PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM BÓG JEGO.
Ps. 143.

ROK SZESNASTY. — TOM LXIV.

PAŹDZIERNIK, LISTOPAD, GRUDZIEŃ.

1899.

KRAKÓW.
Druk W. L. Anczyca i Spółki.
1899.

Errata:

Str. 100,	w. 4 od dołu	zamiast: »drobne obrobione«,	ma być: »dobrze obrobione«.
Str. 224,	w. 17 od góry	zamiast: »powszechną«,	ma być: »przewrotną«.
Str. 328,	w. 10 od góry	zamiast: »snem spokoju«,	ma być: »snem pokoju«.

ŚWIĘTYCH OBCOWANIE.

II.

TREŚĆ SOLIDARNOŚCI STARYCH CHRZEŚCIJAN: WSPÓŁUCZESTNICTWO MISTYCZNE.

Widzieliśmy, jak potężną była, jakiego cudu społecznego dokonała solidarność starych chrześcijan. To był dopiero krok wstępny. Teraz musimy wglądnąć w treść czyli zawartość tej solidarności. Co właściwie wspólnego mają ówcześni chrześcijanie, co ich potrafi tak doskonale zespolić?

Chrześcijanie otrzymali od swego Mistrza przykazanie miłości — i kochają się między sobą. Jest to rzecz notoryczna — tak dalece, że apologeci na nią się powołują[1] — ale nie daje ona jeszcze odpowiedzi na nasze zagadnienie. Miłość bliźniego w myśl Chrystusa, rozciąga się na wszystkich bez różnicy ludzi — a chrześcijanie są istotnie dla wszystkich dobroczynni, gościnni, pełni miłości. Młody legionista rzymski — który miał później być wielkim zakonodawcą pustelników, świętym Pachomiuszem — zaszedł razu jednego z kilkoma towarzyszami broni, o głodzie i chłodzie, do nieznanego sobie miasteczka. Tam mieszkańcy tak hojnie i z taką ochotą i miłością opatrzyli wszystkie ich potrzeby, że zdziwiony młodzian zapytał: „Co to być może za naród, tak skłonny do czynienia dobrze?“ A kiedy usłyszał, że

[1] Tertul. Apolog.

to chrześcijanie, którym religia każe wszystkim bez różnicy dobrze czynić, natychmiast uczuł się pociągnięty do takiej wiary i podnosząc ręce do nieba, przysiągł, że zostanie chrześcijaninem [1].

Atoli, prócz tej miłości bliźniego powszechnej, chrześcijanie muszą mieć coś wyłącznego a wspólnego między sobą. Istotnie mają oni wspólny skarb duchowy: tj. wspólną wiarę — wspólne sakramenta [2] — wspólnego Ducha miłości, który przez te sakramenta na nich z darami swemi spływa [3]. Poczuwają się do wspólności tego skarbu; nazywają go „wspólnością", κοινωνία. Wprawdzie w pierwszym zapędzie do wspólności, składają oni w jedno, nietylko duchowe, ale i ziemskie dobra; stąd też słowo *koinonia* odnosi się też czasem w ich ustach i do rzeczy doczesnych [4]. Głównie jednak pod tem słowem rozumieją wspólność duchową. Tak Dzieje Apostolskie opowiadają o pierwszych chrześcijanach, że: trwali w nauce apostołów i w ich „spółuczestnictwie" (κοινωνία) i w łamaniu chleba (eucharystycznego) i w wspólnej modlitwie [5]. — Paweł pisze do Filemona, że „wspólność wiary" jego, czyli solidarność z wspólną wiarą chrześcijan, κοινωνία τῆς πίστεως, winna się udowodnić uczynkami dobremi (idzie o ułaskawienie Onezyma niewolnika) [6]. Filippensów zaklina na „wspólność Ducha", κοινωνία Πνεύματος, którego otrzymali, żeby w miłości wciąż rośli, a nie naruszali jedno-

---

[1] Palladius, *Hist. Laus.* 38.

[2] „Jedna wiara, jeden chrzest". Efez. IV, 5.

[3] „Albowiem w jednym Duchu my wszyscy, w jedno ciało jesteśmy ochrzczeni". I. Kor. XII, 13.

[4] Rzym. XII, 13; Hebr. XIII, 16.

[5] *Akta* II, 43, podług greckiego. Że tak trzeba tłumaczyć ten tekst, tego dowodzi znakomity badacz Nowego Zakonu, Bisping, (*Erklärung in Apostelgeschichte*, str. 62). Owa κοινωνία, w tem miejscu nie może oznaczać wspólności majątkowej, bo o tej w następujących wierszach dziejopisarz opowiada. Znaczy więc ona w każdym razie wspólność duchową: albo, według Wulgaty, współuczestniczenie w Eucharystyi (złączone wówczas stale z agapą), albo, co jest daleko prawdopodobniejszem, według greckiego tekstu i Bispinga, komunię duchową między wiernymi, która jest podstawą ich uczestnictwa w Eucharystyi i wspólnych modłach.

[6] Filem. 6.

myślności[1]. Do Koryntyan pisze: że powołani są do „współuczestnictwa Syna Bożego“, εἰς κοινωνίαν τοῦ Υἱοῦ, obejmując w tym wyrazie wszystkie dary Nowego Zakonu[2]. Indziej wspomina o „współuczestnictwie Ducha świętego“: κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος[3]. Filippensom winszuje „współuczestnictwa w ewangelii“: ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον[4]. Galatom donosi, że wybitniejsi apostołowie jemu i Barnabie dali „prawice wspólności“ δεξιὰς κοινωνίας, czyli podali im ręce na znak współuczestnictwa ducha[5]. — Piotr poczuwa się do tego, że jest, z innymi starszymi Kościoła, „współuczestnikiem, κοινωνός, chwały mającej się objawić“[6]. — Jan, tłumacząc cel swej ewangelii w pierwszym liście swoim: My apostołowie, mówi, opowiadamy o Przedwiecznem Słowie to, cośmy widzieli i słyszeli, i czegośmy się dotykali: ażebyście i wy mieli „wspólność z nami“, a ta jest, nie czem innem, jeno „wspólnością z Ojcem i Synem Jego Jezusem“; z której to „wspólności“ wykluczeni są ci, których uczynki są ciemnością i kłamstwem; ci zaś, którzy w światłości postępują, mają „wspólność jedni z drugimi“[7]. — Aż cztery razy w tym ustępie powtarza się słowo w s p ó l n o ś ć, κοινωνία, w znaczeniu duchowego współuczestnictwa wiernych z Bogiem i między sobą.

Wszelako nie tak posiadają chrześcijanie swój wspólny skarb, jak np. członkowie towarzystwa finansowego albo jak rzemieślnicy pracujący przy jednej robocie: jako rzecz zewnętrzną sobie. Skarb ich duchowy jest im immanentny. Budują oni jedną budowlę — którą sami są. Przyczyniają się do wzrostu jednego ciała — z którem są zrośnięci. A zrośnięcie to i zespolenie jest tak ścisłe, że nietylko przykładem, modlitwą, nauczaniem oddziaływają jedni na drugich, ale nawet każdy wzrost, każda duchowa korzyść jednego, przynosi jakąś ko-

[1] Filip. II, 1. [2] I. Kor. I, 9. [3] II. Kor. XIII, 13.
[4] Filip. I, 5. [5] Galat. II, 91. [6] I. Piotr. V, 1.
[7] I. Jan. I, 3, 6, 7. Sens tu oddany według greckiego oryginału. Łacińska Wulgata, która rozmaicie tłumaczy wyraz κοινωνία, w tem miejscu oddaje go słowem *societas;* Wujek słowem „towarzystwo“.

rzyść wszystkim, a każda duchowa szkoda jednego, szkodzi wszystkim [1].

To wszystko jawnem jest w świadomości starych chrześcijan. Już Zakon Mojżeszowy dawał im przygotowawcze wyobrażenie takiej solidarności przed Bogiem. Czytali w nim, że nawet Sodomie Bóg skłonny był przepuścić, gdyby się w niej było dziesięciu sprawiedliwych znalazło. Czytali z drugiej strony takie straszne przykłady, jak klęskę pod Haj, gdzie całe wojsko izraelskie dlatego porażone zostało — jak to potem Bóg Jozuemu objawił — że jeden, Achan, po pogromie Jerycha, schował był coś z łupów, które były pod przekleństwem i z rozkazu Bożego do szczętu wyniszczone być miały. Szczególnie uderzający jest sposób mówienia Boga o tej winie: jeden był zgrzeszył, a całemu narodowi Bóg przypisuje grzech, póki odpowiednią karą zgładzony nie będzie. „Zgrzeszył Izrael i przestąpił przymierze moje: i wzięli z przeklęctwa...“ [2] Cały szereg podobnych znajduje się w Starym Zakonie przykładów i nauk: o solidarności plemion lub rodzin wobec Boga, o przechodzeniu czy to zasług czy grzechów ojców na synów, bądź przez kilka pokoleń, bądź przez wieki całe.

W Starym Zakonie wprawdzie szło tylko o doczesne dobra, które Bóg jednym dawał, drugim odbierał. Zakon, jako taki, dalej nie sięgał. „Kto go pełnił — mówi Paweł — ten w nim żył“, tj. doznawał za życia błogosławieństw w Zakonie obiecanych [3]. Lecz wiedzieli chrześcijanie, że to zewnętrzne prowadzenie Izraela, było wogóle obrazem i figurą duchowych stosunków Nowego Zakonu. Tłumaczył im to św. Paweł niejednokrotnie [4]. Ale, prócz tego, pouczał ich na różne sposoby o tej duchowej solidarności, która ich łączy w Nowym Zakonie głębiej i doskonalej. Kiedy gmina jerozolimska, zmierzająca szybkim

[1] Dlaczego, w jaki sposób i w jakich granicach iści się to tajemnicze oddziaływanie wzajemne — to są kwestye, w które zapuścimy się później: obecnie chcemy tylko skonstatować fakt, że ono istnieje w świadomości starych chrześcijan i w źródłach wiary.

[2] Jozue VII, 11.

[3] Ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς. Rzym. X, 5.

[4] I. Kor. X., List do Żyd. *passim.*

tempem do najwyższej doskonałości, a zapominająca, jak się zdaje, o rzeczach doczesnych, znalazła się z dopuszczenia Bożego w wielkim niedostatku, św. Paweł poleca gminie Koryncкiej, zamożniejszej, żeby zrobiła składkę na braci w Jerozolimie — i tak rozumuje: Duchowo są bogatsi od was; uczestniczycie w ich dobrach duchowych; niechże i oni uczestniczą w waszem doczesnem mieniu; w ten sposób będzie choć jakieś wyrównanie. „Niech wasza obfitość — pisze im — dołoży ich niedostatku, aby też ich obfitość była dołożeniem waszego niedostatku: aby było porównanie“ [1]. A więc bogactwo duchowe, doskonałość, świętość jednych chrześcijan ubogaca w jakiś sposób drugich.

Odwrotną znów stronę tej tajemniczej wspólności tłumaczy św. Paweł przy znanej sprawie koryncкiego kazirodcy. Jeden z członków tej gminy chrześcijan dopuścił się wielkiego występku; Apostoł pisze wszystkim: że winni się tem czuć głęboko u p o k o r z e n i — że winni być przejęci ż a l e m — że powinni byli czem prędzej odciąć od Kościoła winowajcę. „A wyście się nadęli! — mówi im — a nie raczejście żałość mieli! aby był zniesion z pośrodku was, który tego uczynku się dopuścił!“ [2]. Dodaje apostoł, że sam już ich w tem zastąpił, wyłączając mocą Chrystusową grzesznika z Kościoła i oddając go w moc księcia tego świata.

O cóż tu właściwie idzie apostołowi? Czy może o oddalenie zgorszenia? o uchylenie od towarzystwa wiernych zepsutego człowieka, żeby jego przykład nie psuł drugich? Nie; chrześcijanie ówcześni, żyjąc wśród pogańskiego świata, gorsze mieli od rana do nocy przykłady przed oczyma. Sam św. Paweł dodaje zaraz, że gdyby pożycia z poganami musieli wogóle uni-

[1] II. Kor. VIII, 14. — Przez tę obfitość wiernych jerozolimskich, która ma być dołożeniem niedostatku Koryntyan, nie można rozumieć czego innego, np. nauki wiary (jakoby nauczyciele z Jerozolimy mieli douczać Koryntyan), bo tego nie było, i tego św. Paweł wcale sobie nie życzył, bojąc się ich przesadnej gorliwości o żydowskie zwyczaje. To też wogóle komentatorowie tłumaczą ten tekst w tem samem znaczeniu, z któregośmy swój wniosek wyciągnęli.

[2] I. Kor. V, 2.

kać, to chyba „musieliby z tego świata wynijść“ [1]. Ale pogan występnych unikać on nie każe, każe zaś unikać takich chrześcijan: dlatego, że jedni są poza jurysdykcyą Kościoła, a drudzy do niej należą [2]. Nie idzie więc tu Pawłowi o uchronienie wiernych od zgorszenia i złego przykładu, lecz idzie o ukaranie występku, który cięży brzemieniem i plamą na całym Kościele korynckim: i to jest przyczyną, dlaczego cały ów Kościół winien być pogrążony w zawstydzeniu i żalu — póki ten człowiek nie będzie odcięty — albo uzdrowiony pokutą [3].

Tej mistycznej solidarności wiernych uczy też apostoł przez często powtarzane określenie społeczności świętych, jako „budowli“, οἰκοδομή. Określenie to wprowadził już sam Chrystus Pan, porównując nieraz Królestwo Boże z domem, i mówiąc, że Kościół swój na Piotrowej opoce „zbuduje“, οἰκοδομήσω [4]. — Otóż św. Paweł nietylko Kościół wogóle nazywa budowlą, „budowaniem Bożem“, θεοῦ οἰκοδομή [5], nietylko apostołom, ewangelistom, pasterzom przypisuje „budowanie ciała Chrystusowego“ [6], ale o każdym wiernym mówi, że „buduje Kościół Boży“ [7] — i każdy wogóle uczynek chrześcijański, mogący wywrzeć wpływ zbawienny na drugich, nazywa po prostu budowaniem, οἰκοδομή, οἰκοδομεῖν: dlatego oczywiście, że wobec solidarności świętych, każdy taki czyn jest dodaniem cegiełki do gmachu Bożego i przyczynieniem się do jego wzrostu. I tak, w kwestyi mięs ofiarowanych bożkom, używa on słowa budować w znaczeniu: wpływać na udoskonalenie drugich [8]. Tak samo, w sprawie rozmaitych darów, jakie Duch św. udzielał wówczas wiernym [9]. Często wszystkich bez różnicy chrześcijan nawołuje do budowania: „Cieszcie się społem i budujcie jeden drugiego, jako

[1] I. Kor. V, 10.

[2] Bo co do mnie należy o tych, którzy nie są u nas sądzić? Aza o tych, którzy u nas są, wy nie sądzicie? I. Kor. V, 12.

[3] Widzimy też w drugim Liście do Koryntyan, że apostoł po roku szczerej pokuty przyjął tego grzesznika do łaski i do wspólności kościelnej.

[4] Mat. XVI, 18. [5] I. Kor. III, 9. [6] Efez. IV, 12.

[7] I. Kor. XIV, 4. Efez. XIV, 16.

[8] I. Kor. VIII, 1; X, 23,

[9] I. Kor. XIV, 3; 4; 5; 12; 17.

i czynicie“ [1]. „Gdy się schodzicie, każdy z was ma psalm, ma naukę... wszystko niech będzie ku zbudowaniu“ [2]. „Starajmy się o to, co pokojowi należy, i tego co jest ku zbudowaniu społecznie strzeżmy“ [3].

Wogóle używa św. Paweł w swych Listach wyrazu „budować“, „budowanie“, dwadzieścia dwa razy, a z tych dziewiętnaście razy w znaczeniu, o którem mówimy. I tak jakoś wprowadził on ten wyraz w życie i zwyczaj chrześcijan, że po dziś dzień wszystkie narody chrześcijańskie, ile razy chcą mówić o jakimkolwiek wywieraniu dobrego wpływu na drugich, zawsze tłumaczą, chcąc nie chcąc Pawłowe οἰκοδομεῖν: *budować — erbauen — édifier — to edify — edificare.* A nikt już nie zwraca uwagi na rdzenną myśl, jaka w tem słowie tkwi: myśl udziału wszystkich w wznoszeniu gmachu Chrystusowego.

Jeszcze dosadniej, jeszcze głębiej uczy św. Paweł o solidarności, jaka istnieje w społeczności świętych, przez systematyczne porównywanie tej ostatniej z ciałem ludzkiem. I do tej podobizny Chrystus dał assumpt, nazywając się winną macicą, z którą wierni zrośnięci są jak latorośle [4]. Tu i tam żywy organizm służy za porównanie, albo raczej za schemat. Naukę zaś w tym schemacie zawartą roztacza apostoł niemal w każdym swym Liście. Kościół, według niego, tak samo jak ciało nasze, ma różne członki z funkcyami rozmaitemi; ale członki te są najściślej między sobą solidarne i żywotną jedność stanowią. Do Rzymian pisze: „Jako w jednem ciele wiele członków mamy, a wszystkie członki nie jedną sprawę mają: tak wiele nas jednem ciałem jesteśmy w Chrystusie, a każdy z osobna jeden drugiego członkiem“ [5]. — Pisząc znów do Koryntyan, najprzód twierdzi ogólnie: „Albowiem w jednym Duchu wszyscy w jedno ciało jesteśmy ochrzczeni, bądź żydowie, bądź poganie, bądź niewolnicy, bądź wolni...“ Potem wykłada obszernie, jak wielka jest między fizycznemi członkami ciała solidarność, skoro zły lub dobry stan jednego odzywa się we wszyst-

[1] 1. Tess. v, 11. [2] 1. Kor. xiv, 26. [3] Rzym. iv, 19.
[4] Jan xv. [5] Rzym. xii, 4, 5.

kich cierpieniem lub rzeżwością: „Jeśli co cierpi jeden członek, społem cierpią wszystkie członki; choć bywa uczczon jeden, wespół się radują wszystkie członki“. W końcu to wszystko zastosowuje do związku wiernych: „Lecz wy jesteście ciałem Chrystusowem i członkami z członka“ [1].

W Liście do Efezów wzywa apostoł wiernych do duchowego rośnięcia w Chrystusie; ale tłumaczy, że to rośnięcie dzieje się społecznie, tym sposobem, że moc życiodajna spływa z Głowy-Chrystusa na członki, a te spojone są ściśle między sobą w organicznym układzie i udzielają tego wpływu jedne drugim, w miarę ważności każdego: „Żebyśmy rośli w Nim we wszystkiem, który jest Głowa, Chrystus, z którego wszystko ciało, złożone i spojone będąc przez wszystkie stawy dodawania, wedle skuteczności podług miary każdego członka, czyni pomnożenie ciała ku zbudowaniu samego siebie w miłości“ [2]. — Podobnie się wyraża w Liście do Kolossan; tylko poprzednio mówił o zespoleniu wiernych z Głową Chrystusem, tu mówi o oderwaniu się heretyków od tej Głowy i utracie tych soków żywotnych, które zdrowe członki przez swe organiczne spojenia otrzymują: „A nie trzymając się Głowy, z której wszystko ciało, przez spojenia i związania zrządzone i spólnie złączone, roście na pomnożenie Boże“ [3].

W tych wszystkich miejscach, z nauki o jedności mistycznej ciała, wyciąga św. Paweł różne moralne wnioski: że trzeba najściślej z Chrystusem się jednoczyć; że każdy zadowolony być powinien ze swego stanowiska w Kościele; że niżej położonymi gardzić się nie godzi; że oderwanie się od Chrystusa jest ostatniem nieszczęściem. Praktyczne te wnioski są nawet zwykle celem, do którego owe nauki o jedności zmierzają. Ale jest to zwyczajem św. Pawła, że przy nauce moralnej roztacza on dogmat, jako podstawę moralności. A tu dogmatyczną pod-

---

[1] 1. Kor. XII. 13; 26, 27.

[2] Efez. IV, 15, 16. — Związek części tego zdania, trudny do zrozumienia w łacińskim i w polskim przekładzie, jaśniejszy jest w tekście greckim.

[3] Kolos. II, 19.

stawą, wciąż powtarzaną, jest właśnie ta spójnia, solidarność, komunia członków w jedności ciała [1].

Na tle tych omówień ciała Chrystusowego i budowli Bożej, łatwo zrozumieć, że i te modlitwy Kościołów, do których św. Paweł tak często nawołuje, są ważną funkcyą owej „wspólności świętych“. Modlitwa jest najprzód pierwszorzędnym środkiem uświęcenia własnego — i jako taką niejednokrotnie ją apostoł zaleca [2]. Modlitwa sięga też i poza sferę społeczności świętych: apostoł modlić się każe i za królów pogańskich, i za wszystkich wogóle ludzi [3]. Podobnie i miłość, jakeśmy widzieli, do wszystkich ludzi się odnosi. Ale, jak miłość między „świętymi“ wzajemna, aż do mistycznej solidarności się podnosi i jest „komunią świętych“ — tak modlitwa świętych wspólna i wzajemna jest jednym z istotnych tej komunii czynników. Bez niej ciało to nie mogłoby należycie róść, budowla nie mogłaby się budować [4]. Czuć to w tej niesłychanej usilności, z jaką św. Paweł w każdym Liście tych modlitw się domaga, i w sposobie, jakim zależnym od nich czyni wzrost Kościoła i powodzenie swego apostołowania. Rzymian błaga „przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, i przez miłość Ducha św., by go wspomagali w modlitwach za niego do Boga“, iżby mógł zwalczyć przeszkody i „posługiwanie“ swoje wypełnić [5]. Koryntczykom wynurza uf

---

[1] W tym schemacie ciała mieści się oczywiście nietylko związek członków między sobą, ale także, i to na pierwszem miejscu, związek ich z Głową-Chrystusem. A dopiero zbadanie tego związku, może dać całkowite tych tekstów wytłumaczenie. My też tej rzeczy nie myślimy pominąć, ale zostawiamy ją do drugiej części naszej pracy.

[2] Rzym. XII, 12; I. Kor. VII, 5 i t. d.

[3] I. Tym. II, 1, 2.

[4] Nawet i te modlitwy, które poza społeczność świętych sięgają i grzesznikom i poganom łaski wyjednywują, zmierzają w końcu do korzyści tejże społeczności, bo do jej łona wszystkie te dusze ściągają. Dlatego apostoł, nakazując modlitwy „za wszystkie ludzie, za króle i wszystkie, którzy są na wyższem miejscu“ — wskazuje najprzód korzyść bezpośrednią: „abyśmy cichy i spokojny żywot wiedli, we wszelkiej pobożności“ — a zaraz potem końcowy cel dodaje: „gdyż zbawiciel nasz Bóg chce, aby wszyscy ludzie przyszli do uznania prawdy“. I. Tym. II, 1—4.

[5] Rom. XV. 30.

ność, że go Bóg od grożących niebezpieczeństw uchroni wskutek ich modlitw: „za pomocą i waszą w modlitwie za nas“ [1]. Efezyjczyków uczy, z jakim zapałem modlić się powinni za Kościół: „W każdej modlitwie i prośbie, modląc się na każdy czas w duchu, i w nim czuwając z wszelką ustawicznością i prośbą, za wszystkie święte; i za mnie... aby mi dana była mowa, w otworzeniu ust moich z ufnością...“ [2] Podobnie i do Kolossan się odzywa: „W modlitwie trwajcie... modląc się społecznie i za nas: aby nam Bóg otworzył drzwi mowy ku opowiadaniu tajemnicy Chrystusowej...“ [3] Filipensom wspominając o przykrościach, jakie mu sprawiają nieżyczliwi współzawodnicy, dodaje: „wiem, iż mi to wyjdzie ku zbawieniu, za waszą modlitwą i dodawaniem Ducha Jezusa Chrystusa“ [4] — innemi słowy: doświadczenie to wyjdzie mi na korzyść, zależnie od dwóch warunków: że wy się modlić będziecie za mnie, i że Duch św. doda mi siły. Najuroczyściej wypowiada to żądanie modlitw w Liście do Tymoteusza: „Proszę tedy najpierwiej, aby były czynione prośby, modlitwy, przyczyniania, dziękowania: za wszystkie ludzie...“ [5] — Ze swojej strony i apostoł modli się ciągle z nieporównaną gorliwością za Kościoły swe drogie. „W nocy i we dnie obficiej się modląc — tak pisze do Tessaloniczan — abyśmy oglądali twarz waszą i dopełnili czego nie dostaje wierze waszej“ [6]. Do Filipensów list zaczyna temi słowy: „Dziękuję Bogu memu w każdem wspominaniu was; zawżdy we wszystkich prośbach moich za was wszystkich modlitwę czynię z weselem“ [7]. To samo powtarza temiż prawie słowy na początku listów do Efezów, do Kolossan i innych [8]. Widać że, jako głowa i założyciel tylu Kościołów, poczuwa się do obowiązku dźwigania ich nieustannie siłą swej modlitwy.

Nie tak wiele jak o modlitwie, ale równie głęboko mówi apostoł o cierpieniu — i dziwnie wyraźnie oznacza jego funkcyę w mistycznej ekonomii wspólności świętych. Zakreśliwszy, w Li-

[1] II. Kor. I, 11. [2] Efez. VI, 18, 19, [3] Kolos. IV, 2, 3. [4] Filip. I, 19.
[5] I, Tym. II, 1, 2. [6] I. Tess. III, 10. [7] Filip. I, 3, 4.
[8] Efez. I, 16; Kolos. I. 3. — Podobnie także I. Tess. I, 2; II. Tym. I, 3; Filem. 4.

ście do Kolossan, ogromny obraz ciała Kościoła, złączonego z Głową, w której „wszystka pełność“ Bóstwa zamieszkała — winszuje im, że mają szczęście należeć do tego ciała; sobie zaś za szczęście poczytuje, że cierpieniami swemi dopełnia coś, czegoby temu ciału brakowało. „Raduję się, pisze im, w utrapieniach moich za was, i wypełniam (ἀνταναπλήρω, zastępczo dopełniam) to, czego niedostawa utrapieniom Chrystusowym, w ciele mojem, za ciało jego, które jest Kościół“ [1]. — Do tego brzemiennego tekstu wrócimy nieraz; niejedną wyczerpniemy z niego naukę o prawach udziału i dopełniania się zasług. Ale już prosty i bezpośredni sens tych słów, który zrozumieć musieli czytelnicy Pawła w Kolossie, zawiera dwie doniosłe rzeczy: że zasługom Chrystusa, jakkolwiek w sobie nieskończonym, jednak czegoś niedostaje, aby spływały na mistyczne jego ciało; i że to właśnie dopełnione być ma przez członki tego ciała — nie wyłącznie przez każdy członek dla siebie, ale i przez jedne za drugie — przez jednego świętego, jak Paweł, za wielu.

Listy Pawłowe są Pismem świętem, źródłem wiary, ale są oraz piśmiennym pomnikiem chrystyanizmu pierwszego wieku; pisane były w różnych czasach, z różnych miejsc; czytane były po wszystkich ówczesnych Kościołach, jak wnosić możemy ze wzmianki o nich w drugim Liście św. Piotra [2]. Lecz i w II. i III. wieku nie brak zabytków świadczących, że ten dogmat o współuczestnictwie trwał i rozwijał się w świadomości wiernych. Były zwłaszcza czyny, zwyczaje, praktyki starych chrześcijan, bardzo dokładnie nam przez współczesnych opisane, które są doprawdy żywemi pomnikami wiary w Świętych Obcowanie.

Wspomnijmy na pierwszem miejscu o pięknym czynie Jana Apostoła, podanym przez Klemensa Aleksandryjskiego, przed końcem II-go stulecia. Św. Jan, w sędziwym już wieku, wyjeżdżając kiedyś z Efezu dla zwiedzenia odległych Kościołów, młodego człowieka, w którego był wiarę i miłość Chrystusa wpoił, powierzył opiece któregoś z biskupów przez siebie wy-

[1] Kolos. I, 24. [2] II. Piotr III, 15.

święconych. Gdy wrócił z długiej podróży, zażądał od tego biskupa, żeby mu zwrócił poruczonego syna. Ten ze łzami wyznał, że nieszczęśliwy młodzian umarł Bogu: uciekł do lasu, i tam ze zgrają opryszków rozbija. Jan wyrzuca biskupowi niedostateczną troskliwość o taki depozyt, a sam pokazuje, co to jest być pasterzem. Natychmiast, mimo przestróg i błagań uczniów, każe się do tego lasu prowadzić. Rozbójnik, poznawszy go zdala, zmięszany ucieka. Święty starzec goni, zaklina, pojednanie z Chrystusem obiecuje. Wreszcie rozbójnik staje, chce się do nóg rzucić; ale czuje się ściskanym, całowanym, odniesionym jak zbłąkana owca z pomiędzy cierni do owczarni Chrystusowej. Prześliczna ta historya dosyć jest znaną; ale na jeden w niej szczegół, w pierwotnem opowiadaniu podany, zwracamy uwagę. Kiedy rozbójnik przed Janem ucieka, on, delikatnem czuciem swojem domyśla się, że się ciężkiej pokuty kościelnej boi, i zaraz ofiaruje, że ją weźmie na siebie: „Ja za ciebie zadośćuczynię Chrystusowi, woła; nawet śmierć chętniebym za ciebie poniósł“. A gdy go wreszcie dogonił, „klękając przed młodzieńcem i prawą rękę jego (tę rękę mężobójczą, którą młodzieniec ze wstydem chował) jako już oczyszczoną przez pokutę całując, odprowadził go do kościoła. Poczem jął częstemi modlitwami Boga przeblagiwać i długie posty z młodzieńcem dzielić, w zawody z nim idąc. I nie opuścił tego miejsca, póki młodziana do wspólności kościelnej nie przywrócił“ [1].— Oto mamy okaz współuczestnictwa w zadośćczynieniu za grzechy, przenoszenia pokuty, przed Bogiem i Kościołem, z jednego członka na drugi.

Rzućmy znów okiem na praktyki powszechne w Kościele.

---

[1] Opowiada to wszystko Klemens Aleksandryjski w dziele *Quis dives salvetur*. Za nim powtarza Euzebiusz *Hist. Ecl.* III, c. 23; a wspomina też o tem św. Chryzostom. Greckie wyrażenie ἐγὼ Χριστῷ δώσω λόγον ὑπὲρ σοῦ, nie znaczy: ja za ciebie zdam sprawę Chrystusowi, ale: ja za ciebie rachunek spłacę, długi zapłacę. To drugie znaczenie tego zwrotu jest w greckiem równie naturalne, jak pierwsze; pierwsze zaś w kontekscie opowiadania nie miałoby sensu. Dlatego tłumacz łaciński słusznie przełożył: *ego pro te satisfaciam Christo*. Zresztą wspomniane potem czyny św. Jana: że modlił się i pościł wespół z młodzieńcem, stanowczo za tem znaczeniem świadczą.

Istniała, jak wiemy, w pierwszych wiekach praktyka spowiedzi publicznej. Grzesznik, który był popadł w pewne cięższe występki, wyznawał je wobec całego zgromadzenia wiernych, i następnie do nóg każdego się rzucał, za kolana ściskał, ze łzami o przebaczenie błagał. Otóż Tertulian, wspominając o tej praktyce, uwydatnia w niej doskonale wiarę w tę wewnętrzną solidarność chrześcijan i tą wiarą zachęca do pokonania bojaźni i wstydu. Czemużbyśmy nie odkrywali braciom naszych ran, kiedy oni są z nami jednem ciałem, a rany nasze są też ich ranami? A czemużbyśmy ich nie błagali o przebaczenie, kiedy są też jedno z Chrystusem? „Ostatecznie, tak się wyraża Tertulian, między braćmi, u których wspólna jest nadzieja, obawa, radość, żal, cierpienie — boć wspólny Duch, od wspólnego Pana i Ojca dany — czemuż ty masz uważać drugich za coś odrębnego od siebie? Czemuż tych, którzy są wspólnie poszkodowani w twych upadkach, unikasz, jakoby mieli klaskać w dłonie żeś upadł? Niepodobna przecież, żeby ciało cieszyło się z chorowania jednego członka; musi ono całe współcierpieć, i musi współpracować nad uleczeniem. I w jednych i w drugich członkach jestci Kościół — a Kościół, to Chrystus. Kiedy więc do kolan braci przypadasz, to Chrystusa dotykasz, Chrystusa błagasz. A kiedy oni łzy nad tobą wylewają, to Chrystus boleje, Chrystus za tobą Ojca zaklina“ [1].

Inny jeszcze zwyczaj owych czasów heroicznych, w którym świadomość tej duchowej komunii między wiernymi najwyraźniej się uwydatnia, jest to praktyka tak zwanych „świadectw pokoju“, *libelli pacis*, dawanych pokutnikom przez męczenników dla Chrystusa więzionych. Kościół w tych czasach nakładał, jak wiemy, długie pokuty za cięższe grzechy. Że się cięższe grzechy zdarzały, mimo znanej ówczesnych chrześcijan gorliwości, temu się dziwić nie można, gdy się zważy, z jednej strony jak zepsuty był ów świat rzymski, wśród którego żyć musieli, a z drugiej, jak ciężkie były więzienia i tortury, które raz po raz doświadczały ich męstwa. Byli między nimi bohate-

[1] Tertul., *De Poenit.*, n. 10.

rowie miłości Chrystusowej, których prześladowania uwieńczały chwałą; ale też byli ludzie słabi — którzy upadali. Liczba tych upadłych, *lapsi*, bywała rozmaitą. Akta męczenników wyjątkowo tylko takie bolesne wypadki zapisują; ale księga św. Cypryana *De lapsis* i cała jego korespondencya świadczą o tłumnych odstępstwach [1]. Smutnego obrazu tego nie można jednak ryczałtem uogólniać. W dwóch, zdaje się, głównie chwilach, powiała po chrześcijaństwie, z dopuszczenia bożego, jakaś panika złowroga: raz podczas prześladowania Decyusza, które zaskoczyło chrześcijan po względnym pokoju pod Antoninami — i wtedy właśnie św. Cypryan pisał; drugi raz podczas prześladowania Dyoklecyana, najstraszniejszego ze wszystkich, które przeszło jak walec druzgoczący po łanie Chrystusowym, i nietylko mnóstwo głów uwieńczyło męczeństwem, ale też mnóstwo głów ugięło [2].

Kościół ani tych renegatów, ani wogóle żadnych grzeszników nie odpychał bezwzględnie od siebie, nie odmawiał im pojednania z Bogiem; ale żądał od nich wprzódy wypełnienia pokuty długiej i ciężkiej, którą uważał za odpowiednią dla zadośćuczynienia sprawiedliwości Boskiej, i która zarazem upewniała go o szczerości nawrócenia. Póki zaś tej pokuty nie wypełnili, nie dopuszczał ich do uczestnictwa Eucharystyi i wykluczał, jak niebawem wytłumaczymy, do pewnego stopnia ze swego łona.

Otóż poczucie współuczestnictwa duchowego było do tego stopnia u chrześcijan ówczesnych rozwinięte, że rozumieli możliwość wspomagania tej duchowej nędzy przez udział w skarbach duchowo bogatszych. Kiedy wybuchało w jakiem miejscu prześladowanie, napełniały się niebawem więzienia męczennikami, którzy wyznali przed sądem Chrystusa, znieśli wstępną

---

[1] Tertulian w jeszcze czarniejszych barwach, niż św. Cypryan, przedstawia mnogość i łatwość tych apostazyj. Ale pisze to już po zerwaniu z Kościołem, w celu wydrwienia katolickiej praktyki, dopuszczającej apostatów do pokuty, i z namiętnością aż nadto widoczną. Świadectwo więc jego nie zasługuje na uwzględnienie.

[2] Upadłych było wówczas tak wiele, że po edykcie medyolańskim, sobory (Nicejski, kan. 12, Ancyrański, kan. 2) upoważniać musiały biskupów do skracania pokut upadłym dyakonom i kapłanom — żeby nie brakło sług do ołtarzy.

torturę i oczekiwali w kaźni wykonania wyroku śmierci [1]. Wtedy pokutnicy, którym ciężyło długie oddalenie od pociech religijnych, szli do więzień, padali do zranionych żelazem nóg wyznawców, przedstawiali im, że oni przez samą śmierć męczeńską pójdą prosto do nieba: niechże im, biednym pokutnikom, odstąpią zasługi z teraźniejszych swych cierpień, aby mogli czemprędzej wrócić do wspólności kościelnej. Zdarzało się też, że takie prośby z dalekich miejsc listownie do męczenników dochodziły. Męczennicy chętnie ze swej obfitości szafowali; dawali proszącym kartki świadczące, że przystają na ich prośbę i życzą, żeby ten a ten pokutnik przyjęty został do wspólności Kościoła: *Communicet*, albo *Habeat pacem* (niech współuczestniczy, niech ma pokój). Z temi kartkami pokutnicy biegli do biskupa; biskup uznawał ważność tej substytucyi — jeśli skądinąd nie miał powodów do wątpienia o szczerości czyjegoś nawrócenia — i zwalniał ich od pokuty.

O tej praktyce nietylko św. Cypryan rozpisuje się w swych listach, ale świadczy, że istniała już za jego poprzedników [2]. Pisze też o niej dawniejszy od niego Tertulian [3]. Że zaś ona nietylko w Afryce była w użyciu, ale w Rzymie i w innych prowincyach, świadczą dwa listy kleru rzymskiego do Cypryana [4]; świadczy też piękny list jakiegoś Celeryna, pisany do męczenników cierpiących w Kartaginie, z prośbą o „pokój“ dla dwóch sióstr jego obarczonych pokutą kościelną w Rzymie [5]. Wreszcie, że i na Wschodzie zwyczaj ten istnieje, widać to ze świadectwa Dyonizego Aleksandryjskiego, które przytacza Euzebiusz [5].

---

[1] Następowało to zwykle w dniu na zabawy publiczne przeznaczonym. Patrz Akta św. Perpetuy i wiele innych aktów męczeńskich.

[2] Cypr. *Epist.* 10.

[3] *Exhort. ad Mart.* i indziej.

[4] Między listami Cypryana list 30 i 31. W drugim z tych listów donosi kler rzymski, że podobne nieporządki z okazyi udzielania pokoju przez męczenników zaszły świeżo i w Sycylii, gdzie po śmierci biskupa Fabiana nie obrano jeszcze następcy. I wogóle tak piszą w całym liście o tej praktyce jako o rzeczy starej i powszechnej.

[5] Między listami św. Cypryana 20-ty.

[5] Hist, VI, 42.

Cała ta praktyka narażała, jak łatwo zrozumieć, na różne nadużycia. Niejeden naiwny wyznawca dawał wszystkim bez miary i bez różnicy „pokój“; niejeden pokutnik, uzbrojony takiem świadectwem, pomijał lekceważąco biskupa i bez rozgrzeszenia kościelnego się obchodził. Biskupi, czuwający nad karnością kościelną, poskramiali te nadużycia, nigdy jednak nie zaprzeczali zasady, która w tej praktyce tkwiła. Owszem, z powodu owych nadużyć, wytworzyła się około tych *libelli pacis* cała literatura, która pozwala nam doskonale wniknąć w myśl ówczesnych chrześcijan, i dowodzi, że tak biskupi, jak i pokutnicy i męczennicy sami przekonani byli o możności przenoszenia zadośćuczynień przed Bogiem, z jednego członka Kościoła na drugi, za przyzwoleniem głowy, czyli zwierzchności kościelnej.

Tertulian, pisząc swą „Zachętę do męczenników“, kiedy się jeszcze czuł katolikiem, chlubnie wspominał tę praktykę: „Ci, co nie mają p o k o j u w Kościele, wypraszać go zwykli u męczenników w więzieniu“ [1]. Później, przystawszy do sekty Montana, tę samą praktykę gani — ale gani ją w taki sposób, że wyraźnie odsłania tkwiące w niej przekonanie wiernych: o udzielaniu zasług wyznawcy na spłacenie długu pokutnika wobec Boga: „Niech dosyć na tem będzie męczennikowi, mówi, że własne grzechy obmył. Jest to niewdzięczność, albo pycha, na drugich przelewać to, co się samemu ledwo uzyskało. Któż może cudzą śmierć własną śmiercią naprawić, jeśli nie Syn Boży?... Ty więc, który chcesz z Nim iść w zawody, odpuszczając grzechy: jeśliś sam bez grzechu, to zgoda, cierp za mnie; ale jeśli grzesznikiem jesteś, to j a k ż e ż o l e j t w e j l a m p e c z k i w y s t a r c z y ć m o ż e d l a c i e b i e i d l a m n i e?“ [2].

Cypryan św. nalega w swych listach, żeby męczennicy nie wydawali świadectw pokoju bez rozeznania; nalega również, żeby pokutnicy poddawali te świadectwa sądowi biskupa, do którego należy rozgrzeszyć i do kościelnej wspólności przyjąć [3].

---

[1] *Exhort. ad Mart.*, c. 1.

[2] *De Pudic.*, c. 22.

[3] Listy od 10-go do 32-go.

W czem idzie mu zapewnie o salwowanie powagi hierarchii; ale idzie mu zarazem o ważność tego odpuszczenia pokuty, które według nauki wiary, ważnem przed Bogiem być nie może, póki wina grzechu nie jest odpuszczona przez skruchę i rozgrzeszenie kościelne. Dlatego czyni on wogóle z tego kwestyę, nietylko dyscyplinarną, ale i dogmatyczną [1]. Dlatego też wyraźnie przestrzega, by nie dawano pokoju „przed uczynioną pokutą, przed spowiedzią z najcięższego grzechu i przed włożeniem rąk ku pokucie przez biskupa i kler“ [2]. Dlatego wreszcie tak usilnie poleca męczennikom, żeby się wprzódy dobrze wywiedzieli o usposobieniu cisnących się do ich nóg grzeszników, zanim podpiszą ich prośby. I ażeby im w tem dopomódz i oszczędzić przykrych pomyłek, posyła do ich więzień dyakonów, którzy ich powiadomić mają o stanie pojedynczych pokutników [3].

Jeszcze jeden szczegół w tej praktyce uwydatnia głębokie rozumienie współuczestnictwa zasług. Nie prędzej uskuteczniano dany przez męczennika pokój — nawet kiedy pokutnik miał wszystkie żądane warunki — aż ów męczennik śmiercią uwieńczony został. Norma ta postępowania widoczną jest w wielu listach św. Cypryana [4]; także w dwóch listach kleru rzymskiego wyżej przytoczonych; wreszcie w liście owego Celeryna: „Ktokolwiek z was, pisze on do męczenników kartagińskich, pierwszy uwieńczony będzie (śmiercią męczeńską), niechże siostrom naszym Nemezyi i Kandydzie odpuszczenia tego grzechu udzieli“ [5] — A dlaczego ta zwłoka odpustu aż do śmierci męczennika? Dla-

[1] List 10, n. 4. *Et sic ad nos fidei ac disciplinae congruentes litteras dirigatis.*

[2] List 10. Ta pokuta, której wymaga Cypryan przed wykonaniem „listów pokoju“, nie jest to oczywiście cała pokuta kościelna, inaczej łaska męczenników byłaby iluzoryczną; ale jest to tylko początek pokuty, dowodzący skruchy grzesznika. Owa spowiedź, *exhomologesis*, odbywała się, gdy szło o apostazyę, publicznie; a owo włożenie rąk ku pokucie było publicznie danem rozgrzeszeniem.

[3] List 10.

[4] W szczególności w liście 9 karci niektórych prezbiterów, iż przyjęli do wspólności upadłych, poleconych przez męczenników, *ante ipsam pene martyrum excessum.*

[5] List 20, n. 3.

tego, że póki szermierz Chrystusowy żył, póty cierpienia jego potrzebne być mogły do pokrycia własnych jego grzechów; dopiero śmierć męczeńska, przywilejem od Chrystusa danym, oczyszczała go doskonale — a inne zadośćuczynienia jego zostawiała do rozporządzenia [1].

Tak więc praktyki i zwyczaje starych chrześcijan odsłoniły nam tę samą wiarę w Świętych obcowanie, którąśmy znaleźli w Listach apostołów: wiarę w wewnętrzną solidarność wiernych, nietylko dającą im wspólne używanie środków zbawienia, ale spajającą ich w jeden mistyczny organizm, w którym korzyści jednych udzielają się drugim i na którego wzrost wszyscy wpływają.

Solidarność tę nazywają oni w I. wieku po grecku *koinonia*. O łacińskie nazwy nie mamy co się troszczyć, bo wiemy, że w pierwszym wieku grecki język powszechnie w Kościele panował, nie wyjąwszy Rzymu. W II. i w III. wieku występują nazwy łacińskie, *communicatio, communio*, dosyć już nam znane. W tymże samym czasie wchodzi w użycie trzecia, również piękna nazwa tej samej rzeczy: *pax*, p o k ó j. Widzieliśmy w listach św. Cypryana, w listach kleru rzymskiego, w samych formułach „świadectw pokoju“ przez lud wierny używanych, że to samo znaczyło u nich *habeat pacem*, co *communicet;* to samo było: przyjąć do pokoju, co przypuścić do wspólności kościelnej. I w rzeczy samej, słowo p o k ó j wyraża doskonale ten harmonijny związek z Chrystusem i z Kościołem, który się traci przez grzech, przez pokutę odzyskuje — a który jest identyczny z współuczestnictwem Świętych.

Ks. Maryan Morawski.

---

[1] W tej praktyce pierwszych wieków tkwią już wszystkie dogmatyczne pierwiastki, które później w formie o d p u s t ó w wystąpią, jak to w swojem miejscu wykażemy.

Z NAJNOWSZEJ LITERATURY DUŃSKIEJ.

JOERGENSEN.

Niedawno w kraju naszym nazwisko Brandesa na wszystkich było ustach; powtarzano je z zapałem wdzięczności: tak rzadko bowiem dzisiaj spotyka nas od cudzoziemców wyraz sympatyi, wyraz uznania i szczerego współczucia w naszych cierpieniach, że już nie patrzymy, z jakiego serca wypłynął. Wielu Polaków miało sobie za chlubę, że Renan nad trumną Mickiewicza przemawiał! Obracamy w czyn przysłowie, że „tonący brzytwy się chwyta“...

W Danii, w krainie niemal niegdyś naszych sąsiadów, a dziś nam prześladowaniem pruskiem pokrewnej, literatura szła w parze z wiarą aż do roku 1870; protestantyzm był może mniej gorącym niż w Anglii, ale prawa boże były wszędzie uznane: co jest złem, uchodziło za złe, co dobrem, za dobre — ład społeczny na ziemi i zbawienie wieczne po zgonie były ogólnym celem, do którego wszystko zdążało. Wprawdzie w ostatnich czasach musiało zdążać leniwie, bo gdy Jerzy Brandes silnem pchnięciem zrobił w murze warowni wyłom, przez który wszystkie najniezdrowsze prądy napłynęły z południa, wnet cała falanga młodzieży poczęła chciwie wchłaniać truciznę i upojona zrzucać w sercu własnem i sercu swych braci odwiecznie uwielbiane ołtarze. Bogiem ich stała się natura, a streszczeniem natury własne ja. Za Brandesem żydem Duńczycy chrześcijanie jęli pogardzać mianem chrześcijanina, jęli pogardę swą szerzyć wierszem

i prozą, dramatem, powieścią i filozoficznemi traktaty, aż zaraza po miastach i prowincyi szerokie zatoczyła koła. Pomiędzy jej ofiarami był młodziutki, ośmnastoletni poeta, Jan Joergensen. Urodzony r. 1866 w Swendborgu, wśród pięknych i bogatych pól Fionii, przeniósł się dla nauk do Kopenhagi, gdzie wpadłszy w wir t. zw. „Brandezyanizmu“, zamienił ideały niebiańskie na kult sił ziemskich i siebie samego. Wkrótce jemu jak innym wydało się duszno w atmosferze praw moralności, począł jedno po drugiem łamać, rzucił się w obóz końcowych radykałów i w szał „cygańskiego“ życia przyjaciół. W naukach z kursów filologii przeszedł na zoologię, wykładaną przez prof. Bergha, krewnego i zwolennika Brandesa. Równocześnie luźne utwory poetyczne, czytane wpośród kolegów, otwierały mu wstęp do kół literackich. Liczył lat 21, gdy za namową przyjaciela swego, także poety, Viggo Stuckenberg, wydał w r. 1887 pierwszy tom swych wierszy. Za tym już rok w rok ukazywały się nowe: w r. 1888 „Legendy wiosenne“, dalej „Cudzoziemiec“ i „Lato“ (1890),—wszystkie w barwach fantastycznych, zmysłowych, odzwierciedlających różne odmiany w ogólno-chorobliwym stanie młodego ducha. Nauki Joergensena były skończone; niebawem rozpoczął pracę społeczną jako sekretarz jednego z najskrajniejszych dzienników stolicy. Zajęcie to przysłużyło mu się wielce. Zmuszony myśl swą zapuszczać w różne koryta, zaprzątać wielu rzeczami i ludźmi, umysł jego rozszerzył się, a że był uczciwym i szczerym, w miarę rozszerzania się — wytrzeźwiał. Już z wydanych w r. 1892 p. t. *Stimminger* (Głosy), poematów wierszem i prozą, oraz w następnym roku wyszłej powieści *Livets Trae* (Drzewo żywota) znać pono widniejący już zwrot ku prawdzie. Wielką zasługą Jana Joergensena jest, że nie zamknął oczu przed majaczącemi zdala promykami jutrzenki. Począł czytać rzeczy stojące poza obrębem zaklętego koła, w którego szrankach duch jego dotychczas się błąkał. Sama *Sagesse* Verlaine'a, dla nas w wielu miejscach mglista i niekonsekwentna, była dlań istotnym stopniem mądrości. Wyszedłszy nań, począł iść coraz wyżej, upajając się pismami świętych, zbrojąc w moc spiżowemi słowy Ernesta Hello: dusza jego pło-

mienna nie lękała się chodzić po górach. Wprawdzie niekiedy jeszcze staczała się w głąb, na to jednak, aby powstać na nowo i dzielnym wysiłkiem woli wyższego aniżeli wczora dosięgnąć szczytu. W r. 1894 ukazały się zdumionej publiczności jego „Wyznania“ *(Bekendelse)*, budząc oburzenie, gniew i pogardę u wielu, podziw i radość u kilku pozostałych wiernymi krzyżowi. Wokoło młodego odstępcy zaroiło się od oznak nieprzyjaźni Brandezyanistów: nietylko bowiem porzucał kult materyi, nietylko wracał do chłodnych praktyk luterskich, ale o zgrozo, Joergensen chylił się ku katolicyzmowi!...

Znużony i znudzony tym wrzaskiem wyjechał do Niemiec, a z Niemiec do Włoch. Wędrówce tej zawdzięczamy książkę pod tytułem *Reisebogen* [1], dozwalającą nam wejrzeć w głąb jego pięknej a dotąd jeszcze niespokojnej duszy. Joergensen wiedział już dość z prawdy, aby dawne błędy rozpoznać i drugim wykazać, nie dość jednak, aby sam módz się nią wyżywić i swobodnie poruszać się w jej świetle. Droga do Damaszku jest dla niejednego stromą i skalistą; nie każdy bywa jak św. Paweł wyleczony cudem. Opuścił swoich, a jeszcze do drugich nie przystał; opuścił odepchnięty obrzydzeniem, czczością i rozpaczą, jakie w nim dawne, bezwyznaniowe życie wzbudzało, pociągnięty ciepłem uczuć i wdziękiem poezyi, jakie z tamtej strony dostrzegał. Pierwsza część wspomnień podróży, *Deutsche Tage* rozpoczyna się z przyjazdem do Norymbergi. Pod szarem niebem, w miękkiej atmosferze letniego dżdżu stara skarbnica gotyckich klejnotów napełnia go cichem marzeniem; czuć, że mu dobrze w tych murach, że szmer wody pluszczącej z „Pięknej Fontanny“ lub z *Tugendbrunnen* mile kołysze jego biedną duszę, że tajemnicze głębie gotyckich sklepień unoszą go daleko ponad szczekanie i śmiechy zawiści, które w ojczyźnie zostawił. Piękność szczegółów, wykończenie artystyczne pracy w miejscach, gdzie nigdy prawie ludzkie nie dosięgnie oko, rozrzewnia go i cieszy:

[1] *Das Reisebuch. Licht und Dunkel in Natur und Geist* von Johannes Joergensen. Autorisirte Uebersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg. Mit zwei Original-zeichnungen von Francesco Mogens Ballin. Mainz 1898. Verlag v. Franz Kirchheim. S. XIII. und 299.

wywodzi, że gdy dziś wyrabiamy tandetę dla ludzi, dawniejsi mistrze, pracujący dla Boga, każdą drobnostkę wyrabiali z miłością, wiedząc, że Ten, który z równą starannością zbudował światy i najmisterniejszy kwiatuszek wyrzeźbił, lepiej od ludzi potrafi trud ich ocenić. Joergensen podziwia również różnorodność wyrazu i kształtów, z jaką ci mistrze umieli postacie swoje oddawać, trzymając się zawsze w jednym, jedynym cyklu życia Jezusa i Maryi. Przed ich dziełami długie, pełne rozmyślań spędza godziny; zdala jeszcze, ale z chciwem skupieniem słucha nabożeństw, łowiąc każdy zwrot pieśni, podnosząc ducha z każdym porywem modlitwy. Łaska boża wpływa do jego serca drogą poezyi. Wędruje tak z miasta do miasta, aż przyciągnięty obecnością dawnego przyjaciela, malarza pracującego w opactwie benedyktyńskiem w Beuron, sam staje się na kilka dni gościem klasztoru. Przyjęty uprzejmie, podziwia powagę surowych murów i surowego życia zamkniętych tu mnichów, podziwia ich wiedzę i artyzm, ich oderwanie od świata, ale w tajniki ich powołania nie wnika. Zimno mu tu i duszno jak w grobie; po trzech dniach już wytrzymać nie może pomimo próśb przyjaciela, pomimo zaciekawienia, jakie w nim samym wzbudza staro-egipska sztuka, wykładana i uprawiana w klasztorze. Ucieka w las, na wzgórze, i tu leżąc wśród kwiatów zanurza się w promieniach słońca, w woni ziół, w mgłach widnokręgu; poczyna improwizować, powracając na chwilę do dawnego kultu natury: nie wie jeszcze, że można w dziełach bożych czcić Boga — nie zna św. Franciszka z Asyżu. Pobyt w Beuron atoli nie pozostaje bez skutku: młodzieniec przekonał się naocznie, że gdy świeccy moraliści żądają od człowieka wszelkich wyrzeczeń, a w zamian nie obiecują nic, książka o „Naśladowaniu“ w zamian za porzucony świat przyrzeka posiadanie Boga; widział ludzi, co usłuchali jej głosu i znaleźli szczęście w zamian. Tylko, że to szczęście nie zdaje mu się dla niego stworzone.

Z Beuron, a raczej z Siegmaringen, w którego pobliżu opactwo się wznosi, droga wędrowca zwraca się ku południowi przez Radolfzell, gdzie u podnóża góry Säntis Scheffel pisał swoje utwory, owej góry Säntis, którą od lat dziecinnych wyo-

brażnia Joergensena w tajemnicze oblekała czary, a na której szczyt, śniegiem pokryty, chłodnemi teraz spogląda oczyma. Dalej przez Konstancyum, gdzie hotel, zwany przez Francuzów *Bauer au lac*, przez Niemców zaś *Insel-Hotel*, budzi w nim tysiące myśli poważnych. To dawny klasztor dominikański, gdzie w wielkiej sklepionej sali nie zamazano jeszcze świętych malowideł na ścianach. Niedawno w Monachium Joergensen czytał wydane przez Görresa pisma i życie jednego z mnichów tego klasztoru, Henryka Suso, a raczej św. Amanda; czytał na wstępie jego wezwanie do wyrzeczenia się wszelkich żądz ziemskich, ukochania wszystkiego, co twarde i trudne, czytał o szesnastoletniej straszliwej pokucie, siłą której ów święty zdobył na samym sobie tę moc wyrzeczenia. I dziwna rzecz! tam gdzie tysiące chłodnych katolików byłoby tylko ramionami wzruszyło, zwiąc czyny pokutnika wybrykiem nerwów lub niepotrzebną egzaltacyą, on, jeszcze protestant, niedawno bezwyznaniowiec, uznający za zakon jedynie prawa natury, a za cel używanie — on nie oburza się ani śmieje, owszem przypomina tych wszystkich ludzi, których rozpusta na gorsze skazuje męki, niż te, jakie dla pozyskania mądrości bożej Henryk Suso wycierpiał w tych murach. Z Konstancyum fale jeziora unoszą Joergensena w krainy groźnych skał, grzmiących potoków i w słońcu płonących lodowców; na ich opis przelotny, lecz cudny, jeden tylko rozdział poświęca, poczem przebywszy z nim czeluście tunelu św. Gotharda, znajdujemy się na włoskiej ziemi, której pierwsze wrażenia zda się dziwnie obcem przybyszowi z północy. Jeszcze jedno spojrzenie w stronę Alp, jedno wspomnienie rzewne i tęskne dla niemieckich miast i niemieckich kościołów — i stoimy u końca pierwszej części książki niepodobnej wręcz do następnej.

Pierwsza ta część dedykowana jest przyjacielowi autora, p. Franciszkowi Mogens-Ballin, który też dwoma ładnemi rysunkami piórem udekorował dzieło. Musi to być znany artysta, skoro na tytułowej karcie zaznaczono, że to jego „oryginalne rysunki"; kto wie, czy nie on był właśnie owym malarzem, pracującym w benedyktyńskim klasztorze, lub raczej owym Franceskiem, który go miał tak czule przygarnąć w Asyżu?

Druga część tj. „Kronika Umbryjska", nosi dedykacyę łacińską: *Rev. Patri Felici Ordinis Minorum Conventualium Ser. Patris Francisci Libellus hic dedicatur.* Tu jednak autor przestaje we własnej przemawiać osobie — dlatego może, iż zbyt wewnętrzne opowiada dzieje, iż się z walk swych duchowych nazbyt szczerze spowiada: „Pewien człowiek — pisze — opuścił swój kraj. Za sobą zostawiał rozwalone ognisko domowe i zdruzgotany świat. Dużo go było spotkało boleści i prześladowania od wielu, inni ludzie jednak ulitowali się nad nim i obwiązali mu rany. Pozostał był przy życiu dzięki jakiejś ukrytej sile, jakiejś tajemnej pomocy z głębi duszy jego płynącej, ale nie wiedział, czy źródłem tej siły była łaska Boża czy zahartowanie jego własnej istoty. Człowiek ten opuścił swój kraj, a wśród ziemi kędy przywędrował, Frankowie zwali go imieniem Giovanni.

„W tejże samej ziemi żył inny człowiek imieniem Francesco. Ten mieszkał w mieście wsławionem przez św. Franciszka, mieście, którego świętość całej Umbryi przyświeca. Gród ten wznosi się na górze i nie może ukrytym pozostać. Francesco przybył doń z nabożeństwa do swego patrona i co rano i wieczór pilnie służył Bogu, który jest cudownym w Świętych swoich. Atoli cudzoziemiec, którego Frankowie Giovannim zwali, przybył też do Asyżu. A choć Wszechmocny był go twardo dotknął ciosem prawicy swojej, serce jego łaknęło jeszcze za światem. Jeszcze w tem sercu błąkała się nadzieja, mgliste marzenie, tęsknota, skryta myśl, że jeszcze zdoła szczęście ziemskie pochwycić.

„Ale ów cudzoziemiec dużo był zmarnował dobra z resztki, która mu była została, i wszędzie, dokąd przybywał, chciał przedewszystkiem używać życia. Gdy zaś wiosna minęła i dzień św. Anny nadchodził — poczuł głód. Przekroczył tedy dolinę dzielącą Perugię od Asyżu i zapukał u furty mnichów przy kościele św. Franciszka zwanego niegdyś Porcyunkulą a dziś Santa Maria degli Angeli. A Francesco, który przyszedł był tu w kościele się modlić, spotkał Giovanniego, jak stał u furty odarty i biedny. I wziął go ze sobą do domu i własnym płasz-

czem go okrył, bo zmrok zapadał i chłód. Giovanni pozostał w domu Francesca aż do jesieni"...

Czy o materyalnem czy moralnem ubóstwie mówi tu autor, odgadnąć trudno. Może doskwierało mu jedno i drugie. W każdym razie mógł teraz wszelki głód zaspokoić; gościnność Francesca rozciągała się na serce i duszę wędrowca, z nim razem poił oczy cudami krajobrazów Umbryi, pod jego wodzą zagłębiał się dalej w naukę katolickiej wiary, uczęszczał na modlitwę, zapoznawał się z synami św. Franciszka, a mianowicie z rozumnym i świątobliwym O. Feliksem. Za namową tegoż obaj przyjaciele wybrali się z nim do Santa Maria della Rocca, gdzie O. Feliks pełnił co niedzielę funkcye proboszcza. Były to na stoku góry osiadłe ruiny rycerskiego grodu, w których się dziś ludność wieśniacza gnieździła a ponad ruinami uczepiony na skale, opustoszały ale w całości stojący klasztor z kościołem. Zaledwie brama białemi kolumnami otoczonego *cortile* rozwarła się przed nimi, Giovanni oczarowany samotnością i ciszą, wyraził życzenie pozostania tu dłużej, na co wnet Francesco się zgodził. Pozostali zatem sami w klasztorze, wysoko pomiędzy niebem a skałą, wolni od wszelkiej społeczności z ludźmi krom tygodniowych odwiedzin O. Feliksa i dowolnej pogadanki z mieszkańcami ruiny. Giovanni miał czasu dosyć, aby myśleć i marzyć, aby obok wschodzącego w nim światła odczuć do syta wszystkie wątpliwości, podnoszące się jak syczący rój wężów w jego zmęczonym umyśle. Tajemnica Transsubstancyacyi przerażała jego wyobraźnię, cuda raziły jego rozum, mniemał, że nasza wiara poniża Boga, aby go zbliżyć do siebie. To znów budził się żal za straconemi uciechami życia, tęsknota za wzgardzoną wczoraj przeszłością. Walka zaiste była ciężka; zazwyczaj wieczór przynosił ukojenie, porywy wiary, miłości — a z rana w promieniach słońca wszystko to nikło jak senne marzenie, i bój zaczynał się na nowo. Kto wie, może zostając w Niemczech byłby Giovanni mniej daleko wycierpiał: natura południowców tak różną jest od jego północnej natury, że nie dziw, iż pobożność ich jaskrawa i głośna, pełna wykrzykników i gestów, musiała razić mistyczną duszę poety. Wielka uroczystość

odpustowa, na którą tysiące ludu ze wszystkich części Włoch przybyło, artystyczne raczej niż religijne sprawiła wrażenie; O. Feliks nie chciał się wdawać w dysputy, unikając nawet pozoru apostołowania, jak gdyby dość mu było, że w obojętnej niby, wszechświatowej rozmowie zwracał myśli młodzieńca na tory rozsądku i prawdy. Giovanni jednak czuł niemal z rozpaczą, że zapał jego opada wraz z blednącem słońcem jesieni; wycieczka wykonana wspólnie z jakimś niesympatycznym księdzem przybyłym z Rzymu i chłód, z jakim tenże zdał się mszę św. odprawiać — zniechęciły go do reszty. Za nadejściem zimy z sercem zbolałem i duszą zmąconą powrócił na północ — niepojednany z Kościołem. Odjechał — ale ziarno już było rzucone i czego ludzie dokazać nie mogli, tego dokonał Bóg: jedna rozmowa dawnych kolegów i mistrzów, posłyszana w kawiarni, była wystarczającą, by mu wykazać przepaść, dzielącą ich egoizm i nicość od głębokości zasad rozumu i wiary, kałuże ich rozpusty od czystych zdrojów najwyższej miłości. Po tej rozmowie Giovanni, a raczej Jan Joergensen, poczuł się chrześcijaninem wyznał się katolikiem i wyjawiwszy dzieje swego nawrócenia, jeszcze w dodanej w ostatniej chwili przedmowie sprostował niektóre mogące w nich razić ustępy, przeprosił czytelników mówiąc, że czego nie rozumiał zrazu, to już obecnie rozumie i wierzy... Cała ta „Kronika Umbryjska“ to silny, wonny, porywający poemat. I snać niewiele musiał na tłumaczeniu utracić, boć duński z niemieckim to języki pokrewne, a hr. Henrietta Holstein-Ledreborg z zamiłowaniem dokonała swego dzieła. Niktby chyba miejscami w przytoczonych wierszach nie domyślił się, że ma co innego jak piękny oryginał przed sobą.

Łatwo pojąć z jaką wściekłością po wydaniu tej książki rzucono się znów na Joergensena. On jednak posiadłszy wewnętrzny spokój, miał już obecnie broń do odparcia napaści. Wkrótce jako odpowiedź na miotane nań ciosy, ukazał się nowy utwór *Livslögn og Livssandh* — „Kłamstwa i Prawda żywota“ [1].

---

[1] Johannes Joergensen, *Le Néant et la Vie*. Traduit par Pierre d'Armailhacq. Paris. Libr. Academique, Perrin et Cie 1898. Str. XXII i 58.

Na wstępie, jak gdyby dla usprawiedliwienia, Joergensen przytacza część listu jednego z dawnych przyjaciół. List ten dość jest wymowny, aby i nas do powtórzenia go skłonić:

„Że ty, zawzięty Darwinista, ty któryś był silniej od nas wszystkich w żyznem łonie ziemi zapuścił korzenie — przeszedłeś do chrystyanizmu — oto, co mnie zdumiewa i napełnia żalem! Zdumienie to i obrzydzenie jest tak silnem, iż muszę pióru mojemu zadać gwałt, aby o tobie napisać ten wstrętny wyraz: chrześcijanin. Jakżeś ty, mój najdroższy, nie umiał wiernym samemu sobie pozostać? Czemuż świętość życia natury, życia szczerze ziemskiego, przestała ci już wystarczać? Czemuż pożądasz innych bóstw nad jedyne prawdziwe bóstwo — twoje ja, twoją duszę?“

Tak pisał przyjaciel; łatwo zgadnąć, jak pisali inni. Najboleśniejszym musiał być zarzut, tak często i u nas niebacznie czyniony autorom, że wyrażone przezeń uczucia pobożne nie wyglądają na coś poważnego, że to jest tylko nowy zwrot, nowa metamorfoza duszy sentymentalnej, dyletanta goniącego za świeżem wrażeniem. „Jedni ci biedni chrześcijanie“ — dodaje ironicznie Joergensen — „nie zwąchali tej sztuczki urągającej wszelakim świętościom!... Paradna rzecz! Niech więc bezwyznaniowcy się zbiegną protestować przeciw zgorszeniu i pojmać osobę bluźniercy!“... Po tym pierwszym wybuchu atoli powraca do spokojniejszego tonu: gorycz i drwiny są dlań rzeczą obcą, nie dosięgają sfery jego umysłu. Szczerość i prostota, które go wyprowadziły z „domu niewoli“ wzmogły się teraz urokiem pokory, nadającym obok szczytności myśli oryginalny i rzewny wdzięk jego pismom. Obecny utwór skreślony w formie otwartego listu do owego przyjaciela zgorszonego jego odstępstwem, zawiera polemikę przeciw materyalistycznym prądom. Opierając się na własnych wspomnieniach i doświadczeniu zwalcza je bronią tychże samych darwinistycznych argumentów, używanych zazwyczaj przeciw wierze. Tłumaczy, że pierwszym objawem posiadania prawdy jest wewnętrzny spokój i szczęście duszy nie zawisłe od zewnętrznych przygód; że z dawnych towarzyszy każdy mu przyznać musi, iż poszukiwanie prawdy po za Bogiem szczęścia mu

nie dało, iż z poszukiwania jej w naturze a potem we własnej istocie, droga bardzo ślizka i bardzo prosta powiodła go do szukania nie już prawdy, lecz używania na dnie rozpusty moralnej, materyalnej, społecznej. Wykazuje im, że podczas gdy zwalczają „ponure“ dogmata wiary, by usunąwszy je, słońca i wesela przysporzyć ludzkości, sami są niewymownie smutni beznadziejną smętnością rozpaczy. Dość przeczytać każdą ich książkę, każde mniej więcej szczere wyznanie.... Maluje przyszłość świata, jakim będzie, jeśli go „wolnomyślni“ po swojemu urządzą: wieczysta orgia rozpasanych chuci, wielki krąg pląsów wśród wina i róż, a opodal dość swobodnego miejsca, aby każdy, któremu braknie złota, by dalej płacił za wino i róże, mógł sobie palnąć w łeb bez zakłócenia zabawy współbraci. Zapytuje, czemu gdy uwierzono pierwszym, zgubnym utworom Stuarta Mill'a, przestano mu wierzyć, gdy w późniejszych latach ogłosił swą wiarę w „cierpiącego Boga“ i drugich zaklinał do wiary?

W niektórych ustępach, znać tu u Joergensena jakoby odblask Ernesta Hello; jest niemal równa siła z daleko większym spokojem, większym ciągiem w myślach i ową rzewną, tylko północnym duchom właściwą poezyą. *Livslögn og Livssandh* miały w Danii powodzenie „skandalu“: pięć wydań rozchwytano w lot. Równocześnie niemal ukazały się w przekładzie niemieckim a następnie francuskim, poprzedzone piękną przedmową hr. d'Armailhacq — jej to zawdzięczamy wiadomości o życiu młodego poety.

Przygrywką i jakoby illustracyą do tej poważnej rozprawy jest nie mniej poważna powieść a raczej poemat prozą: *Der Yderste Dag*, „Dzień ostateczny“[1]. Tu językiem, jakiegoby się nie powstydził Heine, wolnym przytem od zgrzytów ironii i jadu, Joergensen opisuje nam wieczór jesienny w wielkiem mieście fabrycznem, w mieście pełnem mgły i elektrycznych blasków, pełnem rozpusty jednych, nienawiści drugich, gorączkowego ruchu wszystkich. Gdzie jest to miasto, nie wiemy; autor nazywa je tylko Sodomą.

[1] Johannes Joergensen, *Der jüngste Tag*. Autorisirte Uebersetzung von Bernhard Mann, Königlich dänischer Konsul a. D. Mainz. Verlag von Franz Kirchheim 1898. str. 150.

W jednym z domów Sodomy, w najętej izbie leży obcy człowiek i kona. Zmienne koleje losu przygnały go tu w samotną dal. Nie jest młody, ni stary, bogaty ni ubogi; nazwisko jego Niels Graff. Dziś w ten wieczór listopadowy lekarz oświadczył mu, że ma umrzeć, a teraz on leży, myśli i dziwuje się. Śmierć! — toż on tak wiele sam pisał o śmierci, poświęcił jej tyle wierszy lirycznych! Tylko, że pisząc myślał zawsze o śmierci drugich a nigdy o swojej, rozprawiał objektywnie jakoby o rzeczy, która jego samego spotkać nie mogła... A dziś — ależ czyż lekarze są nieomylni? Przecież i ten mylić się może! Ale nie: on się nie myli, gdyż sam Niels czuje, iż życie z ciała jego ucieka. Patrzy tedy dokoła; patrzy na wiszące odzienie, którego każda część zda się zrośnięta z częścią jego dziejów. Możnaby na ten temat oryginalną powieść napisać... I już nałóg autorski w głowie jego się budzi, gdy wraz powraca myśl, że już nigdy nic nie napisze, że go już jedno tylko czeka — zgon. Niels z tą myślą się szarpie — on nie umrze, bo nie chce! a silna wola tyle cudów działa. Wśród walki traci na wpół przytomność, zapada w sen i budzi się z przerażeniem — bo stracił wzrok. Nie może dostrzedz ani ścian pokoju, ani lampy, ni starej wdowy czuwającej u stóp jego łoża. Natomiast patrzy w siebie i widzi jasno, o nazbyt jasno, jaskrawo! Widzi całe życie swoje przesuwające się w barwnych obrazach przed wzrokiem jego obudzonej duszy. Widzi się w słonecznym ogródku siedzącym pod okiem matki z młodą narzeczoną, z dobrą, białą i smukłą, złotowłosą Agnes. Potem widzi się w tym domu przy tym samym ogrodzie szczęśliwym mężem i ojcem, zarabiającym w biórze na życie dostatnie... Przynajmniej każdy byłby w tych warunkach szczęśliwym. Niels jednak szczęśliwym nie jest; jakaś dzika żądza rwie go po za te ramy codziennego życia, w duszy ma pustkę, której ani urok miłującej żony, ani uśmiech dziecięcia, ani poczucie złotodajnej pracy zapełnić nie może. Taką próżnię w duszy — mówi autor — tylko Bóg jeden zaspokoić zdoła; ale Niels Graff nie myśli o Bogu. Rzuca się w towarzystwo artystów, sprasza do siebie literatów, poetów, a gdy raz Agnes nieśmiało czyni mu uwagę, że wszystko, co z ust ich wychodzi, jest

w gruncie czcze i bezmyślne, że umieją tylko opiewać siebie samych i swoje miłostki — czuje do niej żal i urazę. Właściwie — mówi sobie — nigdy ją naprawdę nie kochał; teraz oddala się od niej coraz więcej i więcej, aż w końcu żyją obok siebie jak dwie obce sobie istoty. Wkrótce i artystyczny świat poczyna go nudzić; stacza się w niższe koła społeczeństwa. Straciwszy miejsce w biórze, przyjmuje pracę w redakcyi dziennika, gdzie jego wielkie zdolności jednają mu wziętość i płacę. Ale i w dzienniku pracować trzeba, a Niels niewierny żonie, niebaczny na obowiązek dnie i noce spędza w kawiarni, wśród cygar, wódki i kart. Do domu zagląda nędza, wierzyciele cisną się do wrót, aż Agnes zrozpaczona, zdradzona, zapomniana, z synkiem na ręku ucieka. Niels powracając do siebie zastaje pustki, w pierwszej chwili wstrząśniony układa się spać i zasypia,—serce jego skamieniało w rozpuście.

Potem znów obraz nowy: fortuna zajaśniała mu znowu. Jak? tego nie wiemy — ale wiemy tyle, że Niels wyjeżdża w świat w upojeniu rozkoszy, że mniema, iż modre fale wyżłobią przepaść pomiędzy nim a jego przeszłością. Po upojeniu przychodzi rozczarowanie, potem znów chwila wesela, gdy — olśniony wdziękiem wieczoru spędzonego we Fiesole — sądzi, że mu czar natury, wiedzy i sztuki, wszelkie szczęście wynagrodzić zdoła, że zapełni jego skrzywioną ale żywą jeszcze duszę poety.

Dzieje się to w piękny wieczór jesienny na terasie we Fiesole. Nazajutrz to dzień Zaduszny — w jednym z kościołów Florencyi. Wczora wracając późno z Fiesole zastał na stole depeszę: rozwarł ją i przeczytał: Agnes nie żyje. Te trzy wyrazy — nic więcej. Niels przeczytał je wyraźnie a potem schował telegram do kieszeni i wyszedł na miasto. Chodził długo, aż gdy się pusto na ulicach zrobiło, wrócił do domu, po ciemku w ubraniu rzucił się na łóżko i przespał aż do rana ciężkim, twardym snem. A dziś jest dzień Zaduszny i nabożeństwo w Santissima Annunziata; na chórze męzkie głosy rozpoczynają śpiew *Dies irae*. Niels dziwnie wstrząśniony słucha go do końca, bo tony płyną majestatycznie i cudnie, a każdy wyraz hymnu brzmi jasno

w świątyni to grzmiący grozą, to jęczący modlitwą. Zaledwie jednak ostatnie słowa:

Pie Jesu Domine — Dona eis requiem

obiły się o stropy sklepienia, chory budzi się nagle i zamiast świątyni widzi swą biedną, najętą izdebkę, widzi palącą się lampę i starą wdowę siedzącą w pobliżu i poruszającą drutami. Budzi się oblany potem, słaby, umierający; przypomina sobie, że jest w Sodomie, chory, biedny, samotny jak ptak, gdy ze złamanem skrzydłem na dach obcy upada, pomiędzy dachów miliony... Wzdycha ciężko i po chwili zapada znowu w marzenie. Tym razem śni mu się, że Agnes żyje, że jest znów w domu, szczęśliwy, wesoły, że siedzi przy biórku i pisze, gdy naraz widzi wchodzącą żonę wybladłą i drżącą? „Co ci jest?“ — pyta z przestrachem, a ona wskazuje mu przez okno olbrzymi krzyż ognisty, zamieniający niebo w wielkie morze płomieni. Gwiazdy znikły, lecz za to na ziemi wszystko oświecone jaskrawo, każde źdźbło trawy rysuje się wyraźnie. Dokoła cisza głucha, a choć i inni ludzie patrzą na zjawisko, nikt nie śmie przerwać milczenia. Dopiero w dali dzwon jakiś zaczyna bić, dzwon wielki, ciężki, donośny. A za nim drugi i trzeci i czwarty, aż wszystkie dzwony miasta łączą się w jeden chór, płacząc i jęcząc ku niebu. Teraz dopiero Niels zaczyna rozumieć. Agnieszka drżąca tuli się do niego: „Słyszysz? Słyszysz? — szepcze mu cicho — One dzwonią na dzień Ostateczny!“ I wtedy nagle na biegnącej opodal drodze, wznosi się głos ochrypły od trwogi, skrzypiący, dziki, szalony: Dzień Ostateczny! Dzień Ostateczny! Wtedy Niels poczyna drżeć także i pytający wzrok wlepia w żonę, ale ta schyla tylko głowę i płacze. Głos wołający na drodze brzmi coraz dalej, dzwony coraz głośniej błagają i jęczą, a na niebie krzyż świeci wciąż straszny, płomienny.

Widzenie znika. Niels Graff przebudza się z trudem, lecz tylko na chwilę. Teraz znów zda mu się, że stoi przed domem, bez żony, sam otoczony okropną ciemnością. Raz jeszcze słyszy wołanie: Dzień Ostateczny! a potem zapada cisza tak wielka, że bicia jego serca zdają się odzywać jak młotem. Straszno mu, chce wrócić do domu, do żony, do dziecka, chce choćby własną

dłoń przed twarzą zobaczyć, ale nie, ciemność pożarła wszystko. Próbuje ujść parę kroków, ale nogi jego nie trafiają do drzwi ani do muru, ani do płotu, wszystko zniknęło. Czuje się opuszczony, samotny, nie może nawet z piersi głosu wydobyć. I porywa go strach okropny i slania się ku ziemi macając ją rękami w obawie, że i ona się z pod niego usunie, w dzień Ostateczny. Leży tak, jak długo — sam nie wie. Gdy wzrok podnosi na nowo zda mu się, że stoi na jakimś pustem wybrzeżu, wielkiem, białem światłem oblany...

„Światło białe, bielsze od wszelkiej białości, jaka jest na ziemi. Światło, które przenika całą jego istotę i oświeca ją na wskróś. Światło, którego nic ujść, nic przekupić nie zdoła, światło, wobec którego wszystko jest ciemnością i brudem. Światło, które mu sprawia straszliwy ból, bo w swej naturze przeciwne jest jego naturze, a istota jego własną jego istotę przyciąga, aby ją przepalić i spożyć, jak ogień martwe drzewo zamienia w żywe, grzejące płomienie. Światło, w którem cała jego istota się kurczy, a którego potędze jest największą rozkoszą się poddać. Z światła zaś wychodzi głos, który mu się dziwnie znajomym wydaje, chociaż go nigdy nie słyszał i przemawia doń czasem z oddali a czasem tak blizko, jakby w jego własnem brzmiał sercu:

„Byłem głodny, a nie nakarmiłeś mnie. Byłem spragniony, a nie napoiłeś mnie. Byłem obcym, a nie przyjąłeś mnie. Byłem nagi, a nie odziałeś mnie. Byłem chory, a nie odwiedziłeś mnie".

Głos umilkł, jakby się roztopił w świetle". A Niels Graff wstrząśnięty do głębi, ale niechętny i gniewny, usiłuje jeszcze opierać się potępiającemu go światłu. Chciałby powiedzieć: „Nie uczyniłem nic złego!" — ale mu słowa zamierają na ustach, gdyż wszystkie obrazy, które kolejno przed nim się snuły, obecnie zebrane w jedno, walą się nań i skarżą: Patrz coś zawinił! — a inne: Patrz coś zaniedbał!

Światło staje się coraz bielszem i coraz jaśniejszem, aż w całem jego życiu nie pozostaje jednego nierozświeconego zakątka. Widzi wszędzie rzeczy złe, wyrastające jak chwasty i grzyby, widzi rzeczy brzydkie niby nocne robactwo rozbiega-

jące się, aby się schować w ciemności. Daremnie — nigdzie już nie masz ukrycia. Widzi to Niels i wpada w zniechęcenie, w rozpacz. Zda mu się, że już czuje pod sobą bezdenną głębię, która go wciąga, czuje ręce sięgające po niego z otchłani.

Raz jeszcze zrywa się i mówi: „Pomimo wszelkich szczerb, wszelkiego rozbicia, życie moje miało szlachetny cel. Szedłem za popędem natury, pozostałem wierny sam sobie. Szukałem tego, co jest najwznioślejsze, gnałem za najpiękniejszą zdobyczą ziemi, za szczęściem i jedną chwilę trzymałem je w dłoni. Wśpiewałem w serca ludzi moje radości i troski, z metalu własnej duszy wykułem dźwięczną monetę wierszy, których ton rozwesela dusze samotników. Uratowałem tych, co żyli z zamkniętemi oczyma; nauczyłem ich pożądać i płakać, nauczyłem ich płakać i śmiać się i cieszyć, odczuwać szczęście rozkoszy i piękniejszy od szczęścia ból".

Niels Graff przestaje mówić. Zda mu się, że to całe dawne jego życie zebrało się w nim, napełniło jego istotę i przemówiło przez jego usta. Czuje, że po tem, co wyrzekł, musi być uznany niewinnym. Pewien tryumfu podnosi skroń. Głos z białego światła nie przemawia doń więcej; za to słyszy głos inny, cichy, szepczący mu tuż przy uchu:

Biedne ty ludzkie dziecię! Kogoż ty nauczyłeś śmiać się i cieszyć? — Czy matkę?... Czy żonę?... Czy byłbyś nauczył twe dziecię?... Czy nauczyłeś innych krom tych, co w ślad za tobą poszli samotnemi ścieżki samolubstwa, strojnemi waszych „złotych uciech" porostem? —

Nielsowi zda się słyszeć głos Agnieszki, więc podnosi wzrok.

Widzi daleko, w promiennej nieskończoności postać człowieka. Człowiek ten spogląda nań. Twarz mu jest dziwnie znaną, chociaż nie widział jej nigdy. Patrzy, a twarz w oczach jego się zmienia; widzi w niej oblicze matki, oblicze żony, oblicza tysiąca twarzy ludzkich nędznych, zwiędłych, pokornych, od których dumnie odwracał się niegdyś, by patrzeć na to co młode, świetne i piękne. Nagle poznaje nie już twarz tylko, ale całą postać: to żebrak, którego w jednem z miast włoskich spotkał pod bramą kościoła, którego prośby odrzucił, bo go rany jego

brzydziły. Napróżno biedak zaklinał na wszystkie świętości — serce Nielsa zamknięte było i twarde. Przyspieszył kroku, a nędzarz nie poszedł za nim i nie prosił więcej, tylko rzekł głosem smutnym i niewymownie łagodnym:

Kto niema litości dla biednych, dla tego i Bóg nie będzie miał litości!

A teraz żebrak ten stoi przed nim w owej białej jasności, przy której blask słońca jest cieniem — i Niels Graff wspomina swój czyn niemiłosierny, wspomina zimną radość, jaką mu własna nieczułość sprawiła, wspomina i chyli skroń. I jakoś teraz zda mu się, że już nie myśli o sobie tak szczytnie jak wprzódy; obraz jego życia zaczyna mu w oczach maleć i blednąć, jak gdyby zdziałał był bardzo mało, on co sądził, że zdobył tak wiele, i jak gdyby szczerozłota czara, którą w on dzień we Fiesole mniemał do ust przyciskać, była w istocie glinianym garnkiem chwili przelotnej, kłamliwą szału pozłotą upstrzonym...

I głos poczyna znów szeptać: Biedne, biedne dziecię! biedne nieroztropne dziecię! — Za czemżeś gonił, czegobyś już nie miał? Cóż chciałeś zyskać, czegoś był już nie strwonił?... Szczęście było twojem, byleś je umiał strzedz. Życie było twojem, byleś je uszanował. A tyś życie strwonił i szczęście odrzuciłeś od siebie, jak dziecko nieznające skarbów wartości... Biedne ty, biedne dziecię! Biedne, zbłąkane dziecię!...

Na to o dziwo! serce Nielsa zaczyna mięknąć, topnieje... Jednego już tylko pożąda — aby mógł zacząć na nowo i wszystko zrobić inaczej. Zda się, iż jego stare, złe, twarde „ja“ w nim się rozpryska, że w nim powstaje nowy, nieznany duch. I pada na twarz łkając ciężko i srodze z głębokości skruszonego serca i łkając płacze i prosi i woła:

„Panie przebacz mi! Zlituj się i przebacz! Przebacz mi Agnes! Przebacz i przyczyń się za mną!“

I wnet wołanie to powtarza się echem — zrazu woła głos jeden, potem głosów tysiące, głosów miliony:

Panie zmiłuj się! Chryste zmiłuj się! Panie zmiłuj się!

Kyrie eleison! Chryste eleison! Kyrie eleison!

Wtedy Niels Graff z ogromną, pokorną radością czuje się

ocalonym, oddanym boleśnie oczyszczającej mocy białej jasności, pociągniętym w górę, w dal, ku światłu wiecznego słońca, w górę, do Serca Jezusowego...

Było to w listopadzie, w pełnym łez i trosk miesiącu śmierci. Długa noc ustąpiła powoli i stał się dzień. Niels Graff skonał o brzasku. Stara kobieta stała przy nim i ocierała mu z czoła śmiertelny pot. I w chwili, gdy wydał ciężkie, ostatnie tchnienie, poczęły dźwięczeć dzwony blizkiego kościoła. Stara kobieta podeszła do okna i podniosła story. Potem uklękła, podniosła ku zimnemu, pochmurnemu niebu swoją twarz pomarszczoną i zmówiła za zmarłego modlitwę. Modlitwa nigdy nie zaszkodzi — nawet gdy jest zmówioną za niedowiarka, który bez księdza i bez Sakramentów zeszedł z tego świata. Nikt bowiem oprócz Boga nie wie, co się dzieje w duszy w tej ostatniej godzinie...

Książka kończy się kościelną modlitwą za zmarłych... Nawet w tłumaczeniu niemieckiem niepodobna jej bez wzruszenia przeczytać — cóż to dopiero musi być w oryginale! Z różnych ustępów przypominających nieco dwa ostatnie dzieła, znać, że autor czerpał znów wiele z osobistych wrażeń, że choć po części „Dzień Ostateczny“ zawiera jego własne wyznania. Z punktu literackiego możnaby mu chyba zarzucić, że opisując obrazy snujące się przed duszą konającego Nielsa, zapomina się i opowiada zbyt długo, zbyt jednym ciągiem tak, że i czytelnik o tem łożu śmiertelnem zapomnieć musi. Prócz tego, nie wiem, coby krytyka wynaleźć mogła. Zresztą czytelnik-katolik, zbyt jest wzruszonym, aby sądzić swobodnie; czytelnik-Brandezyanista, musi być również wzruszony — kto wie? może i skrycie wstrząśnięty: „nikt okrom Boga nie wie, co w duszy się dzieje“... „Dzień Ostateczny“ został zaraz pierwszego roku (1897) rozchwytany w dwóch wydaniach; toż samo stało się z ostatnią książką Joergensena 1898 r. wydaną, a której tytuł *Helvetsfjender*, „Nieprzyjaciele Piekła“, wzbudza żal, że nas do tej chwili nie doszła.

T. W.

O CHARAKTERZE I ZADANIU MUZYKI KOŚCIELNEJ.

(Ciąg dalszy).

II.

Wychodząc z założenia, że muzyka jest człowiekowi wrodzoną, że jest dlań środkiem pozwalającym mu objawiać i udzielać innym całą skalę i głębię uczuć, a zwłaszcza dawać wyraz uczuciu miłości, jasnem jest, że musiała ona zawsze i musi niepoślednią grać rolę w stosunkach jego do Boga.

To też nie spotkamy narodu, któryby w swych ceremoniach religijnych, w swoich obrządkach i ofiarach pominął muzykę: wszędzie znachodzimy jej ślady.

W wybornie przechowanych pomnikach prastarej egipskiej cywilizacyi znajdujemy ją, chociaż nie w takim, co prawda, rozwoju i nie tak na pierwszy plan wysuniętą jak w Grecyi, w każdym jednak razie znacząco i wyraźnie. W jednym z najlepiej zachowanych hypogeów tak zwanej „Doliny królów“ *Biban el Muluk* ciągnącej się w głąb Libijskiego łańcucha gór w pobliżu dawniejszych Tebów, (dziś Luxor) znajdujemy cenny zabytek, jawny dowód, iż muzyka u Egipcyan miała udział w ceremoniach i religijnych obrzędach. Mówimy tu o grobie Ramzesa III., więc z epoki XX. dynastyi, a zatem wykutego w skale jeszcze na kilkanaście wieków przed naszą erą. W jednej z bocznych cel tego olbrzymiego, podziemnego mieszkania zmarłych, artysta, na prawej i na lewej ścianie od wnijścia, przedstawił dwóch muzyków, jakby wysłanych przez zmarłego faraona w tym

celu, by oznajmić bogom o jego przybyciu, oraz ubłagać mu u nich śpiewem i muzyką dobre przyjęcie. W hieratycznej postawie, z harfami w ręku, stoją obaj przed bożkami *Shu* i *Atum*, z których pierwszy w mniemaniu Egipcyan podtrzymywał niebo, a drugi czczony był jako jeden z bogów słonecznych, (zachodzące słońce) a po obu stronach drzwi widnieją wyryte na murze słowa, śpiewanej przez nich pieśni: *Przyjmijcie króla Ramzesa, błogosławionego.* Dla tej charakterystycznej a pełnej wdzięku i wyrazu sceny muzycznej, Bruce, po uczynionem odkryciu, nadał nawet początkowo całemu grobowi nazwę grobu Harfiarza — *The Harper's Tomb.*

U Greków, jakeśmy widzieli, muzyka w religijnym kulcie miała znaczenie pierwszorzędne. W Atenach teatr Dyonizosa, rozłożony u stóp Akropolu, był zarazem miejscem poświęconem czci bogów. W środku orkiestry wznosił się ołtarz (θυμέλη), dokoła którego rozstawiano chór, mający pod dyrekcyą Koryfeusza wykonać hieratyczne tańce i śpiewy. Teatr u Ateńczyków był instytucyą religijno-narodową, troska o założenie i utrzymanie chóru powierzoną była najznaczniejszym i najzamożniejszym obywatelom. Każdy z nich ponosił wszystkie koszta choragii wraz z obowiązkiem starania się o to, by jego chór był najlepszym. W razie gdy chór przezeń uformowany odniósł zwycięstwo, wówczas *Choregos* otrzymywał w nagrodę od miasta brązowy trójnóg, który umieszczał zazwyczaj na szczycie małego pomnika o kształtach architektonicznych, najczęściej na jednej z ulic ateńskich, zwanej z tego właśnie powodu *Ulicą Trójnogów.* Zwiedzający Ateny, mogą dziś jeszcze podziwiać doskonale zachowany pomnik choragiczny Lysikrata, prawdziwe architektoniczne cacko, na które się złożyła w najdrobniejszych szczegółach cała lekkość, bogactwo i wdzięk korynckiego porządku.

W Rzymie, dramat traci coprawda zupełnie swój pierwotny religijny charakter, orkiestra teatru niema już miejsca ani na ołtarz Bachusa, ani na chór tańczący i śpiewający dokoła posągu bóstwa, jak to miało miejsce w Atenach, mimo to jednak, muzyka pozostaje na usługach bogów wiernie, więcej nawet jak

na usługach ludzi i Horacy może ją nazwać śmiało dla tej przyczyny przyjaciółką świątyni — *amica templo.*

U Germanów pieśniarze a u Gallów bardowie i druidzi są kapłanami [1].

Ale przejdźmy już do narodu wybranego i w sposób szczególny umiłowanego przez Boga, do ludu będącego od wieków przedmiotem zlitowania Bożego i troski Bożej.

Umiłowany miłością wieczną i przyciągany litośnie co chwila [2], nie mógł ten naród być głuchym na głos Boga *rozmaicie i wielą sposobów mówiącego dawno ojcom przez proroki* [3], nie mógł być niemym w objawianiu swych uczuć Bogu, który w jego systemie teokratycznym był mu nietylko Bogiem jedynym, ale zarazem jedynym panującym, jedynym prawodawcą i jedynym wodzem. Stąd widzimy, iż dla tak różnorodnych warunków zacieśniających w rozliczny sposób stosunki wzajemne między Bogiem a narodem wybranym, powstaje w tym narodzie potrzeba wyjawiania swych uczuć w coraz odmiennych okolicznościach, wyjawiania ich przez muzykę, która skutkiem tego wyłącznie niemal oddaną zostaje w Starym Zakonie na usługi Bogu.

Po przejściu przez Morze Czerwone Mojżesz i syny Izraela śpiewają pieśń zwycięską, dziękczynną, w której opiewają w natchnieniu chwałę niezwyciężonego Wodza — Jahve: *Pan jako mąż waleczny wszechmocne imię Jego* [4]. Zwabiona głosem pieśni Marya Prorokini, siostra Aarona, ująwszy bębenek do ręki, śpieszy na czele wszystkich niewiast izraelskich połączyć się z chórem śpiewaków i powtarza wraz z nimi na przemian zwrotkę tryumfalnego hymnu: *Śpiewajmy Panu, chwalebnie bowiem uwielbiony jest, konia i jeźdźca jego zrzucił w morze* [5]. I cały obóz poczyna rozbrzmiewać potężną, jak same zwycięztwo, pieśnią chwały Boga Izraelskiego. U granic Moab, spragniony lud znajduje na puszczy studnię, którą Bóg przyrzekł Mojżeszowi mówiąc: *Zgromadź lud a dam im wody. Tedy śpiewał Izrael tę pieśń: Wystąp studnio* [6]. De-

[1] Tacitus, *De moribus Germanorum.*
[2] Jerem. XXXI, 3. [3] Hebr. I, 1.
[4] Exod. XV, 3. [5] Id. ibid. w., 21.
[6] Num. XXI, 16, 17.

borah i Barak, po zwycięztwie odniesionem nad Chananejczykami i po zamordowaniu Sisary przez Jahelę, pieśnią wzywają lud Izraelski do oddania chwały i dziękczynienia Bogu: *I spiewali Debora i Barak syn Abinaem dnia onego mówiąc: którzyście dobrowolnie ofiarowali z Izraela dusze wasze na niebezpieczeństwo, błogosławcie Panu* [1].

Najdoskonalszem jednak świadectwem, czem była u Żydów muzyka w ich religijnym kulcie i jakie w nim zajmowała stanowisko, jest dla nas królewski Prorok i cała jego działalność, jaką w tym kierunku rozwinął. „Był Dawid mężem w pieśniach wymownym, który harmonię muzyczną nie dla pospolitej rozkoszy, ale szczerą wolą umiłował, i nią Bogu swojemu, który jest Bogiem prawdziwym, służył“ [2]. Wystarczy choć trochę być obeznanym z historyą Starego Zakonu, by się przekonać o prawdzie tych słów świętego biskupa z Hippony. Cały Psałterz Dawidów nie jest czem innem, jeno zbiorem pieśni do śpiewu skomponowanych na chwałę Bogu. Nie tu miejsce na obszerniejsze zastanawianie się nad kwestyą, czy wszystkich Psalmów autorstwo można Dawidowi przypisać; w obecnej chwili, wątpię, czy się jeszcze kto znajdzie, coby stanął w obronie tej tezy, w każdym jednak razie pewną jest rzeczą, że Dawidowi zawdzięczamy większą część Psałterza, a samo przypisywanie mu reszty Psalmów dowodzi, iż w ogólnem, opartem na najdawniejszej tradycyi mniemaniu, uważany był on za największego twórcę pieśni poświęconych Bogu. Co się zaś tyczy tego, czy Psalmy były istotnie komponowane do śpiewu, to rzecz ta nie podlega najmniejszej wątpliwości, same bowiem tytuły Psalmów tego dowodzą. Taki tytuł jak np. *Mizmor*, oznaczający *rym przeznaczony do śpiewu przy dźwięku strun* (psałterza albo cytry) spotykamy w 57-miu Psalmach, *Lamenaseah* znajduje się na czele 50-ciu Psalmów, a słowo to oznacza *oddanie rymu przełożonemu nad śpiewakami* [3]. Podziwu godną jest czynność, jaką Dawid rozwija

[1] Judic. v, 2.

[2] S. Augustinus, *De civit.*, cap. XIV.

[3] Porównaj: Cornely, *Introductio spec. in L. S. V. T.* II, p. 22 ss. et 90. — Patrizi: *Cento Salm*, p. 23 ss. — Vigouroux: *Manuel biblique*, II, p. 259 — 267.

w celu uformowania chórów i muzyki przeznaczonej na usługi Bogu. Gdy przeprowadza Arkę Przymierza z domu Obededoma, to największem niemal jego staraniem jest ułożenie chórów śpiewackich i zapewnienie im odpowiedniego akompaniamentu, złożonego z instrumentów muzycznych[1]. Na usługi świątyni przeznacza 4000 śpiewaków lewitów, a do nauczania ich *pieśni Pańskiej* wybiera 288 synów Asaf, Idithun i Heman[2]. Tak rozwinięta i oddana na usługi świątyni muzyka, utrzymuje się aż do chwili, w której z Jerozolimy pozostają jeno rumowiska i gruzy, a naród żydowski pozbawiony kapłanów, ołtarza i ofiary, wypędzony z ojczyzny, rozpierzcha się po całym świecie na życie tułacze.

Jakiego rodzaju mogły być te śpiewy Izraelitów, na jak wysokim stopniu artyzmu stała u nich sztuka muzyczna, o tem nie możemy dzisiaj mieć najmniejszego pojęcia, nie mając żadnych zgoła danych, po których moglibyśmy dojść do jakiej takiej przynajmniej konkluzyi. Zdaje się, iż jest to kwestya, na którą czas raz na zawsze rzucił zasłonę. Pewną jest tylko rzeczą, że śpiewy obecnej synagogi żydowskiej nie mają nic wspólnego z dawnemi śpiewami wybranego narodu, tem bardziej, że wraz ze zmianą kraju, zmienia się ich charakter kompletnie.

Skoro w Starym Zakonie, jak widzimy, muzyka liturgiczna tak wybitne zajmowała stanowisko, toć jasną jest rzeczą, że w Zakonie Nowym, w Zakonie Jezusa Chrystusa znaczenie liturgicznego śpiewu i stanowisko jego w Kościele musiało urosnąć, musiał się on odmienić, udoskonalić się i uduchownić.

Po Zakonie bojaźni, o którym Paweł powiada, iż był jeno *Pedagogiem naszym w Chrystusie*[3], następuje Zakon Chrystusów, Zakon oczekiwanego i upragnionego Mesyasza, któren nie przyszedł *rozwiązać Zakon... ale wypełnić*[4]. Co zaś znaczy to *wypełnienie* Zakonu, w jaki ono sposób się ziszcza, to nam znowu ten sam

---

[1] „I rzekł Dawid książętom Lewitskim, aby postanowili z braciej swej gracze na instrumenciech muzyckich, to jest na arfach i na skrzypicach, i cymbałech, aby się rozlegał na wysokości głos wesela". I. Paralip. XV, 16.

[2] Id. ibid. c XXV. [3] Galat. III, 24. [4] Mat. V, 17.

Apostoł powiada, kiedy pisze do Rzymian, że *Wypełnienie Zakonu jest miłość*[1].

Znowuż więc przychodzimy do tej samej konkluzyi, do której nas już kilkakrotnie przyprowadzało samo zastanowienie się nad naturą i zadaniem muzyki, że tam musi ona wchodzić w grę, zajmować właściwe sobie i ważne, a niedające się niczem zastąpić stanowisko, gdzie o struny duszy i serca ludzkiego potrącają co chwila uczucia najsilniejsze, najszlachetniejsze, najbardziej go zbliżające do Boga — uczucia miłości.

Punktem środkowym, ogniskiem, z którego się w Nowym Zakonie rozchodzą promienie miłości Bożej, ogrzewając, przyciągając i skupiając dokoła siebie wszystkich wiernych katolickiego Kościoła, jest Sakrament miłości, Sakrament Ołtarza, jest niekrwawa ofiara Mszy świętej. Dokoła niej koncentruje się i grupuje i rozwija po całym świecie, *od wschodu słońca aż do zachodu* — jak mówi Malachiasz[2] — ciągła i nieprzerwana cześć Boża i służba Boża. Cała liturgia katolickiego Kościoła, prócz tego, iż jest najważniejszą i najświętszą jego czynnością, nadto, jak to już sama jej nazwa wskazuje, jest sprawą publiczną, jest czynnością, w której bierze udział cały lud zgromadzony, jednoczący się w ofierze świętej i ofiarujący razem z kapłanem.

Przykazanie nowe daję wam: Abyście się społecznie miłowali: jakom was umiłował[3] — mówił Chrystus na chwilę przed ustanowieniem Sakramentu Ołtarza, dlatego też i cała liturgia oddana na usługi tego Ołtarza, łączy wszystkich wiernych węzłem miłości w jednej wspólnej akcyi, tak jak ich nim łączy w jednej wspólnej modlitwie: *aby wszyscy byli jedno, jako Chrystus jest w Ojcu, a Ojciec w Nim*[4]. Nigdzie jednak ta koncentryczna tendencya kościelnej liturgii nie objawia się może tak wyraźnie i tak silnie zarazem, jak w liturgicznym śpiewie. Liturgiczne szaty i liturgiczne naczynia, choć bezpośrednio odnoszą się do ofiary Mszy świętej, będącej z natury swojej aktem eminentnie publicznym, wszelako ograniczone do użytku tych tylko osób, które w imie-

[1] Rom. XIII, 18. [2] Mal. I, 11.
[3] Ioan. XIII, 34. [4] Id. XVII, 21.

niu całego Kościoła sprawują w nich akcye odpowiednie włożonej na się godności, dla reszty wiernych posiadają o tyle tylko znaczenie wspólności i udziału, o ile ci ostatni przyczyniają się dobrowolną ofiarą do dostarczenia ich Kościołowi, zaopatrując go w takowe, a tym sposobem zapobiegając jego potrzebom. Inaczej się rzecz ma ze śpiewem liturgicznym. Wyraz jednej myśli, jednego uczucia, płynie on jednakowo z piersi każdego, zlewa się w jedną pieśń, w jedną melodyę, która nie wykluczając nikogo i nikomu nie stawiając zapory, staje się tem samem jedną, powszechną, katolicką pieśnią, jednym wymownym głosem Chrystusowej Oblubienicy, opowiadającej mu swoją miłość pieśnią zawsze tą samą, zawsze niezmienną, ale dla ucha jego zawsze nową, zawsze uroczą, pieśnią, którą on się nasycić nie może, i do której ją wzywa słowami Oblubieńca: *Niechaj głos twój zabrzmi w uszach moich, albowiem głos twój wdzięczny* [1].

Przyczyny tego koncentrycznego charakteru gregoryańskiej melodyi nie należy szukać gdzieindziej, jak w jej własnej naturze, która wyklucza bezwzględnie wszystko, co tylko ten jej charakter może zatrzeć, zatracić, lub w jakikolwiekbądź sposób osłabić.

Do istoty gregoryańskiego śpiewu należy *unisono;* prawdziwa gregoryańska melodya była, jest i będzie zawsze *monodyą,* pieśnią homofoniczną, jednogłosową. Lecz właśnie dlatego, że jest jednogłosową, melodya gregoryańska symbolizuje w doskonały sposób najwybitniejsze cechy katolickiego Kościoła: miłość, równość i jedność.

Każda muzyka polifoniczna, wielogłosowa, wykazuje co prawda harmonię i jedność mas, współdziałających zgodnie w wykonaniu jednego i tegoż samego dzieła, wymagając jednak uprzedniego przygotowania, jakiego takiego przynajmniej wyrobienia ucha i głosu, jakiej takiej przynajmniej techniki i wprawy, tem samem z natury już własnej nosi w sobie pewną ekskluzywność, dopuszcza do udziału tych tylko, którzy się mogą przyczynić do podtrzymania ogólnej, polifonicznej harmonii, a co

[1] Cant. II, 14.

najmniej już takich, którzyby tej harmonii nie targali, nie psuli. Do tego ideału jednakże, do tej doskonałości nie dojdzie i nie może dojść ogół wiernych, tylko część ich zaledwie i to stosunkowo nie wielka, to jest ci, którzy wnoszą ze sobą jakieś wyrobienie, jakąś *rutynę* muzyczną, jakąś dojrzałość. Najlepiej nawet zorganizowany wielogłosowy chór, który wprawnemu chórzyście pomaga i ułatwia mu jego partyę, nieobeznanemu z polifonią będzie tylko przeszkodą, a zwyciężyć on ją potrafi z czasem dopiero, po ciężkich nieraz może mozołach i trudach. W śpiewie gregoryańskim niemasz tego ni śladu. On przeciwnie, każdego do siebie garnie i pociąga miłośnie, przyjmuje i wraz z innymi wciela w jedną, nierozerwalną całość. Najbardziej nieśmiały i chwiejny, najbardziej niewprawny albo niepewny głos znajdzie w nim zawsze miejsce, znajdzie podporę w tysiącu innych, bratnich, usłużnych głosów, które nieustannie śpieszą z pomocą, prowadzą, podtrzymują, nie dadzą upaść lub zboczyć z właściwej drogi. Niemasz w nim, jak we wielogłosowym śpiewie mniej lub więcej wybitnych partyj, ważniejszą lub podrzędniejszą grających rolę, w nim rola każdego jednaka — stanowisko, jakie w obliczu Boga zajmuje każde dziecko Kościoła, w którym według Pawłowego sposobu mówienia *nie jest Żyd ani Greczyn: nie jest niewolnik ani wolny: nie jest mężczyzna ani niewiasta. Abowiem wszyscy jedno są w Chrystusie Jezusie*[1]. Więc zbiera Kościół bez różnicy wszystkie te głosy, przygasłe i drżące starców, pełne energii, życia i siły dojrzałych mężów, przenikliwe, chociaż łagodne niewiast, dziecinne nieuczone, niewprawne i słabe a łącząc je z niewidzialnemi chórami niebieskich zastępów, wraz z niemi tworzy śpiew nie już tylko jednogłosowy, lecz jednogłośny, bo jednym głosem, *una voce*, jak mówi *Prefacya*, śpiewa Bogu nieustanny, nieznający końca *Trisagion*.

Dlatego też śpiew liturgiczny był nieustannie przedmiotem troski i starań Kościoła.

Znajdujemy go tam już od samych jego początków, opisanych w Dziejach Apostolskich, gdzie jako chwalba Boża jest

[1] Gal. III. 28

pomocnikiem i spójnią tej ogólnej miłości, która według słów Ewangelisty sprawiała, iż w ówczesnym Kościele *mnóstwa wierzących było serce jedno i dusza jedna*[1]. Znajdujemy go w ustach Apostoła, który zachęcając wiernych *nad wszystko by mieli miłość, która jest związką doskonałości,* jako środek do osiągnięcia jej podaje wspólny śpiew, wspólne pieśni: *Słowo Chrystusowe niechaj mieszka w was obficie, z wszelaką mądrością, nauczając i sami siebie napominając, przez Psalmy, pieśni i śpiewania duchowne, w łasce śpiewając w sercach waszych Bogu*[2]. Tak zwane *Konstytucye Apostolskie,* sięgające co najmniej początków piątego wieku, nakazują ludowi brać udział w kościelnej Psalmodyi[3], a jeśli zaglądniemy do Ojców Kościoła, to zobaczymy, że prześcigali się wzajemnie w chwalbie i uwielbieniu liturgicznego śpiewu.

„Święte pienia — mówi autor dzieła przypisywanego Dyonizemu Areopagicie[4] — tworzą jakby jeden ogólny hymn zawierający wykład rzeczy Bożych, i przygotowują wybornie tych, którzy je głoszą pobożnie, już to do udzielania, już do przyjmowania wielorakich Sakramentów Kościoła. Przez urok harmonii pieśń święta do bezpośredniego sprawowania tajemnic władze duszy naszej gotuje; ona je podbija urokiem swojej zgodności pod rytm jednomyślnych, boskich uniesień, ona je sprowadza do harmonii z Bogiem, z braćmi, między sobą wzajemnie". Klemens Aleksandryjski nazywa śpiew kościelny chrześcijan głosem tłumów — φωνὴν τὴν κοινὴν, dla Bazylego jest on „węzłem miłości i zgody"[5], Ambroży słyszy w nim i podziwia majestatyczny szum wzburzonego morza[6], Atanazy nie waha się twierdzić, że Bóg dla jedności, jaka jest w śpiewie Kościoła, łacniej wiernych, jak w innych warunkach wysłucha, podając przyczynę w tych słowach: „Jeśli bowiem, według samegoż Zbawiciela przyrzeczeń, dwóm, dla jakiejkolwiek przyczyny zebranym, o cokolwiek prosić będą, danem zostanie: cóż będzie, jeźli tyla zebranego ludu jeden głos się odezwie, którym rzeką Bogu:

---

[1] Act. IV, 32. [2] Coloss. III, 14–16.
[3] Καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστύχια ὑποψαλλέτω. Διατάξεις τῶν ἀποστόλων. II, 37.
[4] Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. III.
[5] *Epistola ad Neocaes.* [6] *Hexaemer.* III, 5.

Amen!“ Grzegorz Wielki, nareszcie, któremu śpiew liturgiczny zawdzięcza swoją ostateczną formę i zachowanie, nazywa go „wyrazem wzajemnej miłości“.

Więc wielka, jakaś potężna i niespożyta siła tkwić musi w onym liturgicznym, gregoryańskim śpiewie, skoro już tyle wieków mimo wrogich nieraz dla niego naleciałości i innowacyj, przetrwał w Kościele, skoro takie zdołał wywierać wrażenie na tych, co zarówno świętością jak wiedzą, zarówno charakterem jak i umysłem górowali nad ludźmi swojej epoki.

Na siłę, na potęgę, która tkwi w liturgicznym śpiewie, składało się wiele, i to różnej natury czynników.

Najprzód, to co mu utorowało drogę, co mu otworzyło wstęp do serca i do duszy każdego, choćby nawet w bardzo małym stopniu rozwiniętego muzykalnie człowieka, była wielka jego przystępność i popularność, łatwość, z jaką się dawał zrozumieć i przyswoić od razu. Tworzył się tak, jak się tworzą pieśni ludowe, pod wpływem chwili, natchnienia, odpowiedniej okoliczności, jak one stając się od razu własnością wszystkich. Nie znajdziesz w nim nic wyszukanego i nic sztucznego, a natomiast nieporównaną prostotę i naturalność. Płynie tak, jak płyną czyste wody strumienia, świeże, niczem nie zamącone, przejrzyste. Nigdy nadmiernie rozległy, często nawet, jak najstarsze greckie melodye, ogranicza się na rozległości tetrakordu czyli kwarty [1], stąd bez trudności nadaje się do każdego głosu, każda mu skala wystarczy.

Jakeśmy już mówili, cały śpiew liturgiczny kościelny oparty jest na gamie dyatonicznej wyłącznie i to stanowi najwybitniejszą może jego cechę, nadając mu odrębny zupełnie charakter i stanowisko całkiem różne od innej muzyki, obdarzając go wyjątkową potęgą i siłą.

Zachowując cztery *autentyczne* i cztery *plagalne* rodzaje *(modus)* skali dyatonicznej, rozporządza bogactwem środków modulacyjnych przewyższającem w tym względzie skalę chroma-

[1] Patrz: *Antiph. in Vesp. de Confess. Pontif.*, albo *in Vesp. de Domin. et de feriis.*

tyczną, która zna tylko dwa rodzaje — majorowy i minorowy. Mimo to jednak nie zna on bynajmniej tych przejść opartych na dyssonansach, w jakie obfituje muzyka rządzona prawidłami harmonii i kontrapunktu, tych zmian, które pozostawiają ucho przez chwilę jak gdyby w zawieszeniu, wywołują pewne oczekiwanie i pewien niepokój, pokąd akord przejściowy nie rozwiąże się w konsonans przynoszący ze sobą dla ucha spoczynek, wrażenie rzeczy skończonej, zupełnej. W śpiewie gregoryańskim nie znajdujemy tego zupełnie. Jeden *modus* następuje po drugim niezależnie, i samodzielnie, nie potrzebując uprzedniego przygotowania, bez żadnego z poprzednim związku, każda niemal nuta i każdy bez wyjątku frazes muzyczny jest skończony pełny, przynosi ze sobą spokój i odpoczynek. Stąd i nazwa gregoryańskiego śpiewu — *Cantus planus, firmus* — śpiew równy, płaski) pełny, wyraźny, stały [1].

Dla tych właśnie warunków znachodzących się li tylko w systemie gregoryańskiego śpiewu, w żadnej innej muzyce nie znajdziemy tyle spokoju i powagi co w melodyi choralnej, żaden inny śpiew nie zachowuje tak niezmiennie pogody i równowagi, niezależnie od tematu, do którego się bezpośrednio odnosi. Wszystko co tylko nosi na sobie znamię miękkości, lub cechy czułostkowego sentymentalizmu, wykluczonem jest z chóralnego śpiewu, bo on, jak każda wogóle muzyka, wyrazem uczucia tych serc, tych dusz, które mu dały życie. A dusze to wszystkie mężne i silne, zahartowane przez cierpienie i przez męczeństwo; dusze, co w melodyi, we śpiewie szukały dla siebie i dla drugich umocnienia i siły w ciężkich, ustawicznych chwilach prześladowań i walki; dusze, którym obce były inne rozkosze, jak rozkosze ofiary i krzyża, inne łzy, jak łzy pokuty albo słodkich uniesień modlitwy.

Nadto, nie znajdziemy nigdzie melodyi w takiej zgodzie i tak zespolonej, zżytej, że tak powiem, z tekstem, który oddaje, jak w gregoryańskim śpiewie.

Melodya choralna nie grała nigdy tej emancypowanej roli,

[1] Pliniusz Młodszy wyraźną wymowę nazywa *os planum.*

jaką tak często grają melodye oper, zniewolone do tego poniekąd, bardzo często lichą, albo nawet wprost bezsensowną treścią *libretta*. Wystarczy nam jako przykład *libretto* dwóch, bez zaprzeczenia wielkich arcydzieł, jakiemi są „Flet zaczarowany i „Oberon". Jedynie hegemonia muzyki, takich mistrzów jak Mozart i Weber ratuje rzecz całą, każe zapominać o tych scenach bez związku, bez ładu, bez myśli, co się przesuwają przed oczami widza, jakby wyjęte z zaczarowanego świata dziecinnych maryonetek. Melodya gregoryańska przeciwnie: cała jest oddana na usługi tekstowi, jest jego wiernym i pokornym tłumaczem.

Opromieniona światłem słowa Bożego, które rozprasza i urzeczywistnia tajemnicze, nieokreślone półcienia okrywające zewsząd świat dźwięków, wnika w istotę słowa, z którem się skojarzyła i zrosła, wypełnia je głębokiem pełnem prawdy uczuciem, tworząc z niem wspólnie jedną doskonałą, skończoną całość, unoszącą człowieka ponad poziom zwykłych codziennych myśli i pragnień, na wyżyny piękności Bożej i prawdy Bożej. Dlatego znajdziemy w niej i odkryjemy w pewnym stopniu to wszystko, co znajdujemy w tekscie. Ona jedna tylko zawiera w sobie owo prawdziwe, głębokie namaszczenie, ową unkcyę, właściwą jedynie słowom, które dopełnia [1]. Wskutek tego, żadna na świecie muzyka, tak małemi środkami nie jest w stanie osiągnąć tak wielkiego rezultatu, tak silnego wrażenia, jak *cantus planus*. Za przykład niech nam posłużą *Lamentacye* Wielkiego Tygodnia.

Nie można nic prostszego wynaleźć nad tę skromną melodyę, falującą niezmiennie w interwalu kwinty, powracającą do tej samej frazy co chwila; a jednak czuć w niej nieopisaną głębię boleści i żalu, tę samą, która tkwi w słowach tekstu malującego wiernie stan duszy siedzącego nad miastem opustoszałem Proroka: *O wy wszyscy, którzy idziecie przez drogę, obaczcie a przypatrzcie się jeźli jest boleść jako boleść moja* [2]. Powoli, stopniowo, niemal bezwiednie, owłada duszę słuchacza potęga słowa, potęga pieśni.

[1] Porównaj: Abbé Wolter. *Le Plain-chant et la liturgie*. Paris, 1867. Podobnież *Les mélodies grégoriennes d'après la tradition*, par le R. P. dom. J. Pothier. Imprimerie Saint-Pierre de Solesmes. Paris. Retaux. 1896.

[2] Thren. I, 12.

Po raz pierwszy poczyna patrzeć, i widzieć poczyna to, co go dotąd zastawało zawsze zimnym i obojętnym. Uniesiony urokiem melodyi poczyna odczuwać siłę tego bezbrzeżnego cierpienia i żalu, a porwany nią zapomina o wszystkiem, co go zajmowało dotychczas i pociągało, bo ona go teraz jedna zajmuje i pociąga do siebie, bo w niej znajduje nieznaną dotąd rozkosz i słodycz. Czuje się owładnięty siłą boleści i żalu Jeremiaszowej pieśni, bo boleść to wolna od wszelkiej przymieszki rozpaczy albo zwątpienia, boleść, co jeno oczyszcza, uduchownia i uszlachetnia, to żal, co nietylko jemu serce przejął do głębi i łzę na oko wycisnął, ale co jednocześnie poruszył wnętrzności miłosierdzia Bożego, żal święty, stokroć błogosławiony, co bliżej do Boga pociąga i z Bogiem łączy: *Jeruzalem, Jeruzalem, nawróć się do Pana Boga twego...*

Takiej siły nie znajdziemy w żadnej muzyce.

Nie mamy bynajmniej zamiaru twierdzić, iż tylko śpiew gregoryański zdolny jest poruszyć i przejąć. Pomijając już operę, która rozporządza całym aparatem muzycznym i zdolną jest przeto wywołać najsilniejsze i najróżnorodniejsze efekta, wiemy z doświadczenia, jak poruszyć może każda muzyka, nawet czysto instrumentalna. Nie przeczymy więc, iż naprzykład dwie pierwsze części Koncertu *E-moll* Chopina, albo nawet taki mały fragment muzyczny, jak arya fletowa z Armidy Glucka, albo fantazya skrzypcowa Wilhelmi'ego z Meistersingerów, mistrzowsko odegrane, mogą słuchaczy do łez poruszyć, czegośmy sami nieraz byli świadkami, aleć to zawsze będzie wrażenie czułostkowo-sentymentalne, atakujące bardziej system nerwowy słuchacza, jak działający na duszę jego i serce, wrażenie, co w niejednym nawet wypadku działa może więcej destrukcyjnie, jak kojąco, jak zbawiennie dodatnio. Na zarzut, że jednak wielu ludzi silniejsze daleko wrażenie odnosi słuchając Chopina albo Wagnera, że może nawet ci sami pozostaną zupełnie obojętnymi na piękności gregoryańskich melodyj, odpowiadamy słowami Pisma: *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est* — nie każdemu danem jest, aby je zrozumiał i odczuł.

Nie jeden będzie oczarowany freskami *Farnesiny* a *Stanze*

pozostawią go zimnym i obojętnym; nie jeden szukać będzie estetycznych rozkoszy przed *Jardin d'Amour* albo *Kobietą w małem futerku* Rubensa, a ledwie rzuci pobieżnie okiem na jego *Zdjęcie z krzyża*, lub *Madonnę ze świętym Ildefonsem;* nie jeden, bez znużenia, od razu, przeczyta *Das Buch der Lieder* Heinego, albo cały tom poezyj Musseta, a uśnie nad pierwszym rozdziałem *Diviny*. Święty Franciszek z Assyżu, ta urocza, cudowna postać, w której czerpali natchnienie najwięksi mistrze włoskiego *Trecento* — Giotto i Dante, któremu rzeźba zawdzięcza nieprześcignioną w swoim realizmie a mimo to przyciągającą do siebie pobożnym, głęboko religijnym nastrojem statuetkę *Alonso Cano*, przechowywaną w skarbcu katedralnym w Toledo, jako jedną z najdroższych spuścizn hiszpańskiego Odrodzenia, któremu hagiografia winna ową niezrównaną *Legenda major* świętego Bonawentury, a i dzisiejsza sztuka jeden z najlepszych obrazów Benlliure'a w monachijskiej Nowej Pinakotece — dla znakomitego, bez kwestyi, i najgłośniejszego dziś niemieckiego krytyka Edwarda Hanslicka, jest tylko *eine passive Gestalt*, nie nadającą się bynajmniej na bohatera kreacyi muzycznej. Daleko podatniejszemi osobistościami do uczczenia przez oratorya są, zdaniem wiedeńskiego krytyka, Huss i Luter, *zwei nicht minder glaubensstarke Diener Christi*, jak się o nich wyraża[1]. *Non omnes capiunt*....

Do zrozumienia gregoryańskiego śpiewu i odczucia, potrzeba jest tego samego, co mu dało byt, co go stworzyło, potrzeba się przedewszystkiem wtajemniczyć w ducha tych słów, których on jest ciałem i szatą.

Nawskróś liturgiczny, złączony nierozerwalnym węzłem z liturgiczną akcyą, z liturgicznym czasem i z całem otoczeniem Kościoła, oderwany od nich, staje się ofiarą profanacyi i świętokradztwa. A odrywa go od nich każdy, dla kogo Kościół nie różni się niczem od koncertowej sali, kogo w *Sekwencyach* i *Hymnach* rażą usterki języka niezgodne z czystością klasycznej formy,

[1] *Am Ende des Jahrhunderts. Musikalische Kritiken und Schilderungen* von Eduard Hanslick. Berlin. 1899.

komu liturgiczne czynności są czczym ceremoniałem bez treści, a słowa pieśni lub modlitwy kościelnej, pustym frazesem.

Kto pragnie śpiew liturgiczny zrozumieć, ten niechaj wejdzie do kościoła, gdzie ma go słyszeć po to, by się tam modlić. Wtenczas zapomni o wszystkiem, co go raziło dotąd brakiem naiwnym form i nieumiejętną prostotą. Otworzą się przed nim nowe, nieznane mu dotąd horyzonty jasne, świetlane, co rozszerzą ciasny dotychczas i ograniczony widnokrąg jego przekonań, jego pojęć i pragnień, a ucho w obcej dotąd dla siebie melodyi Psalmu odkryje i zrozumie wezwanie, na które długo, bardzo może długo było obojętnem i głuchem: *Skosztujcie, a obaczcie, iż słodki jest Pan* [1].

I pozna, że po za światem, w którym wyłącznie dotąd szukał piękna i estetycznych wrażeń, jest świat bez porównania szlachetniejszy i doskonalszy, że wrażenia, jakie w owym świecie odbiera, są realniejsze, głębsze, czystsze i trwalsze, że nawet prosty wiejski kościółek może dać temat do takiej estetycznej perełki jak *Dans une église de village* Coppée'go, a głos dzwonka, zwiastującego porę wspólnej modlitwy, stać się przedmiotem takiego arcydzieła jak *Angelus* Milleta.

Dla zrozumienia sztuki chrześcijańskiej, dla wniknięcia w jej ducha, nie wystarczą rozumowania, mozolne studya i wyszukiwanie tych wrażeń, jakie dają muzea, salony artystyczne, loża opery, albo krzesło sali muzycznej — tam trzeba przedewszystkiem wierzyć, kochać i czuć. Bez tego to, co w niej najpiękniejsze, ujdzie niepostrzeżenie, co najwznioślejsze pozostanie niezrozumiałem, co natchnione i święte wyda się pełnem przeciwieństwa i błahem. A wtedy, rozczarowanemu i zawiedzionemu w swoich oczekiwaniach, można przypomnieć słowa poety:

> Martwe znasz prawdy, nieznane dla ludu,
> Widzisz świat w proszku, w każdej gwiazd iskierce;
> Nie znasz prawd żywych, nie obaczysz cudu!
> Miej serce i patrzaj w serce! [2]

Bo śpiew gregoryański jest przedewszystkiem modlitwą. Przytoczone przez nas słowa Ojców Kościoła dają nam

[1] Ps. XXXIII, 9. [2] Mickiewicz, *Romantyczność.*

wymowne świadectwo, jakie jest zdanie jego w tej mierze. Zresztą sam tekst liturgicznej melodyi albo jest słowem Pisma, natchnionem przez Ducha świętego, albo słowem Kościoła, którym Duch św. kieruje i rządzi. Stąd i melodya w łonie tego Kościoła powstała, odwieczną uświęcona tradycyą, popierana i otaczana czcią i staraniem tylu świętych mężów i tylu wielkich papieży, jest świętym i nietykalnym depozytem katolickiego Kościoła, stanowi nieodzowne dopełnienie jego liturgicznej modlitwy i liturgicznego obrządku, jest prawdziwą jego modlitwą, potężną i wielką, unoszącą się od ziemi ku Bogu z tysiącznych piersi jak woń kadzideł pod sklepienia niebieskie. I powstało, i utarło się nawet w Kościele zdanie, które sobie wieki powtarzają wzajemnie, że podwójnie się modli kto śpiewa: *Qui cantat, bis orat.*

„Im dłużej się zgłębia śpiew gregoryański, tem bardziej widzi się wzrastające przed sobą jego piękności. Wiernie posłuszny myśli religijnej i religijnemu ideałowi, nie jest im jednak niewolniczo posłuszny. To sztuka posłuszna, ale nie niewolnicza bynajmniej. Wolna od harmonii, wolną jest zarazem w swym rytmie, wolną wreszcie i w swojej melodyi“ [1].

Nie spotkałem się jeszcze dotąd nigdzie z tak trafnie określonym charakterem gregoryańskiego śpiewu, jak w tych kilku zdaniach Kamila Bellaigue'a.

Tak, śpiew gregoryański bez zaprzeczenia jest sztuką — ale sztuką nawskróś indywidualną, oryginalną, odrębną od każdej innej sztuki. Co ją zasadniczo wyróżnia, co w niej na każdym kroku uderza, to ta niezmienna, wiecznotrwała pogoda i spokój, co się bez przerwy snuje przez wszystkie melodye, jak złota nić stanowiąca tło kosztownej, wzorzystej tkaniny. Nic jej nie w stanie tego pokoju zamącić i zakłócić, tej pogody zachmurzyć. W całem *Officium* Wielkiego Tygodnia kojarzy się i brata spokój z boleścią, pogoda ze smutkiem. Obcem tej sztuce owo cierpienie, co wzrok zasłania ciemnością, oddech

[1] Camille Bellaigue, *A l'Abbaye de Solesmes. Revue des deux mondes*, 15 Novembre, 1898.

wstrzymuje w piersi a członki przyprawia o niemoc i ubezwładnia. To smutek, co się opiera na nadziei, to cień śmierci, poza którym przeziera jasna, promienna zorza zmartwychwstania. I *Pasye* i *Improperia* wolne są od śladu choćby jakiejkolwiekbądź namiętnej skargi. Zda się jak gdyby wobec wielkości ofiary zapominał Kościół o wielkości cierpienia. *Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit* – intonuje *Celebrans* jasną, donośną nutą, po trzykroć, podczas wielkopiątkowej *Missa Praesanctificatorum*, za każdym razem podnosząc skalę głosu o jeden stopień, za każdym razem ukazując ludowi więcej odkryte i wyżej wzniesione ramiona krzyża; a lud po trzykroć odpowiada również za każdym razem wyżej, donośniej: *venite, adoremus!...*

Kto nie słyszał tego *Invitatorium* — tego krótkiego muzycznego frazesu, temu jest obcem to, co sztuka gregoryańska posiada najbardziej duchowego i podniosłego. Zda się, że z fresków Giotta, że z obrazów pokornego dominikańskiego braciszka z Fiesole, zleciały się powiewne, skrzydlate chóry aniołów, z nimbusami złotemi u czoła, ze zwojami muzycznych nut w ręku, pełne nadziemskiego zachwytu i seraficznej miłości dla ukrzyżowanego Chrystusa. Ta miłość ich, ten zachwyt, krystalizuje się niejako w ich czystem, nadpowietrznem pieniu, co płynie przez rozchylone usta jako wezwanie i zachęta, jako obietnica nowych zachwytów, nowych uniesień miłosnych, co się zawarły w oddaniu czci, w złożeniu hołdu Zbawicielowi świata: „Pójdźcie, oddajmy cześć“ — *venite, adoremus!...*

Więc rozpoczyna się pochód i adoracya krzyża.

Posłuszne wezwaniu tłumy posuwają się zwolna, w milczeniu, para za parą, co chwila głowy schylają się nizko, do samej ziemi, co chwila usta w gorącym pocałunku dotykają otwartych ran boku, rąk i nóg Ukrzyżowanego.

Ale Chrystus z krzyża poczyna się skarżyć: O mury i sklepienia kościoła, o przyćmione szyby wązkich, wysokich okien, obija się łagodna, żałosna nuta *Improperiów*, przenikając do najodleglejszego zakątka, do najbardziej nieczułej i obojętnej piersi: *Populo meus, quid feci tibi? aut in quo contristavi te? responde mihi.* Lecz w onej skardze nie usłyszysz nic gorzkiego wyrzutu, nic

groźby: to tylko pytanie, niepojętą, nieskończoną miłością wezbranego serca podane, co przypomina wszystkie poniesione ofiary, jedną po drugiej, po to jedynie, by się upewnić, że żadna z nich nie była daremną, że się spełniły już one słowa: *A ja jeśli będę podwyższon od ziemie, pociągnę wszystko do siebie*[1]. Więc woła co chwila z krzyża: „Ludu mój... odpowiedz mi“ — *responde mihi*. A lud zdumiony wielkością poniesionych dla niego ofiar, skruszony i żalem przejęty, coraz tłumniej, coraz liczniej ciągnie do krzyża, odpowiada na każde wezwanie Chrystusa jednym potężnym głosem kajania się i żałości: *Agios o Theos. Agios ischiros. Agios athanatos eleison imas.* — „Święty Boże, Święty mocny, Święty nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami!“—I czujesz, jak w głosie ludu drga i przebija nieograniczona, niezłomna ufność, że po skardze spłyną nań z krzyża słowa litości, zmiłowania i łaski, i dlatego błagalna z początku melodya przechodzi niebawem w radosną Antyfonę: *Crucem tuam adoramus, Domine... ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo* — pokąd wreszcie pewna przywróconej sobie miłości Bożej, pewna osiągniętego przebaczenia i łaski, niepokonana, zwycięska, pocznie rozbrzmiewać wspaniałym hymnem *Pange lingua,* w którym wyśpiewa wszystkie tryumfy, wszystką moc i potęgę krzyża...

Do odkrywania coraz nowych piękności w gregoryańskim śpiewie, przyczynia się również w niemałej mierze jego bogactwo.

Niedość, iż posiada całe tysiące różnorodnych melodyj, lecz nadto melodye te same w sobie tak są nieraz bogate, tak ozdobne i strojne, iż nie ustępują w tym względzie najbardziej koloraturowym partyom wokalnym nowoczesnej muzyki.

Dwa rodzaje gregoryańskiej melodyi każdemu, kto z nią jako tako choćby jest obeznanym, łatwo rozróżnić: rodzaj prosty i rodzaj ozdobny. Prosta melodya jest najstarszą. W niej, każdej sylabie słowa odpowiada jedna, dwie nuty, rzadziej już trzy, a bardzo rzadko większa ich liczba. W melodyi ozdobnej przypada nieraz osiem, dziesięć, aż do dwudziestu nut na jedną sylabę. Te tak zwane z greckiego — *melizmy*, (odpowiadające do-

[1] Joan., XII, 32.

słownie włoskiej nazwie *fiorituri*) stanowią całe szeregi nut idących w górę lub na dół, grupujących się i układających dokoła nut zasadniczych danej melodyi, nie zmieniając jej jednak, nie zacierając, nie psując. Prawdopodobnie wprowadzenie ich do liturgicznego śpiewu datuje od czasów św. Ambrożego, a zatem od drugiej połowy czwartego wieku, św. Grzegórz bowiem, jak wiemy, nie jest autorem melodyi kościelnych, tylko śpiewane już za jego czasów melodye pozbierał, uporządkował i dokładał starania, by były wykonane umiejętnie i wiernie [1].

Różnica jednak zachodząca między *melizmami* gregoryańskiemi a wokalizmami i brawurowemi pasażami nowożytnej aryi, jest wielką jak przepaść.

Podczas gdy koloraturowa wokaliza wypełnia ściśle daną część taktu, przez podzielenie nuty na odpowiednią ilość dwa, trzy, albo więcej razy wiązanych, melizmy w śpiewie chorałnym zachowują tę samą wartość, co zasadnicze nuty melodyi, są jakby tylko p o r o z s t a w i a n e pomiędzy niemi dla upiększenia i okrasy, stanowią jakby waryacye głównego tematu, pozostającego jednak bez zmiany. I podczas gdy nowożytna koloratura, nie mogąc się pomieścić w ciasnych ramach ścisłego taktu, zmuszoną jest nieraz uciekać się do *Cadenzy ad libitum*, zostawiając na pewną chwilę takt i rytm w zawieszeniu — melizmy gregoryańskiego śpiewu zachowują niezmiennie spokojny, poważny rytm zasadniczej melodyi, godność i namaszczenie świętej pieśni właściwe.

Melizmy gregoryańskie przyrównać można do rzeźb i do ozdób starej, gotyckiej architektury. Nie obciążając i nie zacierając ogólnych linij, owszem uwydatniają jeszcze takowe, wykazując sobą te same tendencye, jakie leżą w charakterze całej struktury. Z lekkością i przejrzystością koronki, nie zasłaniają głównych zasadniczych konturów, ale je zdobiąc podnoszą, nie przygniatają i nie przeładowują całości nadmiarem zbytecznych szczegółów, ale łagodzą i zmniejszają surowość pierwotnego

---

[1] Porównaj Émile Burnouf, *Les chants populaires et le Plain-chant. Revue des deux mondes.* 15 Septembre, 1856.

planu budowy. Są jak te dawne, niezrównane, kolorowe witraże, wobec których dzisiejsza sztuka szklarska uznaje się ze wstydem bezsilną. Pozbierane z pojedynczych, małych obrazków, składają się na jedną harmonijną całość, która zachowując w sobie całą gamę najżywszych, najintenzywniejszych kolorów, mimo to nie zabija niedyskretną plastyką innych ważniejszych motywów budynku, lecz owszem, podnosi je i ożywia, pożyczając im własnych barw, własnej krasy.

Pisząc tę pobieżną pracę, nie możemy jednak pominąć milczeniem kwestyi, która w chwili obecnej poczyna zajmować ogół interesujący się sztuką gregoryańską. Mamy tutaj na myśli kwestyę rytmu.

Nie upłynęło jeszcze lat dziesięć, jak ogólnem było mniemaniem, iż gregoryański śpiew obywał się zawsze bez rytmu, a jeśli go miał, to nie był to rytm miarowy, podzielony na takty, ale był on czemś w rodzaju tego, jaki posiada każda proza, każda mowa, oparty i kierowany jedynie akcentem zdań i wyrazów. Takie było przeświadczenie ogólne, przyjęte jako aksyomat, do dziś jeszcze bronione stale przez zasłużone na polu gregoryańskiej muzyki szkoły benedyktyńskie w Solesmes i Beuron.

Tymczasem, od tamtej pory, poczęła u niektórych muzyków, powstawać wątpliwość w tym względzie, a obecnie ks. Dechevrens T. J., najprzód w jednem ze sprawozdań międzynarodowego kongresu Katolików we Fryburgu [1], a następnie we własnem, obszernem, świeżo wydanem dziele [2], zbija panującą dotąd wszechwładnie teoryę, popierając swoje argumenta całym aparatem dowodów historycznych i naukowych. Składają się na nie najstarsi autorowie w tej materyi piszący, zbiory rękopisów i druków, zawierających najdawniejszą notacyę muzyczną, oraz tradycya Kościołów chrześcijańskich, różnych od Kościoła rzymskiego, które jednak miały z nim łączność od najdawniejszych czasów aż po wieki średnie; nadto, podaje autor trzydzieści

---

[1] *Compte rendu du quatrième congrès scientifique, international des Catholiques tenu à Fribourg (Suisse) du 16 au 20 Août 1897.* Fribourg 1898.

[2] *Études de science musicale.* 3 vol. Paris 1899, chez l'auteur.

mszy zrekonstruowanych przez siebie rytmicznie podług najstarszych neumatycznych kodeksów klasztoru Saint-Gall.

Kwestya to jeszcze nie rozstrzygnięta decydująco; sam autor system podany przez siebie uważa za mniej lub więcej udaną próbę, w każdym jednak razie przyznać należy, że po stronie teoryi O. Dechevrens dowody są bardzo silne, bardzo przekonywające, i sądzimy, że praca jego uczyni stanowczy przełom i nowy, zwrot w dziejach gregoryańskiej sztuki.

Czy jednak ten przełom byłby tak wielki, iżby miał zmienić zupełnie dotychczasowy jej charakter i cechy?

Sądzimy, że nie.

Najprzód, pozostanie ta sama, nieporównana, niedająca się niczem zmienić melodya, a jej charakter jest tak potężny, tak poważny i szlachetny zarazem, że i rytm musi iść z charakterem melodyi w parze. Nikt nie zagra *Tria* z Marsza Żałobnego Chopina w tempie galopady, ani będzie dyrygował Chórem Pielgrzymów z „Tannhäusera“ w ten sam sposób, w jaki się dyryguje *An der schönen blauen Donau* Straussa. Więc i rytm gregoryańskiej melodyi licować będzie z jej charakterem, i nie zepsuje tego, co gregoryańskiej sztuce nadaje szczególną, a tak nawskróś duchową i pełną świętego namaszczenia cechę.

Że rytm bez trudu nawet daje się odnaleźć w hymnodyi kościelnej, temu nikt nie zaprzeczy. Przyczynia się do tego głównie metryczna forma wiersza, jak to łatwo każdemu zauważyć w hymnie *Pange lingua*, gdzie jamby *(trocheus)* tekstu wywołują niejako w melodyi rytm trzy-ćwierciowy, do którego cały ten hymn bardzo łatwo sprowadzić się daje, albo wyraźniej jeszcze w hymnie *Iste Confessor*, gdzie trzeba bardzo umiejętnego prowadzenia chóru, by melodya nie straciła powagi i namaszczenia, przybierając charakter i tempo marsza [1]. Największa trudność przedstawiałaby się ze strony melodyj ozdobionych melizmami. Czy wskutek ścisłego rytmu nie zatraciłby się ich wyżej przez

[1] Porównaj: Dr. A. Möhler. *Die griechische, griechisch.-römische und altchristlich-lateinische Musik.* Rom, 1898, z bardzo bogatą, na wstępie podaną literaturą.

nas opisany charakter i czy nie zostałyby w ten sposób zredukowane do znaczenia zwykłych ozdobników muzycznych?

Zależałoby to niechybnie we wielkiej części od mniej lub więcej umiejętnego traktowania frazy muzycznej przez śpiewających. Umiejętne frazowanie, to najtrudniejsza do nabycia strona artystyczna w dziedzinie muzyki, będąca tem dla niej, czem deklamacya dla poezyi, wymagająca nietylko odpowiednich sumiennych studyów, ale przedewszystkiem wrodzonego smaku estetycznego. To strona nie już czysto techniczna, ale raczej duchowa artystycznego wykonania, ona bowiem oddaje i uwydatnia szlachetność i wdzięk, potęgę albo łagodność, siłę lub miękkość uczuć, które kompozytor miał zamiar w utworze swoim wyrazić. Kto umiejętnie frazuje, ten bez żadnej ujmy dla rytmu, a dla słuchacza całkiem bezwiednie, potrafi w danym razie frazę rozszerzyć, nie krępując się zupełnie ramami taktu, w którym się mieści. Kto dobrze frazuje, ten nigdy nie będzie sobie bagatelizować tych wszystkich *małych nutek,* które się tak często u innych kompozytorów a u Chopina naprzykład niemal na każdym kroku, na każdej prawie spotykają stronicy, po których nieumiejętny, nie wtajemniczony w ducha kompozycyi wirtuoz, prześliźnie się szybko, uważając je tylko za gimnastykę, którą pragnie zabłysnąć, by olśnić na chwilę słuchaczy zaletami swojej techniki. Umiejętny wykonawca potrafi takie szczegóły wypieścić, uwydatnić, odpowiednio zaakcentować, rozszerzając frazę w tym celu, by ucho miało czas zatrzymać się przez chwilę spokojnie, by mogło ocenić całą piękność szczegółu. Bez tego szerokiego frazowania, żaden poważny utwór muzyczny nie zachowa właściwej cechy. Każde *Andante* albo *Adagio* Beethovena, każden *Motet* albo *Preludyum* Bacha a przedewszystkiem każda *arya,* każdy śpiew choćby nie wiem jak poważny i szlachetny z natury, stanie się bladym i bez wyrazu, będzie prostym popisem techniki, której właściwem zadaniem jest tylko ułatwić artyście odczucie i udzielenie innym tych wrażeń, jakie dane dzieło muzyczne winno wywołać.

Takie, zgodne z duchem melodyi, traktowanie bogatych w melizmy partyj gregoryańskiego śpiewu, jego *Introitów, Gra-*

duałów, Ofertoriów, Komunij, Responsoriów, Tractusów, różnorodnych *Alleluja,* wymagałoby co prawda starania i pracy, przygotowania, częstych ćwiczeń i prób, a nadewszystko umiejętnego kierownictwa, ale byłaby to praca przysparzająca wiele chwały Bożej, podnosząca piękność i potęgę kościelnych obrzędów, praca, która nawet przy ścisłym rytmie pozwoliłaby gregoryańskiej sztuce zachować w całej pełni jej szlachetność i namaszczenie, uratowałaby i uchroniła jej świętą powagę, od zlaicyzowania i profanacyi.

(C. d. n.)

Ks. Józef Tuszowski.

NA KRECIE.

W pierwszych dniach maja bieżącego roku w towarzystwie Greków, Turków i Kreteńczyków wypłynąłem pod osłoną angielskiej flagi na małym tureckim parowcu „Triton“ z Hermupolisu, miasta portowego wyspy Syry, do Krety. Przy zachodzie słońca znajdowaliśmy się między sławną z marmuru Paros i Antiparos z lewej, a Serifos i Sifeno z prawej strony. Wyspy żarzyły się w blasku słońca jakby czerwonym ogniem owiane, lecz gdy do Milosu nasz Triton się zbliżył, słońce już zaszło i ledwie ciemno-purpurowy płaszcz po sobie zostawiło. Niebawem noc zapadła. Monotonny śpiew Turków, dziki, bez żadnej melodyi, zrazu silny, wrzaskliwy, następnie coraz słabszy — ukołysał nas do snu. Po kilku godzinach ruch się zrobił na parowcu: zbliżaliśmy się do Krety. Około 4-tej rano można już było doskonale okiem dojrzeć kontury tej wyspy: a gdy niebawem słońce się ukazało, widzieliśmy szczyty kreteńskich gór pokryte śniegiem, który czasami nie znika nawet wśród letnich upałów. Około 7-mej rano okrążywszy sławny w czasach ostatniego powstania górzysty półwysep kreteński Akrotiri, zawitaliśmy do portu Kanei.

U samego wejścia znajduje się fort, a na jego murach powiewa 5 chorągwi na znak, że tu 5 państw rządzi — i panuje: Anglia, Francya, Rosya, Włochy i książe Jerzy, królewicz

grecki, jako „niezależny gubernator“ Krety. Jeszcze nasz parowiec nie zarzucił kotwicy, a już setki najrozmaitszych łodzi ku nam się zbliżyło, każda z chorągiewką. Niektóre z nich były przepełnione żołnierzami rozmaitych mocarstw z odpowiednią narodową chorągwią: to straż portowa; inne są kierowane murzynami rozmaitych ras, Arabami, Azyatami i t. d., bo w Kanei stek najrozmaitszych narodowości i równa droga do wybrzeży Europy, Azyi i Afryki. Zaledwie 100 kilometrów dzieli kraniec Krety od południowego cypla Peloponezu, 200 kilometrów od zachodnio-azyatyckich wybrzeży, a w 48 godzinach żeglarz kreteński może się dostać do północnej Afryki. Tylko na karcie geograficznej, w teoryi, Kreta należy do Europy, faktycznie jest ona bardziej azyatycką lub afrykańską wyspą. Nietylko świadczą o tem kilkotysięczne kolonie arabskie i murzyńskie z Barki i puszczy libijskiej osiadłe w pobliżu Kanei, lecz nawet sami tubylcy nie inną nazwę dają obcokrajowcom: jak ogólną „Europejczyka“. Krzyk, bijatyka, wydzieranie sobie wzajemne rzeczy pasażerów, aby je przewieść łodzią z okrętu na ląd i w ten sposób zdobyć zarobek, dziwne, a czasem przerażające robi wrażenie na Europejczyku, który po raz pierwszy widział podobną scenę. Jakiś barczysty murzyn bez pytania chwycił me rzeczy, a nie mając ochoty ani racyi mu oponować, siadłem na łódź i przybiłem do brzegu. Żelazna baryera wstrzymuje tłumy ciekawych, cisnące się u wejścia do portu. Wojsko francuskie, włoskie, angielskie, rosyjskie, policya rządu autonomicznego robi porządki i bystrem, niespokojnem okiem śledzi każdego z podróżnych. Straż pierwsza pyta o paszport — i puszcza; straż druga wypytuje do kogo przybywam, wreszcie straż trzecia przy urzędzie celnym bada, czy się nie wiezie jakiej kontrabandy: kul, prochu lub broni. Tam gdzie się odbywa wiza paszportu, w budzie drewnianej, widzę zawieszone na ścianie 50 gabinetowych fotografij morderców i podpalaczy Kanei z ostatnich rozruchów, którzy uciekli, zanim ich dosięgła ręka sprawiedliwości. Mrowie mnie przeszło, gdym spojrzał na tę kolekcyę z jednej okolicy — i dowiedział się, że są wystawieni

na widok publiczny na to tylko, aby się mieć na baczności przed nimi.

Kanea robi wrażenie włoskich miast portowych: szereg kamienic o kilku piętrach łukiem otacza mały plac przepełniony próżniaczym ludem i otwartemi kramami. Co krok innej narodowości spotyka się ludzi i innej cery. Elegantka kreteńska w modnym paryskim kapeluszu idzie obok zakwefionej Muzułmanki w czarnej, jedwabnej sukni, czarny jak węgiel Murzyn w białym jak śnieg zawoju i lekkiej tunice jasnej barwy idzie w parze z Kreteńczykiem zdobnym w czerwony fez graniasty, spadający mu na ramiona z zawiesistym czarnym kutasem jak konfederatka barska, to rozmaitej broni żołnierze różnych nacyj, to Arabowie zgrabni jak gazele, to zadumani Turcy o posępnem obliczu i wyschłej twarzy i t. d., wszystko się składa na obraz przedziwny, jakiego nawet nie widzi się w samym Konstantynopolu.

Skierowałem me kroki w główną ulicę ku katolickiemu kościołowi. Z prawej i lewej strony widzę ruiny i zgliszcza wspaniałych budowli — między innemi pałacu i cerkwi kreteńskiego greckiego metropolity. Zapach spalenizny czuć jeszcze w miejscach, gdzie były składy oliwy; większość budowli zrujnowanych, właściciele nie myślą jeszcze restaurować, jakby się trwożyli, że niedawne sceny znowu się powtórzą.

OO. Kapucyni, jedyni duszpasterze dla szczupłej garstki katolików zamieszkałych na Krecie, bardzo uprzejmie zaprosili do siebie. Po Mszy św. apostolski administrator dyecezyi O. Antonin zabrał mnie do siebie na poufną rozmowę, a w końcu zapytał, czy mógłbym słuchać spowiedzi rosyjskich żołnierzy. Domyśliłem się, że muszą to być katolicy-Polacy, którzy razem z armią rosyjską przybyli na Kretę dla pacyfikacyi tej wyspy. Naturalnie nietylko na to się zgodziłem, ale zaraz wziąwszy za towarzysza jednego z Kapucynów udałem się powozem do Haleppa, gdzie się znajdują: pałacyk księcia Jerzego, koszary niektórych wojsk europejskich, wille majętnych kupców, konsulaty rozmaitych mocarstw, a także mieszkanie pułkownika-komendanta załogi rosyjskiej w Kanei. Złożywszy wizyty konsulom,

do których miałem rekomendacye, zaszedłem też do mieszkania pułkownika Urbanowicza. Sołdat służący oznajmił, że pułkownik w kasarni. Wracam więc do Kanei i dostaję się do dominującego nad nią fortu, zajętego przez wojska rosyjskie. Żołnierz stojący na warcie nie chce mnie puścić i oznajmia, że pułkownik w domu. Daremne były moje prośby i perswazye, że dopiero z jego wracam mieszkania. Zmieniłem więc taktykę: wyjąłem kartę wizytową i głosem stanowczym i rozkazującym powiedziałem: „Zanieś tę kartę p. pułkownikowi". Sołdat broń zaprezentował i od razu puścił do fortu.

Po chwili panowie oficerowie rosyjscy najuprzejmiej zaprowadzili do swego komendanta, który na moją prośbę zaczął sam dziękować, iż chcę się zająć żołnierzami, aby ich wysłuchać wielkanocnej spowiedzi. „Pan Bóg księdza do nas przyprowadził — mówił p. Urbanowicz — od dawna oczekujemy przybycia kapłana, mogącego się rozmówić z naszymi żołnierzami. Za godzinę przyślę oficera, aby się ułożyć co do godzin spowiedzi". Ponieważ nazajutrz 5 maja przypadała uroczystość św. Jerzego według kalendarza greckiego, dzień imienin i wielkich owacyj dla królewicza greckiego Jerzego, przeto odłożyliśmy polskie nauki i spowiedzi do 6 i 7 maja. W tych dniach 35 żołnierzy z oficerem przychodziło rano na Mszę św. i naukę, również po południu na drugą naukę, poczem się spowiadali do wieczora. Wszyscy przystąpili do Sakramentów św., a pierwszym między nimi był oficer Polak. Gdy go zaprosiłem następnie na śniadanie (które spożywał po raz pierwszy w życiu w domu zakonnym), miał skrupuł napić się kawy z mlekiem, chciał bowiem suszyć w dniu uroczystym swej Komunii św. na Krecie. Spisaliśmy następnie raport do sztabu, że wszyscy żołnierze byli u Sakramentów św., co musiałem stwierdzić własnoręcznym podpisem.

Dzień 5 maja był pamiętnym w rocznikach Kanei. Całe miasto przybrało odświętne szaty, prawie z każdej kamienicy lub domu powiewało z balkonów i okien 5 rozmaitych chorągwi, aby żadnemu mocarstwu nie stała się krzywda, zewsząd przygotowują iluminacyę, girlandami i chorągiewkami zdobią

nawet ruiny domów i zgliszcza. Stolica Krety po raz pierwszy od zamierzchłych czasów ma święcić dzień swego „niezależnego“ władcy królewicza Jerzego. Od rana ruch wielki panuje po mieście. Rozmaite wojska w pełnym rynsztunku przebiegają ulice, częścią aby przyspieszyć przygotowania do owacyi, lecz może więcej, aby dać poznać niespokojnym elementom kreteńskim, którym krew bratobójcza prawie jeszcze nie przyschła na rękach i czole, że jest komu bronić publicznego bezpieczeństwa. Przyjęcia miały się odbywać w konaku. Ks. administrator apostolski namówił mnie, abyśmy razem poszli złożyć życzenia księciu. Zawczasu udaliśmy się przed konak, i byliśmy świadkami wspaniałego wjazdu międzynarodowego orszaku. Kawalerya w galopie wjechała na plac przed konakiem i ustawiła się czworobokiem. Jeźdzcy wybrani na wybranych rumakach rywalizowali między sobą rycerską postawą; od koni rozmaitych ras trudno było oczy oderwać. Wjechał książe powozem, starym landauerem, i niemniej staremi karemi końmi pod eskortą gwardyi, naturalnie nie swojej. Kolejno zajeżdżały powozy konsulów, admirałów, jedne piękniejsze od drugich; wszystko kapało od złota na jedwabnych szatach służby; dygnitarze, ludzie poważni wiekiem, piersi mieli zasypane orderami, wszyscy w pełnej gali. Rozpoczęły się audyencye. Po ciele dyplomatycznem zaproszono metropolitę greckiego, następnie ks. administratora apostolskiego ze mną. Książe nader sympatyczne robi wrażenie. Młodzian nie liczący jeszcze 30 lat wieku, słusznego wzrostu, barczysty, zdrowo i dziarsko wygląda. Blondyn o naturalnych rumieńcach i jasnem, pogodnem spojrzeniu niebieskich oczu, przypomina rasę anglo-saksońską. Nic w sobie niema pozy panującego, co przy naturalnych zaletach bardzo ujmuje każdego. W ciągu rozmowy widać było na twarzy wielkie skupienie i uwagę na każde wypowiedziane doń słowo. Łudził się książe, że na wyspie obecnie zupełny już spokój zawitał. Innego byłem zdania patrząc na zbójeckie twarze i pałające chęcią zemsty spojrzenia jego podwładnych. W trzy tygodnie później, gdy byłem w Smyrnie, dowiedziałem się o atentacie na życie królewicza; szczęście że się nie udał dzięki... nie policyi miejsco-

wej, lecz muzułmańskiej niewieście. Witał i żegnał książe uściśnieniem ręki.

Aby zrozumieć dzisiejsze położenie na Krecie, musimy nieco zwrócić się w przeszłość dziejową. Jakkolwiek dzisiaj na tej wyspie powszechnie jest w użyciu język grecki, a mieszkańcy niedostępnych gór (Sphakioci) mówią dotychczas narzeczem najbardziej zbliżonem do języka staro-greckiego, nie trzeba sądzić, że Kreteńczycy tworzyli kiedykolwiek jedność państwową z Grecyą. Aglomerat najrozmaitszych ludów osiadły na tej samotnej wyspie prowadził politykę na własną rękę — politykę zbójecką — a jeśli się łączył czasami z Grecyą, to jako zaciężny żołnierz — łucznik znakomity. W wyprawach Hellenów przeciw Persom i w wojnach peloponeskich Kreteńczycy nie brali udziału. Pojedyncze klany prowadziły ze sobą w owym czasie wojnę i raz rzeczpospolita w Gortynie, drugi raz w Knossos lub Kydonii obejmowały hegemonię nad mieszkańcami innych maleńkich republik. Po długich i niejednokrotnie bezskutecznych usiłowaniach dopiero około r. 66 przed Chr. udało się Rzymianom zamienić Kretę w swoją prowincyę. Przy podziale cesarstwa, Kreta przydzieloną została do wschodnio-rzymskiego państwa. Wcześnie, bo już od r. 673 Saraceni przedsiębrali przeciw niej wyprawy, w końcu ją zdobyli z początkiem IX. wieku. Pomimo usiłowań cesarza Mikołaja II., cesarzowej Teodory i Konstantyna VII., pozostała Kreta w rękach niewiernych przez lat 135, aż ją zdobył za cesarza bizantyńskiego Romanusa II., Nikephor Phokos (późniejszy cesarz) w r. 961.

Za czasów IV-tej wyprawy krzyżowej Kreta przypadła w udziale włoskiemu hrabiemu Bonifacemu z Montferratu, lecz ten niebawem sprzedał ją Wenecyanom (r. 1204). Energiczne acz surowe rządy rzeczypospolitej weneckiej przez półpięta wieku, wprowadziły ład, porządek i dobrobyt wśród kreteńskiej ludności.

Kreta zasłynęła z handlu i przemysłu, stała się sławną „wyspą o 100 miastach“. Podobnie jak na wyspach jońskich także i tutaj Wenecya niejako zmusiła ludność do podniesienia bogactwa kraju, płacąc za każde nowo zasadzone drzewo oliwne

po parę cekinów, karząc surowo szkodników. Chrystyanizm głoszony przez św. Pawła i św. Tytusa, za czasów weneckich rozwinął się bardzo prędko, tak, że liczono na Krecie 11 arcybiskupów.

Rok 1645 przyniósł ze sobą początek zupełnej zmiany stosunków. Nie wiadomo, czy z winy Maltańczyków, czy Wenecyan osiadłych na Krecie, pochwycono okręt turecki idący do Aleksandryi, na którego pokładzie znajdowała się niewolnica sułtana wraz z jego małoletnim synkiem. Zajście to spowodowało 25-letnią nader krwawą wojnę Turcyi z Kretą, która się zakończyła ponownem zdobyciem tej wyspy przez Muzułmanów. Znaczna część Kreteńczyków dopomagała swym najezdcom do zrzucenia z siebie jarzma chrześcijańskiej Wenecyi i przyjęła islam; mniejszość, zamknięta w górach niedostępnych Sphakijskiego okręgu, nie chciała pogodzić się z nowym stanem rzeczy, lecz musiała uledz przemocy, ponieważ Turcy licznem wojskiem obsaczyli wybrzeża i wszystkie porty.

Sphakijscy górale zawsze pałali żądzą odwetu na Turkach i nienawiścią ku swym kreteńskim braciom apostatom, tolerowali nad sobą władzę sułtańską, lecz zresztą rządzili się swemi prawami tworząc jakby niezależne państewko w państwie tureckiem. Rzecz to nie rzadka pod sułtańskim rządem, że tylko wspomnę o księstwie Mirdytów w północnej Albanii, które dotychczas rządzi się swemi prawami, a żaden urzędnik turecki nie śmie się tam pokazać z obawy przed śmiercią. Ponieważ paszowie tureccy często nie zachowywali układów i przywilejów danych ludności tubylczej, przeto Sphakioci chwytali za broń, a chociaż zawsze zostali zwyciężeni, nigdy nie tracili odwagi i nadziei w przyszłość, nigdy też nie dali się zupełnie ujarzmić. Zaraz po zdobyciu Krety przez Muzułmanów, ludność katolicka prawie znikła z tej wyspy. Wielu wyemigrowało do Włoch lub na wyspy, gdzie większa była swoboda religijna, inni przyjęli islam, reszta połączyła się z wyznawcami Kościoła wschodniego, który miał od dawna swych adherentów na Krecie. Podobnie jak w innych stronach Wschodu tak i tutaj wobec nader niskiego wykształcenia religijnego kwestya religii najściślej połą-

czyła się z kwestyą narodowości, a obecnie tak jedno z drugiem się zlało, że z wyjątkiem wysp Naxos i Syry prawie nie znajdzie się Greka wyznania rzymsko-katolickiego. To też ten patryotyzm Greków spotęgowany religią sprawił, że z jednej strony wszelki nietakt władz tureckich obrażający religię uważali Kreteńczycy, i wogóle Grecy, jako atentat na ich narodowość, i przeciwnie, wszelkie domaganie się swobód religijnych ze strony Greków kreteńskich było uważane przez Turków jako zamach na całość państwa.

Z początkiem bieżącego stulecia, gdy w Grecyi wrzała wojna o niepodległość (r. 1821), Kreteńczycy spokojnie się zachowywali, pomimo, że emisaryusze greccy starali się wzniecić powstanie również na tej wyspie. Lecz gdy Turcy po utracie Grecyi poczęli srożej występować przeciw chrześcijanom, i mścić się za porażkę doznaną od ich współwyznawców: wówczas odżyła dawna nienawiść w sercach Kreteńczyków i postanowili zrzucić z siebie jarzmo tureckie. Odtąd co parę lat wybucha powstanie na Krecie, a pierwszymi są prawie zawsze sphakijscy górale.

W latach 1823, 1833, 1852, 1866, 1877, wreszcie w r. 1895 przyszło do poważnych rozruchów. Dalszą przyczyną ostatniego powstania było niedotrzymanie obietnic i niewykonanie zapowiedzianych reform ekonomicznych na Krecie, pomimo że takowe zostały zatwierdzone przez Wielkiego wezyra Ali-Paszę, który w tym celu sam się udał na Kretę w jesieni r. 1867 i przewodniczył narodowemu zebraniu w Haleppa. Od r. 1878 niezadowolenie wśród chrześcijańskiej ludności coraz bardziej wzrastało, raz po raz ktoś z Turków lub Greków był zamordowany. Większą uwagę zwróciła na siebie rzeź większej części mieszkańców tureckiej wioski Aludżo, dokonana przez Greków kreteńskich za porwanie chrześcijanki przez dwu Muzułmanów. Była to iskra rozniecająca wielki pożar na Krecie. Poczęły się gromadzić większe zastępy powstańców i prowadzić partyzantkę z regularnemi tureckiemi wojskami. Wskutek niedołęstwa paszów i wodzów sułtańskich powstanie coraz bardziej zaczęło się szerzyć, wojska ze stratą w ludziach musiały się cofać. W cza-

sie Zielonych Świąt 27 maja r. 1896 po nowej klęsce wracały wojska tureckie do Kanei z jednej strony, z drugiej ludność muzułmańska chroniła się do tego miasta, parta z głębi wyspy przez powstańcze greckie oddziały. Muzułmanie w Kanei święcili swój Bajram, głowy mieli rozpalone trunkiem i jadłem, i jak zwykle bywa w takich okolicznościach, fanatyzm religijny wcale nie dwuznacznie objawia się chrześcijanom. Na widok swych współwyznawców żołnierzy z rozbitemi głowami — i islamitów uciekających z wiosek — Muzułmanie porwali za broń i rozpoczęli straszną rzeź chrześcijan w Kanei. Kilkadziesiąt Greków padło od kul i pod nożem niewiernych, nie szczędzono ani niewiast, ani dzieci maleńkich, które w oczach ich matek wyrzucano przez okno na ulicę lub przeszywano kindżałem. Uciśnionej ludności przybyły w pomoc europejskich mocarstw pancerniki (2 francuskie, po jednym: angielski, austryacki, rosyjski i włoski), do których schroniło się parę tysięcy chrześcijan z Kanei i okolicy. Śmiała i energiczna interwencya Europy zapobiegła grożącej wojnie. Z jednej strony nie dopuszczono Grecyi mieszać się w sprawy kreteńskie, z drugiej zmuszono sułtana do obietnicy zaprowadzenia nowych reform dla Krety, ponieważ konkordat haleppeński z r. 1867 już był obecnie niemożliwym do zastosowania. Międzynarodowa żandarmerya miała wpływać na uspokojenie umysłów zarówno chrześcijan jak i muzułmanów. Zima z r. 1896/7 przeszła względnie spokojnie. Podczas gdy komisya złożona z Muzułmanów, Greków i delegatów mocarstw układała w Konstantynopolu nową konstytucyę dla Krety, kreteńscy Muzułmanie zamieszkali dotychczas w głębi wyspy, nie czując się bezpiecznymi wobec przewagi ortodoksów kreteńskich chronili się do portów mianowicie do Kanei i Kandyi. Tymczasem Grecy zajmowali ich posiadłości, burzyli domy, a co gorsza wycinali drzewa oliwne: największe bogactwo wyspy. Generalny konsul angielski p. Billot opowiadał mi, że zarówno chrześcijanie, jak muzułmanie, w tym czasie wycięli sobie wzajemnie około 2,000.000 drzew oliwnych. Rozgoryczenie umysłów z dniem każdym wzrastało; wreszcie w dniu 3 lutego 1897 r., dla niewiadomej bezpośredniej przyczyny, tłumy Tur-

ków poczęły rzeź chrześcijan, a wziąwszy pochodnie podpaliły miasto naraz w czterech stronach. W oka mgnieniu drewniane budynki stanęły w płomieniach, zapaliły się składy oliwy, węgli i nafty, a wśród tego ognia tłuszcza muzułmańska przebiegała ulice i mordowała każdego chrześcijanina, który wpadł w jej ręce. OO. Kapucyni pokazywali mi swój kościół i klasztor, w którym przez dni ośm podczas i po pożarze około 2.000 kreteńskich chrześcijan znalazło schronienie. Biedacy nie mogąc się pokazać na ulicach miasta, wybijali w murach i sufitach otwory i tak w ukryciu z kamienicy dostawali się do kamienicy, zanim dotarli w bezpieczne miejsce katolickiego klasztoru, nad którym powiewała francuska chorągiew. Kto mógł uciekał z Kanei na pancerniki i torpedowce rozmaitych mocarstw stojące u portu. Zarówno europejczycy jak kreteńscy Grecy i Muzułmanie znaleźli tam schronienie i żywność. Za ciasne ramy pisma nie dozwalają na przedstawienie scen, jakie się tam podówczas działy, gdy okręt już nie mógł więcej pomieścić cisnących się doń kaneotów, omdlałych z przerażenia, głodu i ran. Opowiadano mi, że podczas gdy wszyscy konsulowie schronili się na swoich państw pancerniki, i nie śmieli się pokazać inaczej jak w otoczeniu tureckiego wojska: jeden austryacki konsul generalny p. Pinter w towarzystwie tylko kawasa konsularnego szedł w sam ogień walki, aby uspokajać umysły. Jego zimna krew, takt w postępowaniu i energia, nader silne zrobiły wrażenie na całej ludności i nie mało przyczyniły się do zaprzestania rzezi, stłumienia lub zlokalizowania pożaru.

W parę dni później ukazały się okręty wojenne i wojska greckie na krecie. Książe Jerzy grecki spieszył z pomocą kreteńskim chrześcijanom od morza, a Vassos generał od lądu. Dodało to otuchy kreteńskim ortodoksom i w ciągu kilkunastu dni wymordowali w jednej tylko okolicy Sitii 1146 muzułmanów obojga płci, a między nimi 359 dzieci, nawet niemowlęta. Wobec takiego stanu rzeczy, wszyscy muzułmanie schronili się do miast Kanei, Kandyi i Retymno, i prosili mocarstwa europejskie o interwencyę. Koncert między-narodowy europejski, zwołany przez hr. Gołuchowskiego, ministra spraw zagranicznych austryackich

wywiesił chorągwie i obsaczył wojskiem główne punkta wyspy. Wojskom greckim polecono opuścić Kretę. Zresztą niebawem musiały one pospieszyć do walki na własną ziemię, gdy wybuchła grecko-turecka wojna, zakończona jak wiadomo klęską Hellenów.

Podczas gdy Europa debatowała nad kandydatem na gubernatora Krety, a jej wojska strzegły bezpieczeństwa kilku większych miast: na prowincyi, a zwłaszcza w głębi wyspy, bandy powstańcze napadały raz po raz na tureckie załogi, i z obydwu stron walczącej ludności dopuszczano się mordów i rabunku. Tak upłynął rok 1897. W jesieni między-narodowa komisya wybrała się do głębi wyspy, aby na miejscu badać stosunki panujące między ludnością, a następnie otrzymała rozkaz od swoich rządów, aby raz w końcu porządek na Krecie zaprowadzić. Powstańcy zebrali się tymczasem na wspólną naradę do Melidhoni w listopadzie tegoż roku, tworząc niby narodowe zgromadzenie. Admirałowie flot europejskich, uznali tę garstkę ludzi, w braku innych, za rząd prowizoryczny. Wobec tego Austrya, a za nią Niemcy uważały za stosowne, zupełnie wycofać się ze sprawy kreteńskiej, i odtąd losami wyspy poczęły decydować Anglia, Francya, Rosya i Włochy. Powyższe państwa sprowadziły większe wojska na Kretę i podzieliły ją na następujące sfery zarządu: Kaneę, jako stolicę i jej najbliższą okolicę, zajęła wspólna armia angielska, francuska, włoska i rosyjska. Komendanci wojsk lub admirałowie, wraz z konsulami i delegatami kraju, rządzą wyspą z pomocą żandarmów. Obwód Kisamo i zachodnią część wyspy zajęli Włosi; Retymno i środkową część zajęli Rosyanie, twierdzę Kandyę i najbogatszą część Krety Anglicy, Sitię i część wschodnią Francuzi.

Na utrzymanie wojsk okupacyjnych postanowili admirałowie pobór dochodów z cła. Gdy po raz pierwszy Anglicy zabrali się do egzekucyi ustaw w części przez siebie wydanych, a doznając oporu dwu muzułmanów zabili przy urzędzie celnym: Turcy po raz ostatni chwycili za broń i rozpoczęli rzeź chrześcijan. Między innymi wice-konsul i kilkunastu innych Anglików padło trupem, a 40 zostało zranionych. Wówczas 11 pancerników angielskich stojących w pobliżu, poczęło bombardować Kandyę. Dzień

6 września 1898 r. stał się pamiętnym dla mieszkańców tego miasta. Ze wspaniałych budowli naraz pozostały ruiny, rzekłbyś, że trzęsienie ziemi wzruszyło ich fundamentami. Wśród gruzów kamienic, sterczały tylko niedopalone zgliszcza. Czego nie dokazały granaty angielskie, zniszczyła zemsta muzułmanów.

Z bardzo poważnych ust słyszałem zdanie, że przyczyną rzezi stali się Anglicy, ponieważ mając tylko 300 żołnierzy niepotrzebnie rozdrażnili 35.000 muzułmanów zebranych w Kandyi, uzbrojonych i fanatycznie usposobionych względem chrześcijan. Śmierć angielskich żołnierzy przyspieszyła koniec panowaniu Turków na Krecie. Przedstawiono Sułtanowi *ultimatum:* że rozbrojenie chrześcijan, zaprowadzenie autonomii, i wogóle ładu na wyspie, jest niemożliwe przed wycofaniem wszystkich wojsk tureckich Krety; w dniu 15 listopada 1898 roku, ma być zdjętą chorągiew sułtańska z twierdz i najdalej do tego czasu ma ostatni żołnierz turecki opuścić wyspę. Dla osłodzenia gorzkiej pigułki zagwarantowano sułtanowi najwyższe zwierzchnictwo nad Kretą i nad muzułmanami. W przeciwnym razie grożono użyciem siły. Naoczni świadkowie, Polacy, służący w wojsku rosyjskiem, opowiadali, iż w Retymno przez 5 dni stały naprzeciw siebie wojska nieprzyjacielskie: Turcy i Rosyanie, każdej chwili gotowi do ataku. Żołnierze mdleli ze znużenia, zwłaszcza, iż nie mogli w tym czasie wcale kłaść się do snu. Dzięki taktowi, energii i stanowczości głównodowodzącego armią rosyjską na Krecie, pułkownikowi sztabu p. Schostakowi, nie przyszło do rozlewu krwi w krytycznej chwili. Gdy dzień 15 listopada się zbliżył, pułkownik, stojący przed twierdzą na czele armii, wyjął zegarek i miał powiedzieć: „za 5 minut dam znak do strzału, jeśli nie złożycie broni". Turcy wyczekiwali spokojnie. Po 5 minutach straszliwej pauzy, komendant dał rozkaz jednemu ze swych żołnierzy, aby najbliższemu Turkowi stojącemu na straży odebrał broń przemocą. Rosyanin przeżegnał się, przystąpił do Turka, a gdy ten broń złożył, za nim tosamo inni uczynili i bez trudności oddali twierdzę Retymno w ręce rosyjskie.

Gdy w parę miesięcy po tych wypadkach przybyłem na

Kretę, projektowany przez rząd rosyjski i duński książe Jerzy, królewicz grecki, „objął rządy“, jako gubernator Krety.

Nie do nas należy sądzić, czy platoniczny pietyzm względem Kreteńczyków, czy inne pobudki skłoniły rządy: mianowicie angielski, francuski, włoski i rosyjski, do zajęcia się sprawą kreteńską. Trzebaby stać się bardzo naiwnym, aby módz uwierzyć, iż kierowała we wszystkiem bezinteresowna miłość ku Kreteńczykom, o których już św. Paweł apostoł pisał do swego ucznia Tytusa, i pierwszego biskupa Krety powtarzając zdanie Epimenidesa: *Kreteńczykowie zawsze kłamliwi, złe bestye brzuchowie leniwi* i dodaje *to świadectwo jest prawdziwe. Dla której przyczyny ostro je karz, aby zdrowi byli we wierze.* (List do Tytusa r. I. w. 12, 13). Podobno w ciągu bieżącego roku na życzenie księcia Jerzego mają być wycofane wszystkie zagraniczne wojska z Krety.

Dawniejszymi czasy ludność kreteńska przechodziła pół miliona mieszkańców. Za panowania Wenecyan zmniejszyła się do 300,000, jeszcze mniejszą była za panowania Turków. Podług ostatniego spisu ludności liczono na Krecie 275,000 głów, a między niemi około 500 katolików, 75,000 muzułmanów, reszta ludności jest wyznania grecko-focyańskiego. Dawne biskupstwa rzymsko-katolickiego kościoła znikły, pozostał tylko jedyny *Episcopatus Candiae* z siedzibą obecnie w Kanei. Od marca bieżącego roku zasiada na stolicy biskupiej WO. Antonin z Pettineo, Kapucyn sycylijski, jako administrator apostolski. Jego kler składa się z 4 Ojców Kapucynów, rezydujących w Kanei, Retymno i Kandyi, oraz kilku zakonnic Józefitek, mających dwie szkoły dla wszystkich wyznań w Kanei. OO. Kapucyni prócz nie wielkich obowiązków parafialnych, zajmują się szkołą elementarną, do której uczęszczają także innych wyznań dzieci. We wszystkich zakładach naukowych główny nacisk kładą na wyuczenie się rozmaitych języków, do czego zresztą Kreteńczycy mają wielkie zdolności.

Z Kanei udałem się parowcem tureckim do Retymno. Zaraz za portem popsuła się maszyna okrętowa i musieliśmy czekać na pełnem morzu przez dwie godziny, zanim ją naprawiono. Na

pokładzie zapoznał się ze mną jadący również z Kanei do Retymno podpułkownik Sudewczykow, typ Rosyanina. Wziął mnie za popa prawosławnego, ponieważ w czasie podróży zarost nosiłem, i dopiero po dłuższej rozmowie przekonał się, z kim rzeczywiście rozmawia. Nie zmienił jednak uprzejmego obejścia. Miłą też i interesującą miałem rozmowę z Kreteńczykiem-Grekiem, jak on sobie przedstawiał postępowanie europejskich mocarstw na Krecie, i jakie wysnuwał wnioski na przyszłość. W jego pojęciu już nietylko Kreta należy do Grecyi, ale i cały szmat ziemi tureckiej aż po Konstantynopol, a może i dalej, gdzie tylko w użyciu język Hellenów.

Do Retymna przybyliśmy około 10 godziny wieczorem. Parowiec stanął dość daleko od brzegów; potrzeba było długo płynąć maleńką łódką po niespokojnem morzu wśród nocnych ciemności i z świadomością, że to właśnie miejsce wiele ofiar w ludziach pochłonęło w morskie głębiny. Niedawno naraz kilku angielskich marynarzy wypadło z łodzi do wody, i ledwie dwu na 10-ciu udało się wyratować. Myśmy byli szczęśliwsi; nikt z wysiadających w Retymnie nie doznał żadnego szwanku. Stanąłem w rezydencyi OO. Kapucynów, mieszkających przy pięknym małym kościółku. Do niedawna była w Retymnie tylko mała kapliczka katolicka, wystarczająca na potrzeby miejscowe: 2 rodzin katolickich i przejezdnych podróżnych. Od czasu, gdy w te strony zawitało wojsko rosyjskie, a między niem przeszło 300 katolików, przeważnie Polaków, OO. Kapucyni pomyśleli o wybudowaniu dla nich kościółka, i myśl szczęśliwą w ciągu kilku miesięcy doprowadzili do skutku. Przełożonym, a zarazem jedynym kapłanem katolickim w Retymnie, jest O. Gwido, Kapucyn sycylijski. Niezmiernie ucieszył się moim przybyciem mówiąc: „Bóg Ojca do nas zesłał; mam tutaj wielu Polaków, pragną się spowiadać, a ja ich nie rozumię, proszę z nami zostać dni parę i wysłuchać ich wielkanocnej spowiedzi“. Naturalnie najchętniej na to się zgodziłem, i po to głównie do Retymna przybyłem, w tym też celu wziąłem sobie list rekomendacyjny od p. pułkownika Urbanowicza do komendanta pułkownika sztabu, p. Schostaka, głównodowodzącego nad wojskiem rosyjskiem na

Krecie. Do niedawna było na niej około 2.500 żołnierzy; gdy do Retymna przybyłem, część wojska odesłano do Rosyi, a pozostało tylko 1.400, między nimi około 200 Polaków. Nazajutrz przed południem złożyłem wizytę p. pułkownikowi. Bardzo uprzejmie przyjął propozycyę wysłuchania wielkanocnej spowiedzi wszystkich katolików należących do armii, nie robił też żadnych trudności, gdy oświadczyłem, że poprzednio chcę ich przygotować kilku naukami do lepszego przyjęcia św. Sakramentów. Zaraz zajął się spisaniem rozkazu do wojska i obiecał niebawem przysłać oficera, aby ułożyć się co do czasu i porządku duchownych ćwiczeń dla wojska.

O przybyciu moim do Retymna wieść rozeszła się prędko po całem mieście. Ledwie powróciłem z domu komendy rosyjskiej do mieszkania OO. Kapucynów, gdy oto przyszedł jeden z żołnierzy, rodem z lubelskiego. Przyniósł mi w podarunku od swoich kolegów chleb biały, a rzucając się do nóg rzewnie zapłakał, prosząc o przebaczenie, iż nie wołany do mnie przychodzi, lecz nie mógł wytrzymać, aby ze mną nie porozmawiać! Niebawem drugi przyszedł i z radości również począł jak dziecko płakać. „Ojcze wybaczcie, ale już nie mogłem dłużej zwlekać, aby was nie powitać i nie pogawędzić po naszemu“. Ten był z warszawskiego. Za nim trzeci przyszedł młodziutki chłopaczek, któremu ledwie meszek począł się pokazywać na twarzy. Przyszedł pożalić się, iż od matki niema żadnego listu, choć dwa razy do niej pisał. Pocieszałem biedaka, iż matka z pewnością go kocha i o nim nie zapomniała, tylko że listy mogły nie dojść i t. p. Poczęli wypytywać, co się na świecie dzieje, co u nas w kraju, czy to sam Ojciec św. mnie do nich przysłał. Czytelnik łatwo wyobrazi sobie, co dziać się musiało w sercu, gdy się słyszało tak poczciwych rodaków daleko za morzami! Nader miłą rozmowę musiałem przerwać, bo zawiadomiono wizytę oficera przychodzącego z poleceniami komendanta. Był nim nader sympatyczny Litwin, nadporucznik Pisani, który tylko nazwisko nosi włoskie, zresztą nic w sobie niema włoskiego. Ułożyliśmy, że żołnierze jeszcze tegoż dnia (w dniu św. Stanisława B. M.) zejdą się o godzinie 3-ej po południu na naukę, po której rozpoczną

się spowiadać, nazajutrz i dnia następnego rano o 7-ej zgromadzą się wszyscy na Mszę św., wysłuchają nauki, i drugie o 3-ej po południu, a po za tym czasem będą się spowiadać. O oznaczonej godzinie kościółek przepełniony był białemi mundurami żołnierzy rosyjskich. Przyszli też i niektórzy oficerowie. Gdy od ołtarza przemówiłem do obecnych po polsku, jak bobry poczęli płakać z radości i wzruszenia. Po nauce jedni przygotowywali się do spowiedzi św., inni głośno odmawiali litanie, nucili pieśń znaną „Serdeczna Matko“, lub w cichości modlili się po kątach. Żołnierze korzystając z pozwolenia swej władzy, która ich zwolniła na czas ćwiczeń duchowych od ćwiczeń wojskowych, dzień cały przesiadywali w kościele. Od wczesnego ranka do południa, po obiedzie aż do wieczora w murach kościelnych rozlegały się pobożne śpiewy, lub głos z serca płynący wspólnych modlitw. Grecy i muzułmanie zaciekawieni niezwyczajnem zachowaniem się żołnierzy, stawali na ulicach, zaglądali do kościoła, z podziwem i zdumieniem pełnem uszanowania przypatrywali się naszym rodakom: boć rzeczywiście z podobnym widokiem szczerej i prawdziwej pobożności nigdy dotychczas nie mogli się spotkać.

Silne wrażenie zrobił na żołnierzach wypadek w greckiej cerkwi. Oto wieczorem odbywał się ślub rosyjskiego oficera z jakąś Polką z Odessy. Gdy pop prawosławny pobłogosławił parę nowożeńców i orszak ślubny opuszczał cerkiew: przepełniony balkon widzami spadł na wychodzących, zabił jedno dziecko kilka osób pokaleczył, panią młodą żołnierze wyciągnęli z pod gruzów lekko potłuczoną. Naoczni świadkowie, którzy opowiadali mi o tem wypadku, smutny horoskop wróżyli owej Polce.

Po ukończeniu misyi, w czasie której wszyscy katoliccy żołnierze przystąpili do Sakramentów św., poszedłem podziękować p. pułkownikowi Schostakowi za ułatwienie tak wdzięcznej i miłej pracy. „Spełniłem tylko mój obowiązek — odpowiedział — i owszem ja księdzu dziękuję za podjęte trudy“. Na zapytanie czy mu nie sprawię jakiej nieprzyjemności, gdybym pisał o tej misyi, odpowiedział: „o prawdzie zawsze można pisać“. Tem chętniej o tem wspominam, ponieważ po dłuższej poufnej roz-

mowie z tym dygnitarzem wojskowym przekonałem się, jak szlachetne i dobrej woli znajduje się serce pod lśniącym od kilkunastu orderów mundurem. Poszedłem także pożegnać podpułkownika Sudewczykowa, komendanta załogi w Retymnie, o którym wyżej wspomniałem. Ucieszył się dobroduszny człowiek mojem przybyciem. Gdyśmy się ponownie już na schodach żegnali, zapytał, czy i jego służący także był u spowiedzi; inaczej gotów był go sam sprowadzić do kratek konfesyonału.

Przed wyjazdem z Retymno poszedłem także pożegnać się z p. Triffili, majętnym kupcem greckim, który przyjął poddaństwo austryackie i jest ajentem konsularnym w tem mieście dla Austro-Węgier i Anglii. Chociaż Grek i focyanin okazał dla mnie dużo dobrej woli i gdzie mógł świadczył przysługi. Cała rodzina nosi na sobie cechę cywilizacyi europejskiej.

Zbliżała się chwila odjazdu, więc pospieszyliśmy na brzeg morza. Około godziny 6 podniesiono kotwicę. Cudowny zachód słońca zniewalał do pozostania na pokładzie. Retymno jakby gorzało w ogniu, a blask różowy — niby łuna — oświecił płowe góry Krety i jej szczyty bielejące śniegiem. Słońce się kryje poza widnokrąg, niebo i chmurki zalewają purpurą, szkarłatem coraz ciemniejszym, obok światło przybiera kolor jasno-zielony, a schylając się ku ziemi, przechodzi w ciemny szafir i gubi w srebrzysto-popielatym — jedwabnym płaszczu morskiej toni.

Nad ranem przybyliśmy do Kandyi: w przededniu pierwszego przyjazdu księcia Jerzego greckiego. Wspaniały acz mały port był przystrojony w różnorodne chorągiewki i lampiony, ustawiono bramy tryumfalne u wejścia do najwspanialszej z ulic: z prawej i lewej strony przedstawiającej szereg ruin i zgliszczy, nie do opisania ponury i przykry. Z całej Krety spieszyły deputacye greckie w odrębnych malowniczych strojach. Na twarzach ortodoksów malował się wyraz dumnej radości — na muzułmańskich: przygnębienie i rozpacz.

Gdy parę godzin przed przyjazdem księcia opuszczałem Kandyę, parowiec był przepełniony rodzinami tureckiemi, które uciekały z ojczystej ziemi w okolice Smyrny. Tam sułtan muzułmańskim wychodźcom dał bezpłatnie grunta

i schronienie. Tysiące islamitów z tego korzystało. Gdyśmy odbijali od brzegu, jakaś muzułmanka otoczona dziećmi, podniósłszy zasłonę z swej twarzy, raz jeszcze spojrzała na Kandyę, ręce ku niej podniosła, lecz zaraz zasłonę spuściła, i wśród łkania na pół omdlała upadła na pokład naszego okrętu. Serce zabolało na ten widok, lecz przypomnieliśmy sobie, że istnieje nemezis dziejowa i może obecnie się spełnia na potomkach apostatów.

Ks. Marcin Czerniński.

MŁODA POLSKA W POWIEŚCI I POEZYI.

2. Nasi naturaliści.

Wł. St. Reymont.

I.

Rzecz zadziwiająca, jaka rozmaitość obecnie panuje w przekonaniach, zasadach, poglądach i dążeniach naszego piśmiennictwa powieściowego. Nie pamiętam, gdzie czytałem bardzo słuszne zdanie, że w literaturze i sztuce każdego niemal pokolenia wytwarzał się odmienny zwrot, który to pokolenie zwykło uważać za nowy, postępowy i znaczący, dopóki następny nie ogłosił swego poprzednika za starca. Mimo doświadczenia wieków i detronizacyi tylu kierunków, całe zastępy najnowszego głoszą zwykle z najlepszą wiarą, że ów ostatni jest zarazem i ostateczny. Ale w praktyce, przy szybkim kołowrocie dzisiejszego życia i potrzeb, przy chorobliwie wysilonej pracy nerwów, wsącza i przyswaja sobie dusza ludzka okruszyny różnorodnej jakości, niezbyt bacząc na ich odrębność lub jednolitość z nabytym już materyałem. Jeżeli tak ma się rzecz z każdym przeciętnym osobnikiem, cóż mówić o pisarzach? Dusza ich skomplikowała się pod wpływem oczytania i wchłonięcia prądów wieku. Już nie można mówić: ten jest romantykiem lub naturalistą — poprostu dlatego, że czystych tonów braknie, są tylko połączone. W każdym jest coś i z romantyka i z naturalisty i z dekadenta. Byłaby to trudna, niewdzięczna, bezcelowa a może

i niepożyteczna analiza, któraby usiłowała wyodrębnić i rozgatunkować składowe pierwiastki twórczego talentu: takie w nich jest powikłanie i taka wśród samych pisarzów w tej mierze niestałość. Systemów, metod czy manier we formie i sposobach tworzenia także dużo. Jedni — dawnego pokroju — chcą tylko bawić powieścią, zapełniają setki stronic sieczką bałagulstwa i gawędy, byle dostarczyć zaściankowym kumoszkom obfitej a lekkostrawnej karmy na długie zimowe wieczory. Mniejsza o to, co się pisze, byle dużo. Trochę intrygi, masa plotkarskich błahostek, całe zastępy z papendeklu wyciętych figur, wszystko przewija się przed oczami, jak kartonowe lalki z dziecinnych zabawek Rychtera. Drudzy rzucają pod swe powieści podkład społeczny. Są to przeważnie firmy stare, coraz rzadsi Mohikanowie w zmierzch zapadającej przeszłości, często romantycy i utopiści, przeżuwający pozbawionemi zębów dziąsłami myszką trącące tematy. Tych świat dzisiejszy mało czyta i pobłażliwie ruszając ramionami, przechodzi nad nimi do porządku dziennego. Inni — stojąc pośrodku — nie gardzą społeczną kwestyą, ale za rzecz główną uważają psychologię. Jak się zachowa taki a taki osobnik wobec takiego a takiego problematu psychologii? Zajmują się zagadnieniami bytu, kładą duszę wobec sytuacyj niezwykłych i śledzą jej bieg, zboczenia, jej szarpanie się i męty, jej drgania rozkoszy i jęki, zgrzyty, zwątpienia i rozpacze. Ludzi dzielnych, o silnej i zuchwałej energii wplata się w błędne koło kolizyj bez wyjścia, każe się ich duszy zwijać i piszczeć z bólu, dręczy się ją i uciska, jak robaka pod stopą, aby w końcu wszem wobec oznajmić, że ani dzielność, ani energia, ani cierpienie nie odemkną błędnego koła. Jeśli chodzi o sferę, wówczas nad duszą nie czynią tak zaciekle sekcyi anatomicznej, lecz usiłują zobrazować jak największą ilość dusz we wzajemnem tarciu się. Mamy obraz walki tłumnej, jeszcze może tragiczniejszy, jeszcze bardziej spleciony w swej grozie. Widzimy wprawdzie tylko ciała poruszające się i mózgi, wytężające się ku jakimś celom, ale ten namiętny, gwałtowny pęd ku czemuś wobec cichej rezygnacyi z ideałów wywołuje wrażenie potworne.

Jeszcze inni uważają ziemię za norę rozbójniczą lub piekło

dantejskie. Wprowadzają nas doń litościwie i brną przez bagnistą kałużę nędzy i poniżenia, ukazując nam z kolei widoki krwawe, ohydne i dyszące okropnością. Ci nakładają na swą paletę farby ciemne, zaprawione jadem złości i nienawiści, a drapując się w białą szatę aniołów miłosierdzia, pragną posępnemi obrazami zapełnić naszą duszę, aby w niej przez to obudzić litość i współczucie. Są jeszcze i tacy, którzy w powiastkach i erotykach lubią malować paczulowemi zapachami odymione buduary. Zepsucie dostarcza żeru. Kiedy mroki wieczorne zapadną a na ulicach miejskich błyskają lamp światełka i kobiety strojne snują się po chodnikach, wówczas poczyna się pościg. Chude młokosy o zapadniętych oczach, zblazowanej cerze, wchłonąwszy parę szklanek koniaku, wyczołgują się z nor swych dziennych na połów łatwej zwierzyny. Oto gotowy materyał i treść niezbyt obfita do jaskrawych szkiców na modłę Zoli i Maupassant'a. Są wreszcie i tacy, którzy we wszystko zwątpili. Plwają na Boga, śmieciem nazywają ideały społeczne, gardzą tłumem, malowanie zewnętrznych objawów stanu psychologicznego uważają za sypanie piasku w oczy i blagę mieszczańskiego rozumu, sami zaś po białka ugrzęźli w dociekaniu, jak się kurczy i pręży naga dusza, którą wynaleźli, postawiona wobec nierozwiązalnych zagadek bytu, wobec tajemniczych otchłani poza grobem. Ci zrobili sobie formalny sport z malowania poniżających i tępych wybuchów instynktowości ludzkiej. Grzebią się w tem błotku, cuchnącem wszystkiemi wyziewami człowieka-zwierzęcia. Im więcej śmierdzi, tem obfitszy dosyt i pełniejsza rozkosz.

Z tego chaosu ma się — jak twierdzą młodzi — wynurzyć geniusz, który zleje twórcze i płodne pierwiastki w potężną harmonijną całość. Taki geniusz dotąd się nie wynurzył; jednakże ponad tą pstrą falą głów powieściopisarskich unosi się niewielka liczba szczerych talentów, które grzęznąc stopami w tem chaotycznem morzu zasad, systemów i manier, pną się ku górze, wspierani czy to bystrością swego zmysłu spostrzegawczego, czy rozległością poglądowego rzutu czy siłą słowa i obrazowania.

II.

Przedewszystkiem Reymont. Rozpoczął od małych obrazków[1]. Szkice, studya, ułamki psychologicznych momentów, jakieś widoki z natury, jakieś obrazki ze świata miłości, rzucane na papier dorywczo, bez przewodniej więzi, niesystematycznie, ale zawsze z niezwykłą siłą, z ferworem dużej i mocnej ręki. Były to jakoby próby orlego lotu, jakoby szerokie rozpędy ku przestrzeniom, przewiewanym potężnym podmuchem wszechnatury i napełnionym rozgwarem olbrzymiego zbiorowiska ludzi.

„Spotkanie“ — to bardzo stara historya. Antoni miał ze żoną swego przyjaciela niegodziwy stosunek. Ona się zabiła, pozostawiając mu dziecię, którego nie cierpiał. Nocując raz obok dziecięcia, w mimowolnem rozczuleniu wziął je na ręce, nazwał się jego ojcem — i nieostrożnie roznamiętniony powtórzył tę nazwę swemu przyjacielowi. Ten oszalał z bólu i wypędził go w noc ciemną ze swego domu, wołając za nim wielkim głosem raz po raz: „Precz, złodzieju, morderco, precz!“

Drugi obrazek „Cień“ maluje podobnież niepokoje wyobraźni dusz, pogrążonych w grzesznej miłości. „Oko w oko“ i „Suka“ — dwa piękne szkice — rozpatrują problemat o stosunku natury do duszy ludzkiej i życia. Problemat to w literaturze powszechnej wielokrotnie omawiany, w nowożytnej częściej niż dawniej. Od lakistów angielskich, od Nowej Heloizy Rousseau'a, od René'go Chateaubrianda i Manfreda Byrona aż do Maeterlincka i d'Annunzia rozwija się i do chorobliwości wysubtelnia mniemanie, że natura posiada odrębną duszę i działać może na człowieka uzdrawiająco lub zabójczo. Jak marzy Jerzy Aurispa o wyższem, górniejszem życiu?[2]. „Wolność bezgraniczna, samotność szlachetna i bujna owionie mię najgorętszemi swemi wyziewami; chodzić pośród istot roślinnych, jakby się żyło wśród inteligentnych stworzeń: odgadywać myśl ich

[1] „Spotkanie“. Szkice i obrazki. (Spotkanie. Cień. Oko w oko. Franek. Suka. Szczęśliwi. Śmierć. Zawierucha. Tomek Baran. Z wrażeń włoskich). Warszawa 1897.

[2] „Tryumf śmierci“ d'Annunzia str. 209.

utajoną, odgadywać nieme u c z u c i e, co krąży pod ich korą; przystosowywać się kolejno do każdej z tych d u s z bezwłasnowolnych, do każdej z tych dusz prostych a silnych; podziwiać naturę z taką ciągłością uwagi, by mi się udało we własnej mej osobie odtworzyć drgania harmonijne całego stworzenia; nakoniec przez idealną metamorfozę moralną utożsamić się z silnie zbudowanem drzewem, którego korzenie wchłaniają niewidzialny ferment podziemny, a którego wierzchołek naśladuje swym szumem odgłosy morza". Wnet atoli sceptycyzm odpowiada marzycielowi: „Niema żadnego związku między nami a przyrodą. Mamy tylko pojęcie niedokładne jej zewnętrznych kształtów. Niepodobna, aby człowiek wchodził w związek z przedmiotami. Człowiek ma władzę wlewania w rzeczy własnej swej treści, ale nie odbiera w zamian od nich nic nigdy. Morze nie będzie dlań nigdy miało zrozumiałego języka. Ziemia nie odsłoni mu nigdy swych tajemnic. Człowiek może czuć dokładnie całą krew swą, krążącą w fibrach drzewa, ale drzewo nigdy nie użyczy mu żadnej kropli swych soków życiowych". Któż nie odczuje w tym krzyku nerwowej i rozbolałej duszy łkań, skarg i narzekań na swą nędzę, któż nie dopatrzy rąk błagalnie wyciągniętych do natury o jedną okruszynę jej majestatycznego spokoju i bezmiernej energii życiowej. Reymont nie doszedł jeszcze do tego punktu. Ale żywi i on nadzieję, że natura zawiera w sobie tajemnicze panaceum na choroby ludzkie i nie jest tak okrutną, by ich spragnionemu odmawiała. Ona to uzdrawia Jerzego („Oko w oko"). Zblazowany, znikczemniały i zrozpaczony, biegnie do lasu, aby się zabić — i tam pod wpływem wspaniałej, wiosennej, porankowej przyrody zrzuciwszy ze siebie wszystkie swe żale, zwątpienia, bezsilność i rozpacz — odradza się: postanawia kochać wszystko i wszystkich. Drugi obrazek („Suka") stanowi ilustracyę do owych sławnych słów Byrona, że „psy są lepsze, niż ludzie". Kobieta-matka bije swe dziecię, znęca się nad niem bez litości; suka-matka, Finka, umiera przez swe szczenięta, ale ginąc nawet ostatnie tchnienie im poświęca i ratuje je od zguby. W obu przeto obrazkach przyroda ujawnia się jako dobroczynna żywicielka. Bywa ona jednak niemiłosierną,

okrutną bezwiednie, ślepo. Czyż nie ona zabija dwoje dzieci w „Zawierusze“? A poeta maluje z groźną siłą porykiwanie i świsty burzy, która życie dzieci pochłania. „Las jęczał prawie rozpaczliwie, giął się ze skrzypem, łamał z trzaskiem podobnym do huku piorunów, porykiwał głucho, jak zwierzę, charczał jak duszony, to rozprężał się i rozchwiany, oślepiony walką, dyszał ciężko i okropnie“.

Innych motywów dostarcza Reymontowi strzecha wiejska. Zna on ją zblizka, sam bowiem pochodzi z ludu, ale — rzecz godna uwagi — umiał wyzuć się z uprzedzenia i jednostronności. Malowidło jego zawiera światła i cienie, dobre i złe strony ludu. Zbratanie się innych stanów z ludem wiejskim, skojarzenie się interesów i krwi uważa za równoznacznik odrodzenia, podobnie jak szlachcic Kubicki odrodził się przez małżeństwo z chłopką Marysią („Szczęśliwi“). Natomiast zgubną staje się obojętność lub co gorsza wrogie usposobienie jednej sfery dla drugiej. Dróżnik kolejowy Tomek Baran traci służbę bezwinnie i popada z dziećmi w straszliwą nędzę. Nie ratuje go dygnitarz, który trzyma za pan-brat z niesprawiedliwym krzywdzicielem, nie ratuje dziedzic ani proboszcz, choć spotyka u nich Baran okruszynę życzliwości. Nędza w końcu skłania go do wydarcia zgłodniałym psom zdechłej we dworze i wyrzuconej owcy. Żywi tem ścierwem dzieci, aż mu najmłodszy syn umiera. Dopiero wówczas w sercach spółbraci Tomka rodzi się współczucie — i ci go składkową pomocą dźwigają z biedy. Motyw, jak świat stary. Już Szymonowicz w „Pomarlicy“ wskazał tę samą receptę na niedolę: wzajemną solidarność, nieliczenie na wsparcia klasy posiadającej. W szkicu „Śmierć“ kreśli z niepospolitym, cokolwiek brutalnym realizmem i szerokimi rysami dziką i samolubną a pierwotną duszę ludu. Ojciec, niedołężny starzec, jednej córce dał swą ziemię, do drugiej przyszedł umierać. Ta — wyrodna, niemiłosierna, zazdrosna i okrutna, istna Gulnara czy Regana — ojca w agonii śmiertelnej wywlokła na mróz i zawieję, wrzuciła do chlewa, aby zamarzł. A gdy zginął i skostniał, okradła go w dodatku.

Tak to powieściopisarz w szeregu szkiców wyrabiał, giął

i kształtował swój talent, sposobiąc go do szerszych lotów. Czytelnik mógł z tych próbek powziąć już odpowiednią miarę talentu autora. Okazywał się temperament wybitny, śmiały i oryginalny, umysł rzutki, poniewierający staremi estetycznemi formułkami. Kiedy przed artystą olbrzymim odłogiem rozpościera się potężna dusza kraju, narodu lub epoki, kiedy w głębi jego mózgu, jak w kraterze, skłębioną masą tłoczą się i wirują myśli poglądy i przekonania, kiedy w sercu i nerwach fermentuje i wre uczucie lub całe sploty uczuć, to w fermencie tym wewnętrznym nie zawsze wzrok jest zdolnym do patrzenia na zewnętrzne formuły. Zaczyna się praca bezwiedna: artysta dąży do ujęcia tej lawy myśli i uczuć w harmonijne kształty i obrazy wedle wzorów — mniejsza o to, skąd wziętych czy też z własnej wysnutych intuicyj, — i jeżeli czytelnik lub słuchacz da się porwać, owładnąć temiż uczuciami lub myślami, wówczas zwycięstwo odniesione. Niewątpliwie Reymont z łona wsi wyniósł poczucie natury, w czasie swych teatralnych wędrówek wyrobił doświadczenie, wyostrzył zmysł obserwacyjny, pewien punkt widzenia świata i rzeczy; od francuskich naturalistów przyswoił sobie formę — i oto w „Szkicach“ wystąpił, jako szczery artysta, o tyle zahartowawszy swój charakter w życiowym boju, że nie czuje klasowej czy stanowej nienawiści, a raczej ze spokojem spogląda na często spotykaną tu i ówdzie nieprawidłowość, wiedząc, że bywa ona koniecznym rezultatem słabości i niedoli ludzkiej, na którą nie pomogą ani sarkania ani nienawiści, tylko obustronne porozumienie i sojusz.

III.

Człowiek, rodzina i sfera, wśród której żyje, ich wzajemne stosunki, interesa i wpływy stanowią dla każdego artysty niewyczerpaną krynicę pomysłów. Jeżeli człowiek nie zaspokaja się szablonowem wegetowaniem własnej sfery, łamie istniejący obyczaj czy porządek, wyrywa się — jak ów Chmiel w bajce Krasickiego — ku jakimś rzeczywistym lub urojonym widokom, wówczas konflikt gotowy. Taki właśnie konflikt dostarczył Reymontowi materyału do dwóch dużych obrazów, składających

całość p. t. „Komedyantka“ i „Fermenty“ [1]. Na tych kilkuset kartach zawiera się urywek lat paru z życia burzliwej duszy kobiecej, gardzącej szablonem, w jaki zamknęły ją fatalne stosunki. Janka Orłowska była córką naczelnika kolejowej stacyi w Bukowcu. „Dziewczyna dwudziestodwuletnia, wysoka, doskonale zarysowana, o szerokich ramionach, spojrzeniu dumnem i imponującem. Rysy miała niezbyt regularne: oczy czarne, czoło proste, trochę za szerokie, brwi ciemne, silnie zaznaczone, nos rzymski, usta pełne i czerwone. Oczy miały wyraz głęboki jakiegoś wewnętrznego zapatrzenia się w siebie: usta zacinała mocno, co jej nadawało pozór powagi lub złości ukrytej. Dwie zmarszczki głębokie chmurzyły jej jasne czoło. Blond włosy o rudawym odcieniu, przepyszne jako ton, napuszone osłaniały niby koroną jej głowę okrągłą i małą. Płeć miała złotawą, niby brzoskwinia, głos dziwny: był to alt, brzmiący chwilami barytonem o męskich akcentach“. Janka miała ojca-waryata i matkę, która cierpiała wciąż na choroby, „nieznane prowincyonalnym lekarzom“, aż umarła z wyczerpania nerwowego. Skryta i zacięta, temperamentu tak gwałtownego, że w kłótniach z ojcem „w paroksyzmie złości robiła się podobną do młodej pantery, gotowej rzucić się i kąsać“, dusiła się Janka w pustce, jaka ją otaczała. Raz wziąwszy udział w amatorskiem przedstawieniu, znalazła swój zawód i postanowiła wstąpić do teatru. Odrzuciła tedy prośbę o rękę bogatego i ukształconego chłopa Grzesikiewicza, a gdy ją ojciec wypędził, uciekła do trupy prowincyonalnej w Warszawie. I to druga sfera. Niezliczoną ilość razy malowali ją różni obcy i nasi artyści w powieściach, ale żaden może ze spółczesnych nie umiałby tak udowodnić swojej kompetencyi do znajomości tego światka, jak Reymont, który z własnego doświadczenia poznał nędze i rozkosze prowincyonalnej garści aktorów. Cygańskie to życie, pełne szychowych połysków i kłamanego blasku, twardej niedoli i biedy, złocenej wyobraźnią, która wszystko potrafi ozdobić i rozweselić. Intrygi, swary,

[1] „Komedyantka“. Warszawa 1896. — „Fermenty“, Warszawa 1897. 1—2 tom.

pełne usta obelg i złorzeczeń, pełne serce zawiści niechęci, wyzyskiwanie talentów i urody — wszystko ponad spokojną miarę, wszystko wśród uniesień i afektacyi sztucznej czy prawdziwej czyni życie ziemskie piekielnem i męczącem nad wszelkie pojęcie. Janka w tej sferze straciła swe złudzenia, swoją dziewiczość, a nie mogąc znieść hańby, zażyła truciznę. Ojciec i Grzesikiewicz odnajdują ją w szpitalu i uwożą znów do domu. Po długim oporze Janka staje się żoną Grzesikiewicza i panią dużego majątku, ale musi żyć w gronie chłopskiem. To trzecia sfera. Mąż jej wykształcony i rozkochany gospodaruje zaciekle i zwiększa mienie; teść jednak — sprytny pijak i brutal, a teściowa, dobra, zahukana i zapracowana chłopka. Janka ze swym temperamentem, z artystyczną naturą i upodobaniami męczy się w tej sferze długo i nieznośnie; w końcu wszakże, przełamawszy siłą woli i rozumu pokusy swej wyobraźni i serca, znajduje ukojenie i ciszę. Pominąłem mnogą ilość figur drugorzędnych, scen epizodycznych, obrazków przyrody, myśli, uwag i rozpraw paradoksalnych, co razem wziąwszy ożywia i barwi tło powieści. Pominąłem z rozmysłu, w rozwoju bowiem talentu Reymonta stanowią te dwie powieści ogniwo wprawdzie nie małoważne, ale przejściowe. W obu, zwłaszcza jednak w „Komedyantce“ nakłada poeta barwy grubemi i jaskrawemi plamami, maluje sceny z nieuskromioną i nagłą siłą, ale sceny, często rażące takiem jakiemś wyuzdaniem słowa, że się wydają karykaturą. Rysunek głównego charakteru nieraz grzeszy brakiem konsekwencyi, rysunek drugorzędnych figur wprowadza nas w świat jakichś maniaków, zwyrodniałych i znikczemniałych istot, które poza swojem widzimisię nie chcą i nie mogą uwzględnić nikogo i niczego. Czytelnik, mniej więcej zdający sobie sprawę z wartości czytanego utworu, widzi przed sobą talent, który z niepospolitą przemocą zdoła jego uczuciom i wyobraźni narzucić i wmusić swoje widzenie rzeczy, ale talent nierówny, nieuharmonizowany, nieuspokojony. Oczywiście najwięcej znać to na kompozycyi całej i na ustosunkowaniu drobnych spostrzeżeń, cech charakterystycznych, czynów, drugorzędnych figur do całości pomysłu i do głównej idei utworów. Pod tym ostatnim

względem o wiele doskonalszą jest trzecia powieść p. t. „Ziemia obiecana“ [1].

Główną postacią jest Karol Borowiecki, dyrektor zakładów milionera Buchholza, króla fabrykantów łódzkich. Człowiek to silny, zdrowy, umysł dzielny, wynalazczy, niestrudzony. Udoskonalił farbowanie perkali i znakomicie zwiększył dochody swego pana. Miewa on krótkie chwile szlachetnych popędów, ale wogóle bywa twardy, egoistyczny, trzeźwy, rozumny, obojętny na nędzę i gardzący niedolą, wrzekomo płynącą z niedołęstwa. W uczuciach wyższych marny: bez religii, często kłamliwy, bałamucący kobiety, któremi w duchu pogardza, oszukujący narzeczoną Ankę. Kocha ją niby (str. 99), ale niekiedy wątpi, czy ją kocha (str. 110), czuje, że ona mu jest najzupełniej obojętną, nawet zaczyna ją nienawidzieć, nie porzuca wszakże, gdyż związał się na zawsze użyciem jej posagowych pieniędzy (II. str. 8). W głębi jednak nie wierzył, że się z nią ożeni (II. 229). Bez skrupułów uprawia zły stosunek z Zukerową, ale w końcu jej uściski odwzajemnia „odruchowo“, myśląc zgoła o czem innem. O religii nie waha się powiedzieć do księdza: „Tłumaczycie sobie panowie świat przy pomocy katechizmu; nie przeczę, że to łatwe, a miejscami dowcipne“ (II. 10). Zaprawiony w serwilistycznej subordynacyi wobec milionerów (I. 114), bywa w słowach i czynach brutalnym wobec słabszych od siebie, kiedy np. odwiedzenie starego ojca swego nazywa „pańszczyzną“, a jego starych szanownych przyjaciół „bałwanami“ (II. 30), albo kiedy z całej siły bije po twarzy sługę Mateusza (I. 76). Niedołęgą jest, kiedy nie może się uwolnić od występnych związków z Zukerową — nienawidząc podąża za nią; nieznośnym jest, kiedy dręczy bez celu i bez potrzeby, pod wpływem swych kwaśnych nastrojów i podrażnień narzeczoną, tyranizuje ją, wyśmiewa jej szlachetne uczucia, nęka ojca i swe otoczenie; ohydnym, wstrętnym, nawet podłym jest, kiedy nie ma odwagi wyznać Zukerowi, że jest kochankiem jego żony, kiedy przysięga na obraz Częstochowskiej, że nie jest, —

[1] Warszawa 1899. 1—2 tom.

a w pół godziny potem ma z nią schadzkę. Czy tak go chciał przedstawić powieściopisarz? Zapewne tak: jako zlepek rozumu, siły woli, inicyatywy, tęgości w pracy, ale zarazem braku przekonań, braku altruizmu, wiary i szlachetności. Jest to „człowiek dnia dzisiejszego, który nie chce zostać cudzym parobkiem, musi być wolnym od więzów przeszłości, szlachectwa i tym podobnych przesądów — to krępuje wolę i obezsila w walce z przeciwnikiem bez skrupułów, bo bez tradycyi; z przeciwnikiem dla tego strasznym, że jest sam sobie przeszłością, teraźniejszością i przyszłością, środkiem i celem“ (II. 103). Przypuszczam, że podobny człowiek dokaże w odpowiedniem otoczeniu niemałych rzeczy. W sojuszu z Żydem Morycem i Niemcem Maksem Baumem, zakładają własną fabrykę i dążą do milionów. Baum pracuje jak wół, Borowiecki także. Moryc jednak już zawczasu podkopuje swych sojuszników wspólnie z Żydami, zwłaszcza Grossglückiem. Skoro fabrykę puszczono w ruch, Borowiecki jedzie za Zukerową do Berlina, a fabryka pali się do szczętu. Wtedy porzuca on swą narzeczoną — Ankę i żeni się z córką milionera Müllerówną. Prowadzi świetnie przedsiębiorstwa swego teścia — ale się nudzi. Ogarnia go przesyt. Spotyka raz Ankę, która założyła ochronkę dla biednych dzieci. Wówczas odnajduje cel życia — dla innych. Kiedy w powieści Dickensa „Dumbey i Spółka“ dumny przedstawiciel wielkiego domu handlowego, o żelaznej woli i niezłomnych zasadach, zgnieciony fatalnością losu, kruszy swe przekonania i przekłada nad nie trochę osobistego szczęścia, wówczas rozumiemy, że powieściopisarz uległ naciskowi etycznych potrzeb ludzkiej duszy i poświęcił im ścisłą konsekwencyę charakteru głównej osoby. Czy tak jest u Reymonta? Borowiecki nic nie zdobył własną energią, pracą i przedsiębiorczością. Jego miliony, to miliony Müllera, uzyskane małżeństwem dla interesu. Nieosobliwy, jako charakter, zawodzi nasze nadzieje, jako tęgi i zahartowany w walce umysł: staje się pomocniczą maszyną w obcych rękach — i niczem więcej. Ale rzecz prosta, że gdy się tryby i kółka tej maszyny pod koniec starły, wówczas przez zwrot końcowy — charakter ludzki postaci podnosi się i ten humanitarny kierunek dążeń

Borowieckiego zapewnia mu etyczną wartość. Jednakże Reymontowi nie chodzi wyłącznie o główną figurę. Obok tryumwiratu — Borowiecki, Baum i Moryc — maluje on niezliczoną mnogość osób, kilka warstw ludności łódzkiej: warstwę milionerów, warstwę kantorowiczów, warstwę fabrykantów i aktorów, paru lekarzy, młódź bogatą i młódź ubogą, życie pałacowe i życie we fabrykach, życie restauracyjne, knajpiarskie i życie hotelowe, nędzne chałupy ubogich i przepyszne pałace milionerów, życie uliczne Łodzi, i salę teatralną i szalone orgie w buduarach lub nocnych piwiarniach. Wszystko to szkicuje się galopem, pędem; natłok osób, obrazów, scen jest taki, że czytelnik oszołomiony bez tchu przebiega karty. Poeta przesuwa przed okiem czytelnika setki postaci, o których zapomina (np. o milionerze Bormanie na str. 5, t. I.), o których potem nawet wzmianki nie bywa. Rozbija się wątek powieści na tysiączne drzazgi — i musi się je z trudem zbierać do garści; zapycha się karty kilkuset postaciami — i ani jednej nie jesteśmy w stanie przypatrzeć się dokładnie, gdyż wnet nam znika z oczu; gubi nici właściwej powieści, bo nieustannie wtłaczają się w nią epizodyczne sceny i obrazy. *Von lauter Bäume sieht man den Wald nicht*, akcya główna mimo szalonego pośpiechu akcyjek podrzędnych dość wolno się wlecze, głównie dlatego, że ludzie ogromnie dużo gadają. Gada Kozłowski, gada Halpern, gada Cohn, gada Bumbum, gada Horn, gada Kurowski, Mendelsohn, Endelmann, Fiszbin, Landau, Grünspan, Rubinroth, Grosglück, Zuker, Müller, nawet Trawiński, Malinowski, Jaskólski i t. d.

A jaki to dziki, podły, zwyrodniały świat, ilu tu złych, obłudnych, ohydnych i cynicznych ludzi! Buchholcowi sprawiało to niezwykłą przyjemność, gdy mógł kogo męczyć i pluć w ludzkie dusze. Wypędza swego urzędnika Horna. Ten go żegna słowami: „ja sobie robię grubą nieprzyzwoitość z pańskiego miejsca“, a Buchholc wściekły za to okłada przez twarz kijem — swego lokaja. Na całą mnogą zgrają łotrów — iluż dobrych? Zaledwie paru: Wysocki, Trawiński — i to niedołęgi, skazane na śmierć i zagładę. A jednak — pomimo tego wszystkiego — powieść niepospolita. W tem natłoczeniu szczegółów, osób, wy-

padków, zbrodni i cnoty, intryg i naiwności, szubrawstwa i bohaterstwa, w tym chaosie barw pięknych i splugawionych błotem wielkomiejskich rynsztoków, w tej giełdzie szachrajstwa i obłudy, milionowych interesów i nędzy bezdomnej a krwawej, w tym śmietniku, gdzie obok kupy gnoju, robactwa, stęchlizny i zaraźliwych miazmatów znajdzie się niekiedy cenna perła — dał nam powieściopisarz bądź co bądź obraz pełny, różnobarwny, bardzo zajmujący, o liniach i rysunku, przypominającym rubensowe wygięcia i wypukłości, czasami cokolwiek nieharmonijne, najczęściej niespokojne i zwichrzone, ale zawsze żywe, o tonie ciepłym, tętniące niepospolitą ruchliwością. Otrzymujemy w tej powieści prawie dotykalny model wirującej maszyny fabrycznego życia — jest ona, jak koło rozpędowe: drga, szaleje, huczy i warczy wszystkiemi głosami. A przytem z opisów scen, przedmiotów, i obrazów natury tchnie siła, talent pisarski niezwykły, oryginalny, krzepki i zamaszysty, często niespokojny, czasem trochę karykaturalny, zawsze jednak i we wszystkiem umiejący nieufną i oporną duszę czytelnika skłonić do uwagi, uznania, nawet zachwytu.

IV.

Najlepszą miarę talentu dają mi opisy. Czy przedmioty, które sobie artysta przypomina, rysują się w jego wyobraźni jasno i dokładnie? Czy widzi ich kształty, barwy, odczuwa zapachy? Czy umie ogarnąć spółcześnie i bez wytężonego trudu ich kompleks i nie tracąc szczegółów, zdać sobie sprawę z ich wzajemnego ustosunkowania, układającego je w harmonijną całość? Zwiewne zarysy obrazu pierzchają szybko w wyobraźni, zwłaszcza gdy staram się je utrwalić podczas ruchu: mieszają się i plączą barwy, mkną coraz nowe znamiona obrazu, przesuwają się podobieństwa i różnice do dawniej zaobserwowanych. Artystyczna wyobraźnia musi wyodrębnić to, co przypadkowe i błahe od tego, co stanowi istotną cechę obrazu i służy do jego uwypuklenia. Oczywiście, że po za tą bezwiedną pracą wyobraźni twórczej, odgrywa nie małą rolę zasób nabytych wiadomości, doświadczenie pisarskie i obfite słownictwo. Sztuką jest trudną —

utrwaliwszy przedmiot w swej wyobraźni — umieć znaleźć najodpowiedniejszy wyraz do jego opisu. Nie dość zatem odczuć, nie dość jasno widzieć, trzeba jeszcze i umieć. Doświadczenie i umiejętność nabywa się przez trud i wysiłek woli. Piękne są obrazy „Grażyny“ lub „Wallenroda“, piękniejsze „Sonetów krymskich, ale doskonałe „Pana Tadeusza“. Talent poety w tym czasie dosięgnął zenitu, a rozum jego i wiedza były bogatsze, niż dawniej, temperament się uspokoił i nic nie przeszkadzało objektywnej obserwacyi. Opisy i obrazy Reymonta świadczą o gorącem umiłowaniu natury. Są one wysoce malarskie, podobne do pasteli świetnych i jaśniejących ogromną błyskotliwością barw swoich. Nigdy pod tym względem nie osiągnie tak silnych efektów olejny obraz, jak pastel. Reymont ma osobliwy dar widzenia barw; jego opisy salonów, ich urządzenia i przepychu, są natłoczone barwami, oślepiające, malownicze, drgające światłem. Naprzykład buduar Zukerowej. „Ściany były obciągnięte w żółty, o gorącym tonie jedwab, po którym rozrzucone bardzo artystycznie gałęzie bzów czerwono-fioletowych, nakładanych grubym haftem. Przez całą długość jednej ściany stała wielka i szeroka sofa pod baldachimem żółtym w zielone pasy, udrapowanym w formie namiotu i podtrzymywanym przez złote halabardy. U szczytu pod namiotem lampa ze szkieł żółtych, rubinowych i zielonych rozrzucała dziwnie omdlewające światło. Stosy poduszek jedwabnych o jaskrawych barwach chińskich leżały porozrzucane po sofie i białym dywanie i odcinały się ostremi plamami jakby farb porozlewanych. Na jednej ze ścian błyszczała masa broni wschodnich bardzo kosztownych, ułożona dokoła wielkiej, okrągłej tarczy saraceńskiej stalowej, nabijanej złotem i tak wypolerowanej, że w tem świetle przyćmionem skrzyła się i promieniowała złotemi ozdobami i rzędami rubinów i bladych ametystów, jakimi obrzeże jej było wysadzone. W jednym rogu, na tle olbrzymiego wachlarza z pawich piór stał cały wyzłocony posążek Buddy z podwiniętemi nogami w postawie kontemplacyjnej. W drugim rogu stała wielka żardinierka japońska z bronzu, podtrzymywana przez

złote smoki, pełna kwitnących, białych jak śnieg azalii“ [1]. Takich opisów w naszym powieściowym skarbcu dotąd nie było: są one oryginalne, plastyczne, odtwarzające wybornie niezwykły przepych salonów łódzkich milionerów. Jest ich zresztą tak dużo, że czytelnik musi podziwiać bogactwo wyobraźni i talent malarsko-dekoracyjny poety. Zwłaszcza zaś fabryka w ruchu, różne jej oddziały, zdumiewająca znajomość drobiazgowa i całego technicznego aparatu i biegu fabrykacyi wskazuje, że powieściopisarz bez ścisłych studyów przygotowawczych, bez nader starannego wniknięcia w głąb tego życia nie rozpoczął powieści. To jej daje trwałą wartość, wyróżnia pośród tuzinkowej produkcyi. Jeszcze bardziej interesujące są krajobrazy Reymonta. Już powiedziałem, że świadczą one o gorącem umiłowaniu natury: dziecię wsi, wykołysane szumami lasów, pojone rosą łąk i owiane zapachami kwiecia pól naszych, rozumie Reymont czary przyrody i śpiewa na cześć jej przepiękne hymny. Nie są to wcale przedmiotowe obrazy „Pana Tadeusza“ lub Sienkiewicza. Brak im zarówno tego wycyzelowania stylistycznego, jak i spokoju: temperament Reymonta nie pozwala mu stać się cichym obserwatorem piękności, niemniej przeto porywają one swym urokiem niepokonanym, barwą i siłą dramatyczną. „Cała ziemia we wszystkich głosach śpiewów, bełkotów i szumów, we wszystkich tętnach roślin i tworów, we wszystkich skrzeniach blasków i promieniowań, we wszystkich zapachach przenikających powietrze, skłębiała się w przeogromny, nabrzmiały żądzą miłości wir, który jakby porwany rozszaleniem tej wiosennej nocy i pożerającą tęsknotą wieczności, rzucał się na oślep w objęcia bezdni zewsząd rozwartej, ciemnej, błyszczącej zimną rosą gwiazd i miliardami słońc i planet, głuchej, tajemniczej, strasznej“. Podobne mi się to wydaje do jakiejś symbolicznej wizyi o wielkich i silnie zarysowanych rozmiarach, obejmujących wszechświat i wątłą śród niego skorupę ziemską. Ale Reymont z niezwykłą subtelnością umie także podpatrzeć drobne szczególiki jakiegoś kącika przyrody. „Rzeczka płynęła bystro wązkim pasem błękitu, po którym rozpryski-

[1] „Ziemia obiecana“, t. I. str. 67—8.

wały się co chwila srebrne łuski drobnych fal i obmywały długie linie żabieńców i niezapominajek, co żółtemi i błękitnemi oczami patrzyły w wodę na korowody płowych kiełbików, goniących się na mieliznach, na wązkie zielonawe grzbiety i ostre głowy szczupaków, przyczajonych pod liściami grzybieni, co jak zielonawe ręce leżały na wodzie, na tych łupiezców cichej rzeczki, którzy, niby kule leciały wskróś rybiego tłumu, połykały w przelocie kiełbia lub płotkę i nim gromada zdążyła się rozbiedz, znikali *(sic)* w gąszczach brzegów, pomiędzy czerwonawymi liściami pomorników, pod cieniem rozkwitłej czeremchy, duszonej przez ramiona dzikiego chmielu, które drgały na wartkim prądzie, niby rozsypane zielone warkocze“ [1]. Jaki to ładny, wybornie odczuty i ujęty z życia przyrody obrazek; ale jak stłoczony i zduszony w jednem zdaniu! Całe dramaty dadzą się rozsnuć z tych kilkunastu wierszy: igraszki rybek, śmierć w paszczy szczupaka, śmierć czeremchy pod uściskiem chmielu — i ta masa roślin, i to dobroczynne słońce, wszystko się zbija, tłoczy, zgęstwia. Czytelnik chwyta zjawiska, spieszy i nie może tchu złapać. Zastanawia go spółczesnie dramatyczna sytuacya, niezwykłe porównania, powtarzanie tych samych słów, błędy językowe, mnogość określeń przyimkowych, zbyt wiele zdań względnych. Aż żal, że poeta nie przyłożył jeszcze raz nielitościwego ołówka do drobiazgów, choć pomimo tego: ładny obrazek. Reymont lubi przenośnie i porównania. W malowaniu przyrody bogata i zasobna wyobraźnia sypie, jak z rogu obfitości, pełne garści przymiotników ozdobnych i niezwyczajnych porównań tak dalece, że to nawet nie zawsze bywa z korzyścią dla ogólnej harmonii obrazu. „Las nakrywał ich potężnie rozrosłymi konarami, tylko przez gałęzie błyskały kawałki bladego nieba i na mchach żółtych, na skręconych, rudych i zeschłych piórach paproci drżały miejscami złotawe blaski słoneczne. Suche szyszki, zwieszające się ze świerków niby pełne wrzeciona, spadały im pod nogi i w doły, pełne zgniłej wody, w której odbijało się słońce. Nad strugami stały czarne olchy

[1] „Ziemia obiecana“, II, 22.

albo biało-srebrnawe osiki trzepały listeczkami, pomimo zupełnej ciszy i spokoju, panujących w lesie. Potężny zapach żywicy, liści gnijących, surowizny, kory i ziemi przemiękłej unosił się w lesie. Janka odnajdowała wszędzie znajomych: wielką górę skalistą i nagą, żółcącą się zrudziałemi głazami, jakieś wapienne zbocza, po których się pięły niby wyciągnięte szpony długie pędy jerzyn; olbrzymie sosny, co migotały zdaleka swoją czerwonawą korą — istne bursztynowe kolumny, poplamione rdzą; strumyki, które się sączyły pomiędzy korzeniami drzew, jak pasma jedwabne lśniące, polanki z bagniskami pośrodku“ [1]... Otóż obraz obfity w szczegóły i wyrazisty; ale silne i z brawurą wynalezione porównania przygłuszają rysunek całości. Skoro szyszkę porówna się do pełnego wrzeciona, sosnę do bursztynowej kolumny, strumień do pasma jedwabiu, skoro się nazwie piórami listki paproci, to choć porównania te same przez się mogą być nader trafnemi, czytelnik jednak musi utknąć myślą dłużej niż trzeba na nich, gdyż są niezwykłe i nieco forsowane, a przez to traci wątek całego rysunku, którego linie rozpierzchają się i ścierają z pamięci. Pozostaną w niej pióra, wrzeciona, bursztynowe kolumny i smugi jedwabiu. Nie ratuje obrazu nawet sute nałożenie barw i artystyczny ich dobór. Ale trudno. Styl Reymonta, nadzwyczaj zmysłowy, odznacza się mnogością dobitnych zwrotów, metafor i przenośni, przez co zdobył sobie takie uznanie u modernistów. Pośród niezliczonej ilości rysów charakterystycznych przedmiotów i ludzi, napotyka się określenia silne, cięte, ostre, jak stalowe połyski, ale niekiedy także zdarzają się mętne lub karykaturalne. „Noc zimowa, ciężka surowością, szarawa od śniegów szła wszystkiemi drogami i zewsząd zdawała się wlewać szarość i bezkształt“. Któż zdoła sobie wyjaśnić, jak można wlewać bezkształt? [2] „Świat był — niby odmęt siny, toczący pianę nocy“. Czyż wyraz „toczący“ czyni ten obraz przejrzystym? „Gmachy fabryk czerwieniły się wśród mgieł bolesnym tonem mięsa odartego ze skóry“ [3];

[1] „Fermenty“, I, 64.
[2] „Szkice“. „Zawierucha“, str. 215.
[3] „Ziemia obiecana“, I, 30.

„czuł w sobie jakieś c i e m n e zaniepokojenie“ (35); szopy kamienne czerwienią się b o l e ś n i e“ (129); „krzyk żelaza“ (417); „bawełna skacze w górę jak lokomotywa“ (427); „pszczoły, j a k r d z a w e k u l e przelatywały z kwiatu na kwiat“ (II. 20); „Karol r o z t r ą c a ł oczami tłum“ (II. 38); „Moryc oglądał się w lustrze i swoim ostrym, j a k b y p r z y c z a j o n y m d o s k o k u r y s o m nadawał dobroduszny wyraz“ (II. 177); „łzy, n i b y w i e l k i e k r o p l e t ł u s z c z u“ [1]; „ręka pani Ocieskiej wielka, j a k p a t e l n i a“ (I. 83); „Ocieska uderzyła ją oczami, n i b y m a c z u g ą“ (84); „kontemplował i czuł, jak embryon wszechrzeczy“ i wiele innych. Młodzi pisarze nasi zachwycają się takiemi wyrażeniami; są to jednak próby stylu barokowego, który jest właściwy przejściowym okresom piśmiennictwa. Mieliśmy w naszej literaturze podobne wzory w XVII. wieku. Po klasycznej dobie Kochanowskiego, Skargi i Szymonowicza pisarze tacy, jak Twardowski, Kochowski lub Potocki czerpali pełną garścią obroty mowy z żargonu i przyswajali je literackiemu językowi. Styl tych poetów obfituje w słowa niezwykle, śmiałe metafory, prowincyonalizmy, nowotwory i wtręty obce. To nie szkodzi: język staje się zasobniejszym, zwrotniejszym; wyrzuci z czasem i przekaże niepamięci to, co się duchowi jego sprzeciwia, zatrzyma to, co się z tym duchem zgadza. Ale pomimo tego nie należy utrzymywać, jakoby takie barokowe lub prowincyonalne obrazy, jak np. zakurka = śnieżyca, utytłany = zbrukany, były dobre i piękne. Styl Reymonta bogaty, świetny, silny a często porywający swą wymową nie straciłby nic na tem, gdyby go autor zwłaszcza w opisowych ustępach czyścił, gładził i cyzelował podobnie, jak się szlifuje drogocenny kamień bez względu na to, że straci nieco na swoich wymiarach. Znikłyby może wówczas i takie błędy, jak np. „odwrócić mowę z interesów“, „o b o w i ą z k o w o będę“ (z rosyjskiego обязательно), „k o n t e m p l u j ą c y c h cuda dusz“, „drżenie przebiegało po niej, ale g o stłumiła“, jak częste powtarzanie tych samych wyrazów i porównań [2].

[1] „Fermenty“, I. 82.

[2] Na str. 51 „Szkiców“ cztery razy powtórzono: wyczuciem, wyczu-

V.

Reymont rozpoczął od szkiców, przeszedł do studyum psychologicznego i wnet potem dał nam rozległy obraz społeczny. Stało się to wszystko w przeciągu lat paru, a odbyło się z nadzwyczajną rzutkością i energią niemal wybuchową. Proces rozwoju pomiędzy szkicami i „Komedyantką“ a „Ziemią obiecaną“ szedł potężnym skokiem. Nie zatrzymały go ponętne błahostki, nie rozmarzyły ułudy dekadenckich i symbolicznych zboczeń. Miłość dwojga ludzi — taki pospolity i ulubiony przedmiot analizy psycho-fizyologicznej w zachodniej Europie — dla niego przedstawia przynajmniej w dotychczasowej produkcyi podrzędne znaczenie. Wiarołomstwo zamężnej kobiety uważa się po staremu za czynnik rozkładowy szczęścia ludzkiego. Ból i nędza życia, apoteoza śmierci, uwielbienie sztuki i artyzmu, sobkostwo jednostki wobec społeczeństwa nie dostąpiły dotąd zaszczytu propagandy w jego powieściach. Prawda, że pesymizm zabarwił nie jedną stronę u niego: widoczny on jest w rysunku tła obyczajowego „Ziemi obiecanej“, gdzie tak dużo biedy i podłości, widoczny także i w bezpośrednich ogólnych sądach o życiu. „Jerzy (w szkicu „Oko w oko“) wywoływał przed pamięć setki małżeństw i zapuszczał sondę wyostrzonego poznania aż do głębi i widział tylko zgniliznę i rozkład: czasem męki biernie znoszone, czasem miłość, ale najczęściej pogardliwą obojętność pod pozorami szczęścia, a wszędzie męczarnie, obłudę, podłostki marne przez swoją codzienność“. Ale nawet takie gorzkie poglądy nie pogrążają duszy jego w bezwład i odrętwienie rozpaczy. „Kto poznał, że mętne i splugawione są ścieki powszechne, niech nie pije, niech ma odwagę szukać i znaleźć sobie kryniczne zdroje w odległych oazach — lub niech umrze(!)“. Nawet w porównaniu ze szlachetnym pesymizmem Vigny'ego *(Mort du loup)* Reymonta uczucie wydaje mi się mniej bezna-

---

wając, w wyczuwaniu, wyczuwał. Na str. 144, 225 „Szkiców“ i 64 „Fermentów“ drzewa porównane do rozmaitych czy bazaltowych czy bursztynowych kolumn.

dziejnem i bardziej krzepiącem. Nie unika on wprawdzie kart, kipiących grubą zmysłowością, ale w swych wnioskach nie hołduje marazmowi i bezwładności dekadentyzmu. Sztuka jego służy społeczeństwu, a dotychczasowy niezwykle szybki i niezwykle bujny rozkwit talentu wysuwa go na czoło młodych powieściopisarzy.

(C. d. n.)

Antoni Mazanowski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych. Napisał *ks. dr. Józef Bilczewski,* prof. Uniw. lwowskiego. Z 47 rycinami w tekscie i jedną tablicą w heliograwurze. Praca odznaczona nagrodą Akademii Umiejętności w Krakowie. Kraków. Spółka Wydawnicza Polska. 1898. (W 4-ce, str. XIV, 328).

Jest to trochę wstyd dla *Przeglądu,* że o takiej książce jeszcze nie napisał. Istotnie, zaraz po jej ukazaniu się, zwróciliśmy się do znakomitego archeologa chrześcijańskiego, znającego polski język, z prośbą o recenzyę o niej. On zrobił nam nadzieję — dotrzymać nie mógł — i dlategośmy tak długo czekali.

Jakiś duch pięknej ciekawości do pierwocin chrystyanizmu wieje dziś po świecie. Najrozmaitsze nad niemi robią się studya: archeologiczne, dogmatyczne, historyczne. We Włoszech, w Anglii, Niemczech, we Francyi zagłębiają się w nich zarówno wierzący jak i niewierzący uczeni. Między ich dziełami, dzieło profesora naszego lwowskiego niepoślednie zajmuje miejsce; zdolne jest być ozdobą nietylko polskiej, ale każdej literatury.

Wybrał on, z pośród wielu rzeczy, które żyły w pierwszych wiekach chrystyanizmu, rzecz najpiękniejszą, która i po dziś dzień żyje, i najbliższą jest sercom naszym: Najświętszą Eucharystyę. Objął ją pod dwojakim względem, archeologicznym i dogmatycznym. — W pierwszej części pozestawiał najstarsze pomniki piśmienne, od Ewangelii aż do Konstytucyj Apostolskich; i to nie urywkowo, jak się zwykle

w książkach dogmatycznych czyni, ale tak obszernie, z taką szczegółową przytem analizą tego, co w każdym pomniku poprzedza przytoczone części, że każdy zdać sobie może sprawę z myśli owych starych pisarzy. Na tej podstawie wykazuje autor, jasno jak na dłoni, wiarę starych chrześcijan w tajemnicę miłości; kreśli początki ich liturgii mszalnej. A wykrętom protestanckich pisarzy, zwłaszcza najnowszych, nie pardonuje.

W drugiej części, jeszcze ciekawszej, bo pierwszy raz obrobionej, zbiera on pomniki ikonograficzne, tj. rzeźby i freski z pierwszych wieków, Eucharystyi dotyczące. Niema tu może pomników nowych, po raz pierwszy podanych, ale po raz pierwszy, o ile wiemy, pomniki odnoszące się do Najśw. Sakramentu, schodzą się w jedną całość, dopełniają się i tłumaczą wzajemnie — i dają nam poniekąd namacać i odczuć, u chrześcijan heroicznej epoki, tę samą wiarę i cześć względem Najśw. Sakramentu, jaką się dziś cieszy. Autor, z miarą uczonemu właściwą, której zresztą De Rossi dał piękny przykład, nie przecenia doniosłości dogmatycznej pojedynczych pomników; niektórym przypisuje znaczenie eucharystyczne pewne, innym mniej pewne, w innych widzi tylko daleką do tej tajemnicy aluzyę.

Trzecia część uzupełnia poprzednią przez podanie odnośnej epigrafiki, tj. napisów bez rysunków. Mamy tu najprzód nagrobki Abercyusza z Hieropolis i Pektoryusza z Autun, które już autor omówił w swojej „Archeologii chrześcijańskiej“, ale tu je reasumuje na nowo i obrabia wyczerpująco (bodaj czy nie za obszernie), korzystając z badań najnowszych. — Część czwarta p. t.: „Praktyki eucharystyczne“, obejmuje różne ciekawe szczegóły na źródłach oparte i dobrze przeciw protestantom obronione: jakiego np. chleba i wina do eucharystyi używano? kto celebrował? jak często wierni komunię przyjmowali? z jakim ceremoniałem? w końcu coś o skutkach i o kulcie Najśw. Sakramentu.

W dziele tego rodzaju niepodobna, żeby nie było jakichś usterek i możemy je śmiało wytknąć, bez obawy podania w wątpliwość wielkiej wartości, jaką mu przypisujemy. Najprzód, w książce, którą nietylko teologowie, ale też cała wykształcona publiczność czytać powinna, trzebaby więcej się rachować z jej potrzebami: wyrazów technicznych może mniej używać, a w każdym razie choć raz je objaśnić; teksty łacińskie, a zwłaszcza greckie tłumaczyć (co autor czyni, ale nie zawsze); wnioski, do których się zmierza, wyraźniej uwydatniać, niżby tego wymagał czytelnik-teolog. — Niektóre znowu wyrażenia autora są

dogmatycznie niedokładne, jak: „przemieniając elementy (chleb i wino) w człowieczeństwo Jezusowe“ (str. 32), albo: „pożywanie jego człowieczeństwa“ (str. 51). — Niektóre też przypuszczenia nie trafiają mi wcale do przekonania. Po co np. formę konsekracyi naszej mszy tłumaczyć (co się nie bez biedy udaje), jako kompilacye z tekstów ewangelicznych? Po co zwłaszcza uciekać do nieprawdopodobnej hipotezy de Waal'a, że słowa *mysterium fidei* przez to się do środka formy dostały, iż kiedyś wygłaszał je dyakon, by lud o konsekracyi ostrzedz? Przecież przed napisaniem ewangelii, apostołowie celebrowali, powtarzając, jak każdy pamiętał, przy konsekracyi, słowa Chrystusowe; stąd wytworzyć się musiało kilka wzorów tych słów; te się odbiły w różnych liturgiach i ewangeliach; a wzór w naszej mszy zachowany może być dawniejszy i kompletniejszy od ewangelii. Apozycya *mysterium fidei* nic takiego nie zawiera, czegoby nie mógł Chrystus przy poświęceniu kielicha powiedzieć. — Nie podzielam też zdania autora o oddzieleniu agapy od liturgii eucharystycznej już w czasach apostolskich (str. 47). Podałem w I. rozdziale o „Świętych Obcowaniu“ powody, dla których sądzę, że te dwie rzeczy były aż do początku II. wieku nierozdzielne. Tekst zaś św. Pawła do Koryntów XI., na którym się autor opiera, zdaje mi się przeciwko niemu przemawiać. Słowa: „Gdy się schodzicie ku jedzeniu...“ są praktyczną konkluzyą tego, co w poprzednich wierszach apostoł o postanowieniu Eucharystyi nauczał, karcąc nieumiarkowanie w jedzeniu, jako ubliżające uczcie eucharystycznej. — Na stronie następującej, nieodpowiedne czytam omówienie daru *glossolalii*, jakoby był „szczytem ekscytacyi, ekstazy... w którym wierny tracił używanie rozumu“. Nadzwyczajne udzielanie się Ducha św. może zawieszać używanie zmysłów, ale na rozum nie może ono działać inaczej jak oświecająco. Tego, sądzę, uczy i Pismo i mistyka.

Trochę mię dziwi wniosek, którym autor kończy pierwszą część: że aż do czasów konstantyńskich panuje jedność liturgiczna a potem dopiero liturgie zaczynają się znacznie różnić. Jeżeli przez tę jedność liturgiczną mamy rozumieć zgodność form liturgicznych w punktach najważniejszych, w takim razie i w pokonstantyńskich czasach i po dziś dzień ta jedność istnieje; jeżeli zaś rozumieć mamy pewien jednolity tekst mszy św., to nic takiego autor w swojej książce nie podał, coby za istnieniem takiej pierwotnej jedności przemawiało. Wprawdzie Probst i niektórzy inni badacze historyi liturgii postawili hipotezę, że tekst mszalny, jaki podają Konstytucye Apostolskie, już od czasów Klemensa papieża na Zachodzie i Wschodzie był przyjęty; ale już i ci sami auto-

rowie chwieją się w tem przypuszczeniu, i inni mocno mu zaprzeczają; w książce zaś ks. Bilczewskiego niema nic, coby za jedną lub drugą stroną przemawiało.

Potrąca też autor kilkakrotnie o kwestyę *epiklezy*, czyli modlitwy wzywającej Ducha św., by przeistoczył chleb i wino, znajdującej się w liturgii greckiej po konsekracyi. Nie robię mu z tego zarzutu, że ją pojmuje zgodnie z wieloma teologami; ale pozwalam sobie wtrącić, że według mego przekonania należałoby ją trochę inaczej rozumieć. Że epikleza zwraca się do Ducha św., to nie jest w niej wcale rzeczą istotną; wiadomo, że czyn przeistoczenia wspólny jest trzem Boskim osobom, a jedynie przez „apiopryacyę“ przypisuje się u Greków Duchowi św. To jedno więc tylko jest istotnem w epiklezie, że jest modlitwą Kościoła, proszącą Boga, aby chleb i wino w Ciało i Krew Pańską przemienił. Modlitwa ta dodaje się do słów Chrystusowych, dlatego, że jest rzeczą bardzo właściwą, by Kościół łączył swą prośbę z wszechmocnemi słowami Chrystusa. Modlitwę taką i w naszej łacińskiej liturgii mamy; tylko mieścimy ją bezpośrednio przed słowami konsekracyi, a właściwie w jedno zdanie z niemi łączymy: *quam oblationem tu Deus in omnibus quaesumus benedictam... facere digneris: ut nobis Corpus et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu Christi; qui pridie quam pateretur etc.* Że Grecy zwracają tę epiklezę do Ducha św., a my do Boga Ojca — to, jakeśmy powiedzieli, nic nie zmienia. Grecy ją umieszczają dopiero po konsekracyi; ale zauważmy, że i my dopiero w modlitwie po konsekracyi wyrażamy czyn ofiarowania: *Unde et memores Domine... offerimus praeclarae Majestati Tuae de tuis donis ac datis hostiam puram...* a jednak wiemy dobrze, że w Eucharystyi czyn ofiarny jest identyczny z czynem przeistoczenia. Otóż w czynie tym, jak dobrze zresztą wypowiada autor, tyle rzeczy się mieści i tyle się z nim wiąże, że żadna liturgia nie może ich razem wypowiedzieć. Liturgia wschodnia modlitwę Kościoła o przeistoczenie dodaje po słowach przeistaczających, nasza liturgia umieszcza ją przed niemi, ale po nich dopiero wyraża ofiarę, która się również przez nie same spełniła. Patrz znakomite dzieło О Церкви, przed kilkoma laty bezimiennie wydane.

Do tych drobnych, bądź zarzutów, bądź uwag, dołączam jeden zarzut ogólniejszej natury. W dziele tem są wyborne i drobne obrobione materyały, ale one są więcej zestawione niż ustawione; brak dokończenia budowy. W pierwszej części liturgia starych chrześcijan nie dosyć się zarysowuje; w drugiej zebrane rzeźby i freski nie dosyć są wyzyskane. Sam

sposób, jakim autor podzielił tę książkę: na pomniki piśmienne — pomniki ikonograficzne — i epigraficzne, jest w moich oczach tego dowodem. Trzecią część bezwarunkowo złączyłbym z drugą. A najmilejbym widział wszystkie te części zlane w jedno, tę zaś jedność na dwa lub trzy peryody dziejowego rozwoju rozłożoną. Rzeźby i freski dotyczące Eucharystyi, traktowane w odosobnieniu, robią wrażenie słabych dowodów; wstawione zaś w naturalne swe otoczenie, w całą literaturę Justynów, Tertulianów, Orygines6w, Cypryanów, świecą one wielkim blaskiem i wielką okazują siłę. Rozdział na końcu trzeciej części, w którym autor próbuje choć niektóre freski i napisy „syntetycznie omówić", jest szczęśliwym pomysłem, ale za szczupło i niedostatecznie przeprowadzonym. Co wreszcie autor w czwartej części umieszcza w luźnym związku z całością, to należałoby po części opuścić, po części między dodatkami położyć.

Wiem, że mnie łatwo takie postulata stawiać; a nie przepracowawszy, jak autor, na wskroś przedmiotu, nie mogę nawet stanowczo sądzić, czy one są możliwe. To też podaję je tylko jako *pia desideria* subjektywne. A powtarzam, że wielka wartość i doniosłość tej książki stoi ponad zarzutami, które poruszyłem.

Ks. M. Morawski.

Z historyi sztuki i archeologii.

Wł. Łuszczkiewicz: „Kościół kolegiacki w Opatowie". — Tenże: „Kościółek ścięcia św. Jana w Siewierzu". — Tenże: „Kapitularz klasztorny w opactwie Jędrzejowskiem". — F. Kopera: „Ruiny zamku miasta Rawy". — St. Tomkowicz: „Napisy domów krakowskich". — J. Mycielski: „Gaetano Chiaveri w Polsce i jego książka szkiców". — Maryan Sokołowski: „Z dziejów kultury i sztuki". — Tenże: „Zagadkowy nagrobek katedry gnieźnieńskiej. Wit Stwosz i marmury naszych pomników". — T Ziemięcki: „Mauzoleum św. Wojciecha dłuta Wita Stwosza". — L. Puszet: „Ołtarz św. Jana Chrzciciela w kościele św. Floryana w Krakowie". — F. Kopera: „Inwentarze sreber królewskich".

Prastara kolegiata, dominująca na wzgórku miasta Opatowa, której opis dał nam w uczonej rozprawie prof. Łuszczkiewicz [1], jest wspaniałą

[1] Łuszczkiewicz Władysław: „Kościół kolegiacki św. Marcina w Opatowie. Studyum zabytku romańszczyzny XII. wieku w Polsce". (Sprawozdania kom. do badania historyi sztuki w Polsce, tom VI, zesz. I, str, 17—41, tabl. V, tudzież 4 fig. w tekscie. Nakł. Akademii Umiej. w Krakowie. w form. w. 4-ki).

budową kościelną o omszałych, kamiennych ścianach, wyniosła dwiema fasadami a strzępiąca się szczytami zazębionemi. Okolica to sandomierska, obficie uposażona w monumentalne pomniki, do czego przyczyniła się niepomiernie ta okoliczność, że bogatą jest ona w wyborny cios, czerpany z licznych kamieniołomów tamtejszych.

Nazwy Opatowa, Opatówka, Opatkowic, Opatowic i t. p. zawdzięczają swą genezę działalności zakonnej w średniowiecznej Polsce, powstają one na obszarach dóbr benedyktyńskich lub cysterskich. Opatów zdaje się być w XII. stuleciu włością książęcą, w XIII. ks. Henryk Brodaty, opiekun małoletniego Bolesława Wstydliwego darował go wraz z 16 wsiami biskupstwu lubiąskiemu; wówczas był on też siedzibą katedry ruskiej, wreszcie przed r. 1519 kupuje Opatów Krzysztof Szydłowiecki, jeden z owych wielmożów polskich, których imie nabrało mocy i dźwięku przez potężne poplecznictwo jasnych myśli i sztuki Odrodzenia.

Topografia miejscowości wskazuje, że ani Benedyktyni, ni też Cystersi zajmować Opatowa nie mogli, bo byłoby to wbrew ich obyczajowi i wbrew ich regule. Kościół pierwotnie farą nie był, bo był nią osobny wielce starożytny kościółek, który roku 1471 zabrali dla siebie Franciszkanie. Zresztą kościoły parafialne nie mają w XII. stuleciu dwóch wież, lecz zazwyczaj jedną; brak też śladu inkastelacyi, o jakiej mylnie wspomina Długosz. Jest to typ kościoła kolegiackiego.

Do XVI. wieku należała kolegiata do tak zwanych bazylik pułapowych, powszechnych u nas w wieku XII., poczem gdy Tatarzy r. 1502 doszczętnie go spalili, przesklepiony został. Plan kościoła przedstawia kształt krzyża, z bocznemi nawami, które zamknięte są półkolistą absydą.

Z chwilą, gdy kolegiata stała się farą, a więc w XV. stuleciu, zbudowano zakrystyę, obok nawy bocznej, skarbczyk beczkowo sklepiony, kruchtę, wreszcie kapitularz z krzyżowemi sklepieniami, w którym utrzymały się dotąd reszty malowidła piętnastowiecznego z przedstawieniem ukrzyżowania — zaś z pierwszej strony przybudowano kostnicę, kruchtę, składy brackie, ale już za czasów Szydłowieckiego.

W budowli wnętrza, które sz. autor rekonstruuje według pozostałych śladów, i naprowadza przed oczy nasze pierwotny jej układ, uderza niezwykła śmigłość proporcyi filarów, ociosanych z dawnych kapiteli przez późniejszych restauratorów i arkad je wiążących. Pułap zastąpiono w XVI. wieku sklepieniem pseudo-gotyckiem o drewnianych żebrach. Z wież obydwóch, położonych na przedłużeniu naw bocznych,

tylko południowa sięga XII. wieku i posiada ozdobne gzymsy, lizeny i przeźrocza romańskiej epoki; druga zaś wieża z czasów biedy, stoi, choć wyżej ponad swą towarzyszkę podniosła swe szczyty, uboga, pozbawiona ozdób i artyzmu; zbudowaną została może dopiero w wieku XVI. Przebudowy dokonywano ciągle, zmieniono romański wygląd facyaty r. 1547 i przerobiono fronton dawnej absydy, a ostały się jeszcze fryzy i gzymsy romańskie, kapitele impostowe ze swoją nacinaną ozdobą, dwa portale, jako zakute w kamień wspomnienia epoki piastowskiej.

Roku 1502 Tatarzy niespodziewanie rozpuścili swoje zagony, tępiące ze straszną siłą pracę kulturalną, wiekową Polski; — dnia 25 września pojawili się u murów Opatowa, a mieszkańcy znaleźli wtedy bezpieczne schronienie w obronnym klasztorze Bernardynów. Fara padła wówczas ofiarą wroga i ognia. Skutkiem tego w latach następnych, bądźto troską prałatów kolegiackich i rajców miejskich, bądźteż później za czynnem poparciem Krzysztofa Szydłowieckiego, czego ślad pozostał na bocznym portalu, odnowiono świątynię w duchu gotycyzmu, nie bez wpływów Odrodzenia, które zawitało już w pełni pod panowaniem Zygmunta I. w progi Polski. Stąd wyrosły na murach kolegiaty, nie czystością stylową, ale malowniczością swoją, odznaczające się czoła fasad, polotne podniesieniem trójkątnem murów, uzębionych w baszty i słupki fantastyczne, przystroiły się one w iglice, niby gotyckie, a jednak w szczegółach okrojone liniami renesansowemi. Zręczny architekt wychowany w szkole krakowskiego budownictwa końca XV. wieku nadał fasadom doskonały organizm i zgodę wnętrza rozczłonkowanego framugami z konturem sylwety zazębianym. Są one też osobliwym zabytkiem architektonicznym wieku XVI. Rozprawę kończy obszerniejsza wzmianka o zabytkach pozostałych w kościele a w szczególności o pięknym pomniku Szydłowieckiego, który sz. autor uważa za dzieło Jana Maryi Padowany.

Do bogatej i pięknej treści rozprawy prof. Łuszczkiewicza, która zaokrągla nasze wiadomości o stylu romańskim w Polsce, wiadomości zebrane niemal wyłącznie przez tego wielkich zasług około nauki uczonego, nie umiemy nic dodać. Zarzut, jakibyśmy mogli tutaj zrobić, dotyczyłby formy zewnętrznej, mianowicie dostrzegamy w przypiskach częstokroć brak dokładności, następnie razi nas pewne zaniedbanie językowe przez stałe używanie wyrazownictwa technicznego, zapożyczonego z gwary na poły niemieckiej murażów krakowskich. Język naukowy polski nie może tam czerpać swych wzorów i musi odrzucić wszelkie: gible, hohlkehle, bankajzeny, szychty i t. p., a przyjąć w ich miejsce

zestawione troskliwie przez ś. p. Podczaszyńskiego pokłosie słownictwa z pomników starej polszczyzny lub wprowadzoną przez nowszych pisarzy nomenklaturę.

Poprawniejsze co do zewnętrznej formy, a równie prawie doniosłe, są dwie następne prace tego autora, które omawiamy, zwłaszcza pierwsza z nich o kościółku św. Jana w Siewierzu [1] napisana potoczysto i jasno czyta się z wielkiem zajęciem. Treść jej następująca:

Kardynał Zbigniew Oleśnicki zakupił r. 1443 księstwo Siewierskie. Stara osada Siewierza z grodem kasztelańskim i romańskim kościółkiem, osiadła wśród piaszczystej okolicy nad Czarną Przemszą na trzebieżach leśnych, przeszła wtedy pod zarząd biskupów krakowskich.

Że tam na tym płacie ziemi śląskiej dochował się sędziwy, w powagę wieków epoki piastowskiej przyodziany zabytek architektoniczny, świat uczony mało lub nic nie wiedział. Znano tylko ruiny warownego zamku biskupiego, wzniesionego na nasypie, a przekształconego r. 1535 przez bisk. Piotra Tomickiego; jeżył on się wówczas swym barbakanem basztą wjezdną i wyniosłością ścian malowanych *sgraffito*.

Ćwierć mili od dzisiejszego rynku stoi samotny, cmentarny kościółek w stylu romańskim. Prof. Łuszczkiewicz kładzie początek jego w wiek XII. Budowa to ciosowa, bez wieży i ozdób, skromna rozmiarami i zdobnością, na planie prostokątnym (9/6 m.). Mury jej wznosiły się na 8 m. wysokości i opatrzone były czterema wązkiemi okienkami, zaś od wschodu absydą pół okrągłą, przesklepioną konchą. We wnętrzu przy absydzie stoi ołtarzyk z tryptykiem z XVI. wieku, przemalowanym i zniszczonym. Zresztą nic prócz kilku szczątków filarów przyściennych, z których sz. autor odtwarza umiejętnie dawny wygląd kościółka, kiedy jeszcze pod jego bokiem tulił się drewniany gródek kasztelański, szukając dla pańskiej siedziby i osady siewierskiej pewnego przytułku i ochrony czasu wojny lub niepokoju. Pan kasztelan siewierski miał tutaj swoją emporę kościelną, w której dla siebie i rodziny mógł znaleźć poczestne i wygodne schronienie. Czy była ona taką, jaką sobie autor wyobraża, tj. oparta na arkadach sklepionych, czy też może na drewnianem wiązaniu, kładzionem na przyściennych filarkach, to kwestya, którą rzucamy mimochodem, jej nie rozstrzygnąwszy.

Kościółek nasz nie posiada prezbiteryum, ale pozostałe laśnie

---

[1] Władysław Luszczkiewicz: „Kościółek ścięcia św. Jana w Siewierzu nad Przemszą". Zabytek budownictwa XII. wieku. Sprawozdania komisyi hist. sztuki, t. VI, str. 83—92, rycin 12, w tekście.

(tj. pilastry bez bazy i głowicy) głoszą o tem, że była tutaj umieszczona mownica *(lectorium)*, jak w innych romańskich budowlach, a ta właśnie okoliczność skłaniałaby nas nie godzić się z sz. autorem na wiek XII. zabytku, ale przenieść początek budowli do wieku XIII.

Doniosłego znaczenia jest rozprawa prof. Łuszczkiewicza o kapitularzu jędrzejowskim [1], tem większej, ba nieocenionej wartości, gdy w r. 1872 zburzono malowniczy ten pomnik zakonnego budownictwa epoki romańskiej (z r. 1210). Architekt, który ją wznosił, widocznie we Francyi uczył się swej sztuki, skoro urozmaica półkola sklepień arkadami gotyckiemi. Z pracą tą przybywa materyał ważny dla dziejów sztuki pod wpływem francuskich mnichów cysterskich w XIII. wieku u nas wdzięcznie wyrosłej. Z tą swoją pełną prostoty, płaską ornamentacyą roślinną, wyrzeźbioną na powierzchni głowic romańskich kolumn, zworników lub wsporników, podtrzymujących łęki sklepienne, oraz z tą skromną, ale kolorystycznie szlachetną polichromią był ten kapitularz wspaniałą na tle swej epoki budowlą, godne zajmującą miejsce obok książęcych grodów i pałaców.

Ta część, zburzona doszczętnie przed laty kilkunastu, była tylko resztą wspaniałej budowy ciosowej, o której już dawniej czcigodny autor napisał rozprawę p. t. „Dwa zagubione pomniki naszej romańszczyzny w Płocku i Jędrzejowie“ (Spraw. kom. t. V, str. 228—233), obecnie uzupełnił ją nowemi szczegółami, zaczerpniętemi z tek po śp. Bolesławie Podczaszyńskim, tudzież na podstawie pozostałych zdobin, które przeszły na własność Muzeum Narodowego w Krakowie.

Publikacye, dotyczące budownictwa świeckiego, należą w literaturze polskiej do rzadszych zjawisk. Tymczasem zwaliska zamczysk i dworzyszcz coraz to więcej niszczone ręką ludzką i zębem czasu, znikają z powierzchni ziemi, lub potężne a opuszczone ich mury, jak zamku wiśnickiego rozpadają się w gruzy. Niema komu zaopiekować się ich losem, a w spadkobiercach sławnych imion, związanych z ich dziejami, zamiera poczucie obowiązku ratowania widomej pamięci rycerskich zapasów, wojennej sławy i obrony ojczyzny ich znakomitych przodków.

Dwie prace na temat świeckiej architektury leżą przed nami jedna

---

[1] Władysław Łuszczkiewicz: „Kapitularz klasztorny w opactwie Jędrzejowskiem, jego ornamentacya i polichronia“. Sprawozdania kom. hist. sztuki, t. VI, str. 104—109, z 7 cynkotypami w tekście.

pp. Kopery i Wawrzynieckiego [1] o ruinach zamku rawskiego, druga p. Stanisława Tomkowicza o napisach domów krakowskich tylko pośrednio wiąże się z historyą budownictwa.

Zamek rawski był ongi rezydencyą książąt rawskich, potem od czasów króla Kazimierza Jagiellończyka (r. 1462) siedzibą wojewódzką; do jego boku przypierało miasteczko tegoż nazwiska. Pamięć o grodzie prastarym uwiecznił nieśmiertelny Shakespeare zaczerpnąwszy do swego dzieła *Winter Tale* („Noc zimowa“) osnowę dramatu, jaki się rozegrał na dworze rawskim księcia Ziemowita III., który nieokiełznaną wiedziony zazdrością więzi i śmiercią karze niewinną a piękną Ludmiłłę, córę księcia na Ziembicy Bolka II. (Dr. K. błędnie nazywa księżnę Eufemią). Lud też polski przejął owo zdarzenie historyczne do swej skarbnicy baśni dziejowych.

Zamek był warowny, ujęty w widły dwóch rzek tutaj się spływających i rowem, łączącym w kształt delty wód koryta. Dzisiaj ruiny sterczą z dawnych murów, a po nad nimi, jeszcze najlepiej dochowana, wyniosła gotycka wieżyca — ów stołp zamkowy, w którego komnacie pan zamku krył swoje skarby, a w jego lochach jęczeli więźniowie polityczni i pospolici zbrodniarze. Z tego stołpu dolatywał ongi do uszu ludzkich jęk więzionej a potem uduszonej księżny.

Plan zamku prostokątny rozciągał się wszerz na 80, wzdłuż na 100 m. — w każdym narożniku domyśla się dr. K. wieży, atoli śladu ich na planie nie widać i nam też trudno dać temu wiarę i wolimy, idąc za zdjęciem rysunkowem, ich istnienie uważać za niebyłe. Najciekawszą ze względu na zachowanie i przeszłość jest owa ośmioboczna wieża ceglana, oparta na podstawie okrągłej, zbudowanej z kamienia polnego, z potężnemi trzema szkarpami. Nakryta ona stożkowatem sklepieniem, mieści w swem wnętrzu komnatę sklepioną, z oknami opatrzonemi odsadzką (siedzeniem), kominem i latryną. Schody ceglane, wyłożone deskami dębowemi wiodą w górę spiralnie korytarzem ładnie sklepionym.

Budowa cała jest zabytkiem architektury epoki Kazimierza Wielkiego, który na miejsce dawnego grodziszcza drewnianego wzniósł około r. 1335 zamek murowany. Zamek spustoszały w XVI. wieku, zajęły

---

[1] Feliks Kopera: „Ruiny zamku miasta Rawy w Królestwie Polskiem“. Na podstawie rysunków i opisu na miejscu dokonanych w roku 1895 przez Maryana Wawrzenieckiego artystę malarza. Spraw. kom. hist. sztuki t. VI, 171—176, z 6 rysunkami w tekście.

z czasem: kasa kwarciana, sądy grodzkie, archiwa oraz więzienia. Zaniedbany legł niemal w ruinie do chwili, kiedy starosta Franciszek Lanckoroński zajął się (r. 1789) gorliwie jego naprawą i dźwignął zamczysko zniszczone, aczkolwiek nie na długo, bo za inwazyi pruskiej (1797—1806) mury jego zupełnie opustoszały i stały się pastwą chciwości ludzkiej.

Może jeszcze szybciej jak te pomniki rycerskiego animuszu lub pańskiej fantazyi giną liczniejsze lubo częstszym zmianom podlegające budowle miejskie. Duch przedsiębiorczy stanu mieszczańskiego, dbały o swe wygody, a zmienny, jak zmienne bywają gusty i potrzeby wieku każdego, mniej konserwatywny w swych uczuciach, niż ziemianin przywiązany do swego dziedzictwa, mniej też liczy się ze wspomnieniami, powiązanemi z budynkami, które w mieście nierównie szybciej przechodzą z rąk do rąk i ulegają ciągłym przekształceniom, gdyż co chwila innym mają służyć celom, to też giną niepowrotnie z całem swem wyposażeniem. Dr. Stanisław Tomkowicz w pracy, o której mówimy [1] zebrał wszelkie napisy domów i gmachów świeckich Krakowa, uchwycił i zachował te myśli, które zaprzątały umysł naszych krakowian, gdy wznosili budowle czy to w XVI czy następnych wiekach, albo w bieżącem stuleciu. Jeden z nich myślał o własnej wygodzie i tę sobie chwalił, inny patrzał w przyszłość i w niej chciał się zapisać w pamięci ludzkiej, wyryć więc kazał na ścianie domu upodobaną przez się sentencyę filozoficzną lub wreszcie wmurowywał pamiątkową tablicę, głoszącą o zdarzeniu historycznem, albo ściśle lokalnem, lub też opowiadającem o przeznaczeniu gmachu, nie zaniedbawszy położyć swego na kamieniu imienia. I rzecz ciekawa wszędzie rozpostarła się łacina, naprzemian to klasyczna, to domorosła, niemieckiego języka zaledwo szczątki, nie brak i żydowszczyzny. Rozbudzenie się zamiłowania do języka ojczystego, zjawia się stosunkowo późno, bo w XVII. stuleciu, a dopiero wiek bieżący należną cześć mu oddaje, umiłował go i pierwsze miejsce mu naznacza. Praca p. Tomkowicza wymagała bardzo wiele zachodu i trudu, jakoteż sumienności. Wydawnictwo dokonane zostało wzorowo pod każdym względem; sz. autor opatrzył je nadto dokładnym indeksem, co znakomicie podwyższyło wartość i przejrzystość publikacyi.

Do tematu budownictwa świeckiego należy nam przyłączyć pracę

---

[1] Dr. Stanisław Tomkowicz: „Napisy domów krakowskich". Wyd. nakł. Grona konserwatorów Galicyi zachodniej w Krakowie 1899, w druk. Uniw. Jag. król. 8-a, str. 54 i z 1 ryc. w tekście.

profesora historyi sztuki hr. J. Mycielskiego [1]. Sz. autor bawiąc w Dreźnie, poszedł za wskazówką prof. Maryana Sokołowskiego i przejrzał książkę szkiców budowniczego włoskiego Gaetana Chiaveri'ego, który przebywając w pierwszej połowie XVIII. wieku w Polsce rysował dla pamięci w swej szkicownicy dzieła architektoniczne i artystycznego przemysłu. Chiaveri, kreśląc szkicowo ich pobieżny obraz, zachował nie jednokrotnie jedyną o ich istnieniu wiadomość, i na tem właśnie polega nieoceniona ich ważność. Jest zresztą wiele szkiców nie zdeterminowanych, jedne są, zdaje się, pomysłami artysty, inne rzucone w przelocie, widocznie w podróży. Artysta nie pytał o nazwę miejscowości, tak trudnej do wypowiedzenia Włochowi, ale rzucał szkic piórem lub rzadziej ołówkiem a nawet farbą, dla własnej artystycznej pamięci, dla zaspokojenia celów swego artyzmu, więc określenie bliższe wzoru było dlań rzeczą obojętną. Nie mniej i te bez nazwy szkice mają swą cenę i znaczenie dla nauki a względnie dziejów kultury. Łatwo też zdarzyć się może, że z czasem, to i owo, bliżej da się określić, musimy też zauważyć, że sz. wydawca spisu książki szkiców Chiaveriego nie silił się zbytecznie na ich zdeterminowanie i tak szkice pałaców i dworów nie porównywał ze znanemi rycinami pałaców warszawskich zeszłego stulecia. Prawda, że to praca żmudna, ale toż jest i powinno było być zadaniem wydawcy. W tych kilku dopiskach, któremi szan. autor opatrzył systematycznie ponumerowany opis, spotykamy pewne niejasności, jak (Nr. 11) domysł sz. autora, że h. Nałęcz może oznaczać rodzinę Małachowskich, albo gdy w opisie (Nr. 18 b. i 19) czyta się: „Dwór wiejski, widocznie polski, murowany, pełen wdzięku, z występującą facyatą i kopułą, bez piętra“, tymczasem na wskazanej przez sz. autora figurze (Nr. 5) widzi się dwie wielkie sale z łóżkami, pośrodku kaplicę, z tyłu mieszkania i jakby salę wykładową, oczywiście więc budynek jakiś przeznaczony na zakład wychowawczy lub szpitalik. Mimo widocznego pośpiechu w opracowaniu pozostanie zasługą sz. autora, że pierwotny opis Gurlitta o omawianym zabytku rozszerzył i pojęcie nasze o spuściznie Chiaveriego zaokrąglił reprodukowaniem kilku ciekawszych szkiców.

Zanim przejdziemy do publikacyj traktujących samą rzeźbę, zaznajomimy najprzód czytelników *Przeglądu Powszechnego* z treścią roz-

---

[1] Dr. Jerzy Mycielski: „Gaetano Chiaveri w Polsce i jego książka szkiców w królewskim gabinecie rycin w Dreźnie“. (Odbitka ze Sprawozdań kom. hist. sztuki [tom VI, 77—82], w 8-ce w., str. 23, rycin 6).

prawy prof. Maryana Sokołowskiego [1], która obejmuje częściowo rzut oka na stan kulturalny Polski XV. stulecia.

Czy zawiązki handlowe z państwami ościennemi lub dalszemi, czy stosunki dworów zagranicznych z polskim, wszystko to posiada znaczenie dosadne dla oceny sfery interesów państwa polskiego. Prof. Sokołowski stwierdza, że stosunki z dworem francuskim za Jagiełły istnieją, że przybywają do Polski to goście francuscy, to rycerz awanturnik, to znów sławna królowa Isabeau de Bavière (prawdopodobnie r. 1416) przesyła w darze dla katedry na Wawelu chorągiew malowaną z Męką Pańską, którą później Jan Długosz każe kopiować (r. 1460) malarzowi sądeckiemu Jakóbowi. Kapituła krakowska poleciła r. 1486 również sądeckiemu stolarzowi wykonać snycerską robotą stale katedralne. Tak więc dwóch specyalistów sztukmistrzów szuka stolica kraju w ognisku kulturalnym podtatrzańskiej stolicy. W dalszym ciągu przechodzi sz. autor do nakreślenia sylwety znamienitej na swój wiek postaci Jakóba z Sienna arcybiskupa gnieźn. († 1480), postaci potężnej swemi zasługami około podniesienia kultury Polski. Pod jego dobroczynną ręką wznoszą się zamki, kościoły i kaplice, zdobią się skarbce kościelne w drogocenne księgi malowane, złote kielichy, ornaty złociste, każe on na chwałę Bożą malować obrazy, lać dzwony i bronzowe płyty nagrobne, rzeźbić stale i grobowce.

Wielkiego znaczenia w XV. stuleciu w ocenieniu odruchów handlowych i przemysłowych nabierają miasta pruskie; na ich czele stoją Gdańsk i Toruń ze swojemi stosunkami rozgałęzionemi na cały obszar rozległego państwa. Stosunki handlowe, przemysłowe i artystyczne Polski sięgają Flandryi i Lubeki, Bolonii i Rzymu, a osobistości tej miary, co Jakób z Sienna, koncentrowały w sobie, w życiu swem i działalności, te najrozmaitsze wpływy, oddziaływające na naszą kulturę. Pośród wpływów śródpaństwowych górował wpływ miast północnych i pruskich, znajdował on swą przeciwwagę na południu w kulturalnem znaczeniu miast podkarpackich: Krosna, Biecza i Sącza, tudzież dalej na Spiżu, gdzie był punkt wyjścia tej drogi handlowej, jaka ożywiała wartkim prądem życia cały kraj wokoło i miała swój punkt ujścia nad Bałtykiem.

---

[1] Maryan Sokołowski: „Z dziejów kultury i sztuki. Dwa nieznane dokumenty. Jakób z Sienna arcybiskup gnieźnieński". — „Miasta pruskie i podkarpackie". — „Stale katedralne krakowskie w XV. wieku". — „Jakób i Bartłomiej z Sącza". Sprawozd. Komisyi hist. sztuki t. VI, str. 93—103, z 1 ryc. w tekście.

Rozmaite stale kościelne rozrzucone po ziemiach polskich wiąże sz. autor w dwie odrębne grupy, jedna z nich obejmuje Wielkopolskę i Kujawy, druga Małopolskę. Pierwsza grupa spowinowaconą jest z zabytkami snycerstwa i stolarstwa miast pruskich, a co zatem idzie Niemiec północnych, — grupę małopolską kładzie sz. autor, idąc za zdaniem dr. Tomkowicza, w sferę wpływów Niemiec południowych. Dla Krakowa naznacza prof. S. stanowisko wyjątkowe, do pewnego stopnia samoistne, które oddziaływa na bliższe i dalsze otoczenie.

W katedrze gnieźnieńskiej znajdowała się marmurowa płyta z XV. wieku z płaskorzeźbioną postacią arcybiskupią i herbem Poraj, wmurowana w grobowiec św. Wojciecha [1], obecnie stamtąd wyjęta, wstawioną została w jeden z filarów katedry, bo była, jak dotąd, nierozwiązaną zagadką. Rzeźba, choć ciężko uszkodzona, zadziwia pięknością, swoją zamaszystością i pewnością dłuta a zarazem pełnią prawdy i realizmu. Obramienie płyty świadczy, że był to grobowiec, którego tumbę nakrywała właśnie owa płyta, nad którą na kolumenkach spoczywało marmurowe podniebie, jak w pomnikach książęcych lub królewskich.

Postać wykuta w kamieniu nasunęła przedewszystkiem sz. autorowi myśl, że to resztka wspaniałego sarkofagu jednego z polskich prymasów; a dwóch ich pieczętowało się herbem Poraj: Jan Gruszczyński († 1473) oraz Andrzej Boryszewski († 1510). Sylweta historyczna Boryszewskiego nie zgadza się z temperamentem, ni wiekiem rzeźbionej postaci, natomiast dziwnie się splata, łączy i zlewa z ambitnym, energicznym mężem stanu i kanclerzem państwa Janem Gruszczyńskim. Prof. Sokołowski powiada, że wobec wielkiej niechęci kapituły gnieźnieńskiej ku arcybiskupowi Gruszczyńskiemu, znienawidzonemu przez kler dyecezalny, wskutek nakładania nań nowych podatków na potrzeby wojenne, jedynie król mógł być owym, który kazał dla swego wiernego sługi i doradcy wznieść ten wspaniały i w takich wypadkach wyjątkowy u nas grobowiec. Atoli chociaż marmury rzeźbione grobowca nadeszły z Krakowa, kapituła nie kwapiła się, by wyznaczyć godne dla niego miejsce i w ten sposób, jak przypuszcza sz. autor, przeleżała rzeźba w jakimś kościelnym zaułku do XVII. lub XVIII. wieku.

Tak kwestyę postawiwszy, rozwija teraz sz. autor nader cenną

[1] Maryan Sokołowski, „Zagadkowy nagrobek katedry gnieźnieńskiej. Wit Stwosz i marmury naszych pomników w XV. i XVI. wieku". Spraw. Kom. hist. sztuki t. VI, str. 153—170, z 2 cynkotypami w tekście.

charakterystykę, niekiedy nieporównaną, błyszczącą, barwną a trafną, największego z naszych mistrzów dłuta, Wita Stwosza i przypisuje jemu właśnie autorstwo pomnika powyższego. Porównuje z grobowcem króla Kazimierza Jagiellończyka w katedrze krakowskiej, z nagrobkiem arcyb. Zbigniewa Oleśnickiego w Gnieźnie, z bronzową płytą Kalimacha u Dominikanów w Krakowie i sarkofagiem Piotra z Bnina we Włocławku. Roztrząsa różnostronność Stwosza i jego stosunki z kamieniarzami, dając nam ze wszech miar ciekawą a zupełnie nową ekspertyzę nad pochodzeniem marmurów naszych XV. i XVI-wiecznych pomników, która niezawodnie nabierze z czasem jeszcze więcej życia i stanie się podstawą do wyjaśnienia niejednych ciemnych dotąd zagadnień w dziejach sztuki. Rzecz to uznawana za ważną przez historyków sztuki, ale nikt jej dotąd nie objął w całokształt poglądu i tak silnie nie położył nacisku na jej wartość i znaczenie.

Sz. autor dowodzi dalej, że jest zwyczajem powszechnym, iż dzieła sztuki powstają w okresach niejednokrotnie bardzo długich. Przyjmuje za pewnik, że pomnik przedstawia arcybiskupa Gruszczyńskiego i że powstał sumptem królewskim. Król aczkolwiek był obojętnym dla sztuki i wolen od pragnień artystycznych przy równoczesnych kłopotach finansowych, to przecież szło mu o należyte uczczenie człowieka, który go całym swym wpływem popierał, nagrobek przeto tej formy stałby się niejako pomnikiem polityki królewskiej.

Główną zasługą rozprawy będzie ostateczne i stanowcze przysądzenie rzeźby Stwoszowi i jej bardzo umiejętne scharakteryzowanie — brakiem, że sz. autor nie zbadał wszechstronnie i wyczerpująco dziejów grobowca św. Wojciecha, z którego właśnie wyjętą została płyta z postacią arcybiskuplą. To też przeciw powyższej hipotezie wystąpił natychmiast [1] p. Teodor Ziemięcki, uważając nagrobek, jako wielki fragment grobowca św. Wojciecha, wzniesionego przez Jakóba z Sienna.

Praca p. Nieczui-Ziemięckiego ma w części popularny, przeważnie zaś charakter polemiczny. Snadnie poznać, że rozprawa prof. Sokołowskiego zaskoczyła go niespodziewanie w zakresie właśnie dzieła rzeźbiarskiego, o którego znaczeniu i przeznaczeniu on już przedtem do innych doszedł wniosków. Po pobieżnym wstępie, skreślonym widocznie pod wpływem zasłyszanej na posiedzeniach Komisyi historyi sztuki rozprawy poprzedniego autora, stawia nową i wielce ciekawą

[1] T. Nieczuja Ziemięcki: „Mauzoleum św. Wojciecha dłuta Wita Stwosza". Kraków 1898. Str. 32, w 8-ce, tablic 3.

hipotezę. Mówi mianowicie, że na płycie wyjętej z grobowca św. Wojciecha postać arcypasterska trzyma nie pastorał, który leży na poduszce, lecz resztki utraconego wielokątnego wiosła (?) atrybutu św. Wojciecha, zatem kombinuje p. Z. postać to tego świętego, a nie arcybiskupa Gruszczyńskiego, jak twierdzi prof. Sokołowski. Ponieważ prof. Sokołowski zwrócił był uwagę na brak nimbusu i atrybutów, p. Ziemięcki wyjaśnia ten moment okolicznością, że wszystkie postacie świętych dłuta Stwoszowego nimbu nie mają. Następnie zwierzchnia płyta tumby nie jest jedyną resztą pomnika; obok niej znajdują się w Gnieźnie jeszcze cztery kamienie z piaskowca, jako części składowe grobowca tj.: 1) płaskorzeźba ze sceną chrztu św. Stefana, na której widzi piętno geniuszu Stwoszowego wyryte w dramatycznym ruchu każdej z postaci przedstawionych; 2) herb Dębno pod infułą biskupią, podtrzymywany przez dwóch aniołków; 3) i 4) dwa napisy ze świadectwem, że arcybiskup Jakób z Sienna († 1480) rozpoczął jego budowę a dokończył jej arcyb. Zbigniew Oleśnicki w r. 1486.

Według Długosza marmury na grobowiec sprowadził jeszcze za życia swego Jakób Sieniński z Budzynia, a zatem materyałem jego był marmur węgierski, z jakiego wykuta postać św. Wojciecha, według zdania prof. Sokołowskiego, a dalszy wniosek wysnuć stąd należy, że jeszcze sam arcybiskup Sieniński zawierał z artystą o grobowiec ugodę. Ale co więcej p. Ziemięcki rekonstruuje z powyżej wymienionych płyt cały pomnik, daje nam obraz dokładny w rysunku jego pierwotnego wyglądu, zniszczonego bądź to przez pożar (r. 1613), bądź też żołdactwo szwedzkie (1656) grobowca, wykutego na podobieństwo pomnika królewskiego przez Stwosza. Płyty zgadzają się w układzie, harmonizują ze sobą i tworzą całość skończoną i piękną.

Wszczęta polemika przyniosła niezadługo nowe wyjaśnienia. Prof. Sokołowski w „Sprawozdaniach z posiedzeń Komisyi hist. sztuki za rok 1898, str. CIII. do CVII. wystąpił stanowczo przeciw dowodzeniom p. Ziemięckiego. Przedewszystkiem przedstawił list m. Torunia z 31 stycznia 1486 r. do rajców gdańskich, w którym donoszą, że budowniczy niejaki Hans snycerz został przez arcybiskupa Zbigniewa Oleśnickiego schwytany i osadzony w turmie na zamku w Uniejowie, dopokądby nie wykonał robót podjętych około grobowca w Gnieźnie i że w więzieniu Hans postradał zmysły. Według tedy prof. Sokołowskiego artystą owym, nie nazwanym z nazwiska, jest nie kto inny jak Hans Brand, budowniczy toruński i gdański, któremu prawdopodobnie powierzono uzupełnić rzeźby kamienne, odnoszące się do mauzoleum

św. Wojciecha. Jeden z najgłówniejszych argumentów p. Ziemięckiego, jakoby ułamane drzewce wielokątne, było częścią wiosła a nie pastorału, obala prof. Sokołowski jasno, dobitnie i ponad wszelką wątpliwość.

Mimo to wszystko sprawa ostatecznie nie została roztrzygniętą, a przyszłość, jak się spodziewamy, przyniesie dalsze i zupełne wyjaśnienia.

Także rzeźbie poświęcił swą pracę młody pracownik p. Ludwik Puszet [1], omawia on ołtarz rzeźbiony w drzewie ze scenami z życia św. Jana Chrzciciela w kościele św. Floryana w Krakowie. Rozmaite przebył ten ołtarz koleje. Pierwotnie fundowany r. 1518 przez Bonerów dla ich kaplicy w kościele N. Panny Maryi, przeniesiony zostaje, o ile się zdaje, do nieistniejącego dziś kościoła św. Scholastyki, a stąd z powodu kasacyi r. 1802 część większa jego dostała się do św. Floryana, zaś mniejsza do Franciszkanów. W r. 1860 ołtarz za staraniem ks. kanonika Teligi złożono w jedną całość, ale złożono, sztukując i bez tej znajomości, jaką daje dzisiejsza wiedza. Tryptyk był składany, to znaczy, że miał dwa skrzydła na zawiasach, podwoje, które pozwalały go zamknąć. Szerokość tych skrzydeł wykazuje dokładnie, że środek musiał być pierwotnie znacznie szerszy jak obecnie, mianowicie podwójnie tak szeroki jak skrzydło.

Według hipotezy p. Puszeta, główne jarzmo ołtarza, obejmujące całą jego szerokość, zawierało przedstawienie „Chrztu Chrystusa w Jordanie“. Z niego to pozostała jedynie postać św. Jana i trzech aniołów gotowych do otarcia ciała Chrystusa Pana, trzymanemi przez się chustami. Chrystusa brak właśnie tutaj, bo gdy tryptyk uległ zniszczeniu figurę Jego rzeźbioną zużyto ku innemu celowi. Szan. autor czyni dowolne przypuszczenie, że użyto jej na wiejskie rozdroże, dla przedstawienia Chrystusa w studzience. Skrzydła tryptyku były dwustronne, z każdej strony miały po dwie płaskorzeźby, w całości zatem posiadały 8 jarzm rzeźbionych, z nich ostały się zaledwo cztery. Wedle widzenia p. P. teraźniejsze skrzydła sporządzone zostały z dawnego jednego skrzydła dwustronnego, bo różnica, jaką dostrzega w charakterze rzeźby, między jedną parą jarzm a drugą, skłania go właśnie do przypuszczenia, że jedną parę rzeźbił mistrz, zaś drugą robiła jego czeladź.

---

[1] Ludwik Puszet: „Ołtarz św. Jana Chrzciciela w kościele św. Floryana w Krakowie“. Sprawozd. Komisyi hist. sztuki, t. VI, 139—152 z 5 cynkotypami w tekście.

Są to dwa odrębne dłuta. Na to zgoda i zupełna — ale trudniej zgodzićbyśmy się mogli na samoistność czeladzi w opracowaniu kompozycyi (str. 148), boć przecież jest to rzeczą powszechnie wiadomą, że mistrzowie owej epoki, zanim przystąpili do wykonania rzeźby robili poprzednio dokładny rysunek zamierzonego dzieła. Sz. autor zastanawia się następnie na podstawie przewodnika ikonograficznego Detzla nad treścią płaskorzeźb zaginionego zupełnie skrzydła tryptyku, w końcu przystępuje do bliższego oznaczenia twórcy dzieła, o którego wartości artystycznej wysokie i słusznie ma mniemanie: „Szlachetność linii tak w układzie draperyi, jak skrzydeł, jest zupełnie wyjątkowa. Jeżeli dodamy do tego ogromną malowniczość wszystkich kompozycyj, tak wielką, że raczej malarza, niż rzeźbiarza znamionującą, musimy przyznać, że w kościele św. Floryana mamy pierwszorzędne arcydzieło rzeźby z czasu przejścia gotyku w renesans. Przytem jest to dzieło oryginalne — odrębne, nie wiążące się ściśle z żadną szkołą rzeźbiarską".

Ze swej strony robimy zastrzeżenie, że na przypisanie podobnej samodzielności w istocie rzeźbiarskiej tworu godzić się nam trudno, gdyż w rzeźbie znajdują się niewątpliwe rysy wpływów Stwoszowych.

W podróży swej naukowej napotkał sz. autor nad spodziewanie dzieło, jak dowodzi, wykonane przez tego samego bezimiennego mistrza. W Norymberdze, w kościele św. Wawrzyńca uderzył go swą tożsamością faktury rzeźbiarskiej tryptyk św. Anny z roku 1523 z obrazami malowanemi przez Hansa Kulmbacha, którego imie powiązało się tak ściśle z przeszłością artystyczną Krakowa. Rzeźbiarz dotąd nieznany z nazwiska wysuwa się przez pracę sz. autora na samo czoło XVI.-wiecznych mistrzów, wyłania się z ciemnej przeszłości, jako wspólnik prac znakomitego kolorysty malarza Kulmbacha, z którym może razem odbywa podróże między Norymbergą a Krakowem i wspólną pracownię prowadzi, temby się też tłumaczyła, zdaniem naszem, malowniczość rzeźby.

Aczkolwiek rozprawa p. Puszeta jest od początku do końca bardzo zajmującą i z jej głównemi wynikami się godzimy, pozwolimy sobie zwrócić tutaj uwagę sz. autora na pewne braki. Na pierwszy rzut oka dostrzega się zbytnia pobieżność w cytatach, sz. autor zadowalnia się w przypisku powołaniem dzieła, bez podania stronicy. Sz. autor wymienia w ciągu rozprawy dzieło Detzla, z którego wiele zapożyczył, ale to niedosyć, należało wyraźnie powiedzieć co wzięte, a nie pozostawić tę pracę czytelnikowi. Hipotezę o skrzydłach do ołtarza św. Anny, że były założone po śmierci Kulmbacha wypowiedzał Thausing, nie zaś

Koelitz, który ją powtórzył. Szan. autor nie wyczerpał też literatury przedmiotu, pominął np. taką publikacyę dra. W. Bodego: *Geschichte der deutschen Plastik*, gdzie (str. 130) prócz cennej charakterystyki ołtarza św. Anny, byłby mógł był zasięgnąć wieści o innym jeszcze ołtarzu, może tego samego dłuta, w South-Kensington Museum. Nie wolno nam też przeoczyć pewnej oschłości językowej, posługiwanie chętne wyrazownictwem obcem, jak np. św. Vitalis zamiast św. Witalis, św. Dionisius zamiast św. Dyonizy, Lorenzkirche zamiast kościół św. Wawrzyńca, masswerk zamiast przeźrocze, wimperg zamiast wietrznik, i t. p. Co do załączonych reprodukcyj braknie im najważniejszej tj. fotografii tryptyku św. Anny. Sz. autor liczy oczywiście na dobrą wiarę czytelników, którzy jego spostrzeżeniom zawierzyć mają, a jednak liczne przykłady uczą, że indywidualne poglądy zawodzą i spostrzeżenia co do pokrewieństwa zabytków, oparte jedynie o pamięć wrażeń widzianego przedmiotu a nie porównanie bezpośrednie lub z fotografią w ręku rozwiewają się następnie jak marne ułudy. Praca p. Puszeta, której dobre, jak ujemne strony podnieśliśmy, pozwala nam widzieć w nim dzielnego badacza, który bystrem okiem potrafi zrobić jeszcze nie jedno odkrycie w dziedzinie historyi sztuki polskiej, to też zachęcamy sz. autora jak najgoręcej do dalszej pracy.

Bardzo interesującym przyczynkiem do dziejów kultury są inwentarze sreber królewskich z XVI. wieku, ogłoszone przez p. Koperę [1].

Popłoch wielki stał się na zamku krakowskim, gdy 18 czerwca 1574 r. potajemnie król Henryk Walezy opuścił Polskę. Panowie Krzysztof z Brzezia Lanckoroński, kaszt. małagoski, i Mikołaj Naruszewicz, podskarbi w. ks. lit., pospieszyli czemprędzej odebrać a przytem spisać srebra stołu i kuchni królewskiej. Zwołano więc służbę francuską króla Jegomości: świeciucha Kossana, który o świetle królewskiem miał staranie, Sansonera piwnicznego, Zednika kuchennego, potem krajczych, następnie Kaspra spiżarnego i kucharzy Francuzów, w których rękach znajdował się sprzęt stołowy i kuchenny i odebrano naczyń srebrnych rozmaitych 248 o pokaźnej wadze, bo 680 grzywien i 12 szkojców. Następnych spisów uzupełniających dokonano w r. 1575; w tych uzupełnieniach znalazły pomieszczenie także srebra kościelne, zapewnie podróżne lub używane w kaplicy królewskiej.

Inwentarze kredensowego srebra królewskiego budzą wielki interes

[1] Dr. Feliks Kopera: „Inwentarze sreber królewskich z roku 1575“ (Sprawozdania kom. hist. sztuki tom VI, str. 73—6).

ze względu, że pozwalają do pewnego stopnia ocenić potrzeby polskiego dworu, ożywionego wtedy właśnie wpływami francuskiemi. Na stole biesiadnym króla stawiają służebni srebrne: talerze i talerzyki, misy i półmiski, dzbany, flaszki pozłociste z łańcuszkami, mnogą liczbę kubków pozłocistych, ozdobionych w wypukło kute guzy, jaszczurki pleżące lub żabki, albo z chłopkiem i halabardą, to znów okryte emalią barwną, lub z rogu białego czy czarnego na kształt trąby wygięte. Są one na odmiany to węgierskiej, to znów norymberskiej roboty. A dalej służba kładzie na stoły cukiernicę zwaną wtedy kroplą czy krobią, salserki pozłociste i czarkę majolikową w złotą oprawę ujętą a nawet pozłocistą do ust płókania, wreszcie okręt do serwet pozłocisty, nalewki i miednice.

W kuchni z drogocenniejszego sprzętu znalazła się rynka do odgrzewania potraw, zufan czyli sitko do odcedzania wydobytych z garnka pierogów, tarło i łyżka.

Charakterystyczną dla epoki jest rzeczą, że w kredensie królewskim znajduje się jedynie 5 łyżek białych a jedna tylko łyżeczka pozłocista. Dworzanie więc królewscy musieli nosić, podobnie jak szlachta, przy sobie w nożenkach sztućce, które wydobywali z zanadrza zasiadając u pańskiego stołu.

Wydawnictwo dokonane wzorowo, wolne od wszelkiego zarzutu.

Leonard Lepszy.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Grundzüge der deutschen Agrarpolitik. *Adolf Buchenberger.* II. Auflage. Berlin. P. Parey 1899. (W 8-ce, str. 299).

W czasach, gdy kwestye agrarne są przedmiotem namiętnej a powszechnej dyskusyi, pojawienie się popularnego podręcznika polityki agrarnej pióra tak cenionego badacza, jakim jest badeński minister skarbu, Adolf Buchenberger, było faktem nader pożądanym. Dowodzi tego potrzeba powtórnego wydania już po upływie roku, jak również szereg korzystnych i potępiających omówień, pochodzących z obozów rozmaitych partyj politycznych, na które powołując się może autor twierdzić, że wywodami swemi utrafił właściwą miarę, pozostawiając na uboczu wszelkie krańcowe poglądy i żądania.

Aczkolwiek napisana na podstawie stosunków niemieckich, książka Buchenbergera odznacza się tak gruntownem a przystępnem przedstawieniem rzeczy, że uchwycenie zasadniczego poglądu i sposobu zastósowania go do odmiennych warunków nie przedstawia żadnych trudności. Zwłaszcza dla Austryi, której urządzenia są tak bardzo zbliżone do niemieckich (różnią się często tylko... sprężystością wykonania) książka ta ma prawie bezpośrednie znaczenie, temsamem i dla naszego kraju.

W sześciu rozdziałach ogarnia Buchenberger krótko i węzłowato cały ogrom zagadnień, składających zawiłą nadzwyczaj kwestyę agrarną. Zwrócimy tu uwagę tylko na co najważniejsze.

W pierwszym rozdziale przedstawia autor pokrótce historyczny rozwój ustroju własności ziemskiej oraz produkcyi rolniczej i ich stan dzisiejszy, omawia znaczenie dzierżaw i porusza pokrótce niebezpieczeństwa zagrażające ustrojowi społecznemu w razie, gdyby stan rolniczy miał zginąć pod naciskiem przesilenia rolniczego, wywołanego przez przemianę gospodarstwa lokalnego na gospodarstwo wszechświatowe, do którego rolnicy nie mogli się dotychczas przystósować. Ułatwić to przystósowanie jest zadaniem państwa; wykonać to muszą zaś sami gospodarze wiejscy, ponieważ rolnictwo jest przedsiębiorstwem zależnem w niemałej mierze od jakości kierownika. Dlatego pomoc państwowa powinna iść w parze z pomocą własną, aby się utrzymało żywe poczucie gospodarczej samodzielności. Z całym naciskiem zaznacza, że nie ma powszechnego *panaceum* na wszystką niedolę rolniczą, bo kwestya agrarna jest zbiorem pojedynczych kwestyj, które wszystkie wymagają załatwienia. Z tego powodu tak zw. „małych środków", odnoszących się do poszczególnych kwestyj, nie należy bynajmniej lekceważyć. Podnosi dalej, że jest zadaniem towarzystw i spółek rolniczych spółdziałać z rządem w tym kierunku, przyczem to ich działanie ma być przygotowaniem do korporatywnej organizacyi rolnictwa. Zastępstwo interesów rolniczych powinno jednak mieć wzgląd na interesa innych stanów.

Rozdział drugi poświęcony jest obrotowi ziemią. Autor przedstawia wartość sprzedażną ziemi (jej cenę) w odróżnieniu od wartości przychodowej, która właściwie winna być miarodajną, i wskazuje, jak wykroczenia przeciw tej zasadzie przyczyniają się wielce do pogorszenia przykrego położenia gospodarzy wiejskich. Nieumiejętność ocenienia przychodu danego majątku, brak trzeźwego obrachunku przy kupnie majątków — oto najgłówniejsze wady, jakie autor w tej mierze rolnikom wytyka. Oświadczając się za swobodą w obrocie ziemią, podnosi wa-

żność „wewnętrznej kolonizacyi“, która ma naprawić skutki zbytniego skupienia ziemi w jednem ręku. Bardzo jasno przedstawia kwestyę tak zw. „nadziałów“, przy dziedziczeniu własności gruntowej, przyczem wartość przychodowa powinna być jedynie miarodajną.

Ściśle z tem łączy się zaraz rozdział trzeci: o kapitale i kredycie rolnym. Autor przedstawia niebezpieczeństwa kredytu posiadawczego (w celu nabycia posiadłości), omawia znaczenie obdłużenia hipotecznego, oświadczając się jednak przeciw ustanowieniu ograniczeń zadłużenia. Lepszym środkiem zaradczym jest w tej mierze dobra prawna i gospodarcza organizacya kredytu ziemskiego, który pod żadnym warunkiem nie powinien być zmonopolizowany. Dalej omawia kredyt osobisty rolniczy (na wydatki obrotowe), którego dobra organizacya jest niezbędną dla wytępienia lichwy, przedstawia potrzebę odpowiedniej organizacyi egzekucyi hipotecznej. Wykazuje wreszcie, że w dziedzinie kredytu rolnego dokonano w upływającem stuleciu bardzo wiele zbawiennych reform.

Czwarty rozdział przedstawia pokrótce technikę gospodarstwa rolnego i wpływ na nią państwa przez ustawy komasacyjne, wodne, i t. p., oraz sprawę oświaty rolniczej.

Piąty rozdział rozważa wydatki i ciężary gospodarstw rolnych. Skutkiem postępu ekonomicznego znacznie się obniżył cały szereg wydatków (na maszyny, na wozy, koszta przewozu tak surowców jak i produktów i t. p.): natomiast podniosły się ciężary publiczne i płace robotników rolnych. Tu autor przedstawia związek kwestyi robotniczej rolniczej z podziałem własności ziemskiej i jej ustrojem prawnym. Skutkiem rozwoju ubezpieczeń rolniczych (od gradu, od padania bydła i t. p.), które autor bardzo dokładnie omawia, oraz przez wkroczenie państwa w dziedzinę walki ze szkodnikami i zarazami bydlęcemi i roślinnemi (tak zw. policyę rolniczą), ryzyko produkcyi rolnej zmniejszyło się znacznie, podobnie jak nowoczesny rozwój ustroju podatkowego pociągając inne warstwy ludności do pokrycia wydatków publicznych, ulżył tem samem ciężaru, który dawniej całą siłą spoczywał na barkach rolników.

Ostatni rozdział, największy (przeszło 100 str.) zajmuje się rozpatrzeniem przychodów produkcyi rolnej, przez co bezpośrednio łączy się z kwestyą przesilenia rolnego.

Skutkiem rozwoju techniki przewozowej dawniejsze lokalne targi zbytu płodów rolnych złączyły się w jeden olbrzymi wszechświatowy targ, na którym objawiło się uciążliwe dla rolników starej Europy, współzawodnictwo dziewiczych krajów zamorskich. Wynikły stąd spadek

cen rozszerza się na coraz liczniejsze płody rolnicze, ciężąc głównie na większych gospodarstwach rolnych, podczas gdy mniejsze okazują większą wytrzymałość.

Roztrząsa więc autor ochronne cła rolnicze, zwłaszcza zbożowe: wykazuje, że pomimo nich ceny chleba nie podwyższyły się, a utrzymała się ważna bardzo gałąź produkcyi narodowej, zabezpieczająca niezależność kraju od zagranicy. Oczywiście winne być cła umiarkowane; nie za nizkie, bo wtedy nie skutkują, a nie za wysokie, bo znowu podrażają zanadto cenę wewnętrzną w razie nieurodzaju. Nie należy zapominać, że zadaniem ceł zbożowych jak wszelkich ceł ochronnych jest nastręczenie gospodarzom możności przystósowania się do zmienionych warunków, nie zaś zagwarantowanie możliwie najwyższego przychodu. Uzasadnia dalej autor potrzebę traktatów handlowych ze względu na interesa przemysłu i handlu, których rozwój przyczynia się do pomyślności rolnictwa. Natomiast oświadcza się przeciw klauzuli największych korzyści. *(Meistbegünstigungskeausel).*

Bardzo jasno przedstawiona jest dalej zawiła kwestya cłowych magazynów zbożowych i obrotu mlewem, oraz wyjaśniona wszechstronnie niedopuszczalność upaństwowienia dowozu zboża (podług wniosku Kanitza). Obszernie roztrząsa Buchenberger wpływ giełdy, przedstawiając doniosłe korzyści rzeczywistych interesów giełdowych dla nowożytnego gospodarstwa społecznego, dowodzi szkodliwości spekulacyjnej gry giełdowej różniczkowej, czyli tak zw. handlu terminowego *in blanco*, który szkodzi interesom rzetelnych kupców zarówno jak i powszechności rolników. Wykazuje, że możliwość zmniejszenia przezeń ryzyka (rodzaj asekuracyi) zwiększa tylko przewagę wielkich młynów użytkujących zagraniczne zboże nad mniejszymi, które są bezpośrednimi nabywcami od gospodarzy krajowych; przedstawia zwyrodnienie tej spekulacyi w dziką grę, wywołującą szybkie wahania cen i ułatwiającą spekulacyę zniżkową, oraz dowodzi, że właściwie interes w utrzymaniu tej gry różniczkowej mają tylko wielcy bankierzy, poszukujący zajęcia dla swych kapitałów, wreszcie omawia zakaz handlu terminowego (r. 1896).

Dalej zastanawia się nad możliwością stopniowego usuwania zbędnego handlu pośredniczącego surowcami i płodami rolnemi, oraz nad potrzebą ochrony interesów tak spożywców jak i rolników, wobec fabrykacyi surowców, przez racyonalne wykonanie policyi spożywczo-sanitarnej.

Na koniec rozważa wpływ stosunków monetarnych, na ceny płodów rolniczych. Z obszernych wywodów wynika jasno, że bimetalizm,

przedmiot westchnień rolników, posiada bardzo mało widoków tak urzeczywistnienia się, jak i wywołania takich skutków pomyślnych, jakie sobie obiecują po nim jego zwolennicy.

W zakończeniu streszcza Buchenberger swoje zapatrywania na państwową politykę agrarną.

Niezbędną podstawą jej rozwoju jest energiczny wysiłek warstw rolniczych, własna praca rolników nad ulepszeniem techniki produkcyi, w którymto kierunku współdziała państwo przez środki tak zw. kultury krajowej i przez szerzenie oświaty i popieranie rozwoju wiedzy rolniczej. Nadzwyczaj doniosłe, wychowawcze w tym kierunku znaczenie ma stowarzyszanie się. Właściwem zaś polem pomocy państwowej, jest ustawodawstwo agrarne: tj. reforma ustaw odnoszących się do władania i obrotu ziemią, do organizacyi kredytu, ubezpieczeń i t. p. oraz ochrona cłowa, odpowiedny ustrój podatkowy i roztropna polityka transportowa. W tym też kierunku dużo już dobrego zrobiono, przyczyniając się tym sposobem do społecznego postępu.

Zajmując ściśle naukowe i bezstronne stanowisko, wykazuje Buchenberger bezzasadność popularnych w warstwach kupiecko-przemysłowych zapatrywań, będących echem przebrzmiałych haseł manchesterskich, jakoby państwo nie powinno się mieszać do spraw rolniczych, lub jakoby popieranie interesów rolniczych miało być zawsze szkodliwem dla społeczeństwa; zarówno jednak odpiera wygórowane żądania agraryuszów, wyczekujących zbawienia tylko od pomocy państwowej lub domagających się środków daleko sięgających, grożących przewrotem istniejących stosunków.

W jednej tylko sprawie nie zdoła się autor utrzymać na wyżynie prawdziwej nauki: w sprawie... polskiej. Dla niego działalność komisyi kolonizacyjnej jest zbawiennem przeciwdziałaniem „dążeniom polonizacyjnym“; napływ zaś polskich i „rosyjskich(!)“ robotników wędrownych (obieżysasów) zagraża spolszczeniem załabskich prowincyj niemieckich, zniszczeniem wiekowej pracy germanizacyjnej, „kulturnej“!!

Mimowoli doznaje się uczucia, jak gdyby szanowny autor nie znając z własnego doświadczenia tych stosunków zadowolił się zaczerpnięciem argumentacyi z tak poważnych źródeł, jakiemi są publikacye towarzystwa H. K. T.!

Pomijając jednak ten wykwit niemieckich uczuć autora, zalecić trzeba książkę tę czytelnikom polskim, chcącym się poinformować o nowożytnych kwestyach rolniczych.

Przedewszystkiem ziemianie nasi znajdą w rozdziale II. i III-cim

bardzo cenne wskazówki, odnoszące się do błędów popełnianych w prywatnej gospodarce swemi dochodami i majątkami, które to błędy niesłusznie przypisują potem nierentowności gospodarki rolnej. Wszak majątek przepłacony wyżej wartości przychodowej, czystej renty przynieść już nie zdoła, chociażby gospodarstwo było najlepiej zorganizowane i prowadzone i uzyskiwało jak najlepsze ceny. A zbytnie przecenienie wartości majątku zdarza się bardzo często nietylko przy kupnach, przy podziałach spadkowych, przy zaciąganiu pożyczek hipotecznych i t. p. lecz także i przy normowaniu stopy życiowej. Rozpowszechnienie więc racyonalnych w tej mierze poglądów miałoby bardzo dobroczynne skutki, usunęłoby w niejednym domu życie nad stan, przy powszechnie dziś panujących mylnych poglądach zupełnie mimowiednie.

Ponadto zawiera ta książka nadzwyczaj cenne przyczynki do nauki zarządu gospodarstwa wiejskiego czyli ekonomiki rolniczej. Nauka ta niedość jeszcze rozwinięta a jeszcze mniej należycie przez rolników oceniana, znajduje w zasadach polityki agrarnej silne poparcie i uzupełnienie, jak niemniej i ożywienie swego dość suchego przedmiotu.

Wreszcie jeden jeszcze wzgląd zaleca studyum tej książki naszym rolnikom. Niedługa przestrzeń czasu dzieli nas już od układania nowych traktatów handlowych (1903). Interesa rolnicze zostaną przy nich tylko wtedy należycie uwzględnione, gdy rolnicy będą dobrze wiedzieli, czego dla swego dobra mają się domagać; wtedy bowiem tylko będą mogli żądania swe silnie i solidarnie poprzeć.

Nasz kraj od reszty monarchii ma odmienne warunki społeczne, ekonomiczne i przyrodzone. Jeżeli więc niema znowu zostać pokrzywdzonym, obywatele jego i zastępcy jego interesów muszą bardzo dobrze znać zarówno jego potrzeby jak i ogólne kwestye agrarne. Do poznania tych ostatnich bardzo się nadaje książka Buchenbergera.

Dr. T. K.

Inferno. *Auguste Strindberg.* Avant-propos par *Marcel Réja.* Paris. Société du Mercure de France. 1898. (Str. 280).

Niema chyba zakątka Europy, do którego czytającej publiczności nie doszło dziś nazwisko Augusta Strindberga [1]. Doszło niestety uje-

[1] Strindberga autora i chemika nie trzeba mieszać ze Strindbergiem areonautą. Ten, który pojechał i zapewne zginął z Andrée'm, jest synem brata stryjecznego Augusta Strindberga.

mnem otoczone światłem: ateizm, wyuzdanie, godne najgorszych francuskich autorów plamiły istotny acz bezładny talent; złośliwość, z jaką chybiwszy egzaminów w Upsali, odmalował tameczny świat uniwersytecki, czyniła nieubłaganemi sądy krytyków. U nas było o nim cicho aż — z niejaką przesadą ale nie całkiem niesłusznie — rozpoczął kampanię przeciw feminizmowi; na to ze wszech stron ozwały się niewieście protesty. Grono autorek poważnych i niepoważnych zasypało go gradem mniej lub więcej gniewnych odpowiedzi. Wszystko to nie przeszkadzało, że Strindberg rósł w sławę i że nawet uczciwe nasze dzienniki powtarzały jego imię z uszanowaniem, jakie zwykło otaczać większe talenta. Niemałe zatem było wrażenie, gdy naraz ozwała się wieść, że Strindberg zawrócił na drogę cnoty, że chwila jeszcze a uzna się katolikiem!

Pragnąc się dowiedzieć, jakieby to było nawrócenie, otworzyliśmy jedno z ostatnich jego dzieł, to, które nam wskazano jako punkt zwrotniczy jego myśli. Zdziwił nas najprzód portret umieszczony na wstępie: tragiczna maska wiejąca beznadziejną rozpaczą; zdziwił również sam tytuł: czyżby się przez piekło dochodziło do nieba? Następnie po dość niejasnej i niewiele znaczącej przedmowie Marcelego Réja. spotkaliśmy rodzaj dramatycznego szkicu, godnego pióra włoskich satanistów, kolosalne absurdum, szczęściem bardzo króciutkie: dlaczego jest tu umieszczone, dowiadujemy się dopiero na ostatniej kartce. Zanim do niej dojdziemy wszakże trzeba nam przejść przez istotne piekło męczarni, przez jakie Opatrzność, jak mniema autor, przeprowadzała jego biedną głowę, zanim dotarł do tego, co mieni już być przystanią. Z zewnętrznego jego życia dowiadujemy się tyle, że mniemając, iż szczęście rodzinne jest mu zawadą w prowadzeniu dalej rozpoczętych wynalazków chemicznych (naturalnie poszukiwaniu złota), rozstał się z żoną i z dzieckiem, że potem gnany to nędzą, to manią prześladowczą, tułał się po różnych kątach Paryża, wpadając zwolna z zupełnej niewiary w świat nadprzyrodzony, w dziecinną, zabobonną wiarę w gusła, czary i wróżby. Dawniej nie wierzył w duszę — teraz wierzy w duchy, które duszą go w nocy, targają, popychają i męczą na wszelki sposób. Uwierzywszy w Boga, wierzy, iż każde spadające nań utrapienie, a utrapieniem jest dlań często drobiazg, na jaki nikt z nas nie zwróciłby uwagi — jest bezpośrednią karą za świeżo popełnioną winę albo też ekspiacyą za występki zdziałane w ciągu poprzedniego jakiegoś żywota. Słowem wierzy, iż życie obecne jest już piekłem, a raczej, po naszemu mówiąc, czyścem, przez którego czeluście dusza ludzka przejść

musi, aby drogą pokuty dostać się napowrót do Stwórcy. Dziwną jest pokora czy też niepoczytalność, z jaką człowiek wykształcony, niemal uczony, przyznaje się do przerażenia wzbudzonego w nim przez nagły poświst wiatru, przez niespodziewane poderwanie się ptaka lub ukazanie się sarny w lesie podczas przechadzki, naiwność, z jaką wyciąga wróżby z kształtu podniesionego kamyka, formy chmur i t. p.

W tym stanie, gnany jakoby przez Eumenidy, dostaje się do rodziny żony, do Austryi, w świat katolicki. Poprzednio już zetknął się był z katolicyzmem w osobie starej Siostry Miłosierdzia paryskiego szpitala i odniósł stąd wrażenie wielkiej świętości i nieskończonej dobroci; teraz też trafia na dobroć, ale świekra jego i ciotka usiłujące obie go leczyć, używają w miejsce „Naśladowania“ ksiąg Swedenborga! Dziwnem jest, że ten Szwed, który nigdy w ojczyźnie nie był się zetknął z pismami szwedzkiego wizyonera, z naukami jego zapoznaje się nad brzegami Dunaju. Z zawiązkiem tych wrażeń powraca do Szwecyi, i czyni to, coby powinien był uczynić od razu, oddaje się w ręce lekarza. Kuracya jednak trwa krótko, bo ataki nocne wracają i chory pomawiając lekarza o zdradę, o chęć zamordowania go, aby mu wydrzeć pierwszeństwo wynalazków chemicznych, opuszcza zakład i ucieka do Lund. Tu w tem małem uniwersyteckiem mieście sławnem, ze „schroniska nieudanych studentów z Upsali“, zostawił był przed kilku laty zwarte szeregi niedowiarków i materyalistów, dziś zastaje ich zmienionych zupełnie: wszyscy mają widzenia, wszystkich trapią sny, rzekomo duchy i... nerwy. Olbrzymi zakład obłąkanych, na którego mury codziennie spogląda, powinienby większość mieszkańców pochłonąć. Wśród tych nagromadzonych obłoków szału prześwieca wszakże coraz bardziej jasność wiary. Strindberg dochodzi do przekonania, że materyalizm był tylko fazą poniżającą umysł ludzkości, fazą z której przeszedł w spirytyzm, z którego znów — jeżeli jest uczciwym i szczerym każdy musi dojść do religii. Religia zaś dla niego istnieje tylko pod formą katolicyzmu: zdanie Swedenborga, iż grzechem jest porzucać wiarę ojców, obraca przeciw protestantyzmowi — w czem stokrotnie ma słuszność. Straszne piekło obłąkania, przez które w ostatnich latach przechodził, uważa za karę, za ów właśnie dramat napisany w młodości a umieszczony teraz (zupełnie niepotrzebnie) u wstępu książki. Córka jego złożyła już wyznanie katolickiej wiary, on sam zda się dla siebie zapowiadać toż samo, a jednak — taki tam jeszcze zamęt w tej biednej głowie, taka mieszanina Swedenborgianizmu, metampsychozy, demonologii i t. p. z jasnemi prawdami wiary, iż trzeba będzie sporo łaski

Bożej, aby te ciemności od światła odłączyć. Dotąd obok wyciągniętych ze Swedenborga zdań o „żalu za grzechy, jedynej broni pokonywającej szatanów“, odzywają się jeszcze wybuchy gorzkiej ironii, a po niej znów wyrazy głębokiej pokory. Jedno przyznać mu trzeba, że wydaje się zupełnie szczerym i dziwnie powściągliwym w swoich zwierzeniach; toż cała jego książka, choć zda się czasem być pisaną w domu waryatów, nie zawiera jednego nieskromnego słowa. To też czytając ją, odczuwa się bezbrzeżną litość dla tej nieszczęsnej duszy i tylu dusz jej podobnych, zagnanych w wir błędu, z którego bez cudu miłosierdzia Bożego nie będą mogły się wyrwać. A jest ich coraz więcej zwłaszcza pod niebem Północy, coraz więcej serc, którym materyalizm wydaje się pustynią, coraz więcej dusz, dla których ateizm odsłonił się jako bezdeń głupoty, więc jak nocne ptaki odbijają się o ściany przeróżnych błędów, nieszczęśliwe, znużone, niewidome wśród białego dnia. Nie dziw, że w Skandynawii mury szpitalne rozszerzają wciąż swoje rozmiary dla przyjęcia rozbitków, podczas gdy niektórzy z pośród nich wyżsi, pokorniejsi a przeto szczęśliwsi, znajdują lepszą przystań w „dawnym Kościele swych ojców“. Jaki będzie los Strindberga — przyszłość pokaże.

T. Wodzicka.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Wrażenie z wiecu w Nisie.

Pisano już dużo o stosunku Polaków do ostatniego wiecu katolickiego w Nisie, a mimo to uważamy za potrzebne powiedzieć na pierwszem miejscu jeszcze kilka słów dla wyjaśnienia tej kwestyi. Sądzimy bowiem, że mamy tu do czynienia z objawem chwilowego wprawdzie nieporozumienia, które jednak korzeniami sięga do najbardziej zasadniczych praw społeczeństwa katolickiego.

Wiadomo, że zaraz po ogłoszeniu programu wiecowego w Nisie, część polskiej prasy zażądała, aby wiec dzielił się na dwie części równouprawnione dla Niemców i Polaków, a to z tej przyczyny, że wiec się miał odbyć na ziemi śląskiej. Nie wszystkie gazety stawiały równo wysokie wymagania, ale cała prasa polska — poznańska i galicyjska, jednogłośnie i bardzo energicznie domagała się ze strony Niemców pewnych ustępstw i oświadczyła, że Polacy mimo zaproszeń zupełnie się usuną od udziału w wiecu, jeżeli ich przedstawienia nie będą uwzględnione. Pod takim naciskiem komitet wiecowy ogłosił, że w pierwszym dniu, przeznaczonym dla robotników, odbędą się osobne nabożeństwa

dla Polaków i Niemców i że przy obradach i przemowach również uwzględnione będą obie narodowości. Mimo to niechęć ku wiecowi w szerokich warstwach Poznańskiego i na Górnym Śląsku dalej trwała. Polskie stowarzyszenia robotnicze z Górnego Ślązka odmówiły udziału w wielkiem zebraniu niedzielnem a skutkiem tego podczas całego wiecu ani jednej polskiej mowy nie było.

W sporze, który się toczył przed rozpoczęciem wiecu, wymieniono z jednej i drugiej strony słowa bardzo ostre, bolesne dla każdego, komu na sercu leży jedność wszystkich katolików bez względu na różnice narodowościowe. Nawet poważne organa *Centrum* obwiniały Polaków o śmieszny i szalony szowinizm a gazety polskie zarzucały za to niemieckim katolikom, że odstępują od wielkich swych dawnych tradycyj katolickich i ulegają wpływom niekatolickich, bo niesprawiedliwych hakatystycznych prądów. Z jednej i drugiej strony przekroczono — jak to się zwykle dzieje podczas rozdrażnienia chwilowego — granice słuszności, a trudno rozstrzygnąć, kto pod tym względem pierwszy zawinił.

Przyjęcie petycyj niektórych księży górno-ślązkich o używaniu języka ojczystego we wszystkich szkołach ludowych uspokoiło nieco umysły, a po zakończeniu wiecu starano się sprawę tak przedstawić, jak gdyby chwilowe nieporozumienie między niemieckimi katolikami i Polakami bez śladu zostało usunięte. Nikt od nas goręcej nie pragnie najzupełniejszej harmonii między obozami katolickiemi. W każdym narodzie, a więc i między nami, są szowiniści (zwyczajnie też nieszczególni katolicy), którzy tylko niezgodę sieją między katolikami różnych narodowości. Takich z największą stanowczością potępiamy. Ale nie chcielibyśmy też należeć do tych, którzy szowinistom pracę ułatwiają, kładąc wszelkie nieporozumienie na karb nierozsądnego ich patryotyzmu, i nie chcąc nigdy uznać winy w przeciwniku. Szerokie masy wogóle niejako instynktowo głęboko odczuwają każde zawinienie przeciw słuszności i nie łatwo dozwalają wmówić w siebie przeciwne zdanie. Dlatego chcieli-

byśmy, o ile to być może, objektywnie osądzić sprawę między Niemcami a Polakami na wiecu w Nisie.

Każdy bezstronny sędzia przyznać musi, że komitet lokalny powinienby był już z góry uwzględnić kwestyę języka polskiego na wiecu, skoro wiec się odbywał na Górnym Śląsku. Na to nie trzeba było wielkiego politycznego zmysłu, aby przewidzieć, że zupełne pominięcie Polaków, przedewszystkiem w naszych czasach, wywoła energiczne z ich strony protesty. Również jednak i wymagania Polaków żądających zupełnego podziału wiecu były, naszem zdaniem, zbyt wygórowane, gdyż Nisa jest miastem zupełnie niemieckiem a przyjeżdżający z dalszych stron Polacy, władający wszyscy językiem niemieckim, stanowiliby w najlepszym razie dziesięć procent wiecowników. Dzień robotniczy, co prawda, koniecznie wymagał, aby i polskie mowy przyjęte były do programu, a temu wymaganiu komitet zadość uczynił. Wobec tego uważamy za nieodpowiedne, że wielki związek wzajemnej pomocy chrześcijańskich robotników górno-śląskich zupełnie od udziału w wiecu się usunął i w ten sam dzień obchodził dziesięcioletnią rocznicę swego istnienia. Wierzymy w oświadczenia *Katolika*, że uroczystość w Bytomiu nie była „przeciwdemonstracyą“, ale sądzimy, iż przy nieco dobrej woli można było wybrać inny dzień. To, co *Katolik* pisze, iż na Górnym Śląsku jest tyle robotników polskich, że starczyłoby ich i na wiec w Nisie i na obchód Związku, jest tylko widoczną wymówką, bo każdy wie, że na wiece przybywają „zorganizowani“ robotnicy, a ci wszyscy byli zaproszeni na uroczystość jubileuszową do Bytomia.

W tem więc, zdaje nam się, popełniono ze strony polskiej wielki błąd. Dzień robotniczy jest jak gdyby wiecem odrębnym; katolicy niemieccy zgodzili się na ten dzień, na żądania Polaków; trzebaby było zgodnie podać im rękę. Nie jesteśmy tak silnymi, byśmy mogli gardzić pomocą drugich, kiedy chodzi o organizacyę katolicką, która bez wątpienia jest najsilniejszą rękojmią i dla naszego narodowego bytu.

Mimo nieprzybycia Polaków (gdyśmy przechodzili przez

tłumy doleciały nas tylko dwa razy dźwięki polskiej mowy) przybyło przeszło 3.000 robotników niemieckich. Wspaniałe widowisko przedstawiał pochód robotników udających się z kościoła do sali wiecowej. Robotnicy ustawili się według alfabetycznego porządku miejsc, z których przychodzili; na czele każdego stowarzyszenia powiewał sztandar, przeważnie uderzająco skromny, za nim szli prezesi stowarzyszeń, między nimi wielu księży, i długie szeregi robotników.

Przeszłego roku rozpoczęto pierwszy raz wiec katolicki zebraniem robotniczem. Świetne powodzenie zachęciło komitet do urządzenia podobnego zebrania ze skutkiem jeszcze pomyślniejszym. Niepodobna, by tego rodzaju manifestacye nie potęgowały w robotniku uczucia swej zbiorowej siły, uczucia potęgi i sprawiedliwości katolickich zasad, które w jedno łączą wszystkie warstwy bez różnicy wykształcenia. I naszym polskim robotnikom, wystawionym na Śląsku na nieustanną agitacyę socyalistyczną, byłoby się przydało pokrzepić się na duchu i wzmocnić się w zasadach katolickich przy tak wspaniałem zebraniu.

Z entuzyastycznym zapałem i z natężoną uwagą robotnicy śledzili przedewszystkiem mowę księdza Kapucyna Auerachera, przedstawiającego z rzadką siłą małżeństwo chrześcijańskie, jako podstawę dla wszelkiej organizacyi katolickiej, jako szkopuł, o który rozbić się muszą dążności socyalistów. Podnieść trzeba, że mowcy wcale nie łudzili robotników szumnemi frazesami. Tak poseł dr. Hille wykazał zgromadzonym na podstawie statystycznych dat, jak mało jeszcze zrobiono pod względem organizacyi robotniczej. Na 12,861.000 robotników Państwa Niemieckiego tylko 300.000 zawiązało się w stowarzyszenia katolickie, to znaczy że 5,700.000 katolickich robotników stoi poza organizacyą (mowca przypuszcza, że 6,000.000 robotników jest katolikami), gdy tymczasem socyaliści według własnej ich statystyki z roku 1898 już 500.000 robotników zorganizowali. Oparty na tak wymownych liczbach, mowca nawoływał do osobistej inicyatywy każdego z obecnych celem wzmocnienia katolickiej partyi robotniczej, a przedewszystkiem celem wzmocnienia wewnętrznego ducha stowarzyszeń katolickich, ponieważ na duchu

więcej polega aniżeli na liczbowej przewadze. Po twarzach robotników, siedzących przy długich stołach ze szklanką piwa przed sobą, znać było, że słowa mowcy pochłonęły całkowicie ich uwagę. Jedna rzecz tylko bardzo nas uderzyła a mianowicie, że nie było ani jednego mowcy robotnika; było to bez wątpienia wielkim błędem taktycznym. Na ostatku przemawiał wprawdzie robotnik ale tak słabo i tak niezręcznie, że wystąpienie jego pozostawiło niekorzystne tylko wrażenie. Cała treść jego mowy była podziękowaniem *Centrum* za pracę na polu socyalnem z obietnicą, że robotnicy też wiernie katolickich posłów bronić będą i z prośbą, by ich uznano za braci (do czego każdy katolik przez się jest obowiązany). Kończąc, wezwał mowca zgromadzonych do trzykrotnego *Hoch* na cześć *Centrum*. Nadzwyczaj serdeczne podziękowanie posła Gröbera złagodziło nieco złe wrażenie poprzedniej mowy.

O nieobecności Polaków tylko przewodniczący mimochodem wspomniał mówiąc, że ci, którzy nie są obecni, sobie samym największą krzywdę wyrządzili; aby nie poruszać kwestyi polskiej, nie odczytano nawet w dosłownem brzmieniu telegramu kardynała Koppa, w którym kardynał witał równocześnie polskich i niemieckich robotników. — Sądzimy również z d-rem Spahnem, że nasi robotnicy byli mogli dużo korzystać z wiecu w Nisie, ale czyż i Niemcy nie stracili dużo przez nieobecność Polaków, czyż nie stracili przez to, że się nie starali przyciągnąć ich do siebie większemi ustępstwami, przez to, że nadali wiecowi cechę wiecu narodowo-niemieckiego?

Kiedy Windhorst w roku 1890 zamykał wiec katolicki w Koblencyi wielki wódz niemiecki podniósł ze słuszną dumą, że „wiec ten to wiec nie niemiecki tylko, ale prawdziwie między-narodowy, wiec nie jednego ale wszystkich stanów, wiec katolicki... Przedstawiamy tu — mówił — obraz braterstwa i równości, jaka jedynie w życiu narodów jest możliwa, składamy w oczy bijący dowód, że tylko Kościół wszystkie przeciwieństwa wyrównuje — okazujemy, że wśród katolików jedna żyje i panuje myśl przewodnia: miłość Kościoła, którego przeznaczeniem i zadaniem jest doprowadzić do Boga“. Nie wiemy czyby te same słowa stosować

można było do wiecu w Nisie! Wspomniano, raz może i drugi, że katolicy chcą wszyscy wspólnie walczyć bez różnicy stanów i narodowości, ale cały wiec miał cechę wiecu czysto narodowego. W artykule wstępnym pierwszego numeru gazety wiecowej czytaliśmy: „Zebranie, które dzisiaj witamy, ma cechę narodową, wszystkie szczepy niemieckie, którym od chwalebnych dni roku 1870/71 zależy na kulturnym rozwoju państwa niemieckiego, wysłały swych przedstawicieli, aby radzić nad tem, jak niemieccy katolicy na podstawie swych zasad współpracować mogą dla dobra ojczyzny. Walki o cześć Niemiec złączyły politycznie szczepy niemieckie; duchowe walki, które nastąpiły po odbudowaniu państwa niemieckiego połączyły katolików wszystkich szczepów niemieckich do wspólnej walki do wspólnej obrony, ale też i do wspólnej pozytywnej pracy".

Dalecy jesteśmy od wymagania, by katolickie wiece w Niemczech — zagłuszały wszelkie narodowościowe uczucia, ale sądzimy, że charakter katolicki powinien być główną ich cechą tak, żeby i inne narodowości mogły znaleźć na nich miejsce. Polacy zaszkodzili sobie przez nieobecność niejako materyalnie, bo dla słabego zawsze jest korzyścią, jeżeli się może połączyć bez uszczerbku swych praw z mocniejszym, ale i Niemcy sobie ciężko zaszkodzą i to duchowo, jeżeli pozwolą, aby narodowościowe uczucia katolickim zasadom jakąkolwiek ujmę przyniosły. Katolickie zasady są najsilniejszą spójnią, łączącą Niemców w jedną partyę, potężną mimo różnicy stanów i zapatrywań. Geniusz żelaznego kanclerza utworzył państwo niemieckie, ale wewnętrzną swą jedność katolicy zawdzięczają swej religii. Nieznaczne choćby odstępstwo od czysto-katolickich zasad na rzecz wyłącznego patryotyzmu rozluźniłoby nie tylko węzły łączące Niemców z innemi narodowościami katolickiemi, ale pociągnęłoby w dalszem następstwie niechybnie rozdwojenie wśród nich samych.

O polskiej kwestyi na Śląsku mówiono tylko na zamkniętem posiedzeniu mężów zaufania *Volksvereinu*. Jeden z posłów odważył się pierwszy otwarcie o niej mówić. Ze stanowiska katolickiego, wskazał na konieczną potrzebę zachowania języka ojczystego i pracowanie nad ludem górno-śląskim w języku

ojczystym. Aż dotąd — mówił — każdy, który się polskim ludem zajmuje, uważany jest za wroga państwa i prześladowany przez rząd. Skutkiem tego, jedynie socyaliści coraz większy wpływ wywierają na polskich robotników, a lud górno-śląski inteligentny i ofiarny, któryby mógł być podporą katolicyzmu, tłumnie przechodzi do socyalistów. W okolicach, gdzie niedawno temu nie znano nazwy socyalizmu, oddano przy ostatnich wyborach do sejmu 24.000 głosów socyalistycznych. Prezydyum oświadczając, że *Centrum* zawsze stać będzie w obronie języka ojczystego, starało się przeszkadzać dalszym dyskusyom nad tą sprawą z powodu, żeby zbyt oddalała od właściwego przedmiotu obrad. A jednak sądzimy, że wiec katolicki na Śląsku powinienby był *ex offo* zajmować się sprawą polską na Śląsku także na publicznem zebraniu, przez co byłby się mógł przyczynić do rozjaśnienia tej kwestyi, do złagodzenia przykrych rozterek między samymi katolikami — między prasą a duchowieństwem, które tak niesłychanie szkodzą katolickiej sprawie na Śląsku.

Tej kwestyi, jakoteż innych, jak np. ruchu *los von Rom*, wiec nie poruszył ze względów może politycznych, aby nie wywołać niezadowolenia u rządu. Rządu bez potrzeby drażnić nie trzeba, podcięciem jednak partyi katolickiej byłoby, gdyby zaczęła za wiele oglądać się na rząd, przedewszystkiem w sprawach ściśle związanych z interesami katolickiemi. — Tyle o sprawie polskiej na wiecu w Nisie.

Zresztą wiec jak w przeszłych latach świetnie się udał. Ponieważ Nisa jest miastem niewielkiem, liczącem mniejwięcej 24.000 mieszkańców, oddalonem od większych środowisk życia publicznego, nie spodziewano się zbyt licznego zjazdu. Ogłoszenia z porządkiem dziennym, gazetę wiecową i inne druki wydano tylko w 4.000 egzemplarzy, a tymczasem zaraz w pierwszym dniu przeszło 6.000 tysięcy uczestników się zebrało. Miasto przystroiło się w świąteczne szaty, tylko gdzieniegdzie w małych uliczkach znaleźliśmy domy nieozdobione chorągwiami i wieńcami.

Mieszkań było podostatkiem, gdyż katoliccy obywatele za zaszczyt sobie uważali gościć u siebie uczestnika zjazdu. Po-

ważny radca miasta mówił nam, że wiele obywateli czuje żal do komitetu, że im nie dał sposobności podejmowania gości u siebie. Przez pięć dni zjazdu zarząd kolejowy znacznie powiększył liczbę pociągów, tak, iż goście mieli bardzo wygodne połączenie z wszystkiemi wielkiemi liniami. Nawet władza wojskowa przyczyniła się do uprzyjemnienia pobytu wiecownikom. Rozkazem komenderującego generała drogi po starych wałach fortecznych zamknięte dla publiczności, otwarte były każdemu, który się mógł wykazać kartą legitymacyjną na wiec, a co ważniejsze, wzbroniono licznej załodze opuszcza i przez czas wiecu koszary.

Odczyty, albo raczej mowy, wygłaszane na publicznych posiedzeniach, były następujące: w pierwszy dzień po mowie powitalnej ks. kardynała Koppa, mowa ks. prof. Dittricha o kwestyi wschodniej, ks. Pescha T. J, o wpływie chrystyanizmu na ekonomię społeczną. Drugi dzień — ks. poseł Langer o kwestyi agrarnej, ks. Huppert o nowoczesnej literaturze, p. radca Ebers o towarzystwie świętego Bonifacego. Trzeci dzień był wyłącznie poświęcony *Volksvereinowi:* więc najprzód sekretarz generalny ks. dr. Pieper złożył sprawozdanie z przeszłego roku, poczem poseł Trimborn mówił o obowiązkach katolików na polu socyalnem, i poseł dr. Stefan o katolickiej pracy nad wstrzemięźliwością i zadaniem ustawodawstwa pod tym względem. Na ostatniem publicznem posiedzeniu ks. dr. Werthmann tłumaczył zadanie chrześcijańskiego miłosierdzia w nowszych czasach, a Redemptorysta ks. Röesler oświecił kwestyę kobiecą ze stanowiska katolickiego. Na zakończenie znów przemówił kard. Kopp. Liczbę sekcyj zmniejszono na cztery, aby zbytnio nie rozprószyć sił. Podziwienia godną była cierpliwość, z jaką publiczność aż do końca długich bardzo posiedzeń wytrwała. Mowy tyczące się kwestyi socyalnej, budziły widocznie najżywsze zajęcie i były też pod względem rzeczowym najlepszemi. Tak samo dyskusye w sekcyi socyalnej najbardziej były ożywione. Kierował niemi z wielką sprężystością, bystrością i energią młody ale dzielny sekretarz *Volksvereinu* dr. Pieper.

Odczuliśmy boleśnie, jak pod względem organizacyi jesteśmy

wobec Niemców karłami. Jeden *Volksverein*, dzieło wielkiego Windhorsta, liczy obecnie 186.602 członków, których głównem zadaniem jest pracować nad socyalną reformą w duchu chrześcijańskim. Niestety jednak i w Niemczech przewódcy ruchu katolickiego walczyć muszą z podobnemi trudnościami, jak i my, a mianowicie z brakiem zrozumienia sprawy socyalnej i ociężałością wśród samychże katolików. I Niemcy skarżą się na brak ludzi rzutkich, którzyby się chcieli poświęcić sprawie socyalnej; i w Niemczech młodzi ludzie z bogatszych domów za wiele myślą o sportach i zabawach tak, że im czasu nie starczy na zajęcie się kwestyą socyalną. (Do chwalebnych wyjątków należą między innymi dwaj przedstawiciele najwyższej arystokracyi, którzy zasiadali w prezydyum wiecu).

Kiedy niedawno temu biskup z Lincu przedstawił Ojcu św. księdza pracującego nad robotnikami, Ojciec święty podniósłszy się, jak to zwykle czyni, kiedy mówi o sprawie blizkiej jego sercu, rzekł do niego: dobrze, dobrze, księża muszą także pracować nad polepszeniem doli robotników, inaczej robotnicy niechybnie przejdą do partyi przewrotu.—Przy skomplikowanych dzisiejszych stosunkach ekonomicznych, potrzeba jednak do tej pracy wielkiego, gruntownego wykształcenia — potrzeba wykształcenia socyalnego dla przewódców i wykształcenia odpowiedniego i dla robotników. Rzemieślnik, (powiedział podczas wiecu znawca stosunków niemieckich), który w naszych czasach nie jest ciągle w styczności z najnowszemi wynalazkami i z postępem swego fachu, przeznaczony jest na zagładę. Dlatego położono największą wagę na wykształcenie robotników przez czytelnie, przez odczyty, a przedewszystkiem przez dyskusye w ciaśniejszem kółku najinteligentniejszych robotników. Robotnicy wogóle chciwi są wiedzy. W Sztuttgarcie np. prawie każdy robotnik katolicki zna encyklikę Ojca św. *Rerum novarum* na pamięć, a to wyrabia w nich głębokie przywiązanie do wiary i Kościoła. Rozumie się, że przewódcy w sprawie socyalnej jeszcze większego potrzebują wykształcenia, a ponieważ często księża to zadanie na siebie wziąść muszą, przeto wyrażono postulat, aby jak najwięcej księży uczęszczało na trzyletnie kursa uniwersyteckie o ekonomii spo-

lecznej. Niekatolicy pod tym względem i w Niemczech daleko katolików prześcignęli. Prawie zawsze, mówił mi czynny socyolog, robotnicy i rzemieślnicy zawdzięczają w naszych miastach poprawę swego bytu pracy socyalistów, przeto lgną do nich.

Poznanie swych błędów jest pierwszym krokiem do poprawy, przeto spodziewać się można, że katolicy niemieccy zdołają jeszcze naprawić braki swej organizacyi. Nam, którzyśmy aż do ostatniej chwili prawie żadnej nie posiadali katolickiej organizacyi, ale tylko ręce załamywali na widok demagogów, którzy lud rozwiecowali i psuli, brak niestety jeszcze poznania gwałtownej potrzeby organizacyi katolickiej wszystkich stanów w całym kraju. W roku 1872 wybitny mowca zachęcał katolików niemieckich zebranych na wiecu w Wrocławiu, aby codziennie w swych modlitwach nieustannie Boga prosili o wodza, któryby stanął na ich czele i prowadził ich do boju i zwycięstwa. Pan Bóg wysłuchał modlitwy katolików niemieckich. Czyżby nas nie miał wysłuchać, gdybyśmy się w tych ciężkich czasach, przez które społeczeństwo nasze teraz przechodzi, z podobną prośbą do Niego zwracali?

Ks. Wł. Ledóchowski.

O stosunkach agrarnych w Niemczech [1].

We wrześniu 1895 r. wysłał założyciel paryskiego Muzeum społecznego, hr. Chambrun, prof. Blondela do Niemiec w celu zbadania położenia ludności rolnej i kwestyi agrarnej wogóle na gruncie niemieckim. Prof. Blondel i czterej jego współpracownicy, Karol Brouilhet, Edward Julhiet, Lucyan de Sainte-Croix i Ludwik Quesnel, przejechali całe niemal Niemcy wszerz i wzdłuż, przebywali długo na wsi

[1] *Die landwirtschaftlichen Zustände im Deutschen Reiche,* von Dr. iur. et phil. Georges Blondel, Prof. an der Universität Paris. Nach dem Französischen bearbeitet von Dr. iur. Albert Ahn und Prosper Müllendorf. A. Ahn. Köln. Berlin. Leipzig 1899. (Str. XII. 264).

wśród chłopów, starając się poznać ich życie, sposób myślenia i zapatrywania, studyowali liczne sprawozdania, czasopisma, broszury ulotne i dzieła naukowe, jednem słowem nie zaniedbali niczego, by w danej okolicy poznać gruntownie położenie ludności rolnej. Owocem tych studyów były *Études sur les populations rurales de l'Allemagne et la crise agraire,* wydane w Paryżu (u Larose) 1897 (XII, 522).

Książkę tę przyjęto nietylko we Francyi z wielkiem uznaniem (uzyskała dwie nagrody) lecz także i w Niemczech nadzwyczaj przychylnie. Dowodem zainteresowania, jakie obudziła, jest to, że pod koniec 1898 r. cały nakład był wyczerpany. To też przekład niemiecki był bardzo na czasie, tem bardziej że literatura niemiecka dotychczas nie miała dzieła obejmującego całość stosunków agrarnych Niemiec. W przekładzie tym opuszczono niektóre rzeczy dobrze czytelnikom niemieckim znane. Odpadły cały szereg dopisków i uwag, nieraz bardzo cennych, bibliografia, podanie źródeł, wreszcie plany, mapki i tablice graficzne. Książka przez to straciła wiele plastyczności i dokładności, przybrała natomiast rozmiary mniejsze i cenę przystępniejszą (4 mk. podczas gdy francuskie wydanie kosztowało 12 fr.). Natomiast tłumacze uzupełnili przekład najnowszemi danemi statystycznemi i innemi szczegółami, na które się prof. Blondel przed drukiem zgodził.

Ponieważ książka ta łącząca w sobie ścisłość i gruntowność z pięknem przedstawieniem rzeczy, nadaje się w wysokim stopniu do wprowadzenia w zrozumienie stosunków agrarnych niemieckich, które na nasze stosunki znaczny wpływ wywierają oraz służą jako pole do studyów, dlatego chcemy zwrócić na nią uwagę naszych czytelników, tem bardziej, że przystępna cena zachęcić może niejednego do przestudyowania tego zajmującego zarysu.

Dzieło rozpada się na 2 części; pierwsza opisuje stosunki agrarne najważniejszych okolic Niemiec, druga zestawia najważniejsze wyniki spostrzeżeń zebranych przez francuskich badaczy.

Po krótkim wstępie wykazującym, że Niemcy w przeciwieństwie do Francyi mają w stosunku do ludności ogólnej mniej ludności rolniczej, dalej znacznie mniej gruntu rolnego wypuszczonego w dzierżawę, a natomiast wiele więcej robotników rolnych nieposiadających gruntu, następuje pobieżny opis prowincyi Nadreńskiej, zbliżonej bardzo do Francyi pod względem stosunków rolnych (rozdrobnienie własności ziemskiej). Natomiast zwracają autorowie uwagę na działalność komisyi komasacyjnej (od 1885) i silny rozkwit stowarzyszeń i spółek rol-

niczych i podnoszą dobroczynny wpływ, jaki oba te czynniki wywierają na drobną własność ziemską. W dalszym ciągu autorowie obierają sobie pewien okręg mniejszy a typowy i charakteryzują dokładnie pod względem stosunków przyrodzonych i gospodarczych, opisują parę gospodarstw typowych, sposób życia tamtejszej ludności rolnej oraz zapatrywania gospodarzy na obecne położenie rolnicze. W ten sposób opis ten jest bardzo zajmujący i dostarcza wiele ciekawych szczegółów. Tak opisana jest najpierw Bawarya; w Allgau dzięki wysoce rozwiniętym spółkom mleczarskim (serownictwo) gospodarze mieliby się nieźle, gdyby nie zbytnie obdłużenie; w dolnej Bawaryi (nad Dunajem), gdzie uprawa zbóż stanowi podstawę rolnictwa, położenie rolników jest przykre i objawia się rozwojem silnych związków chłopskich. Ogółem jednak położenie rolników w Bawaryi jest jeszcze dość znośne; na uwagę zasługuje rozwój przemysłu w okolicach dotąd wyłącznie rolniczych, jako reakcya przesilenia rolnego, przyczem jednak wytwarzać się zaczyna brak robotnika rolnego.

Dalej następuje opis niziny dolno-saskiej. Przedewszystkiem zwracają autorowie uwagę na korzystny wpływ dziedziczenia gospodarstw rolnych w całości (t. zw. nadziałów, *Anerbenrecht*) w Westfalii, w Hanowerze, i Oldenburgu, przyczem zaznaczają, że rodzeństwo bynajmniej przy tym systemie niepodzielności gospodarstw nie cierpi, otrzymując spłaty, dożywocia i dobre wykształcenie do innych zawodów. Włączono do tego rozdziału prowincyę saską i król. saskie, mające co prawda już inne stosunki gospodarcze. Mimo bardzo wysoko intenzywnej gospodarki skargi na przesilenie rolnicze są tam bardzo głośne i nie bez uzasadnienia.

Ciekawy bardzo jest następny rozdział opisujący wschodnią Fryzyę; gospodarstwo na żuławach nadmorskich (Marschen) i kolonie na torfowiskach. Stąd przerzucają nas autorowie do wschodnich pruskich prowincyj, siedziby agraryuszów niemieckich. Po naszkicowaniu wielkich gospodarstw poświęcono wiele uwagi stosunkom robotniczym tj. opisowi położenia czeladzi i robotników dworskich t. zw. komorników, oraz wolnych robotników rolnych stanowiących zawiązek proletaryatu wiejskiego. Zwłaszcza mieszkania ciasne, brudna nędza i brak nadzoru należytego nad dziećmi zrobiły na Francuzach przykre wrażenie. Ostatni rozdział I. części poświęcono Meklemburgowi, ze szczególnem uwzględnieniem polityki tamtejszego rządu, który domeny państwowe zajmujące niemal połowę powierzchni kraju, stara się wypuszczać w dro-

bne dzierżawy dziedziczne, chcąc stworzyć w ten sposób stan chłopski, zmarniały w dawniejszych czasach pod naciskiem stanu rycerskiego.

Takim sposobem zapoznają autorowie czytelnika z położeniem rolników w głównych typowych okolicach Niemiec, przedstawiając barwnie a dokładnie kierunek gospodarstwa rolnego każdej okolicy, charakter ludności, rozdział własności ziemskiej, działalność stowarzyszeń rolniczych, władz państwowych i t. p. Brakuje tylko opisu księstwa Badeńskiego i Würtenbergii, który dla Francuzów nicby nowego nie zawierał, oraz opisu Holsztynu, który atoli już należy do dziedziny kultury duńskiej.

W drugiej części rozważają autorowie prądy, oddziaływujące na ludność wiejską Niemiec, a mianowicie: zachowywanie starych zwyczajów, inicyatywę prywatną czyli samopomoc i działalność państwa, zakrawającą ich zdaniem na socyalizm państwowy.

Stare zwyczaje (które jako powstałe wśród ludu silniej działają niż prawa nadane nieraz przez obcych), odnoszą się głównie do dziedziczenia gospodarstw rolnych. Pomimo ustaw spadkowych postanawiających równy podział spadku w bardzo wielu okolicach Niemiec zachował się zwyczaj nadziałów czyli niepodzielności gospodarstw włościańskich. Bardzo dobitnie wykazują autorowie, że główny spadkobierca *(Anerbe)* nie jest przez to bynajmniej uprzywilejowanym, gdyż musi spłacać rodzeństwo, długi i podatki, oraz obowiązany jest przyjmować na dożycie rodzeństwo, które w świecie sobie nie mogło poradzić. A gdy rolnictwo nie nadaje się do zrobienia majątku, przeto spadkobierca nieraz poświęca się wprost, aby utrzymać dziedzictwo rodzinne, podczas gdy bracia jego znajdują dostatni chleb w handlu, przemyśle, lub służbie publicznej, lub też roznoszą za morza wpływ i znaczenie Niemiec. Przedstawiają potem autorowie walkę zwolenników niepodzielności z bezwzględną formalistyką prawników pruskich, zakończoną kompromisem fakultatywnej niepodzielności (t. zw. *Höferollen* najpierw w Hanowerze, Westfalii, dalej i w innych pruskich prowincyach) oraz podnoszą, iż niepodzielność zjednywa sobie obecnie coraz więcej zwolenników także i wśród prawników. Autorowie zaznaczają konieczność uwzględniania miejscowych stosunków, sądzą, iż należy ustawy spadkowe w ten sposób zmienić, żeby nie przyczyniały się one do zniszczenia tego, co długoletnia tradycya, doświadczenie i zdrowy sąd ludu uznały za najlepsze i najkorzystniejsze tak dla osobników jak i dla ogółu.

Prywatna inicyatywa u Niemców, nie odznaczających się bynajmniej przedsiębiorczością, objawia się rozwojem stowarzyszeń. Przedewszystkiem imponują francuskim autorom spółki rolnicze, zwłaszcza mleczarskie, winnicze, nabywcze, które umożliwiają drobnym gospodarstwom konkurencyę z wielkiemi, nie niszcząc ich niezawisłości. W przeciwieństwie do spółek mających cele czysto gospodarcze, pracują stowarzyszenia chłopskie *(Bauernvereine)* rozwinięte głównie w południowych i zachodnich Niemczech nad społecznem i moralnem podniesieniem stanu chłopskiego, stając na stanowisku chrześcijańskiem. Przytem jednak nie zaniedbują one przywiązywać do siebie członków przez praktyczne korzyści: organizacyę spółek kredytowych i wytwórczych, ułatwienia przy ubezpieczeniach, rozszerzanie wiadomości rolniczych, poradę w kwestyach prawnych (głównie przez rozwój sądów rozjemczych). Czysto zaś polityczną agitacyą zajmują się związki chłopskie *(Bauernbünde)*, z których związek rolników *(Bund der Landwirte)* obejmujący całe Niemcy i liczący przeszło 200.000 członków, jest głównem ogniskiem partyi skrajno agrarnej, domagającej się daleko idącego wystąpienia państwa w obronie interesów rolników. W tym rozdziale powinni byli autorowie wspomnieć o doniosłej działalności niemieckiego Towarzystwa rolniczego *(Deutsche Landwirtschafts-Gesellschaft* w Berlinie), które stojąc zupełnie o własnych siłach, urządza od r. 1885 corocznie ogólne wystawy rolnicze w rozmaitych okolicach Niemiec, pośredniczy w nabywaniu surowców rolniczych, prowadzi badania naukowe i doświadczenia rolnicze. Osobny rozdział poświęcono pomocy własnej rolników na polu organizacyi kredytowej, która we Francyi jest prawie zupełnie nieznaną. Po wykazaniu szkód, jakie lichwa na wsi wyrządziła, oraz wielkiego obdłużenia hipotecznego własności ziemskiej w Niemczech, opisują autorowie instytucyę kredytu hipotecznego, a więc przedewszystkiem towarzystwa kredytowe ziemskie t. zw. landszafty i banki hipoteczne, oraz banki rentowe dla kultury krajowej, dla melioracyj. Dokładnie a przystępnie przedstawione są organizacye mające na celu zaspokojenie kredytu osobistego rolników: głównie kasy spółkowe systemu Raiffeisena, dalej towarzystwa zaliczkowe Schultzego w Delitzsch, i charakter ich działalności. Pogląd autorów na kwestyę, która z tych organizacyj jest korzystniejsza dla potrzeb rolników, jest wolny od doktrynerstwa i szablonowości. Uwzględniono też założenie pruskiej kasy centralnej dla spółek w Berlinie w 1895 r., która silnie wpłynęła na rozwój spółek rolniczych zwłaszcza we wschodnich prowincyach

pruskich. Po zwróceniu uwagi na bardzo ważne zadania i znaczenie związków spółek, kończy się ten rozdział cennemi uwagami o kwestyi wzorowania się na stowarzyszeniach niemieckich przy organizowaniu kredytu rolniczego we Francyi, które to uwagi i dla naszych stosunków wielce być mogą przydatne.

Po krótkiem przedstawieniu uwłaszczenia włościan w Prusach, wymieniają autorowie najważniejsze szczegóły działalności państwowej w celu podniesienia rolnictwa, zaznaczając, że powinna ona być tylko przyjaznem uderzeniem pod ziobro, aby upewnić chwiejnych a zachęcić bojaźliwych. Nie pominięto również działalności rządowych biur melioracyjnych i komasacyjnych, naukowych zakładów rolniczych i stacyj doświadczalnych, jak niemniej i subwencyonowanych towarzystw rolniczych, przyczyniających się do rozszerzenia wiedzy rolniczej. Co do handlu płodami rolnemi, wskazują autorowie na zadania państwa, jakoto ułatwienie przewozu, tak płodów jak i surowców rolniczych, popieranie składów zbożowych, bezpośrednie wprost u rolników zakupna dla potrzeb publicznych instytucyj. Wreszcie w nowo utworzonych pruskich izbach rolniczych (od 1895) widzą autorowie usiłowanie sprężystego zorganizowania stanu chłopskiego, jako tamy przeciw prądom socyalistycznym, który to pogląd bardzo często z naciskiem jest powtarzany. Osobny rozdział poświęcono wewnętrznej kolonizacyi i włościom rentowym. Działalność komisyi kolonizacyjnej w Poznańskiem i w Prusach Zachodnich, przedstawiona jest dokładnie i uzupełniona nadto najnowszemi danemi przez tłumaczów. Autorowie uważają, że wydała ona dobre wyniki, zwłaszcza pod względem niemiecko-narodowym. Względem Polaków nie ujmują wrogiego stanowiska, ale i nie okazują najmniejszego zrozumienia dla krzywdy i bezprawia, jakiem jest ta działalność z ogólno-ludzkiego punktu widzenia.

Podoba się im również działalność generalnych komisyj rentowych, jakkolwiek zarzucają im ociężałość. Tłumacze dodają uwagę, że rząd poczynił w ostatnich czasach stósowne zarządzenia, by komisye rentowe osadzając polskich osadników, nie krzyżowały działalności komisyi kolonizacyjnej, oraz dają krótki pogląd na akcyę „Landbanku“ hakatystycznego.

Po tych sumiennych badaniach przystępują autorowie do kwintessencyi całej pracy, do wyrażenia na tej podstawie swych poglądów na przesilenie rolnicze w Niemczech. Przyczyn głównych wykazują cztery. Zdaniem ich istotnej przyczyny nie można szukać w nadpro-

dukcyi, bo takowa przy niedokładnościach statystyki odnośnej nie da się stwierdzić. Spadek zaś cen tłumaczy udoskonaleniem komunikacyj i złączeniem przez to dawnych rynków miejscowych i krajowych w rynek wszechświatowy. Nadto handel i przemysł prowadzą znaczne interesa przy pomocy kredytu, podczas gdy rolnictwo bez znacznych ilości gotówki obejść się nie może i jest zmuszone do spieniężenia swych płodów w niekorzystnych warunkach. Demonetyzacya srebra oddziałała niekorzystnie na ceny płodów rolnych, atoli autorowie wątpią czy powrót do podwójnej waluty, wyszedłby ostatecznie na dobre dla rolnictwa, bo przecieżby nie tylko same ceny zboża się podniosły, lecz również i inne ceny poszłyby w górę nie koniecznie z korzyścią rolników. Trzecią przyczyną jest spekulacya giełdowa za pomocą interesów różniczkowych zbożem, które jako kwitnące głównie przy zniżce cen przyczyniają się do ich spadku.

Najgroźniejszą atoli przyczyną jest olbrzymie obdłużenie ciążące na rolnictwie. U wielkich właścicieli pochodzi ono głównie z życia na wielką stopę, i z tego, że szlachta przeważnie nie ma należytego przygotowania zawodowego. U chłopów zaś zadłużenie pochodzi z lichwy. Nadto winę obdłużenia przypisać należy nowożytnym ustawom agrarnym, które traktowały posiadłości ziemskie na równi z ruchomemi dobrami. Fałszywość tego zapatrywania okazała się dopiero z zaostrzeniem się przesilenia rolnego i dziś jest coraz więcej uznawaną. Zauważają przytem autorowie, że więksi właściciele domagając się wyższych cen nie troszczą się bynajmniej o interes spożywców tj. ogółu. Wreszcie ciężary publiczne, wzrost płac roboczych, koszta ubezpieczeń i t. p. dotkliwie dają się uczuć rolnikom.

Co się tyczy środków zaradczych uważa prof. Blondel za najważniejsze, ale i najtrudniejsze zadanie umorzenie obdłużenia i przechodzi szereg dotyczących projektów niemieckich, nie zapowiadających atoli poważnego skutku, wyjąwszy chyba niepodzielne dziedziczenie gospodarstw i to jako środek zapobiegawczy na przyszłość, oraz ewentualnie rozwój racyonalnego kredytu osobistego na wydatki gospodarskie (obrotowe). Wymagając w pierwszej linii od rolników samodzielnej a solidarnej akcyi i pomocy własnej, nie przeczy autor, że państwo ma wielkie zadania ulżenia rolnictwu; uznaje tedy potrzeby ceł ochronnych dla Niemiec, i ograniczenia spekulacyi, oraz konieczność udzielenia pomocy stanowi chłopskiemu na drodze gospodarczego i społecznego postępu, do którego tenże o własnych siłach jest za ciężki.

W zakończeniu podnosi prof. Blondel doniosłe znaczenie kwestyi agrarnej dla całego społeczeństwa, które bez jej pomyślnego załatwienia zupełnie szczęśliwem być nie może i zwraca uwagę na to, że ludność wieśniacza Niemiec odznacza się tą wielką zaletą, iż ma umiarkowane i skromne ideały życiowe, że nie żąda od życia więcej, niż ono mu w danych warunkach dać może, starając się przedewszystkiem o utrzymanie ojczystej gleby i pielęgnując źródło społecznego rozwoju, rodzinę, które w innych warstwach społeczeństwa ulega rozkładowi.

Z tego pobieżnego przeglądu przekonać się czytelnik może, jak wiele cennych szczegółów znajduje się w dziele francuskich badaczy. Potrafili oni wyemancypować się od rozpowszechnionych we Francyi ogólnikowych poglądów na sprawy niemieckie i wniknęli dokładnie w agrarny ustrój Niemiec, w ducha ludności wiejskiej. Nie da się zaprzeczyć wpływu niemieckiej ekonomii społecznej na ukształtowanie się ich poglądów, ale harmonijne ich powiązanie w całość, uplastycznioną szeregiem bystrych własnych spostrzeżeń, jest wyłączną im zasługą, nadającą książce tej wysoką wartość informacyjną. W czasach, gdy u nas sprawy agrarne coraz wybitniej na pierwszy plan występować zaczynają, przejrzenie tego dzieła może oddać wielkie usługi. Dokładne obznajomienie się ze stosunkami niemieckiemi i nam nie jednej nauki przysporzy i nie raz uczynić może zbytecznym jałowy spór o ślepe naśladownictwo niemieckich wzorów.

Dr. Tadeusz Kudelka.

Zjazd dziennikarzy słowiańskich.

Przy schyłku XIX. wieku wieje przez całą Europę, przez świat cały, duch odrodzenia. Narody zapomniane i stany upośledzone budzą się do nowego życia. Żyjemy w czasach reakcyi, nietylko reakcyi klerykalnej, przed którą prasa liberalno-masońska ostrzega, bijąc w wielkie dzwony pustemi frazesami oświaty i wolności — ale reakcyi powszechnej. Albowiem wszystkie nowe prądy, czy to na polu sztuki i nauki, czy to w dziedzinie życia społecznego są niejako protestem duszy ludzkości — tej duszy, która zawsze się rwie do prawdy — przeciw fałszywym zasadom liberalizmu i materyalizmu, któremi chciano upadlać człowieka i tłumić najszlachetniejsze jego zapędy, ugiąć na

zawsze jego kolano przed złotym cielcem. Reakcya dzisiejsza, czy się ona nazywa socyalizmem czy klerykalizmem, ma zawsze coś szlachetnego w sobie, dąży, choć nieraz fałszywemi środkami, do podniesienia godności człowieka i do zespolenia wszystkich ludzi w jedną rodzinę. Jest to najwyższy ideał Kościoła katolickiego, obiecany przez Boskiego Założyciela w owych słowach: „Stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz“. Ta dążność wzajemnego połączenia się wynika także z przeczucia przyszłych przewrotów, skutkiem starcia się prądów przeciwnych wcielonych w wielkie masy: każdy się obawia, by w krytycznej chwili nie został sam bez nadziei i pomocy.

Zjazd dziennikarzy słowiańskich jest nader charakterystycznym objawem nowych prądów porywających dzisiaj wszystkie umysły. Przed kilkunastu wiekami Słowianie tworzyli wszyscy jedną nieokrzesaną masę; pod wpływem etnograficznych, ekonomicznych i moralnych czynników utworzyły się w pośród nich szczepy i narody z odrębnemi charakterystycznemi cechami, które jednak nie zatarły pamięci i poczucia wspólnego pochodzenia. O powtórnem zlaniu się wszystkich Słowian w jednolitą masę mowy dziś być nie może, byłoby to tylko cofnięciem się wstecz; za to narody słowiańskie dążą obecnie do jedności idealniejszej, do jedności duchowej, któraby ich zespoliła w jedno ciało odporne na naciski zewnętrznych wrogów. Wyrazem i zewnętrznem ujawnieniem tej idei był zjazd dziennikarzy, choć może nie wszyscy przedstawiciele prasy słowiańskiej równie jasno tę ideę łączności duchowej pojmują, a niektórzy zbyt materyalne o niej mają wyobrażenie.

Prasa niemiecka i nasza prasa radykalna obrzuciły zjazd słowiański wszelkiemi możliwemi obelgami, jeżdżąc ciągle na koniku rusofilstwa, aby go zohydzić w oczach społeczeństwa patryotycznego. Może się w tem objawiała i niechęć za to, że przedstawiciele radykalnej prasy zaproszeni nie zostali. Dziwna rzecz, iż socyaliści, którzy w ostatnich czasach odznaczają się porywami patryotycznemi, tak często się znajdują w towarzystwie naszych najgorszych wrogów. Tym razem występowali przeciw zjazdowi w kompanii żydów węgierskich i niemieckich. W każdym razie przebieg zjazdu zadawał kłam wszystkim podejrzeniom o moskalofilskich jego dążnościach. Cała prasa słowiańska monarchii obesłała go swoimi przedstawicielami — uczestników było blizko 90 — a dyskusye prowadzone z wielką miarą ale nie mniejszą otwartością, dowodziły jawnie, że chodzi o zjednoczenie Słowian a nie o oddanie ich w służbę panslawistycznych rosyjskich idei. Pokazało

się to przedewszystkiem przy wymianie zdań, która się wywiązała zaraz pierwszego dnia przy omówieniu I-ej rezolucyi p. Beaupré: „Prasa słowiańska powinna dążyć do wytworzenia i utrzymania poczucia solidarności pomiędzy słowiańskiemi narodami, na gruncie narodowego indywidualizmu“ — jakoteż w mowach podczas bankietu. Młodemu czeskiemu dziennikarzowi p. Rozwodzie z Pragi niezawodnie dzięki się należą za to, że zarzucając wprost niektórym ze swych rodaków zbytnie lgnięcie do Rosyi, tem samem dał im sposobność do tłumaczenia się wobec całej Słowiańszczyzny. „Kochamy Moskali jako Słowian, tak jak kochamy Polaków, a zawsze gotowi będziemy bronić Polaków od krzywd“ — oto w krótkości treść odpowiedzi przyjaciół Rosyi na zarzuty moskalofilstwa. W tłumaczeniach tych znaleźć można było niejeden niejasny punkt, lecz bądź co bądź zaprzeczały one wprost i uroczyście zgubnemu dla wszystkich narodów słowiańskich moskalofilstwu i świadczyły o chęci ścieśnienia węzłów przyjaźni z pobratymczemi narodami bez wyjątku. Nie można na pewne twierdzić, żeby złączenie się słowiańskich narodów monarchii austryackiej, oparte na silnych, podstawach było już faktem dokonanym. Ewolucya w tym kierunku rozpoczęła się od niedawna, a lata upłyną, zanim to dzieło się dokończy. Zjazdy dziennikarzy cudu nie dokażą, ale przyczynią się przy wzrastającym wpływie prasy do spełnienia wielkiej idei zjednoczenia. Krótki czas, który dzielił pierwszy zjazd od drugiego pokazuje, jak głęboko wszyscy odczuwają pożytek i potrzebę tych zebrań.

Po rezolucyi p. Beauprégo największą doniosłość praktyczną miała rezolucya p. Prokopa Gregra o utworzenie słowiańskiego biura korespondencyjnego. Aż dotąd bowiem, (wstyd się przyznać do tego) Słowianie tylko przez *Neue freie Presse* wiedzą, co się u pobratymczych narodów dzieje, przez co wiele nieporozumień powstać może, których żadne sprostowanie nigdy w zupełności nie naprawi.

Podnieść musimy, że zjazd o tyle miał cechę katolicką, iż się rozpoczął nabożeństwem w kościele Panny Maryi. Oprócz pięciu księży nie brakło ludzi z głębokiemi przekonaniami katolickiemi, a jednak w obradach unikano widocznie kwestyi religijnej. Pewna mania wtrącania wszędzie kwestyi religijnej jest dla samej religii tylko szkodliwą; są sprawy zawodowe dziennikarskie jak np. utworzenie biura korespondencyjnego, które wcale w zakres religii nie wchodzą. Tam jednak, gdzie chodzi o połączenie się narodów między sobą, tam sądzimy, że kwestya religijna ominiętą być nie może. Religia tj. stosunek w któ-

rym zostajemy do źródła naszego bytu, zbyt ważną odgrywa rolę w życiu jednostki i narodów, by ją można pominąć przy zawarciu przyjaźni. Nie godzi się wątpić, że na punkcie katolickim, słowiańskie narody najprędzej złączyćby się mogły w jedną silną falangę. Chorwaci, Słoweńcy i Słowacy są po największej części dobrymi katolikami, a co do Czechów, to silny ruch katolicki tamtejszy robi nadzieję, że i tu wiara katolicka się podniesie. Może dopiero wtenczas w zupełności się to uskuteczni, do czego narody słowiańskie monarchii obecnie dążą. I dziennikarstwo na tej jedności religijnych zapatrywań niechybnie zysk wielki odniesie.

Ks. Wł. L.

Druk ukończono 30 września 1899 r.

Z SERYI REFLEKSYJ.

ŚWIĘTOJAŃSKIE ROBACZKI.

Jechałem nocą czerwcową w rodzinne kąty.

Ileż razy za szkolnych lat wracałem tą drogą do domu. Z jednej strony pięły się łyse wzgórza Miodoborów, z drugiej wił się błękitny Zbrucz, a za Zbruczem hen, hen w nieskończoność leciały podolskie równie.

Na darmo wytężałem wzrok, aby tak dawno niewidziane, a tak drogie kraje objąć na nowo duszą i serdecznie powitać. Noc była ciemna, duszna, jak przed zbliżającą się burzą; żaden kształt nie wychylał się z czarnej, przepaścistej ciemności. Nieraz gdym tę drogę w nocy odbywał, to w świetle księżyca rozwijała rzeka swe jasne sploty, jedna fala przerzucała na drugą rozchylające się na wirach wiązki światła i mieniące się na mieliźnie srebrne tkaniny, i srebro to ciekło przez całą równinę, aż gdzieś na krańcach widnokręgu spływało się z rozjaśnionym błękitem. Kiedyindziej bywały noce mroczne, ale przynajmniej na błękicie rozpoznać można było krzywą, biegnącą linię wzgórz, na skrętach rzeki widniał stalowo ponury połysk, a gałęzie drzew zmieniały się w poszarpane ruiny zamczyska. Teraz wszystkie te zmory i uroki zapadły się w nieprzejrzaną czeluść ciemności.

Ciężką jest taka czarna noc, która wszystkie wyłowiła światła i kształty. Chwilami zdaje się, jakby nieprzejrzana ta,

rozsiadająca się na widnokręgach, ciemność zmieniła się w jakiegoś złego, ciemnego olbrzyma, o rozpływających się w nieskończoność, rozstrzępionych kształtach, który cały świat życia uchwycił w zawistne światłu ramiona i w tym uścisku wszystkie barwy na czarny węgiel spopielił. Zczerniało światło, zamarło życie, jakaś ponura niemoc i lęk całą przyrodę ogarnęły. Tylko gdzieś w dole z pod stóp złego upiora dobywa się lękliwy, przygłuszony ćwierkot świerszcza, jakby ostatnie skrzypienie zgniecionego życia. I wzywa się wtedy ze wszystkich sił światła i tęskni się za niem całą duszą.

Wóz potoczył się raźniej, widocznie zjeżdżał z pagórka, a przez duszne powietrze poczęła przemykać woń schnącego siana, tak jak przez ciężkie chmury przedostaje się blade, jesienne światło. Zbliżaliśmy się więc do łąki.

Nagle w pośród ciemności pojawił się mały punkt świetlny. Podnosił się zwolna w górę, zakreślił kilka chwiejnych linij w powietrzu, to zniżał się, to znowu wznosił się na przemiany. Przez chwilę, gdy był wzniesiony, to zdawało się, że na czarne sklepienie nieba wypłynęła drobna gwiazdka, drżąca zielonkawo srebrnem światełkiem. Po chwili gwiazdka ta zsuwała się spokojnie ze sklepienia, zaczynała się cichutko unosić dołem, gdzieś nikła, znowu się zjawiała, jakby zmieniła się w słabe, migocące światło latarki, przesuwające się wzdłuż sztachetów parkanu. Wreszcie światełko utkwiło na liściu jakiegoś drzewa i oświetliło brzeżek liścia, a wtedy miało się wrażenie, że gdzieś z oddali, z małego okna wiejskiej lepianki przedziera się przez otaczające je gałęzie i konary drżący, a łagodny rozblask kaganka.

Była to mistyczna godzina świętojańskich robaczków. Wkrótce z różnych stron, jakby z mogił pogodne duszyczki dziecięce, poczęły się cicho podnosić jedne po drugich jasne świetliki i na godową chwilę zaczynały roziskrzać swe blaski. Powietrze zaroiło się od srebrnych linijek i zygzaków, od płynących światełek, gdzieniegdzie tylko światełka te tkwiły w ziemi, jak błyszczące klejnoty. Ciemna okolica zamieniła się w tajemnicze, legendowe uroczysko, nad którem unoszą się w nocnej

godzinie duchy, a z głębi rozchylonej ziemi przeglądają świecące skarby.

Niewypowiedzianie błogim był ten rój pyłków świetlanych, unoszących się na ciemnem tle. Była to jakby resztka życia, życia jasnego, jakby drużyna drobna świetlanych dusz, które z pośród olbrzymiej, na świat cały rozciągającej się ciemności wyrywają się swym blaskiem, jakby ostatnia garść świetlanych uczuć i myśli, co wśród ponurych pomroków duszy srebrzą się na jej czarnym nieboskłonie.

Nikłe, fosforyczne światło, wiotkie jak rozwiewająca się nitka dymu, a jak rączka niemowlęcia bezsilne — jakżeż drogiem jednak ono było w tej chwili. Przecież w tych świecących atomach skupiło się teraz wszystko, co jest życiem, nadzieją, duszą przyrody — skupiło się światło!

Moc i potęgę światła chyba najlepiej w takich odczuwa się momentach. Kiedy w ciemnych lochach podziemia ostatni więźniowi gasnąć zacznie płomyk i na odwrót, kiedy po długiej ciemności nagle choćby najdrobniejszy ognik się zjawi, to czuje się wtedy, ile z odchodzącem światłem się traci, a ile uczuć z witającem światłem do serca przybywa. Przypływa to światło ku duszy wtedy, i łączy się z nią jakby odzyskana napowrót najistotniejsza jej cząstka, jakby wracająca z daleka najdroższa i najserdeczniej ukochana istota. Takby może witali się dwaj kochający się gorąco i stęsknieni za sobą po długiem niewidzeniu bracia, gdy rozjaśnione radością ich twarze, przy mnóstwie niedopowiedzianych pytań i wspomnień, w jednym łączą się uścisku.

Skąd ten braterski związek światła z duszą ludzką, skąd ta moc jego niewymowna? pytałem mimowoli na widok świętojańskich światełek. Cały ten jaśniejący wir atomów z każdą chwilą jakby coraz bardziej ku duszy się przybliżał, z każdą następną sekundą refleksyi stawał się jej coraz droższym i milszym, zdawałoby się, że dusza rozszerzyła się na całą ciemną przestrzeń, w której zielonkawo-srebrne świetliki były rozrzucone i zespoliła się z tem drobnem i pogodnem światłem, jak z najlepszym przyjacielem, w jednem radosnem uczuciu.

Skąd ten urok, skąd ta moc światła? W tem radosnem, przyjacielskiem uczuciu jednoczącem ciche światełko z duszą, drżały kiełkujące ziarna myśli, krzyżowały się krótkie, urwane refleksye, jakby niedociągnięte linie, jakby przez srebrno-siną mgłę rysujące się kontury jakiegoś wspaniałego zjawiska. Uczucie to górowało nad myślami, łączyło się z każdą i każdą przelśniewało, dla każdej refleksyi dopytującej za przyczyną mocy i uroku światła było to uczucie najistotniejszym podkładem, nieoddzielnem tłem, niezbędnym punktem wyjścia. Było w tych cichych światełkach jakieś jestestwo zamknięte, które tylko ku sercu umiało wyciągać dłonie, które tylko dla uczucia istniało, jak gdyby jedynym jego celem i najwnętrzniejszą istotą było, by po wszystkich kątach duszy rozniecić pogodne blaski, a po blaskach jakby na skrzydłach wznieść ją w świat lepszy, błogi i ukojony.

Chyba jedno jest tylko jestestwo ziemskie, którego istota na odnośni do uczucia ludzkiego polega i które na skrzydłach tego uczucia przenosi duszę w świat idealny. Ten przywilej ma tylko piękno.

Piękno światła! Rzecz jak dzień codzienna a tak prosta, równa i dla jednego rzutu oka przystępna, jak spokojna tafla morska, ale też i głęboka i niedojrzana, jak te morskie przepaści, które powierzchnia spokojna pokrywa, lub tajniki przyrody, na które każdy dzień spogląda. Piękno i światło, dwa pojęcia tak proste i zbliżone, że w wielu wypadkach prawie utożsamiają i pokrywają się. Blask, jasność, przejrzystość i inne światła przymioty są najistotniejszemi każdego piękna czynnikami, a wszelkie piękno widome dopiero w świetle nam się objawia. Samo nawet abstrakcyjne pojęcie piękna najlepiej przez odcienie światła da się oznaczyć. Przecież boski Plato piękno, jako b l a s k prawdy określał.

Ale prawdę tę jasną, prostą, tak oczywistą, że abstrakcyjny rozum jej istotę w jednem krótkiem zdaniu zamknąć potrafi, prawdę tę zaczyna się odgadywać w pełni dopiero w takiej chwili, kiedy tego światła długo się oczekiwało, kiedy za niem się tęskniło, kiedy wreszcie wobec niespodziewanego zjawienia

się jego silne wezbrało w piersi uczucie. Wtedy uczucie to otwiera wszystkie okienka duszy, pokazuje przez nie umysłowi cały widnokrąg światła dokoła i szepce cicho o tajemnicach jego piękności.

I powoli jedna myśl po drugiej, tę tajemnicę piękności światła rozjaśniająca, poczęła się rozwijać. Po przez te drobne świętojańskie światełka zaczął się zwolna przed wyobraźnią wychylać pogodny świat blasków, drgający od różnorodnych odcieni, różnych świetlnych załamań, refleksów i natężeń, to jasnych, to znowu chwiejnych lub przyćmionych, cała skala promieni i kolorów, wielkich świateł niebieskich i małych ziemskich światełek. A każdy najdrobniejszy refleks, każdy najbardziej wiotki promyczek pełny głębokiej myśli, w każdem najsłabszem drgnięciu harmonijny w sobie i najcudowniej z otaczającemi światłami zharmonizowany. Ta nieskończona rozmaitość, ten wspaniały obraz roztysiącznionej jednej energii stanął przed myślą jako pierwszy przymiot piękności światła.

Ot jeszcze niespełna dwie godziny temu zachodziło słońce. Cała zachodnia strona nieba zarzucona była przyćmionemi chmurnemi plamami, a u dołu zbierały się skłębione chmury na burzę. Tworzyła się prostopadła do widnokręgu, ciemna ściana, posępna i groźna, bokami porozrywana jak postrzępione płótno, a kończąca się łańcuchem ostrych szczytów. Chwilę w rozpadlinie między dwoma szczytami widać było złoty skrawek, ale wkrótce skłoniło słońce do reszty głowę i zanurzyło się poza czarny mur. Na polach i lasach i na wschodnim błękicie położył się cień ponury, jak gdyby swoją powagą chciał potęgować jasność świateł, grających na zachodniej połowie nieba. Na całym przejaśnionym zachodzie, w miejscach błękitnych tak lśniącym, jakby się miał rozwiać w miliard kryształowych, drgających natężonym blaskiem drobin, złociły się fantastyczne kształty obłoków. Jedne ciemniejsze płonęły jak odskakujące od pożaru głownie, inne białe spływały z błękitem w błękitno-srebrną morską falę. Na takiem tle królowała burzliwa chmura. Miejscami czarna, miejscami przelśniona świecącem z tyłu słońcem w ciemny szafir, obwiedziona była dokoła

przez wszystkie strzępy i szczerby jaskrawo-złotym rąbkiem. Przez szczelinę wypłynęła z niej jeszcze biała, szeroka smuga światła i tak z białą aureolą i w złotej, królewskiej przepasce szła groźna wolno nad ziemią. Po jakimś czasie słońce wyjęło białą smugę ze szczeliny, złoto na całym zachodzie zaczęło powoli czerwienieć, potem szarzeć i zapadł mrok.

Niewyczerpanem jest światło w swoich odmianach. Ten sam zachód słońca, zależnie od klimatu powietrza, pory roku, w jak różnych jawi się blaskach? Złoty w lecie, gorejący na bladych błękitach w jesieni, jakżeż klasycznym jest w zimie, gdzie, jak kilku mistrzowskiemi cięciami wyrzeźbiona twarz, w kilku tylko, ale zdecydowanych, jakby wykuty jest kolorach. Niepokalana, a silna, jakby marmurami wyścielona, białość śniegów obleka się w purpurę, która w cieniach i zgięciach w siny przeciera się kolor. A w tej swojej klasyczności taki prosty, jak prostą jest zasypana śniegiem, przywarta do ziemi, wiejska strzecha, na której całą grę zachodu, taką samą, jaka się na błękicie i na szerokim zimowym widnokręgu odbywa, oglądać można. Roziskrzony śnieg strzechy od strony wschodniej siny, od zachodu silnym różowieje blaskiem. Coraz więcej miejsca światłu zabiera wypełzająca z cienia siność, a gdy ostatni ma pochłonąć płomyk, na szczycie strzechy różowiejący, zjawia się w małem okienku chatki, równocześnie z białym księżycem na niebie, czerwone światło lampy na znak, że już noc idzie.

Nawet w jednej porze, w takiem na przykład lecie jakżeż rozmaitą jest gra zachodzącego światła! To przez mgłę wilgotną spogląda na ziemię blade i odarte z promieni, to znowu czerwieni się, jakby krwią oblane. Raz silne, jaskrawe rozściela się po całym widnokręgu, jak jedna lśniąca gaza, z pod której słabo tylko przeświecają przyćmione kolory przedmiotów; kiedyindziej czyste, pogodne dozwala każdemu kolorowi błyszczeć w swojej krasie a samo cofa się do roli jakiegoś pojednawcy, którego obowiązkiem jest utrzymywać tę różnorodność w zgodzie i harmonii. A ileż kolorów rozściela to światło po całym widnokręgu? Ono do każdego przedmiotu przypływa, wywołuje go z cienia i nadaje każdemu właściwą mu barwę. W blizko,

lub w wysoko położonych przedmiotach siłę barwy wzmacnia i potęguje, w innych miarkuje ją i łagodzi. I tak zjawiają się w głębokiem tle siną mgłą owiane wzgórza, a tu bliżej czernieją lasy różanym przykryte dachem, ciągną się złote łany zbóż i jasno-zielone łąki, wysrebrzone zaś źwierciadła wód, jakby, zachwycone tą rozmaitością świateł, ludzkie źrenice, odtwarzają je w sobie ponownie. W takiej chwili zgasić nagle światło słońca, a wszystko bezpowrotnie rozwieje się w ciemności i w martwocie.

I tak dalej w tej nocnej ciemności przeciągały przed myślą drogie obrazy światła, jak wizya resztek raju, jak wspóminanie lepszego świata. Po smutno zamyślonych mrokach wieczornych jawiły się blade, płynące po mgle i rosie, poranne świty, to znowu tę bladość przelśniewały tajemnicze blaski księżyca raz jasne, tak całą ziemię bielące, jak gdyby przez każde miejsce tej białej, uroczystej ciszy przed chwilą dopiero jasny anioł pokoju przechodził i śnieżny blask swoich skrzydeł otrząsał, kiedyindziej przesłonione chmurami i haftujące srebrem tylko ich krańce. W dole, u stóp księżyca wisiały drobne światełka wiejskich chatek, świeciły chwiejnym blaskiem ściany miejskich ulic a za temi ścianami i wewnątrz tych chatek czuwało życie ludzkie przy wiotkim płomieniu świecy, jasnym gazowym blasku, lub przy sinym płomyku węgli, strzelającym z wygasającego ogniska.

I któż tę różnolitość zliczy i wypowie? trzebaby chyba objąć gorączkowe tętno tej potężnej energii, która w miliardach drgnień po całym wszechświecie rozsyła swe fale. W ten bezmiar energii wchodzi się myślą, jakby do jakiejś olbrzymiej świątyni, w której rozlewają się tęczowe blaski różnokolorowych okien, a z pośród lasu złoconych filarów, łuków, iskrzących świeczników i barwnych sztandarów wyrywają się rozścielone po ołtarzach i ścianach tysiączne różnowzorzyste malowidła. W dzień jasne, wyraźne, świecące, w stłoczonem mnóstwie błyszczące każde swoją oddzielną barwą, w nocy, przy płomieniu wiecznej lampy, łamiącym się po sklepieniu i nawach przyćmionemi falami, tajemnicze, zwiewne, odry-

wające się od ścian i zlewające się jedne z drugiemi. Tylko, że sklepienie tej świątyni trzebaby przesunąć ponad nieskończone przestrzenie, w której krążą miliony świecących gwiazd i planet i oprzeć je gdzieś aż o węgły wieczności, tylko w tej świątyni już nie z każdym dniem i nocą, ale z każdą prawie chwilą odmienne powinny się złocić obrazy i barwy, a już żadnej nie miałoby być w niej martwoty farb i surowości drzew i kamienia, ale wszystko powinno drgać, ruszać się, rozwijać się i żyć.

To życie natężone, ten drgający wiecznie ruch, ta roztysiączniająca się po nieskończonych przestrzeniach energia, wszystkie żywioły opanowująca i do natury wszystkich umiejąca się dostosować, nie znajduje chyba drugiej sobie równej w tajemniczych siłach przyrody. Po ciemnej nocy zjawiający się promień słońca znosi na ziemię po swojej fali tysiączne ziarna życia — budzi dusze istot żyjących, a w martwe istoty jakby wlewał słoneczną duszę. Zaczyna się naokoło niego roić życie, to sprężysty i silny spuszcza się ze szczytów i równin, przeciska się przez szpary i przepaści, gdzieś aż po dnie głębokich otchłani, pod zwałem leśnych koron i po ciemni lochów i zakamarków rozściela jasne plamy. Potrąci w swoim pochodzie o przedmiot martwy i nieprzeźroczysty, to zaraz rzuci poza nim wydłużający się cień, na gładkich ścianach, na taflach wody nowe ogniska światła rozpala, ciała przeźroczyste przetapia w swoją słoneczność, aż gdzieś w krysztale i w kropli deszczu rozbije się w tęczę barw. I tak wiecznie drgający, jasny, wywołujący dokoła blask i życie, zarzucający każdą martwą ścianę mnóstwem kołyszących się odblasków i wystających cieni, staje przed myślą jako jedno z najszlachetniejszych upostaciowań ruchu i życia. A ruch i życie przy rozmaitości do najistotniejszej istoty piękna należą.

A jaka w tej żywej rozmaitości panuje harmonia, jakżeż cudownie na krajobrazie ze światłami splatają się cienie i wzajemnie uzupełniają się kolory! Żadnej niezgody w tem państwie światła, żadnej kłótni, zdala od wszelkiego dysonansu i rozstroju, jedno spoglądające na drugie z uśmiechem, pogodą

i miłością, jakby między dziećmi jednej rodziny, jednym ożywione duchem. Niech tylko jedna barwa o ton podniesie się w górę, zaraz inne dążą życzliwie do wyrównania różnicy i w nową układają się harmonię.

Nawet tam, gdzie ręka ludzka poustawiała obok siebie najjaskrawiej odmienne kolory, nawet tam przypływające światło wprowadza ze sobą jedność i harmonię. Kiedy przy wschodzie słońca patrzy się ze wzgórza na rozpostarte u stóp miasto, gdzie czerwone dachówki kamienic, zielona miedź kopuł, niebieskie, żółte, szare ściany parterowych domków, różnokolorowe ozdoby fasad i szyldów plączą się nieraz i gmatwają w najjaskrawsze dysonanse, to przy tem czystem, nieskalanem, jakby nowonarodzonem świetle zacierają się wszystkie przepaści i wszystkie różnice jednoczą się w jednym pogodnym, błogim uśmiechu słońca. Już w tym widoku nic nie razi, bo tylko jedno uderza — jedna harmonizująca wszystko jasność.

I tak to piękno światła stanęło przed myślą, jako jasne, silne, w tysiące odmian roztryskujące się, a zawsze harmonijne życie.

A jednak te świętojańskie światełka coś więcej jeszcze mówiły. W tem serdecznem uczuciu, splatającem z niemi duszę, drżała jakaś nieokreślona, głębsza, dużo głębsza myśl; coś, co całą istotę ludzką przenika.

Czy głęboka ta sympatya ku światłu nie opiera się przypadkiem na jakiejś fizycznej jego własności? Zapewne już sam fakt, że życie fizyczne tylko przy świetle się toczy, za tym fizycznym wpływem przemawia. Jak z zagaśnięciem światła przymiera wszędzie życie, tak wraz z pierwszym jego promieniem rozchylają się rośliny, słychać dokoła ciche, urwane świergotania ptaków i do życia i pracy budzą się ludzie. Wpływ ten bywa różny. W roślinach światło wytwarza skrobię, bez której ani zwierzęcego, ani ludzkiego życia nie byłoby na świecie, a w zwierzętach i ludziach orzeźwia organizm, umożliwia czynność wzroku, tego najgłówniejszego i najważniejszego zmysłu, który i z działalnością duszy i z ruchem ciała jest ściśle związany. Nadto światło zespolone jest z ciepłem, energią dla życia

niezbędną. Istnieje więc związek fizyczny i to bardzo silny. To też w chwili, w której po zczerniałej, dogasającej masie słońca ostatni strumyk światła będzie płynąć, ostatnie też będzie gasnąć życie na ziemi. Tę łączność światła z życiem odczuwa się instynktownie i wita się z radością światło, bo kocha się życie.

Działalność ta fizyczna światła podnosi nawet jego godność w rzędzie piękna. Wskutek niej staje się to piękno głęboko życiowem i społecznem, bo ma najbliższą łączność z życiem, z pracą i z losami każdego człowieka i ludzkości całej. Ale czy poza tem nic już więcej to piękno nie mówi?

Przecież w tych małych, cichych świetlikach żadnego prawie z tych przymiotów nie było. Nie niosły one, ani ciepła, ani życia, nie było w nich ani różnolitości blasków, ani siły. O tych przymiotach mówiły one na mocy jakiejś łączności pojęć, jako światło. Była w nich przecież tylko jedna srebrna linijka, przypominająca raczej bezsilność, jak energię, nie potężną wzniosłość, ale dziecięcy wdzięk, jakby cichy głos kościelnego dzwonka, płynący z dalekiej wieży po wieczornej rosie. A jednak z tej linijki szła w tej nieprzejrzanej ciemności jakaś moc, która z każdego światła raz słabiej raz silniej zstępuje.

Ilekroć usiłuje się ująć w słowa wrażenie, jakie świecący krajobraz lub wogóle jakiekolwiek światło sprawia, tyle razy odczuwa się bezwładność słowa ludzkiego wobec światła. Staje jakaś zapora do nieprzezwyciężenia. Drży wtedy myśl nad słowami jak nurty nad głębią, jak w chwilach wątpienia rozchodzi się w prawo i w lewo i w tem zaczarowanem kole krąży koło jakiegoś punktu przepaści, czy wyżyny, do której nie zna ścieżki. Już zliczyła odcienie obrazu, wytyczyła główne jego cechy, dla ujęcia tego czegoś niewypowiedzialnego, co zdaje się być czemś w sobie jednem i nadmiernie prostem, spiętrzyła na słowach słowa, jakby tę istotę wałem słów chciała otoczyć i w tem zamknięciu ją przychwycić. Na darmo, istota ta, wciąż po świetlanej fali krążąca, wciąż się przed ujęciem wymyka, jakby wychylające się z morskich fal jakieś tajemnicze, rozwiewające się w mgłach zjawisko, które wraz z zbliżaniem się okrętu wciąż naprzód się posuwa. W liżących belki i strzelających zarazem

w górę płomieniach pożaru, zjawia się ona jak krwawy duch zemsty, w pogodnym, dziewiczym promieniu wschodzącego słońca, płynie jak rafaelowskie, o uśmiechniętem spojrzeniu, uskrzydlone niemowlę, a w spopielającym się, a wciąż jeszcze migocącym żarze węgli, dogorywa jak gasnąca potężna dusza ludzka. I tak w każdym odcieniu światła odmienna, a zawsze nieuchwytna przedstawia się jako coś, co granicę materyalnych jestestw a tem samem i słów z materyalnego świata zaczerpniętych, przekracza i tylko w przybliżeniu duchowemi pojęciami da się określić. Tkwi w tem jakby niematerialność, jakby duchowość światła. Światło świeci, rusza się i żyje, jakby w niem drgała dusza, jakby ożywiała je jakaś myśl, idea, uczucie, staje przed nami nie jako materyalny przedmiot, ale jak duchowe zjawisko.

I dlatego dusza ludzka biegnie ku światłu z radością, jako ku istocie najbliżej sobie na dolinie ziemskiej spokrewnionej, jakby ku przedłużeniu samej siebie na wszechświat, na który rozpływa się światło. W tym serdecznym związku jak między miłującymi się następuje wzajemna wymiana dóbr i tak, jak człowiek przyznaje chętnie światłu swoją duchowość, tak wzajemnie upatruje w sobie przymioty światła. Kiedy jakąś prawdę, jakąś tajemnicę przyrody pogłębił i pojął, mówi wtedy o jasności, o świetle rozumu, kiedy dusza wyrywa się ku jakiemuś przedmiotowi, mówi wtedy o płomieniu uczucia. Pojmuje się duszę ludzką, jako promień światła, lub płomień ognisty, który w kruchem naczyniu ciała płonie, a poza nie się przechylając wszystkie zjawiska dokoła oświeca, rozjaśnia i przelśniewa.

Nietylko władze duszy, ale wszystkie jej stany i przymioty odczuwa i pojmuje się tak, jak pojmuje i odczuwa się światło. Kiedy psychiczne władze są w stanie równowagi i błogiego pokoju, czuje się jasność w duszy i pogodę. Kiedyindziej, gdy na widnokręgu duchowym zebrały się chmury, przesuwa się po umyśle i sercu cień, często i ciemność zapada. A symbolika barw wplatająca się we wszystkie odcienie duszy, jakżeż silnie przemawia ona za najbliższem jej ze światłem powinowactwem. Kolor czerwony jest symbolem miłości, nadzieja przywodzi na myśl wiosenną zieleń, a błękit niewinność. I tak ten symbolizm

w dal się rozciąga, jakby dusza była jakimś jasnym krajobrazem, w którym wszystkie świecą kolory. Wewnętrzne te barwy tak silnie się odczuwa, iż mimowiednie na zewnątrz siebie je się przerzuca. Smutek i żałoba otacza się czarną krepą, majestat korony purpurą, dziewica idąca do ołtarza odziana jest szatą białą, a pokutnik zaczynający na pustelni poprawę życia, jakby na znak, iż wszystkie barwy w duszy zszarzały, nieraz brał instynktownie na siebie szary i zgrzebny wór. W dzisiejszym świecie, w którym tak mało barw jaśnieje, jawią się tylko czarne lub bezbarwne stroje; kiedyś, kiedy barwy w duszach były silne i jaskrawe, gra kolorów roiła się w ruchliwym tłumie. Tkwi w tem ekspanzywna siła światła, która poza duszę się przelewa i zewnętrzną postać w swoją służbę wciąga.

I tak dusza ludzka świeci i przyciemnia się, jaśnieje jak biały promień i jak biały promień w rozliczne rozściela się barwy. Promień ten wiecznie sprężysty, wiecznie jak światło ruchliwy, jak promień światła na cały świat się rozpływa, wszystkie tajniki dobywa z ciemni, zjawiska przejrzyste, jak światło kryształy, przenika, a przy niedających przeniknąć się przedmiotach rozściela cień wątpienia. Jak światło zjawia się w tysiącach odcieni i odmian, w mnóstwie idei, uczuć, przymiotów i stanów i jak światło wszystkie te odmiany w przedziwną jednoczy harmonię. Myśli i idee w jednolity układa system, a uczucia, stany duchowe i przymioty w jeden stapia blask doskonałości. W tej ostatniej, najwyższej harmonii symbolizm światła już nietylko w idei i w uczuciu, ale i w widomym kształcie się zjawia. Na skronie świętych blask ten jasną aureolą wypływa, a od chwili, w której nad głowami uczniów Chrystusowych zjawiły się nadprzyrodzone dary w kształcie ognistych języków, ileż w zaciszach chrystyanizmu płonie mistycznych blasków, i przy ekstazach świętych ile płynęło tajemniczego światła z ich duszy na zewnątrz.

I tak dusza i światło idą razem przez życie. W tej wędrówce czasami w wielkich i uroczystych chwilach, światło jak przewodnik przystanie i drżącym palcem wskazuje duszy na zamglone oddale. Nic nie mówi, ale w drżącem spojrzeniu jego

tkwi jakaś wielka tajemnica i dusza wpatrując się w te dale, miliardem świateł drżące, dotyka się po chwili z niepokojem czegoś nieskończonego, jakiejś nieprzejrzanej mocy, potęgi i siły, której ani przekroczyć, ani objąć, ani przemódz nie może. Ta potęga przez światło tak silnie o umysł ludzki potrąca, że poganin nie umiejący sobie tego węzła rozwiązać, przyznawał ją samemu światłu i jemu najwyższą cześć oddawał. A inne religie w składaniu czci swojej tej najwyższej potędze stawiały na głównem miejscu światło, jako najjaśniejszy jej symbol.

Światło jest symbolem Bóstwa. Jasne, czyste, duchowe, rozszerzające się na nieskończone przestrzenie i do najgłębszych docierające przepaści, przenikające wszystkie przedmioty, a niekalające się ich brudem, bogate w tysiące odmian a jedno w swej energii, niosące ze sobą wszędzie harmonię, piękno, blask, ruch i życie, mówi nieprzeparcie o tej najwyższej, najdoskonalszej Istocie, która wszystko ożywia i oświeca, przez którą i dla której wszystko istnieje i żyje. Światło jest symbolem Boga i Bóg jest światłością.

I tu rozjaśnia się ostateczna tajemnica światła.

Od tej nieskończonej światłości spływają na ziemię dwa najszlachetniejsze jej odblaski: światło i dusza ludzka. Łączy je wiele wspólnych przymiotów, bo są tej samej Istoty wizerunkami, światło zdaje się być duchem, a duch światłem, bo pochodzą społem od Ducha światłości.

O tym swoim początku ani światło, ani dusza, zapomnieć nie mogą. Tkwi w nich ten odblask i wizerunek nieskończoności jak płonący stygmat, który ani chwili bezwładności nie dozwala, a wciąż prze i pędzi do rozszerzania się w nieskończoność. Światło roztrąca energię w nieskończoność materyalnych przestrzeni, duszę zaś, na której ten odblask i wizerunek jest żyjący i bez porównania wyrazistszy, rozpiera nieprzeparta żądza i aspiracya nieskończoności duchowej, jako jedynego szczęścia i celu.

Ku tej nieskończoności, wśród trudów i wysiłków idzie człowiek z tęsknem sercem przez całe życie. Czasami błąka się po błędnych ścieżkach, to znowu potyka się, ale wciąż się pod-

nosi i drżącym wzrokiem nowej, pewniejszej szuka drogi. Raz w tej drodze światło duszy świeci mu jasno, kiedyindziej przeciska się płomykami przez skłębione chmury, a zawsze drżące, niespokojne, podnosi się dopóty w górę ku nieskończoności, aż tam z nieskończonem światłem w jeden blask się spłynie.

W tej ciężkiej pielgrzymce, jak nieodstępny towarzysz i przyjaciel, idzie z człowiekiem drugie światło. Idzie przy boku, jako piękno, jako życie, jak najjaśniejszy symbol nieskończonej światłości i ożywia, pociesza, umacnia i jak najżyczliwsza istota, o tej światłości i o jakiemś nieskończonem w niej szczęściu wciąż cichym opowiada głosem.

Głos ten w zwyczajnych chwilach jest przyćmiony i słaby, ale przy potężnych zjawiskach światła, lub kiedy po długiej ciemności jasność zjawi się nagle, odgłos jego po wszystkich kątach duszy donośnem rozlega się echem. I takie donośne, gdzieś w nieskończoność idące echa, budził w duszy nikły, drobny blask świętojańskich robaczków.

* * *

Jeszcze chwilę błyszczały świetliki pogodnie i krążyły cicho naokoło wozu, a tymczasem z boku szły już pomruki i łyskania burzy. Wkrótce powiał wiatr silny, pryskający wielkiemi kroplami deszczu, i świetliki, jak płatki śniegu, roznosił po ciemności i stapiał. Na niebie i ziemi zaczynały świecić nowe światła. W potężnym blasku urwanych błyskawic widać było przez chwilę kotłujące chmury, wewnętrzną mocą rozsadzane w potworne kłęby i smugi, a w dole z pod czarnego ich dachu wświecały się w rozjaśnioną ciemnię białe ściany niezbyt już odległych wiejskich chat.

Na skrzydłach błyskawic ta sama, co i na przewłokach świętojańskich robaczków, jaśniała tajemnica, wyolbrzymionemi tylko ryta runami.

Ks. Jan Pawelski.

MŁODA POLSKA W POWIEŚCI I POEZYI.

(Ciąg dalszy).

Stefan Żeromski (Maurycy Zych).

VI.

Co czyni powieściopisarz, jeżeli chce, abyśmy utwór jego uznali za rodzimy, za narodowy? Wprowadza do swych dzieł ludzi, zwyczaje i obyczaje swojskie. Tak, ale człowiek w swych zwyczajach i obyczajach kosmopolityzuje się w miarę wzrostu cywilizacyi: robotnik tak samo marzy o ośmiogodzinnej pracy i powszechnem głosowaniu w Paryżu, Wiedniu i Krakowie, uczony te same czyta księgi, bogaty tego samego zażywa komfortu i tak samo zaspokaja swe upodobania. Są wszakże pewne cechy rasy, atawizmem zdobyte lub z dawien dawna przyswojone, pewne przymioty i właściwości zbiorowej duszy, które jeżeli i ulegają przeobrażeniom, to wymagają one wieków albo nad miarę gwałtownych przewrotów. Wiemy naprzykład wszyscy, że Słowianin bywa dobroduszny, gościnny, ufny, niepraktyczny uległy ponętom wyobraźni, niewytrwały i niezacięty, w potrzebie bitny, ale rzadko niezłomnej woli i niespożytej energii. Takie dno duszy, rdzenne i głębokie pokłady rasy dostarczają tła do obrazów. Nadto jednak uwzględnia pisarz kraj, przyrodę, masę owych drobnych rysów klimatu, powietrza i ziemi, które otrzymuje ona, gdy jest zamieszkiwaną w przeciągu długich wieków przez jakieś plemię. Weźmy np. d'Annunzia. Niesłusznie obwi-

niają go o nienarodowość. Często przenosi on akcyę swoich powieści na wieś. Krajobraz, jaki maluje, jest niewątpliwie włoski: zalany oślepiającem słońcem, otwierający bezmiar morza, o niebie błękitnem, urozmaicony kwieciem jałowców, pomarańcz, pełen drzew figowych o żywym kolorycie liści i fioletowych gałęziach, pełen srebrzystych drzew oliwnego gaju. Domy z loggiami, wieśniacy chytrzy, chciwi i spragnieni jałmużny, ale wysoce przesądni, niekiedy religijni. Podobnie i nasza wieś polska posiada swoje odrębne cechy, które tak doskonale charakteryzowali poeci — Brodziński i Mickiewicz, powieściopisarze — Kraszewski, Korzeniowski i inni. Narodowy tedy poeta potrafi poznać i odczuć tę duszę swego społeczeństwa, tworzy odpowiednie charaktery lub typy, maluje kraj rodzimy, a jeżeli jest myślicielem lub satyrykiem, to musi wskazać dążenia i prądy chwili, ocenić je odpowiednio, uznać za złe lub dobre.

Od czasów porozbiorowych w naszem społeczeństwie odbywa się ciągle w jednym kierunku ogromna ewolucya; jest to stopniowa i nieustanna demokratyzacya społeczeństwa. Dawniej było ono szlacheckiem; inne stany nie znaczyły nic lub prawie nic. Po utracie niepodległości nastąpiło zbliżenie warstw społecznych, ale w powieściopisarstwie długo odzywały się dźwięki idealizujące szlachtę. Kiedy zaś przed trzydziestu kilku laty podjęto hasło ludowej oświaty, powieść z zamiłowaniem kreśliła obrazy niedoli chłopa, przywiązania do gleby ojczystej, nieporadność i ciemnotę i opuszczenie. Motyw pracy i wyzysku, antagonizmu i nienawiści, wystąpił w miarę rozwoju socyalnych teoryj — a zaznaczył się ostro i namiętnie w utworach powieściowych Żeromskiego. Składowym czynnikiem w treści ich obok skrajnych sympatyj demokratycznych jest szczere i gorące przywiązanie do ziemi rodzinnej. W 1896 roku wydał ten powieściopisarz w Krakowie zbiór swych utworów pt. „Rozdzióbią nas kruki, wrony“... Są to mniej lub więcej drobne studya nad ludźmi i kwestyami, studya czynione *in anima vili* z nadzwyczajną bystrością spostrzegawczą a skreślone z ogromnym talentem pisarskim. Sama akcya i sama ich powieść nic nie znaczy. Oto Winrych („Rozdzióbią nas“...) przewozi broń powstańczą i ginie

od kozaków; oto znów pamiętnik młodego skrajnego demokraty — żołnierza, który służbę wojskową pełni w Wieprzowodach, gubernii siedleckiej i skrzętnie w dzienniku swym spisuje szereg drobnych wydarzeń z okresu służbowego („Mogiła“); to znowu niejaki doktor Rzepkowski — chłopoman — na Sybirze kochał Jadwigę: — ona umarła, on za nią („Niedobitek“); albo też stary chłop podlaski z wnuczką co rok chodzi za Warszawę, aby odbyć spowiedź wielkanocną, ale raz wśród burzy zabłądził i umarł. („Do swego Boga“). Wszystkie słowem obrazki mają powieść, dającą się streścić w jednem zdaniu. Ale cóż to znaczy bajka czy powieść? Po co o niej mówić, jeżeli autorowi nie chodziło o wynalezienie jej zgoła. Jest to raczej szereg studyów na ludziach złych, sprosnych, zmysłowych, zbydlęciałych, rozłajdaczonych, niechlujnych, wstrętnych. Wiwisekcya dokonywa się ręką bardzo zręcznego chirurga, który z zamiłowaniem otwiera zropiałe rany i przy cięciu odczuwa — zda się — rozkosz artysty. Już w tej seryi figur sylwetkowo traktowanych niema jednej duszy zdrowej i zdolnej do czynów dodatnich. Bohater „Mogiły“ młody, dziewiętnastoletni chłopak, ale zepsucie jego o wiele starsze. Nie ma w sobie ani za grosz siły woli, żadne przekonanie, żadne uczucie nie ustaliło się w nim wcale: bez skrupułów na punkcie przyjaźni, ateista zdecydowany. „Któżby żałował zburzonych kościołów, któżby nie cieszył się z rozpędzenia na cztery wiatry wydrwigroszów w sutannach?“ (str. 113). Tak rozumuje on, wrzekomo dobry Polak — i w kraju, gdzie kościoły uważają się za jedyne nietykalne dotąd przybytki polskości. Każda kobieta w jego mniemaniu jest podła, każda jest tem, co któryś łaciński pisarz nazwał: *animal impudens*. Kłucka Marya ma narzeczonego a potajemnie oddaje się drugiemu, Jadwiga, pomimo miłości ku swemu rodakowi, wychodzi za obcego sobie narodowością i wyznaniem religijnem — z interesu, plugawe panny Biezdonyszkin, córki popa, sprzedają swe chwilowe łaski każdemu za pewne wynagrodzenie. Bezecny jest i pułkownik, i Kłucki, i Izmaiłów, i Zapaskiewicz, i Pociosek, i Biezdonyszkin. Autor stara się wyjednać u nas współczucie dla lekarza Wiłkina, ale i w jego piersi została już tylko pustka obok jedynego pragnienia: zapić

się. Taką samą nędzną kobietą jest pani Natalia Wzorkiewiczowa w „Sidłach niedoli“, taką samą Terenia Zabrocka, jakkolwiek dziewczę zaledwie dziewiętnastoletnie (str. 226). A jaki marny Jakób Ulewicz — wierutny niedołęga, prawie zidyociały. Jakże możemy żywić ku niemu sympatyę, gdy los go smaga okrutną chłostą, a on palcem nie ruszy, ani źdźbła energii i siły woli nie okaże, poddaje się, jak manekin ślepemi odruchami temu, co go spotyka.

Żeromski nie ukrywa zgoła swojej nieprzyjaźni ku szlachcie i z upodobaniem maluje sceny okrucieństw, przez nią dokonywanych, lub sceny zemsty ze strony upośledzonych. Winrych jest szlachcicem („Rozdzióbią nas“). Kiedy go zabito, zbliżają się do trupa wrony i kruki, a z niemi chłop, który obdziera szlachcica i mści się za wiekową niewolę. Pulut, chłop, po długiem tułaniu się za granicą wraca do Zimnej, wsi swej ojczystej. Tam chwyta go dziedzic, każe go sądzić mieszczanom, nie wiadomo za co, ci skazują go na śmierć bez winy i Puluta ścinają. („O żołnierzu tułaczu“). Namiętny ton nienawiści łagodnieje cokolwiek w „Syzyfowych pracach“. Marcin Browicz, szlachcic, idzie do szkoły ludowej, później kończy gimnazyum w Klerykowie, mieście kongresowieckiem. Rozwija się przed nami dokładna analiza stopniowa zmian w wyobrażeniach, przekonaniach i poglądach przeciętnego młodzieńca niepierwszorzędnych zdolności, ulegającego obcym wpływom. Wpływy są rozmaite. W ciągu jego nauki zmienia się zarząd szkoły i system. Zamiast nieubłaganych rusyfikatorów, otrzymuje szkoła sprytnych polityków, którzy działają w tym samym kierunku sposobem łagodzących protekcyj, wzajemnego poduszczania przeciw sobie wychowanków, za pomocą literatury i jej ideałów. Towarzyszy temu systemowi szpiegowanie, chodzenie po stancyach w dzień i w nocy, nieustanny nadzór policyjny i argusowa czujność. Jak się wobec tego sprytnego systemu zachowuje ludność Klerykowa, a jak młodzież? „Młodzież łaknęła strawy i karmiła się tem, co znalazła. Ogół inteligencyi miejskiej umiał jedynie stękać, ale nie był uzdolniony nawet do założenia dla tej młodzieży czytelni z dzieł naukowych swoich i tłumaczonych“. Pośród tej inteligencyi spo-

tykamy ugodowiczów, jak radca Simanowicz, wykolejonych wbrew chęci swej, jak doktor Stogowski, biernych i znikczemniałych jak Sztetter i Płoniewicz, sprzedajnych jak Majewski. A pośród młodzieży są też różne fizyonomie. Wyraźnie rysuje się dzielna sylwetka chłopskiego dziecięcia Wojciecha Radka, oraz mieszczanina Bernarda Zygiera — i piękna, chyba najpiękniejsza postać Waleckiego, zwanego Figą. Zwycięstwa i upadki tego młodego pokolenia, chwile bohaterstwa, jak owo wystąpienie Figi wobec Kostriulewa, i chwile tchórzostwa, jak zachowanie się Browicza, i chwile ciężkiej pracy, miłosnych szałów, i chwile wzniosłe, jak deklamacya Zygiera na lekcyi języka polskiego — wszystko maluje się z wypukłością płaskorzeźby, niezmiernie drobiazgowo i silnie. Kończy się tem, że strawionego niedolą szlachcica Browicza podpiera i krzepi dłoń chłopa — Radka — i to jest bodaj czy nie sens główny powieści. Podoba mi się gorący demokratyzm autora, zgodziłbym się nawet, że to jest „wielka poezya wygnańcza, historya upadków, prawdziwa historya czynów ludu, a nie jego rządu, wiekuiście nowa, krwią przesiąkła, pełna żywotności". I gdyby Żeromski w swojem umiłowaniu kraju nie szedł w skrajny i gwałtowny prąd, wymiatający wszystko, co splata się z rdzeniem narodowych tradycyj, gdyby na ludzi, świat i życie spoglądał nieco weselszem okiem, gdyby swe mroczne i szczelinowe cienie oświetlił odblaskiem słonecznych promieni, pogodziłbym się z nim łacno. Ale ponurość dusznej jego atmosfery jest beznadziejna, a jeśli się wciśnie do niej jakie błędne światełko, to bierze chęć przypisania tego po prostu przypadkowi. W „Promieniu", jak w kalejdoskopie przesuwają się różni ludzie gubernialnego miasta Łżawca. Jan Raduski wraca doń po długiej niebytności z garścią pieniędzy. Na wzór owego dyabła Le Sage'a, który zrywa dachy Madrytu i zagląda do wnętrza domów, błąka się Raduski po mieście i widzi straszną nędzę żydów i motłochu: praczki, kamieniarski robotnik, szewski chłopiec u żyda — wszędzie nędza, zewsząd wieje nań straszliwe *taedium vitae*. „Odejść dokądś, uciec, nie wiedzieć nic a nic, rozpłynąć się w jakiejś bezmiernej ciepłej kąpieli, spocząć w nicości na wieki, na wieki"... To w dole, a w górze, w sferach

inteligencyi jeszcze gorzej. Tam doktor Poziemski kona bez końca na nosaciznę, dręczy swą żonę i zaraża ją swoją potworną chorobą, tam Olśniony, redaktor gazety łżawieckiej, cały szereg adwokatów i lekarzy, cały szereg klerykalnej inteligencyi podły i znikczemniały. Lud w dole ma swoją wiarę, swoją religię i Bóg jest dlań promieniem; w górze cóż jest promieniem? Wszystko wokół Raduskiego kruszy się w posadach swych i pada, pozostaje tylko Elżbieta, córka samobójczyni Poziemskiej. Czy ona dlań promieniem? Wszak o miłości mowy być nie może, a choćby i mogło, to miłość szczęścia nie dostarcza. Najlepszym dowodem „Tabu“ i „Cienie“. Są to studya psychologiczne momentów senzacyjnych, w których zmysłowa płciowość spotyka się w swem chłodnem rozuzdaniu z refleksyą, że na świecie wszystko marność, że zezwierzęcenie człowieka jest najwyższem prawem wszechświata, a za tem śmierć i koniec. Nieśmiertelna dusza? Niema jej, a raczej może jest taka, jak dusza wciąż odnawiającej się przyrody. „Śmierć przychodzi do nas z brutalnem żegadłem rzeźnika. Z uśmiechem zabija według praw swoich, według swego obrachunku. Niemasz litości w tem wszystkiem... Och, a czemuż my ją czujemy, po co i na co?“... („Tabu“ str. 103). Miłość? Ona analizuje i rozpływa się wśród analizy w nicość. W chwili miłosnego upojenia Marek wpatrzył się w oczy Lili („Cienie“ str. 120). „Białka jej oczu, w które spływał jakby odblask, jakby nikła błękitnawa zorza lazurowych źrenic, teraz przecięte były mnóstwem czerwonych żyłek. Wargi były uchylone i niby od krwi nabiegłej rozdęte“. Obserwacya ostudza go od razu. Potem podczas samotnego marzenia przywodzi mu pamięć jakąś opuszczoną w Niemczech Fräulein Sophili, potem znowu wzrok krokodyla w Paryżu. „Były to wielkie ślepia bez połysku, dawno zgasłe, patrzące niewiadomo jak, bo ani żarłocznie ani ciekawie, a przecie w taki sposób, że to wejrzenie na zawsze aż do śmierci ryło się w oku i mózgu. Były to dwie gały z ołowiu, posiadające siłę widzenia do gruntu z bezgraniczną szczegółowością a z przeraźliwem niedbalstwem. Marek dygotał, wspominając te ślepie, i w mowie ich znalazł formułę dla wzruszeń swoich. To

są oczy powszechnej natury stworzeń, mojej i Lili... myślał z bolesnem złamaniem w sercu".

Takie okrutne refleksye wysnuwa rozumowanie z miłosnych upojeń. Złudzenia precz, brutalna rzeczywistość odsłania swoje trupie ciało i mrozi ziębiącem dotknięciem. Czyż wobec tego miłość może być promieniem? A zatem religia, Bóg, kościół i cerkiew — tfu — jak mówi „Poganin", miłość rodzi niedolę, ludzie są źli, podli i zezwierzęciali, na przyjaźń liczyć może tylko niedołęga, rodzinne uczucia mają za dźwignię tylko interes[1], w sferach społecznych na dole nędza, w górze znikczemnienie, wszędy ucisk, poniewieranie słabym i ubogim, fałsz i obłuda, bezecność i niedola. Pozostaje śmierć, ale i ta „przychodzi z żegadłem rzeźnika" i zabija „z uśmiechem". Niedawno zdarzyło mi się czytać w artykule Halperin — Kamińskiego liczne sądy pisarzy i artystów francuskich o znanej książce Tołstoja: „Co to jest sztuka?" Pośród wielu najosobliwszych, najczęściej nieprzychylnych dla książki Tołstoja wywodów, powtarza się jednak niemal ciągle myśl, najdobitniej wypowiedziana przez malarza Flameng'a. „Odczuwamy na widok piękna, samego piękna, taką górną rozkosz, odczuwamy przytem taką słodycz bytu, że ani na chwilę wątpić nie możemy o uprawnieniu i konieczności tych dobroczynnych uczuć". A jeśli, czytając dzieła sztuki, nie odczuwamy ani rozkoszy, ani radości życia, lecz owszem wręcz coś przeciwnego, to w tych dziełach nie ma piękna? I owszem, Flameng się myli. Nie małego artyzmu potrzeba, aby przekonać czytelnika, że ludzie są tak źli, życie tak posępne i ohydne. Nie wierzy on zrazu, potem uwleka się, pociąga go barwa, namiętny, gorący ton powieści, razem z autorem brnie przez kałużę ludzkiej niedoli i błota; ale w końcu wyczerpany i znużony błaga o litość: dosyć! Protest budzi się. Czytelnik otwiera oczy i śmiało woła: nieprawda, przesada, karykatura! Piękne są twe obrazy,

[1] „Dalecy krewni, którzy po to zdaje się są na kuli ziemskiej, aby dawać znać o swem istnieniu wówczas, gdy trzeba gromić dalekich a niezamożnych krewniaków"... („W sidłach niedoli" str. 174).

artysto, urocze kształty twoich opowiadań, ale jad przez nie szczepisz w serca ludzkie.

VII.

Talent pisarski Żeromskiego nie szedł drogą stopniowego doskonalenia się, jak talent Reymonta; nie masz wśród jego utworów rzeczy stylistycznie słabszych lub piękniejszych. Wszędzie styl równy, wszędzie metoda pisarska jednaka. Nie trudno wyśledzić wzory, na których się kształcił. Jeżeli będziemy wiedzieli, że w „Mogile“ najdłuższy ustęp (str. 17—137) przypomina Dostojewskiego *Zapiski iz miortwawo doma*, zwłaszcza zaś początek i scena bicia rózgami, jeżeli będziemy wiedzieli, że w „Syzyfowych pracach“ są ustępy, bardzo przypominające Turgeniewa „Zapiski ochotnika“, a popłoch w szkole owczarskiej przed przyjazdem wizytatora podobny do popłochu przed rewizorem „Gogola“, to z łatwością rozpoznamy drogę, jaką szedł nasz powieściopisarz w początkach. Potem — w czasie zapewne pobytu swego w Szwajcaryi studyował naturalistów francuskich, od nich przejął pesymizm, niewiarę w uczciwość kobiet, drobiazgową analizę stanów psychologicznych; resztę dał niepospolity talent i życie. Żeromski posiada dar, jakiego się nie nabywa: umie on najprostszemi środkami wywołać wstrząsający efekt, umie do głębi przerazić i do głębi wzruszyć. Ponieważ wie o tem doskonale, przeto też lubi opisy. Akcya w dziełach Żeromskiego nie odgrywa żadnej roli, fabuła bywa prawie nieznacząca, natomiast opisy lub dociekania psycho-fizyologiczne nader subtelne i częste. Może i ważną jest postać Winrycha w obrazku „Rozdzióbią nas“, ale na pierwszy plan wysuwa się opis sceny zabicia go, złamania nogi końskiej i zbliżania się wron i kruków. Dla Żeromskiego nie istnieje człowiek, jako idea: on, jak szczery artysta, widzi jego wygląd, ruchy, dostrzega grających w nim namiętności: ambicyi, zazdrości, nieprzyjaźni. Z przedziwną siłą maluje na przykład w „Syzyfowych pracach“ (str. 364) szały pierwszego wybuchu miłości. Co więcej, wyobraźni jego w jasnych zarysach przedstawiają się stany zbiorowiska ludzkiego. Świetnie odtwarza np. strach żołnierzy, kiedy zobaczyli stromą

drogę pod górę przebytą, („O żołnierzu tułaczu“ str. 35) albo ich poruszenia podczas wstępowania w sferę lodów. Nigdy przytem nie traci wielu słów, lecz potrafi wynaleźć najsilniej rzecz malujące a zarazem najprościej. Wódz („O żołnierzu tułaczu“) działa na zbuntowanych żołnierzy jednem słowem, jednym dźwiękiem, siłą suggestyi swego uczucia, ruchem ręki — i przywraca wśród nich porządek. Tłum w decydujących chwilach bywa głupi, jak stado owiec, prze się do bitwy lub ucieczki błędny, objęty przerażeniem, oślepły, porusza się niemal żywiołowo. A kiedy chodzi o opis widoku po bitwie, wtedy Żeromski wynajduje przepyszny kontrast. „Cały pas nagiego gruntu między górami i u brzegu jeziora jęczał i płakał. Dźwigały się plecy, wznosiły roztrzaskane głowy, szamotały ręce, krew strugami płynęła do jeziora“... Nieco dalej zaś: „Ciepłe, rzeźwe, wesołe wietrzyki, nasycone wonią ziół alpejskich popychały drobne fale do zwilżania źdźbeł karłowatych trawek na brzegach“. A potem znów: „Tu i owdzie wypływały na powierzchnię wody rozdęte trupy...“ Cały opis staje się podobny do melodyi, w której ponure i straszne dźwięki mieszają się i przeplatają cudownie miękkiemi pianami. Jednakże ogółem wziąwszy na palecie tego malarza znaczna przewaga barw czarnych. Wyobraźnia jego tak się już oswoiła z tym posępnym kolorytem, że nasuwa poecie bez braku materyał do obrazowania. Młodego generała Gudina np. zaczyna nękać dziwny szmer rzeki Aar. „Wody jej monotonnie j ę c z a ł y długą wciąż powracającą gamą o k r u t n e g o szumu, zanosiły jakąś s k a r g ę, z a w o d z i ł y jakąś pieśń, złożoną z p o t w o r n y c h melodyj. Zdawało się, że z głębi tych z i m n y c h p i e c z a r głosi epos natura o przedwiecznych p r a c a c h kropel, o wiekuistem zwycięstwie wód i umieraniu kamienia, o wielkich pochodach lodu, o n a c i s k u, który c i e r p i ą skały i o cieple, rodzącem w a l k i“. Nawet drobne porównania bywają często tej samej natury. „Warstwa błota ściekała na dół po czystym lodzie, jak r o p a ż y w e j r a n y“; „niżej w kipiących pianach siepią się potworne kłęby zupełnie jak nagie ciała, z d y c h a j ą c e w k u r c z a c h boleści“ (str. 37, 22). A cóż dopiero mówić o momentach życia ludzkiego, rzeczywiście dostarczających

samą swoją nędzą ponurego widoku. Wówczas dokładność obserwacyi Żeromskiego oddaje mu nieocenioną usługę: prosty opis wzrusza i wstrząsa. „Oczy jego z głodu i rozpaczy nabrały wyrazu półobłędu czy idyotyzmu, twarz miała barwę zielonawo-żółtą, ubranie spadało. Ostatnia koszula zgniła i cuchnęła na ciele brudnem i pocącem się z nieustannej gorączki". Czyż można odmalować zjawisko bardziej obrazowo, niż, gdy się powie: „dzień z wolna wlewać się począł w noc szarą", lub „czeluść wiekuiście wzdycha", lub pyszny opis wschodu słońca: „jak straszliwa śmiga jednym swoim obrotem uderzył promień w niewidzialne pod mgłą wąwozy, przeszył je do dna i wszystkie tumany naraz w górę wygarnął". Całe zjawisko ujęte w zwięzły, sprecyzowany, doskonały wyraz. Żeromski, nielitościwy względem ludzi, kocha przyrodę i maluje ją tak, że go można w tym względzie pomieścić obok naszych największych mistrzów: Mickiewicza i Sienkiewicza.

Jego krajobrazy są mniej malarskie, niż Reymonta, ale za to są bardziej przedmiotowe i spokojniejsze. Doskonale zbiera on i układa znamiona, czyniące dany nastrój wyrazistym; wszystkie zmysły otwierają się, aby czy to wsłuchać się w harmonię — grającą w dźwiękach natury, czy pochwycić barwy, blaski i cienie w różnorodnem ich zestawieniu. Porównajmy dwa obrazki ze sobą. „Las milczał. Czasami w jego tajemniczej odległości brzmiał jakiś głos niepojęty, zabłąkane echo z innej kniei, jak westchnienie, latające po puszczy, niekiedy krzyk jakiegoś ptaka przerywał zupełną ciszę i drżący zamierał w dali. Blask słoneczny sączył się na ziemię przez gęste zwały koron sosnowych i białemi plamami płynął po leśnych trawach i ziołach. Małe zięby pogwizdywały z cicha ponad głowami myśliwych, jakby były zupełnie spokojne, że o nie troszczyć się ani kusić nikt nie potrzebuje". Obraz wybornie maluje mowę puszczy i gdyby nie ostatnie subjektywne spostrzeżenie, odgadujące uczucie czy usposobienie zięb, byłby bez skazy. Ale oto inny. „Był początek czerwca; żyta szły w słup i czarna fala goniła już po ich powierzchni falą płową, na łąkach trawy po deszczu puściły się bujnie, ostre

żółte jaskry pokładły na ich jasnozielonem tle smugi płomieniste, pachniały poziomki, dojrzewające zioła i cały ten dziwnie wonny, nieujęty czad wilgotnej łąki. Na czystych małych kałużach wody deszczowej wiatr wzdymał drobne, ciemnogranatowe fale, te kołysały rytmicznie badyle mietlicy z długiemi ościami u plewek kwiatowych i grube pozginane sitowia. Cisza nareszcie, cisza, samotność i pola". — Przyjrzawszy się obu tym obrazkom, każdy zauważy, że w pierwszym czynny był zmysł słuchu, w drugim wzroku, w obu powonienia; oczywiście w przestrzeni odciętej mniej lub więcej od światła słonecznego inaczej odbywa się proces spostrzegania, niż w przestrzeni, nasyconej tem światłem: co innego puszcza a pola i łąki. Artysta nie zdaje sobie sprawy podczas tworzenia z tych refleksyj; gdy jednak pomimo tego potrafi uniknąć łatwych do popełnienia dysonansów, gdy nadto zdoła skupić rozpierzchłe rysy znamienne, główne, uwydatniające najlepiej nastrój, wówczas tworzy obrazki natury, mogące nam dostarczyć więcej estetycznej rozkoszy, niż bezpośrednia obserwacya przyrody. Żeromski należy w naszem piśmiennictwie do mistrzów w tej mierze. Kładzie on zresztą w swój stosunek do przyrody tyle miłości i tyle czci, jak gdyby ją uważał za cichą ostoję przed burzliwem i zabójczem rozigraniem życia. Nigdy nie poważy się wykrzywić i skarykaturować natury, jakkolwiek często i bez ceremonii, nawet z niejakiem upodobaniem kaleczy i karykaturuje życie. Stało się to nawet — że tak powiem — manierą u niego: zestawi dwa przedmioty lub dwa zjawiska obok siebie tak kontrastujące ze sobą, iż to porównanie jedno z tych zjawisk lub przedmiotów czyni potwornem; z zupełną swobodą, nawet z pewnem zadowoleniem powie coś takiego, co nawet zręcznie omówione razi swą nieprzyzwoitością; bez braku posługuje się prowincyonalizmami, które czynią styl dosadnym, ale wydobyte z żargonu, wrócą doń i zgoła nie przyczynią się do wzbogacenia języka literackiego. Kilka przykładów na stwierdzenie tych właściwości stylu. „Wagon palący wydzielał wszystkiemi otworami dym z machorki i cygar, wonny, jakby ze spalenia kupy badylów karto-

flanych w drugim tygodniu września"; „kiełbasy, do złudzenia imitujące postronki z węzłami, któreby primo tygodniami moczono w wodzie morskiej a secundo miesiącami suszono na słońcu afrykańskiem"; „kilka piór tak dalece zardzewiałych, że wyobrażały prędzej wykopaliska z czasów przedchrześcijańskich, niż współczesne narzędzia, służące do stwierdzania pismem na kwitkach najwyższej, jaka być może stopy wartości dodatkowej"; kiedy wyfiokowana facetka napełniała dwie szklanki t. z. białą kawą, (a właściwie fusami, rozmoczonemi w mleku), co leci za odkręceniem kurka z jakiegoś ogromnego szaflika, oraz zaopatrywała każdą z tych szklanek w pewną wstrętną niemożliwość, wyobrażającą kożuszek śmietanki" i t. d.; „spodnie zupełnie mu się podarły, a kort zbutwiał ze starości tak dalece, że się rozłaził pod igłą. Jakóbek ześcibywał codziennie nogawkę z nogawką i doszedł wreszcie do takich rezultatów, że t. z. krok jego spodni zaczynał się tuż nad kolanami"; a takich wyrażeń, jak „utytłany", „opatulony", „żołądkował się", „ciapiąc wargami", „ssipalec", „po zucheleczku", — bez liku. Czytelnik przebiega powyższe obrazki oczami i widzi autora, którego usta wykrzywia zgryźliwy, ironiczny półuśmiech zadowolenia, że mu się udało tak dobitnie określić fakt lub przedmiot.

VIII.

Notes sur la vie Alfonsa Daudeta pośród wielu trafnych, dowcipnych i pięknych myśli zawierają następującą anegdotę. „Nowy miód. Pracowałem tego czerwcowego poranku przy otwartych drzwiach, które wiodły do ogrodu, pochylającego się ku rzece; ciepły wietrzyk, przepojony zapachami kwiecia, zawiewał do pokoju. Wtem wlatuje pszczoła, krąży, napełnia pokój swym brzękiem i siada na popielnicy, gdzie leżą niedopałki papierosów.

— Niema tu nic dla ciebie, pszczółko; idź do sadu, do kwiatów i trawek wonnych — one dadzą ci miodu.

— Nie potrzebuję starego miodu! Nie trzeba mi kwiatów! Wyrabiam nowy miód, własnego wynalazku.

To rzekłszy ambitna pszczoła poleciała do kuchni i do gnojówek folwarcznych".

Z takich to właśnie źródeł czerpie swój miód Żeromski. W niedługim okresie jego literackiej działalności wyróżnić należy nowszy moment, którego owocem jest tom ostatni p. t. „Utwory powieściowe" (1898). Niektóre ustępy („Tabu", „Cienie") noszą widoczne ślady zaznajomienia się z kwestyami, dręczącemi umysły Zachodu. Kwestya bytu i śmierci, ból życia stosunek płci, stanowisko człowieka w przyrodzie, sztuka jako mistrzyni życia i artysta, jako król wszechstworzenia, pewien mistycyzm miłosnych upojeń - wszystko to widocznie już przepoiło wrażliwy temperament, który jednak nie wyzbył się nabytych dawniej uczuć i przekonań, wiążących go z ziemią rodzinną i cierpieniami ludu pracującego. Byłoby przedwczesnem wskazywać drogi, jakie jeszcze ten niezwykły talent przebędzie. W treści swych utworów — choć licznych ale krótkich - zazwyczaj skrajny i nieumiarkowany, w przekonaniach gorący patryota i niemniej gorący demokrata, w uczuciach pesymista, co do swej formy przyswoił metodę naturalistów rosyjskich i francuskich, owładnął ją doskonale i przewyższył pod tym względem innych młodych powieściopisarzy. Widnokrąg jego twórczości jest znacznie szczuplejszem zakreślony kołem, niż Reymonta. Na rozległy obraz życia nie zdobył się dotychczas. Jedno zapamiętane wrażenie, jedno przykre lub gorzkie uczucie daje mu niekiedy pochop do urywku powieściowego. Temperament to mniej bujny, mniej płodny, umysł zwrócony ku analizie szczegółowej i mrówczej. Ale jasna, dokładnie widząca wyobraźnia, bogate słownictwo, a osobliwie współczucie dla piękna, rozlanego w naturze i dla niedoli, nękającej ludzkość, ułatwiają mu tworzenie scen, mogących do głębi wzruszyć, chociaż nie darzą rozkoszą, jaka bywa udziałem dzieł, przejętych pełnią, spokojnego i wspaniałego artyzmu.

(C. d. n).

Antoni Mazanowski.

ŚWIĘTYCH OBCOWANIE.

III.

KOGO WSPÓŁUCZESTNICTWO ŚWIĘTYCH OBEJMUJE, KOGO WYKLUCZA.

Obok tych pięknych praktyk i zwyczajów, które nam odkryły poczucie duchowej wspólności u starych chrześcijan, istniały też różne praktyki k o m u n i k o w a n i a i e k s k o m u n i k o w a n i a, czyli przyjmowania do wspólności i wykluczania z niej. Tamte dały nam nieco poznać zawartość świętych obcowania; te pouczą nas więcej o jego rozciągłości i granicach.

Widzieliśmy jak członkowie gminy chrześcijańskiej, pod zarządem swego biskupa i kleru, czuli się między sobą solidarni w najwyższy sposób. Ale ta sama zupełnie solidarność, ta sama *koinonia* sięgała dalej i łączyła wszystkie gminy w jeden Kościół powszechny. Nazwa Kościoła dawała się i pojedynczym lokalnym Kościołom, ale jeszcze częściej się dawała Kościołowi powszechnemu. Widać to w ewangelii, w pismach apostolskich, zwłaszcza w pismach św. Pawła. Kiedy Paweł, w znanych już nam tekstach, przedstawia Kościół jako budowlę domu Bożego, jako ciało Chrystusowe i oblubienicę jego, to oczywiście mówi o jednym powszechnym Kościele, do którego należą „wszyscy, którzy są w Chrystusie“, i do nich wszystkich odnosi ową wewnętrzną solidarność członków, którą pod temi obrazami tłumaczy.

Starzy chrześcijanie tak Pawła rozumieją. Granic krajów i przestrzeni nie znają, gdzie idzie o duchowe współuczestnictwo.

Nawet listownie, jakeśmy widzieli, proszą wyznawców jednego kraju o pokój dla pokutników drugiego. Tem bardziej, gdy się przenoszą z miejsca na miejsce, gdy podróżują, za chlebem, czy za nauką, czy dla zbudowania: wszędzie znajdują to samo duchowe środowisko wiary i praktyk, które mieli w domu; to samo ciało, którego są członkami. — Posiadamy, szczęśliwym wypadkiem, spisane „Wrażenia z podróży“ chrześcijanina z owych czasów. Abercyusz, biskup z Frygii Szczęśliwej, za Marka Aureliusza, puszcza się na pielgrzymkę do Rzymu; potem zwiedza inne sławne Kościoły w Syryi, w Mezopotamii. A wróciwszy do swego miasta, przygotowuje sobie grób, na którym wspaniały kreśli napis wierszem greckim. W wyrazach brzemiennych wdzięcznością dla Boga, a przysłoniętych symbolizmem znanym z katakumb, wyznaje się „uczniem Niepokalanego Pasterza, którego oczy wszystko widzą, który pasie swe owce na górach i padołach“; — i świadczy z radością, że dokądkolwiek go pielgrzymka zawiodła, wszędzie znajdował braci i wszędzie tę samą wiarę i uczestnictwo tych samych tajemnic.

... Tam (w Rzymie) lud widziałem świetlanem
Znamieniem (chrztu) naznaczony.
Widziałem też Syryi równiny
I miasta wszystkie, Nizibę
Po przebyciu Eufratu.
Wszędzie zaś współwyznawców znalazłem;
Pawła miałem na okręcie;
Wiara mi wszędzie przewodniczyła
I zastawiała na pokarm
Wszędzie Rybę (Chrystusa) ze źródła,
Największą, najczystszą,
Przez niewinną Dziewicę ujętą;
I dawała ją przyjaciołom
Do pożywania całą;
Wino też miała szlachetne
I mieszane zastawiała wraz z chlebem.
. . . . . .

Napis ten czytał na grobie Abercyusza i przytoczył w swej historyi Metafrastes; podawano go jednak w wątpliwość; aż

w r. 1882 odnalazł jego odłamy Anglik Ramsay, a Rossi złożył je w całość [1].

Rozumie się, że takie przypuszczanie nieznanych przybyszów do wnętrza chrześcijańskiej gminy, i aż do Stołu Pańskiego, wymagało wielkiej przezorności, aby się nie zakradł między świętych jaki szpieg rządowy, albo jaki burzyciel wiary, heretyk. — To też różnych środków ostrożności w tym celu używano.

Najprzód, samo badanie nauki wiary takiego przybysza musiało, w pierwszych zwłaszcza czasach, wystarczać. Trudno sobie wystawić, żeby niechrześcijanin odpowiadał zadowalniająco na pytania o wierze. Jest nawet rzeczą bardzo prawdopodobną, że sam Skład Apostolski, wypowiedziany z pamięci, służył w paru pierwszych wiekach za znamię, czyli znak do rozpoznania wiernych i dopuszczenia ich do wspólności. Wyuczenie się tego symbolu na pamięć wymagane było od katechumenów przed chrztem [2]. I wogóle owa praktyka Kościoła, poświadczona przez Rufina, która przechowywać kazała tę formułę w pamięci wiernych, a nie pozwalała jej spisywać — innego, zdaje się, celu mieć nie mogła, jak żeby symbol nie wychodził z poza grona chrześcijan i służył im do rozpoznawania się między sobą.

Co więcej, zdaje mi się, że sama nazwa „symbol“ dawana od pierwszych wieków Składowi Apostolskiemu, za takiem jego przeznaczeniem świadczy. Wprawdzie późniejsi Ojcowie łacińscy tłumaczą to słowo greckie przez s k ł a d, *collatio* — co wiążą

---

[1] Ks. J. Bilczewski, „Archeologia chrześcijańska“, str. 50 i następne. Tekst napisu Abercyusza podany jest na str. 232, a *facsimile* odłamów na tablicy I. Ten sam nagrobek omówiony jeszcze obszerniej i z uwzględnieniem najnowszych o nim sporów w dziele tegoż autora „Eucharystya“, str. 213—252. — Nagrobek jest ułożony heksametrem greckim, ale każdy heksameter podzielony jest na dwa wiersze. Tego podziału trzymaliśmy się w tłumaczeniu.

[2] Bingham, *Origines, sive antiquitates ecclesiasticae*, l. x, c. 2, n. 10. Autor tego dziesięciotomowego dzieła, zacięty anglikanin w swych konkluzyach, jest jednak bardzo sumiemny i pracowity w zestawianiu źródeł.

[3] Rufin, *Tract. de Symbolo.*

z podaniem o udziale wszystkich Apostołów w złożeniu dwunastu artykułów tej formy wiary. Dawniejszy nieco Rufin dwojakie w tej nazwie upatruje znaczenie: znaku i składu, i oba uważa za odpowiednie [1]. Istotnie jednak symbol, σύμβολον, nic innego nie znaczy jak oznakę, to po czem poznać można, co łacinnicy nazywali *tessera* — a tylko συμβολή znaczyć może: skład, kollacyę. Podobieństwo obu tych słów, łatwo wywołać mogło w późniejszych czasach, zwłaszcza na Zachodzie, pomieszanie ich znaczeń. Ale pierwotnie przez nazwę „symbol", daną tej formule wiary, rozumiano niewątpliwie, że ona jest o z n a k ą c h r z e ś c i j a n i n a.

Bądź co bądź, taka oznaka wkrótce okazać się musiała niedostateczną; służyła w początkach do rozeznania chrześcijan od pogan, ale nie przydawała się do odróżnienia heretyków i wyklętych, których również od wspólności wiernych trzeba było oddalić. Wprowadzono więc pisemne świadectwa, zwane bądź listami polecającemi, *litterae commendatitiae*, γράμματα συστατικά, bądź jeszcze wyraźniej: listami komunii, listami pokoju, *litterae communicatoriae, pacificae*. Już Listy św. Pawła zawierają zwykle ustępy, uwierzytelniające pewne osoby, które wiozą te listy. Ale praktyka ta rozwija się dalej; a zaraz po prześladowaniach, liczne synody IV. i V. wieku regulują sposób wydawania tych świadectw, i zarówno klerykom jak laikom zalecają, żeby nie puszczali się w podróż bez nich [2]. Jeżeli się komu zdarza bez takiego listu podróżować, to w nieznających go Kościołach połowicznego tylko doznaje przyjęcia: przypuszczony bywa *ad communionem peregrinorum*, to znaczy: do uczestnictwa w modlitwach, ale nie w Eucharystyi [3].

Z temi świadectwami komunii, dawanemi pojedynczym osobom, identyczne są co do rzeczy listy pokoju, jakie sobie raz po raz przesyłają pojedyncze Kościoły, lub biskupi jako głowy Kościołów, na dowód, że jeden Kościół stanowią [4]. Co

[1] L. c.

[2] Kraus, *Realencycl.: Litterae ecclesiasticae.*

[3] Bingham, *Origines, sive antiquitates ecclesiasticae.* L. XVII, c. 3, n. 7. —

[4] Nierzadko spotykamy wzmianki u pisarzy pierwszych wieków, że

więcej: śmiałym a prześlicznym zwyczajem, jeden Kościół drugiemu, w dowód wspólności, przesyła najwyższy tej wspólności symbol, przenajświętszą Eucharystyę. Św. Wiktor papież, nie mogąc dojść końca z biskupami Azyi w kwestyi Wielkiejnocy, zamierzał ich ryczałtem od komunii odciąć; św. Ireneusz, nakłaniając go do łagodności, pisze mu: „Twoi poprzednicy przesyłali przecież Eucharystyę biskupom i takich Kościołów, które innego się trzymały porządku co do Paschy niż oni“ [1]. Ta sama praktyka uwidocznia się też w aktach męczeństwa św. Lucyana [2]; oraz w liście św. Paulina do Sewera [3]. — Praktyka ta jednak długo trwać nie mogła; zbyt narażała, w świecie nawpół pogańskim, najdroższą chrześcijanom świętość. To też już synod Laodycejski r. 361 zakazał jej zupełnie [4]. Ale później zastąpiły ją sobie Kościoły, przesyłając sobie na znak wspólności coś, co im przecież Eucharystyę przypominało: mianowicie chleb poświęcony (nie konsekrowany), który u Greków zwał się ἀντίδωρα, dary zastępcze, a u łacinników *eulogiae* lub też *panis benedictus* [5].

Dwie jeszcze oznaki komunii między wiernymi, zwyczajem uświęcone, na szczególną zasługują uwagę [6]. Pocałunek, ten naturalny znak miłości, podniesiony został, od najdawniejszych czasów, do godności symbolu wspólności mistycznej — i jako taki wcielił się do liturgii. Przy chrzcie, dawano pocałunek pokoju neoficie: bo właśnie przez chrzest wchodził w świętych

przerwanie tych *litterae communicatoriae* między dwoma biskupami oznaczało zerwanie komunii między ich Kościołami, najczęściej z powodu sporów o dogmat. Np. św. Epifan. w liście do Jana Jerozol.

[1] List św. Ireneusza do papieża Wiktora, przytoczony u Euzebiusza, *Hist.* l. v, c. 24.

[2] Akta św. Lucyana u Metafrasta. Patrz pod dniem 7 stycznia.

[3] Paulini, epist. 1 ad Severum.

[4] Conc. Laodic. can. 14.

[5] Bingham, *Origines*, l. xv, c. 4, § 8. — Pierwotnie *eulogia* była jedną z nazw Eucharystyi, dlatego, że Chrystus przy wieczerzy, wziąwszy chleb, błogosławił.. Później, gdy nazwa *Eucharistia* i *Sacramentum* (μυστήρια) powszechnie zapanowały, *eulogia* zaczęła oznaczać rzeczy przez Kościół poświęcone, głównie poświęcony chleb, o którym wyżej mowa.

[6] Można powiedzieć, że owo podanie rąk przez Apostołów Pawłowi i Barnabie (δεξιὰς κοινωνίας) było pierwszą oznaką komunii. Ale nie przeszło ono w kościelny zwyczaj.

obcowanie[1]. Przy rozgrzeszeniu, kapłan dawał też pocałunek pokutnikowi: bo tenże wracał do tej świętej wspólności, z której go grzechy wykluczyły[2]. Nawet przy pogrzebie dawano pocałunek umarłemu: bo ten, który w pokoju Chrystusa zeszedł, w sferze świętych obcowania, jak zobaczymy, pozostawał[3].

Ale najwybitniejszą grał rolę pocałunek pokoju przy najwyższym czynie komunii, tj. przy eucharystycznej ofierze. Znajdujemy go we wszystkich liturgiach Wschodu i Zachodu i w najdawniejszych pomnikach. Mówi o nim Tertulian[4], mówi św. Justyn, gdy opisuje w swej Apologii mszę św.[5]; mówią o tem Konstytucye Apostolskie i określają, że na wezwanie dyakona: Ἀσπάσασθε ἀλλήλους, kler ma dać pocałunek biskupowi, laicy mężczyźni mężczyznom, a niewiasty niewiastom[6]. Nawet męczennicy, gdy idąc na śmierć dają sobie ostatni pocałunek, czynią to z jakąś uroczystością, która wskazuje na kościelne obrzędy[7]. Późniejsi Ojcowie, Ambroży, Chryzostom, Cyryl Jerozolimski często o tym pocałunku pokoju piszą, nawiązują do niego różne moralne nauki: o zgodzie, o przebaczaniu i t. d. Ale przy tem wszystkiem jasnem jest, że podstawowem znaczeniem tego obrzędu, rzeczą, którą ten znak wyraża, nie jest ani darowanie uraz, ani miłość bliźniego wogóle, ale jest w szczególności wspólność między świętymi, to samo co się wyrażało znanem nam słowem *pax*. Dlatego Cyryl Aleksandryjski nazywa ślicznie ten pocałunek φίλημα μυστικόν[8]. Dla tego łacińscy Ojcowie omawiają go wyrazami, które są, jak już wiemy, technicznemi na-

---

[1] Cypr. ep. 59; Chrysost.; Bingham, *Origin. eccl.* XII, c. 4, n. 5.

[2] Euseb., *Hist.* III, 23. Hieron. epist. 122 ad Rustic.

[3] Po dziś dzień istnieje ten zwyczaj w greckim Kościele, przy uroczystych pogrzebach. O istnieniu jego w starożytności wspomina wyraźnie Pseudo-Dyonizy, *Hier. eccl.* c. 7.

[4] *De Orat.* c. 14.

[5] *Apol.* I, 65.

[6] *Const. Apost.* II, 53 i 61, VIII, 11 i 15.

[7] Wiwia Perpetua i brat jej Saturus, przed wyjściem na arenę, dają sobie pocałunek, *ut martyrium per solemnia pacis consummarent. Acta Viviae Perpet.*

[8] *Paedag.* III, c. 11: „Mistyczny pocałunek".

zwami wspólności kościelnej: *osculum pacis, pacem dare, pacificare* [1]. Dlatego wreszcie — a to jest rozstrzygającym w tej sprawie dowodem — ten pocałunek liturgiczny dawany był wyłącznie „chrześcijanom doskonałym", „świętym", z wykluczeniem pokutników i katechumenów, których także przecie miłość wiernych ogarniała [2].

Istniały nakoniec w każdym Kościele dyptyki, ἱερὰ δίπτυχα, *sacrae tabulae*, tj. tablice, na których spisywane były przez władzę kościelną imiona wiernych do tego Kościoła należących; tudzież biskupów, nietylko rządzących tym Kościołem, ale i innych, którym ten Kościół podlegał, lub z którymi w komunii zostawał; wreszcie umarłych, którzy w pokoju kościelnym zeszli z tego świata. Być wykreślonym z dyptyków, znaczyło tyle, co być wyklętym z Kościoła [3]; być na nowo w dyptyk wpisanym, tyle co znowu do komunii przyjętym [4]. W ten sposób dyptyki były całkowitym obrazem Świętych Obcowania i oficyalnym jego spisem. Starzy chrześcijanie, świadomi solidarności ziemskiego Kościoła z niebieskim, wielce je cenili, dawali im różne piękne imiona, nawet „księgi żywota", *liber vitae*, i odczytywali je uroczyście w pewne dni po kościołach [5].

Takiemi praktykami wyrażała się w organizmie Kościoła funkcya komunikowania — tej odpowiadać musiała funkcya ekskomunikowania, jako jej dopełnienie. I w rzeczy samej, od samych początków Kościoła, jedną funkcyę obok drugiej spotykamy. Najprzód, jak samą podstawą komunii i całego tego skarbu, w którym święci współuczestniczą, jest, jak widzieliśmy, wspólna wiara, tak i podstawowa, zasadnicza ekskomunikacya pada na tych, którzy wyłomy w tej wspólności czynią, na heretyków. Wszyscy niemal Apostołowie, których pisma po-

[1] Ducange IV, 741.

[2] Świadczy o tem Tertulian *De Praescr.* rozdz. 14. wyrzucając przy tem heretykom, że *miscent pacem passim cum omnibus.*

[3] Bingham, *Origines eccl.* XVI, 3. 2.

[4] Idem XIX, 2, 11.

[5] Idem VIII, 5, 4; Donati, *De' dittici degli antichi* 35.

siadamy: i Piotr, i Paweł, i Jan, i Tadeusz, straszliwe *anathema* na heretyków rzucają [1]. Następcy ich powtarzają je przez wieki, z tem samem co Apostołowie oburzeniem, w którem czuć gorącą miłość dla skarbu wspólnej wiary, podkopanego przez kacerzy. Wszyscy są przekonani, że kto się od korzenia wiary oderwał, u tego już o żadnem współuczestnictwie z wiernymi mowy być nie może; sam już się potępił [2].

Ale jest drugi rodzaj ekskomuniki, mniej bezwzględny, w którego wymierzaniu już nie słychać groźnego anatema — i wogóle częściej znać boleść i współczucie, niż oburzenie. Kościół-matka odcina od swego łona członki martwe Bogu, ciężkiemi występkami obarczone; ale odcina je do pewnego stopnia, nigdy zupełnie — bo nigdy nadziei ich ożywienia się nie wy-

---

[1] Św. Piotr (II, Petri 2) nazywa heretyków „kłamliwymi nauczycielami, którzy wprowadzają odszczepieństwa zatracenia... przez których droga prawdy jest bluźniona" — i grozi, „że zatracenie ich nie drzemie". Św. Paweł w każdym niemal liście na heretyków uderza: każe „ich unikać" (II. Tym. III, 5), „chronić się ich" (Tyt. III, 10), bo „błądzą i błąd wwodzą" (II. Tym. III, 13). Głosi uroczyście, że choćby on sam, albo choćby anioł z nieba ewangelizował inaczej niż ich pouczono, „to niech będzie anatema" (Gal. I, 8). Wreszcie, gdy żegna ze łzami starszyznę tych Kościołów Azyi Mniejszej, które przez trzyletnie znoje wypielęgnował, jeszcze bolesnego doznaje przeczucia, że „z nich samych powstaną mężowie mówiący przewrotności, aby odwiedli ucznie za sobą". I dlatego zaklina na Krew Chrystusa, na swoje łzy i prace w nocy i we dnie, żeby „pilnowali sami siebie i trzody, nad którą ich Duch św. postanowił biskupami" (Dzieje Ap. r. 20). — Św. Jan, mistrz miłości, niemniej surowo heretyków wyklina: nazywa ich ryczałtem „antychrystami" (I. Jan. II, 18, 22); zakazuje wiernym „przyjmować ich do domu", nawet „pozdrawiać ich" (II. Jan. 10); zaprzecza im wszelkiej wspólności z Kościołem: „Z nas wyszli, mówi, ale nie byli z nas". (I. Jan. II, 19). I jeszcze w Apokalipsie groźnie napomina biskupa Pergamu, że niedość starannie heretyków nikolaitów z Kościoła swego wyplenił (*Apoc.* II, 12—17). — List św. Tadeusza nakoniec jest jednym przeciągłym krzykiem boleści, aby jak najwięcej odstraszyć, jak najdalej odciągnąć wiernych od tych „obłoków bezwodnych, które od wiatrów tam i sam unoszone bywają", od tych „drzew jesiennych bezowocnych, dwakroć pomarłych, wykorzenionych", od tych „gwiazd błąkających się, którym burza ciemności nad wieki jest zachowana".

[2] Mnóstwo starych tekstów o tem wyklęciu heretyków zebrał Bingham, *Origines* l. XVI, rozdz. 6 cały, a jeszcze lepiej Passaglia, *De Eccl. Chr.* l, III. rozdz. 36 cały.

rzeka. Tu znowu inicyatywę dają Apostołowie. Jan naucza, jak już wiemy, że grzesznicy, „którzy w ciemnościach chodzą“ wspólności (κοινωνίαν) z Bogiem i Kościołem nie mają [1]. Paweł zaś rzeczywiście ekskomunikuje owego Koryntczyka, winnego zbrodni przeciw moralności. Skarciwszy, jakeśmy widzieli, Kościół Korynckі, że go od razu nie odciął od siebie, sam odłącza go od Kościoła i oddaje zarazem w „moc szatana“. Ale widocznie nie odłącza go zupełnie: bo nie oddaje go na zatracenie, lecz wyraźnie dla uleczenia go: „aby duch był zachowan, w dzień Pana“ [2]. Po roku zaś pokuty, jak czytamy w II. Liście do Koryntczyków przywraca go wspólności świętych.

Tym szlakiem idąc, Kościół ekskomunikuje dalej wiernych, którzy się ciężkich grzechów dopuszczają, o ile te grzechy publicznie do wiadomości Kościoła dochodzą [3]. Kościół rozumie, że grzesznicy tacy, utraciwszy miłość Bożą, stracili tem samem najżywotniejszą część wewnętrznego współuczestnictwa z braćmi: nie są dziećmi Bożemi, więc i braćmi w pełnem znaczeniu już nie są. Zostaje im jednak podstawowa część tego współuczestnictwa — wiara — i ta podstawa pozwala Kościołowi się spodziewać, że się gmach ich duchowego życia odbuduje. Kościół przytem poczuwa się do takiej jedności swego pierwiastku ziemskiego z pierwiastkiem nadziemskim i głową swą Chrystusem, że cokolwiek wiąże lub rozwiązuje na ziemi, to ma za związane

[1] 1. Jan. 1, 6.

[2] 1. Kor. v. To „podanie szatanowi na zatracenie ciała“, znaczy zapewnie pozwolenie dane złemu duchowi, żeby dręczył ciało przez opętanie. Mógł św. Piotr zesłać śmierć za karę na Ananiasza i Safirę, mógł sam św. Paweł zesłać ślepotę na Elimasa, za karę; tak samo mógł w tym przypadku ukarać Koryntczyka, pozwalając czartu go opętać.

[3] Utrzymują niektórzy, jak autor artykułu „Pokuta“ w polskiej Encyklopedyi Kościelnej, że tylko trzy występki: bałwochwalstwo, cudzołóztwo i mężobójstwo podlegały zwykle i normalnie ekskomunice i pokucie kościelnej. Ale uczony Bingham silne temu przeciwstawia dowody, i przechodząc wszystkie przykazania dekalogu, wykazuje, jak występki przeciw każdemu z nich były w tenże sposób karane. (*Origin.* l. XVI, rozdział 4 i następne). — Żaden jednak występek nie podlegał tym karom kościelnym, jeżeli nie był albo publicznie wyznany, albo stwierdzony sądem kościelnym, albo na sądzie cywilnym dowiedziony. (Patrz Bingham loc. cit. i art. w Encyklopedyi).

lub rozwiązane w niebie: ekskomunikuje grzeszników — w przekonaniu, że ich Bóg od siebie odcina; naznacza im ciężkie pokuty — w przekonaniu, że Bóg takiego od nich zadośćuczynienia wymaga; kiedy wreszcie nałożone pokuty ze skruchą wypełnili, rozgrzesza ich — w przekonaniu, że ich rozgrzesza Chrystus. Tak zawsze starzy chrześcijanie pojmowali Kościół: czego już niemało widzieliśmy okazów, a jeszcze ich więcej zobaczymy.

Z tego wszystkiego wynika, że każda pokuta kościelna była w pewnym stopniu ekskomunikacyą. Ale ekskomunikacya ta miała stopnie: bo grzechy, za które ją nakładano, były różne; bo też pokutnik, w miarę jak trwał w skrusze i ostrościach, oczyszczał się stopniowo z długu swego przed Bogiem, a tem samem do wspólności z braćmi duchowo się zbliżał. Progresya ta wyraża się pięknie w praktyce na całym Wschodzie przyjętej, wyróżniającej cztery stopnie pokutników. Na najniższym szczeblu stoją „płaczący“ προσκλαίοντες; ci wcale do kościoła nie mają wstępu, tylko na dziedzińcu zostają i wchodzących wiernych ze łzami o przebaczenie i modlitwy proszą. Na drugim stopniu są „słuchający“ ἀκροώμενοι, którzy mają miejsce w przedsionku kościoła, *nartex,* i którym wolno stamtąd słuchać „mszy katechumenów“, tj. psalmodyi, czytania Pisma i kazania. W trzecim rzędzie są tak zwani „klęczący“, γονυκλίνοντες, ὑποπίπτοντες, już do wnętrza kościoła, ale tylko od drzwi aż po ambonę dopuszczani, i tam na klęczkach czekający na błogosławieństwo biskupie, które się daje po wyjściu poprzednich. Nareszcie „stojący“ ὑφεστάμενοι, na całem nabożeństwie razem z wiernymi są obecni, ale do Stołu Pańskiego nie przystępują [1]. Któż tu nie widzi pięknie wyrażonego stopniowego oczyszczania się grzesznika i stopniowego jego wracania do współuczestnictwa świętych, z którego grzech go wyłączył? [2]

---

[1] Bingham, *Origines* l. XVIII, cap. I totum. — Kraus, *Realencycl.* art. *Busse.*

[2] Oprócz omówionych tu ekskomunik, które wogóle mniejszemi nazwać możemy, istniała jeszcze większa ekskomunikacya, *excommunicatio mortalis,* παντελὴς ἀφορισμός, którą pojmowano jako zupełne odcięcie od Kościoła, i równano z *anathema* rzucanem na heretyków. Ale ta nadzwyczaj

Na Zachodzie te cztery klasy pokutujących jakoś się nie przyjęły. Stopnie pokuty wyróżnione tam były głównie jej długością; a wszystkich wogóle pokutników traktowano przy nabożeństwie mniej więcej jak katechumenów; razem z katechumenami, podobnie jak na Wschodzie, wywoływano ich z Kościoła, kiedy sama Ofiara rozpocząć się miała. I słusznie, bo jedni jak drudzy wyzuci byli, w oczach Kościoła, z życia łaski: jedni jeszcze do niego przez chrzest nie doszli, drudzy je grzechem utracili. Stąd też zawsze i wszędzie broniono im przystępu do Eucharystyi, — rozumiejąc, że „świętość świętym", ἅγια ἁγίοις [1]. Co więcej, broniono im odmawiania Modlitwy Pańskiej — rozumiejąc, że to modlitwa właściwa wiernych zostających w komunii, εὐχὴ πιστῶν, *oratio fidelium*, że wyłącznie przystoi chrześcijanom w pełnem znaczeniu, τελείοις [2]. Ani katechumeni, ani pokutnicy nie mogą prawdziwie nazywać Boga „Ojcem", bo pierwsi jeszcze się nie stali dziećmi bożemi, a drudzy niemi być przestali. — Na tę ostatnią rzecz, mało znaną, warto dziś zwrócić uwagę, i przypomnieć ową prawdę elementarną: że kto jest w stanie grzechu, ten nie mówi Modlitwy Pańskiej, takiem prawem, jakiem ją mówił, gdy był w łasce; a jeśli nazywa Boga Ojcem, to tylko w znaczeniu bardzo przenośnem, nieskończenie dalekiem od tej prawdy, jaka tkwi w nadprzyrodzonem synowstwie łaski.

W rezultacie praktyki komunikowania i ekskomunikowania, u starych chrześcijan używane, uzupełniły nasze pojęcie o ich mistycznej wspólności. Pouczyły nas mianowicie, że ta „wspólność" w pełnem znaczeniu li tylko „świętych" obejmuje, tj. tych, którzy posiadają miłość Bożą, którzy są dziećmi Bożemi, albo, jak w dzisiejszych katechizmach mówimy: którzy są w stanie łaski —

---

rzadko użytą została i tylko względem takich, którzy się zacinali w uporze przeciw Kościołowi, a zwykłą pokutę odrzucali. Devoti, *Inst. can.* t. IV, titul. 18, § 6. — Bingham, *Origines* XVI, 2. 8.

[1] Zawolanie, powtarzane w liturgiach wschodnich przed rozdawaniem komunii.

[2] Chryzostom. Augustyn. Teodoret, u Binghama, *Origines* l. I. c. 4, § 7.

stąd nazwa, do dziś dnia powtarzana: *sanctorum communio.* — W szerszem zaś i niezupełnem znaczeniu, rozciąga się ona i do grzeszników wiarę zachowujących, o ile wiara jest korzeniem, z którego odrodzić się może miłość.

Wszystkie zaś praktyki i zwyczaje pierwotnego Kościoła, któreśmy dotychczas poznali, dowodzą nam, że świadomość tej jedności i solidarności mistycznego ciała i solidarności jego części, jaśniejszą może była u ówczesnych wiernych, niż u dzisiejszych; więcej w każdym razie zajmowała ich umysły i serca, i dodawała im, w ich straszliwej walce z pogaństwem, wiele otuchy, siły i pociechy.

Ks. Maryan Morawski.

O CHARAKTERZE I ZADANIU MUZYKI KOŚCIELNEJ.

(Ciąg dalszy).

III.

Jeden z najwybitniejszych ludzi w epoce hiszpańskiego renesansu, teść Velazqueza, człowiek, przez którego artystyczną pracownię, „złote więzienie sztuki“, jak ją Palomino nazywał [1], przesuwały się nieustannie najwybitniejsze postacie ówczesnego świata artystycznego, literackiego i arystokratycznego, dając mu treść do nieoszacowanego dzieła — *Libro de verdaderos Retratos de ilustres y memorables varones* — malarz, poeta i wybitny pisarz zarazem, Franciszek Pacheco, powiada, iż „sztuka nie ma innego zadania, jak tylko usposabiać człowieka do pobożności i prowadzić do Boga“ [2].

Jeśli się na to zgodzimy, że definicya powyższa w stosunku do sztuki wogóle nazbyt jest jednostronną i ciasną, to jednak bez wahania przyznać musimy, że jest ona nawskróś prawdziwą i kompletną, jeśli chodzi o sztukę chrześcijańską.

A zgodzić nam się również i na to wypadnie, iż nigdy może jeszcze słowa żadnego z pisarzy tak nie były na czasie, jak to właśnie zdanie Franciszka Pacheco w onej chwili, w której pisał swoją — *El arte de la pintura.*

---

[1] Palomino de Velasco, *El museo pictorico y Escala optica.* Madrid 1724.

[2] Francisco Pacheco, *El arte de la pintura, su antiguedad y grandesas.* Sevilla 1649.

Boć chwila to, w której sztuka chrześcijańska raz po raz zdawała się zapominać o zadaniu swojem i celach, raz po raz próbowała odbiegnąć od ideałów, którym była wierną dotychczas, raz po raz dawała się unieść obcym, nieznanym jej dotąd prądom.

Od początków XIV. wieku, to jest od chwili pierwszych objawów i pierwszych wpływów humanizmu we Włoszech, zamiłowanie formy klasycznej i ideałów klasycznych poczyna brać górę nietylko na dworach możnowładców, na pulpitach uczonych i w pracowniach artystów, ale otwierają się przed niem nawet zamknięte dotąd odrzwia świątyni, a papieże i książęta Kościoła prześcigają się wzajemnie w popieraniu i zachęcaniu, w podtrzymywaniu i rozszerzaniu nowych tendencyj, których hasłem: „sztuka dla sztuki".

Epoka Odrodzenia, to epoka upajania się klasycyzmem, epoka entuzyazmu i szału dla wszystkiego, co pozwala człowiekowi zabłysnąć umiejętnością, wiedzą, dowcipem, zaimponować zręcznością, budową i siłą fizyczną, zdumieć potęgą twórczości i geniuszu, olśnić wytwornością, wdziękiem, doskonałością zewnętrznej formy. Renesans, to epoka, w której pogrzebiony dawno poganizm raz jeszcze na dłuższą chwilę budzi się napowrót do życia, a każąc człowiekowi w samym sobie szukać zaspokojenia tych pragnień, które go bezustannie ciągną do ideału doskonałości, do piękna, wmawia weń, że jego własne życie dać mu je w stanie. Więc uczy go cieszyć się życiem i kochać życie i ukazuje, jak może umiejętnie wyzyskać, jak użyć onych bogactw i skarbów, które mu to życie przynosi w darze. Renesans to epoka wielkich, niezrównanych arcydzieł w literaturze i sztuce, ale zarazem i epoka wielkich, niebywałych dotąd zapominań się literatury i sztuki chrześcijańskiej.

Chwila to, w której Hieronim Savonarola, we Florencyi, uczynionej przez *Lorenzo il Magnifico* centrem i ogniskiem Renesansu, może wyrzucać malarzom w oczy, iż malowane przez nich twarze *Madonny* i Świętych są portretami, znanych ogólnie ze złego życia, piękności florenckich: „I mówi potem młodzież

o tej lub owej kobiecie: ta jest Magdalena, ta św. Jan, a tamta Najświętsza Panna“ [1].

Słowa te namiętnego przeciwnika Medyceuszów i szerzonej przez nich humanistycznej kultury, nie były bynajmniej pozbawione podstawy. Możnaby przytoczyć przykładów bez liku rzucających jaskrawe światło na szerokie, swobodne zapatrywania ówczesnego świata.

Nieobyczajny zakonnik Fra Filippo Lippi, za wzór do swoich obrazów Matki Bożej, bierze wielokrotnie Lukrecyę Buti, z którą go łączą niedozwolone związki [2]. Donatello, nie waha się statui proroka Jeremiasza, którą rzeźbi dla *Campanilli* Giotta we Florencyi, nadać sceptycznych rysów Poggia Braccioliniego, autora niemoralnej, brudnej książki *Liber facetiarum* [3]. Fra Bartolomeo maluje tak zmysłowy obraz św. Sebastyana, iż według świadectwa Vasarego, na usilne żądanie spowiedników, dobrze świadomych zgubnego wrażenia, jakie na pobożnych wywierał, musiano go czemprędzej usunąć z Kościoła [4]. W Rimini, na rozkaz Zygmunta Malatesty, Leon-Battista Alberti przebudowuje kościół św. Franciszka na prawdziwie pogański panteon, gdzie wszystko z umysłu składa się na apoteozę osławionej *Isotty*, umieszczonej na pierwszym planie w postaci św. Michała, a otoczonej całym mitologicznym Olimpem, co się rozsiadł dokoła sklepień i ścian sprofanowanego domu Bożego [5].

Gorączka ta i entuzyazm dla nowych dróg w literaturze i sztuce, coraz ogólniejsze, coraz większe na gruncie kościelnym przybiera rozmiary. Bramante, bez najmniejszego względu dla uświęconej jedenastu wiekami bazyliki Konstantyna, burzy ją i rozwala do szczętu, każe druzgotać i łamać wszystkie jej ko-

[1] Villari, *Storia di Girolamo Savonarola*. Firenze 1887—1888, v. II.

[2] Crowe and Cavalcaselle, *A new History of Painting in Italy*. London 1864–1866. III. v.

[3] M. E. Bertaux, *Autour de Donatello. Gazette des Beaux-Arts*. 1. Septembre 1899.

[4] Vasari, *Le opere con nuove annotazioni e commenti di Gaetano Milanesi*. Firenze 1882.

[5] E. Müntz, *Histoire de l'art pendant la Renaissance. Italie:* t. I *Les primitifs;* t. II *L'âge d'or*. Paris 1889—1891.

lumny i rzeźby, wszystkie mozajki i pomniki, wszystkie bez różnicy pamiątki, jakie jedno stulecie po drugiem wnosiło w jej progi, ośmielając się nawet żądać od papieża pozwolenia na przestawienie w inne miejsce grobu Apostołów [1]. I potrzeba aż było żelaznej energii i stanowczego zakazu Juliusza II., by powstrzymać genialnego nowatora, zwanego przez współczesnych *il Rovinante*, od targnięcia się na najświętszy zabytek stolicy chrześcijaństwa, który od czasów papieża Sylwestra aż po dziś dzień stoi na tem samem miejscu nienaruszony, nietknięty [2].

Duch nowatorski udziela się w dalszym ciągu całemu otoczeniu Leona X. Kardynał Bembo, znany z zamiłowania stylu i wymowy Cicerona, ostrzega kolegę swego po purpurze i piórze a pokrewnego mu duchem i humanistycznemi poglądami kardynała Sadoleta, by sobie nie popsuł stylu przez zbyt częste czytanie Pisma świętego, a kardynał Bibbiena pisze i wystawia na scenie komedyę *La Calandra*, która nawet w epoce Plauta uchodziłaby za nazbyt swobodną [3].

Nie inny też charakter w owej epoce nosi na sobie i muzyka kościelna.

Całe dziesięć stuleci składało się na to, by ją stopniowo odzierać z jej szlachetnej, świętej powagi, z jej nadziemskiej urody i krasy, by obrywać listek po listku z onych kwiatów cudownych o czystej, orzeźwiającej woni, co wyrastały bujne i świeże na bogatej, płodnej glebie Kościoła.

Więc najprzód utraca swój charakter jednogłosowy, homofoniczny.

W VII. już wieku znajdujemy wzmiankę w „Sentencyach“ św. Izydora Sewilskiego [4] o harmonii muzycznej, którą nazywa „z g o d n o ś c i ą k i l k u d ź w i ę k ó w p r z e z p o ł ą c z e n i e i c h

---

[1] Aegidius Viterb. *Historia viginti saeculorum.* Wydanie Höflera w *Archiv für österr. Geschichtskunde,* XII, 378 *ff.* Wien 1854.

[2] H. Grisar S. J., *Le tombe apostoliche di Roma.* Roma 1892. — Julian Klaczko, *Rome et la Renaissance. Jules II.* p. 23 ss.

[3] H. Taine, *Philosophie de l'Art.* II partie, ch. 4. — Ludwig Pastor. *Geschichte der Päpste.* 3 Bd. Freiburg, Herder 1899.

[4] *Sententiarum seu de summo bono libri III.*

jednoczesne". Dalej ślady muzyki polifonicznej spotykamy w IX. wieku u Aureliana z Reomy (połowa IX. w.) i Scota Erigeny. Lecz całkiem już wyraźnie o muzyce wielogłosowej mówi pod koniec IX. wieku mnich Hucbaldus ze Saint-Amand, nazywając ją *diaphonia* albo *organum* [1].

Dziś, *organum*, o którem mówi Hukbald, wydałoby się nam czemś barbarzyńskiem, a dla nienawykłego do takiej *kakofonii* ucha, podobna muzyka byłaby trudną do zniesienia torturą. *Diaphonia* bowiem, nie była czem innem, jak melodyą polifoniczną, w której dźwięki, umieszczone jednocześnie w odległości kwarty lub kwinty, szły bezpośrednio jedne po drugich, nieraz po kilkanaście razy z rzędu. Szeregi te kwart lub kwint następujących po sobie, sprawiałyby dziś na nas wrażenie podobne do dwóch różnych melodyj, śpiewanych jednocześnie w dwóch odrębnych tonacyach.

W kościelnej to muzyce, niestety, i to w gregoryańskich, z natury swojej nieznoszących polifonii melodyach, znalazło *organum* pierwotne swoje zastosowanie.

Były to pierwsze, smutne objawy stopniowego upadku, nienaruszonej dotąd, szlachetnej, a pełnej powagi i namaszczenia muzyki kościelnej.

Z biegiem czasu *organum* poczyna tracić dawny swój barbarzyński charakter, z kościoła przedostaje się do śpiewów i muzyki świeckiej, a tam, na nowym dla siebie terenie, polifonia poczyna się udoskonalać, przybiera obcy jej dotąd takt i rytm, a wraz z niemi i nową nazwę d y s z k a n t u *(discantus)*.

We Francyi powstają założone przez Karola Wielkiego szkoły muzyczne w Metz i Soissons, a za ich przykładem idzie większa część wielkich miast cesarstwa rzymskiego. Te to zapewne instytucye wydały najsławniejszych w średnich wiekach teoretyków muzycznych, jak Reginona z Prum, Odona z Cluny, Hukbalda, o którym wspomnieliśmy wyżej, a w XI. wieku Bernona i Hermana Kontrakta.

[1] E. de Coussemaker. *Scriptores de musica medii aevi*, t. II, Paris 1867—68.

Wreszcie, pod koniec X. wieku, Benedyktyn Guido d'Arezzo, wiekopomną oddaje muzyce przysługę, ustalając jej skalę, i ułatwiając sposobem mnemotechnicznym zachowanie w pamięci nazw nut, mieszczących się w gamie, czerpiąc je w pierwszych sylabach wierszów, od których rozpoczyna się kościelny hymn o św. Janie Chrzcicielu:

UT queant laxis
REsonare fibris
MIra gestorum
FAmuli tuorum
SOLve polluti
LAbii reatum
Sancte Joannes.

Od czasów Guida d'Arezzo, muzyka figuryczna coraz to bardziej rozwija się, udoskonala. W XII. i XIII. wieku sztuka muzyczna staje się swobodniejszą, emancypuje się i zrywa z przeszłością, odbiega od dawnych gregoryańskich tradycyj, a wiążąc się coraz ściślej z narodową poezyą, jak ona, staje się niezależną, swobodną.

Przyczyniają się też do tego nie w małej mierze, coraz liczniej zakładane szkoły i korporacye. Przoduje w tym względzie przez długie lata Francya i Belgia. Słyną na cały świat szkoły w Soissons, Metz, Poitiers i Orleanie, w Clermont i Aix. Niema katedry lub opactwa, przy którychby nie uczono muzyki i śpiewu, a uniwersytety wraz z chwilą założenia zapisują sztukę muzyczną na swoich programach.

W północnej Galii truwerzy a w południowej trubadurzy wędrują z miejsca na miejsce rymując pieśni, śpiewając je, i towarzysząc sobie do śpiewu na mnogich, dziś już po większej części wyszłych z użycia instrumentach.

Do liczby tych wędrownych muzyków zaliczają się nawet osobistości z najwyższych warstw społeczeństwa, jak hrabia Thibaut de Champagne, król Nawarry, lub król angielski Ryszard Lwie Serce. Każdemu z nich bowiem muzyka była jedną z nieodzownych, koniecznych potrzeb w życiu codziennem, a stare już gallijskie mówi przysłowie, iż niezbędną jest każdemu szla-

chetnemu Gallowi poduszka dla wygody, cnotliwa towarzyszka życia dla domu, dobrze nastrojona harfa dla rozrywki [1].

W czasie postu, kiedy wszelka zabawa i wszelka uciecha wzbronioną jest i ustąpić musi umartwieniu połączonemu z rozważaniem męki Pańskiej i śmierci, wędrowni minstrele ofiarowują usługi swoje każdemu, który się chce od nich uczyć pieśni i zwrotek śpiewackich. Więc możni panowie nie omieszkują korzystać z tak podatnej okazyi i często wysyłają swój muzyczny personal na naukę do tych tak zwanych *Scholae mimorum*, które na czas wielkopostny lokują się w Bourg-en Bresse, Lyonie, Genewie, Cambrai, i Arras. Z końcem XIII. wieku we Francyi zawiązują liczne korporacye fabrykanci instrumentów muzycznych, a z początkiem XIV. zakładają podobneż stowarzyszenia minstrele, obierając sobie za patronów świętych Juliana i Genezyusza, a przewodniczącemu korporacyi nadają miano króla minstrelów — *Rex ministrorum.*

W Niemczech, tymczasem, sztuka muzyczna z ręki Minnesingerów liczących w swoich szeregach cesarzów, królów i najznakomitszych urodzeniem i walecznemi czynami rycerzy, przechodzi stopniowo w ręce rzemieślników i mieszczan, dając początek korporacyi Meistersingerów, którzy podobnie jak niegdyś Minnesingerzy na zamku Wartburskim, w Norymberdze odbywają swoje konkursy śpiewackie. Wiemy, z jaką potęgą geniuszu pojął i odtworzył zarówno jednych, jak drugich, Ryszard Wagner w dwóch ze swych oper. Wszystkim dziś niemal znanym jest *Tannhäuser und der Sängerkrieg auf Wartburg* i *Die Meistersinger von Nürnberg.*

Dokoła więc, przy akompaniamencie harfy, violi, lub lutni, rozbrzmiewają śpiewy jednogłosowe, we formie romansów, pastorałek, francuskich *lais, serventois*, i *jeux partis*, wielogłosowe czyli dyszkanty we formie motetów, rond i konduktów *(conduits)*, które stosownie do ilości biorących udział

[1] „Que faut-il à un noble Gallois? un coussin sur sa chaise, une femme vertueuse et une harpe bien accordée".

głosów, przybierają charakterystyczną nazwę *duplum, triplum, quadruplum,* albo nawet czasem *quintuplum.*

Niestety, cały charakter tej muzyki jest nienaturalny, wymuszony i sztuczny. Utraciła ona bez śladu dawny swój wdzięk i prostotę, stała się dla artysty polem do popisu z umiejętnością i wprawą we władaniu głosem i instrumentem. Nieprzeliczone wokalizy i tryle, tysiączne, o subtelnych odcieniach *fioriturі* i *gruppetti* absorbują talent wirtuoza, który swą sztukę zasadza jedynie na tak zwanych *florificationes vocis,* składających się, według ówczesnego wyrażenia, na „kwiecisty ogród muzyczny".

Co gorsza, w owej skażonej, a pozbawionej wszelkiej powagi i szlachetności formie, zakrada się ta niesmaczna, zwyrodniała sztuka muzyczna w mury Kościoła. Nie pomagają wydawane raz po raz rozporządzenia i upomnienia papieży, przebrzmiewają bez echa surowe zakazy biskupie, gromiące śpiewackie nadużycia i profanacyę świętego miejsca. „Potrzeba — mówi Jan XXIII. — aby mężczyźni śpiewali w sposób, jaki mężom przystoi, a nie cienkiemi, sztucznemi głosy, naśladując niewiasty; wystrzegać się im należy śpiewania głosem lubieżnym i lekkim na sposób komedyantów" *(per modum histrionum).* Potrzeba reformy dla kościelnego śpiewu staje się nieodzowną. Przedtem św. Bernard myślał już o niej, starając się przywrócić liturgicznej pieśni pierwotny jej wzniosły, trzeźwy charakter, stąd też i kościelne śpiewniki Cystersów z owej epoki noszą na sobie ślady starannie wyskrobanych, niewczesnych ozdób wokalnych. Lecz żadna siła nie w stanie położyć tamy nadużyciom i najdziwaczniejszym wybrykom, które znajdują swe źródło w złych nawyknieniach i zepsutym smaku epoki.

Ars nova, jak podówczas nazywano muzykę, która istotnie z początkiem XIII. wieku na nowe i nieznane zupełnie dla siebie wstąpiła szlaki, w epoce Odrodzenia przedstawia nam na terenie kościelnym wiele z owych wybitnych znamion, co we wszystkich innych sztukach ówczesnych tak wyraźnie muszą uderzyć w oczy każdego, kto im tylko chwilę uwagi krytycznej zechce poświęcić.

Ale cechy to i znamiona czysto ujemnej natury, pozbawione tego wszystkiego, co architekturę, malarstwo i rzeźbę chrześcijańską postawiły na niedościgłych dla następnych wieków wyżynach.

Niema w niej życia — tego życia, którego nadmiar na sklepieniu Sykstyny dosięgnął najwyższego szczytu, na jaki się geniusz człowieka dotąd wznieść zdołał, tchnąc we formę klasyczną całą potęgę, całą siłę ludzkiej myśli, ducha ludzkiego. Stała się bezduszną i martwą, bo od dawna już wzięła rozbrat z melodyą, co ją ożywiała i zasilała, co rozbrzmiewała przedtem w kościele jasna, swobodna, pełna zapału i uniesienia z tysiącznych piersi. Przez całe wieki idzie po omacku, niepewna i chwiejna; sądzi, że w polifonii, że w harmonii zdoła odzyskać utracone siły żywotne, więc szuka i probuje i wynajduje obce dotąd sposoby i środki, któremiby zdołała na nowo przemówić do serca ludzkiego, do duszy ludzkiej.

W XIV. wieku stawia pierwsze, nieśmiałe kroki na polu kontrapunktu. Wyraz ten miał wówczas tożsamo znaczenie, jakie ma dzisiaj, był zawsze sztuką umiejętnego godzenia jednej nuty z drugą, kompozycyą wzajemną dwóch, lub kilku odrębnych partyj muzycznych. Ponieważ zaś na notacyę ówczesną składały się punkta kreślone na pewnej ilości linij umieszczonych horyzontalnie, przeto w kompozycyach złożonych z kilku partyj głosowych, jeden punkt wypadał nad drugim, czyli był p r z e c i w s t a w i o n y drugiemu *(punctum contra punctum)*.

Lecz mimo rozwoju polifonii, brak też równie ówczesnej sztuce muzycznej doskonałej, skończonej formy.

Z pomiędzy wszystkich sztuk najbardziej duchowa, nie wyłączając nawet architektury, nie znajduje w swojej przeszłości tych prostych, szlachetnych i śmiałych linij, tych konturów jasnych, pewnych i czystych, jakie innym sztukom za wzór podaje starożytność klasyczna. Jakeśmy już przedtem mówili, z zabytków muzycznych dawnej Hellady i Romy nie pozostało niemal ni śladu, a to, co gregoryański śpiew liturgiczny wcielił z nich w siebie i przyswoił, to dawno już *organum*, a w ślad za nim i *discantus* do niepoznania zmienił i zepsuł, niemal że zatracił

bez śladu. Więc kompozytor ówczesny, sili się na stworzenie coraz nowych form muzyki wielogłosowej, powstają *motety* i *madrygały*, bogactwo polifonii muzycznej powiększa się harmonią kanonu *(canon)*, w którym różne partye jednej melodyi mogą być jednocześnie wykonane, służąc sobie wzajemnie za akompaniament.

W tych nowych dla siebie formach polifonicznych, muzyka stara się dostroić do dyapazonu, na którym się inne sztuki wówczas znajdują; pragnie jakimkolwiekbądź kosztem zwrócić na siebie uwagę, zapewnić sobie względy potężnych mecenasów i wyrafinowanych znawców, schlebiając ich upodobaniom na każdym kroku, uganiając się za tem wszystkiem, co innym sztukom, jej towarzyszkom, zjednywa ogólny poklask, darzy powodzeniem i sławą. Każdy utwór wielogłosowy, z epoki Odrodzenia, zadziwia techniką kontrapunktycznej faktury, staje się dla kompozytora polem do popisu z erudycyą, z dowcipem, ze zręcznością i bogactwem nowych, harmonicznych kombinacyj i niespodzianych pomysłów. Stąd kompozycye takich muzyków, jak Wilhelma de Machault († 1370), Wilhelma Dufay († 1475), Jana Ockeghem († 1512), wreszcie u schyłku XV. i na początku XVI. wieku Josquina des Prez i Klemensa Jannequin, są dziełami prawdziwie interesującemi, nie tylko ze względu już na samą historyę artystycznego rozwoju sztuki muzycznej, ale również ze względu na istotny talent ich twórców i na to, że stanowią dosadny, wierny wyraz epoki.

Jannequin daje pierwszy początek muzyce naśladowczej, imitacyjnej. Pisze „Wojnę“, w której stara się odmalować jaskrawo bitwę i zwycięstwo nad Szwajcarami, odniesione pod Marignan. Mikołaj Gombert stwarza małe obrazki rodzajowe, którym nadaje tytuły: „Śpiew ptaków“ i „Polowanie na zająca“.

Lecz wszystko to razem wzięte, przyczynia się jeno do coraz większego upadku, do poniżenia, i profanacyi muzyki kościelnej. To co w malarstwie religijnem tamtej epoki, to co w rzeźbie, a może nawet i w architekturze kościelnej, razi nas chwilami i niemile uderza, to w śpiewie kościelnym staje się prawie normą, ogólnie, szeroko przyjętą zasadą, ogólnym zwy-

czajem. Przebija w nim, góruje, panuje niemal wszechwładnie element światowy i świecki, daleki od nastroju i namaszczenia, od polotu, którym tchnąć winno każde dzieło, poświęcone na służbę Bożą. Msza staje się dla jej twórcy podatnym, pożądadanym środkiem i sposobnością do tego, by się od razu, bez trudu wkraść w łaski kogoś z tych możnych a licznych protektorów, których dwory rywalizują ze sobą wzajemnie w przepychu i zbytkach. Wystarcza na to szumny dedykacyjny tytuł, lub zręcznie podsunięty temat, na którym umiejętnie osnuta tkanka kompozycyi, prócz nazwy, nic religijnego, nic kościelnego nie nosi w sobie.

Josquin des Prez, na przykład, słynie z kalamburów muzycznych. Jeden z wysokich jego protektorów przyrzeka mu pensyę, lecz długo zwleka z wypłatą, a za każdem przypomnieniem danej obietnicy, zbywa niezmiennie tą samą odpowiedzią — *lascia mi fare*. Josquin dedykuje mu mszę, a bierze do niej za temat melodyę utworzoną z pięciu nut: *la — sol — mi — fa — re*, oddając w ten sposób muzycznym frazesem zdawkowe odpowiedzi magnata, nie robiącego sobie skrupułu z dotrzymaniem danego słowa. W rezultacie jednak, łaskawy mecenas sztuki uśmiał się z dowcipu i.... nie zapłacił.

Najsmutniejszym jednak objawem nadużyć w muzyce kościelnej, prawdziwą jej zniewagą i hańbą, są te kompozycye, w których spotykamy co chwila jako motyw przewodni znane, i śpiewane wszędzie podówczas popularne melodye.

A melodya ta, to nie pieśń święta, co jak z czystego źródła wypływa z piersi, ze serca pobożnego, wiernego ludu, tylko nieskromna, swawolna śpiewka, tylko odarta ze czci i wstydu, o wytartem czole i słowach nieobyczajnych, melodya ulicy, co wałęsa się z kąta w kąt, po zaniedbanych, ciemnych zaułkach, co wyziera z poza węgła brudnej, podejrzanej dzielnicy, wnosząc ze sobą wszędzie świadectwo upadku i zepsucia. Przykładów nie brak: We Francyi jedna ze mszy Wilhelma Dufay nosi tytuł znanej śpiewki *l'Homme armé*, inna — *Une messe à la face pâle*: we Włoszech: *Mio marito mi ha infamato*, lub — *Baciate mi,*

o cara; wreszcie, znajdziemy i takie, których tytułów wprost niepodobna nam jest powtórzyć...

Duch świata owiewał wszystko, a tchnienie jego, niestety, zabłąkało się często, nawet aż pod sklepienia kościoła!

Blizką wszakże, była już chwila, w której muzyka kościelna, z niebywałym dotychczas w dziejach sztuki rozmachem, otrząsnąć się miała nagle, od razu, z więzów, co ją przykuwały i przygniatały do ziemi, co krępowały całą jej swobodę i wolność, oddając na igraszkę, na samowolę ludzkich ambicyj i upodobań, ludzkich zachcianek. Odnowić się miała i odrodzić, jak przyroda obmyta po długim, upalnym skwarze niespodzianą ulewą z prochu i pyłu, ukazująca się oku ludzkiemu w całym blasku nowej szaty, nowego życia. Ale też podobnie jak ona, słyszeć musiała przedtem głuchy, złowrogi grzmot, zapowiedź nadciągającej burzy, co zatrząść miała światem, sięgając aż do samych podwalin Kościoła; jak ona widzieć musiała ciężkie, brzemienne zniszczeniem chmury, co nadciągały i zbierały się coraz liczniej, coraz gromadniej nad wznoszącą się pomału z mozołem i trudem kopułą bazyliki Apostołów; jak ona musiała być świadkiem szalonego orkanu, co całą siłą rozhukanego żywiołu uderzył o niezwyciężoną, niewzruszoną skałę Piotrową.

Epoką Odrodzenia dla muzyki kościelnej miała być ciężka, bolesna dla katolickiego Kościoła epoka Reformacyi.

Odłączając się od wspólności wiernych, odrzucając najistotniejsze, najbardziej żywotne prawdy katolickiego Kościoła, musiała Reformacya konsekwentnie odrzucić również to wszystko, czem się te prawdy Kościoła, to jego życie, objawiało i wypowiadało na zewnątrz: całą kościelną i liturgię, a w ślad za nią i całą sztukę kościelną. Widząc w sztuce kościelnej jedynie to, co do niej jako świecki element wtargnęło tylko częściowo, co się do niej jako wyraz słabości i ułomności ludzkiej zakradło na czas pewien tylko, przemijająco, zamykając, z umysłu oczy na to, co w niej duchowego i podniosłego i nawskróś religijnego, co ją zawsze tak jak modlitwę, czyniło wymownym rzecznikiem i pośredniczyło między Bogiem a ludźmi — wszyscy, bez różnicy, reformatorzy, podpisali dla niej wyrok potępiający, któ-

rym przez długie lata skazywali ją na wygnanie z granic, po które miał sięgnąć rozwijający się protestantyzm.

Wyjątek w tym względzie stanowi zawsze muzyka.

Przestaje ona, coprawda, być liturgiczną, boć nią tam być nie może, gdzie ofiara została zniesioną i odrzuconą, gdzie różnica między kapłanem a ludem zaprzeczoną, zatartą, gdzie z materyalnego kościoła nie pozostało nic, prócz zimnych, ogołoconych z wszelkiej ozdoby murów i sklepień. Zanadto silnie jednak zakorzenioną w sercu ludzkiem jest jej potrzeba, by się jej jakakolwiekbądź sekta, jaka religia mogła wyrzec, lub bez niej obejść. Więc wszędzie pozostaje, jako wyraz znamienny tych dążeń, tych przekonań, tych uczuć, z których sama wzięła początek, a których stać się miała objawem.

W Reformacyi takim objawem, takim wyrazem czujących i działających mas, jest po raz pierwszy ukazujący się wówczas *chorał*, a twórcą jego nie kto inny, jeno główny twórca samejże Reformacyi — Marcin Luter.

Obojętny na wszystkie arcydzieła Renesansu [1], lecz muzykalny z natury, posiadający prawdziwe zamiłowanie muzyki, a nadto obdarzony pięknym i dźwięcznym głosem, i wiedział, i rozumiał, jak doniosłą może być rola, jak silnym wpływ muzyki, nie już na samą tylko pojedynczą jednostkę, ale więcej może jeszcze na masy, które zdolna w danej chwili poruszyć, porwać, unieść, popchnąć do czynu. W muzykalność i w zdolności muzyczne Lutra nie możemy wątpić ani na chwilę, bo wybitne na to dowody znajdujemy nietylko w kompozycyach, z których część niewątpliwie znajduje się w wydanym przezeń *Choral-Buchu*, ale nadto i w jego pismach, przedewszystkiem zaś w liście pisanym 1538 roku, znanym ogólnie pod nazwą *Encomium musices*. Wiedząc jednakże, jak wszystkie obrządki, jak cała liturgia katolickiego Kościoła, stała się przedmiotem zjadliwego sarkazmu, nie przebierającego w dosadnych, trywialnych wyrażeniach apostaty, dziwić się nie możemy, iż niepoślednie miejsce w tych wycieczkach przeciw wszystkiemu co katolickie,

[1] Cf. Julian Klaczko, opus cit. XV. *La seconde Stance* III. pod koniec

zajęła ówczesna muzyka kościelna, łatwo się bowiem nadawała do tego, dla istniejących w niej, wyżej przez nas opisanych nadużyć. Więc odrzuca ją bez wahania i bez namysłu, nie chce z niej nic zachować, nic przejąć, potępia w niej z góry nawet to, co było najzupełniej niewinnem, a jeno nadużytem lub użytem nieodpowiednio — jej nową polifoniczną formę, a w zamian jako wzór, jako typ religijnej muzyki podaje protestantom stworzony przez siebie *chorał*, zużytkowując go odpowiednio na usługi sprawy, której się oddał.

Lecz muzyka Marcina Lutra daleka od tego, by miała w sobie streszczać owe podniosłe i szlachetne uczucia, one nie mające się nigdy zaspokoić na ziemi dążenia i pragnienia serca ludzkiego — nieodzowny warunek prawdziwie religijnej, kościelnej pieśni. On sam nie był zdolny do utworzenia, do wydania ze siebie dzieła podobnej treści, nie znajdował się nigdy na wysokości podobnego zadania.

Posiadając wszystkie upodobania i wszystkie narowy bursza, nie wchodzącego nigdy w ścisłe z moralnością rachunki, nie pogardzał ni pełnym dzbanem, ni swobodną gawędą, zaprawioną pieprzem i solą grubego, pospolitego dowcipu[1]. Więc *Frau Musica* była dlań podobnie jak *Frau Minne*, podobnie jak dzban pełny, lub swawolna rozmowa, jeno pożądaną przyprawą, ulubionym przysmakiem hulaszczego żywota, którego ideał zamknął w znanym dwuwierszu:

Wer liebt nicht Wein, Weib und Gesang,
Der bleibt ein Narr, sein Lebenlang.

Inną wszakże miała być rola muzyki w życiu Marcina Lutra, jako religijnego agitatora, jako przewódzcy wzburzonych tłumów, których namiętności umiał przy jej pomocy sztucznie podniecać, zwracając w naprzód obranym przez siebie kierunku. Tam, na szerokiem, otwartem polu, zaciętych religijnych sporów i krwawych religijnych bitew, pieśń jego miała się stać okrzykiem wojennym, hasłem zniszczenia i bratobójczej walki, *Leitmotivem*, przeciągającym przez wiekopomny w historyi całego Kościoła,

[1] Cf. *Martin Luthers Tischreden.*

całej ludzkości dramat. Chorał — *Ein' feste Burg ist unser Gott* — jest tem dla Reformacyi, czem w dwieście lat po nim, pieśń wojenna zwana *Marsylianką*, będzie dla wielkiej rewolucyi francuskiej.

W naszym wieku, dwóch znakomitych ludzi, dwóch wielkich muzyków, zrozumiało stanowisko, jakie chorał Lutra w Reformacyi zajmował, odgadło jego wpływ na nią, i jego znaczenie — lecz jeden z nich tylko umiał oddać prawdziwy jego charakter. Chorał Lutra jest zasadniczym tematem, nicią przewodnią dwóch dzieł muzycznych, różnych, co prawda, i formą i treścią, lecz zarówno zawdzięczających jemu swoje istnienie: są niemi *Reformationssymphonie* i *Hugenoci*.

Weźmy na chwilę obie te partycye do ręki, bo z nich lepiej poznamy charakter religijnej muzyki Reformacyi, niż gdybyśmy cały *Choralbuch* przestudyowali sumiennie.

Charakter twórczości Mendelssohna nie zawiera w sobie nic pokrewnego, nic wspólnego z charakterem reformacyjnej pieśni. Zawsze pogodny, zawsze pełen umiarkowania i równowagi, prawdziwy czarodziej tam, gdzie jak we „Śnie letniej nocy", albo „Hebrydach" *(Grota Fingala)* chodzi o odmalowanie eterycznych, powiewnych dźwięków, o oddanie ledwie uchwytnych dla ucha ludzkiego szmerów, na pół stłumionych szeptów i tajemniczych dreszczów natury, nie umie sięgnąć w głąb gwałtownego. namiętnego uczucia, w głąb niepohamowanych, niesfornych uniesień duszy, i albo, jak w oratoryach *Paulus* lub *Elias*, nie dosięgnie tej potęgi, tej siły, których wymaga sama już treść obranego przedmiotu — lub, jak w „Pieśniach bez słów", potrąci tylko z lekka o te struny ducha ludzkiego, które w nim, jak mgły ulotne, nie zaciemnią, nie zmącą, lecz przysłonią jeno na chwilę pogodę i światło. Dlatego misterna i przejrzysta forma Symfonii Reformacyjnej odbiera tylko i tłumi energię zawartą w obranym przez siebie jako temat chorale, nie daje mu się dostatecznie rozwinąć i rozszerzyć, hamuje go, ubezwładnia, osłabia, tamuje fale pieśni, co unosiła tysiączne tłumy rozhukanym, szalonym prądem, nie dopuszcza, by poniewolnie, długo tłumiona, raz przynajmniej wybuchnąć mogła z całą gwałtownością i siłą.

Te właśnie strony chorału, których Mendelssohn w muzycznej kreacyi Lutra nie umiał należycie odmalować i podnieść, znajdujemy po mistrzowsku oddane u Meyerbeera.

Potrzeba na to było człowieka tej co on marki, który, jak trafnie o nim powiada Bellaigue — „nawet temata chrześcijańskie traktował z tą surowością, z tą wielkością niesforną niemal i dziką, jaka była znamieniem jego wierzeń i jego rasy“ [1].

Tendencyjne *libretto* Eugeniusza Scribe'a, nie mogło złagodzić tej zimnej, surowej nuty, której ostre kontury, jak szkielet chudego, ponurego budynku, przezierają co chwila w całej muzycznej strukturze Hugenotów. Początkowo, *uwertura* podaje nam chorał w całej jego pierwotnej, surowej formie, poważny i silny, ale twardy i jakby nieubłagany w swojej wyrazistości, co się rysuje jasno, dokładnie, na tle spokojnego, trzeźwego kontrapunktu. Pomału, przyłącza się do zasadniczej melodyi chorału melodya druga, miękka i gibka, pieszczotliwa, drgająca subtelnem uczuciem i tłumionem pragnieniem. Rozwija się z początku sama, bojaźliwa i trwożna, lecz wkrótce przybiera sobie inną jeszcze melodyę za towarzyszkę; wraz z nią poczyna się oplatać, poczyna się wić dokoła twardej, niewzruszonej melodyi hymnu bogatemi splotami pieśni, jak tysiączne pierścienie winnej latorośli albo powoju, chciwie chwytające każdy konar, każdą gałązkę potężnego, rosłego starodrzewu, by się piąć po nim wyżej a wyżej, aż do samej jego korony, aż do samego szczytu. Stopniowo przybywają inne melodye. Coraz natarczywiej, coraz natrętniej i śmielej atakują jasne, wyraziste nuty chorału, a on zawsze stanowczy, zawsze nieugięty, nieubłagany, niezłomny, góruje nad tą całą powodzią dźwięków, co się dokoła niego rozlała szeroką falą.

Charakter ten chorału Lutra, w który on wlał całą siłę swego religijnego uczucia, swoich przekonań, nie zmniejsza się bynajmniej w toku całego dzieła, owszem, przybywają mu tylko nowe rysy, nowe szczegóły, co dobitniej, jaskrawiej malują

[1] Camille Bellaigue. *La Religion dans la Musique.* Revue des deux mondes. 1 Octobre, 1887.

i uwydatniają te psychiczne momenta, które były źródłem istnienia pieśni, sprężyną całej działalności jej twórcy. Posłuchajmy tylko, jak silnym kolorytem nieugiętego uporu, pychy i fanatyzmu zabarwioną jest w ustach starego sługi-hugenota, Marcela. W ten sposób też zrozumiała go i współczesna kompozycyi Hugenotów autorka „Indyany", której sympatya dla wszystkiego, co protestanckie, co katolicyzmowi i Kościołowi wrogie, nazbyt jest jawną, by jej sąd w tym wypadku mógł się wydać stronniczym lub podejrzanym. Dla niej postać Marcela, to „posąg spiżowy, okryty bawolim kaftanem..., to typ luterski w całej rozciągłości poetycznego znaczenia, w całem pojęciu prawdziwego ideału, artystycznego realizmu..., to skazaniec, u którego cierpienie stłumiła surowa pycha i pewność siebie dostojna" [1].

Wreszcie, w ostatniej, ponurej scenie Rzezi św. Bartłomieja, podniesiona do szczytu potęgi przebogatym, świetnym kolorytem orkiestry, na tle szerokich *arpeggiów*, na przeciągłych, wspaniałych akordach harf, rozbrzmiewa olbrzymia, donośna, panująca nad burzą łamiących się i następujących szybko po sobie tonów. Ale darmobyś czekał, czy tam w tej pieśni — ostatniej, jaka z przebitych śmiertelnemi razami piersi, uleci w niebo — czy tam w niej usłyszysz słowo rezygnacyi i przebaczenia, słowo miłości — nie, jeno zawsze tę samą nutę zaciętą i oporną, zimną i pyszną — symbol tej wiary, tych przekonań, tych uczuć, których się raz na zawsze stała wyrazem.

Ile razy zdarzyło mi się słyszeć chorał — *Ein' feste Burg* — czy jako temat symfonii, bogatej w harmonię i koloryt orkiestry — czy jako *Leitmotiv* wspaniałego muzycznego dramatu, czy to wreszcie w najwłaściwszem dla niego otoczeniu, w jednej z tych starych, gotyckich świątyń, protestanckich Niemiec, albo Szwajcaryi, gdzie ciekawością wiedziony podróżny, siłą fantazyi musi uzupełniać, ozdabiać i zaludniać zimne, nagie, ogołocone ściany, przywołując wspomnienia świetnych, dawno minionych czasów, tyle razy natrętne nasuwało mi się na myśl pytanie: czy chorał Lutra, który on jako wzór, jako ideał świętej, po-

[1] George Sand, *Lettres d'un voyageur*.

bożnej pieśni, przeciwstawił nadużytej, sprofanowanej naleciałościami świeckiemi ówczesnej muzyce kościelnej, jest tem w istocie, czem go twórca jego mieć pragnął? — I czułem za każdym razem, jak w surowej i zimnej, w nieugiętej i dumnej melodyi protestanckiej, luterskiej pieśni, nie było nic, coby mogło znaleźć dla siebie oddźwięk, wywołać echo w duszy szczerego, wiernego dziecka Kościoła — czułem, że mowa, że język to na zawsze dla niego obcy, na zawsze niezrozumiały, niewdzięczny. I wydało mi się za każdym razem, że głos jakiś szepce mi do ucha słowa Pawła, upominającego Koryntów, tego Pawła, na którego świadectwo tylokrotnie powoływał się i Luter, i Reformacya, a głos on powtarzał: *Gdybym mówił językami ludzkimi, i anielskimi, a miłościbym nie miał, stałem się jako miedź brzękająca, albo cymbał brzmiący* [1]...

Ani Marcin Luter, ani żaden z jemu współczesnych reformatorów, nie rozumiał, i nie przypuszczał nawet, czem będzie dla Kościoła katolickiego ten bunt, to wielkie odszczepieństwo Reformacyi, które jedynie jego zagładę, jego zgnębienie i zniweczenie miało na celu.

Różniący się między sobą, i kłócący się bezustannie na mnogich punktach wyznawanych przez siebie herezyj, zgodni jedynie tam, gdzie chodziło o poniżenie Kościoła, o zadanie mu nowej rany, nowego ciosu — nie pojmowali głębokiego znaczenia słów Apostoła — *oportet et haereses esse* – muszą być i kacerstwa [2]... Nie wiedzieli, że dzieło Reformacyi miało się stać dla mistycznego ciała Chrystusa tem, czem fizycznemu ustrojowi ludzkiemu jest wrzód, do którego ściągają się i napływają, wszystkie niezdrowe, zakaźne soki, co długo przedtem nurtowały niepostrzeżenie i skrycie, pokąd wreszcie jedno silniejsze, niespodziane wstrząśnienie, jeden nieprzewidziany i nieobliczony wypadek, nie spowodował pęknięcia, nie uwolnił całego organizmu od wrogiego mu i obcego żywiołu. Reformacya Lutra, była dla katolickiego Kościoła, tem zuchwałem, brutalnem uderzeniem pięści, co przyspieszyło nieuniknioną, prędzej lub później, i nie-

[1] I. Cor. XIII, 1. [2] I. Cor. XI, 19.

odzowną w jego organizmie katastrofę. Nie naruszając w niczem i nie tykając Boskich jego pierwiastków i instytucyj, oczyściła ona w nim tylko ludzki jego element, odnowiła go i uświęciła, przywróciła mu jego właściwą, a na czas jakiś tylko utraconą odporność, oddała mu dawne jego zdrowie i siły.

Dokładny, wierny, imponujący swoją wszechstronnością, swoją żywotnością i energią, obraz reakcyi, spowodowanej w łonie katolickiego Kościoła przez Reformacyę, daje nam cały Sobór Trydencki, na którym nie zaniedbano i nie poniechano niczego, co tylko z ówczesnemi potrzebami tego Kościoła, w jakimkolwiek mogło być związku.

Nie pominięto też na nim i muzyki kościelnej.

Stała się ona na sesyi 22-ej przedmiotem ożywionej dyskusyi dla Ojców św. *Concilium*. Początkowo, noszono się nawet z myślą usunięcia jej całkiem, i na zawsze z Kościoła, tak nieodpowiednim, tak sprzecznym z ważnością, z podniosłością św. Ofiary wydawał się jej charakter, lecz przeważyła tradycya, przeważyła potrzeba serca ludzkiego i duszy ludzkiej, nie mogącej się obyć bez tego najwymowniejszego, najbardziej właściwego jej sposobu wyrażania uczuć swoich dla Boga; postanowiono przeto, jedynie, zreformować ją odpowiednio, zarówno co do formy, jak co do treści [1].

Zreformować muzykę kościelną! — Czyż Luter chorałem, czyż Kalwin pieśniami skomponowanemi na jego żądanie przez Bourgeois i Filipa Jambe-de-Fer, czyż Klemens Marot i Teodor Beza, psalmami podłożonemi pod muzykę Klaudyusza Goudimela, nie otworzyli Kościołowi nowej, właściwej drogi, odrzucając w muzyce religijnej wszystko, co stanowiło dotychczasową jej treść i formę? Czyż Kościół katolicki, podobnie jak oni, nie wyprze się tej sztuki zhańbionej, upodlonej, upadłej, co jak syn marnotrawny z przypowieści ewangelicznej, opuściła dom ojca, by „przystać do obywatela obcej krainy“ — oddać się w służbę

[1] *Istoria del Concilio di Trento scritta dal Padre Sforza Pallavicino della Compagnia di Gesù poi Cardinale della santa Romana Chiesa.* In Faenza, nelle stamperia di Gioseffantonio Archi. 1792—1797, in 4-o 6 vol.

przeżytym, przesyconym sybarytom *Rinascimento,* stając się powolną każdemu ich kaprysowi, każdej zachciance?

Nie — Kościół katolicki tego nie zrobi. Jego sposób postępowania i jego zasady, to sposób postępowania i zasady samego Mistrza, który *trzciny zgniecionej nie złamie, a lnu kurzącego się nie zagasi* [1].

Jak ongi, kiedy jeszcze będąc w kolebce, nie odrzucił starożytnej sztuki pogańskiej, ale wcielił ją w siebie uduchowniając, uświęcając, podnosząc — tak teraz, w tym poganizmie Odrodzenia, nie poniecha dróg nowych, któremi iść poczęła sztuka muzyczna, tylko one drogi sprostuje i oczyści — nie odrzuci nowych zdobyczy na polu harmonii i kompozycyi, ale je opromieni jasnem, ciepłem światłem miłości Bożej, podniesie na obce jej dotąd i niedostępne wyżyny kontemplacyi Boskiego majestatu, Boskiej piękności...

Tak samo, jak zreformowana muzyka kościelna, nosić będzie na sobie znamiona i cechy, wręcz przeciwne tym, które są właściwemi muzyce protestanckiej, tak samo nieśmiertelny twórca *Missae Papae Marcelli* i *Improperiów,* różnić się miał najzupełniej we wszystkiem, od twórcy chorału — *Ein' feste Burg.*

Życie jego płynie niepostrzeżenie, cicho, spokojnie; za młodu w cieniu kasztanów, wśród rozkosznych świeżością i obfitym owocem winnic, okalających zielonym wieńcem stoki Sabińskich gór, gdzie u podnóża rozłożyło się wdzięcznie rodzinne jego miasto Preneste; potem wśród ciszy, wpośród świętych pamiątek bazylik rzymskich, z których każda mówi tylko o Bogu i o tych, co długie w niej chwile na rozmowie z Bogiem spędzali; wreszcie pod sklepieniem tej droższej mu nad inne bazyliki Książęcia Apostołów, do której powołał go *Praenestinus,* jak on, kardynał Giovanni del Monte, zasiadający na stolicy Piotrowej pod imieniem Juliusza III-go [1].

Giovanni Pierluigi da Palestrina, dalekim jest od ambicyj,

---

[1] Mat. XII, 20.

[2] Cf. Giuseppe Baini. *Memorie storico-critiche della vita e delle opere di Giovanni Pierluigi da Palestrina.* Roma, 1828.

od intryg, co pożerają i trawią wszystkich tych *cortegiani*, którymi przepełnione są dwory panujących, nie wyłączając i dworu następców Piotrowych — ambicyj i intryg, co wittemberskiego mnicha-apostatę robią politycznem narzędziem w rękach chciwych niezależności i panowania, możnowładców niemieckich; on nie zna tych niepokojów i zgryzot, co targają zazwyczaj duszą artysty, co genialnemu, tytanicznemu twórcy fresków Sykstyny, która tylekroć miała słyszeć jego melodye, stały się nieustanną, nieznośną męczarnią całego życia; nie przechodzi żadnej z tych walk, co nawet w samotnej celi, namiętnemu, hardemu Augustyaninowi nie dają chwili spokoju, wypędzając go z niej i rzucając w szalony wir sporów religijnych i waśni. Jedyną ambicyą, jaka przeziera zarówno w pracach, jak i w całem życiu Giovanni Pierluigi, to pragnienie ofiarowania Bogu jaknajwięcej i jak najpiękniejszych dzieł muzycznych, którym poświęca wszystkie niemal chwile i siły; jedyne silniejsze, gwałtowniejsze uczucie, co na krótko odbiera mu wrodzony spokój i zakłóca zwyczajną pogodę duszy, to żal, że była jednak w młodości chwila, zapomnienia i przelotnego szału, w której i czas, i talent poświęcił na usługi świeckiej, światowej pieśni [1]. Nikt go nie ujrzy nigdy w towarzystwie hulaszczych, nadmiernie wesołych ludzi. Towarzystwo jego najmilsze — to kilku dawnych kolegów ze szkoły Goudimela, to najbardziej zbliżony do niego charakterem, cnotami i zasługami na polu reformy muzycznej, Animuccia, to przedewszystkiem ten pociągający do siebie każdego dziwnym urokiem i nieopisaną słodyczą św. Filip Neri, kierownik jego duchowny i najdroższy powiernik, na którego rękach odda ostatnie tchnienie [2]. Dlatego i kompozycye Palestriny, w których on całą swoją duszę wyśpiewa, nosić będą na sobie znamiona

[1] *Extant nimis multa poetarum carmina nullo alio nisi amorum a christiana professione et nomine alienorum argumento. Ea vero ipsa carmina... magna musicorum pars artificii industriaeque suae materiam esse voluerunt... Ex eo numero aliquando fuisse me et erubesco et doleo.* Palestrina, w dedykacyi „Pieśni nad pieśniami", Grzegorzowi XIII, 1584 r.

[2] *Vie de saint Philippe de Néri, par S. E. le Cardinal Capecelatro.* Paris. Poussielgue.

czystej, świętej miłości Bożej, cechy prawdziwego spokoju i namaszczenia, charakter podniosłego skupienia i kontemplacyi, piętno dzieła natchnionego i genialnego — dzieła prawdziwego artysty i mistrza „z Bożej łaski".

Lecz czyż muzyka Palestriny, wielogłosowa, polifoniczna, wykluczająca tem samem czynny udział mas, a ograniczająca się jedynie na głosach stanowiących chór, jest istotnie muzyką o charakterze takim, jakiego wymaga świętość miejsca, podniosłość akcyi liturgicznej i duchowe potrzeby wiernych — słowem, czy można ją nazwać prawdziwą muzyką kościelną, spełniającą w całości i w sposób doskonały swoje zadanie?

Muzyka Palestriny jest, co prawda, muzyką wielogłosową, lecz wykluczając całkowicie wszelki instrument, obywając się bez orkiestry, bez akompaniamentu, odrzuca temsamem wszystko, co nosi na sobie charakter wyszukany, sztuczny, nienaturalny. Nie jest już ona, co prawda, jak śpiew gregoryański, głosem tłumów — φωνὴ ἡ κοινή — mimo to jednak, nosi na sobie charakter ogólny, uniwersalny, niemający w sobie nic egoizmu, nic prywaty, bo odrzucając *sola* używa niemal wyłącznie harmonii, w której prowadzone przez niego głosy towarzyszą sobie na przemian, splatają się wzajemnie, wspomagają, zlewają i łączą; tylko że charakter ten, jeźli mi się wolno w ten sposób wyrazić, jest raczej reprezentatywnie jak koncentrycznie zbiorowy, zbiorowość jego bowiem polega na łączeniu i gromadzeniu, w jedną ogólną całość, nie pewnej ilości pojedynczych głosów, jak to ma miejsce w muzyce gregoryańskiej, która w swem *unisono* nie pomija i nie wyklucza nikogo, lecz pewnej ilości pojedynczych partyj głosowych, które złączone razem, w ten sposób stają się przedstawicielami, reprezentują to wszystko, czem ludzkość w świecie wokalnym, w pieśni, rozporządzać jest w stanie.

„Polifoniczna, a co idzie za tem, kollektywna — wokalna, a wskutek tego rdzennie ludzka, muzyka Palestriny nie jest muzyką jednego z nas, lecz nas wszystkich. Ona nie jest wyrazem tej albo owej duszy, ona wyrazem jest duszy, jako takiej. Sopran, kontralt, tenor i bas, to zgodność czterech głosów, co

w sobie zawarła siłę męża, wdzięk kobiety i czystość dziecięcia; wszelką namiętność i wszelki spokój, wszelką radość i wszelką nędzę, wszelką energię i wszelką słabość. Pozostawione samym sobie, te cztery głosy wypowiadają wszystko; poza niemi nic niemasz, a przez nie ludzkość cała rozmyśla, modli się, oddaje cześć. Lecz nietylko ludzkość w swojej całości; co więcej. ludzkość jednomyślna i zgodna. Owo piękne, odwieczne marzenie o jedności, o zgodzie w tej samej wierze, w tym samym duchu, w tej samej miłości, marzenia te, polifonia Palestriny urzeczywistniła w doskonalszy sposób, jak każda inna muzyka. Ona jest muzyką uniwersalną, katolicką we właściwem tego słowa znaczeniu, muzyką tej rzeszy, nad którą się użalił Jezus„ [1].

Więc chociaż w inny sposób oddane, widzimy jednak w muzyce Palestriny te same cechy, które nam śpiew gregoryański stawiały jako ideał pieśni katolickiej, pieśni Kościoła, cechy temu Kościołowi najbardziej istotne i właściwe — miłość, równość, jedność [2].

Nie kładąc śpiewu w usta wszystkich, bez różnicy. wiernych, mimo to muzyka Palestriny jest liturgiczną, bo chociaż niema tej, co śpiew gregoryański sankcyi Kościoła, to jednak zgodną jest najzupełniej z jego liturgią, i podobnie jak *cantus planus* poddaną jest i posłuszną wiernie tekstowi. Jeden to z punktów, które szczególnie leżały na sercu Ojcom Synodu i były omawiane na sesyi 22-giej *Tridentinum* [3], a że go miano w dalszym ciągu na oku, przeprowadzając reformę muzyki kościelnej, dowodem słowa, które znajdujemy we wstępie poprzedzającym msze Animuccii [4], dowodem również okoliczność świadcząca o zajęciu się tą kwestyą czynnie przez Kościół, podana nam w dyaryuszu kaplicy papieskiej z dnia 28 kwietnia 1565 roku,

[1] Camille Bellaigue. *Trois maitres d'Italie. I, Palestrina.* Revue des deux mondes. 15 Octobre. 1894.

[2] Cf. supra. „O charakterze i zadaniu muzyki kościelnej", artykuł II. październik, str. 42.

[3] Sforza Pallavicino l. c.

[4] . . . „przetoż starałem się ozdobić te modlitwy i pieśni, na chwałę Bożą, śpiewem, któryby nie przeszkadzał słuchaczom w zrozumieniu słów" i t. d. Capecelatro; op. cit.

gdzie czytamy, iż grono śpiewaków, zebranych u kardynała Vitellozzo, wobec niego i kardynała Borromeo, wykonało kilka mszy — *ad probandum si verba intelligerentur prout Reverendissimis placuit.*

Życzenie to Kościoła znajdujemy u Palestriny wypełnione w najdoskonalszym stopniu. Pojmował on sztukę i uprawiał, nie dla sztuki, ale dla Boga. Słowo Boże było dlań zawsze nieskazitelnem i świętem; obchodził się z niem z uszanowaniem, ze czcią, każdej rzeczy Bożej należną, więc zawsze je pozostawia niezmienionem, nietkniętem, nie narusza, nie naciąga nigdy tekstu gwoli melodyi. Posłuszny mu, nie rozszerza nigdy akcyi liturgicznej nadmiernie; nie zna tych wstępów, tych symfonicznych epilogów, tych wszystkich muzycznych *hors-d'oeuvre*, w których większość dzisiejszych kompozytorów nic innego nie ma na myśli, jak zajęcie, zaciekawienie słuchacza dziełem swej artystycznej produkcyi. Nie spotkamy u niego nigdy tych *Gloria* lub *Credo*, powtarzanych przez chór po raz drugi, gdy raz już przecie kapłan je przed ołtarzem zaintonował; nie usłyszymy tych nieznających końca i miary *Agnus Dei*, prawdziwych *chevaux de bataille* Lambillotte'a i jemu podobnych, gdzie liturgiczna fraza — *dona nobis pacem* — na przemian ze samowolną *da pacem*, ciągnie się leniwo, bezmyślnie, przez niemożliwą liczbę taktów muzyki, równie niekonsekwentnej, równie pozbawionej treści, jak wymęczony, wykoszlawiony tekst, zniewalając zrozpaczonego, znużonego śmiertelnie słuchacza, do przedłożenia w duchu tej samej prośby o pokój, lecz tym razem już tylko autorowi i wykonawcom.

Wreszcie, muzyka Palestriny zaspokaja wszystkie potrzeby duszy, dla tej już tylko prostej przyczyny, iż jest modlitwą.

Zrozumie to każdy, kto wsłuchany w jej niezrównaną harmonię, dał się unieść „na skrzydłach pieśni“ ponad szarą treść codziennego życia, codziennej troski. Oderwany od ziemi, uniesiony ku Bogu, wpatrywać się będzie w obrazy, których żadna inna sztuka odtworzyć, żadna mowa oddać nie zdoła. To modlitwa — ale modlitwa, w której usta przestają szeptać rozpoczęte przed chwilą słowa, w której serce, wolne od ziemskiego

ciężaru, ziemskiej zgryzoty, podnosi się i uderza swobodnem, miarowem tętnem; w której pierś rozszerzona głębokim, pełnym oddechem, chłonie w siebie z rozkoszą te uroczyste, poważne dźwięki, co płyną przez powietrze, jasne i czyste, hen, gdzieś, naprzód, przed siebie, w nieznaną dal — jako zapowiedź innego życia, innej ojczyzny: nowej, świętej, niebieskiej Jeruzalem...

Bo muzyka Palestriny — to kwiat modlitwy, to kontemplacya, mocą której duch ludzki wyzwolony na chwilę z więzów zmysłowego, ziemskiego świata, myśli tylko o Bogu, pragnie jedynie Boga, zatapia się całkowicie w Bogu. Czasem głos, który zatrzyma się na jednem lub drugiem słowie, na jednym albo drugim wyrazie, ociąga się czas jakiś, obejmuje go i otacza przez chwilę długim, przeciągłym, lecz miarowym i spokojnym frazesem, jakby się jeszcze nie mógł nasycić do woli jego treścią, głębokiem jego znaczeniem, jakby mu śpieszno nie było zdążyć za bratniemi głosami, co przystanęły w tym chorowodzie niebiańskich dźwięków, pobłażliwe, wyrozumiałe, rade by się niebawem z niemi znowuż połączył...

Nic nie zakłóca nadziemskiego spokoju harmonii, nie obniża podniosłego jej namaszczenia: nie wielkość interwalów, bo nuty wspinają się lub zstępują po najbliższych stopniach dyatonicznych; nie nagłe, jaskrawe kontrasty, bo przejścia i zmiany przemijają łagodnie, niemal niepostrzeżenie; nie energiczne akcenta rytmu, albo silne, donośne dźwięki, bo takt następuje po takcie podzielony na równe części, miarowy, prawie zawsze powolny, a wszystkie dźwięki oblało jakby półświatło, jakby tajemnicze jakieś *chiaroscuro*, łagodząc każdy ostrzejszy kontur, każdą mniej dyskretną, silniejszą nutę. Muzyka Palestriny jest dla duszy zatopionej w jej dźwiękach, tą uroczystą ciszą, w której nie słyszy, jeno przemawiającego do niej głos Boga.

Lecz i Palestrina, który podobnie jak Dante, potęgą geniuszu otworzył przed oczami ludzkości wizyę niebieskiej krainy, jak on zdaje się mówić do nas, iż ten tylko w ślad za nim do niej podąży, popłynie na fali dźwięków jego czystej, nadziemskiej pieśni, kto za młodu już począł wyciągać szyję na przy-

jęcie i posilenie się chlebem anielskim, tym chlebem, którym się tam żyje wyłącznie, lecz którym się nikt nigdy nasycić nie zdoła:

Voi altri pochi, che drizzaste il collo
Per tempo al pan degli angeli, del quale
Vivesi qui, ma non sen vien satollo,
Metter potete ben per l'alto sale
Vostro navigio, servando mio solco... [1]

(Dok. nast.)

Ks. Józef Tuszowski.

[1] Dante, *Paradiso,* II, 10 - 15.

PODSTAWY FILOZOFICZNE I SOCYOLOGICZNE MARXOWSKIEGO SOCYALIZMU.

Obrachunek naukowy z Marxem postępuje coraz dalej: po wykazaniu, że jego teorye ekonomiczne nie przedstawiają żadnej wartości naukowej [1], przychodzi kolej na właściwą ocenę jego poglądów filozoficznych i socyologicznych.

Pierwszą wyczerpującą i wszechstronną ocenę Marxowskiego socyalizmu w tym kierunku zawiera nadzwyczaj gruntowna i sumienna praca profesora czeskiego Uniwersytetu w Pradze, Masaryka, p. t. „Filozoficzne i socyologiczne podstawy marxyzmu“ [2], z której też chcę tu przedewszystkiem zdać sprawę. Nie ograniczę się jednak do niej, owszem wciągnę do omówienia i inne prace i monografie dotyczące tegoż samego przedmiotu, jakie pojawiły się ostatniemi czasy i wypowiem także moje zdanie.

[1] Przypominam moje sprawozdanie z ostatnich prac ekonomicznych o Marxie, zamieszczone w zeszłorocznym sierpniowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego* p. t. „Marx wobec ostatnich sądów nauki“. Omówiłem tam prace, które oceniały przeważnie wartość ekonomiczną doktryn Marxa. Obecnie zdam sprawę z analizy naukowej filozoficznych i socyologicznych poglądów marxyzmu.

[2] Th. G. Masaryk, *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*. Studien zur socialen Frage. Carl Konegen. Wien 1899. Str. XV i 600.

Masaryk dzieli obszerną swą, bo aż 600 stronic druku obejmującą pracę, na sześć części. Pierwsza, będąca wstępem, wyjaśnia, jaki jest cel całej pracy, jaką metodą i jakiemi źródłami myśli autor w niej się posługiwał. Część druga rozbiera właściwe znaczenie tak zwanego „historycznego materyalizmu“, który tworzy, jak wiadomo, jedną z głównych podstaw Marxowskiego socyalizmu. Część trzecia przedstawia organizacyę gospodarczą społeczeństwa, rozwój dalszy tejże organizacyi jakoteż rozwój cywilizacyi wedle idei Marxa; część czwarta: stosunek marxyzmu do państwa i prawa, do kwestyi narodowościowej, religijnej, do etyki i sztuki; część piąta poddaje krytyce praktyczną działalność, politykę Marxyzmu, a wreszcie część szósta i ostatnia zestawia rezultaty ostateczne i omawia przesilenie, jakie zarysowuje się coraz wyraźniej w socyalizmie Marxowskim.

We wstępie zaznacza autor, że celem jego pracy jest zbadać filozoficzną i socyologiczną stronę marxyzmu jako systemu: Opracowań ekonomicznych socyalizmu jest już dosyć: należy pamiętać, że problemy poruszone przezeń są przeważnie filozoficznej natury i że sami socyaliści uważają go za odrębny pogląd na świat. Czy jednak można mówić o marxyzmie jako o odrębnym systemie filozoficznym i socyologicznym? Można, jakkolwiek Marx nie opracował szczegółowo takiego systemu. Zapatrywania jego bowiem wypowiedziane w „Kapitale“ i w innych pracach zawierają zupełny, zamknięty w sobie pogląd na świat. Zapatrywania te ułożone przez Engelsa — zapewne z wiedzą Marxa, bo obaj ci pisarze zostawali w ciągłych ze sobą stosunkach — w system, uległy z czasem już u samych twórców systemu różnym zmianom i modyfikacyom, jeszcze więcej nastąpiło to zaś u ich uczniów. Otóż profesor Masaryk zaznacza, że chce przedstawić nietylko konstrukcyę pierwotną marxyzmu jako systemu filozoficznego, lecz i dalszy jego rozwój aż po czasy najnowsze.

Ponieważ właściwą podwaliną marxyzmu jest tak zwany „historyczny materyalizm“, przeto ku niemu zwraca

się naprzód prof. Masaryk w części II-giej swojej pracy i zaczyna od scharakteryzowania go ogólnego, od skreślenia: jaką jest w myśl „historycznego materyalizmu“ Marxowsko-Engelsowska teorya poznania i metafizyka.

Przedstawia przedewszystkiem czynniki, które wpłynęły na ogólne naukowe i filozoficzne wykształcenie Marxa, które urobiły niejako jego ducha. Karol Marx urodzony w r. 1818 dojrzewa duchowo mniej więcej w czwartym dziesiątku lat naszego stulecia i nosi też na sobie piętno tej właśnie epoki. Są to czasy, gdy na całą Europę oddziaływują jeszcze idee rzucone przez wielką rewolucyę francuską: Francya republikanizuje się, Anglia demokratyzuje się, Prusy wprowadzają reformy, inne państwa niemieckie przygotowują się do konstytucyonalizmu, który w końcu przychodzi do skutku i w Austryi. Razem ze społeczeństwami demokratyzują się i stają się więcej społecznemi — filozofia, literatura, nawet sztuka.

Pierwszy wpływ na Marxa wywiera główny mistrz filozoficzny owych czasów — Hegel. On wykształca Marxa duchowo, daje mu metodę i kierunek myślenia, daje — jak się wyraża słusznie prof. Masaryk — szkielet całej jego filozofii [1], kieruje go wreszcie na pole historyozofii i filozofii społecznej.

System Heglowski przejął jednak Marx ze stemplem Feuerbacha. Jest to drugi filozof, który nań oddziałał potężnie, który — jak powiada prof. Masaryk — szkieletowi Heglowskiemu w poglądach Marxa udzielił muszkułów i ciała. Pod wpływem Feuerbacha przechodzi Marx od panteizmu Heglowskiego, do materyalizmu i humanizmu Feuerbachowskiego, aby od nich przejść do — socyalizmu.

Feuerbach widzi, jak wiadomo, podstawę i istotę religii

[1] Wpływ ten zanadto przecenia, mojem zdaniem, za jednostronnie uważa wszystkie poglądy filozoficzne i społeczne Marxa jako wywołane jedynie oddziaływaniem Hegla — Bernstein w pracy: *Die Voraussetzungen des Socialismus und die Aufgaben der Socialdemokratie*, Stuttgart 1899, do której zwrócimy się jeszcze nieraz w ciągu niniejszego szkicu.

w antropomorfizmie. Człowiek, wedle niego, z egoizmu idealizuje w swej fantazyi siebie samego i zamienia siebie w Boga. Nauka o tym Bogu to teologia. W miejsce teologii powinna wstąpić filozofia, która ma nietylko rozumować, ale zwrócić się do życia praktycznego, tworzyć nie książki ale ludzi. Zadaniem nowszych czasów jest: w miejsce Boga nadziemskiego, tj. człowieka fantastycznego, negacyi człowieka dla życia rzeczywistego, praktycznego nieprzydatnej, postawić negacyę tej negacyi: człowieka rzeczywistego, prawdziwego i jego wraz z przyrodą, która jest dlań podstawą, zrobić najwyższym przedmiotem filozofii i nauki...

Cały ten ateizm, materyalizm a zarazem humanizm Feuerbacha przejmuje Marx: jeszcze goręcej, jak Feuerbach, chce, aby filozofia przedewszystkiem zwróciła się do życia rzeczywistego i praktycznego, aby spopularyzowała się i stała się własnością całych mas. „Filozofowie — powiada — tłumaczyli tylko świat w rozmaity sposób, chodzi jednak o to, aby go zmienić!...“

Jeszcze silniej jednak jak hegelianizm i materyalizm Feuerbachowski wpłynął na Marxa trzeci czynnik — pozytywizm. Słusznie podnosi z naciskiem prof. Masaryk, że dla filozoficznego i naukowego rozwoju Marxa ten czynnik ma największe znaczenie. Kwestya, jak stał się on socyalistą i komunistą, jest mniej ważną. Otaczająca atmosfera duchowa, literatura i życie musiały go krok za krokiem doprowadzić do socyalizmu. Zwrot ku socyalizmowi odbył się u Marxa wewnątrz, sam z siebie, ale przedewszystkiem musiał w tym celu oddziałać nań z zewnątrz — pozytywizm. Pod wpływem pozytywizmu zwraca się Marx do fachowego studyum ekonomii społecznej, poznaje ekonomistów angielskich: Ricarda, Smitha i innych, przestaje filozofować *in abstracto* a zaczyna filozofować *in concreto:* w zakresie ekonomii społecznej.

Elementa pozytywizwu znajdują się już u Hegla i w materyalizmie Feuerbacha i te wziął już od nich Marx. Do tego niemieckiego pozytywizmu dołącza się od roku 1843 tj. od czasu przybycia Marxa do Paryża — pozytywizm francuski. Prócz od

samego Comte'a, przejmuje Marx poglądy pozytywne od Proudhona a przedewszystkiem od tego, który był mistrzem Comte'a tj. od Saint-Simona.

Pozytywizm francuski wywarł też decydujący wpływ na zapatrywania filozoficzno-społeczne Marxa a tak samo i Engelsa. Wprawdzie już od początku humanizm Feuerbacha jest Marxowi i Engelsowi za sentymentalnym, jego człowiek za abstrakcyjnym: chcą oni humanizm ten zastąpić „realnym" humanizmem, a kult człowieka abstrakcyjnego, nauką o człowieku rzeczywistym w jego historycznym rozwoju, pod wpływem otaczającej zaś atmosfery duchowej dochodzą do socyalizmu i komunizmu, do postawienia na pierwszem miejscu człowieka-proletaryusza. Pozytywizm jednak ochrania ich od utopizmu, w który popada tylu wcześniejszych pisarzy socyalistycznych i komunistycznych, pod jego wpływem usuwają oni ze swego socyalizmu i komunizmu, o ile to możliwe, element utopistyczny.

Tak wyrabia się, tak powstaje „historyczny materyalizm", podwalina filozoficzna i socyologiczna marxyzmu, jego tytuł oficyalny, a Engels we wstępie do swej rozprawy o Feuerbachu ogłasza go z patosem jako nowy pogląd na świat. Na narodziny tego poglądu składają się więc trzej twórcy: Hegel, Feuerbach i wreszcie Marx. Z panteizmu Heglowskiego, który jest pierwszą fazą rozwoju filozoficznego Marxa, który go uczy patrzeć się historycznie na świat, pojmować historyę jako ciągły i nieprzerwany rozwój, przechodzi Marx do humanizmu i materyalizmu Feuerbacha — dotychczasowy historyzm swój zamienia w materyalizm historyczny — kończy zaś na socyalizmie. Od Boga Heglowskiego przechodzi do człowieka a od tego do proletaryusza!...

Wraz z historyzmem Hegla przejętą zostaje przez Marxa i Engelsa jego — dyalektyka, i to jest pierwszy element, którego analizie musimy poświęcić trochę uwagi, mówiąc o Marxowsko-Engelsowskiej teoryi poznania i metafizyce.

Marx i Engels zwalczają zrazu dyalektykę Heglowską, twierdzą, że jest ona nieprzydatną, mimo to grzęzną w niej

sami w końcu! Tylko — co ciekawe — dyalektyka ta u nich ulega materyalistycznemu przeobrażeniu.

Hegel, jak wiadomo, przyjmuje w swym panteistycznym monizmie, że myśl i byt to jedno i to samo: wszystko, co istniało lub istnieje, jest tylko odbiciem, formą absolutu. Absolut występuje pierwotnie w formie nieokreślonego bliżej bytu a dzięki procesowi dyalektycznemu — w formie bowiem procesu czysto logicznego, dyalektycznego: teza, antiteza, synteza, odbywa się wedle Hegla rozwój wszelkiego bytu — dąży do coraz bogatszego, obfitszego spełnienia swej istoty. Wobec tego niema u Hegla granicy między podmiotem i przedmiotem, różnicy między duchem a światem realnym, niema wreszcie sprzeczności, bo samo pojęcie sprzeczności staje się integralną częścią, stadyum przedwstępnem niejako, prawdy.

Otóż wszystkie te ideologiczne pomysły Hegla zaprawiają Marx i Engels materyalizmem, wskutek czego powstaje *contradictio in adiecto* — materyalistyczna albo objektywna dyalektyka.

Uznajemy — powiada temi mniej więcej słowy Engels[1] w swojem i naturalnie w Marxa imieniu — pojęcia naszej głowy napowrót, materyalistycznie za odbicia rzeczy rzeczywistych, podczas gdy Hegel uważał przeciwnie rzeczy rzeczywiste za odbicie tego lub owego stopnia absolutu. W ten sposób dyalektyka logiczno-pojęciowa staje się świadomym refleksem dyalektycznego rozwoju świata rzeczywistego, a Hegla przewraca się do góry nogami i stawia się na głowę a raczej znowu na nogi, bo stał przedtem na głowie.

Zapomnieli obaj filozofowie marxyzmu — a ten błąd zasadniczy charakteryzuje właśnie głębokość ich myślenia — że jeżeli komu nie wolno było zapożyczyć u Hegla jego dyalektyki, to im jako materyalistom! U Hegla dyalektyka ta jest ścisłą konsekwencyą jego systemu uważającego cały świat, wszelki rozwój ży-

[1] Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (Revidirter Sonderabdruck aus der Neuen Zeit). 1886, 44.

ciowy i społeczny, przyrodę i historyę tylko za objawienie — logiki, za zgadzanie się ze sobą i sprzeciwianie się sobie myśli. U materyalistów rozwój świata w formie dyalektyki jest po prostu — nonsensem!

Marx i Engels dają przykłady, jak rozwój ten w formie dyalektyki wyglądać ma w życiu gospodarczo-społecznem lub w przyrodzie. Więc np. monopol feudalny, jako poprzednik konkurencyi, to teza, konkurencya to antiteza, wreszcie nowoczesny monopol kapitalistycznej burżoazyi to synteza. Albo: pierwotny komunizm patryarchalny — własność prywatna jako negacya tego komunizmu — przyszły komunizm, który będzie negacyą tej negacyi i t. d. i t. d. Engels robi przytem uwagę, że rzecz jest tak łatwa, „że ją dziecko każde zrozumie“ i że rozwój w formie dyalektycznej, to nic innego, jak postęp w łańcuchu przyczynowym naprzód od niższego do wyższego, w zygzakach i chwilowych cofaniach się wstecz [1].

Tymczasem dość zastanowić się, aby uznać, że — objektywnej dyalektyki niema. W świecie rzeczywistym niema sprzeczności dyalektycznych; można mówić o przyciąganiu i odpychaniu ciał w rozumieniu przyrodniczem, o miłości i nienawiści, o wojnie i pokoju w społeczeństwach ludzkich, ale to wszystko nie jest dyalektyka ani Heglowska ani Marxowska! Proces rozwoju tak w przyrodzie jak w życiu społecznem przez swoją ciągłość, przez nieskończone stopniowanie, różni się właśnie zasadniczo od trzystopniowej logicznej dyalektyki!...

Zdaje się, że sami Marx i Engels czuli w tej kombinacyi materyalizmu z dyalektyką jakieś braki, bo zwracają się ku ewolucyonizmowi i darwinizmowi [2]. Zapomnieli jednak, że i myśl ewolucyi z ich dyalektyką i historycznym materyalizmem nie godzi się, że owszem darwinizm do-

[1] Tamże.

[2] Por. np. Engelsa broszurę przeciw Dühringowi p. t. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, wyd. 2-gie z r. 1885 i artykuł w *Neue Zeit* 1896. *Der Antheil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen.*

starcza najsilniejszej broni przeciw socyalizmowi[1]. Zresztą darwinizm sam jest syntezą kilku nauk, nie można dlatego łączyć wprost socyalizmu z całym darwinizmem, lecz chyba zestawiać ze sobą pojedyncze nauki jednego i drugiego, więc np. naukę o walce o byt z nauką o walce klasowej...

Prócz dyalektyki Heglowskiej, występuje w Marxowsko-Engelsowskiej teoryi poznania i metafizyce drugi element — materyalizm skombinowany z francuskim pozytywizmem.

Co do materyalizmu, to Engels zastrzega[2], że ich materyalizm to nie jest materyalizm filozofii XVIII-go stulecia — ten uważa on za przestarzały, za zanadto „mechaniczny", bo nie miał wiadomości chemicznych i biologicznych (!) i nie pojmował świata jako procesu dyalektycznego. Również Feuerbach, zdaniem Engelsa, nie był w stanie stworzyć prawdziwego materyalizmu, nie umiał bowiem przyswoić sobie postępów nowoczesnych nauk przyrodniczych i na ich podstawie skonstruować naukę o społeczeństwie ludzkiem i jego rozwoju: Feuerbach pozostał zawsze — starym ideologiem. Zastrzega się również Engels przeciw płytkiemu materyalizmowi „kramarzy materyalistycznych"[3] naszego stulecia jak: Büchner, Vogt, Moleschott. Materyalizm — powiada — musi być dyalektycznym, tak jak dyalektyka materyalistyczną, a konsekwencye z tego płyną przedewszystkiem dla nauk przyrodniczych i historyi. Dawniej na nauki przyrodnicze oddziaływała zawsze metafizyka, były one tylko naukami „zbierającemi" szczegóły o rzeczach gotowych raz na zawsze. Dopiero dziś wyjaśniają nam nauki przyrodnicze naturę jako proces rozwoju historycznego. Tak samo ma się rzecz z historyą. Dawna historyozofia zamiast faktów i ich związku ze sobą podawała to, co filozof jakiś w swej głowie skonstruował. Temu wszystkiemu położył koniec dopiero Marx, odkrywszy przez swoją materyalistyczną dyalektykę ogólne prawa rozwoju w przyrodzie i w historyi społeczeństw ludzkich.

Mimo tych wszystkich zastrzeżeń i określeń, czem ma być

[1] Tej kwestyi dotkniemy później szczegółowo.

[2] W cytowanej wyżej broszurze o Feuerbachu, str. 15 i n.

[3] Jest to wyrażenie się Engelsa.

materyalizm w systemie Marxowsko-Engelsowskim, trzeba skonstatować, że i Marx i Engels nie wznoszą się ponad pospolity i powierzchowny materyalizm „kramarzy“ à la Büchner!

Już samo przeciwstawianie przez Engelsa, gdy mówi o swoim i Marxa materyalizmie, idealizmu i materyalizmu, jako dwóch kategoryj mających wyczerpywać całe myślenie filozoficzne, zdradza głębokość Engelsowskiej filozofii.

Engels nie robi wcale różnicy między problemem noetycznym a metafizycznym, uzasadnia swój materyalizm całkiem niekrytycznie, powierzchownie a z pewnością siebie, godną zaiste zazdrości! Jednem wyrażeniem, jednym frazesem załatwia najzawilsze kwestye, słowem postępuje tak, jak gdyby przed nim nikt nie myślał filozoficznie: nie było Hume'a, Kanta, wogóle żadnego filozofa!...

Kto chce dowodów na to, niech najlepiej przeczyta broszurę Engelsa przeciw Dühringowi [1]; my nie mogąc tu wdawać się z profesorem Masarykiem w szerszy rozbiór Marxowsko-Engelsowskiego materyalizmu, przytoczymy zeń tylko parę kwiatków.

Wpływy świata zewnętrznego „odbijają się“, wedle Engelsa, „odzwierciadlają się“ w naszej głowie jako myśli, uczucia, popędy i t. d. Myśli też i uczucia nazywa Engels krótko „refleksami“ świata zewnętrznego. W jaki sposób następuje to „odbijanie się“, „odzwierciadlanie“, o tem nic Engels więcej nie mówi, a ciekawem byłoby przecież dowiedzieć się i zrozumieć, w jaki sposób np. motyw uczuciowy ma być tylko odbiciem w nas, jak w zwierciedle, świata zewnętrznego!...

Tak jak cały człowiek, tak i mózg jego i myślenie, wedle Engelsa, to tylko: „produkta przyrody“ a duch ludzki to „najwyższy wytwór materyi“!

Podobnie ogólnikowo i powierzchownie wyraża się Marx w tym kierunku: „To co idealne nie znaczy u mnie nic innego, jak przestawione w głowie ludzkiej i przetłumaczone ma-

[1] Cytowaną wyżej w przypisku 2-im str. 216.

teryalne“ [1]. W jaki sposób to „materyalne“ przestawia i tłumaczy się w głowie ludzkiej w „idealne“, skąd bierze się wszystko i materya i głowa ludzka, o tem ani wzmianki!

To też niema się czemu dziwić, że przy takiej powierzchowności, nie spotykamy ani u Marxa ani u Engelsa dokładnej analizy powstawania poznania i procesu myślenia. Od Kanta łamią sobie filozofowie głowy nad istotą naszej syntezy myślowej: Kant nawet głównie zajął się tą tylko syntezą chcąc oznaczyć: co nam się dostaje z przedmiotu a co my, jako poznający przedmiot, dodajemy z siebie, i skąd bierze się systematyka i jednolitość naszego poznania; dla Engelsa wszystko jest łatwem i prostem, wszystko załatwia on kilku słowami.

Na pytanie np. czy jesteśmy w stanie przy pomocy naszych wyobrażeń i pojęć utworzyć sobie prawdziwy obraz rzeczywistości, odpowiada krótko, zbijając, jak się wyraża, idealistyczne i filozoficzne „bzdury“ *(Schrullen)*: Experyment i industrya (!) dowodzą niezbicie, że myślą naszą ujmujemy wiernie naturę. Dowód leży w tem, że procesy, które odbywają się w naturze, my sami możemy wywołać. Wskutek tego z kantowską „rzeczą samą w sobie“ *(Ding an sich)* i podobnemi fantazyami, sprawa skończona raz na zawsze! Teraz „rzecz samą w sobie“ stwarza chemia a w ten sposób alizaryna np. staje się „rzeczą dla nas“... Niemieccy nowo-kantianie i angielscy agnostycy odgrzewają, wedle Engelsa, tylko napróżno dawno zbite już idee Kanta i Hume'a.

A na innem miejscu uzasadnia Engels jedność świata słowami: „jedność świata polega na jego materyalności, a tej dowodzi nie parę kuglarskich frazesów, ale długi i mozolny rozwój filozofii i nauk przyrodniczych“ (!) [2].

Słusznie powiada prof. Masaryk, że ta odpowiedź sama dowodzi już, że Engelsowi od myślenia nad Humem lub Kantem z pewnością nie posiwiał włos żaden... Że wreszcie wogóle

[1] Marx, „Kapitał“ I, (wyd. 2-gie) str. 821.
[2] Pismo przeciw Dühringowi wyżej cytowane, str. 31.

jakieś filozoficzne podstawy poznania są całkiem zbędne a nawet niemożliwe, uzasadnia Engels twierdząc, że zasady *(Principien)* nie są punktem wyjścia dla badań naukowych lecz przeciwnie ich rezultatem końcowym. Zasad nie stosuje się w naukach przyrodniczych lub historycznych lecz dopiero je się z nich abstrahuje [1].

Temu niekrytycznemu, całkiem pospolitemu materyalizmowi Marxa i Engelsa odpowiada zupełnie ich — dyletancki pozytywizm. Ten element musimy w materyalizmie Marxowsko-Engelsowskim również uwzględnić, bo nadaje on materyalizmowi temu specyficzną cechę. Engels często mówiąc o materyalizmie ma na myśli wprost pozytywizm.

W duchu pozytywistycznym przedewszystkiem a nawet ultrapozytywistycznie usuwa Engels całą filozofię i na jej miejsce stawia umiejętności pozytywne [2]. Pozytywną jest też u niego nauka o względności poznania i działania: wyprowadza on wprawdzie względność tę z Hegla, ale uzasadnia ją całkiem po Comte'owsku. Obraz świata w myślach naszych zawisł objektywnie od historycznego rozwoju, subjektywnie od ustroju cielesnego i duchowego myślącego [3]. Dla metafizyka — czytamy — rzeczy i ich odbicia w naszych myślach (tj. pojęcia), są oddzielnemi przedmiotami badania, przedmiotami stałemi, niezmiennemi, danemi raz na zawsze: natomiast dyalektyk materyalistyczny uznaje i rozpatruje przedewszystkiem rozwój rzeczy, ich powstawanie i przechodzenie. Metafizyk myśli i powiada: „tak“ albo „nie“ t. z. widzi wszędzie nieprzezwyciężone sprzeczności: dyalektyk materyalistyczny łączy te sprzeczności w wyższą jedność [4].

Konsekwentne użycie takiej metody dyalektycznej doprowadza Engelsa do tego, że wyklucza on wprost — definicyę! Pojęcia rozwijają się — powiada, całkiem w duchu nowoczesnych

[1] Pismo przeciw Dühringowi, str. 31.
[2] Tamże, str. 141.
[3] Tamże str. 24.
[4] Tamże, str. 6, 7.

pozytywistycznych dyletantów à la Renan — jak świat się rozwija i dlatego nie powinniśmy szukać u Marxa określonych pojęć (!) [1] Całe to logiczne rozróżnienie badania rzeczy niezmiennych, danych raz na zawsze, a ich rozwoju, pokrewnem jest Comte'owskiemu rozróżnieniu statyki i dynamiki. Lecz widzimy zarazem i różnicę. Comte nie zarzucił nigdy statyki, owszem ujął moment statyczny i dynamiczny w jedność wyższą [2]: Marx i Engels uznają tylko moment dynamiczny, oddzielają go czasowo od statycznego (dawniejsza metoda apryorystyczna) i w ten sposób tworzą z dwóch metodologicznych kategoryj jedną historyczną. A przecież nie ulega wątpliwości, że dynamiczne, historyczne rozpatrywanie nie jest możliwem bez badania rzeczy, jakimi są, bez względu na ruch i rozwój! Już pozytywizm sam w sobie jest niekrytycznym, przez zaniedbanie momentu statycznego staje się on u Marxa i Engelsa jeszcze niekrytyczniejszym.

Marx i Engels posługują się wprawdzie terminologią pozytywizmu, mówią wciąż o „prawach", o „badaniu faktów", ale dokładnego, jasno sformułowanego określenia tych pojęć nie spotykamy u nich nigdzie.

Całkiem niekrytyczne wreszcie pomieszanie antropomorfizmu Feuerbachowskiego z Comte'owskim pozytywizmem widzimy w poglądach Marxa i Engelsa na istotę religii i filozofii, tudzież na stosunek filozofii do teologii. Wyszedłszy z Feuerbachowskiego antropomorfizmu, rozciąga go Marx niekiedy w duchu Comte'owskim [3], nie tylko na religię ale i na politykę (i dzia-

---

[1] „Kapitał" III, 1 część, pag. XVI.

[2] W tak zwaną d'Alembertowską zasadę połączenia ruchu i równowagi: wzajemna zależność od siebie statyki i dynamiki społecznej ma być wedle Comte'a tylko specyalnym wypadkiem tej zasady. Por. Comte, *Cours de philosophie positive,* wyd. 3-cie (Littrégo). Paris 1869, VI, str. 682 i n.

[3] Comte rozciąga, jak wiadomo, głośne swoje prawo trzech stadyów: teologicznego, metafizycznego i pozytywnego, które przebywać ma duch ludzki, a które znaczą drogę od fantazyi do rozumu i na politykę i dążenia społeczne. Pojęcia abstrakcyjne są wedle niego dla rozwoju społecznego najważniejsze i decydujące i Comte właśnie na historyi filo-

łalność społeczną i mówi, że trzeba rozróżnić „dotychczasowe marzenie ludzkości od jej krytycznego obudzenia się“ [1]. Najczęściej jednak cały jego antropomorfizm ogranicza się do zupełnie powierzchownego pojmowania religii, jako poglądu na świat naiwnego, zdradzającego nizki stan cywilizacyjny. To też przez opozycyę przeciw teologii i religii, głównie przychodzi Marx do swego materyalizmu, i jak słusznie powiada prof. Masaryk, wraz z Feuerbachem reprezentuje w naszem stuleciu dalszy rozwój antiteologicznego ruchu francuskich encyklopedystów i racyonalistów XVIII. stulecia. Marx jest zdecydowanym ateistą; jego ateistyczne *Credo* powtarza Engels w swem piśmie o rozwoju socyalizmu, i ateizm służy też do teraz wielu marxistom (np. Beblowi) za hasło w walce przeciw dzisiejszemu społeczeństwu!...

Równie niejasne pomieszanie idei Feuerbachowskich i Comte'owskich i równą powierzchowność widzimy w poglądach Marxa i Engelsa na r o z w ó j n o w o c z e s n e j f i l o z o f i i n a k l a s y f i k a c y ę i s y s t e m a t y k ę n a u k [2].

Zdawałoby się, że jako ludzie fachowi w naukach społecznych, w zakresie tych nauk przynajmniej, powinni pojmować jasno ich cel i granice, traktować je wedle pewnego systemu, tymczasem przypatrzywszy się bliżej poglądom Marxa i Engelsa widzimy, ż e n i e r o z r ó ż n i a j ą o n i p o s z c z e g ó l n y c h d z i a ł ó w n a u k s p o ł e c z n y c h i w ł a ś c i w y c h d z i a ł o m t y m m e t o d! Ich specyalnym fachem jest e k o n o m i a, ale na podstawie socyologicznej, socyologię tę traktują zaś, jako filozofię historyi, a zarazem jako r o d z a j h i s t o r y i n a t u r a l n e j społeczeństw ludzkich [3]. Snuje się im po głowie jakaś nauka o ogól-

---

zoficznej myśli ludzkiej stara się wytłumaczyć historyę społeczną ludzkości. Słusznie zwraca uwagę Paweł Barth w cennej swej pracy: *Die Philosophie der Geschichte als Sociologie*, Leipzig 1897, str. 23, że to prawo trzech stadyów można znaleźć już u Turgota a całkiem wyraźnie u Saint-Simona, którego Comte był uczniem!

[1] Por. cytowane u Masaryka na str. 70 ustępy z pisma Marxa do Rugego, zamieszczonego w *Deutsch-Französische Jahrbücher*.

[2] Wykazuje to szczegółowo w swej pracy prof. Masaryk na str. 73—76. Szczegóły te jako nas tu mniej obchodzące pomijamy.

[3] W przedmowie do „Kapitału“ (do wydania I-go) określa Marx roz-

nych prawach decydujących tak o rozwoju przyrody, jak i ducha ludzkiego, całe zaś traktowanie przez nich nauk przyrodniczych zdradza zarazem, że nie posiadają w tym kierunku ściśle-naukowego wykształcenia i naukowej metody...

Ciągłe zwracanie się Marxa i Engelsa do nauk przyrodniczych, ich słabość — że się tak wyrażę — dla nauk tych, tłumaczy bardzo słusznie prof. Masaryk raz tem, że nauki te były wogóle m o d n e wówczas u filozofów, a zwłaszcza u pozytywistów, powtóre tem, że nauki te wydawały się Marxowi i Engelsowi specyalnie demokratycznemi i rewolucyjnemi. Demokratyzować zaś t. z. popularyzować wiedzę i filozofię chcą oni koniecznie: wskutek wiedzy przecież ma nastąpić uświadomienie klasy roboczej, a ona objąć ma spuściznę po przeżytej niemieckiej filozofii, która poszła w służbę burżoazyi i państwa. Historya klasy roboczej ma być kluczem do zrozumienia całej historyi ludzkości. Zapomnieli obaj filozofowie, że popularyzowanie wiedzy ma swe granice, zakreślone z natury rzeczy... i że nauka nie może w żadnym razie służyć do celów praktyczno-rewolucyjnych! To też cała ta dążność do spopularyzowania wiedzy i użycia jej w celach rewolucyjnych, która szczególnie przebija u Engelsa, wyszła tylko na niekorzyść teoretyczną marxyzmu: uczyniła go płytkim i powierzchownym...

Za jedyną zasługę teoretyczną marxowskiego socyalizmu, uważa prof. Masaryk to, że przez swoją krytykę dotychczasowej organizacyi społecznej i filozofii dotychczasowej wpłynął na wytworzenie się nowoczesnej socyologii[4].

---

wój ekonomiczny jako „proces naturalno-historyczny“ a prawa kapitalistycznej produkcyi jako „prawa natury“. Z „prawami natury“ spotykamy się też wciąż u Marxa i Engelsa, a Marx zna nawet „historyczne prawa natury“! „Kapitał“ (wyd. drugie) 1, str. 549.

[1] Zdanie to prof Masaryka należy zmodyfikować. Socyalizm wogóle, a tak samo Marxowski, będąc r e a k c y ą przeciw ekonomii liberalnej (tak zwanej: „klasycznej“) w p ł y n ą ł w p i e r w s z y m r z ę d z i e k o r z y s t n i e t. z. k r y t y c z n i e na n a u k ę e k o n o m i i s p o ł e c z n e j. Rozumie się, że i na socyologię nie pozostał bez wpływu. Wpłynął zaś nietylko przez swą krytykę ale i przez swe — b ł ę d y. Z błędów socyalizmu, jako z doświadczenia, skorzystała późniejsza nauka.

Jako ostatni element, charakteryzujący Marxowsko-Engelsowską filozofię podnosi prof. Masaryk ich objektywizm i racyonalizm. Marx jest nawskróś objektywistą: typem, jak się mówi pospolicie, „zdrowego“ człowieka, który w analizę swej duszy się nie bawi. Ze swego materyalizmu usuwa wszelki subjektywizm i romantyzm, z uczuciami nie chce mieć nic do czynienia, w miłości widzi tylko romantyczność i sentymentalizm, jest przedewszystkiem politykiem, nie moralistą. Przez swój objektywizm różni się też marxyzm od pesymizmu...

Z takich to różnorodnych a skomplikowanych elementów składa się Marxowsko-Engelsowska filozofia i ich materyalizm historyczny, scharakteryzowane ogólnie!

Niedostateczność teoryi poznania i metafizyki w marxyzmie zaczynają odczuwać już dziś młodzi marxyści. Powstają między nimi spory, zwłaszcza o materyalizm. Stern uważa materyalizm à la Vogt i Büchner, za całkiem powszechną teoryę, Bax całkiem materyalizm odrzuca, Schmidt i Bernstein nawołują, aby wrócić do Kanta i t. d. Jest to tylko dowodem, że już na polu filozoficznem sami uczniowie poznają braki systemu swego mistrza!...

(Dok. nast.).

Dr. Władysław Pilat.

Z TAJEMNIC BASTYLII.

Nic się łatwiej nie tworzy, ani trudniej nie niszczy, jak świecka legenda. Z reguły wyrasta ona z każdego przedmiotu lub faktu osnutego tajemnicą dla tłumu; wyobraźnia ludzka, wychodząc snać z zasady, że nie może być próżni na świecie, urabia w miejsce prawdy, której nie zna, dowolne baśnie. Te zaś przechodząc z pokolenia na pokolenie, rosną w objętość i barwność, aż w końcu tak się wpiją w przekonanie ogółu, że ich żadne zaprzeczenie, żadne świadectwo wykorzenić nie zdoła. Jedną z takich mglistych formacyj jest groza, jaką po dziś dzień wzbudza sama nazwa Bastylii. Na imię to powstają w myśli obrazy lochów, tortur, kajdan, żelaznych klatek i jeńców, jęczących w mroku zapomnienia; dzień zburzenia strasznego gmachu rozbrzmiewa hasłem upadku średniowiecznych pętów, hasłem nowożytnej swobody. Któżby śmiał o tem wątpić? Toż na wystawie paryskiej z r. 1889 oglądano zdrobniałe *fac-simile* Bastylii, odtworzonej według obrazków, ze swemi ośmioma basztami... A wewnątrz toż zwiedzano lochy, pokazywano „nieszczęsnego Latude'a, który przez 35 lat leżał na słomie, z rękami skutemi w tyle“, co jednak nie przeszkadzało mu uwić sobie z sznurów drabinę i uciec szczytami dachów: codzień nawet o pewnej godzinie publiczność mogła oglądać owego uciekającego więźnia. Więc publiczność wierzyła święcie i oburzała się na malkontentów, co zrzędzili na kolosalną, tragi-komiczną farsę, na powódź

„teatralizmu“ wylewającą się z po za murów scenicznych na rynki i ulice miasta.

Mądrzejsi a raczej oświeceńsi z pomiędzy Francuzów, natrząsali się z owej teatralnej Bastylii; było ich jednak mało, gdyż świat cały żył jeszcze legendą, a dzieła dokumentowe, wyświecające prawdę, nie były przekroczyły szczupłego grona uczonych. I dzieł tych było nie wiele: zbiór pod tytułem *Archives de la Bastille* z przedmową Franciszka Ravaisson'a, *Les Hommes du 14 Juillet* Wiktora Fournel, zbiory z adnotacyami Alfreda Régis i Bord'a — wszystko rzeczy fachowe, sucho historyczne, nieprzystępne dla ogółu, upojonego romantycznemi opisami Michelet'a i Ludwika Blanc. Uczeni jednak nie przestali grzebać w archiwach, i jeden z nich Frantz Funck-Brentano wydał nasamprzód w *Revue des deux Mondes*[1] bardzo ciekawy artykuł zatytułowany *Les lettres de cachet*, a następnie w r. 1898 książkę w stylu popularnym a lekkim, jakim dotąd jeszcze niektórzy władają Francuzi, a jednak zawierającą ekstrakt z niepoślednich studyów: *Légendes et Archives de la Bastille*[2]. Znany komedyopisarz, Victorien Sardou opatrzył ją pełną ognia przedmową, której można chyba zarzucić, iż psuje poniekąd wrażenie dzieła, streszczając jego najwybitniejsze rysy. P. Funck-Brentano powinien był przedmowę tę umieścić na końcu; jest to wszakże sprawa jego a nie nasza, gdyż nie przeszkadza w niczem wyświeceniu prawdy, o którą tu chodzi bardziej, niż o artystyczne efekta. Dzieje rewolucyi francuskiej są dziejami całego współczesnego świata, są kolebką, z której nasz świat dzisiejszy wyrastał; widzimy nieraz aż nadto co z niej powstało: ciekawem też jest widzieć to, co zburzyła.

I.

Nazwa Bastylia wyrobiła się z wyrazu b a s t y d a, nazwy dawanej zrazu wieżom oblężniczym, a później odziedziczonej

[1] *Revue des deux Mondes*. 15 Octobre 1892.

[2] *Légendes et Archives de la Bastille*. Frantz Funck-Brentano. Avec une préface de M. Victorien Sardou. II-me édition. Paris, librairie Hachette 1898. Str. 277.

przez stałe wieże lub gmachy, wchodzące w skład obwarowania twierdz, umieszczane zazwyczaj przed bramami miasta — coś np. w rodzaju zwiększonego Rondla ulicy Floryańskiej, jakim był za dobrych czasów. W XIV. w. za króla Karola V. zwanego Mądrym, fortyfikowano pilnie Paryż, wznoszono mury i baszty, a pomiędzy temi dnia 22 kwietnia 1370 r. położono kamień węgielny gmachu, mającego zasłynąć pod mianem Bastylii. Była to zrazu cytadela obronna, znacznie od innych większa, z czasem przebudowana i wzmocniona ośmioma basztami. Używano ją to za chwilowe więzienie, to na ugoszczenie obcych monarchów, to znów za Franciszka I. na wydawanie królewskich festynów. Dopiero Richelieu uczynił ją stałem więzieniem stanu, a że za jego czasów nie było tam pusto ani wesoło, odgadnąć łatwo: najstarsza lista więźniów, jaką zachowano, liczy ich 53-ch. Wprawdzie nie było wesoło i po innych więzieniach, a kary były tem groźniejsze, że zarząd sprawiedliwości zeszedł był do zera, i wszelki objaw władzy, przybierał cechę aktu zemsty i despotyzmu. Że często był nim istotnie, świadczy choćby samo pojmanie bezprawne Jana Kazimierza, i włóczenie go po twierdzach francuskich! Za Mazarina działo się nie lepiej ale odwrotnie: z wojen domowych pozostał był w niektórych prowincyach zaród rozbojów i gwałtu, a wszystko działo się bezkarnie, bo trybunały sądzić winnych nie śmiały, woźnym nawet groziła śmierć, lub co najmniej obicie. Dopiero Ludwik XIV. w latach 1666 i 1667 zrobił niejaki porządek, wprowadził w życie zapomniane już r o k i sądowe *(les grands jours d'Auvergne* i t. p.), zreformował ogólny system sądownictwa, nadając mu większą sprężystość i moc egzekutywy. W sprawach kryminalnych mniejszej wagi orzekał w Paryżu trybunał w Châtelet, w większych parlament. Od r. 1667 również datuje się ustanowienie urzędu generalnego naczelnika policyi t. z. *Lieutenant général de police,* mającego daleko rozleglejsze atrybucye, niż dzisiejsi prezydenci lub prefekci, mogącego w poszczególnych razach wykonywać władzę sądowniczą.

Prócz tych trybunałów, posyłających więźniów pomniejszych do Bicêtre, For-l'Evèque, Salpétrière i t. p., a znaczniejszych do

Vincennes, istniała jeszcze „droga administracyjna“ zasilająca zazwyczaj Bastylię na mocy „listu pieczętnego“ — *lettre de cachet* — noszącego pieczęć królewską, a podpisanego przez marszałka nadwornego, mającego we Francyi tytuł *Ministre de la maison du roi.* Taki wyrok nie pociągał za sobą hańby przed światem; Bastylia zaś była więzieniem zbytkownem i dystyngowanem. Za kardynałów Richelieu i Mazarin zamykano tu politycznych wrogów, warchołów, ludzi podejrzanych, albo istotnie szkodliwych, a nie podpadających pod sąd. Za Ludwika XIV., w „najświetniejszym“ czasie Bastylii, prócz wyżej wymienionej kategoryi, posyłano doń na prośbę rodziców młodzież o zbyt awanturniczych głowach, posyłano zbyt skorych do szabli junaków, w nadziei, że im wywietrzeje chęć do pojedynków. Pod koniec panowania napłynęła fala publicystów zbyt głośno wymyślających na spóźnioną nietolerancyę króla, których jednak król nie chciał równać z kryminalistami, odsiadującymi karę po innych więzieniach. W tych czasach również przyprowadzano tu w największej cichości schwytanych, tajnych ajentów obcych mocarstw (głównie oczywiście cesarskich) owych, jak mówiono wówczas, „uczciwych szpiegów“, *honnêtes espions,* których chyba nigdy w takiej liczbie nie używały rządy, jak w drugiej połowie XVII. wieku. Wtedy to przeciętnie po 30-tu więźniów rocznie zapisywano w księgach więziennych: z tych jednak wielu na czas bardzo krótki, i to, jak mówiliśmy, przeważnie ludzi, których chciano mieć pod kluczem, nie zaś winowajców, których należało ukarać. Jeżeli między innymi znalazł się ktoś taki, zapisywano go niekiedy pod zmyślonem nazwiskiem, aby snać swojem własnem, osławionem i okrzyczanem po sądach i placach, nie plamił szlachetnego więzienia.

Wynikiem tego wszystkiego było, iż czasem istotnie więzień mógł się oficyalnie zapytać, za co go zamknięto, choć najczęściej sumienie musiało mu dawać nieoficyalną i nieproszoną odpowiedź. Stąd też tajemniczość, jaką rząd, tak dla honoru rodzin, jak i dla racyi stanu otaczał wszystkich i wszystko, co przekraczało ponure progi, tajemniczość posunięta tak daleko, iż w poszczególnych (wprawdzie kilku tylko) razach, zdarzyło

się, iż minister palił dowody winy, a że ministrowie zmieniali się często, przeto jego następca musiał dochodzić, za co ten lub ów siedzi w Bastylii. Zdarzało się to jednak tylko do 1667 r. to jest do ustanowienia dyrekcyi policyi; odtąd ministrowie poczęli zarząd Bastylii poddawać policyjnej kontroli. Pierwszy *lieutenant général de police* Gabriel de la Reynie z rzadka jeszcze i z lekka sprawował te funkcye, szanując „administracyjny“ charakter zakładu, stojącego po za obrębem innych zakładów karnych. Za to następca jego, sławny margrabia d'Argenson, zabrał się już energicznie do dzieła; podczas gdy de la Reynie potrzebował jeszcze pozwolenia królewskiego, aby wejść do Bastylii, on samoistnie kontrolował rejestra, zwiedzał każdy kąt, zmuszał do czystości i ładu; co ważniejsza, utrzymywał ciągłe stosunki z więźniami. Był to człowiek w towarzystwie niesłychanie miły i wesół; pisano o nim, że nawet gdyby nie był został kanclerzem i nie pozyskał politycznej sławy, byłby dla samego dowcipu swego stał się sławnym człowiekiem. W obowiązku jednak okazywał się surowym i chłodnym, zamkniętym w sobie, bezinteresownym i prawym. Czujność zaś jego była tak wielką, iż mógł zdać sprawę nietylko o każdym więźniu w Bastylii, ale o każdym człowieku chodzącym po ulicach Paryża. Syn jego [1], René-Louis pisze o nim w swych pamiętnikach: „Św. p. ojciec mój prowadził sprawy swego ministerstwa z przedziwną dyskrecyą. Raz np. po kolacyi proszonej w mieście wracałem do domu o 1-szej w nocy, gdy szwajcar oznajmił mi, że pan kanclerz kazał mnie wezwać. Chodziło o przepisanie według jego minucyi piętnastu

[1] Obaj synowie kanclerza d'Argenson piastowali wysokie urzęda: jeden był także naczelnikiem policyi, a następnie ministrem księcia Orleańskiego podczas rejencyi, a w końcu ministrem wojny; drugi, autor pamiętników, był ministrem spraw zewnętrznych. Pradziad ich, protoplasta wielkości rodziny, po długich latach znakomitej pracy dla kraju, wstąpił do stanu duchownego; uproszony przez króla, podjął się raz jeszcze misyi dyplomatycznej w Wenecyi, ale tu odprawiając Mszę św. zachorował ciężko i umarł 1651 r., syn jego objął natychmiast jego posadę, którą musiał godnie po ojcu piastować, skoro Rzplta wenecka wprosiła się na matkę chrzestną urodzonego mu w następnym roku dziecięcia. Ks. d'Argenson był autorem traktatu o „Mądrości chrześcijańskiej“, oraz tłumaczenia „Naśladowania Chrystusa Pana“.

cyrkularzy adresowanych do piętnastu urzędów; dopiero po skończonej robocie pozwolono mi iść spać. Brat mój przepisał był równą ilość listów, poczem na rozkaz ojca poszedł wprost się położyć. Ja napiłem się kawy i zacząłem pisać; poszedłem do łóżka dopiero o 4-tej z rana. Sprawa tyczyła powiększenia waluty pieniężnej, co wielkie sprawiło zdziwienie, wszyscy bowiem sądzili, że będzie zmniejszoną. Nazajutrz edykt został ogłoszony, a listy rozesłane przez gońców. Ojciec mój nie chciał był spuścić się na dyskretność swych kancelistów; posunął nawet przezorność tak dalece, iż przyszedł osobiście przekonać się, czyśmy się położyli po ukończeniu pisania, albowiem perspektywa zapewnionego zysku mogła być gwałtowną pokusą do nadużycia tajemnicy"...

Gdyby w naszych czasach wszyscy mężowie stanu postępowali równie sumiennie i równie ostrożnie, widzianoby mniej fortun wznoszących się w niejasny sposób. Skoro zaś d'Argenson umiał tak własnych kontrolować synów, można sobie wyobrazić, że równie ściśle kontrolował Bastylię. Czasy jego kanclerstwa przypadają już na rządy regenta, gdzie w Bastylii było mniej świetnie, a zarazem mniej ludno. Szlachta ostatecznie stłumiona i przerobiona w dworaków, traciła coraz więcej butności, nie było więc po co ją zamykać, a za złe obyczaje — gdy nie przechodziły pewnych granic — karać przestano; jedyni znaczniejsi więźniowie napłynęli ze spisku Cellamare, a i w ten książe Orleański uwierzył dopiero, gdy mu d'Argenson blizkie już niebezpieczeństwo wykazał.

Za kardynała Fleury głównymi gośćmi Bastylii byli Janseniści, a potem znów filozofowie i satyrycy, których książki konfiskowano i zamykano w jednej z wież na mocy „listu pieczętnego", zupełnie podobnego tym, które nakazywały przytrzymanie człowieka. Tak np. sławna „Encyklopedya" przez rok cały pokutowała w więzieniu. Wtedy jednak nietylko już policya, ale i parlament wkraczały do wnętrza, umieszczając raz w raz w Bastylii (co się dawniej niezmiernie rzadko zdarzało) oskarżonych na czas śledztwa i sądu. Więzień bywał w zamkniętej karecie przewożony do pałacu sprawiedliwości; obrońcom, z zachowaniem

przeróżnych ostrożności, dozwolonym był wstęp do klientów. Za Ludwika XVI. „droga administracyjna“ wyszła niemal z użycia, z mocy dekretu bowiem na każdym „liście pieczętnym“ musiał odtąd być wypisany powód aresztowania, oraz długość wymierzonej kary; Bastylia zatem stała się podobną do wszystkich innych zakładów karnych z tą tylko różnicą, że była z nich najłagodniejszym. Podczas całego panowania, liczba więźniów nie przekroczyła 240, przeciętnie po 16-tu rocznie i to najczęściej prawdziwych zbrodniarzy; w ostatnich latach nie było nigdy równocześnie więcej jak kilku.

Nie dziw, że ludzie stojący u steru poczęli znajdować, iż Bastylia jest niepotrzebnym gratem i to gratem wielce kosztownym. Sama płaca gubernatora wynosiła 60.000 franków, nie licząc drugiego po gubernatorze urzędnika zwanego *lieutenant de roi*, zarządcę czyli majora, i innych oficerów załogi, kapelanów, lekarzy, chirurga, aptekarza, dozorców i służby. W r. 1774 koszta żywności wyliczono na 67.000; jeżeli się doda różne wydatki, jak odzienie więźniów i inne potrzeby, jak opał, światło i utrzymanie budynków, a nadto zważy, iż ówczesną wartość pieniędzy trzeba co najmniej w trójnasób rachować, dochodzi się do sum olbrzymich, nieodpowiednich obecnemu celowi. W końcu XVIII. w. potrzeba szlachetnego, nie hańbiącego więzienia, stała się pojęciem przestarzałem, prawie nie zrozumiałem. Poczęto więc mówić nietylko o skasowaniu zakładu, ale o zniesieniu gmachu, rażącego swą surową prostotą kwiecisty współczesny smak: za wiedzą króla narysowano plan, przedstawiający na miejscu starej cytadeli otworzony „plac Ludwika XVI.“ z symbolicznym pomnikiem, z ponad którego postać króla miała się wznosić z ręką wyciągniętą ku jedynej, zostawionej baszcie na znak zniesienia niewoli! Tak więc Bastylia była już skazaną, i gdyby nie rewolucya, byłaby padła pod kilofem robotników królewskich, zamiast pod ciosami motłochu.

Z samego projektu pomnika widać, jak głębokie zapuściła była korzenie legenda, wynikła z tajemniczości otaczającej Bastylię, tajemniczości, na którą uskarżali się sami zarządcy więzienia, widząc jakie powstaną z niej baśnie. Istotnie baśnie rosły

ubierając w grozę wszystko, czego się spodziewano po za kratami okien; szeptano o wilgotnych lochach, kędy przykuci do głazu więźniowie, konali zwolna nie znając przyczyny pojmania, o deskach usuwających się zdradliwie z pod nóg nieszczęsnych, którzy wpadali w głębokie, czarne czeluście, na koła najeżone ostrzami. Kogo tak męczono, nie wiedział nikt, bo mury i ludzie milczeli; nawet więźniowie powracający na wolność nie mogli prawdy rozświecić, bo im przy wyjściu kazano podpisać, iż nigdy nie wyjawią, co w Bastylii widzieli. Wprawdzie kilku z nich zdradziło tajemnicę, to opowiadając swe dzieje, to pisząc pamiętniki, ale te mieli przeczytać dopiero potomni, a opowiadania nie wielu słuchało; tymczasem zaś legenda rosła, i w miarę, jak wiek XVIII. się starzał, Bastylia stawała się coraz bardziej przedmiotem bezmyślnej nienawiści i strachu, symbolem despotyzmu władzy...

Stała się też wielce skuteczną bronią w ustach podżegaczy rewolucyi, kopalnią, z której dobywali bezmierne skarby szumnych argumentów. Burza wzmagała się z każdym dniem. Aż przyszedł dzień fatalny 14 lipca 1789 r., generał Besenval wysłany z wojskiem na uśmierzenie buntu, cofnął się nie dobywszy broni przed bezładną kupą łajdactwa, na której ruchy jak na widowisko cyrkowe patrzała ciekawa ludność Paryża. Bastylia poddała się bez jednego wystrzału swych dział, za co jej komendanta i z inwalidów złożoną załogę wyrznięto, wkrótce też gmach sędziwy zadrżał pod młotem. Teraz jednak dla ludzi kierujących ruchem, przyszło rozczarowanie: potrzeba im było lochów, kajdan, narzędzi tortury, jęczących ofiar i trupów — a tu jak na złość lochy więzienne od niepamiętnych czasów używane już tylko w wyjątkowych razach, głównie na karanie dozorców lub buntujących się więźniów, stały obecnie pustkami; narzędzi tortur nie było, rolę kajdan mogły odegrać chyba dwa znalezione łańcuchy tworzące niegdyś nieco smętną ozdobę więziennego zegara, co gorsza — w miejsce mniemanych „ofiar", zastano tylko w izbach więziennych czterech fałszerzy, jawnego rozpustnika, zamkniętego na prośbę rodziny za jakąś ohydną zbrodnię, i trzech szaleńców, z których jeden wmieszany był

w sprawę morderstwa... Ci ostatni mieli dopomódz rewolucyonistom do wykręcenia się sianem: rozgłoszono, że oszaleli wskutek cierpień poniesionych w Bastylii; w miejsce zaś fałszerzy, których przemilczano przezornie, wymyślono hrabiego de Lorges, uwięzionego od 32 lat. Wraz ukazała się o nim broszura.

„Ludzkość przedziera się przez drogi zacieśnione podejrzliwością — pisze równie jasno jak górnolotnie zdobywca Bastylii, obywatel Rousselet. — Otwierają się żelazne wrota i – cóż widzi?... Jestże to człowiek? Nieba!... Ten starzec okuty w kajdany!... Szlachetność jego czoła, białość brody spływającej na jego piersi!... co za majestat!... Ogień tryskający jeszcze z jego powiek, zda się łagodnem światłem rozjaśniać to ponure mieszkanie!...“ Zdziwiony widokiem tylu uzbrojonych ludzi, zapytuje czy Ludwik XV. jeszcze żyje.

Przez dwa tygodnie cały Paryż biegł zwiedzać ciemny loch, gdzie ów nieszczęsny tyle lat przebolał; kamień z tego więzienia złożono na pamiątkę w Muzeum Kurcyusza. Wydano portret więźnia, obrazki przedstawiające go w chwili zdejmowania okowów... Szkoda tylko, że szlachetnego starca nikt osobiście nie mógł oglądać, albowiem — nigdy nie istniał! Podobnie postąpiono co do instrumentów tortury[1]: rzeczone łańcuchy od zegara wraz z rdzewiejącą na strychu częścią starego pancerza, uznano za dowody znęcania się nad ludźmi. Z trupami tylko szło ciężko — szukano na górze, na dole, w pośrodku, przetrzęsiono wszystkie kąty — na próżno. Nie było najmniejszego śladu szkieletów a potrzeba ich było koniecznie: ani rusz publiczności pokazać się bez szkieletów! Znaleziono ich wreszcie dwa w pobliżu ścian zamku, jeden w głębi zawalonej ziemią baszty, na której jeden z komendantów urządził był dla siebie ogródek, drugi starannie pochowany jak w grobie. Wprawdzie raport wysłanych do oględzin komisarzy opiewał, iż pierwszy leżący głową na dół, jest widocznie szkieletem jednego z robotników zasypanego przypadkiem w ciągu pracy około zapełnienia baszty,

[1] O torturze nie słychać już w Bastylii od połowy XVII. w., a i przedtem używaną była tylko wyjątkowo, za osobnym wyrokiem.

a że ostatni pochodzi z bardzo dalekiej epoki — ale kogóż to mogło obchodzić? Miano szkielety w ręku i należało dobrze je zużytkować. Ułożono je tedy w ponurym sklepie i przy świetle pogrzebowej latarni ukazano przerażonym oczom zwiedzających. Następnie sprawiono im wspaniały kondukt do kościoła św. Pawła z duchowieństwem, orszakiem robotników, z bębnami i podwójnym szpalerem gwardyi narodowej, a wkońcu pochowano w przyległym cmentarzu w cieniu czterech topoli i wzniesionego nad grobem pomnika, którego wizerunek po dziś dzień istnieje". „Któżby po takiej ceremonii — dodaje drwiąco Victorien Sardou — śmiał zaprzeczyć autentyczności pochowanych szczątków?..."

Tyle zdziałano dla omamienia ludności. Cóż jednak przez ten czas działo się z prawdziwemi świadectwami minionych czasów, z archiwami Bastylii? — Leżały one w jednej z sal zamkowych, w tekach ponumerowanych starannie, a zawierały począwszy od r. 1659 dokumenta dotyczące nietylko więźniów Bastylii, ale wszystkich, którzy w obrębie „generalicyi" paryskiej dotknięci byli czy to uwięzieniem, czy wygnaniem, czy w jaki inny sposób na mocy „pieczętnego listu" — *lettre de cachet.* Do tych zbiorów utrzymywani byli archiwiści, pracujący nad zaprowadzeniem ładu w starych dokumentach i zachowaniem go w nowych. Niedawno ukończyli byli ze staremi robotę i major załogi, Chevalier, zabierał się z wyższego rozkazu do napisania dziejów Bastylii, gdy dzieje te zakończyły się nagle. Po wzięciu zamku rabunek papierów trwał przez dwa dni. Napastnicy ze szczytu wież zrzucali do fos zamkowych cenne dokumenta, istne historyczne skarby; darli, palili, rejestra włóczyli w błocie lub rozdrapywali na strzępy. Z drugiej strony z pośród tłumu, który był wtargnął w obręb warowni, niejeden chciwie chwytał co mógł i unosił; syn znanego bardzo urzędnika napełnił papierami swój powóz, inny młodzieniec, zbieracz ciekawości, Villenove, obłowił się sowicie. Nawet Beaumarchais, odbywający patryotyczny pochód po wnętrzu Bastylii wyszedł z pełnemi rękami. Gdy 16-go zgromadzenie Konstytuanty opatrzyło się — już było późno, dokumenty porwane z archiwum rozpraszały

się po całej Francyi. Część nawet wywędrowała daleko: Piotr Lubrowski, *attaché* ambasady rosyjskiej, wszedł w posiadanie znacznej ich liczby, która sprzedana w r. 1805 wraz z całemi jego zbiorami cesarzowi Aleksandrowi I. została złożoną w Ermitażu i dziś wchodzi w skład biblioteki cesarskiej. Gdy komisarze Konstytuanty weszli do zamku, znaleźli dużo tek pustych obok wielkich stosów leżących bezładnie, dzieło zniszczenia jednak dokonanem nie było; zaczem poczęto ratować to, co jeszcze zostało, nie przez miłość nauki, ale w myśli przekazania potomnym dowodów zbrodni tyrańskwa. Zgromadzenie zajęło się bardzo gorliwie archiwami Bastylii, postarano się o odebranie tych, które przeszły w prywatne ręce, całość zaś jeszcze bardzo pokaźną, ulokowano po miejscach bezpiecznych, skąd w r. 1791 przeniesiono ją do biblioteki miejskiej a w 1797 do arsenału. Tu jednak nieład ich równie jak ogrom odstraszył bibliotekarzy i było czego się przestraszyć: toż mimo rabunku i zniszczenia zostawało jeszcze przeszło 600.000 dokumentów pomieszanych i zmiętych! Zepchnięto je tedy do jakiegoś składu i tam zapomniano. Dopiero w 1840 r. wyszły na jaw niespodziewanie.

W onym czasie jeden z archiwistów, Fr. Ravaisson, kazał naprawiać w kuchni swojej posadzkę, atoli odejmując jedną z tafli kamiennych, spostrzeżono przez otwór olbrzymią kupę starych papierów. Ravaisson sięgnął na los szczęścia do kupy i wyciągnąwszy „pieczętny list“ zrozumiał wnet, że ma przed sobą archiva Bastylii. Od tej chwili pięćdziesiąt lat trudu starczyło zaledwie, aby przywrócić ład, nad którym inni uczeni byli pracowali przez cały wiek XVIII., a który dwa dni rewolucyi zniszczyły. Obecnie archiwa Bastylii w Bibliotece arsenału dostępne są każdemu i częstych z pośród historyków miewają gości. Z aktów zabranych do Petersburga musiano sporządzić kopie; na niektórych rejestrach znać ślady ognia, stracone dokumenta sprawiają tu i ówdzie bolesne luki, całość jednak jest imponująca a zwłaszcza pouczająca jako obraz nietylko Bastylii i maszyneryi rządowej, ale obyczajów i pojęć minionych czasów.

Na tej podstawie, popartej raportami naczelników policyi

i innemi współczesnemi źródłami niemniej jak i pamiętnikami osób prywatnych, oparł p. Funck-Brentano swą pracę, jeszcze ciekawszą bodaj w części omawiającej *les lettres de cachet*, na mocy których dostawano się do Bastylii, niż w samej książce opisującej obok życia w tejże fortecy, dzieje więzienne kilku sławniejszych skazańców.

II.

Prawo uwięzienia i wyzwalania na drodze administracyjnej istnieje dziś już tylko w państwie rosyjskiem. W Polsce chcąc je odnaleźć, trzeba sięgnąć w bardzo odległe czasy, kędy nie było prawa nad wolę monarchy; późniejsze zaś *neminem captivabimus*, zabraniające przytrzymania obwinionego przed sądowem dowiedzeniem mu zbrodni, stało z niem w całkowitej sprzeczności. W obawie zadania niezasłużonego cierpienia człowiekowi, który mógł jeszcze być uznany niewinnym, pozwalano bujać po świecie istotnym winowajcom, którzy korzystali ze zwłoki, aby bądź świadków przekupić, bądź umknąć, bądź też na pokrzywdzonej stronie nowym gwałtem i groźbą wymódz cofnięcie skargi. W sądownictwie francuskiem od niepamiętnych czasów taż sama panowała zasada: sędziemu nie wolno było kazać obwinionego pojmać przed ukończeniem śledztwa, obciążonego tysiącami formalności trudnych i długich, podczas których podsądny zazwyczaj się ulatniał. W sprawach politycznych, jeżeli chciano trzymać się prawa, działo się mniej więcej jak dzisiaj: każdy warchoł mógł kraj cały podburzyć, wlać żółć niezgody w tysiące serc a jadem potwarzy obryzgać rząd — dopóki czyny jego nie podpadały pod pewien paragraf, niepodobna było go zasądzić. W Polsce w takich razach ratowano się wykrętem lub samowolnym wymiarem sprawiedliwości. Francuzi zaś, naród po wsze czasy praktyczny, wynaleźli na te braki lekarstwo — *les lettres de cachet* czyli pieczętne listy, proste nakazy wydawane za wiedzą monarchy, przez upoważnionych do tej czynności namiestników królewskich. Taki list pieczętny dał rady warchołowi, chociaż był potężnym, i zbrodniarzowi, chociaż był przemyślnym, posiadał bowiem przez długie lata

głębokie poszanowanie narodu, któremu niekiedy ciążył, ale też niemałe wyświadczał usługi. Na to jednak potrzeba było społeczeństwa zupełnie innego od tego, jakie jest dzisiaj, innego też od tego, jakie wówczas u nas bywało.

W Polsce istniały niegdyś nadania lenne, ale feudalizm nigdy rzeczywiście nie istniał. We Francyi przeciwnie, społeczeństwo, jakie widzimy w XVII. i pierwszej połowie XVIII. w. wytworzyło się na podwalinach systemu feudalnego, będącego niczem innem, jak ustopniowaniem wzajemnych praw i obowiązków począwszy od wieśniaka a kończąc na królu. Była to niby olbrzymia organizacya rodzinna, w zasadzie bardzo piękna, choć w praktyce wymagająca więcej sumienności, niż na nią zazwyczaj stać społeczeństwo ludzkie. W końcu też musiała się zwichnąć i runąć; przyczem władza królewska łamiąc z kolei wszystkie poddane sobie niegdyś a dziś zbuntowane władze pośrednie wstępowała w ich prawa i w ich obowiązki. Najgorzej na tej zmianie wyszła ludność wiejska, której istotne ujarzmienie datuje się — wbrew frazesom socyalno-demokratycznym — od wyjścia z średnich wieków w oświeceńsze czasy. Ponad nią pozostał tylko pan mniej lub więcej zamożny i obok tegoż mieszczanin a ponad wszystkimi sam jeden król. W króla tego wszystkie wlepiały się oczy, on był uosobieniem ojczyzny, uosobieniem sprawiedliwości, świeckim namiestnikiem Boga na ziemi. Jako taki był w oczach własnych i w oczach narodu zobowiązanym nietylko do kierowania jak dziś polityką i administracyą kraju, ale do czuwania nad dobrobytem, nad moralnością i nad honorem każdej poszczególnej rodziny. W każdej rodzinie panował wszechwładnie ojciec, po którym starszy syn obejmował władzę tak w domu jak i nad wyrosłemi z głównego szczepu gałęźmi. Król zaś był ojcem wszystkich, zmuszonym jednak w wykonywaniu praw własnych do szanowania praw przyrodzonych każdego ojca z osobna. Było to znów stopniowanie obowiązków i władzy.

Organizacya rodzinna we Francyi zachowała się w całej pełni niemal aż do zarania rewolucyi, istniała zaś zarówno w klasach wyższych i niższych, tworząc niezmierną łączność i siłę. Tak w pałacu książęcym jak w chacie włościańskiej lub

kamienicy miejskiej ojciec żenił synów, wydawał córki według własnego wyboru: „Patrz swoich rzeczy!“ — odpowiadał surowo pewien rajca w Dijonie synowi zapytującemu nieśmiało, czy prawdą jest, że go ojciec chce żenić. Nawet, jak mówiliśmy, po śmierci ojca, bracia rodzeni, stryjeczni lub dalsi czuli się w pewnej zależności od głowy rodu a zarazem w prawie żądania odeń opieki. „Uważając się tylko za kawałek rodziny — pisze brat margr. Mirabeau — stosuję się do pojęć jej głowy“. Wynikiem podobnej solidarności była chwała lub wstyd, spadające na całą rodzinę przez zasługę lub winę jednego, stąd popieranie się wzajemne i dbałość o uleczenie lub odcięcie zepsutych członków. Operacyi tej jednak nie można było dokonać bez pomocy rządowej, której zadaniem była czujność, aby snać chciwość lub osobista niechęć nie działały pod płaszczem sprawiedliwości. Jedynem zaś narzędziem interwencyi rządu był list pieczętny. „Znieście listy pieczętne — mówił Malesherbes, który z blizka rzecz tę przestudyował — a odejmiecie wszelką władzę królowi, jest to bowiem jedyny sposób, jaki posiada, aby w państwie przeprowadzić swą wolę“. Była to instytucya niesłychanie ważna i charakterystyczna, wyrosła z konieczności a zrosła z pojęciami i potrzebami narodu, objaw patryarchalności rządów królewskich. Podobnie jak każdy ojciec ustnie wydawał rozkazy, tak ogólny ojciec rodzin — król — rozsyłał je listownie. Dlatego też „list pieczętny“ nie pociągał za sobą żadnego pohańbienia; zwano go najczęściej „rozkazem królewskim“, *ordre du roi*. Warto przytem zauważyć, że Ludwik XIV. przeglądał bardzo pilnie rodzinny dział „listów pieczętnych“, regent już znacznie mniej a Ludwik XV. wcale.

Mylnem jest ogólne mniemanie, jakoby takowe „listy“ dotyczyły tylko spraw politycznych lub były wynikiem dworskiej intrygi. „Publicysta jakiś pisze paszkwile na rządzących, na religię lub na króla — wnet chwytają go i zamykają w Bastylii: takim jest — pisze p. Funck-Brentano — w opinii ogółu typ pieczętnego listu“. Wprawdzie podobne wypadki zdarzały się także, ale najwyżej trzy lub cztery razy na tysiąc. Zbuntowany magnat, gdy go zmożono, szedł do Bastylii za czasów Ligi i Frondy,

później jednak i o tem już nie słychać. Natomiast głównemi przedmiotami listów pieczętnych były sprawy policyjne i sprawy rodzinne. Do spraw policyjnych zaliczano aresztowanie, w drodze administracyjnej, obwinionych, których po ukończonem śledztwie i zapadłym wyroku, oddawano w ręce zwyczajnej sprawiedliwości. Do tej kategoryi równie należały wypadki zaburzenia spokoju publicznego — zwłaszcza w Paryżu, na prowincyi bowiem władze robiły porządek najczęściej na własną rękę, nie czekając na list pieczętny, o który byłyby musiały dopiero się wystarać. Z tego powodu listy pieczętne w sprawach policyjnych przeważają liczbą w stolicy, podczas gdy na prowincyi sprawy familijne, prywatne, trzymają prym. Nad niemi p. Funck-Brentano zatrzymuje się najdłużej, uważając je słusznie za najciekawszy objaw obyczajów i pojęć.

Mylnem też jest mniemanie, jakoby jedynie ludzie znaczni i znaczne rodziny bywały listami pieczętnemi dotknięte. W archiwach Bastylii istnieją całe stosy dokumentów dotyczących ludzi ubogich, drobnych kupców lub nawet wyrobników miejskich. W sprawach sądzonych na drodze administracyjnej nie czyniono różnicy pomiędzy klasami, chyba tę jedną, że gdy rzecz była ważniejsza lub dotyczyła ważniejszych ludzi, palono sumiennie wszystkie akta ich sprawy, podczas gdy w wypadkach mniej ważnych papiery składano do jednej z wieżyc Bastylii. I tu jednak były one straconemi dla świata: żadne żądania, żadne zaklęcia, żadne wymagania czy to dla dostarczenia dowodów do procesu w parlamencie, czy dla powzięcia decyzyi w sporze sukcesyjnym — nic nigdy nie zdołało skłonić żadnego z naczelników policyi do zgwałcenia tajemnicy papierów Bastylii. Świat dzisiejszy widzi w tej skrytości zbrodnię — oni jednak milczeli z poczucia obowiązku względem rodzin, które im powierzyły swoją cześć odkrywając swe rany. Milczeli nie na to, aby zakryć własne swe czyny, lecz aby rzucić zasłonę na grzech, który byłby obok winnego niewinnych okrył sromotą. Naówczas najubożsi nawet ludzie, jak to widać z aktów Bastylii, mieli żywe bardzo poczucie honoru; plama na uczciwem imieniu bolała nędznego szewca żywiej może niż świetnego markiza,

który mógł swoim splendorem ludziom zaprószyć oczy. Że zaś rodziny bywały liczne a solidarność ogromna, nie dziw, że niejeden widząc przez winę krewniaka zagrożoną tę cześć, na którą wiele pracowało pokoleń, udawał się o pomoc do świeckiego ojca *(père temporel)*, jak wielu nazywało naczelnika policyi.

A świecki ten ojciec postępował najczęściej iście po ojcowsku. Zazwyczaj po odebraniu skargi, on, czy też sam minister, posyłał ludzi zaufanych na zwiady, kazał wypytywać lub sam wypytywał innych członków rodziny, sąsiadów, lokatorów a przedewszystkiem proboszcza, którego świadectwo ważyło nad wszystkie: proboszcz był istotnym pasterzem „kochanym i szanowanym“, znającym każdą ze swych owieczek, zostawał bowiem w ciągłej styczności z rodzinami parafii tworzącej zwartą i odrębną całość. W każdym niemal przykładzie cytowanym przez autora, proboszcz wybitną odgrywa rolę. Po zasięgnięciu tedy zdania proboszcza i przekonaniu się, że skarga była słuszną, minister wysyłał swego sekretarza lub komisarza do obwinionej osoby w nadziei, że ją silne upomnienie połączone z groźbą pojmania, nawróci na drogę cnoty. Potem czekano kilka tygodni i albo powtarzano pogróżkę lub, w bardziej zawiłych wypadkach, wzywano obwinionego, niekiedy wraz z oskarżycielami, do gabinetu ministra. I wtedy zdarzało się coś, co każdemu z dzisiejszych, zwłaszcza republikańskich ministrów, zdawałoby się potwornem: widziano dostojnika, zazwyczaj markiza lub księcia, z głową pełną najważniejszych spraw państwowych, odrywającego się od tych trosk, aby przez parę godzin roztrząsać sprawy domowe ubogiej rodziny, uradzać sposoby poskromienia pijaństwa i rozrzutności ojca lub niemoralności córki, usiłującego przywrócić zgodę małżeńską... Dopiero, gdy wszystkie te trudy, wszystkie napomnienia okazały się daremnemi, wydano list pieczętny, osadzający niepoprawnego lub niepoprawną w Bastylii, Bicêtre lub Salpétrière. I tu jednak nie kończyła się władza rodziny, zwłaszcza władza rodziców: więzień pozostawał pod kluczem zazwyczaj tak długo, aż go oskarżający nie osądzili być godnym wolności; wtedy zaś, nie

odmawiano im nigdy nowego pieczętnego listu, niosącego tym razem rozkaz uwolnienia.

Sumienność w sprawdzaniu winy była istotnie zdumiewająca: „Ktokolwiek dotknął się bliżej kwestyi listów pieczętnych, zdumiewa się, widząc ministrów łożących tyle starań, zadających sobie tyle trudu i pracy, aby módz z pełną znajomością rzeczy postąpić, gdy są proszeni o wydanie pieczętnego listu". Oto co pisze o tem A. Joly: „Ministeryum dziwną w tem wszystkiem okazuje cierpliwość. Niemasz tak drobnej sprawy ani tak błahego szczegółu, ażeby nie mógł zwrócić na siebie uwagi. Trudno sobie wyobrazić do jakich drobnostek zniża się ciekawość ministra, jak śmieszne plotki dochodzą go z ust jego podwładnych. Skargi gniewnej rodziny, gadania sąsiadów, małomiasteczkowe bajeczki — wszystko zebrane jest starannie, czytane i ważone. A nie potrzeba na to, aby rodzina wielkie stanowisko zajmowała w świecie. Zajścia domowe najskromniejszego mieszczanina dochodzą do uszu ministra i doznają chętnego posłuchu. Jeden z fascykułów zawiera ciekawą pod tym względem historyę. Są to zatargi pewnego mieszczanina z rodziną żony. Widzimy zapisane z wszelkiemi szczegółami kłótnie lekkomyślnego zięcia ze zgryźliwą teściową popieraną przez córki. Pełno tam opisów o podartych czepkach, wypróżnionych szafach, ukradzionym rosole, o wychłostaniu żony przez męża w pośrodku ulicy. — Przez całe dwa lata uwaga ministeryum zajęta jest tą sprawą". I jeszcze żeby się na tem skończyło! — dodaje p. Funck-Brentano. — Ale po tych dwóch latach minister żąda nowych objaśnień a podwładny urzędnik odpisuje, że „nie omieszka donieść, cokolwiekby nowego zaszło w tym domu".

W Paryżu samym oczywiście mniej było zachodów, gdyż wyborna organizacya policyi dostarczała wszelkich informacyj szybko a zwięźle. I tu jednak minister trudził się osobiście. Akta Bastylii opowiadają np. o pewnym szynkarzu z Pré Saint-Gervais, Klaudyuszu Huisse; był to pijak i gbur, znęcający się brutalnie nad biedną swą żoną a przytem „tak nieroztropny, że pomimo, iż siedział w długach po uszy, stroił się jak muszkieter, w kapelusz haftowany z kokardą zieloną, obszytą złotym

galonem i świeżo jeszcze obstalował u krawca ubranie za 600 franków". Na prośbę żony uwięziono go w Bicêtre. Atoli w dwa miesiące potem taż sama żona zażądała jego uwolnienia. Na to Saint-Florentin książe de la Vrillière, marszałek nadworny *(ministre de la Maison du Roi)*, napisał do naczelnika policyi, nakazując mu przeprowadzenie przez komisarza z Pré Saint-Gervais indagacyi w tej sprawie. Komisarz zdał raport szczegółowy przedstawiający więźnia jako człowieka niesłychanej gwałtowności, umysłu tępego i złośliwego zwłaszcza, gdy był podpity. Żona zawezwana do urzędu, wydała się wielce zakłopotaną. „Jest to widocznie — mówi raport — istota z przyrodzenia nieszczęśliwa i słaba, skoro prosi o uwolnienie człowieka, od którego może się wszystkiego obawiać, i który prędzej czy później smutnie z nią zakończy". Biedaczka jednak prosiła dalej za mężem; książe zatem wezwał do siebie najbliższych ich krewnych i rozmówiwszy się z nimi o charakterze szynkarza, kazał im przyrzec, że go będą strzegli a na pierwsze wezwanie napowrót do więzienia odstawią. Te ostatnie szczegóły zawarte są w piśmie adresowanem przez księcia de la Vrillière do naczelnika policyi 3 stycznia 1752 z uwiadomieniem, że list pieczętny nakazujący uwolnienie już jest wysłany.

Najczęstsze i najbardziej, nawet do zbytku, uwzględniane prośby o rozkaz pojmania pochodziły oczywiście od rodziców; ci zaś byli niekiedy bezwzględni i aż do zbytku surowi. Rząd jednak z zasady nie odmawiał im nigdy poparcia, choć zdarzało się, że sam naczelnik policyi utyskiwał na uparty gniew ojca trzymający syna w więzieniu. Co najwięcej usiłowano gniew ten rozbroić udzielając krnąbrnemu dziecięciu srogie napomnienie. Najczęściej jednak rodzicom szło nie o ukaranie, ale o powściągnienie złego nałogu i ochronienie syna lub córki przed złemi tegoż skutkami: szklarz Allan, krążący po ulicach Paryża z szybami na plecach, tłumaczy komisarzowi policyi, że podał prośbę o „list pieczętny" na syna, bo „miał słuszne powody obawiania się, iż ten przez swoją skłonność do kradzieży, okryje kiedyś hańbą swoją rodzinę". Henryk Clavel, aktor, prosi o zamknięcie syna w więzieniu Bicêtre, ofiarując się płacić za niego po

150 fr., „gdyż obawia się, iż tenże syn nie będący w stanie zarabiać na życie, skończy nieszczęśliwie, rzucając wstyd na rodzinę“. Klaudyusz Bedel jest uwięziony na prośbę rodziców, „w celu zapobieżenia fatalnym skutkom, jakie mogłoby pociągnąć jego złe prowadzenie“.

Po otrzymaniu „listu pieczętnego“ ojciec był jeszcze mocen wstrzymać wykonanie rozkazu, co się też nieraz zdarzało: w ostatniej chwili czułość rodzicielska brała górę, to też budziła się nadzieja, że sama pogróżka do poprawy wystarczy. Od rodziców też zależało miejsce uwięzienia, sposób traktowania i żywienie syna, czasem przewiezienie do innego zakładu karnego Rząd w tych rzeczach był zupełnie na usługi powagi rodzicielskiej, a jeżeli zdarzyło się, że stawiał trudności, wystawionym był na przykre napomnienie, jakie np. spotkało Malesherbe'a: „Skoro najwyższa opiekuńcza władza odmawia poparcia władzy rodzinnej, to zapewne posiada dostateczne środki, aby czuwać z osobna nad głową każdego. Muszę zatem się poddać — kiedyś jednak, gdy moja siwizna zażąda odeń sprawy z prostytucyi nazwiska, które dotąd było bez skazy i w moich rękach zachowało się czyste — nie będzie mogła odmówić jej pomocy, aby to imię uchronić przynajmniej od hańby sądowych wyroków“

Wprawdzie nie zawsze o tak ważne rzeczy chodziło: niejaki Brunek de Traudenek (zapewnie Alzatczyk), którego syn miał się przysposobić na egzamin wstępny do inżynieryi wojskowej, kazał go na czas nauki zamknąć w więzieniu For-l'Evêque; tu przeznaczył mu strawę skromną, izbę obszerną i jasną z wielkim stołem do rysowania planów, przyczem trzech nauczycieli (z tych jeden sławny rysownik ilustracyi Gravelot) przychodziło codziennie udzielać mu lekcyi... O ileżby to mniej było egzaminów chybionych, gdyby uczniowie przysposabiali się w podobnych warunkach! Trzeba jednak przyznać, że pomysł był oryginalny i trudny do naśladowania w dzisiejszych stosunkach. Ciekawe też są małżeństwa zawarte w zakładach karnych: bywały wypadki, gdy rodzice lub względnie starsi krewni kładli je za warunek wypuszczenia uwięzionej dziewczyny. Raz gdy ojciec kawalera nie chciał pozwolić synowi żenić się w kaplicy

więziennej, władze potulnie zgodziły się i na to, zaczem z więzienia pomaszerowano do parafii, gdzie dwóch wysokich urzędników policyjnych służyło panu młodemu za świadków — świadkowie panny młodej nie umieli się nawet podpisać.

W braku ojca największą powagę u rządu miały podania matek: te zaś czy to przez zbytnią troskliwość, czy przez upór kobiecy były czasem surowsze od mężów. Jedna np. siedmdziesięcioletnia staruszka prosiła o uwięzienie córki — więcej niż pełnoletniej — chcącej wyjść za mąż przeciwko jej woli: druga uzyskała zamknięcie w klasztorze córki upierającej się pozostać przy mężu pomimo, iż tenże całe mienie utracił i żył w ostatniej nędzy: ta z głupiej czułości wolała widzieć swe dziecko w niewoli niż w biedzie. Inna znów kazała syna swego, towarzysza stolarskiego uwięzić, aby go powstrzymać w hulaszczem życiu; po paru miesiącach jednak wniosła nową prośbę mówiąc, że syn radby wejść do służby kompanii indyjskiej, że jednak rodzina boi się, aby w drodze nie umknął, uprasza, aby go powieziono w kajdanach, razem z dezerterami, gotowa zapłacić koszta podróży „byle nie być narażoną na wstyd z winy rozpustnika". Taż sama obawa wstydu sprawiała, iż się uciekano do listów pieczętnych dla uniknięcia procedury sądowej. W ciągu roku 1751 żołnierz, nazwiskiem Franciszek Bunel, został aresztowany wśród krwawej bójki w szynkowni; pokazało się również, iż tenże Bunel był już poszlakowanym o kilka kradzieży i życie prowadził rozpustne. Został tedy na czas śledztwa i sądu uwięzionym na mocy „królewskiego rozkazu". Atoli matka jego, wdowa po żołnierzu gwardyi, zaspokoiwszy stronę skarżącą, uprosiła prezydenta de Boulainvilliers, u którego właśnie popełnioną była jedna z owych kradzieży, aby napisał do prokuratora żądając, nawspół z rodziną, aby Bunelowi pozwolono „listem pieczętnym" przejść do służby wojskowej w Indyach. Tak się też stało. Sierżanci werbujący ludzi do pułku margr. de Briqueville wpisali go w więzieniu, poczem „list pieczętny" z 22 marca nakazał jego uwolnienie, a równocześnie drugi skazał go na wygnanie przywiązując do pułku piechoty Briqueville'a. Był to, w podobnych warunkach, rodzaj służby aresztanckiej, podczas

której żołnierz nie mógł dostąpić awansu. Nie przeszło jednak półtora roku, a już sam pułkownik pisał do naczelnika policyi Berryera z prośbą o zdjęcie banicyi z Bunela, którego zachowanie się nie przestało od pierwszego dnia być wzorowem. Ze swojej strony kapitan pisał prosząc o toż samo, jako o osobistą łaskę. Akta Bastylii nie mówią, czy tym razem Berryer odniósł się jeszcze do rodziny wygnańca; wiemy tyle, że wskutek podania oficerów posłał raport do ministra, a hr. d'Argenson przychylił się doń, bo napisał na wierzchu: *Bon pour le rappel*, 3-go grudnia 1752. Tak więc w tym wypadku jak i w wielu podobnych, „list pieczętny" uratował podwójnie człowieka: ochronił go od szubienicy, na którą byłoby go z pewnością skazało ówczesne prawo, nie znające dostatecznego stopniowania kar i karzące np. za burdę młodzieńczą równie srogo, jak za rozmyślną zbrodnię. Uratował go też moralnie, bo z rozpustnego awanturnika i złodzieja zrobił dzielnego i uczciwego wojaka.

Najgęściej pomiędzy aktami figurują sprawy małżeńskie, zawsze gwoli otaczającej je tajemnicy, którą ratowano honor rodziny; na innej bowiem drodze skandal większym był jeszcze niż dzisiaj. Proces separacyjny stawał się pastwą plotkarzy. „Publiczność — pisze d'Argenson — uszczęśliwiona jest z danego jej widowiska, a nikt jeszcze nie był dość miłosiernym, aby spuścić zasłonę na te wszystkie śmieszności". Adwokaci kazali drukować memoryały i inne akta procesu, wystawiali je na sprzedaż i rozdawali obficie, zaczem czytano je, komentowano i wyśmiewano po buduarach lub szynkach. Orzeczenie prezydenta było również drukowane, obnoszone i obwoływane po ulicach miasta, tak jak dziś dodatki nadzwyczajne do gazet. „List pieczętny" posyłający jedno z małżonków na rekolekcye do Bastylii oszczędzał tego hałasu, oszczędzał nawet często i separacyi. Zauważono już wówczas, że skargi żon na mężów wływały w daleko większej liczbie niż przeciwne, i to pomimo, iż w klasach wyższych nie było przyjętem, aby żona we własnem imieniu robiła podanie. Wyręczali ją w tem snać chętnie krewni i przyjaciele, za co mężowie nie musieli być wdzięczni. Raporta policyjne hr. d'Argenson pełne są w tym przedmiocie humorystycz-

nych anegdot; aresztowanie bowiem nie zawsze miało tragiczne przyczyny i skutki. Tak młody książe Fronsac, późniejszy książe Richelieu, zapoznał się po raz pierwszy z Bastylią dlatego... że nie kochał żony. Piękny ten panicz przesiedział kilka tygodni w „samotnym mroku", ożywionym tylko towarzystwem mruklíwego księdza, który mu wciąż prawił morały. Aż tu nagle otwarły się drzwi więzienia i w progu ukazała się jego żona, piękna i strojna, przynosząc mu zapowiedź wolności: „Anioł, który z nieba zleciał na ziemię, aby wyzwolić Piotra, mniej cudnym był od niej!" — pisze młody książe radośnie.

Przyznać trzeba, iż podobne fakta stanowiły wyjątek wśród innych zabawnych w opowiadaniu, ale mniej wesołych dla tych, co je przeżyli. Niejeden mąż próbował uwięzieniem wyleczyć żonę zbyt skorą do kieliszka, niejedna żona usiłowała ratować przyszłość swych dzieci, zamykając męża trwoniącego całe swe mienie. Że zaś po takim pobycie w Bastylii, Bicêtre lub innem, pożycie domowe nie mogło być smacznem, zrozumieć łatwo; trafiali się też mężowie, którzy nie chcieli za nic opuścić więzienia, mówiąc, że im tu stokroć lepiej niż w domu. Tak Michał Arny, z zawodu szewc, pozostał do śmierci w Bicêtre, gdzie mu dostatecznie dostarczano roboty...

Wszystko to wydaje się dziś opowieścią z innego świata. W naszych czasach, gdzie każdy krok w życiu człowieka wymierzony jest statystycznie, ujęty w paragrafy rozlicznych ustaw, wiążących go jakoby nicią plątających się sieci, gdzie w jakiejbądź sprawie ma się przed sobą nie żywego człowieka, ale bezosobową instytucyę, urząd, komitet, syndykat, firmę i t. p., do której rozumu i serca niepodobna przemówić — trudno jest pojąć stosunki społeczeństwa, w którem rząd czynami pozornego despotyzmu oszukiwał własną sprawiedliwość, chroniąc przed jej ciosami ludzi, których chciał nie ukarać ale poprawić. Że przytem pomimo przeważnie ogólnej gorliwości i prawości głównych rozdawców królewskich rozkazów, musiały tu i ówdzie dziać się niesprawiedliwości, że nieraz złość i chciwość ludzka umiały w błąd wprowadzić ich czujność, to się samo przez się rozumie. P. Funck-Brentano przytacza takich pomyłek, które spieszono

naprawić, skoro je spostrzeżono. Nie mniej przeto samo założenie instytucyi było wypływem raczej uczuć ojcowskich, aniżeli tyrańskwa. Oto co pisał w r. 1773 Bailliry w gwałtownej broszurze wymierzonej przeciwko „listom pieczętnym“: „Listy pieczętne są w zasadzie nie czem innem jak przywilejami, które król udzielać raczy poszczególnym rodzinom, aby je ochronić od hańby, na jaką, według ogólnego przesądu, obawiają się być wystawione“. Podobnie Vergennes w 1781 r.: „Jest mnóstwo wypadków, gdzie król w swojej ojcowskiej dobroci usiłuje winnego poprawić, osłaniając przed karą sprawiedliwości“. Wspomniany już minister Saint-Florentin książe de Vrillière mówi: „List pieczętny jest raczej dobrodziejstwem niż karą“, a Malesherbes w sławnym swym memoryale, podanym Ludwikowi XVI. w r. 1789, to jest w przeddzień zburzenia Bastylii, powtarza usilnie: „Dobro rodziny wymaga ratowania każdego z jej członków od hańbiącego wyroku; jest więc dobrodziejstwem, gdy król z dobroci zechce przez uwięzienie osłonić winnego przed surowością praw“.

Raz jeszcze nie przeczymy, iż wśród tych „dobrodziejstw“ musiały z natury rzeczy trafić się nadużycia: toż ludzie są ludźmi, a padół ziemski ojczyzną pomyłek i błędów. Wyjątki jednak nie stanowią całości, a autor zaręcza, iż licznie w piśmie jego cytowane przykłady na korzyść okrzyczanych *lettres de cachet* są na los szczęścia wybrane z pośród tysięcy podobnych, zawartych w aktach Bastylii. Jak wyglądały inne więzienia, do których dostawano się z owej „łaski“ monarszej, nie wiemy dość dokładnie, by o nich módz pisać. W Vincennes zostało skasowanem w drugiej połowie XVIII. w., w Bicêtre zaś nie musiało być okrutnem, skoro ów niefortunny małżonek wolał tam do śmierci przesiedzieć, niż wrócić pod berło swej żony, a nie był pono jedynym. Między tem więzieniem a Bastylią istniała jednak ogromna różnica, skoro ludzie pojmani wpadali w rozpacz, gdy im mówiono, że idą do Bicêtre a nie do Bastylii, skoro kobiety delikatnego zdrowia przewożono tamże z Chatelet lub Salpétrière, skoro o przeniesienie takie błagano jako o łaskę...

(C. d. n.).

T. W.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Źródła pesymizmu. *Wincenty Lutosławski.* W Krakowie. Nakładem księgarni S. A. Krzyżanowskiego 1899. Str. 30.

Po raz pierwszy mamy w *Przeglądzie Powszechnym* do czynienia z panem Wincentym Lutosławskim. Uczony ten filozof-myśliciel uważa poglądy swoje na świat i życie za rdzennie polskie, od wieków wspólne wielu rodakom, owszem „wspólne mu z większością ziomków". Wobec tego poczytujemy sobie za święty obowiązek poddawać filozoficzne wywody Lutosławskiego ścisłej krytyce. Ponieważ zaś jest to pisarz ruchliwy, niejedno już napisał a niejedno zapewne jeszcze napisze, przeto nieraz będziemy się nim w *Przeglądzie* zajmowali. Na początek słów parę o broszurze pt. „Źródła pesymizmu".

Dla pilnych czytelników prac p. Lutosławskiego nie jest to rzecz nowa. W *Ateneum* czytaliśmy już dwa jego artykuły o pesymiźmie pt. „Pesymizm" (w t. LXXIII.) i „Skąd się biorą pesymiści?" (w t. LXXVII.). Drugi z nich z małemi zmianami po paru latach został powtórzony w *Przeglądzie Polskim* pod tytułem „Źródła pesymizmu" i w tej nowej formie jako osobna odbitka jest obecnie przed nami.

Autor słuszną robi uwagę we wstępie, że, „chcąc walczyć z pessymizmem, nie wystarcza dowieść logicznie fałszu pessymistycznych teoryj, trzeba także zastanowić się nad przyczynami choroby" (str. 3).

Z przyczyn tych autor wymienia na pierwszem miejscu błędne wychowanie. Okazuje się ono w sprowadzaniu zagranicznych bon o niepewnej wartości moralnej, w przedwczesnem uczeniu dziecka obcych

języków, zanim się własnego nauczyło, w zmuszaniu dziecka do uczenia się tego, czego nie rozumie. W szkole średniej paczy się charakter chłopca przez błędny system naukowy, przez nieodpowiednią lekturę i t. d. Młodzież uniwersytecka usposabia się do pesymizmu przez tę „pracowitą bezczynność, na której polega życie naszego studenta", przez powierzchowne przejmowanie się niezrozumianemi hasłami i t. d.

Oprócz wychowania wadliwego źródłami pesymizmu są niepowodzenia wynikające z warunków, wśród których człowiek działać jest zmuszony. Niepowodzenia te pochodzić mogą z własnej nieudolności, albo też ze społecznych warunków powszechnych. Nieudolność własna znowu albo jest wynikiem pewnego braku w wykształceniu, mianowicie zaniedbania filozofii, albo jest wrodzona; jeśli wrodzona, to wina ciąży na rodzicach. Niedobrane małżeństwo jest źródłem wrodzonej nieudolności potomstwa. Żeby małżeństwo było dobranem, i on i ona mają w zdrowem ciele mieć zdrowego ducha, a łączyć się tylko z głębokiego do siebie przywiązania. Pomimo braku nabytej czy wrodzonej nieudolności, cała serya niepowodzeń może być niezależną od osoby, na którą spada. Człowiek jednak, który pochodzi z dobranego małżeństwa i odebrał niewadliwe wychowanie, wśród niepowodzeń okaże się odporniejszym i praktyczniejszym.

Prócz tych przyczyn, wywołujących indywidualny pesymizm u jednostek, są przyczyny pesymizmu ogólniejsze, zagrażające produkcyjności społecznej, a przedewszystkiem utrudniające produkcyjność społeczeństwa materyalną. Obok niekorzystnych ekonomicznych warunków społecznych, epidemie pesymizmu pochodzić mogą z czynników społecznych takich, jak: prześladowania polityczne jednej kasty przez drugą, nieszczęścia narodowe, prześladowania religijne i t. p. Czynniki te jednak działają przeważnie tylko na jednostki, osobiście nieudolne. Literatura pesymistyczna również nie wywiera tak zgubnego wpływu, jaki się jej zwykle przypisuje, najszkodliwiej jeszcze działa na umysły młodzieży.

Te są główne źródła, z których, zdaniem autora, ma wypływać pesymizm. Jak widzimy, autor wskazał na wiele dotkliwych ran i chorób, których leczenie jest obowiązkiem tak jednostek, jak całych społeczeństw.

Wśród tych przyczyn pesymizmu niema jednak jednej, którą należało może postawić na pierwszem miejscu. Mamy tu na myśli zanik głębokiej a rozumnej wiary w porządek nadprzyrodzony. Brak wiary nadprzyrodzonej jest źródłem wielu nędz i klęsk, jakim podlegają tak

jednostki, jak całe społeczeństwa, jest też głównem źródłem pesymizmu, czy jednostkowego, czy społecznie się szerzącego.

Pesymistów dręczy pytanie: czy warto żyć? Odpowiedzi na to pytanie do głębi idącej niepodobna dać, jeśli się pominie kwestyę wiary religijnej. Prawdę tę uznał, choć co do istoty wiary pobłądził, taki głęboki i tak zachwalany przez samego nawet autora psycholog, jak William James, który też jej osobne studyum poświęcił (pt. *Is Life Worth Living?*).

Drugi zarzut, jaki zrobilibyśmy szanownemu autorowi, jest ten, że w pracy swojej uwzględnia przeważnie samą Rosyę i rosyjskie urządzenia. Wypadało przecież objąć przedewszystkiem własne tj. polskie społeczeństwo, i to nietylko pod zaborem rosyjskim się znajdujące.

Mimo te dwie ujemne strony, praca p. Lutosławskiego tak jest pełną trafnych uwag i głębokich nieraz sądów, że radzimy ją przeczytać każdemu, komu własne i bliźnich dobro leży na sercu. Niektóre ustępy zasługują na to, żeby je nietylko przeczytać, lecz często odczytywać i przemedytowywać. Osobliwie obecnym lub przyszłym rodzicom nadają się do takich częstych medytacyj ustępy na str. 3—6, 20—22.

Ks. S. Kobyłecki.

Szkoła katedralna krakowska w wiekach średnich. Napisał *dr. Antoni Karbowiak.* Kraków 1899. Nakładem Spółki Wyd. Polskiej.

Początki szkoły katedralnej krakowskiej schodzą się z początkami biskupstwa krakowskiego, o którem pierwsza historyczna wzmianka sięga roku 1000. Z tym też rokiem rozpoczyna autor historyę szkoły katedralnej doprowadzając ją aż do końca średniowiecza. Dzieje jej dadzą się podzielić na dwie części, przedzielone 1364, względnie 1400 rokiem, tj. datą założenia uniwersytetu krakowskiego; każda zaś z nich rozpada się na dwa okresy. Pierwszy sięga po rok 1215, w którym czwarty sobór lateraneński wprowadził szkoły parafialne; koniec drugiego schodzi się z chwilą otwarcia uniwersytetu. Rok 1433 kończy okres trzeci i rozpoczyna czwarty, w którym nowy kierunek, humanistyczny, zaczyna się ścierać z scholastycznym. Okres ten obejmuje lata po rok 1510, w którym to roku powszechne dążenie do reformy polskiego szkolnictwa znalazło wyraz w wnioskach, przedstawionych na synodzie piotrkowskim. Z tym też rokiem kończy autor średniowieczne dzieje wspomnianej szkoły.

Pierwszy okres jest niewątpliwie okresem świetności szkoły kate-

dralnej, która jeszcze wtedy sama jedna zaszczepiała światło nauki na całą dyecezyę krakowską. Zostawała ona w tym czasie pod kierownictwem światłych biskupów i uczonych scholastyków. Naczelny nadzór nad szkołą przysługiwał biskupowi i kapitule, w której imieniu sprawował go scholastyk. Na nim też ciążył obowiązek nauczania, choć mógł się w tym względzie wyręczyć zastępcą. Ówczesny plan nauk w szkole krakowskiej nie różnił się wcale od powszechnie podówczas przyjętego. Odróżniano w szczególności dwa stopnie wykształcenia: niższy, udzielany prywatnie lub w szkołach katedralnych, obejmował wyuczenie na pamięć pacierza i kilku psalmów łacińskich, początki łaciny, czytanie i pisanie, tudzież naukę śpiewu kościelnego; wyższy, którego udzielano w szkołach katedralnych, obejmował t. zw. *septem artes liberales* i teologię. *Septem artes liberales* „siedm chlebów mądrości", jak się wówczas wyrażano, dzielono na t. zw. *trivium* i *quadrivium*. Pierwsze obejmowało gramatykę, dyalektykę i retorykę i prowadziło do biegłości w stylu *(ad eloquentiam); quadrivium,* obejmujące: arytmetykę, muzykę, geometryę i astronomię, wiodło do mądrości *(ad sapientiam).*

Z nauk powyższych najobszerniej uczono w szkole krakowskiej gramatyki, w której skład wchodziła nietylko właściwa gramatyka, tj. nauka o formach i składni, ale nadto czytanie, tłumaczenie i objaśnianie dzieł poetycznych, oraz nauka o budowie wiersza i stylistyka poetyczna. Po macoszemu natomiast traktowano „drugi chleb mądrości", retorykę. Rozumiano przez nią nietylko teoretyczną i praktyczną naukę wymowy, ale nadto naukę stylu prozaicznego, redagowanie listów i dokumentów, a w związku z tem wykład elementarnych pojęć prawnych i naukę o kalendarzu. Jeszcze mniej uwagi poświęcano dyalektyce, odpowiadającej dzisiejszej logice. Z *quadrivium* uwzględniano nieco arytmetyki i astronomii, o ile wiadomości z tych dziedzin potrzebne były do zrozumienia kalendarza. Teologii uczono w tym samym rozmiarze co współcześnie na Zachodzie, gdzie Karol Wielki unormował *minimum* wiedzy koniecznej dla duchownych.

Czwarty synod lateraneński wprowadził osobne szkoły parafialne. W Polsce pierwszą taką szkołę założył biskup krakowski, Iwo, przy kościele św. Trójcy, którą później przeniesiono do kościoła Panny Maryi. Niższy stopień edukacyi, którego dawniej uczono prywatnie, względnie w szkołach katedralnych, przeniesiono teraz do tychże szkół tak, że szkoła katedralna była w stosunku do parafialnych szkołą wyż-

szą. Szkołom parafialnym nie było wolno wykraczać poza wyznaczony im program nauk, a w szczególności wkraczać w dziedzinę t. zw. *septem artium*. W innym jeszcze kierunku dokonała się zmiana w tym okresie w programie nauk szkoły katedralnej. Jak na Zachodzie, tak i tu rozpoczęła się reakcya przeciw klasycznej łacinie. Średniowieczny język łaciński odbiegł daleko od swych klasycznych wzorów: zarzucono też naukę klasycznej łaciny. Wierszom moralnym Katona nadano nową formę *(Cato novus)*, porzucono Wirgilego dla współczesnych poetów, Salustyusza, a nawet Galla, dla Mistrza Wincentego. Stan nauk uległ zmianom głównie w zakresie teologii. Z ustaw synodalnych wieku XIII. poznać można, że poziom wykształcenia kleru dyecezyalnego wiejskiego był bardzo nizki. Dopiero w wieku XIV. poczyna się zwrot ku lepszemu, wciągnięto w zakres teologii naukę prawa kanonicznego, którego znajomość stała się teraz dla kleryka niezbędną. W tymże okresie otrzymała szkoła kierownika oddziału świeckiego, t. zw. nauk wyzwolonych, zwanego rektorem szkoły lub magistrem chłopców *(magister puerorum)*, którego mianował i usuwał scholastyk.

Otwarcie uniwersytetu krakowskiego zadało stanowczy cios szkole katedralnej. Był to groźny rywal, z którym daremną byłaby walka, odciągał on od szkoły katedralnej uczniów, którym po odbyciu studyów uniwersyteckich otwierała się świetniejsza karyera. Już założenie uniwersytetu praskiego skierowało znaczną część młodzieży do Czech, założenie uniwersytetu w Krakowie, zrazu o trzech wydziałach, potem zupełnego, było wyrokiem śmierci dla szkoły katedralnej. Oddziały nauk wyzwolonych i prawnych ledwo wegietowały. Początkowo zatrzymał jeszcze swe znaczenie oddział teologiczny; krakowski uniwersytet bowiem z razu tego wydziału nie miał, do Pragi zaś jeździła tylko młodzież zamożna, szkoła katedralna kształciła zatem i nadal głównie kleryków dyecezalnych. Z chwilą jednakże otworzenia wydziału tego w Krakowie i ta część studyów podupadła. Dokonał się przytem rozdział na część naukową, którą przeniesiono do uniwersytetu i liturgiczną, której uczono nadal w szkole katedralnej; rozdział ten przeprowadzono za zgodą kapituły. Drogą stypendyów starano się zatrzymać ubywających uczniów, tak np. biskup Bodzanta zapewnił pewien dochód ubogim żakom, inna fundacya pochodzi od scholastyka Macieja z r. 1382.

Wogóle szkoła katedralna, jako szkoła wyższa, straciła zupełnie znaczenie, a utrzymywała się jeszcze jako szkoła parafialna na równi z innemi szkołami parafialnemi krakowskiemi. Oddział ten posiadał

swego rektora, który nie zawsze odpowiadał wymogom, żądanym od dobrego nauczyciela, a często bywał cudzoziemcem, Czechem lub Niemcem, który nie mógł skutecznie uczyć. Charakterystyczny wypadek zaszedł w r. 1402, kiedy to żacy szkolni wysłali list do biskupa z zażaleniem na rektora Pawła, Czecha, z prośbą o innego rektora „ponieważ obecny rektor nie miewa do nas dobrych lekcyj, a gdy przypadkowo co dobrego wykłada, to bez żadnego dla nas pożytku“ i zagrozili opuszczeniem szkoły na wypadek nie uwzględnienia ich żądania. Autor domyśla się, że biskup stanął po stronie żaków.

Czwarty z kolei okres rozpoczyna się rokiem 1433. Dzieje szkoły w tym okresie nie przedstawiają nic ciekawego. Prąd, ożywiający wówczas cały świat wykształcony, kierunek humanistyczny, pozostał obcym szkole katedralnej; nie myślano wcale o wprowadzeniu jakichś zmian programu naukowego w duchu humanistycznym.

Reforma szkół, której domagano się stanowczo na synodzie piotrkowskim w r. 1510 nie przywróciła szkole katedralnej dawnej świetności. Domagano się na nim, iżby kierownikami szkół byli ludzie zdatni i odpowiednio wykształceni. Zasługą tegoż synodu było, że oczyścił szkołę z uczniów nieobyczajnych przez to, że żądano teraz od kandydatów zamiejscowych świadectwa dobrego prowadzenia, które miał wystawić proboszcz odnośnej parafii lub rektor szkoły, i rozciągnięto nad nimi ściślejszą opiekę.

Praca p. Karbowiaka, znanego zaszczytnie pracownika na polu historyi polskiego szkolnictwa, wyjaśnia w sposób naukowy niezbadaną dotąd kwestyę. Podziwiać istotnie należy, jak autor umiał z materyału bardzo nieobfitego, porozrzucanego nadto w najrozmaitszych wydawnictwach, stworzyć pracę przedstawiającą wszechstronnie dzieje szkoły krakowskiej. W braku wiadomości źródłowych posługuje się umiejętnie analogią stosunków obcych. W każdym okresie przedstawia autor dzieje szkoły, jej organizacyę, zestawia szereg jej przełożonych biskupów, scholastyków, rektorów, poświęca odpowiednie wzmianki jej uczniom, zajmuje się programem nauk, zmianami, jakim on ulegał, stosunkiem szkoły do szkół innych, parafialnych z jednej, uniwersytetu z drugiej strony. Tak wszechstronne ujęcie przedmiotu, połączone z dokładnem wyzyskaniem wszelkich możliwych wiadomości źródłowych, oparte na szerszem tle stosunków współczesnych, nadaje pracy p. Karbowiaka naukową wartość.

Przemysław Dąbkowski.

Światowit, rocznik poświęcony archeologii przeddziejowej i badaniom pierwotnej kultury polskiej i słowiańskiej, wydawany staraniem *Erazma Majewskiego*. Tom I. 1899. 57 ilustr. w tekscie i XI. tabl. Warszawa 1899.

Pism peryodycznych, poświęconych naszej archeologii, mieliśmy już kilka, jednak każde po dłuższem lub krótszem istnieniu zniknęło z widowni. W naszem położeniu łatwo to sobie wytłumaczyć, ale mimo wszelkich niekorzystnych warunków niepodobna usprawiedliwić. Publikacye naukowe, choć nieobliczone przynoszą społeczeństwu korzyści, jednak kosztowne i mogące liczyć tylko na nieliczne grono zawodowych czytelników, prawie nigdzie nie stoją o własnej sile, lecz bywają wydawane kosztem państwa, lub przynajmniej otrzymują hojną pomoc pieniężną. Tymczasem wskutek naszego położenia politycznego pieniądze polskie idą w pomoc nauce obcej, nasza zaś zrywając się do lotu siłą poświęceń nielicznych jednostek, łamie częstokroć skrzydła pierwej, nim należycie wznieść się potrafiła. Gdzieindziej państwo troszczy się o ludzi poświęcających się umiejętności, bo oni dla niego niosą swą pracę, u nas oni sami troszczyć się muszą nie tylko o siebie, ale i o swe wydawnictwa. Gdzie jednak nie można spodziewać się pomocy ze strony państwa, tam społeczeństwo samo powinno z nią pospieszyć. Na taką właśnie pomoc liczy prawie zawsze u nas miłość nauki i przejęta wzniosłością swego posłannictwa częstokroć „mierzy siłę na zamiary, nie zamiar podług sił".

Wydawnictwo „Światowita" uważać należy za jedno z takich przedsięwzięć pełnych zapału i poświęcenia. Wobec tego, że to jedyne pismo poświęcone archeologii, wychodzące w Królestwie Polskiem, dokąd nie dochodzą wydawnictwa z innych dzielnic; wobec tego, że ono jedynie liczy się z obecnemi potrzebami tej umiejętności u nas, gdzie nie wystarcza drukowanie materyałów i sprawozdań, ale należy dążyć do kształcenia nowych sił w tej gałęzi umiejętności, staje się ono nietylko bardzo pożytecznem, lecz poprostu niezbędnem. Stosownie do tego podwójnego zadania obejmuje „Światowit" dwa działy: w pierwszym gromadzi prace oryginalne, oparte na poszukiwaniach dokonanych w ziemiach naszych, które nie znajdując dla siebie odpowiedniego pisma u nas, rozpraszają się w publikacyach zagranicznych; w drugim zaznajamia czytelnika z zadaniami archeologii przedhistorycznej, z metodą badania i z ruchem naukowym na tem polu. Dział pierwszy obejmuje dziewięć prac oryginalnych, z tych pięć pióra wydawcy E. Majewskiego, a mianowicie: „Grociki dłutowate polskie do strzał przed-

historycznych“ — „Zabytki przeddziejowe w Jastrzębcu (pow. stopnicki)“ — „Zabytki przeddziejowe w Żernikach dolnych, w powiecie stopnickim“ — „Sprawozdanie z wycieczek archeologicznych w Kieleckiem w r. 1897“ — „Toporki rogowy i kamienny ze wsi Borowe na Kurpiach“. —

Dwie rozprawy Wandalina Szukiewicza: „Kurhany kamienne w pow. Lidzkim“ — „Przedmioty znalezione nad Niemnem i Mereczanką“. —

Czarnowskiego: „Jaskinie okolic Ojcowa pod względem topograficznym“. —

Glogera: „Wykopaliska w Horodnicy na Pokuciu“. —

W tych pracach mieści się dla przyszłego archeologa-historyka spora garść naukowego materyału do skreślenia obrazu kultury na ziemiach naszych w czasach, które wyprzedziły pisane dzieje, opracowanego według dzisiejszych wymagań nauki. Lecz zanim się jeszcze znajdzie dziejopis, który i z tego i z innego materyału złoży jednolitą architektoniczną całość, przejrzystą i zrozumiałą dla każdego, wyczyta każdy światły czytelnik już dzisiaj w tych sprawozdaniach, mających dopiero znaczenie źródeł historycznych, niejedną bardzo ciekawą i zajmującą wiadomość. Niechaj mi mimo zwięzłości, jakiej sprawozdawca z dzieła powinien przestrzegać, wolno będzie zwrócić dla przykładu uwagę choćby na jeden szczegół. Któż np. nie jest ciekawy, jaki strój, jakie zausznice, pierścionki, naramienniki i inne ozdoby nosiła Grażyna, czy któraś inna z jej dostojnych rówieśniczek; jaką bronią walczyło rycerstwo hufców Litawora; czy zwyczaj pogrzebowy litewski w czasach walk pogańskiej Litwy z Krzyżakami trafnie odgadnęła intuicya poety, czy nie? Na te i inne podobne pytania znaleźć można niejedną autentyczną odpowiedź w opisie kurhanów kamiennych w powiecie lidzkim, ilustrowaną licznemi rycinami na tablicy III. „Światowita“. Czy zaś odpowiedzi na podobne pytania powinnyby znaleźć miejsce w komentarzu do poematu Mickiewicza, czy nie — niech rozstrzygną ci, do których to należy.

Drugi dział „Światowita“ obejmuje przegląd archeologiczny, rozbiory i sprawozdania, wiadomości o muzeach, bibliografię polskiej archeologii przedhistorycznej, ogólną bibliografię literatury archeologicznej z ostatniego dwulecia. Zadaniem tej drugiej części jest wprowadzenie w sposób jasny i przystępny w studyum archeologii przedhistorycznej czytelnika światłego ale zawodowo niewykształconego, podanie mu do ręki klucza do skarbca tych wiadomości, jakie ta gałąź umiejętności w sobie zamyka. Tą drogą spodziewa się „Światowit“ wykształcić nowy

zastęp archeologów polskich, zyskać dla umiejętności polskiej nowych na tej niwie pracowników i rozszerzyć bardzo szczupłe koło tych, którzy jej służą obecnie. W tym widocznie celu, aby swe pismo uprzystępnić jak najszerszym kołom czytelników, nałożył na nie wydawca cenę stosunkowo bardzo nizką, bo tylko 1 rb. 80 k. za rocznik.

J. Bryl.

Wesen und Ursprung der Lehre von der Präexistenz der Seele und von der Seelenwanderung in der griechischen Philosophie. Von *Felix Laudowicz*. Berlin. Selbstverlag des Verfassers. S. 113.

De doctrinis ad animarum praeexistentiam atque metempsychosin spectantibus, quatenus in Iudaeorum et Christianorum theologiam vim quandam exercuerint. questiones, Auctore *Felice Laudowicz*, parocho Kwilecensi. Lipsiae. Vendit Gustav Fock. MDCCCXCVIII. Str. 73.

Kwestya, czy człowiek ma duszę, prostą i nieśmiertelną substancyę, szczerze lub nieszczerze raz po raz bywa stawianą w historyi prawdy i błędu filozoficznego. Kto na to pytanie odpowie przecząco, ten oczywiście ogromnie sobie ułatwi naukę o duszy. Dla niego nie istnieją już filozoficznie zawiłe kwestye, jak np.: skąd się biorą dusze? czy istniały odwiecznie czy też powstały w czasie? jeśli nie zostały stworzone dopiero wtedy, kiedy miały się łączyć z ciałami, to gdzie przedtem istniały i w jaki sposób? czy i jak dusze istnieją po rozłączeniu się z ciałami? i t. d. Pytania powyższe mają miejsce li tylko w filozofii spirytualistycznej. Dzieje filozofii wykazują cały szereg filozofów spirytualistów takich, którzy utrzymywali, że dusza ludzka istniała już przed urodzeniem człowieka a po jego śmierci łączy się z innemi ciałami czy to ludzkiemi, czy też zwierzęcemi. Preegzystencyanizm i metempsychoza nietylko występuje przez całe dzieje filozofii od samego ich początku, ale mają również i dzisiaj swoich zwolenników. Obie zatem te kwestye są i dzisiaj na czasie, osobliwie zaś u nas w Polsce. Mamy przecież żarliwego obrońcę preegzystencyanizmu i metempsychozy nawet w tak zdolnym i uczonym filozofie, jakim jest p. Wincenty Lutosławski [1].

Obie broszury, których tytuły w całości u góry podaliśmy, razem stanowią jedną całość. W pierwszej z nich autor zastanawia się

[1] Por. *Seelenmacht*. O książce tej, ze względu na jej ważność, pomieścimy wkrótce obszerne sprawozdanie krytyczne.

nad dziejami preegzystencyanizmu i metempsychozy w filozofii greckiej, jakoteż nad źródłami i przyczynami tego objawu; drugą poświęca przeglądowi najwybitniejszych przedstawicieli obu tych błędów, w żydowskiej i chrześcijańskiej literaturze filozoficzno-religijnej, a zarazem dowodowi chrześcijańskiej tezy o kreacyanizmie.

Niemiecka rozprawa jest czysto filozoficzna, łacińska zaś filozoficzno-teologiczna. Obie napisane jasno i gruntownie, dowodzą poważnej erudycyi autora w zakresie obranego tematu.

W niemieckiej rozprawie chodziło autorowi przedewszystkiem o udowodnienie twierdzenia, że preegzystencyanizm w filozofii greckiej nie na rodzimym powstał gruncie ani z Egiptu został do Grecyi przeszczepiony. W tym celu autor zwalcza zdanie Zellera, utrzymującego, że preegzystencyanizm dostał się do filozofii greckiej z orfickich misteryów; wykazuje również, że zdanie o egipskim początku metempsychozy greckiej polega głównie na mylnie powtarzanem podaniu o podróży Pitagorasa do Egiptu. Sam ks. Laudowicz stawia hypotezę, że nauka preegzystencyanizmu i metempsychozy dostała się do Grecyi z Indyi; usiłuje też uzasadnić prawdopodobieństwo swego przypuszczenia.

Wywody szanownego autora nie są może zupełnie przekonywające; jednak podnieść z uznaniem należy te jego samodzielne usiłowania, podjęte w celu rzucenia światła na ten jeszcze dosyć ciemny punkt dziejów greckiej filozofii.

W łacińskiej rozprawie autor, obok historycznego przedstawienia głównych żydowskich i chrześcijańskich zwolenników preegzystencyanizmu, poddaje krytyce ich dowody, oparte na rozumie i źle zrozumianych miejscach pewnych Starego czy Nowego Testamentu.

Następnie autor uzasadnia na podstawie rozumu, Pisma świętego i Tradycyi tę prawdę, że wtedy dusze ludzkie Pan Bóg stwarza, kiedy się one łączą z ciałami. Błędnym jest zatem nie tylko jakiegokolwiek rodzaju preegzystencyanizm, lecz także traducyanizm, twierdzący, że dusze pochodzą od dusz w podobny sposób, jak organizmy od organizmów. Z rozumem i z wiarą świętą katolicką zgodnym jest tylko kreacyanizm. Każda inna teorya o powstawaniu dusz ludzkich jest wierze przeciwna i rozumowi. Ten wniosek stanowi główny cel, główne zadanie monografii ks. Laudowicza.

Obie te prace tak są cenne i jedyne w swoim rodzaju, że chlubę i zaszczyt przynoszą autorowi. Mamy niepłonną nadzieję, że szanowny autor wkrótce wyda owoce sumiennych i gruntownych swych badań

nad preegzystencyanizmem i metempsychozą w obszerniejszem i wyczerpującem już dziele.

Ks. S. Kobyłecki.

Uwagi na tle związku wiedzy z wiarą czyli osnowa istotna filozofii. *Aleksander Ostrzeniewski.* Warszawa. Nakładem autora. 1899. Str. 55.

O nędzne, bez wartości żadnej książki i broszury u nas nie trudno. Ale, żeby coś równie lichego i nędznego, jak ta broszura, mogło być drukowanem, na to już trzeba było wysiłków niezwykłych.

Autorowi nie zbywa na dobrej woli. Widać ją w tem na przykład, że, mając dać do druku inną swą pracę pt. „Kilka zarysów matematyczno-filozoficznych", przedtem dał rękopis do przejrzenia Redakcyi *Przeglądu katolickiego* „z prośbą o odpowiedź, czy nie zawiera czegokolwiek przeciwnego nauce naszego Kościoła katolickiego" (str. 3). Poza dobrą wolą zbywa autorowi na wszystkich warunkach, niezbędnych do pisania o poruszonych w broszurze kwestyach.

Dajemy krótkie zestawienie niektórych chociaż wyników autora, jego własnemi nawet słowami:

Przestrzeń czysta albo próżnia geometryczna jest to rzeczywistość najistotniejsza, a nie urojenie; jest to istniejące, a nie stworzone — owo nic, nicość, czczość, próżnia (str. 4).

Na to samo wypada, czy przestrzeń rozpatrywać będziemy jako skutek wszechobecności Boga, czy też za jedną z własności Boga (str. 5).

Człowiek jest współistotny do pewnego stopnia z Bogiem (str. 5).

W każdej rzeczy i każdą rzeczą jest Bóg (str. 7).

Bóg jest wszechświatem całym materyi, umysłowości i siły (str. 9).

Bóg jest i materyą, bo Pismo powiada: z Niego jest wszystko (str. 9).

Jedność materyi jest to materya pierwotna, którą stanowi Bóg; jest to jestestwo Jego, pod jedną postacią (str. 16).

Tajemnica Trójcy Przenajświętszej tak się przedstawia: Bóg Ojciec — to materya, Bóg Syn — to umysłowość, Bóg Duch Święty — to siła. Miłość zaś stanowi naturę Boga, wspólną wszystkim trzem osobom Trójcy Św. (str. 32—33).

Świat nie z niczego utworzony, ale z Boga (str. 41).

Istota ducha i istota ciała jest jedna (str. 41).

Wiara jest wyprzedzicielką wniosków rozumu (str. 41).

Osnowa istotna filozofii jest ta: Bóstwo jest materyą, Bóstwo

jest umysłowością, Bóstwo jest siłą; Bóg wszędzie i zawsze — Bóg (str. 46).

Z tego zestawienia można sobie wystawić, ile niedorzeczności musi zawierać praca p. Aleksandra Ostrzeniewskiego. Jednak, gdyby nawet miał kto bardzo bujną wyobraźnię i wystawił sobie coś najniedorzeczniejszego, to rzeczywistość jeszczeby mu sprawiła niespodziankę.

Trzeba wiedzieć, że autor wszystkie swoje wywody opiera na Piśmie świętem, swoją naukę uważa za jedynie katolicką.

Dowody z Pisma są wszystkie równie głębokie, jak np. następujący:

„Powiedziano: A Słowo Ciałem się stało i mieszkało między nami. Bóg zatem — staje się ciałem czyli materyą. Bóg staje się materyą: więc znów wypada jasno, że świat utworzony — nie z niczego, ale z ciała, z materyi; Bóg utworzył go z Siebie“ (str. 23).

Autor, jako inżynier-technolog, z powołania swego ma — niekiedy przynajmniej — i z matematyką do czynienia. Nic więc dziwnego, że uległ pokusie przybrać do uzasadnienia swoich filozoficzno-teologicznych teoryj symbole matematyczne. Z całą stanowczością twierdzi, że matematyka dowodzi, iż „do Bóstwa zbliżamy się przez Chrystusa, drugą osobę Boską“ (str. 48) [1].

Proszę jednak nie sądzić, że w tych matematycznych wywodach choć ślad jest jaki słaby czegoś podobnego do matematycznego rozumowania. Jeżeli autor w niematematycznej części swojej pracy doszedł aż do bieguna przeciwległego logice i rozsądkowi, to w części matematycznej jeszcze się przewyższył, a w dodatku pokazał, że o matematyce nie ma pojęcia.

Ks. S. Kobyłecki.

---

[1] Dowód tego twierdzenia autor widzi w swoich dwu — jak nazywa — związkach:

$$\frac{u}{U} = x$$

$$\frac{d\ \infty}{D\ \infty} = \frac{d}{D} = x;$$

gdzie u oznacza umysłowość człowieka,

U umysłowość Boga,

D „liczbę dzieł, która jest skończoną“,

d oznacza pewnie także coś podobnego do D, ale autor zapomniał nas o tem oświecić.

Nad brzegami Bosny i Narenty. *Stanisław Bełza.* Warszawa. Gebethner i Wolff. 1899. (W 8-ce, str. 307).

Na dodatnie strony wymienionego powyżej dzieła, składa się wiele czynników, w części od autora niezależnych, w większej jednak części świadczących o jego talencie. Do pierwszych musimy bezwątpienia zaliczyć sam wybór przedmiotu. Bośnia i Hercegowina do ostatnich prawie lat były nam nieznane, a jednak przeszłość dziejowa tych krajów, ich losy i przejścia potrafią zainteresować i najobojętniejszego czytelnika, tem bardziej, że chociaż sztandar Mahometa panował tam do niedawna prawie niepodzielnie, to powiewał on jednak nad głowami pobratymczego narodu Słowian; w dzisiejszych zaś stosunkach każda wiadomość o pokrewnych narodach interesuje i wzbudza zaciekawienie. Potrafi więc dziełko niniejsze mocą samej treści znaleźć sobie dużo czytelników, czytelnicy znowu znajdą tu nietylko zaciekawiający przedmiot, ale też i niemniej zaciekawiające przedstawienie rzeczy.

Ponieważ w opisy swoje wkłada autor wiele refleksyi i mniej lub więcej głębokich myśli, i zachwycając się przyrodą szuka w niej zarazem śladów człowieka, przeto nadaje on dziełu swemu wiele odrębnych cech. Po charakterystyce np. Sarajewa, wodospadu Pliwy, cieplic Ilidże i t. p. można sobie wyrobić dostateczny sąd o tem, co w tych krajach zrobiła przyroda, a co w nich zdziałał człowiek.

Interesuje nas i to ciągnące się przez cały ciąg dzieła porównanie, ukazujące nam, czem się tu przez tyle wieków wyszczególnił mahometanizm, a czego dokonały rządy chrześcijańskie. Książka, choć może autor nie miał tego na myśli, mówi nam wszędzie o rozkładowym wpływie islamu, pogrążającego kraj cały w ciemnościach, i o błogiej działalności chrystyanizmu, który dopiero wtenczas całą swą siłę rozwinął, gdy chrześcijański rząd usunął mu z drogi największą zaporę — fanatyzm i zgubny konserwatyzm mahometański.

Wobec tych i innych dodatnich przymiotów, przykro nam, że autor zbyt mało potrąca o stosunki polskie i nic się prawie nie zajmuje Polakami, którzy w Bośni i Hercegowinie na wysokich często stoją stanowiskach; przykro nam, że z historyą i przeszłością krajów za mało nas obeznał i to w zarysach zbyt ogólnych; przykro nam, że nas obdarował dziełem w rzeczy samej fragmentarnem i niekoniecznie odpowiadającem drugiej części tytułu „Nad brzegami Narenty“. Z jedenastu bowiem rozdziałów książki, dziewięć zajmuje się Bośnią a dwa

ostatnie przedstawiają nam Hercegowinę i to w kilku bardzo, bardzo ogólnych zarysach, które czytelnika niewiele pouczą.

A i dziwnym wydaje się nam ten sąd o mahometanach, z którym spotkaliśmy się już „W stolicy Padyszacha“, a który nam mówi, „że uważają oni ziemię za chwilowy w wędrówce ku nieskończoności popas“, że „religijność ich przejawiająca się na każdym niemal kroku, postawioną może być za wzór samym nawet chrześcijanom“ (str. 194) i t. d. Że zachowują oni zewnętrzne formy i przepisy Koranu, temu nie da się zaprzeczyć; lecz czyż istotnie te ceremonie zewnętrzne są religijnością i czyż istotnie pierwsze zdanie autora o owym popasie na ziemi da się utrzymać? Wobec tego, co nam piszą uczeni i misyonarze, chyba trudno.

Jeszcze jeden zarzut musimy książce zrobić. Zdaje się nam, że sądy p. Bełzy o ludziach są czasami trochę za śmiałe. Kiedy np. pisze o fabrykach tytoniu w Sarajewie i Mostarze, które to fabryki zajmują wielką ilość dziewczyn bośniackich i hercegowińskich, pyta kilka razy, co te niewiasty robiły, nim znalazły zatrudnienie w pracowniach rządowych. Okoliczności towarzyszące tym zapytaniom, punkta po zapytaniu dają wiele do myślenia i zmuszają czytelnika do niepochlebnego sądu o dawniejszem życiu dziewczyn bośniackich. Tymczasem jednak podróżnicy i inni, znający stosunki miejscowe, utrzymują, że podobny sąd nie ma podstawy i że moralności dziewcząt bośniackich i hercegowińskich wiele zarzucić nie można.

W każdym razie musimy stwierdzić, że ostatnie to dzieło pod względem treści, opracowania i formy wskazuje nowy postęp w rozwoju autora.

Ks. Wiktor Wiecki.

Trzy dni w Zakopanem. Z notat emeryta przepisał *Kazimierz Bartoszewicz.* Kraków 1899.

Lukrecyon. *Tenże.* Kraków 1898.

Obydwie prace należą do zakresu satyry, a rękojmię ich wartości daje już samo nazwisko autora.

„Trzy dni w Zakopanem“ przypominają swoim zakrojem przedmowę do „Trzech myśli“ Krasińskiego. Jakiś emeryt jedzie do Zakopanego na dwutygodniowy wypoczynek. Człowiek z natury praktyczny, wolny od platonicznych zachwytów nad przyrodą, szuka tylko spokojnego, wygodnego kąta, gdzieby mógł się dobrze posilić, wyspać i od

począć. W tym temperamencie leży węzeł satyry. Biedny emeryt natyka się wciąż na rzeczy, co go do żywego obruszają: za furmanki górale zdzierają nielitościwie, nocleg w jakiejś zimnej, wilgotnej chłopskiej chacie, gdzie za jedyne nakrycie służy własny płaszcz podróżny, a uszy trzeba zatykać papierem przed skorkami, jedzenie zimne i niedogotowane, a wieczorem po drogach egipskie ciemności, w których zirytowany staruszek przewraca kozły. Góry i widoki mało go interesują, a z tego, za czem szukał, nie znajduje nic. I tak zły, zziębnięty, wygłodzony, otłuczony na wszystkie boki, błogosławiąc klimatykę i górali, i całe Zakopane, nie czeka dwutygodniowego terminu, ale już po trzech dniach się ulatnia.

Rzecz cała, polegająca na przygodach i zrzędzeniach emeryta, zrobiona jest dobrze, choć nie we wszystkich miejscach z fineryą p. Bartoszewiczowi właściwą. Psują trochę literackość utworu przypiski autora u dołu i wyłuszczanie celu satyry w przedmowie i w zakończeniu. Cel satyry jest sam z siebie aż nadto widoczny, więc dodatki tego rodzaju są niepotrzebną kulą u nogi. Oby satyra ta otworzyła już raz opiekunom Zakopanego oczy.

Druga z wymienionych w tytule prac, „Lukrecyon“, jest rzeczą wprost znakomitą. Satyra wymierzona jest przeciw dzisiejszym młodym poetom, a jest przeprowadzoną w formie literackiej krytyki jakiegoś fikcyjnego poematu „Lukrecyon“, który w Częstochowie i Mościskach ujrzał światło dzienne. Rym, rytm, styl, idee dzisiejszych, w rzeczywistości istniejących pseudo-poetów, są nicowane z taką werwą, z takim humorem, że chcąc dać o Lukrecyonie wyobrażenie w tej recenzyi, trzebaby go chyba w całości przedrukować.

Szkoda tylko, że rzecz ta jest rozmiarami drobna, i jako taka, łatwo się może zaprzepaścić na półkach księgarskich. Gdyby tak autorowi można podsunąć myśl kontynuowania tego rodzaju. Na koło siebie znalazłby dzisiaj dużo, bardzo dużo żywych i sposobnych po temu okazów.

Ks. Jan Pawelski.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Sjezd slovanských novinářův v Praze. Uspořádal sjezdový výbor v Praze. 1899. (Zjazd słowiańskich dziennikarzy w Pradze. Ułożył komitet zjazdu).

Jest to jakby protokół z pierwszego zjazdu dziennikarzy słowiańskich (austryackich) odbytego w r. 1898 w Pradze, podczas uroczystości Palackiego. Zawiera:

dzieje powstania zjazdu;

referaty o dziennikarstwie: słowackiem, serbskiem, chorwackiem, małoruskiem, słowińskiem, polskiem, czeskiem;

rezolucye, na kongresie uchwalone;

mowy, wygłoszone podczas uczty, wydanej przez komitet na cześć uczestników kongresu;

głosy czasopism i uwagi komitetu o znaczeniu zjazdu.

Najważniejszą i wyłącznie nas tutaj interesującą częścią książki, o której mówimy, są referaty. Wszystko inne, mowy, rezolucye, głosy czasopism i t. d., jest naprzód mniej ważne, potem chwilowe, przemijające. Referaty zaś wobec braku podobnych i o podobnych rzeczach traktujących prac nabierają tem większego znaczenia. Mamy w nich przedstawiony dzisiejszy stan dziennikarstwa większej części narodów słowiańskich. Kongres obejmował dziennikarzy austryackich, reprezentowani byli na nim Słowianie austryaccy, stąd brak referatu o prasie rosyjskiej, o pismach łużyckich, bułgarskich i tych serbskich, które wychodzą poza granicami monarchii habsburskiej. Za to referat polski nie krępuje się — i słusznie — miedzami politycznemi i obejmuje całość; małoruski niestety — także obejmuje całość, bo ta całość ograniczona jest na Austryę.

Wśród tych referatów, z których każdy pisany niezależnie od drugiego, trudno rozstrzygać, który lepszy, który gorszy. Wszystkie starają się w krótkich rysach dać o ile można dokładny obraz. Jedne są więcej szczegółowe (np. słowiński lub słowacki), inne mniej, ale, może przez to lepsze. Takim jest referat dra. Beaupré'go o dziennikarstwie polskiem; najkrótszy, najmniej drobiazgowy, ale zdaniem mojem ze wszystkich najlepszy, o prasie polskiej dający pojęcie wierne i prawdziwe.

Wogóle jednak nie trzeba myśleć, jakoby te referaty dawały pełny, wyczerpujący obraz słowiańskiej prasy w Austryi. Jak sam

kongres był pierwszą próbą zbliżenia i wzajemnego poznania się dziennikarzy słowiańskich, i tylko z tego punktu widzenia należy go sądzić, tak i referaty są pierwszą próbą, a jako takie nie mogą być doskonałe, nie mogą być bez zarzutu. Stąd i *Sjezd slovanských novinářův* nie może być uważany za jakieś dzieło naukowe, głębsze. Ma wartość przez to, że innych lepszych prac tego rodzaju dotąd niema, więc ktoby chciał poznać stosunki w słowiańskiem dziennikarstwie panujące, ten najlepiej zrobi, gdy zacznie od naszej broszury. Jako wstęp, jako początek, jest ona bardzo dobrą. A jak sam kongres wywołał następne, które dzieło, przezeń rozpoczęte, dalej prowadzić będą, tak sądzę po pierwszej skromnej broszurze doczekamy się prac lepszych i dokładniejszych.

W tej myśli chcieliśmy zwrócić uwagę czytelników *Przeglądu* na *Sjezd slovanských novinářův v Praze.*

Dr. Stanisław Dobrzycki.

Les Saints: St. Jérome par le p. *Largent.* — St. Ambroise par le *duc de Broglie.* — St. Basile par *Paul Allard.* — Paris, Librairie Victor Lecoffre.

Z seryi wydawnictw, którą powitaliśmy już przed kilku miesiącami, nowe przychodzi nam ocenić tomy, następujące po sobie z dziwną szybkością, a świadczące o umiejętnym doborze współpracowników, o rozumnem rozłożeniu poszczególnych zadań. Słusznie było np. powierzać opracowanie żywota św. Ambrożego historykowi stosunków Kościoła i Państwa w IV. wieku, a więc znawcy epoki, w której po raz pierwszy wystąpił biskup chrześcijański w charakterze cesarskiego doradzcy, pełnomocnika i pośrednika. Z umysłu łączymy w naszem sprawozdaniu trzy odrębne tomy szacownego wydawnictwa, ponieważ wszystkie trzy odnoszą się do jednej i tej samej epoki. Św. Hieronim urodził się około r. 342, św. Ambroży między 333 a 340 r., ponieważ dokładnej daty jego przyjścia na świat nie znamy, św. Bazyli, nieco od nich starszy, urodził się w r. 329. Żyć im tedy przyszło i walczyć jednocześnie, acz na różnych posterunkach, w najcięższej bodaj dobie dziejowej, kiedy się waliły podstawy dotychczasowego świata, kiedy pogaństwo raz po raz w ślepej nienawiści próbowało odzyskać straconą przewagę, kiedy początkujący Kościół rozbity bywał przeróżnemi herezyami i błędnemi naukami, osłabiającemi jego młode siły i żywotność. W takich dniach mrocznych i mętnych lepiej poznać przychodzi znaczenie indywidualnej cnoty, osobistej ofiary i wartości, doniosłości tych świętych postaci,

które zaiste stanowią sól ziemi i nie dają ludzkości zwietrzeć. Trzej święci, których imiona wypisaliśmy powyżej, byli przedewszystkiem bojownikami Pańskimi w cięższej i ciemniejszej nad inne epoce. Każdy z nich różny, jednaki tylko miłością Boga i ludzi, każdy z innego względu nas pociąga, zajmuje, zdumiewa i buduje. W Hieronimie braterstwo słowiańskie w tym pełnym ognia Dalmatyńcu pozwala nam odnajdywać jakieś plemienne powinowactwo temperamentu. W Bazylim czcimy patrona Unii świętej, która na ziemi naszej się wkorzeniła i najpiękniejsze wydała kwiaty, dopóki ich wicher prześladowania nie zmiótł gwałtownie, upatrujemy patryarchę zakonu, który najwięcej zasług wśród nas położył. W św. Ambrożym nareszcie widzimy pierwowzór tego oporu, stawianego zawsze przez Kościół sile przed prawem, gdziekolwiek i jakkolwiek ona wystąpi. Wszystkie te trzy wizerunki i życiorysy, zasługują na poznanie i uznanie; gdybyśmy atoli mieli z trzech wybierać najlepszy i najbardziej pociągający, nie wahalibyśmy się pierwszeństwo przyznać monografii św. Bazylego, dokonanej wypróbowanem i wykwintnem piórem p. Allarda, którego dokładna znajomość ustroju Kościoła w pierwszych wiekach przysposabiała do pełniejszego zrozumienia i ogarnięcia przedmiotu. Pisze on na wstępie, iż zadanie biografa św. Bazylego nie jest trudnem, zważywszy na ilość materyału z pierwszej ręki, który nas doszedł nienaruszony; a więc przedewszystkiem korespondencya świętego, obejmująca trzysta listów, pisma jego, panegiryk żałobny przyjaciela, przez św. Grzegorza Nazyaneńskiego ułożony, pochwała św. Bazylego pióra jego brata, św. Grzegorza z Nyssy, druga takaż pochwała, dzieło św. Efrema, ustęp z pism św. Hieronima i t. d. i t. d. To też Paweł Allard na wstępie się odzywa, że „kiedy mąż święty zostawił świadków i powierników równie licznych jak prawdomownych, zwłaszcza gdy wielu z nich także świętość wieńczy, wystarcza głosu ich słuchać, i poniekąd pod ich dyktacyą pisać“. To też niniejszy tomik owiany jest wonią świętości i słodyczy, cechującej tych wybranych, dzielnych szermierzy w boju Pańskim.

P. Allard cofa się o kilka pokoleń, aby nam dać poznać ród, z którego się wywodził Bazyli, dom zacny i możny, który obok rozumu i cnoty, przekazywał dziedzictwem potomkom swoim pewną wykwintność osobistą, powagę rozkazującą obok uprzejmości w obejściu, prostotę obyczajów obok zdolności do szerszych spraw, nareszcie arystokratyczne upodobanie w łowach, obok zmysłu oceniania przyrody i rozmiłowania się w życiu na wsi, ułatwiającem szeroką gościnność. Bazyli był jednym z dziesięciorga rodzeństwa, wsławionego świętością najznakomitszych z pośród tego

uprzywilejowanego grona, które raz więcej stwierdzić miało błogosławieństwo do licznych rodzin przywiązane. Oczywiście, nie będziemy krok za krokiem opisywać dalszych kolei życia św. Bazylego oraz dwóch świętych, których życiorysy połączyliśmy w niniejszem sprawozdaniu. Ale niepodobna niektórych wspólnych im zasług nie podnieść. Tyle nam się przychodzi nasłuchać o obskurantyzmie Kościoła i zadaniu wolnodumców, aby umysł ludzki rozpętać i do rzekomo wyższych ukształtować pojęć. A któż to nam ocalił spuściznę wieków, skarby greckiego ducha, pomniki łacińskiej myśli, jeśli nie właśnie owi święci, o których świat dziś zapomina i słyszeć nie chce. Wszystko, co pięknem, zwykło znajdywać odgłos w duszach tchnących prawdą. Św. Hieronim całą swą kulturę zawdzięczał pobytowi w Rzymie, i tak był ukochał literaturę rzymską, iż w początkach swego nawrócenia lękał się, ażali nie jest bardziej Cycerończykiem aniżeli chrześcijaninem, a reminiscencye klasyczne wypełniają wszystkie jego listy i pisma. Niezmordowany pracownik był zarazem niestrudzonym podróżnikiem, aż zdumiewać się przychodzi, jak w owych czasach utrudnionych komunikacyj, przenosił się z Akwilei do Konstantynopola, z Trewiru do Antiochii, z Grecyi do Ziemi Świętej, wszędzie zbierając miód mądrości zawartej w księgach i życiu. Jeżeli św. Hieronim jest spadkobiercą najczystszych tradycyj klasycznych, św. Ambroży mandataryuszem innego dziedzictwa Romy, tego prawa rzymskiego, stanowiącego po dziś dzień podstawę i treść nowoczesnego ustawodawstwa, o którem Bossuet mógł powiedzieć, iż nigdy nie widziano wspanialszego, jak tam, zastósowania przyrodzonej sprawiedliwości. Podobnie jak św. Hieronim i Ambroży ze studyów klasycznych zaczerpnął był ową ścisłość myśli i słowa, która miała spotęgować jego oratorskie przymioty. On to pierwszym przykładem mowcy chrześcijańskiego, posługującego się ze świetnością językiem Cycerona. Inna rzecz jeszcze zdumiewa nas w nim i porywa. Uczucie patryotyzmu jest względnie nowszem, nowożytnem bodaj uczuciem, przyrobkiem wieków, nie znachodzącym się w starożytności. Przedewszystkiem pomawiano chrześcijan o wstręt do rzemiosła rycerskiego, o obojętność na klęski i niebezpieczeństwa grożące Rzymowi. Wistocie, nie łatwo odnaleźć drgania tej strony w duszach starożytnych. U św. Ambrożego dźwięk ten pobrzmiewa w każdem słowie, na każdem kroku. Odpierał głośno pogańskie zarzuty wołając, iż nie trzeba mniemać, aby chrześcijanie uważali przywiązanie do ojczyzny jako uczucie bez wartości. „Jakżeby ten, który nauczał miłości bliźniego nie byłby nas zobowiązał do umiłowania naszych współobywateli“. Czynem, sło-

wem i pismem, św. Ambroży świadczył swym patryotycznym uczuciom i przynależności zobowiązującej do rzymskiej ojczyzny, której spuściznę ducha tak bardzo szanował i tak pilnie sobie był przyswoił. Najwymowniejszy z trzech, Bazyli, w osobnym dyskursie zamieszcza swe poglądy na studya klasyczne. Ani na chwilę nie przypuszcza, ażeby wypadało się od nich odwracać, nie należy do rzędu tych, co odtrącenie chrześcijan od helleńskiej kultury przez Juliana apostatę uważali raczej za dobrodziejstwo aniżeli krzywdę, owszem, zachęca młodych do kształcenia się na odwiecznych wzorach piękna. „Życie doczesne jest tylko przygotowaniem do wiecznego. A ten żywot wiekuisty nam jest objawiony słowem Bożem, zawartem w księgach zakonu. Młode umysły nie są w stanie takowego zrozumieć, należy im wprzódy ukształtować rozum ćwiczony na dziełach poetów, historyków, retorów. Tym sposobem przyuczą się zdala wpatrywać w prawdę, podobni do ludzi, którzy z razu przypatrzywszy się odbiciu słońca na wód powierzchni, następnie śmielej oczy podnoszą ku samemuż ognisku światła".

Tak więc święci Kościoła doktorowie przyczynili się nie mało do ocalenia kultury starożytnej, a raczej dokonali wyłącznie tego dzieła, uszanowaniem pomników myśli ludzkiej, i zachęcaniem do czerpania z odwiecznej skarbnicy ducha. Ale rozczytując się w ich życiu, coraz to inne znajdujemy odpowiedzi i odprawy dane dzisiejszym obłędom, wczorajszym zarzutom, nowszym czy dawniejszym prądom. I tak np. feminizm chciałby dziś zmienić dotychczasowe przeznaczenia niewieście wmawiając, iż dopiero dziś kobieta, sięgając po wyższe wykształcenie, zrównać się może z mężczyzną, że jej znaczenie z XX. dopiero wiekiem urośnie, że zaledwie schyłek dogasającego stulecia dostarczy typów niewiast mądrych, nie w duchu Ekklezyasty i mędrca Pańskiego, lecz w mniemaniu samozwańczem nowszych czasów. Otóż wobec tych tendencyj rozbudzonych pychą, czyżby nie należało stawiać przed upokorzone oczy feministek postacie niewieście, przesuwające się przez żywoty choćby tylko tych trzech świętych Pańskich, w odległym od nas wieku IV.? Matrony rzymskie, którym na drodze zbawienia przewodniczył Hieronim, chyba kulturą przerastały dzisiejsze żądne wiedzy niewiasty, a męzką cnotą i męzkim rozumem górowały nad współczesnymi i potomnymi. Paula wraz z córkami Pauliną, Blezyllą i Eustochium, Melania, Marcella, zdumionym oczom przedstawiają wzory najwyższej doskonałości i umiejętności zarazem. Te znakomite Rzymianki posiadały atoli zarazem i ludzką i Bożą mądrość, i wiedziały na jakiej podstawie gmach życia budować. Po dziś dzień, listy do nich pisane przez św.

Hieronima, dają nam i miarę ich głębokiej nauki i oryentacyę ich ducha, szukającego Boga, nie siebie, w rozwijaniu przyrodzonych zdolności, które powinny służyć za skrzydła do lotu ku niebu, nie zaś za pióra do stroju własnej na ziemi próżności. Rozumiały one, co tak pięknie jeden z współczesnych określił filozofów, że dzieło zbawienia zasadza się na rozwijaniu powierzonych nam talentów i rozszerzaniu otrzymanych darów aż do ostatecznego stopnia rozwoju i rozkwitu.

Dzisiejsze feministki mniemają, iż one pierwsze wdarły się w zaklętą krainę wiedzy. Wartoby im zmierzyć lichy balast powierzchownych wiadomości z pogłębioną nauką, z wysoką kulturą owych rzymskich patrycyuszek, na helleńskich wzorach ukształtowanych, których myśli niewieściej męzkiego ducha dodawali Ojcowie Kościoła tej miary co Hieronim. Nie sam zresztą O. Largent daje nam poznać to wytworne koło: wprowadził nas doń ongi francuski historyk, Amadeusz Thierry, kreśląc obraz społeczeństwa rzymskiego w IV. wieku, i owe przedziwne zebrania na Awentynie, które stwierdziły, jak dalece chrystyanizm, daleki od zgaszenia ducha, potęgował owszem onego zdolności, polot i wykształcenie. A i żywot św. Pauli, biskupa Lagrange lepiej od niniejszej, treściwej monografii, dał nam poznać ustrój tego świata wykwintnego, jak żaden inny, a łaknącego lepszych rzeczy.

I obok św. Ambrożego widnieje postać tkliwa a poważna siostry jego Marceliny. W życiu zaś św. Bazylego żywioł niewieści przydaje serdecznej rzewności tej postaci surowej a słodkiej, która się nam rysuje na tle wybranej zaiste rodziny. Matka zasługiwała w pełni na greckie znaczenie swego miana, imię Emmelii budzi bowiem w helleńskiej mowie pojęcie harmonii i zgody. Ale filarem domu była siostra, Makryna, która w 12 roku życia straciwszy przeznaczonego sobie oblubieńca, nie chciała za nowemi oglądać się śluby, ale poświęciła się wyłącznie Bogu — i rodzinie własnej, dopóki młodsze rodzeństwo potrzebowało jej opieki. Umysłu męzkiego a tkliwego serca, Makryna odroczyła chwilę zupełnego poświęcenia się ubogim i cofnięcia się w samotność pustyni, aby matce w zawikłanych dopomagać interesach. Znaczny majątek przymnażał troski w epoce tak wybujałego fiskalizmu, iż właściciele ziemscy musieli poniekąd ustawicznie się oganiać od wymagań podatkowych. Makryna stanęła tedy u steru rodzinnej spuścizny, a jednocześnie nie usuwała się od domowej posługi, zwłaszcza wobec matki, którą najczulszą otaczała pieczą, nieraz własnoręcznie jej zdrowszy przyrządzając posiłek. Ale przedewszystkiem zajmowała się rodzeństwem, losem sióstr, wychowaniem braci, tego mianowicie

Piotra, który jej został powierzony od najmłodszych lat, i dla którego okazała się „nietylko siostrą, lecz ojcem, matką, opiekunem, nauczycielem". I on kiedyś miał zasiąść na stolicy biskupiej. Makryna i na Bazylim wywarła wpływ stanowczy, sprowadzając go z dróg świata na szlaki wyłącznej służby Bożej. Stosunek ten prześliczny uwydatnia miarę charakterów, miarę tych dusz niezwykłych. Prześlicznie tu wypadł obraz monastycznego życia Makryny, gdy dopełniwszy nareszcie wszystkich doczesnych powinności, wraz z matką w własnej siedzibie nad brzegami Irisu, w Annesi, założyła pierwowzór klasztorów, gdzie zrównane z czeladzią własną jarzmem ewangelicznego wyrzeczenia, pędziły żywot pracowity i bogobojny. Piotr przez czas dłuższy zajmował się ekonomatem tej przystani zakonnej, a Bazyli, patryarcha wschodnich klasztorów i najpierwszy ustawodawca zakonny, przypatrywał się doskonałemu życiu swych najbliższych, aby z tych wzorów wysnuwać reguły, stanowiące po dziś dzień kamień węgielny bogomyślności ujętej w prawa życia wspólnego. Zostawił on dwa kodeksy, z których jeden obejmuje 55 reguł, drugi 313; obok bliskich doświadczeń zdobywał i dalsze wrażenia, obiegające na przemian pustynie Egiptu i samotnie Azyi Mniejszej, eremy pustelników i ogromne zgromadzenia cenobitów, zatrudnionych przeróżnemi rzemiosłami a związanych wspólnością służby Bożej. Św. Bazyli marzył o połączeniu w równej mierze życia wewnętrznego z pracą zewnętrzną, i czynności z bogomyślnością.

Niepodobna iść krok za krokiem za wspaniałą postacią biskupa z Cezarei. Acz ciągle chory i nękany przeróżnemi dolegliwościami, rozwijał on czynność wszechstronną. Miłosierdzie jego mnożyło przytułki dla ubóstwa tak znaczne, iż z biegiem czasu dokoła nich zbiegło się życie miasta, i przeniosła się oś Cezarei, rosnącej w kierunku dzielnicy od swego założyciela długo Bazyliadą zwanej. Poznajemy tu pasterską działalność Bazylego, ciągłe rzecznictwo w sprawie uciśnionych i maluczkich, które jak zawsze bywało zadaniem biskupów Kościoła Bożego, występowało wyraźniej w mętniejszych dobach historyi. Urząd słowa niemniej zajmował wielkiego pasterza, a czar helleńskiego ducha dodawał potęgi i słodyczy jego wymowie, niezwietrzałej po dziś dzień i poruszającej mnóstwo kwestyj dziś jeszcze lub dziś na nowo palących. Ten młot na heretyków był do końca najsłodszym z ludzi, lubującym się w przyjaźni druhów wedle serca Bożego. Bazyli wspominał, iż mu Bóg dał wielu i wielce dobrych przyjaciół, i że w ciągu całego życia, sam nigdy naprzeciw przyjaźni nie zgrzeszył. Takich ry-

sów znamiennych charakteru nie szczędzi p. Allard w toku treściwej biografii. Podnosi on i szczegół znaczący w Doktorze Kościoła Wschodniego. Wśród pism jego osobne miejsce zajmuje rozprawa o Duchu św., jakby w przewidywaniu odstępstwa i przeczuciu obrony koniecznej czystości katolickiej doktryny. W braterstwie i jedności Wschodu z Zachodem św. Bazyli upatrywał rękojmię przyszłości. Pisał do biskupa z Akwilei, iż jeśli świat ma spełniać swe przeznaczenia i trwać dalej, z nauk, z modłów i przykładów Zachodu przyjdzie dla Wschodu rozbudzenie wiary...

To zdanie patryarchy wschodniego Kościoła silne w dzisiejszej chwili sprawia wrażenie. Z Rzymu padają wezwania, zewsząd mogą płynąć modlitwy o to nawrócenie i zjednoczenie, które dla nas Polaków nie samo religijne tylko miałoby znaczenie...

Ze świętym Ambrożym przenosimy się na dwór cesarski, badamy ówczesne stosunki Kościoła i państwa. Biskup Medyolanu reguluje takowe pamiętnem słowem, że cesarz jest w Kościele, ale nie nad Kościołem, że jest onego członkiem, nie zaś zwierzchnikiem. Opór stawiony Teodozyuszowi i wykluczenie go z uczestnictwa wiernych, dopóki zapalczywości swej nie odpokutował, daje nam miarę powagi i stanowczości Ambrożego. Książe Broglie z miłością kreśli wizerunek tego pierwszego chrześcijańskiego męża stanu, który ostatnie szczątki kultu pogańskiego zniszczył usunięciem ołtarzy Wiktoryi z senatu rzymskiego...

Wszyscy ci święci żyli w epoce największego w dziejach przełomu, kiedy się zdawało, że wraz z upadkiem rzymskiej potęgi i świat starożytny się zawali. *Ruit mundus*, wołano zewsząd, jak bodaj i dziś nam wołać przychodzi. Zamiast rozpaczać, załamywać i zakładać ręce, ludzie tej miary i wiary co Ambroży, co Bazyli, co Hieronim, cnotą własną, żarliwością ducha, przykładem i słowem ratowali poszczególne posterunki, zagrożone zatruciem ducha, sroższem stokroć od materyalnej zagłady. Każdy z nich doczekał dni lepszych, wywalczonego pokoju, przybliżenia królestwa Bożego na ziemi. Nie darmo święci są solą ziemi. Byle ich nie zabrakło, i ludzkość nie zginie.

Wobec tego prześlicznego wydawnictwa aż serce rośnie myśleć, że ono i do rąk szerszej publiczności się dostanie, i że już parę tomów wyszło w przekładzie. Trudno było coś lepszego wymyśleć na obecną dobę, jak właśnie te studya o świętych. Przedsięwzięcie więc tego tłumaczenia jest wszelkiej godne pochwały, ale przedsięwzięcie to odpowiedniej wymaga staranności; a to tłumaczenie jest pod wieloma

względami niedobre, bardzo często od francuszczyzny niewolniczo zależne, miejscami niedokładne, miejscami ciemne (tak dalece, że aby zrozumieć, trzeba nieraz w myśli na francuskie tłumaczyć), najczęściej ciężkie i uciążliwe do czytania. Trudno jest, co prawda znaleźć dobrych tłumaczów, a jeszcze trudniej poprawić tłumaczenie liche. Jednak, kiedy się tego rodzaju dzieło przedsiębierze, to koniecznie trzeba z pod ziemi tłumaczów wydostać. Powieści lub książeczki do lekkiego nabożeństwa, można dać tłumaczyć komukolwiek, ale to zupełnie co innego. Wdzięczni więc jesteśmy inicyatorom polskiego wydawnictwa „Świętych“, ale prosimy bardzo, żeby do następujących tomów, lepiej dobrali narzędzi.

M.

Les Saints: Saint Hyacinthe et ses compagnons, par la *Comtesse de Flavigny.* Paris. Librairie Victor Lecoffre. 1899. (W 8-ce małej).

Nazwisko hr. de Flavigny nie jest obcem chrześcijańskim duszom. Dawniej spisała już dłuższą biografię św. Katarzyny Seneńskiej, szerszą a przyswojoną już naszemu językowi pracę poświęciła szwedzkiej i polskiej patronce św. Brygidzie, obecnie zaś kreśli żywot pierwszych na polskiej ziemi Dominikanów, Jacka i Czesława, wysłanych na północne apostolstwo po krótkim w klasztorze św. Sabiny nowicyacie, przez samegoż patryarchę nowej w Kościele zakonnej rodziny. Podziwiać przychodzi ogrom zużytkowanego, a raczej zbadanego materyału, sumienność bibliograficzną, która nie pominęła żadnej dawniejszej ani nowszej publikacyi, po łacinie czy polsku, po niemiecku czy francusku wydanej. Rzecby niemal można, iż tu przyprawa większa aniżeli potrawa, że po tak mozolnem żniwie najulotniejszych nawet wydawnictw, można się było spodziewać pełniejszego obrazu epoki, wyraźniejszego wizerunku samychże świętych postaci. Ocenić atoli wypada ścisłość historyczną, tem trudniejszą, gdy legenda tak bardzo sobie upodobawszy św. Jacka, do niego odnosi dzieła przez jego synów duchownych nieraz w późniejszych dokonywane latach. Z nadzwyczajną też sumiennością autorka sprawdza dokumenta, porównywa źródła, przywodząc tylko niezbite fakta i szczegóły. Pewien urok pobożny wieje z jej pracy. Zaraz na wstępie rzewnie wspomina matkę i babkę Czesława i Jacka Odrowążów: „Kobiety godne czasów apostolskich, których dusza umiała zgotować nadprzyrodzone życie świętych z ich krwi powstałych“. Później pięknie opisuje pierwsze fundacye dominikańskie na ziemi naszej, gdy „jedni znosili cegły i kamienie, drudzy zaś własne oddawali dusze“ dla przyszłej klasztoru budowy. A przybywało ich co niemiara, z których nie-

jeden posiadał do dwustu zakonników. Po strasznym roku 1863, zniknęły te przystanie życia duchownego, te różańcowe posterunki, tak liczne w Polsce[1]. Niema bo okolicy, kędyby się nie odnalazł jaki podominikański kościół. Może św. Jacek odzyska dla swej zakonnej rodziny te ogniska gorącej do Maryi pobożności. Wszystkiego się nam spodziewać po wielkim cudotwórcy, który pod względem łask nadprzyrodzonych i cudów chyba z św. Wincentym Ferreryuszem może iść w parze. Między innemi panował on nad śmiercią i przypisują mu ni mniej ni więcej jak 54 wskrzeszeń, licznemi świadectwy stwierdzonych. Rozpacz macierzyńska nigdy go głuchym nie pozostawiała, i tak pierwszy jak ostatni cud na prośby zasmuconych matek dokonanym został, to by wrócić życie utopionemu, to by ślepym z urodzenia otworzyć martwe źrenice.

Nie będziemy tu roztrząsać kolei życia pierwszych polskich Dominikanów, naszego krakowskiego Jacka oraz śląskiego Czesława. Znamy ich życia, a bodaj lepiej od ich zagranicznego historyografa, znamy tło wypadków w XIII. u nas wieku. Bardziej nas też zajmują nawiasowe uwagi, wywody i wnioski francuskiej autorki, a więc przedewszystkiem te analogie wyprowadzone pomiędzy Jackiem, Czesławem i sandomirskim męczennikiem Sadokiem, a francuskimi Dominikanami z XIX. wieku, Lacordair'em, Jandel'em i Captier'em. Wiadomo, iż zakon kaznodziejski ostatni ustąpił z Paryża, burzą rewolucyi wyparty ze stolicy, chowającej osobne nabożeństwo do św. Jacka, a pierwszy powrócił na dawne stanowisko, gdy stare drzewo pomarańczowe, niegdyś ręką św. Dominika w ogródku św. Sabiny zaszczepione, nagle z starego pnia cudownie nową wypuściło odrośl, zwiastującą żywotność francuskiego konaru, powołanego do działania i życia przez O. Lacordaire'a. Ten ostatni przyczynie św. Jacka polecał upragniony powrót kaznodziejskiego zakonu na ziemię francuską. P. de Flavigny przeprowadza porównanie między O. Lacordair'em a św. Jackiem. I jeden i drugi z świeckiego kapłaństwa przechodzi do zakonnej doskonałości; i jeden i drugi zna potrzeby i niedostatki swej ojczyzny i rozumie, że wtedy tylko człowiek jest zwycięzcą, gdy ciało pogromione nie zdoła już

[1] Autorka nie dość sobie zdaje sprawy z zupełnego zniknięcia stacyj dominikańskich w Polsce, prześladowaniem zmiecionych. Na jednem miejscu wspomina, iż „sandomierscy Dominikanie dotąd napróżno szukają dokoła swego klasztoru szczątków bł. Sadoka i towarzyszów jego“, kiedy po r. 1863 opustoszały mury, będące niegdyś świadkami męczeństwa tych ofiar pogańskiej dziczy.

swej słabości narzucać duszy walczącej. Jeden po wodach pewną stąpa nogą, drugi nie lęka się fali wzburzonej rozkiełznanego ludzkiego ducha, aby po nim deptać. Jeden próbuje na chrześcijaństwie ugruntować młode społeczeństwo, drugi odrodzić społeczność zestarzałą i zepsutą. A jak Czesław dzieło Jacka ustalił wewnątrz klasztorów ścisłością obserwancyi, surowością reguły i posłuszeństwa, jenerał dominikański Jandel dopełnił myśli Lacordaire'a i zapewnił jej pożądaną rodzajność. W męczennikach zaś sandomirskich, autorka upatruje pierwowzór tych męczenników komuny, zamordowanych w Arcueil dokoła ich przeora O. Captier. Sadok wraz z towarzyszami zginął z ręki pohańców, u stóp ołtarza, przy cichnącym śpiewie *Salve Regina,* w miarę jak ubywało śpiewających. Tu z rąk bratnich padali nauczyciele młodzieży, na ulicznem rozdrożu z jednem tylko słowem: „Dla Pana Boga!“ O. Captier zwykł był powtarzać, iż aby zostać doskonałym mistrzem i nauczycielem, należałoby wprzódy przejść przez męczeństwo. Pięknie też autorka zestawia powiew Boży, wzbudzający tak w XIII. jak w XIX. wieku mężów apostolskich, zesłanych, by świat odrodzić i odnowić.

Serdeczne słowa dla Polski i o Polsce znajdują się przy końcu tej pracy, obciążonej może nadmiarem źródłowych studyów, kiedy właściwy talent autorki raczejby się nadawał do opracowywania bliższych wspomnień i świeższych wrażeń. Bo mimo wszechstronnego oczytania nie zdołała przed nami wskrzesić polskiego *trecento,* i monografia pełna wiadomości i szczegółów pracowicie zebranych, robi niemal wrażenie mozolnie dokonanego drobnym ściegiem haftu, z którego atoli nie występuje jasno ani wyraźnie rysunek naczelnych postaci, na tle równie zamglonem jak one. Nieodróżnianie Rusi od Rosyi sprowadza tu podobnież pewne zamieszanie. Ale nie krytykować lecz dziękować raczej należy za hołd oddany naszemu wielkiemu świętemu, za gorące słowa poświęcone jego ojczyźnie i uznanie zasług przedmurza chrześcijaństwa. „To, co Francya raz zdziałała przez zwycięstwo Karola Martela nad Saracenami, Polska przez trzysta lat nieustannie dokonywała walcząc z nacierającem pogaństwem“.

Zajmującą jest przy końcu bibliografia dzieł poświęconych św. Jackowi, zajmującą i ikonografia, wśród której dowiadujemy się o *predelli,* przedstawiającej cuda polskiego świętego w Muzeum Watykańskiem, pendzla Gozzoli'ego czy Cossy; w Luwrze jest obraz św. Jacka, dzieło jednego z Carraccich, w Lugdunie witraż, w Biarritz mozajka przedstawiająca naszego Odrowąża. Autorka wymienia cały szereg sta-

rych rycin, upamiętniających cudowne koleje życia św. Jacka. Szczegółowy opis męczeństwa bł. Sadoka i towarzyszów jego dostarczył jednego z najpiękniejszych rozdziałów tej książeczce, napisanej z wielkiem ciepłem, pobożnością i sumiennością historyczną. Zawstydza nas francuska autorka rzewnem nabożeństwem i żądzą uczczenia naszego patrona, który w własnej ojczyźnie nie dość dziś wzbudza starań około jednania mu naśladowców, sług i wielbicieli. Wezwanie do żywszego nabożeństwa ku świętemu patronowi naszej ojczyzny przychodzi z daleka, aby tem silniej w serca nasze uderzyć.

M.

Povjest književnosti hrvatske i srpske. Napisao *dr. Djuro Šurmin.* Zagreb. 1898. (Dzieje piśmiennictwa chorwackiego i serbskiego. Napisał *dr. Jerzy Szurmin).*

Mnożą się w ostatnich czasach prace, poświęcone literaturom słowiańskim. Każdy ze słowiańskich narodów stara się zebrać w całość wyniki dotychczasowych badań monograficznych i uzyskać w ten sposób obraz kompletny. Niestety nie wszędzie są to rzeczy równej wartości. Obok literatury rosyjskiej Pypina lub czeskiej Vlčka, dzieło dra J. Szurmina na równej wysokości stanąć nie może. Zasługuje jednakże na uwagę dlatego, że literatura chorwacka w tego rodzaju prace nie jest zbyt bogata, stąd dla nas na przykład, jeżeli się z nią chcemy zapoznać, niema innej drogi, jak wziąć do pomocy to, co jest w danej chwili pod ręką.

Na trzy nierówne części autor dzieło swoje podzielił. W pierwszej podaje ogólne uwagi o istocie literatury — może za mało głębokie — o języku chorwacko-serbskim, o literaturze ludowej (pieśni, powiastki, przysłowia, zagadki); o św. Cyrylu i Metodym i o początkach książkowej literatury u Słowian. Dział ten jest bardzo zajmujący, szkoda że nie opracowany obszerniej. Dzisiaj już zaczyna się na dobre starzeć mniemanie, jakoby literatura ludowa była całkiem odrębnym światem od książkowej, nie mającym z nią nic wspólnego; dzisiaj musi się pierwszej poświęcać o wiele więcej uwagi i miejsca w obrazie, mającym przedstawiać całość tej strony duchowego życia narodu. A jeżeli gdzie, to w historyi literatury chorwackiej i serbskiej. W całym świecie słowiańskim może jedne byliny rosyjskie mogłyby się równać co do piękności z serbskiemi junackiemi pieśniami, a nigdzie może pieśń ludowa nie miała tak silnego na poezyę pisaną wpływu, czy to w treści

czy w formie, jak u Chorwatów i Serbów. Ten moment należy w historyi literatury chorwackiej i serbskiej uwzględniać bardzo starannie — czego w dziele dra. Szurmina niema. Zresztą dział ten pisany jest dobrze, zajmująco i przejrzyście, a zwłaszcza może być zajmującym dla cudzoziemca, bo dobrze w całą sprawę wprowadza.

Następuje część druga: literatura chorwacka, i trzecia: serbska. Traktowane bardzo nierównomiernie — pierwsza faworyzowana, z drugą obchodzi się autor trochę po macoszemu. Niesłusznie. Bo jeżeli na tytule napisał: dzieje literatury chorwackiej i serbskiej, to tem samem postawił je na stopień równorzędności i tak je powinien był traktować. Literatura serbska nie jest znowu tak biedną wobec chorwackiej — w wielu zaś razach — zwłaszcza starsza, cerkiewna — jest od niej bogatszą.

W historyi literatury chorwackiej dr. Szurmin rozróżnia trzy peryody: od wieku XII. do końca XV., od XVI. do r. 1835, i trzeci od r. 1835; w serbskiej dwa: od XII. do pierwszej połowy XVIII. w. (charakter cerkiewny, język cerkiewno-słowiański) i od XVIII. w. do dziś dnia. Takie rozdzielanie na okresy także dziś wychodzi z mody, nawet sam autor nie bardzo się go ściśle trzyma. Zaraz w pierwszych dwóch okresach chorwackich musi odróżniać dwie idee, dwa odrębne kierunki, to jest piśmiennictwo głagolskie, więcej pod wpływem wschodnim i cerkiewnym się rozwijające, i łacińskie, w najogólniejszem pojęciu, na które wywiera wpływ świat zachodni, zwłaszcza Włochy.

Najlepiej opracowany jest dział stary, obejmujący literaturę dawniejszą, jak również wstępy do pojedynczych okresów, zawierające ogólną charakterystykę. Epoka dawniejsza wyszła lepiej niż nowa, bo na tem polu autor miał poprzedników, podczas gdy czasy nowsze opracowane są mało. Gdzie zaś ma do czynienia z całym szeregiem nazwisk i tytułów, tam się gubi, nie może sobie dać rady; bojąc się, aby czego nie pominął, wciąga w swój zakres wszystko. Stąd niektóre partye przedstawiają się, jak długa litania nazwisk i tytułów, po której przeczytaniu pozostaje w głowie chaos zamiast jasnego obrazu. Zwłaszcza razi to w epoce najnowszej, gdzie najbardziej pragnęliśmy widzieć charakterystykę głównych kierunków, zasadniczych myśli i idei, przewijających się w literaturze. Tego w książce, o której piszemy, niema.

Jak powiedzieliśmy, do lepszych partyj należą wstępy. Tak wstęp do okresu głagolskiego, ogólny pogląd na rozkwit literatury chorwackiej w XV. i XV. w. w Dalmacyi, zwłaszcza w sławnym Dubrowniku,

taką jest wreszcie charakterystyka owego ruchu w połowie naszego wieku, który odrodził literaturę chorwacką, a znany jest pod za mało mówiącą i jednostronną nazwą illiryzmu. Ten sam objaw spotykamy także w dziejach literatury serbskiej. Ten ostatni dział jest w ogólności lepiej pisany od chorwackiego, może właśnie przez to, że jest znacznie krótszy i ścieśniony, przez co autor musiał wiele mniej ważnych rzeczy pominąć.

Tyle o dziele Szurmina. W szczegóły wdawać się nie będziemy. Dla czytelnika polskiego wystarczy wiedzieć, że książka ta, choć nie świetna, jednak o tych dwóch słowiańskich literaturach może dać pojęcie wystarczające.

Dr. Stanisław Dobrzycki.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Z HISZPANII.

Minęły te czasy, kiedy Hiszpanie z dumą i bez przesady powiedzieć mogli, że cały świat odczuwa każdy ruch ich ojczyzny. Po utracie kolonij nadmorskich Hiszpania zeszła do stopnia państw trzeciorzędnych. Upokorzona na zewnątrz, wycieńczona wewnątrz, przedstawia nam dzisiaj smutny, prawie rozpaczliwy obraz wielkiego narodu upadłego. Naród ten, dzięki swemu położeniu geograficznemu, zachował wprawdzie swą niezależność, ale zdaje się, jak gdyby siła żywotna powoli w nim gasła; na domiar namiętne rozterki partyjne rozszarpywują organizm i tak już mocno nadwerężony. Tem to dla nas katolików boleśniejsze, że wielkość dawnej Hiszpanii, tak ściśle związaną była z jej sławą o gorliwość dla sprawy katolicyzmu, i że Hiszpania nigdy się nie wyparła wiary swych przodków, owszem gorliwiej od innych ją broniła od wszelkich naleciałości fałszu. Broniąc się jednak od herezyj zewnętrznych, dumna Hiszpania się nie spostrzegła, że duch religii katolickiej w niej coraz więcej słabnieje, że religia u niej w formalizm się wyrabia, i przez to w rzeczywistości coraz bardziej niknie. Stąd zepsucie i liberalizm fałszywy do katolickiej Hiszpanii wtargnęły i doprowadziły ją między innemi przyczynami do tak ciężkiego upadku.

Nie od rzeczy może będzie przytoczyć na tem miejscu zdanie niekatolika, znanego psychologa narodów, Alfreda Fouillée potwierdzające powyższy sąd o katolicyzmie hiszpańskim. „W Hiszpanii, pisze francuski filozof[1], jak we Włoszech, katolicyzm wszedł na złe drogi i został w swej istocie zmieniony. Niesprawiedliwościąby było czynić go jako takiego odpowiedzialnym za zboczenia ludów, zbyt niewolniczo do form zewnętrznych przywiązanych. Albowiem ta zewnętrzna formalność, sprzeciwia się prawdziwemu duchowi chrystyanizmu, wielkiej i stałej tradycyi, która naucza, że wartość uczynków pochodzi z wewnątrz, że bez usposobienia serca zewnętrzny objaw jest tylko kłamstwem... Taką była prawdziwa ortodoksya; a przyznać trzeba, aby być sprawiedliwym, że katolicka Hiszpania zbyt często była innowierczą żywiąc wewnątrz herezyę, którą tak bez miłosierdzia na zewnątrz prześladowała". Jednostka i całe narody, które na zewnątrz wiarę katolicką zachowują, ale ducha jej utraciły, są zawsze w znacznie gorszem położeniu od narodów, które wprost przyjęły religie bardziej ziemskie, pozwalające im zwrócić całą swą duszą na podniesienie dobrobytu doczesnego. U takich bowiem narodów religia spaczona formalizmem tylko pęta nakłada, a sił żadnych nie daje.

Cała więc nadzieja w lepszą przyszłość Hiszpanii leży we wskrzeszeniu prawdziwego ducha katolickiego wśród całego narodu. Czyż są oznaki zapowiadające takie odrodzenie?

Wielu niestety jeszcze nie ma, ale przecież jak w całej Europie tak i w Hiszpanii znać, że duch katolicki na nowo się budzić zaczyna. Widać to na polu społecznem, zarówno jak i politycznem. W stolicy państwa i w prowincyach powstają stowarzyszenia robotnicze katolickie, rozwijające się pod umiejętnem kierownictwem, jak np. w Madrycie, bardzo pomyślnie. Biskupi starają się przygotowywać duchowieństwo do pracy społecznej, a w tym celu niedawno uchwalili założyć przy seminaryach katedry dla nauk społecznych, wiec zaś katolicki, który się odbył 3-go września w Burgos, zwracał szczególniejszą swą uwagę na kwestyę rolniczą.

[1] *Revue des deux Mondes*, 1 Oct. 1899, str. 191.

Na polu politycznem odrodzenie objawia się — jak wszędzie — w dążności do skupienia wszystkich sił katolickich, choć temu ogromne przeszkody stają na zawadzie. Skutkiem tych dążności istniejące od dawna różnice zapatrywań wśród katolików wystąpiły w ostatnim czasie gdzieniegdzie bardziej na jaw, i dały powód do tryumfu żydowskich gazet włoskich, niemieckich i francuskich, że katolicy się rozdwajają. Objektywne przedstawienie faktów pokaże, że tak nie jest.

Wiadomą jest rzeczą, że kiedy część narodu hiszpańskiego zniechęcona rzecząpospolitą powołała Alfonsa XII. na tron hiszpański, Rzym stanął po stronie karlistów, i Carlosa VII. uznał za prawdziwego króla; duchowieństwo walczyło już podczas rządów rzeczypospolitej po jego stronie, i nie ufało młodemu królowi, który obejmując rządy (1874) oświadczał, że „będzie dobrym katolikiem jak wszyscy jego poprzednicy a prawdziwym liberałem jako człowiek swego wieku". Dopiero kiedy nowe rządy dały dowody szczerej przychylności ku Kościołowi, zamknęły zbory i sekty protestanckie, utworzone w czasie rewolucyi, zniosły małżeństwa cywilne i obiecały uporządkować stosunki ze Stolicą św., dopiero wtenczas Rzym uznał Alfonsa XII. królem. Uczucia dawno zakorzenione nie tak łatwo się zmieniają, jak dyplomatyczna taktyka; nic więc dziwnego, że większa część kleru ciągle jeszcze sprzyjała Don Carlosowi i przy każdej sposobności z tem się zdradzała. Straszna klęska pod San Jago, utrata wszystkich zamorskich kolonij, były naturalnie okazyą do ogólnego wzburzenia umysłów. Od dawna powszechnie w Hiszpanii mówiono, że żaden rząd, żadna dynastya nie przeżyje utraty kolonii. Nieustraszona energia, i wielka roztropność regentki z domu Habsburgów, nielubianej jako Niemki, ale szanowanej dla swych przymiotów, zażegnały katastrofę, ale nie mogły przeszkodzić głębokiemu wstrząśnieniu. Celem uspokojenia umysłów, arcybiskup z Toledo, kard. Sancha y Hervàs wydał dziełko, w którem zachęcał wiernych, by w posłuszeństwie się skupiali koło swego pasterza i zarazem pouczał, jakie stanowisko katolicy zająć powinni wobec istniejących rządów. Główny organ katolików *Siglo futuro* razem z innemi pismami tej samej bar wy

powstał nadzwyczaj ostro przeciw radom kardynała z Toledo, przeciwstawiając mu arcybiskupa z Sevilli, (zakaz arcyb. z Sevilli czytania dziełka kard. z Toledo, o którym *Neue Freie Presse* doniosła, jest bajką) znanego zwolennika Don Carlosa.

Kardynał odwołał się do sądu Ojca św., ponieważ spór się toczył między katolikami, a Leon XIII. pospieszył, by w zupełności potwierdzić sposób jego postępowania, zgodny — jak papież powiada — z jego własnemi napomnieniami do katolików hiszpańskich. Długi swój list kończy papież gorącą zachętą do „wszystkich biskupów Hiszpanii, których wiara i pobożność są znane, aby każdy nauczał swe owieczki, jakie one mają obowiązki względem władzy kościelnej". Biskupi zebrani na wiecu w Burgos, czuli się obowiązani odpowiedzieć na odezwę Ojca św. List ten, w którym czuć ogień hiszpańskich dusz, najlepiej chyba charakteryzuje usposobienie umysłów w obozie katolików, podajemy więc tutaj dosłowne z niego ustępy. „Obecne położenie Hiszpanii, nawiedzonej tak strasznem nieszczęściem, głęboką nam sprawia boleść; zamieszanie pojęć jest tak wielkiem, a starcia między różnemi zdaniami o kwestyach religijnych i społecznych w Hiszpanii, o ich stosunku do panującej władzy, są tak gwałtowne, że aż potrzeba było wkroczenia Waszej Świątobliwości dla poskromienia zuchwalców. W szaleństwie swem ludzie ci nie zadawalniają się tem, by biskupów sądzić, ale kierując się swemi przewidzeniami a nie prawdą, stawiają granice władzy apostolskiej, i odmawiają papieżowi posłuszeństwa, kiedy, według ich zdania, te granice przekracza. Z Waszą Świątobliwością potępiamy tak niebezpieczną naukę, a przyjmując ze czcią i posłuszeństwem upomnienia zawarte w liście Twym do arcyb. z Toledo, starać się będziemy objaśnić naszych poddanych o ich obowiązkach względem władzy kościelnej, i wytłumaczyć im, że papież i biskupi mają nietylko władzę nauczania, ale też i rządzenia... Z tego powodu postanowiliśmy też ułożyć wspólnie zasady, któremi hiszpańscy katolicy kierować się powinni, aby ich usiłowania wyszły na korzyść królestwa, i doprowadziły do religijnego i społecznego odnowienia Hiszpanii".

Wszyscy obecni książęta Kościoła tj. 3 kardynałów i 26 biskupów (w całej Hiszpanii jest 56 biskupstw) podpisali ów list.

Widać z tego, że już wielka część duchowieństwa idzie za wskazówkami Stolicy św., że więc jest wielki postęp ku zjednoczeniu sił katolickich, choć jeszcze daleko do zupełnego ich zlania. I tak o rozmiarach karlistycznych prądów wymownie świadczy między innemi ta okoliczność, że na wiecu w Burgos, składającym się przeważnie z duchowieństwa i szlachty, przyjęto wśród oklasków uchwałę, aby nie wysłać adresu do królowej, ale tylko do papieża; nie szczędzono też gorących pochwał nieobecnemu arcyb. z Sevilli, i witano z zapałem list, który wiecowi nadesłał. Mimo to uchwalono na tym samym wiecu utworzenie stowarzyszenia katolicko-narodowego, i zjednoczenie wszystkich partyj pod powagą Ojca św. Powolne i konsekwentne postępowanie Stolicy św. już dużo dokazało i jeszcze więcej dokaże. Tymczasem Rzym dał nowy dowód swej przychylności dla korony, godząc się na znaczne zmniejszenia pensyj płaconych przez rząd duchowieństwu. Prawdopodobnie zmiana stosunków finansowych pociągnie za sobą zmianę hierarchicznego ustroju w Hiszpanii.

INTERPELACYA D-RA BYKA. Oburzenie, które podpisy 20-tu katolickich posłów pod interpelacyą d-ra Byka we wszystkich warstwach kraju, wyjąwszy tylko małe kółka, wywołały, odwróciło nieco uwagę od samej interpelacyi, a przecież akt ten po mistrzowsku ułożony, godny jest, by mu się nieco bliżej przypatrzyć.

Trzy główne zawiera on myśli: fakt mordu rytualnego w Kutnej Horze został suggestyonowany najprzód przez prasę, potem przez zachowanie się organów sprawiedliwości które „bezpośrednio lub pośrednio potwierdzały rytualny motyw czynu, pomimo że postępowanie karne, prócz apryorycznej suggestyi, żadnego poważnego momentu, nie mówię już, utwierdzenia, nie podało“. Po drugie obwinienie takie zdolne jest „prawnie równouprawnioną religijną asocyacyę Żydów w jej najświętszych uczuciach obrazić i oddać ją pogardzie i nienawiści“. Wreszcie papieże i królowie polscy, zwłaszcza i czescy, zakazy-

wali szerzenia tego fałszywego obwiniania. Dzisiaj osobnego prawa nie potrzeba, bo „obowiązujące ustawy powinnyby zupełnie wystarczyć, jeżeliby były wykonywane w duchu równouprawnienia, konstytucyą zagwarantowanego"; ale tego równouprawnienia wobec Żydów, niestety, niema.

Wszystkie te motywa tak zręcznie między sobą są powiązane, z taką apodyktyczną pewnością przedłożone, że interpelacya każdemu, który daleko od tej sprawy stoi, zdawać się musi najsłuszniejszą. Inaczej się jednak rzecz przedstawia, jeżeli się motywa powyższe zestawia z faktem stwierdzonym w Kutnej Horze i ze stanowiskiem, które Żydzi i ich religia w państwie austryackiem w porównaniu do katolików i religii katolickiej zajmują.

Zbrodnię tak rozgłośną, która, zdaje się, na długie lata strachem i hańbą powinnaby Żydów pokryć, próbują oni, z właściwą swej rasie zręcznością, w przeciwnym kierunku wyzyskać: biorąc z niej asumpt, chcą wywołać ogólny zakaz pisania o takich zbrodniach. — Judzić na Żydów nie chcemy, mordu rytualnego niedowiedzionego nie chcemy im wmawiać. Ale kiedy się zdarzył fakt, który tak wygląda na mord rytualny, którego wiele okoliczności, jak zniknięcie krwi i t. d. nie zostały inaczej wytłumaczone, kiedy ten fakt przywodzi mimo woli na pamięć społeczeństwu dawniejsze fakta, jak proces Rittnerów i t. p., co do których sumienie publiczne nie zostało bynajmniej zaspokojone; kiedy tenże fakt przypomina jeszcze szereg dawniejszych zdarzeń, po części do historyi Kościoła należących, jak męczeństwo św. Szymona... to jest pora, żeby filosemici cicho siedzieli i starali się, aby świat o nich zapomniał, a w każdym razie nie jest to czas, aby przymusowo kneblowali usta sędziom i prasie, twierdząc bezczelnie, że cienia dowodu prawnego nie było. Kto tak mówi, ten, aby obronić Żydów, rzuca obelgę, oszczerstwo bezpodstawne na sędziów, uważa mnóstwo poważnych katolików albo za ludzi przewrotnych albo za ludzi tak ograniczonych, że nawet w tak grubej suggestyi, po dokładnem zastanowieniu się — bo nad taką sprawą rozumny człowiek każdy głębiej się zastanawia — połapać się nie mogli. Taka prowokacya

oburzyć tylko może sumienie społeczeństwa i spotęgować reakcyę, przed którą Żydzi drżą.

Drugim motywem podniesionym w interpelacyi jest to, że obwinienie tak straszne najświętsze uczucia Żydów drażni a ich samych podaje w nienawiść i pogardę, co się sprzeciwia państwowej zasadzie równouprawnienia religii. Nie chcemy stawiać strasznego *ius talionis*, prawa odwetu Starego Zakonu i Talmudu, ale trudno powstrzymać się od gorzkiej boleści i oburzenia na widok Żydów skarżących się na brak równouprawnienia i upośledzenia w prasie. Żydowska prasa, o wiele potężniejsza od katolickiej, nieustannie systematycznie obraża najświętsze uczucia katolików, wyśmiewa dogmaty nasze; żydowskie pismo, wychodzące w Wiedniu, szydzi sobie otwarcie z powodu procesyi Bożego Ciała, że w XIX. wieku cesarz klęka przed kawałkiem chleba; religię naszą przedstawia się jako zbiór bajek dziecinnych, Kościół jako największą przeszkodę w postępie, jako instytucyę, która mając na oku własną tylko kieszeń, ogłupia lud, a księży katolickich z błotem się miesza i tylko z pogardą lub sarkazmem o nich się mówi. A wobec tego Żydzi skarżą się na brak równouprawnienia dla nich w prasie! Nieco ostrzejszy artykuł o Żydach — jakeśmy to niedawno temu widzieli — podpada konfiskacie a artykuły ich bluźniercze, zawierające w dodatku obrazę cesarskiego majestatu, przechodzą bezkarnie przez cenzurę. Wszystkie prawa szkolne, wojskowe, małżeńskie Żydzi obchodzą, wszędzie rej wodzą, katolików, często pod protekcyą organów władzy, coraz bardziej wypychają ze swych stanowisk a wobec tego mają jeszcze czoło skarżyć się o upośledzenie! Któż obliczyć zdoła szkody wyrządzone katolikom przez prasę żydowską? Tysiące i tysiące młodzieży skutkiem tej zdradzieckiej, w ponętnej formie podanej lektury, wiarę tracą a później wrogo przeciw Kościołowi występują. Tysiące w przesądach przeciw Kościołowi się utwierdzają.

Trzeci motyw w interpelacyi jest zupełnie niespodziewany. Jakkolwiekby wyglądała sprawa w Kutnej Horze, przecież katolicy nie mieliby prawa posądzać Żydów o mord rytualny; dr. Byk,

aby ich o tem przekonać, przytacza bulle, w których papieże surowo przeciw oszczerstwom o mordach rytualnych wystąpili.

Mamy najprzód poważne wątpliwości co do istnienia tych bull. We wielkiem *bullarium* nie mogliśmy znaleźć ani jednej z nich, skąd wynika, że to były chyba mniejsze akta papieskie, tyczące się poszczególnych wypadków, co sprawę zupełnie zmienia. W każdym razie jest pewnem, że uczony papież Benedykt XIV., który żył długo po papieżach cytowanych w interpelacyi, otwarcie mówi o zamordowaniu św. Szymona przez Żydów z nienawiści wiary. Papieże więc wcale możliwości mordu rytualnego nie wykluczają; wolno katolikowi, jeżeli ma do tego powody, o mordzie rytualnym mówić, w pewnych okolicznościach może to nawet być świętym jego obowiązkiem; ze stanowiska prawa kościelnego, na które p. Byk się powołuje, nic przeciw temu powiedzieć nie można, a wszelkie prawo, zdaje nam się, żąda, aby podejrzane sprawy dokładnie zostały zbadane — tego dobro społeczeństwa wymaga [1].

Takiemi są motywa interpelacyi żydowskiej: jedne bezpodstawne, drugie sprzeczne z prawdą, naciągane, obelżywe, oburzające każdego katolika. A taką interpelacyę podpisało oprócz Żydów 20 naszych katolickich posłów! Chrześcijańscy mężowie występują w obronie „religijnej asocyacyi Żydów w swych najświętszych uczuciach obrażonej“, wobec najpoważniejszych zarzutów strasznej zbrodni na chrześcijańskiej dziewicy popełnionej, żądają powstrzymania prasy na korzyść Żydów ci, którzy nigdy jeszcze się nie upominali o powstrzymanie żydowskiej prasy w jej napadach na wiarę katolicką. Powiadają, że nasi posłowie to czynili ze względów oportunistycznych w interesie partyi, że tego wymagała potrzeba przeciwważenia szowinizmowi niemieckich antisemitów. Ale granicą oportunizmu są zasady. Inaczej musielibyśmy kapitulować ze wszelkich zasad. Krok naszych posłów sprzeciwia się interesom

[1] W ostatniej chwili wpadła nam w rękę wydana przez d-ra Blocha broszura, podająca tekst tych listów. Po dokładnem przeczytaniu nie znaleźliśmy w niej nic, coby się naszemu powyższemu zdaniu sprzeciwiało. Listy te zakazują karania Żydów za rytualne morderstwo tylko w tym wypadku, kiedy poprzednio zbrodnia ta nie była im sądownie udowodnioną.

Kościoła i ludu katolickiego, wobec którego Żydzi zawsze wrogie zajmowali stanowisko i dlatego żadnym oportunizmem nigdy usprawiedliwionym być nie może i słusznie na siebie ściąga żale i skargi katolickiego społeczeństwa.

Antisemityzm, który na nienawiści się opiera, już z natury swojej nie jest chrześcijańskim. Taki antisemityzm nie może też nigdy być dewizą prawdziwie katolickiej partyi, pod jego godłem łączą się ludzie najróżniejszych przekonań. We Francyi prawie wszyscy antisemici należą do loży masońskiej *du rite antisémitique*, w Niemczech czyta się w ich gazetach obok siebie hasła *Front gegen Rom*, *Front gegen Juda*. Ostatni zjazd antisemicki w Hamburgu uchwalił wyrzucić Stary Testament z Biblii.

Ale, żeby nie być antisemitą nie potrzeba być filosemitą. Religia nasza i własny nasz interes narodowy i społeczny każą nam strzedz się przed Żydami. Katolicy, którzy razem z Żydami powołują się na listy papieskie odnoszące się tylko do poszczególnych wypadków, chyba zapomnieli o tem, że Kościół zawsze bardzo surowemi i powszechnie znanemi prawami dążył do izolacyi Żydów; a kto się czuje obowiązanym stanąć zawsze na czele obrońców religii żydowskiej, ten się własnej religii (może nieświadomie, o czem co do niektórych nie wątpimy) sprzeniewierza.

Ks. Wł. Ledóchowski.

Ze świata nauk, odkryć i wynalazków.

Telefon bez drutu. — Nowy przerywacz prądu Wehnelta. Jego związek z promieniami Röntgena. Metoda stroboskopiczna. — Wodór w stanie stałym.

Kiedy świat jeszcze nie ochłonął po wynalazku telegrafu bez drutu, lub powiedzmy raczej, nie oswoił się z jego istnieniem, pojawia się pomysł nowy, również a może i więcej jeszcze ciekawy, pomysł, który wprawdzie, jak na teraz, dalekim jest jeszcze bądź co bądź od praktycznego zastosowania, lecz w każdym razie istotnie już wykonany i to wykonany szczęśliwie. Telefon bez drutu — jakby to było dobrze, gdyby się udało usunąć te niezbyt estetyczne pęki drutów, które psują wrażenie ulic, a przytem tak częstemu, zwłaszcza na większe

odległości, ulegają zepsuciu. Gdy w dziennikach raz po raz w rubryce „telefonem“, zamiast interesujących wiadomości np. z Wiednia lub Lwowa, czytamy stereotypowe „z powodu uszkodzenia sieci, komunikacya telefoniczna przerwana“ — wtedy nam nieraz wydziera się westchnienie, by w komunikacyi telefonicznej ta sieć stała się zupełnie zbyteczną.

Nazwisko prof. Bella, Amerykanina, już znane; Bell to bowiem pierwszy podał zasadę i typ telefonów obecnie istniejących. Lecz z czytelników naszych zapewne mało kto wie, że tenże uczony już od 20 lat przemyśliwa nad skonstruowaniem telefonu bez drutu. Pierwszy jego pomysł, t. zw. fotofon, nosi datę jeszcze r. 1880. Była to płyta podatna, do której się mówiło, na niej przymocowane było zwierciadło, odbijające promienie jakiegoś źródła światła. Tak był urządzony przyrząd wysyłający. Przyrząd przyjmujący składał się ze zwykłego telefonu, tj. tych muszli, które my dzisiaj, porozumiewając się z pomocą telefonu, do uszu przykładamy, włączonych do jednego i tego samego prądu wraz z selenem. Selen, jak wiadomo, ma tę własność, że pod wpływem światła zmienia swą zdolność przewodzenia elektryczności. Gdy więc ktoś do owej płyty ze zwierciadłem mówił, drgały one pod wpływem fal głosowych, a z niemi drgał także i odbity od zwierciadła promień i padał lub nie padał na ów selen w stacyi odbiorczej. To znowu zmieniało opór w selenie, a więc i siłę prądu w telefonie i stąd telefon wydawał pewne dźwięki, których jednak znaczenie z trudnością tylko zrozumieć było można.

Znacznie później, bo w r. 1893, na wystawie w Chicago, przedstawił Bell inny aparat, nieco już ulepszony, który nazwał radiofonem. Część wysyłająca niczem nie różniła się od poprzednio opisanej: natomiast przyjmująca zmienioną była zupełnie. Promienie odbite zwierciadełka brzmiącej płyty padały na rodzaj kostki z korka, umocowanej w środku szklanej gruszki. W miarę, jak promienie padające ogrzewały korek lub powietrze otaczające, gruszka wzniecała fale głosowe, doprowadzane do uszu słuchacza za pomocą zwykłych wężów do słuchania. Z pomocą tego przyrządu, można było zrozumieć wyrazy dobitnie wygłoszone w odległości mniej więcej 100 metrów.

Obecnie prof. Bell, pracując dalej z V. Hayesem nad tymże przedmiotem, obmyślił dalsze udoskonalenia, mianowicie część nadająca uległa całkowitej zmianie: niema już obecnie owej płyty ze zwierciadłem, lecz mówi się teraz do mikrofonu, jakiego używa się przy zwykłych, nowszych telefonach. Mikrofon ten jest włączony równolegle z lampą elektryczną łukową do obwodu, przez który przepływa silny prąd. Gdy

się do mikrofonu mówi, wtedy zmienia się, jak wiadomo, opór, jaki mikrofon stawia przejściu prądu elektrycznego. Stąd też gdy opór ten większy, więcej elektryczności płynie do lampy, która zaświeci w tej chwili jaśniej, gdy opór mniejszy, elektryczność, która zwraca się przedewszystkiem tam, gdzie przejście łatwiejsze, płynie więcej przez mikrofon niż lampę, i teraz znowu natężenie światła słabnie.

Tak migotające światło pada teraz na stacyę odbiorczą, gdzie znajduje się przyrząd podobny jak w r. 1893, tylko że w środku gruszki zamiast koreczka, znajdują się zwęglone nitki włóknika, wyglądu podobnego, jak nitki lampy żarowej. Ażeby zaś jak najwięcej promieni lampy stacyi wysyłającej skierować na przyrząd otrzymujący, znajduje się on w ogniskach zwierciadła parabolicznego.

Doświadczenia, jakie z tym tak ulepszonym przyrządem robiono w Nowym Yorku, dały dosyć pomyślne rezultaty, lecz na odległość stosunkowo niewielką, bo kilkuset metrów. Oczywiście do szerszego zastosowania w praktyce rzecz cała jeszcze się nie nadaje, w fizyce jednak, zwłaszcza zaś tam, gdzie elektryczność w grę wchodzi, tyle już widzieliśmy zdumiewających a przez nikogo nieprzewidzianych odkryć, że przypuścić śmiało można, iż i ten problem telefonu bez drutów, kiedyś, może w niedalekiej przyszłości, w sposób praktyczny rozwiązanym będzie.

Z pośród mnóstwa wynalazków dni ostatnich, wynalazków mających przedewszystkiem po największej części znaczenie tylko dla jakiegoś technika specyalisty, lub naukowego, teoretycznego badacza, wyłania się jeden, który musi żywsze zainteresowanie obudzić u każdego, kto tylko choćby zdala zajmuje się fizyką, a zwłaszcza jej najwspanialszą gałęzią — elektrycznością. Na pozór chodzi tu o rzecz drobną, o prosty przerywacz prądu elektrycznego. I mało kto zapewne się spodziewał, że notatka o tym wynalazku, ogłoszona przez tegoż autora, Wehnelta, wywoła w świecie naukowym takie zajęcie, że dziś niema prawie numeru czasopisma czy to teoretycznie, czy więcej technicznie naukowego, w któremby nie pojawił się jeden, a czasem i więcej artykułów, w tej sprawie pisanych. Bo i słusznie: przerywacz ten ma zastosowanie w tak dzisiaj już rozpowszechnionych promieniach Röntgena, w telegrafie bez drutów, doświadczeniach Tesli — słowem wszędzie tam, gdzie używać trzeba znanej każdemu cewki indukcyjnej, zwanej cewką Ruhmkorffa.

Induktor, przyrządy do promieni Röntgena, to wszystko aparaty, które już dawno wyszły poza progi laboratoryów naukowych i napot-

kać je można nietylko w gabinetach fizycznych, choćby tylko mniej więcej na sposób nowoczesny urządzonych, ale w rękach lekarzy, chirurgów, w każdym prawie szpitalu, nawet u wielu osób prywatnych. To też popyt na większe zwłaszcza induktory tak był w ostatnich latach wielki, że liczne fabryki zaledwie podołać mogły płynącym zewsząd zamówieniom.

W miarę, jak zwiększa się popyt, powstają nowe fabryki a z niemi konkurencya — ta zaś prowadzi znowu za sobą wysiłki, by dany produkt jak najwyżej udoskonalić. Tak też było i z induktorami. Induktor, jak wiadomo, składa się po prostu z dwóch walców, owiniętych izolowanym drutem, włożonych jeden w drugi. Prąd ze stosu lub akumulatorów idzie najpierw do tak zwanego przerywacza, tj. przyrządu, który równo i bardzo szybko przerywa prąd, stąd do walca wewnętrznego, zwanego cewką pierwszorzędną, a z niej wraca do ujemnego bieguna stosu lub akumulatora, z którego wyszedł. Ile razy jednak przerwany został prąd w cewce pierwszorzędnej, tylekroć powstaje prąd w drucie, otaczającym teraz walec zewnętrzny, prąd t. zw. indukowany. Ten prąd nazywa się także przemiennym, bo co chwila zmienia swój kierunek; tak, kiedy w cewce pierwszorzędnej prąd zaczyna krążyć, to prąd w cewce drugorzędnej powstaje także, lecz w kierunku przeciwnym. Gdy zaś w cewce pierwszej prąd zostaje zamknięty, przemyka się przez zwoje cewki drugiej zewnętrznej, prąd bardzo silny, chwilowy, w kierunku tym samym, w którym krążył dotychczas prąd w cewce pierwszorzędnej. Napięcie elektrycznego prądu, jaki powstaje w cewce drugorzędnej, jest bardzo wielkie, i to jak pokazały badania, tem większe, im większa jest liczba zwojów drutów w tejże cewce. To też w nowszych tego rodzaju przyrządach liczba zwojów drutu na cewce drugorzędnej dochodzi do stu tysięcy. Nic też dziwnego, że iskra elektryczna z jednego bieguna cewki przeskakuje przez powietrze do drugiego czasami o 1 metr odległego. Według tej też długości iskry, tj. według tego, przez jak długą warstwę powietrza bieguny cewki potrafią się iskrą połączyć, nazywa się induktory, i mówi się o induktorach np. dwu, pięciu, trzydziestu, stu centymetrowych, to zn. że gdy bieguny tej cewki odsunięte są od siebie na dwa, trzy, pięć trzydzieści centymetrów, przeskakują z jednego na drugi iskry, przebijając się przez przedzielające je powietrze.

Powietrze, jak wiadomo, należy do izolatorów, stąd też przejście przezeń dla iskry nie jest łatwe. Ażeby elektryczna iskra tak wielką warstwę gazu przebiła, musi na biegunach panować napięcie elektrycz-

ności liczące tysiące, dziesiątki, a nawet setki tysięcy woltów. To też nic dziwnego, że zdarzyć się może, iż iskra zamiast się przedzierać przez warstwy powietrza, przebija izolator oddzielający od siebie druty i idzie wprost od jednego zwoju drutu do drugiego wewnątrz cewki, i wtedy cała cewka popsuta, trzeba ją przewijać na nowo i miejsca rozdarte odpowiednio naprawiać, a to połączone z trudami i kosztami bardzo wielkiemi. Ażeby temu zapobiedz, w nowszych przyrządach cewki drugorzędne uwite są na parafinie z drutu bardzo starannie izolatorem obwiniętego, a nadto pojedyncze warstwy przedziela się papierem parafinowym. Z wierzchu zaś cewkę otacza się zwykle cienkiemi deseczkami, co jej nadaje kształt politurowanego walca.

Opisując drogę prądu w cewce wewnętrznej, pierwszorzędnej, wspomnieliśmy, że przechodzi on przez t. zw. przerywacz. Otóż ten właśnie przerywacz, to najważniejsza i zarazem najtrudniejsza do skonstruowania część induktora. Napięcie bowiem prądu, to jest ilość woltów na biegunach cewki drugorzędnej, zależy nietylko od ilości zwojów tej cewki, ale także, i to bardzo, od tego, czy często i regularnie zostaje prąd główny przerwany w przerywaczu. W tym też kierunku, do udoskonalenia tej części przyrządu, zwracały się i zwracają wysiłki fizyków. W krótkim stosunkowo czasie, powstały liczne projekty, modele, typy przerywaczy. Opisywać je tutaj niemożebne, przedewszystkiem dla tego, że mniej lub więcej powikłana ich budowa bez ilustracyj żadną miarą zrozumianą być nie może. Nadmieniamy tylko, że najzwyklejszą formą przerywaczy, to znany powszechnie przerywacz sprężynowy, czyli młoteczek Wagnera, zaś najlepszy był dotychczas przerywacz motorowy, tak nazwany dlatego, że poruszany był za pomocą osobnego motorku elektrycznego.

Trzy są główne a niezbędne cechy dobrego przerywacza: by przerywał nagle, często i by nie był zbyt drogim. Ze znanych dotychczas żaden tym wszystkim warunkom naraz nie czynił zadość. Wspomniany przerywacz sprężynowy często pod wpływem iskry elektrycznej się przytapia, „przylepia się“, jak się wyraża technicznie, przytem do niektórych doświadczeń, jak np. by za pomocą promieni Röntgena przejrzeć grubszą część ciała, jak piersi, miednicę, nadto do doświadczeń Marconiego — jest niemożliwy, bo przerywa prąd za rzadko. Przerywacze motorowe, jakkolwiek dawały do 1500, a najnowsze do 3000 przerw na minutę, to jednak tyle innych mają niedogodności, że do doskonałości im bardzo daleko.

Tak stały rzeczy, kiedy, jak wspomnieliśmy, wystąpił Wehnelt

ze swym wynalazkiem. Nowy przerywacz, jak się później okazało, dosyć niestosownie nazwany elektrolitycznym, swą prostotą, dokładnością w działaniu i taniością, a przytem wieloma ciekawemi, nieznanemi dotąd zjawiskami, wywarł wrażenie. Zajęto się nim żywo, badano go po wszystkich wybitniejszych laboratoryach zwłaszcza Niemiec, Francyi i Anglii i oto leży przed nami spora liczba prac, hypotez, sprawozdań, których rezultaty pokrótce streścimy.

Wyobraźmy sobie naczynie szklane, czworograniaste, napełnione rozcieńczonym kwasem siarkowym. Do tego naczynia wstawiamy dwie t. zw. elektrody, to jest po prostu dwa metale. Jedna elektroda, zwyczajnie ołowiana, w kształcie dosyć wielkiej płyty — druga, to zwykły, cienki drucik platynowy, wystający z otaczającej go rurki szklanej, lub kauczukowej — oto i cały przyrząd, zwany elektrolitycznym przerywaczem. Przyrząd ten łączy się z cewką indukcyjną w ten sposób, że usuwa się jakikolwiek dawny przerywacz, następnie biegun dodatni ze stosu, lub akumulatoru, który ma cewkę prądem zasilać, łączy się z ową elektrodą małą, platynową, płytę zaś ołowianą łączy się z cewką pierwszorzędną tj. środkową induktora, drugi zaś koniec tejże cewki łączy się, jak zwykle, z ujemnym biegunem bateryj, z której prąd wychodzi. Kiedy teraz obwód cały zamkniemy, poczyna przepływać silny prąd. Natychmiast daje się słyszeć donośny, wysoki, brzęczący ton, wydobywający się z przerywacza Wehnelta, a drucik platynowy w płynie otacza się jaskrawym, czerwonawo-żółtym świetlnym obłoczkiem.

Już ten ton, wydobywający się z głębi płynu, naprowadza na domysł, że prąd nie płynie teraz jednym ciągiem, ale doznaje częstych nadzwyczaj przerw, tem częstszych widocznie, im wyższy ton daje się słyszeć. Że tak jest rzeczywiście, że przyrząd działa jak idealny przerywacz, widzimy ze zjawisk, jakie zachodzą na biegunach cewki drugorzędnej. Bieguny takie robi się zwykle jeden w formie kolca drutu, a drugi w kształcie płyty metalowej. Otóż gdy używając induktora trzydziestocentymetrowego (wiemy już, co ta nazwa znaczy), bieguny do siebie zbliżymy, widzimy między niemi silny łuk świetlny. Kiedy zaś oddalimy je od siebie na 25 centymetrów, okazuje się między niemi wspaniała, mieniąca się, z drobniutkich iskier elektrycznych jak gdyby utkana wstęga.

Pomijamy inne liczne wspaniałe świetlne efekta, jakie przy pomocy tego przerywacza wywołać można. Podniesiemy tu tylko znaczenie, jakie nowy przerywacz ma dla promieni Röntgena, a znaczenie to, praktycznie rzecz biorąc, niezwykle jest doniosłe. Kto widział do-

świadczenia z promieniami Röntgena — a któż ich dzisiaj jeszcze nie widział — ten wie, jak niemiłe wrażenie sprawia to ciągłe, mniej lub więcej silne drżenie, wahanie się natężenia światła na ekranie fluoryzującym. To migotanie się, to wina głównie przerywacza, który przerywa prąd nierówno lub niedokładnie. Tutaj, przy użyciu przerywacza Wehnelta, ustaje ono zupełnie, na ekranie widać obraz równy, spokojny, a przytem jasny. Jak zaś bardzo ten przerywacz wzmacnia promienie Röntgena, widać z faktu następującego. Najmniejszy induktor, jakiego zwyczajnie do wywołania promieni Röntgena dotychczas się używało, był induktor dający iskry na 10 do 12 cm. długości. Przy użyciu zaś przerywacza Wehnelta, otrzymywał Donath [1], na ekranie jasne obrazy rąk, palców już z induktorem dwucentymetrowym, co dotychczas było rzeczą niesłychaną. Również znakomicie nadaje się nowy przerywacz do fotografowania za pomocą promieni Röntgena. Nadmienić jednak wypada, że z powodu tego wzmocnionego działania, używane być muszą naumyślnie do przerywacza Wehnelta zbudowane rurki Röntgenowskie. Pod wpływem bowiem nadzwyczaj silnych promieni katodowych, cienkie elektrody platynowe zwykłych rurek rozżarzały się i wkrótce topniały.

Zaznajomiwszy się pokrótce z temi zjawiskami, odpowiedzieć teraz należy na pytanie, jakim sposobem odbywa się przerywanie prądu w tym nowym przyrządzie, czyli jakie zjawiska zachodzą we wnętrzu jego. W pierwszej chwili po wynalezieniu tego przerywacza, odpowiedź nie była łatwą. Sam wynalazca, Wehnelt, wyraził z początku przypuszczenie, że we wnętrzu płynu przy elektrodzie czynnej powstają tu może, podobnie jak w doświadczeniach Tesli, fale elektryczne; przypuszczenie to jednak w ciągu dalszych badań okazało się nieuzasadnionem. Tłumaczenie, jakie dają dziś uczeni, tłumaczenie prawie pewne, jest następujące. Kiedy przez takie naczynie, napełnione kwasem siarkowym przepuścimy silny prąd elektryczny, następuje natychmiast elektroliza, to jest płyn rozkłada się pod wpływem prądu, wodór osadza się na biegunie ujemnym, tlen zaś na dodatnim. Elektrolit, czyli płyn rozkładany, stawia przytem znaczny opór przechodzącej elektryczności; ażeby go pokonać, prąd wzmaga się na końcu cienkiej elektrody platynowej. Ta zrazu, pod wpływem tego prądu, rozgrzewa się silnie i zamienia przyległą warstewkę płynu na parę, otacza się więc bańką gazową, która powoli, w miarę tworzenia się nowej pary, coraz więcej

[1] *Die Einrichtung zur Erzeugung der Röntgenstrahlen und ihr Gebrauch.* Berlin 1899.

rośnie. Lecz gazy stawiają, jak wiadomo, wielki opór elektryczności; to też gdy taka bańka pary dojdzie do pewnej wielkości, prąd nie będąc w stanie tego oporu pokonać, przerywa się. Tutaj przypomnieć musimy znane i jeszcze przez Faradaya badane zjawisko indukcyi własnej. Widzieliśmy już wyżej, że gdy prąd zaczyna lub przestaje płynąć w jednym przewodniku, np. w cewce pierwszorzędnej, to w tej chwili w przewodniku w pobliżu leżącym powstaje prąd indukowany Lecz taki sam prąd indukowy powstaje także i w samym tym pierwszym przewodniku, gdy prąd przez niego krążyć zaczyna, lub przestaje, a prąd ten ma czasami bardzo wielkie natężenie, tak, że w postaci silnej iskry przebija powietrze. Ten właśnie wypadek zachodzi i w naszym przerywaczu Wehnelta. W chwili, gdy prąd nie mogąc się przebić przez otaczającą elektrodę warstwę gazu, urywa się nagle, powstaje w cewce silny prąd indukcyi własnej i w postaci iskry przebija tę warstwę gazu. Wtedy już to pod wpływem gorąca tej iskry, już też pod wpływem rozpalonej anody, część pary w banieczce rozkłada się na wodór i tlen, tworząc tak zwany gaz piorunujący, a cała banieczka się odrywa gwałtownie i rozpryskuje się na drobne cząstki, unoszące się szybko na powierzchnię płynu. Wtedy płyn styka się znowu z anodą rozgrzaną, zamienia się znowu na parę i gra rozpoczyna się na nowo. Nadmienić wypada, że ten obłoczek świetlny przy anodzie pochodzi właśnie od owej iskry indukcyi własnej, przebijającej powłokę gazową elektrody. Całe to zjawisko nie trwa tak długo jak jego opis; zajmuje ono zwyczajnie nie więcej czasu nad jedną dwutysięczną część sekundy. I rzeczywiście — przerywacz Wehnelta działa tak szybko, że daje on aż do trzech tysięcy przerw na sekundę — czas, o którym naturalnie nie możemy mieć dokładnego wyobrażenia. Wystarczy sobie uprzytomnić, że np. zanim dojdzie do uszu naszych głos osoby rozmawiającej z nami, a siedzącej tuż przy nas, to w przyrządzie Wehnelta prąd już blizko dziesięć razy zostanie przerwany, dziesiąty już raz zamienia płyn na parę, by ją rozłożyć na pierwiastki i rozrzucić gwałtownie. Czas, to pojęcie względne!

Lecz zapyta kto: jeżeli całe to zjawisko trwa chwilę tak krótką, a do tego w rozmiarach tak drobnych, skądże wiemy, że ono tak a nie inaczej się odbywa? Przecież oko ludzkie nie jest w stanie pochwycić nawet kilkudziesięciu po sobie następujących ruchów na sekundę, skądże więc podpatrzy tyle skomplikowanych a momentalnych ruchów? Jest w fizyce na to metoda, stroboskopiczną zwana. Rozmaite

są jej odmiany — tu postępowano tak. Przerywacz Wehnelta ustawiono przed latarnią projekcyjną, jednak przedzielono go od latarni krążkiem kartonu. Krążek ten, osadzony na osi, przechodzącej przez jego środek, miał naokoło tejże osi pewną liczbę otworów. Oś tego krążka połączono następnie z motorkiem elektrycznym, tak, że można było cały krążek obracać dowolnie prędko, choćby parę tysięcy razy na minutę. Światło z latarni projekcyjnej padało na elektrodę czynną tylko wtedy, gdy między latarnią a elektrodą znajdował się otwór krążka i w tej chwili na ekranie widzieć można było elektrodę i to co koło niej się działo, kilkadziesiąt razy powiększone, przedstawione w takim stanie, w jakim się w tej chwili znajdowało. Natychmiast jednak z powodu obrotu krążka następuje ciemność, aż do chwili kiedy między latarnią a elektrodą czynną przyrządu Wehnelta stanie następny otwór krążka. Tak więc na ekranie, mamy właściwie szereg obrazów, trwających niezmiernie krótko, przedzielanych również krótkotrwałą ciemnością, a przedstawiających, co się działo w przerywaczu w chwilach następujących po sobie. Oko jednak zmian tak szybkich odróżnić nie jest w stanie: rzecz to powszechnie znana, gdy ktoś rozżarzonym węglem lub pochodnią gwałtownie wywija, nie widzimy ręki i światła w poszczególnych, następujących kolejno miejscach, lecz spostrzegamy jedną linię świetlną. Obliczono, że oko nie jest w stanie odróżnić więcej zmian na sekundę, jak mniej więcej dwadzieścia. Gdyby np. punkt jakiś świecący dwadzieścia razy na sekundę przed oczyma naszemi zabłysnął i gasnął, zdawałoby się nam, iż punkt ten ustawicznie się świeci, gaśnięcia jego nie spostrzeglibyśmy wcale. Tak też i te obrazy elektrody, na ekran rzucane, zlewają się w obraz jeden, a ciągły. Przedstawmy sobie teraz wszystkie zjawiska na elektrodzie czynnej Wehnelta, podzielone każde na 20 takich samych części. Pierwszą część widzimy ze zjawiska pierwszego, drugą, to jest następną, z jakiegoś innego, np. pięćdziesiątego, trzecią ze setnego, czwartą ze sto pięćdziesiątego i t. d., dwudziestą z tysiącznego, i niech te tysiąc zjawisk trwa jednę sekundę. Wtedy mamy wrażenie, jak gdybyśmy patrzyli na przebieg jednego zjawiska, trwającego przez jednę sekundę. Łatwo zrozumieć, że tą metodą możemy najszybsze ruchy czynić dla oka dowolnie powolnemi i w ten sposób przebieg tych ruchów dokładnie przejrzeć.

Kiedy zjawisko na elektrodzie czynnej Wehnelta poddano takiej analizie, dostrzeżono, jak już wyżej opisaliśmy, że koło anody tworzy się powoli bańka, coraz to bardziej się wzdymająca, we wnętrzu której

dostrzedz można było żywe drgania, jakby wiry lub prądy, aż wreszcie doszedłszy do pewnej wielkości, bańka gwałtownie się rozpryskała na mnóstwo drobnych kuleczek.

Ze zjawisk powyżej opisanych widać, że elektroliza w przerywaczu Wehnelta jest rzeczą zupełnie drugorzędną, stąd i nazwa przerywacza „elektrolitycznego“ jest całkiem niestosowną, tem bardziej, że konstruowano następnie podobne przyrządy, używając płynu i elektrod takich, że elektrolizy wcale nie było, a mimo to dostrzedz można było przerywanie prądu. Przyczyną główną przerywania, jest tworząca się para. Mniejsza jednak o nazwę; w każdym razie rzecz sama jest dla fizyki doświadczalnej bardzo praktycznej doniosłości, jest ona wielkim skokiem naprzód w rozwoju tak zresztą szybkim elektrotechniki. Prócz wielu innych zalet, upraszcza ten nowy przerywacz manipulacyę z promieniami Röntgena i wogóle z wszystkiemi doświadczeniami, w których trzeba było używać większych induktorów, upraszcza nadto budowę i zniża bardzo cenę tych ostatnich. Do induktorów bowiem mających przerywacz zwykły, trzeba było dodawać t. zw. kondensator, do którego odprowadzało się szkodliwie działający prąd indukcyi własnej pierwszorzędnej cewki, prąd który przy każdem przerwaniu prądu głównego powstawał w postaci silnej iskry i obniżał przez to napięcie prądu indukowanego w cewce drugorzędnej. Dziś ten prąd indukcyi własnej przy zastosowaniu przerywacza Wehnelta, nietylko nie szkodzi, ale owszem jest warunkiem koniecznym, ażeby przerywacz wogóle funkcyonował. To też i cena induktorów takich znacznie niższa i gdy np. induktor trzydziestocentymetrowy z dawnym przerywaczem i kondensatorem kosztował 650 marek, dziś obejść się można induktorem bez kondensatora za 350 marek. Oczywiście to wszystko niejednego lekarza, niejeden uboższy szpital zachęci do nabycia przyrządów do promieni Röntgena, a to ułatwi ludności, zwłaszcza uboższej, korzystanie z dobrodziejstw, jakie one dla chorych, zwłaszcza chirurgicznej pomocy potrzebujących, podają.

Pamiętne to były chwile w dziejach nauki, kiedy w połowie maja 1898 r. rozniosły telegramy po całym świecie cywilizowanym wiadomość, że prof. James Dewar po długich usiłowaniach, skroplił najlotniejszy z gazów i wogóle ciał, wodór. Podział ciał na stałe, płynne i lotne w nauce już przedtem przestał istnieć; wiedziano, że te stany skupienia może posiadać każdy pierwiastek, zależnie od warunków zewnętrznych, w jakich się znajduje, zwłaszcza od ciśnienia i temperatury. Niektóre je-

dnak gazy szczególny opór stawiały wszelkim usiłowaniom, by zmienić ich stan gazowy na płynny lub stały. Do najwytrwalszych zaś pod tym względem należał wodór. Już parę lat temu udało się prof. Olszewskiemu w Krakowie wodór doprowadzić do stanu jak gdyby pary, lecz dopiero Dewar, który obok prof. Olszewskiego należy do najsławniejszych na tym polu nauki mężów, zamienił wodór w ciało płynne. Dalsze badania pokazały, że ten płyn jasny i bezbarwny, jak w stanie gazowym jest najlżejszym z gazów, tak w stanie płynnym jest lżejszy od wszystkich znanych płynów, bo jego gęstość wynosi tylko 0,07, biorąc, jak zwykle, gęstość wody za jednostkę. Punkt wrzenia tego płynu pod ciśnieniem atmosferycznem, mierzony oczywiście za pomocą termometru elektrycznego, wynosi przeszło 238° poniżej zera. Stosunek zaś gęstości płynu do gęstości gazu w tym punkcie wrzenia jest 1 do 100, jeden zaś gram płynnego wodoru ma objętość 14 do 15 centimetrów sześciennych, a więc litr jego waży około 70 gramów.

Jasnem było, że wodór musi się dać zamienić na ciało stałe — i rzeczywiście, tenże sam Dewar doniósł przed niespełna dwoma miesiącami, że po długich, mozolnych usiłowaniach, taką zamianę uskutecznił. Jak zwykle, używano jako środków niezbędnych do takich manipulacyj bardzo nizkich temperatur; tym razem musiał wodór przeciwko sobie samemu dostarczyć broni, bo właśnie jako środka oziębiającego użyto tym razem płynnego wodoru. W pierwszych doświadczeniach uzyskano wodór stały w postaci zmarzniętej piany. Później pod wpływem tej piany zamienił się płynny wodór na masę stałą, jak lód przeźroczystą, którego sama tylko powierzchnia miała wygląd piany.

Bliższe dane, odnoszące się do tego wodoru, który zapewne po raz pierwszy, odkąd na naszej ziemi przebywa, znalazł się w tak niezwykłych i nieprzewidzianych przez siebie warunkach, są następujące: Temperatura jego wynosi około 16° C powyżej absolutnego 0°, t. zn. dwieście pięćdziesiąt kilka stopni Cels, poniżej naszego zera. Przy 16·7 absolutnych stopni zaczyna topnieć, zamieniać się w płyn. Co jednak najciekawsze, to jego bliższe własności chemiczne. Mając wzgląd na zachowanie się wodoru w stanie gazowym, uważano dotychczas wodór za metal w stanie lotnym, podobnie jak rtęć jest metałem płynnym. I tak wiadomo, że metale niektóre zmięszane ze sobą, tworzą tak zwane aliaże, to jest połączenia, które nie są wprawdzie tak ścisłemi jak związki chemiczne, ale też są więcej niż prostą mieszaniną. Takie aliaże tworzy wodór z palladem, sodem i potażem. Metale są dobrymi przewodnikami ciepła i elektryczności, tak samo jest nim wodór i to

w stopniu najwyższym ze wszystkich gazów. To też nawet sławny Pictet, który oziębiwszy wodór do 150° poniżej zera i równocześnie poddawszy go ciśnieniu 650 atmosfer, widział wodór w postaci niebiesko-stalowego promienia płynnego, utrzymywał, że wodór ma wygląd metaliczny. Powszechna więc była ciekawość, jak wyglądać będzie ten metal-gaz w stanie stałym. I oto, o ile dotychczas osądzić można, wodór stały wcale metalem nie jest. Gdyby to się sprawdziło, powstałaby do rozwiązania nowa zagadka: jak pogodzić niemetaliczny wodór stały, z jego zupełnie metalicznem zachowaniem się w stanie lotnym.

Ks. F. Hortyński.

Ilustracya do stosunków śląskich.

Przewodnik Bibliograficzny zwrócił naszą uwagę na nowe wydawnictwo śląskie. W ostatnich czasach zjawił się w Cieszynie „Spis książek poleconych i zakazanych przez Wysoką c. k. Radę szkolną krajową“, naturalnie śląską, wydany „nakładem śląskiego Wydziału krajowego“. Sam pomysł ułożenia podobnego katalogu jest rzeczą bardzo doniosłą i czas ostatni, aby i u nas znalazł zastosowanie, ale wykonanie tego pomysłu rzuca ciekawe światło na obecne śląskie stosunki.

Podział spisu jest następujący: I. Książki dla młodzieży, II. Książki dla dorosłych, III. Książki zakazane. W pierwszej rubryce jest dodatek: „Książki dla dzieci i młodzieży katolickiej“, a w drugiej są dwa dodatki: „Książki dla dorosłych religii katolickiej“ i „Książki dla dorosłych wyznania ewangelickiego“.

Otóż w tym spisie zwracają uwagę dwa działy: dział książek dla dorosłych i dział książek zakazanych.

Przy przeglądaniu działu dla dorosłych, zaczyna owładać zdumienie. Co krok nazwiska obce, zagraniczne, Falb, Falkenhorst, Ebeling, Smiles, Spencer, i t. d., z autorów polskich pełno nazwisk trzeciorzędnych, nieznanych, a z wybitnych pisarzy ledwie jeden, drugi trwożliwie w tem państwie miernot się przesuwa. I to ma być wybór książek dla młodzieży polskiej dorosłej!

Niczem to jednak wobec działu książek zakazanych. Pod każdą książką zakazaną podana jest w kilku słowach przyczyna zakazu, i to tak że nieraz nie wiadomo, jak ją scharakteryzować. Weźmy na przykład próbkę zaraz z samego brzegu, w dosłownym tekście:

Albertrandy Jan. „Dzieje królestwa polskiego".

Treść: Mija objektywność względem narodowości i wyznań.

Anczyc. „Krótki rys dziejów narodu polskiego".

Treść: Uwagi przeciw dynastyi austryackiej.

„Andersena bajki", przez M. C.

Treść: Godność królewska znieważana.

Antoniewicz K. ks. „Święty Izydor, oracz".

Treść: Obraz złego pożycia małżeńskiego, i jak ludzie nawzajem się na obelgę wystawiają i przeklinają *(sic)*.

Czasami autor porzuca lakoniczną krótkość, i wtedy płyną mu z pod pióra najjaśniejsze perły humoru polskiego:

Chodźko Ignacy. „Pamiętniki kwestarza".

Treść: Wypił, wypił, nie zostawił, hu ha nie zostawił; a ty heretyku przeklęty; palić heretyka palić — Babo! kiedy kochasz, kochaj stale, a nie kochasz w łeb wypalę; — ostatni kieliszek dogodził, kołtun ten przeklęty.

W ten sposób, raz dłużej, raz krócej podane jest uzasadnienie zakazu przy 327 książkach. Czytelnik nie wie co ma podziwiać, czy literackość opisu, czy pedagogiczne i moralne zasady, wobec których ani ksiądz Antoniewicz nie może się ostać, czy szeroki widnokrąg umysłowy, jaki się nad tym spisem rozściela.

Od Śląska oddziela nas kilka mil, a jaki świat obcy, odmienny z tej książki się odsłania. Niech tylko w książce jednem słowem będzie objektywnie scharakteryzowany Luter lub luteranizm, lub inne po za katolicyzmem wyznanie, zaraz książka jest zakazana. Co krok spotyka się wyrażenie: „ubliżanie wyznaniom". Nawet Sienkiewicz, a nawet Kraszewski odnoszą palmę męczeńską za katolicyzm.

Tak samo pada klątwa za każde wyrażenie przeciw Austryakom, rządom austryackim, lub przeciw jakiemukolwiek członkowi habsburgskiego domu. Obrazek ks. Chotkowskiego „Sieroty" zakazany jest między innymi błahymi racyami, dlatego, iż znajduje się w nim wyrażenie: „Austryak zdzierał podatkami biedny lud, że aż strach wspominać". Wiele dziełek naszych popularnych odnosi się do wyprawy wiedeńskiej Sobieskiego, otóż wystarczy, by w dziełku znalazło się zdanie: „Leopold I. człowiek wcale nie rycerskiego ducha", a już mu przystęp do śląskich czytelni zamknięty. Zakazanie „Dziejów Polski" Maryana z nad Dniepru umotywowane jest w ten sposób: „Herezye; dumny cesarz Leopold okazał się zimnym dla Jana, niewdzięcznik".

W szczególniejszej opiece są Moskale, Prusacy, Żydzi, a nawet Szwedzi. Nie wolno pisać o nich prawdy, bo zaraz autor spisu nazywa to wykroczeniem narodowościowem, i książkę pędzi na banicyę. Dochodzi do tego, że powiastka Urbanowskiej „Gucio zaczarowany“ zakazaną jest dlatego tylko, iż znajduje się w niej słowo: „Fryderyk II. sławny z zaborów i skąpstwa“.

A polska kwestya? Nie trzeba wiele, żeby książka zabronioną była dla „jednostronności narodowej“, lub „wykroczeń politycznych“. Przecież ks. Skargi „Wzywanie do pokuty“ jest zakazane za „wykroczenia polityczne“.

I to wszystko dzieje się w konstytucyjnej Austryi, i w tej Austryi w ten sposób traktowaną jest oświata polskiej młodzieży! Co o tem wszystkiem sądzić, i jak to nazwać? Doprawdy, że brakuje słowa.

Ks. J. Pawelski.

Towarzystwo poznańskie przeciw karciarstwu.

W Poznaniu zawiązało się nowe Towarzystwo celem zwalczania gry hazardowej. Dla rozszerzenia zasad i programu tego stowarzyszenia umieszczamy odezwę, jaką w ostatnim czasie rozsyłało ono pomiędzy obywatelstwem Księstwa Poznańskiego:

P. P.

Niżej podpisany Zarząd Towarzystwa ku zwalczaniu gry hazardowej ma zaszczyt prosić WPana niniejszem uprzejmie, abyś WPan zechciał przystąpić do Towarzystwa jako członek i brać w pracach jego czynny udział.

Celem wyjaśnienia dążności Towarzystwa, pozwalamy sobie do statutów takowego następujące dołączyć uwagi.

Założenie Towarzystwa nastąpiło wskutek faktu wielostronnie stwierdzonego, iż nieszczęsna mania gry hazardowej jak w innych społeczeństwach tak i w naszem ogarnia coraz szersze koła. Dziś już nietylko w domach zamożniejszych grywają namiętnie w hazard, ale i w mniej zamożnych, nietylko w pałacach i dworach, ale także po miastach i wiejskich zagrodach.

Zbytecznem byłoby, szerzej rozwodzić się nad tem, jakie ogromne straty społeczeństwa już poniosły wskutek hazardu i karciarstwa a na jakie niebezpieczeństwa narażone są w przyszłości wobec coraz bar-

dziej rozrastającej się manii hazardowej. Ileż to rodzin zamożnych uległo zupełnej ruinie majątkowej przez karciarstwo i grę hazardową! — Lecz większe jeszcze nieomal niż materyalne, są szkody moralne powodowane przez grę hazardową.

Ogromne trwonienie czasu, zanik poczucia wartości grosza uczciwą pracą zdobytego, lekkomyślność w sprawach pieniężnych, a równocześnie chciwość łatwych zysków bez trudu, wstręt do pracy codziennej a wytrwałej, rozprózniaczenie się, niechęć i niezdolność do żadnej poważniejszej pracy umysłowej — oto ostateczne skutki manii karciarstwa.

Obowiązkiem każdego obywatela dbałego o dobro publiczne jest, walczyć przeciw złemu szerzącemu się w straszliwy sposób. Ale walka jednostki nie może być skuteczną, skoro nie zostanie poparta przez opinią ogółu. Społeczeństwo musi wyrobić w sobie opinią, że gra w hazard nietylko jest lekkomyślnością, ale wprost zdrożnością, musi przyjść do przekonania, że człowiek oddający się hazardowi jest złym obywatelem, nie zasługującym na zaufanie publiczne. Nikt bowiem nie może ręczyć za to, jak daleko go namiętność gry hazardowej z sobą uniesie i do czego doprowadzi.

Aby opinią tę nasamprzód wytworzyć, a następnie ciągle podtrzymywać, na to nie wystarczają wytrawne zresztą ale przemijające artykuły prasy i publiczne wystąpienia jednostek, na to potrzeba organu publicznego, któryby wziął sobie za specyalne zadanie ciągle i wytrwale przeciw złemu walczyć a rozbudzonej opinii publicznej nie dać zasnąć.

Takim organem społecznym wedle intencyi założycieli ma być Towarzystwo antyhazardowe.

Dla tym skuteczniejszego osiągnięcia celu, zamierza Towarzystwo działać nietylko na wewnątrz, lecz i na zewnątrz.

Każdy członek Towarzystwa musi przedewszystkiem sam wyrzec się gry hazardowej, nie cierpieć takowej pod żadnym warunkiem w domu swoim, wpływać na blizkich sobie, aby się także gry hazardowej wyrzekli. Skoro uwagi i przedstawienia odpowiednie pozostaną bez skutku, powinien z wyraźnem zaznaczeniem powodu unikać towarzystw, domów prywatnych i lokali publicznych, w których uprawia się gry hazardowe. Właścicieli lokali publicznych, którzy mimo przestrogi zezwalają na gry hazardowe u siebie, należy wymienić zarządowi Towarzystwa, a tenże nie zawaha się wystąpić przeciwko nim w sposób, jaki uzna za właściwy.

Towarzystwo jako takie będzie się starało za pomocą broszur,

odczytów i innych publikacyj działać w myśl statutów. Mianowicie będzie dążyło do tego, aby upowszechnić zasadę, że ktokolwiek się oddaje grze hazardowej, nie jest godzien być przedstawicielem społeczeństwa w instytucyach czy to publicznych, czy też prywatnych a zwłaczcza finansowych.

Przedewszystkiem zaś Towarzystwo będzie się starało o to, aby w młodszem pokoleniu wyrabiać wstręt do kart wogóle, a w szczególe do gier hazardowych.

Towarzystwo zamierza mianować na poszczególne powiaty, a w razie potrzeby i mniejsze okręgi delegatów, których obowiązkiem będzie, informować zarząd, w jakiej okolicy należy wytężyć szczególne starania celem zwalczania gry hazardowej.

Zarząd nie tai sobie bynajmniej, że osiągnięcie zamierzonego celu tylko wtenczas będzie możliwem, jeżeli jak największa liczba osób zajmujących wybitne stanowisko w społeczeństwie, przystąpi do Towarzystwa i w ten sposób zadokumentuje solidarność swą z dążnościami jego.

Dla tego też zwracamy się do poczucia obywatelskiego WPana pełni otuchy, iż w imię dobrej sprawy, w trudnem zadaniu przez Towarzystwo podjętem nie odmówi nam Swej pomocy i niebawem do Towarzystwa jako członek przystąpi.

Pod tą odezwą następują podpisy członków Zarządu.

Nie potrzebujemy chyba dodawać, że z szlachetnym celem Towarzystwa solidaryzujemy się najcałkowiciej.

R.

Druk ukończono 31 października 1899 r.

ŚWIĘTYCH OBCOWANIE.

IV.

OBCOWANIE STARYCH CHRZEŚCIJAN Z CZYŚCEM.

Doszliśmy w poprzednim rozdziale do wniosku, że uczestnikami mistycznego „obcowania“ są właściwie „święci“, chrześcijanie miłością z Bogiem i między sobą zjednoczeni. Otóż wniosek ten wymaga dopełnienia. Święci nietylko są na tym świecie, ale i poza nim. Tajemniczy związek, któryśmy w świadomości starych chrześcijan znaleźli, jest tak nadziemski, tak w samej głębi dusz utkwiony, że — choć narusza go, jak widzieliśmy, zerwanie miłości — jednak nie targa go sama śmierć.

Gdzie szukać wyobrażeń dawnych pokoleń o świecie zagrobowym? Szukać ich można zapewnie w książkach, jakie po sobie zostawiły; ale przedewszystkiem szukać trzeba w ich cmentarzach. Napisy grobowe, jest to rodzaj literatury, w którym sposób myślenia ludzi o śmierci, a pośrednio i o życiu, szczególnie się uwydatnia. Człowiek, który kreśli epitaf na grób swój albo na grób drogich sobie osób, chcąc nie chcąc staje wobec zagadnienia śmierci, wchodzi choć trochę w siebie — i ryje w kamieniu cośkolwiek z filozofii życia jaka w nim tkwi.

Pogańskie napisy wyrażają często czuły żal za umarłymi, pochwały ich zalet; ale co do ich losu zagrobowego, zdradzają

myśl mglistą, często ironicznie sceptyczną, nieraz boleśnie beznadziejną; do czego nawiązują — dosyć, co prawda, logicznie — filozofię życia wstrętnie materyalistyczną.

Ot, jeden, z Taraskonu, wyznaje, że nie znał ani prawidła życia, ani celu śmierci:

VIXI QVEM AD MODVM VOLVI
QVARE MORTVVS SVM NESCIO [1]

Żyłem jak mi się podobało, dlaczegom umarł nie wiem.

Drugi, ze Sabory, śmielej proklamuje nicość zagrobową, a żywych do używania zachęca:

NiL FVI NIL SVM
ET TV QVI VIVIS ES BIBE LVDE VENI [2]

Niczem byłem, niczem jestem. A ty, co żyjesz, jedz, pij, baw się, i — przyjdź tu, gdzie jestem.

Podobny temu, a jeszcze treściwszy, jest nagrobek z Gades:

Te Rogo Praeteriens ES BIBE LVDe VENI [3]

Proszę cię, przechodniu: jedz, pij, baw się, i przyjdź.

Inny znów wstręt budzi swą bezmyślną płochością, a przypomina dzisiejszych snobów:

DVM VIXI VIXI QVOMODO CONDECET INGENVOM
et QVOD COMEDI ET EBIBI TANTVM MEVm EST [4]

Póki żyłem, żyłem jak przystoi na dobrze urodzonego. A tyle mego, ile zjadłem i wypiłem.

Inny zasmuca humorem szubienicznym, z jakim godzi się z losem:

BALNEA VINA VENVS CORRVMPVNT CORPORA NOSTRA
SET VITAM FACIVNT Balnea Vina Venus [5]

Łaźnie, wina, Wenera, niszczą ciała nasze. Ale też łaźnie, wina, Wenera są życiem samem.

---

[1] *Carmina sepulcralia latina*, collegit J. Cholodniak. Petropoli 1899, n. 1057. — Cały ten zbiór wierszy grobowych wyciągnięty jest z Mommsenowskiego *Corpus Inscriptionum latinarum*.

[2] *Carmina sepulc.* n. 1082. *Es* forma późniejsza zamiast *edc*.

[3] *Carmina sepulc.* n. 1211.

[4] *Carmina sepulc.* n. 1151 z okolicy Benewentu.

[5] *Carmina sepulc.* n. 1309, z Rzymu.

Czasem nieboszczyk woła na przechodnia, żeby stanął i przeczytał. Zdaje się chcieć mu coś powiedzieć — ale na nic innego zdobyć się nie może, jak na niedorzeczność lub żart:

HOSPES RESISTE ET NISI MOLESTVST PERLEGE
NOLI STOMACARE SVADEO CALDVM BIBAS
MORIVNDVST VALE [1]

Zatrzymaj się gościu i, jeśli ci nie przykro, przeczytaj: Nie gniewaj się, radzę ci; pij napoje grzane Umrzeć trzeba. Bądź zdrów!

Często, zamiast tych morałów dla żywych, czytamy na nagrobkach życzenia dla umarłych. Krewni czy przyjaciele, którzy grzebią nieboszczyka, chcą mu widocznie coś życzyć; próbują dać jakiś wyraz ludzkiemu uczuciu, które i poza grób sięga. Ale co mu mogą życzyć, biedacy, w duchowej próżni, która ich otacza? Życzą mu rzeczy bez sensu, jak to, często powracające: *Ossa tua bene quiescant* (niech twoje kości dobrze odpoczywają!) — lub owo, uderzające próżnią myśli: *Sit tibi terra levis* (niech ci ziemia będzie lekka!) — które się tak aż do znudzenia powtarza, że zastępują je także inicyałami S. T. T. L.

Czasem, nie często, próbują coś do modlitwy podobnego skreślić. Ale — cóż to za modlitwa? Zaraz obok wezwania bóstwa, przebija się sceptyczne zastrzeżenie: jeżeli wogóle na coś się przyda pobożność i cnota. A co ma ta modlitwa wyjednać?— nie wiadomo co — chyba, żeby ziemia nie ciężyła!

SI PIETAS PRODEST QVIDQVAM VIXISSE MODESTE
VOS PRECOR O MANEs sit MIHI TERRA LEVIS
. . . . . .

Jeżeli się na cośkolwiek przyda pobożność i życie skromne, to błagam was, o Many, niech mi ziemia będzie lekka.

---

[1] *Carmina sepulc.* n. 1321, z Fratta Maggiore.—W tym napisie i w mnóstwie innych są bądź błędy pisowni, bądź wadliwe formy gramatyczne, jakich lud podówczas używał. Podajemy je, bez żadnych poprawek, jak są w oryginale. Dla czytelnika nieobeznanego z tą łaciną, wystarczy tłumaczenie tekstu, które załączamy. Małe litery wstawione między wielkiemi, oznaczają litery, które otłuczone zostały na kamieniu, a uzupełnione przez uczonych.

To też słusznie ten pobożny nagrobek kończy się wezwaniem do używania życia, kto ma szczęście je posiadać:

VIVITE FELICES QVIBVs EST FORTVNA SVPERSTes [1]

W końcu, nihilizm duchowy panuje nad tem całem piśmiennictwem grobowem, a w niektórych epitafach zatwierdza się ze strasznym cynizmem — jak w tym:

NIHIL SVMVS ET FVIMVS MORTALES rESPICE LECTOR
IN NIHIL AB NICHILO QVAM CITO RECIDIMVS [2].

Jesteśmy i byliśmy niczem, śmiertelnicy. Patrz, czytelniku, jak prędko z nicości powróciliśmy w nicość.

Albo jeszcze treściwiej w tym drugim:

NIHIL MALI EST VBI NIHIL EST [3]

Tam nic złego niema, gdzie niema nic.

Kiedy się odwraca oczy od tych smutnych grobów, i wstępuje do cmentarzy chrześcijańskich — wstępuje się w inny świat. Chrześcijańskie napisy, całkiem spółczesne tamtym, odsłaniają od razu nowy widnokrąg duchowy, który zdumieć musi każdego myślącego człowieka. Pokazują wyobrażenia o przyszłem życiu określone, jasne, pełne duchowego piękna i słodyczy. Przejawiają i błogą świadomość nieprzerwanego z umarłymi stosunku i wzajemnych między jednym a drugim światem usług. Dają poniekąd czuć, że ten sam Kościół-matka jest tu i tam — po obu brzegach śmierci.

Pojęcia takie nietylko ludzi wykształconych są udziałem, ale i ludu, i prostych, którzy nie umieją dwóch słów gramatycznie złożyć. Wypisane zaś są na krociach i krociach chrześcijańskich grobowców, sięgających III-go i II-go wieku. Nie wszystkie te napisy grobowe, oczywiście, są równie wyraziste, równie wymowne; ale ani jednego niema pośród tego mnóstwa, któryby choć cień zdradzał sceptycyzmu, choć ślad wątpienia o przyszłem życiu.

[1] *Carmina sepulc.* n. 1069, z Narony.
[2] *Carmina sepulc.* n. 1305, z Rzymu.
[3] *Corp. Inscr. Lat.* v, 8974.

Gdyby to nas nie odwodziło od pięknego przedmiotu naszego, wezwałbym tych, co chcą koniecznie widzieć w chrystyanizmie jakiś wykwit z pierwiastków już istniejących w pogaństwie; niech zejdą z nami do katakumb i niech pokażą filiacyę między poglądem na życie teraźniejsze i przyszłe, rytym na grobowcach pogańskich, a poglądem kreślonym w tymże czasie w katakumbach. Niech powiedzą, jakim sposobem z owej próżni duchowej wyłonił się ten świat myśli, któremu przynajmniej piękność duchową i podniosłość przyznać muszą?... Ale, zostawmy ich.

Zstępując do katakumb, warto sobie przypomnieć, że, dzięki wszechstronnym studyom, jakie nad niemi uczeni od pół wieku czynią, oznaczenie dawności pomników jest względnie łatwem.— Najprzód pewna liczba epitafów jest wyraźnie datowana imionami konsulów. Takiemi zapełniony jest cały pierwszy tom „Inskrypcyi“ Rossiego. Co do innych, służy do oznaczenia ich czasu sam kształt liter, który z każdem niemal pokoleniem dość wyraźnie się odmienia. Służy i technika murarska, mająca w każdej epoce swe właściwości [1]. Służy także styl napisów: klasyczna jędrność i treściwość jest wogóle znamieniem wyższej epoki. Nieraz i styl otaczających fresków pomaga. Najstarsze np. zupełnie podobne są, co do sposobu malowania, do Pompejańskich, z któremi są spółczesne. Niektóre wreszcie krypty zawierają groby męczenników, których data jest historycznie znajomą, a nieraz warunki konstrukcyjne pozwalają osądzić, że sąsiednie groby z tego samego czasu pochodzić muszą.

W ogólności, w wielkiej katakumbie Kaliksta, dział zwany *area Lucinae*, jest najstarszem jej jądrem i sięga aż do pierwszych pokoleń chrześcijańskich w Rzymie, w końcu I. wieku. Równie dawnem jest jądro katakumby Domitylli, w pobliżu tamtej. Do najstarszych należą także cmentarze Pryscylli, Pretekstata

[1] Stiukowa np. wyprawa ścian inną jest w II-iem stuleciu, inną w III-iem i IV-em. Kiedy *loculi*, czyli otwory gdzie ciała składano, zamknięte są nie tablicą marmurową, ale kilkoma cegłami, na których napis wymalowany jest czerwoną farbą, jest to dowód, że groby te do najstarszych należą, mianowicie do pierwszej połowy II. wieku.

i Ostryański. — Napisy grobowe, jakie tu podamy, wybrane są z należących do II-go i III-go wieku; niektóre z nich tylko są z wieku IV-go.

Kiedy się wodzi oczyma po chrześcijańskich grobach, jedno słowo przedewszystkiem w oczy wpada. Gdy chrześcijanie chowają swych zmarłych, bezwarunkowo najczęściej rysuje się pod dłutem słowo: p o k ó j, *pax;* powtarzają je bez końca, w najrozmaitszych formach: *pax*, *pax tecum*, εἰρήνη σοι, *in pace*, *cum pace:*

ZOSIME PAX TECVM [1] Zozymie, pokój z tobą.

PAX TIBI OCTAVIA IN Perpetuum [2]
Pokój tobie, Oktawio, na wieki.

	Palma	
LVMENA	PAX TE	CVM FI

Pokój z tobą, Filomeno!

Napis ten wymalowany jest na trzech ceglanych taflach, które grabarz nieumiejętny poprzestawiał: na pierwszem miejscu położył tę, która ma być na ostatniem [3].

IVL TARSAHEC G SECVNDINE COIVGI DVLCISSIME PAX [4]
Juliusz Tarsahek (pewnie przekręcone imię) Gaji Sekundynie, żonie najsłodszej, pokój.

ΕΙΡΗΝΗ ΣΟΥ ΤΗ ΠΣΥΧΗ ΖΩΣΥΜΕ [5]
Pokój twej duszy, Zozymie.

LEONTI P
AX A FRA
TRIBVS
VALE

[6] Leoncyuszu, pokój od braci. Bądź zdrów!

[1] Rossi, *Bullett.* 1886, str. 81.
[2] Rossi, *Bullett.* 1886, str. 143.
[3] Bilczewski, „Katakumba św. Pryscylli", str. 63.
[5] Rossi, *Bullett.* 1886, str. 97.
[5] „Muzeum Later.", kol. IX, n. 29.
[6] Napis pochodzący z końca II-go lub początku III-go wieku. Bilczewski, „Archeologia", str. 279. — Rossi, *Bullett.* 1864.

Palma	SEP	T I M I IN PACE	VS · MA	XIMVS

[1]

Septymiusz Maximus w pokoju.

GESANE PAX ISPIRiTO TVO [2]

Gezaniuszu, pokój duszy twojej!

IN PACE SPIRITVS SILVANI AMEN [3]

W pokoju dusza Sylvana. Amen.

octaVIVS · CAECILIAVS · V · C
in paCE · DEPOSITvs
. . . . S MAIAS · VIXit
annos XXXXIIII
dies VIII

Oktawiusz Cecylianus, senator *(vir clarissimus)* złożony w pokoju. Dnia . . . maja. Żył lat 44, dni 8. [4]

W katakumbie Pryscylli, w tej samej krypcie, gdzie jest sławny fresk Matki Boskiej z prorokiem Izajaszem, z początku II. wieku pochodzący, znajduje się nietknięty dotychczas grób, z napisem na trzech ceglanych taflach malowanym:

⚓ PAX TE CVM	VALERIA	⚓	Palma

Pokój z tobą, Waleryo!

W innem miejscu tejże katakumby czytamy również stary napis:

AVRELI · VARRO
DVLCISSIME · ET
DESIDERANTIS
SIME · CONIVX · PAX
TIBI · BENE · DICTE

Aureliuszu Waronie, najsłodszy i najukochańszy małżonku, pokój tobie, błogosławiony! [4]

[1] Bilczewski, „Katak. św. Pryscylli", str. 6.
[2] Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, str. 418.
[3] Rossi, *Roma sotter.* II, tav. XLIX, 6.
[4] Rossi, *Roma sotter*, II, str. 117.
[5] Bilczewski, „Katakumba św. Pryscylli", str. 7 i 19. — Specyficznie

Co znaczy ten „pokój“ wypisany na tylu grobach? Już nie jest nam obce właściwe znaczenie, jakie starzy chrześcijanie do tego słowa przywiązują. Pokój uważają za jedno z współuczestnictwem świętych; nie dają go katechumenom, odmawiają pokutnikom; skoro więc przyznają go tak powszechnie umarłym swoim, to znak, że tych którzy zasnęli na łonie społeczności świętych, nie przestają uważać za należących do tejże społeczności i uczestników świętych obcowania. — To też największa część napisów określa bliżej ten pokój, jako Boży, w Bogu, u Boga, w Chrystusie, w Panu:

PAX VOBIS IN DEO [1] Pokój wam w Bogu!

ΕΙΡΗΝΗ ΣΟΙ ΕΝ ΘΕΩ [2] Pokój tobie w Bogu!

PAX DOMini ET CHRISTI CVM FAVSTINO ATTICO [3]
Pokój Pana i Chrystusa z Faustynem Attykusem.

LVCRETIA PAX TECVM IN DeO [4]
Lukrecyo, pokój z tobą w Bogu.

ΦΗΛΕΙΚΛΑ ΕΙΡΗΝΗ ΣΟΙ ΕΝ Κυρίῳ [5]
Feliklo, pokoj tobie w Panu!

Ale jakżeż sobie wyobrażają ten pokój umarłych? Czy jako stan nieświadomości wiecznej? jako unicestwienie w Bóstwie? Nie; pojmują go jako życie, jako światłość, jako błogie pożycie z Bogiem i ze świętymi; — cieszą się przekonaniem, że ci, których kochali na ziemi, posiadają ten szczęśliwy stan, albo im życzą, by do niego doszli:

SEMPER IN Deo VIVAS DVLCIS ANIMA [6]
Żyj wiecznie w Bogu, słodka duszo.

---

chrześcijański wyraz dla oznaczenia pochowania jest *depositus;* klasyczny wyraz *positus* tylko na najstarszych epitafach znachodzi.

[1] *Corp. Inscr. Lat.* IX, n. 5346.

[2] Fabretti, *Inscriptiones ant. in aedibus paternis,* p. 591.

[3] Rossi, *Roma sott.*, II, tav. XLVII, n. 52.

[4] Wilpert, *Ein Cyclus christologischer Gemälde aus der Katak.* 1891, str. 34.

[5] *Bullett.* 1881, str. 155.

[6] Muz. Later. kol. IX, 5.

TIBVRTI VIVAS IN PACE [1] Tyburcyuszu, żyj w pokoju!

SEVERINVS CVIVS SPIRITVS
IN LVCE DOMINI SVSCEPTVS EST [2]

Seweryn, którego dusza przyjętą została do światłości Pańskiej.

AETERNA TIBI LVX
TIMOTHEA IN CHRISTO [3] Wieczna tobie światłość w Chrystusie, Tymoteo!

Jakiejś Reginie życzą pięknie, aby żyła z Panem Jezusem:

REGINA VIBAS IN DOMINO ZESV [4]

Cyryakowi znowu czule rodzice życzą, by żył w Duchu Świętym:

CARO KYRIACO FILIO DVLCISSIMO VIBAS IN SPIRITO SANcto [5]

Na jednym z najstarszych grobów katakumby Pryscylli, brat życzy umarłemu, i sobie razem z nim, żywota w Bogu:

ΚΛ ΦΙΛΩΤΑ ΓΑΥΚΥΤΑΤΩ
ΑΔΕΛΦΩ ΘΕΟΔΩΡΥ · ΖΩΜΗΝ
ΕΝ ΘΕΩ (Ryba) [6]

Klaudynsz Filota (położył napis) najsłodszemu bratu Teodorowi. Żyjmy w Bogu!

Wzmianki o życiu ze świętymi są niezliczone:

PAVLE IN PACEM TE SVSCIPIANt OMNIVM ISPIRITA SANCTORVM [7]

Pawle niech cię przyjmą do pokoju dusze wszystkich świętych.

AGATEMERIS SPIRITVM TVVM INTER SANTOS [8]

Agatemerydo, dusza twoja między świętymi.

ANASTASI IN PACE CVM SANCTIS [9]

Anastazyuszu, w pokoju ze świętymi.

---

[1] Rossi, *Roma sott.* II, tav. XXXVII, 15.
[2] Rossi, *Inscr.* I, str. 192.
[3] Mai, *Vet. Inscrip.* V, str. 450.
[4] Aringhi, *Roma sott.* II, str. 345.
[5] Rossi, *Rom. sott.* II, tav. XLI, 20.
[6] Rossi, *Bullett.* 1890, str. 142.
[7] Rossi, *Bullett.* 1875, str. 19.
[8] Rossi, *Roma sott.* II, tav. XLV, 18.
[9] Marini, *Atti dei fratelli Arvali*, str. 636.

ΖΗΣΗΣ ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ [1] Żyj ze świętymi!

VIVATIS INTER XANTOS [2] Żyjcie ze świętymi!

εὐσέβια ΨΥΧΑΙΣ ΤΑΙΣ ΑΓΙΕΣ ΣΥΝΘΡΟΝΟΣ ΕΣΟΜΕΝΗ [3]
Eusebia, królować mająca ze świętymi.

Mimo tak uroczego wyobrażenia o życiu przyszłem, przypuszczają jednak chrześcijanie, że coś pokojowi ich zmarłych brakować może; o ich los obecny się troszczą; życzą im usilnie ochłodzenia, ulgi, spocznienia — jakoby po upale jakimś i umęczeniu — *refrigerium*, ἀνάπαυσιν, *refrigera! refrigeretis!* — O jakimże to cierpieniu myślą, gdy życzą tej ochłody? Czy może o znojach i walkach życia myślą — i ślą do nieba tryumfalny okrzyk: Żyjcie w ochłodzie, po tem wszystkiem, coście tu przenieśli!?... Nie; bo w takim razie najczęściej wypisywaliby to *refrigera!* na grobach męczenników. Tymczasem nie czynią tego nigdy. Na żadnej z grobowych tablic męczenników, które do nas doszły, wzmianki o *re-*

[1] Rossi, *Inscript.* I, n. 402.
[2] Rossi, *Roma sott.* I, tav. XXIII, n. 9.
[3] Bulič. *Inscriptiones mus. archeol. Salonit.*, str. 274. — Wiele podobnych napisów ze wzmianką o życiu w Bogu i życiu ze świętymi znajduje się u Wilperta. *Ein Cyclus christolog.* str. 34 i nast.

Te tak często powtarzane określenia stanu umarłych jako życia, każą wnioskować że, kiedy czasem te same epitafy chrześcijańskie używają wyrazów „sen“ i „spoczynek“, to zupełnie w innem znaczeniu je biorą, niż nagrobki pogańskie. Istotnie, sen ma coś wspólnego i z pogańskiem pojęciem o śmierci: to że jest utratą świadomości; a ma też coś podobnego do pojęcia chrześcijańskiego: że jest wypoczynkiem po znojach dnia i że dąży do przebudzenia. W tem znaczeniu Chrystus powiedział o córce Jaira: „Nie umarła dzieweczka, ale śpi“ — i o Łazarzu: „Przyjaciel nasz śpi“. W tem też znaczeniu chrześcijanie nazywają swe cmentarze sypialniami, κοιμητήρια; a kiedy życzą swym zmarłym snu lub spoczynku, to zwykle dodają uświęcone wyrazy: „w pokoju“, „w Panu“, które uzupełniają ich myśl: *Dormi in pace* (Perret, *Catacombes* V, pl. LV, 15), *In pace Domini dormias* (Boldetti, *Osservazioni*, str. 418), *Anima innox cesquas (quiescas) bene in pace* (Mai, *Vet. Inscr.* V, str. 385). — *Ispiritus tuus bene requiescat in Deo* (Marangoni, *Acta s. Victor.* str. 130). Ten ostatni epitaf przypomina pogański napis, o którym wspominaliśmy wyżej: *Ossa tua bene quiescant.* Ale też jaka różnica! Tu „duszy“ życzą spoczynku, tam „kościom“; tu mowa o „spoczynku w Bogu“, tam o spoczynku nieokreślonym, takim chyba, jakiego kości użyć mogą. — Zresztą wzmianki o śnie nie są częste, ani na pogańskich, ani na chrześcijańskich nagrobkach.

frigerium niema. Niema jej nawet — co jeszcze ważniejsza — pośród tego mnóstwa grafitów, czyli napisów dorywczo skreślonych bylejakiem narzędziem na ścianie, w których zwiedzający katakumby wyrażali swobodnie swe uczucia, i któremi zwłaszcza krypty męczenników pokrywali [1]. — Jeżeli zaś to *refrigera* na grobach ryte nie znaczy ochłody po znojach tego życia, to nic innego znaczyć nie może, jak ochłodę w jakiemś cierpieniu zagrobowem. I rozumieć trzeba, że tego chrześcijanie umarłym swoim życzą. — Myśl tę i w innych formach nieraz przejawiają: życzą drogim sobie duszom: żeby Bóg uchylił od nich ciemności — żeby je bronił od jakiegoś zła — żeby je święci do miejsca spoczynku wprowadzili. A samym sposobem wyrażania tych życzeń zdradzają troskę i niepewność czy te dusze już do owego spoczynku doszły. — Widocznie, przed wejściem do wiecznego szczęścia, jakąś upatrują możliwą zwłokę, czy przeszkodę. Między chwilą śmierci a wstąpieniem duszy do owego błogiego stanu, jakiś uznają odstęp, jakieś czekanie, nie wolne od cierpienia — i pragną. by drogie im dusze jak najprędzej do ochłody się przedostały:

BOLOSA DEVS TIBI REFRIGERET [2]

Bolozo, niech ci Bóg da ochłodę.

AVGVSTE IN BONO REFRIGERES DVLCIS [3]

Auguście, ochłodź się w szczęściu, słodki!

KALAMERE DEVS REFRIGERET SPIRITVM TVVM VNA CVM SORORIS TVAE HILARE [4]

Kalamerze, niech Bóg ochłodzi twą duszę, wraz z duszą siostry twej Hilary.

REFRIGERA CVM SPIRITA SANCTA [5]

Ochłodź się z duszami świętemi.

---

[1] Nagrobki i grafity wyrażają nieraz, jak niżej zobaczymy, p r o ś b y do męczenników, żeby wprowadzili do *refrigerium* dusze zmarłych, których im polecają, ale to tylko potwierdza znaczenie, które temu słowu przypisujemy.

[2] Perret, *Catacombes* v, pl. XLI, n. 8,

[3] Marangoni, *Acta s. Vict.*, str. 80.

[4] Perret, *Catacombes* v, pl. XLIII, n. 1.

[5] Rossi, *Inscrip.* I, n. 17.

Ο ΘΕΟΣ ΑΝΑΠΑΥΣΕ ΤΗΝ ΨΥΧΗΝ ΣΟΥ ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΝ [1]

Niechaj Bóg da twej duszy odpoczynek ze sprawiedliwymi!

Jakiejś Paulinie życzą rodzice: żeby Bóg przyjął jej duszę do ochłody:

PARENTES PAVLINAE FILIAE DVLCISSIMAE CVIVS SPIRITVM
IN REFRIGERIVM SVSCIPIAT DOMINVS [2]

W ciekawym epitafie łacińskim, literami i pisownią grecką skreślonym, życzą nieboszczykowi: żeby Chrystus, Bóg Wszechmocny, duszę jego ochłodził:

ΔΕΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΥΣ ΟΜΝΙΠΟΤΕΝΣ ΣΠΙΡΙΤωμ ΤΟΥωμ ΡΕΦΡΙΓΕΡΕΤ [3]

Inny, o litość Boga błagając, zapożycza od Wirgiliusza dwuwiersz, w którym stan cierpienia wymownie jest określony:

SET PATER OMNIPOTENS ORO MISERE LABORVM
TANTORVM MISERE ANIMAE NON DIGna FERENTIS

Ojcze wszechmocny, zmiłuj się nad tak wielkiemi znojami; miej litość nad duszą niegodnie cierpiącą.

Słowa te nie najlepiej odpowiadają stanowi duszy pokutującej w czyścu; ale zważywszy, że to cytat z pogańskiego źródła, nie trzeba od nich wymagać, żeby dopasowały się ściśle do chrześcijańskiej myśli, i przypuścić można, że autor nagrobka użył ich na to tylko, żeby stan cierpienia klasycznem omówieniem wyrazić. Może też i w potocznej rozmowie, w tem ogólnikowem znaczeniu tego wiersza używano [4].

---

[1] *Corp. Inscr. Graec.* IV, n. 9122.

[2] Rossi, *Bullett.* 1886. str. 129.

[3] Perret, *Catacombes* VI, str. 173.

[4] Rossi, *Inscr.* II, p. IX. — Dwuwiersz ten wzięto z II. księgi Eneidy (w. 143 i 144), zmieniając pierwszą połowę pierwszego wiersza, a w drugim zastępując *animi* przez *animae*. Epigraf nasz, jak wskazuje kształt liter, datuje z II-go lub III-go wieku. Znamiona ΙΧΘΥΣ i palma gwarantują, że jest chrześcijański. Składał się on z siedmiu wierszy, z których cztery pierwsze zatarły się, zostawiając tylko ślady końcowych słówek. Z piątego wiersza, jedynego który oprócz przytoczonych zostaje, dowiadujemy się, że ojciec jakiś strapiony kładzie napis najmilszemu synowi: HIC TIBI FINIS ERAT VITAE DVLCISSIME NATE Przypuszczenie, że mowa tu jest o męczeństwie, wykluczone jest przez sam ton żałosny napisu, a głównie przez to, że kończy się modlitwą za nieboszczyka. Przypusz-

Mniej klasycznie, ale daleko jaśniej, Aleksandrowi jakiemuś wypisują na grobie życzenie: żeby sam Bóg bronił jego duszy:

SOLVS DEVS ANIMAM TVAM DEFENDAD ALEXANDRE [1]

Innej zaś duszy: żeby nie zaznała ciemności

DOMINE NEQVANDO ADVMBRETVR SPIRITVS VENERES [2]

Ten ostatni napis zdaje się być urywkiem z jakiejś liturgicznej modlitwy za umarłych, zasłyszanej w kościele.

Myśli te i uczucia budzą się u chrześcijan, nietylko kiedy groby drogim sobie osobom wznoszą, ale także kiedy je później odwiedzają i kreślą swobodnie owe grafity, o których jużeśmy wspomnieli. Wyczytać można między temi pogmatwanemi literami, wiele wykrzykników *vivas! refrigera!* zdradzających gorące uczucia i jakoby troskę o los umarłych. Na jeden z tych grafitów, szczególnie piękny i wymowny, zwrócimy uwagę. Zaraz przy wejściu do katakumby Kaliksta, czytamy rzucone na ścianę słowa: „Sofronio, żyj z twoimi!“ Kilka kroków dalej, ta sama ręka skreśliła znowu: „Sofronio, żyj w Panu!“ Wreszcie, w najbliższej kaplicy, ten sam jeszcze napisał: „Sofronio słodka, żyć będziesz zawsze w Bogu!...“ W tych trzech zdaniach, zdaje się przeglądać wewnętrzny dramat chrześcijańskiego serca, kochającego Sofronię. Może jej mąż — może ojciec — strapiony jej śmiercią, idzie się modlić do katakumby, bo tak czynili chrześcijanie. Życzenie, z którem przychodzi, i którego ślad wyraża u wejścia, jest: żeby Sofronia żyła z e s w o i m i — między którymi i siebie zapewnie wstawia. Widzieliśmy wyżej przykład podobnego złączenia siebie z umarłym w życzeniu nieba (ζῶμεν ἐν θεῷ). Wszedł-

---

czenie, że jest to aluzya do innych cierpień, jakie młodzieniec mógł za życia przebyć — tudzież przypuszczenie, że cytowany dwuwiersz wyraża, nie cierpienie syna, lecz żałość ojca po jego stracie — do czego skłania się Rossi. gdy innym razem o tym napisie wspomina (*Bullett.* 1886) — są to przypuszczenia możliwe, ale zdają nam się dowolniejsze i mniej naturalne aniżeli sposób tłumaczenia, któryśmy wyżej podali.

[1] Perret, *Catacombes* v, pl. LXXV, 6.

[2] Item v, pl. XXV.

szy już do miejsca świętego, wyraża on znowu to życzenie, w formie zdradzającej jeszcze niepokój o los drogiej duszy, ale już wyłącznie do Boga zwróconej: Żyj w Panu! Gdy doszedł wreszcie do kaplicy, i tam zapewnie się namodlił, czuje się ukojonym, wysłuchanym — i stan swej duszy kreśli na ścianie: „Słodka Sofronio, będziesz żyła wiecznie w Bogu!“ *Sofronia dulcis, semper vives in Deo.* — Może komuś przychodzi wątpliwość, czy to nie przypadkiem napisało się w tem miejscu *vives* (będziesz żyła), zamiast *vivas* (żyj), jak poprzednio. Otóż, jakby na dowód, że to nie pomyłka, zdarzyło się, że ta sama ręka skreśliła jeszcze raz w tejże kaplicy: *Sofronia vives!* „Sofronio, będziesz żyła!“ [1]

Nie koniec na tem; chrześcijanie nietylko życzenia wyrażają, aby dusze ich braci ochłodzenie uzyskały, ale wyraźnie się o to modlą; modlą się o to do Boga, do świętych; żyjących proszą, by się o to modlili — i te modlitwy na niezliczonych wypisują grobowych kamieniach. Wierzą więc — i w to, że jest taki stan dusz za grobem, w którym one pomocy potrzebują — i w to, że tę pomoc dać im mogą modlitwy:

REFRIGERA DEVS ANIMAm HOM . . . [2]

Ochłodź, Boże, duszę Hom . . . (reszty imienia brakuje).

Ο ΠΑΤΕΡ ΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ ΟΥΣ ΕΠΟΙΗΣΗΣ ΚΑΙ ΠΑΡΕΛΑΒΗΣ ΕΙΡΗΝΗΝ ΖΟΗΝ ΚΑΙ ΜΑΡΚΕΛΛΟΝ ΔΟΞΑ ΣΟΙ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ

O Ojcze wszechrzeczy, Irenę, Zoę i Marcella, których stworzyłeś, przyjm do siebie. Chwała tobie w Chrystusie [3].

---

[1] Rossi, *Roma sotter.* II, str. 13 i 331; Bilczewski, „Archeol. chrześc.“ str. 285. — Interpretacyę tego grafitu, którą już Rossi daje, rozwinęliśmy trochę dalej. Podaliśmy ją tu dlatego, że nam trafia do przekonania. Rozumie się jednak, że od jej trafności wartość dowodowa całego mnóstwa grobów wcale nie zależy.

[2] Lupi, *Epitaphium Severae*, str. 168.

[3] Inni tłumaczą: Ojcze wszystkich, których stworzyłeś i przyjąłeś, przyjm (też) Irenę, Zoę i Marcella. Więcej nam jednak trafia do przekonania tłumaczenie powyższe, które podaje i uzasadnia Wilpert. *Fractio Panis*, str. 51, i które też przyjmuje Kirsch. *Die Acclamationen*. 1897.

Z konstantyjskich czasów datuje napis, który się w dwóch egzemplarzach znalazł, a którego końcowy ustęp brzmi:

DOMINE QVI DEDISTI OMNIBVS ATCERSITIONEM SVSCIPE ANIMAM BONIFATI PER SANCTVM NOMEN TVVM [1]

Panie, któryś dał wszystkim przystęp, przyjm duszę Bonifacego; przez święte Imię twoje.

Wiele napisów używa zwrotu: *Memento Domine,* Μνήσθητι Κύριε, Pamiętaj Panie — albo równobrzmiennego: *In mente habe.* Jest to zapewnie reminiscencya z *Memento* za zmarłych, które wierni już wtedy słyszeć mogli przy ołtarzu, i które po dziś dzień w liturgiach łacińskich i greckich się zachowuje. Tak zaczyna się nagrobek w Syrakuzie znaleziony od słów:

ΜΝΗΣΘΗΤΙ Ο ΘΕΟΣ ΤΗΣ ΔΟΥΛΗΣ ΣΟΥ ΧΡΙΣΙΔΟΣ [2]

Pamiętaj, Boże, na służebnicę twoją Chryzę.

Podobny do niego jest napis Akwilejski:

Ο ΘΕΟΣ ΜΝΗΣΘΗΤΙ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΣΟΥ ΑΥΞΑΝΟΝΤΟΣ [3]

Pomnij, o Boże, na sługę twego Auksanona.

ΜΝΕΣΘΗ ΑΥΤΟΥ Ο ΘΕΟΣ ΕΙΣ ΤΟΥΣ ΑΙΩΝΑΣ [4]

Pamiętaj o nim, Panie, na wieki.

Często modlitwy za zmarłych zwrócone są do świętych. Niekiedy odnoszą się one do świętych zbiorowo. Tak np. długi epitaf z Akwilei kończy się słowami:

MARTYRES SANCTI IN MENTE HAVITE MARIAm [5]

Święci męczennicy, pomnijcie na Maryą.

Tę samą myśl widocznie zawiera, choć trudny do tłumaczenia dosłownego, bo gramatycznie źle zbudowany, następujący napis:

LEOPARDVM IN PACEM CVM SPIRITA SANCTA ACCEPTVM EVMTE ABEATIS INNOCENTEM [6]

---

[1] Rossi, *Il museo Pio-Lateranense*, str. 122.

[2] Keibel, *Inscr. Graec.* n. 189.

[3] Carini, *Archiv. Sicil.* 1873, str. 7.

[4] Fabretti, *Inscriptiones* str. 554.

[5] *Corp. Inscr. Lat.* V, p. I, n. 1636.

[6] W Muz. Later. kol. IX, n. 32 jest *facsimile* tego nagrobka. Patrz Fabretti, *Inscriptiones,* str. 574.

Jest to prośba do świętych, żeby niewinną duszę Leoparda, która do nich idzie, przyjęli w pokoju.

Częściej zwracają się te modły do pojedynczych męczenników, tych zwłaszcza, których relikwie spoczywają w tej samej miejscowości. Tak krewni jakiegoś Maksyma, chowając go w pobliżu grobów trzech męczenników, w epitafie modlą się do nich o spokój dla jego duszy:

SPIRITVM maxiMI REFRIGERI IANVARIVS AGATOPVS
FELICISSIMus MARTYRES

Duszę Maksyma ochłodźcie męczennicy January, Agatop i Felicissimus.

Napis ten jest z III. wieku [1]. Również stary i niemniej jasny jest napis, który znalazł Bozio w katakumbie św. Hipolita:

REFRIGRI TIBI DOMNVS IPPOLITVS SIDoni [2]

Niech ci uprosi ochłodę męczennik (pan) Hipolit, Sydoniuszu!

Trzeba wiedzieć, że męczennikom dawano tytuł *dominus* albo *domnus*, i to w III-im głównie wieku.

Nieco późniejszy, z wieku IV., jest następujący początek epitafu, który tenże Bozio odkrył w katakumbie św. Bazylli, przy drodze *Salaria vetus;* ale zasługuje on na uwagę przez to, że modlitwy do świętej męczennicy stawia wyraźnie obok modlitwy do Boga:

SEVERVS FLENS DEPRECOR IPSE (Deum)
ET BEATAM BASILLAm VT VOBIS PRO Meritis... [3]

Z tegoż czasu jest nagrobek przechowany w Neapolu, ale pochodzący z Rzymu, może z cmentarza świętej Cyryaki, gdzie złożono najprzód św. Wawrzyńca. Ostatnie jego słową są:

SANCTE LAVRENTI SVSCEPTAm hABETO ANIMam . . . [4]

Święty Wawrzyńcze, przyjm duszę (imie stracone).

---

[1] Bilczewski, „Archeologia", str. 284.

[2] Rossi. *Bullett.* 1882, str. 45.

[3] Bilczewski, „Archeologia" str. 284. Kirsch l. c. zamiast *severus* czyta *serenus*.

[4] Momsen, *Inscr. regni Neapol.* n. 6736.

SANCTI PETRI MARCELLINE SVSCIPITE VESTRVM ALVMNVM [1]
Święci Piotrze i Marcellinie przyjmijcie klienta swego.

Taki nagrobek stał dawniej u św. Praksedy, a pochodził, zdaniem Rossiego, z cmentarza przy drodze Labikańskiej, gdzie ci dwaj męczennicy pochowani byli.

Co znaczy ta *susceptio*, to przyjęcie duszy przez świętych, o które błagają napisy, to poniekąd naocznie przedstawiają nam freski, ta rodzima napisów ilustracya. — W krypcie znajdującej się za absydą bazyliki św. Petronilli, jest fresk przedstawiający dwie niewiasty. Jedna stoi w postawie orantki, z rękami wzniesionemi, z welonem na głowie. To nieboszczka tu pochowana, jak świadczy napis: VENERANDA DEPosita VII · IDVS · IANVARIAS. Druga, młodsza, bogato ustrojona w podwójną tunikę i płaszcz, bez welonu, jedną rękę podnosi ku ramieniu Wenerandy, z gestem zapraszającym, drugą wskazuje na skrzynię napełnioną księgami w formie zwojów. Napis nad jej głową mówi, kto ona jest: PETRONELLA MARTyr. Kwiaty i drzewa u stóp tych postaci, podobnie jak na wielu innych freskach, symbolizują raj. Księgi oznaczają Zakon Boży, podług symbolizmu IV. wieku. — Widocznie św. Petronilla wprowadza swą klientkę do nieba; a wskazując na Zakon, zdaje się w nim wskazywać warunek tego szczęścia. Jakoby mówiła: „Chowałaś przykazania, wnijdźże do żywota“ [2].

Jeszcze piękniejszy i wymowniejszy fresk, z tego czasu, znajduje się w katakumbie św. Cyryaki. Zmarła dziewica stoi tam pośród dwóch świętych, którzy rozchylają przed nią bogatą kotarę i widocznie zapraszają, by weszła do mieszkania Niebieskiego Oblubieńca [3].

W katakumbie neapolitańskiej, nad grobem niejakiej Korniany i córeczki jej Nikacyoli, jest piękny fresk w półłuku,

[1] Rossi, *Bullett.* 1875, str. 30. — Le Blant, w swych studyach nad gallickiemi epitafami, konstatuje także, że słowo *alumnus* oznacza stosunek nieboszczyka do świętego, jako patrona jego w niebie. *Inscr. chrét.* II, str. 596.

[2] Bilczewski, „Archeologia“ str. 291; Rossi, *Bullett.* 1863, str. 79; 1872 str. 39; 1873, str. 96.

[3] Lefort, *Etudes sur les monum.* str. 83; Bilczewski, „Archeol.“ str. 292.

przedstawiający: po bokach, te dwie dusze w postaci orantek, z napisami nad niemi; a w środku, świętego Januarego, również w postawie modlącego się, z napisem nad głową:

SANCTO MARTYRI IANVARIO [1]

Tu wprawdzie wprowadzenie do nieba nie jest wprost zaznaczonem, ale widocznem jest, że te dwie dusze garną się pod opiekę modlitw patrona miejscowego.

Nietylko do Boga i świętych modlą się grobowe napisy, ale i wiernych, zwiedzających katakumby, proszą żeby się modlili za dusze tam pochowanych. Używają nawet czasem formy, znanej nam już z pogańskich nagrobków, w którą jednak wkładają wyższą treść: wyrażają głos umarłego, który błaga przechodnia o modlitwy. Tak epitaf w Kumie znaleziony kończy się słowami:

QVI LEGIS ORA PRO ME [2]

Ty który czytasz (ten napis) módl się za mnie!

A drugi, z Narbony, ma taki koniec:

TV Qui LEGES ORA PRO me (albo *eo*) [3]

Ty który przeczytasz, pomódl się za mnie (albo: za niego).

Znany nam już z poprzedniego rozdziału nagrobek Abercyusza, po przytoczonym tamże ustępie, w wierszu 19. pisze:

ΤΑΥΤΑ Ο ΝΟΩΝ ΕΥΞΑΙΘ ΥΠΕΡ ΑΒΕΡΚΙΟΥ ΠΑΣ Ο ΣΥΝΩΔΟΣ [4]

Niech każdy z braci, który to rozumie, pomodli się za Abercyusza.

Słowa te: „niech każdy, kto to rozumie“, są aluzyą do wyrażeń mistycznych, których poprzednio użył: o Pasterzu wszystko widzącym, o wielkiej Rybie, danej na pokarm, i tym podobnych, które jedynie chrześcijanom były zrozumiałe.

Niemniej piękny i bogaty treścią jest nagrobek Pektoryusza, którego historyę i analizę, podobnie jak poprzedniego, wyczerpująco opracował ks. prof. Bilczewski w swojej „Euchary-

[1] Garrucci, *Storia dell' arte chr.* II. tav. CII.
[2] *Corp. inscr. lat.* X. n. 3312.
[3] Le Blant, *Nouveau Recueil d'insc. chrét.* str. 365.
[4] Bilczewski, „Eucharystya“, str. 228.

styi“ [1]. W pierwszej części, pod tą samą symboliczną terminologią, drugiemu i trzeciemu wiekowi właściwą: o źródle wód boskich, o Rybie niebieskiej (*Ichtys*-Chrystus), mówi on piękne rzeczy o chrzcie, o Eucharystyi. W drugiej zaś części, która nas szczególnie obchodzi, zwracając się do Boskiego Ichtysa, modli się rzewnie za duszę ojca swego i matki; a w końcu i samego ojca prosi o pamięć, czyli modlitwę za siebie:

A teraz Ichtysa błagam: Panie Zbawicielu,
Niech dobrze spoczywa matka, proszę Cię, Światłości umarłych!
Aschandyuszu, ojcze sercu memu najdroższy,
Wraz z matką ukochaną i braćmi moimi,
Pokój Ichtysa wam! Pamiętaj o Pektoryuszu twoim [2],

W cmentarzu św. Pryscylli znalazł Rossi ważny dla nas epitaf Agapy, z III. wieku, dobitnie proszący o modlitwy Kościoła za jej duszę. Składa się on z 10 wierszy, których cztery ostatnie podajemy:

VOS PRECOR O FRATRES ORARE HVC QVANDO VENITIS
ET PRECIBVS TOTIS PATREM NATVMQVE ROGATIS
SIT VESTRAE MENTIS AGAPES CARAE MEMINISSE
VT DEVS OMNIPOTENS AGAPEN IN SAECVLA SERVET [3]

Proszę was, o bracia, ile razy tu się schodzicie i w wspólnych modłach Ojca i Syna błagacie: miejcie w pamięci Agapę najdroższą; aby jej Bóg wszechmocny dał zbawienie wieczne.

---

[1] Bilczewski, „Eucharystya“, od str. 253 do 263.

[2] Ἰχθῦϊ χο(?) ἄρα λιλαίω, δεσποτα σῶτερ,
Εὖ εὖδοι μ(ή)τηρ, σε λιτάζομε, φῶς τὸ θανόντων,
Ἀσχάνδιε πάτ(ερ), τῶμῷ κε(χα)ρισμένε θυμῷ,
σὺν μ(ητρὶ γλυκερῇ) καὶ ἀδελφειοῖσιν ἐμοῖσιν
Ἰ(χθύος εἰρήνη σέο) μνήσεο Πεκτορίου.

W pierwszej połowie pierwszego z przytoczonych wierszy, odstępuję od tłumaczenia ks. Bilczewskiego, Wilperta i Pohla, dlatego, że jeżeli pierwsze słowo jest, jak oni czytają, Ἰχθῦϊ, to nie mogę w tem upatrzyć wokatywu, tylko trzeci przypadek. Drugiego słowa, którego zachowała się tylko jedna syllaba χο a drugiej syllaby brakuje, nie próbuję dopełnić, ale, znajdując w trzech danych słowach Ἰχθῦϊ ἄρα λιλαίω znaczenie zupełne, kontekstowi odpowiadające, przypuszczam, że brakujące słówko było jakimś wyrazem obojętnym, który tego znaczenia nie zmieniał.

[3] Rossi, *Bullett*, 1884—1885, str. 71 i nast. — Epitaf ten, wyjątkowo na te czasy obszerny, musiał zrobić wrażenie na spółczesnych, bo zaraz w pobliżu znalazły się fragmenta drugiego grobowca, jakiejś Marcyi, które

Nieco późniejszy, ale jeszcze z epoki prześladowań pochodzący, jest nagrobek Lucyfery:

D. P. LVCIFERE COIVGI DVLCISSIME OMNEN DVLCITVDINEM. CVM LVCTVm MAXIME MARITO RELIQVISSET MERVIT TITVLVM INSCRIBI VT QVISQVE DE FRATRIBVS LEGERIT ROGET DEVm VT SANCTO ET INNOCENTI SPIRITO AD DEVM SVSCIPIATVR. QVE VIXIT ANNOS XXII MES V IIII DIES VI

Złożenie do grobu. Lucyferze, żonie najsłodszej, wszelkiej słodyczy! Zostawiwszy po sobie żal, najbardziej mężowi, zasłużyła na pomnik; ażeby każdy z braci, który napis przeczyta, prosił Boga o przyjęcie jej świętej i niewinnej duszy. Żyła lat dwadzieścia dwa, miesięcy w liczbie 4, dni 6 [1].

Do najstarszych znowu należy ten napis charakterystyczny, w którym wyraz d u s z a zastąpiony jest narysowanym symbolem gołąbka:

. . . . HIRENE (gołąbek) VXORE SVE
. . . . aSCLEPIODOTVS
petit in MENTE HABERE [2]

Prosi Asklepiodotus by duszę (którą przedstawia gołąbek) Ireny jego żony miano w pamięci.

Chcąc bliżej zbadać myśl tych modlitw za umarłych, postawmy sobie jeszcze pytanie: czy za wszystkich bez różnicy umarłych modlą się chrześcijanie i o modlitwy proszą? Albo raczej, postawmy to pytanie grobowcom. – Otóż najprzód: nigdy się nie modlą za męczenników. Wśród kroci znanych epitafów chrześcijańskich, ani jednego niema — na cośmy już zwrócili uwagę — któryby męczennikowi życzył *refrigerium*, lub prosił przechodniów o modły za męczennika. Co pisał w tymże czasie Tertulian, że „krzywdęby czynił męczenikowi, ktoby się modlił

zdają się odtwarzać dosłownie poprzednie wiersze, z tą różnicą, że jedno imię zastępują drugiem — przez co psuje się metr wierszy, i zostaje dowód, że drugi nagrobek jest odpisem:

vos precor o fratres oRARE HVC QVAndo Venitis
et precibus totis patrem natumque rOGATIS
Sit vestra menTIS SAnctae animae meMINisse
VT DEVS OmnipoteNS . . . mARCIA IN saeCVLA SErvet

[1] Rossi. *Bullett.* 1877, str. 31. Wilpert podaje *facsimile* tego nagrobka w *Cyclus christ. Gem.* tab. IX.

[2] Rossi. *Roma sott.* II. str. 19.

za niego“ — to napisy katakumbowe stwierdzają najzupełniej. Owszem, do męczenników się modlą wierni, im, jak widzieliśmy, polecają dusze drogich sobie osób. Groby ich odznaczają się napisami najkrótszemi, w których tytuł męczennika starczy za wszystko, jak:

CORNELIVS MARTYR EP

Albo:

DEP III IDVS SEPT YACINTHVS MARTYR [1]

lub też i tego tytułu niema, gdy męczennik jest aż nadto znany, jak:

AGNE SANCTISSIMA [2]

Ale sztuka starochrześcijańska ozdobiła te groby architekturą, freskami, wszystkiem, na co w ramach katakumb zdobyć się mogła. A jeszcze więcej ozdobiła je pobożność wiernych, kreśląc na ścianach tych krypt okrzyki i modły, jakie z serca tryskały [3].

Co do męczenników zresztą, rzecz ta jest notoryczna. Ale nie wiem, czy kto zwrócił uwagę na to, że i za dzieci chrześcijanie się nie modlą. Nagrobki dzieciom stawiane wyrażają tylko pogodę, spokój o los tych duszyczek.

DVLCISSIMA STERCORIA FILIA QVI BIXIT · AN · II · MEN · III · IN PACE DOMINI DORMIAS [4]

Najsłodsza córka Sterkorya, która żyła lat dwa miesięcy cztery. W pokoju Pańskim spoczywaj!

Albo drugi, jeszcze treściwszy napis, który znalazł Wilpert na podstawie biustu dziecka:

SECVNDILLA IN PACE (obok narysowany gołąbek) [5]

---

[1] Korneliusz męczennik, biskup. — Złożony 11 września, Hiacynt męczennik. Rossi, *Roma sott.* II, str. 56 i 60.

[2] Podobiznę tego napisu podaje Wilpert, *Die Gottgeweihten Jungfrauen*, tab. V, n. 8.

[3] O takich grafitach pokrywających ściany krypty świętego Sykstusa, a datujących z III. wieku, patrz Rossi, *Roma sott.* II, str. 16 i 17.

[4] Muzeum Later. pilaster IX, n. 38.

[5] Wilpert, *Ein Cyclus christol.* str. 33. Podobiznę tego nagrobka podaje tamże tabl. IX, n. 1.

Najczęściej jednak te epitafy dzieci kończą się modlitwą do nich. Chrześcijanie, składający swe dzieci niedawno ochrzczone do grobu, zamiast modlić się lub o modlitwy prosić za nie — jak zwykle czynią gdy innych grzebią — modlitwę do nich samych ufnie i czule zwracają[1]. Tak na kolumnie VIII. Laterańskiego Muzeum czytamy epitaf dziecka:

PETE PRO PARENTES TVOS
Módl się za rodziców twoich.

Inny napis, u św. Pryscylli znaleziony a z II. lub III. wieku pochodzący, jest też widocznie prośbą rodziców do zmarłego synaczka:

MARINE IM MENTEM NOS HABETO DVOBVS
ET MACRIANE F · D · (filiae dulcissimae)[2]
Marynie miej w pamięci nas oboje i córkę naszą najsłodszą Makryanę.

ATTICE SPIRITVS TVvS IN BONO ORA PO PARENTIBVS TVIS[3]
Attykusie. dusza twoja w szczęściu; módl się za rodziców twoich.

ΕΙΣ ΕΩΝΑ ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΑΥΤΟΥ ΤΟ ΨΥΧΙΝ ΕΝ ΟΝΟΜΑΤΙ
ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ[4]
Duszyczka jego na wieki ze świętymi w imię Jezusa Chrystusa.

Rzewny boleścią rodzicielską, a jednak pogodny jest ten napis grecki:

ΑΝΑΤΟΛΙΣ ΗΜΩΝ ΠΡΩΤΟΤΟΚΟΝ ΤΕΚΝΟΝ ΟΣΤΙΣ ΗΜΕΙΝ ΕΔΟΘΗΣ ΠΡΟΣ
ΟΛΙΓΟΝ ΧΡΟΝΟΝ ΕΥΧΟΥ ΥΠΕΡ ΗΜΩΝ[5]
Anatolu, dziecko nasze pierworodne, na krótki czas nam dany, módl się za nami.

[1] Gdzie chrześcijanie chowali swe dzieci niechrzczone (których przecież wiele być musiało, bo normalnie nie chrzczono dzieci, jak tylko w niebezpieczeństwie życia), na to nie mamy danych. Najprawdopodobniej nie chowano ich wcale w katakumbach, ze względu na świętość miejsca. Albo przynajmniej grzebano je w jakich zakątkach, bez żadnego napisu. — Jeden tylko napis znalazłem, ze wzmianką uboczną o niechrzczonych dzieciach, ale pochodzącą z Hiszpanii, z ostatnich lat VI. wieku. Jakaś matka grób sobie stawia obok miejsca, gdzie pochowane są dzieci niechrzczone. — Bücheler, *Carmina lat. epigr.* I, n. 718.

[2] Rossi, *Bullett.* 1892, str. 114.

[3] Marangoni, *Acta s. Vict.* str. 119.

[4] Kaibel, *Inscr. Graec. Sicil.* n. 139.

[5] Perret, *Catacombes* V, pl. 66.

Podobnie rzewny w swej krótkości:

μΟΥ ΤΕΚΝΙΟΝ εὔχου ΠΕΡΙ ΕΜΟΥ [1]

Dzieciątko moje, módl się za nami.

Albo i ten:

ΜΟΥ ΤΕΚΝΙΟΝ ζῇς ἐν θεῷ
ΚΑΙ ΜΕΧΡΙ τῆς ζωῆς μοῦ εὔχου
ΠΕΡΙ ΕΜΟΥ ΚΑΙ περὶ . . . [2]

Dziecię moje, żyj w Bogu, i jak długo żyć będę, módl się za mnie i za... (matkę twoją?)

Często te napisy wzywają przyczyny dzieci, razem z przyczyną świętych. Rodzice widzą już wiarą dzieci swe w orszaku świętych, i proszą je by razem z nimi modliły się za nich. Tak epitaf grecki dwuletniego dziecka, znaleziony w katakumbie Pryscylli, z III. wieku pochodzący, kończy się słowami:

ΕΥΧΟΥ ΥΠΕΡ Ημῶν μετὰ τΩΝ ΑΓΙΩΝ [3]

Módl się ze świętymi za nas.

Z tegoż czasu i z tej samej katakumby pochodzi i ten drugi napis:

. . . . . ΙΔΙΩ ΥΙΩ ΦΙΛΗΜΟΝΙ
ζήσαντι καΛΩΣ ΕΤΗ ΔΥΟ ΜΕΤΑ
τῶν σῶν γΟΝΑΙΩΝ · ΕΥΧΟΥ ΥΠΕΡ Η
μῶν μετὰ τΩΝ ΑΓΙΩΝ [4]

(Imienia ojca brak) . . . synowi swemu Filemonowi, który żył pięknie dwa lata z rodzicami swymi. Módl się ze świętymi za nas.

Podobnej treści jest, i także do dziecka zdaje się odnosić, następujący napis:

VICTOR ANIMA INNOCens vivas iNTER SANCTIS ET IVSTIS
et in oratIONIBVS TVIS PETAS PRO NOBIS [5]

Wiktorze, niewinna duszo, żyj ze świętymi i sprawiedliwymi, i módl się za nas.

---

[1] Rossi, *Roma sott.* II, tav. XXVIII.
[2] Rossi, *Roma sott.* II, str. 276.
[3] Rossi, *Bullett.* 1890, str. 143.
[4] Bilczewski, „Katakumba św. Pryscylli“ str. 15.
[5] Rossi, *Bullett.* 1881, str 62.

Do najpiękniejszych i najstarszych należy nagrobek, który O. Marchi, mistrz Rossiego, w cmentarzu Ostryańskim odkrył. Modlą się do dziecka, Dyonizego, nie rodzice tym razem (może był sierotą?...) ale ci co napis kreślą; wzywają go zaś łącznie ze świętymi, jak jednego z nich:

ΔΙΟΝΙΣΙΟΣ ΝΗΠΙΟΣ
ΑΚΑΚΟΣ ΕΝΤΑΔΕ ΚΕΙ
ΤΗΙ ΜΕΤΑ ΤΩΝ Α
ΓΙΩΝ ΜΝΗΣΚΕΣΘΕ
ΔΕ ΚΑΙ ΗΜΩΝ ΕΝ ΤΑΙ
Σ ΥΜΩΝ ΠΡΕΓΧΑΣ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΓΑΥΓΑΝΤΟΣ ΚΑΙ ΓΡΑΨΑΝ
ΤΟΣ [1]

Dyonizy, dziecko niewinne, tu złożony ze świętymi. Pamiętajcie w swych świętych modlitwach i o nas, tak o tym, który wyrzeźbił, jak o tym, który ten napis ułożył.

Ale jeszcze piękniejszy, mojem zdaniem, jest epitaf dziecka Magusa, przechowany w Muzeum Laterańskiem [2]. W nim nietylko zatwierdza się ufność niezachwiana, że dziecko niewinne jest już w niebie, ale też rysuje się ta wspaniała postać Kościoła-Matki, o której mówiliśmy na początku, stojąca po tej i po tamtej stronie śmierci. Tu, ze łzą w oku, składa Kościół do grobu swe dziecię — tam Kościół z radością w otwarte przyjmuje je ramiona i daje znać, żeby po naszej stronie zaprzestano się smucić:

MAGVS PVER INNOCENS
ESSE IAM INTER INNOCENTES COEPISTI
QVAM STAVILES TIVI HAEC VITA EST
QVAM TE LETVM EXCIPET MATER ECCLESIAE DE hoc
MVNDO REVERTENTEM COMPREMATVR PECTORVM
GEMITVS STRVATVR FLETVS OCVLORVM
(Palma) [3]

Magusie, chłopczyno niewinny, dostałeś się już między niewinnych. O jak bezpieczne jest teraźniejsze życie twoje! Z jaką radością przyjmuje cię Kościół-Matka w twym powrocie z tego świata! Niech już piersi nie jęczą; oczy niech łez nie ronią.

Z temi nagrobkami dzieci zestawić możemy napis dorosłego człowieka, senatora, który ochrzczony został przed samą śmiercią:

---

[1] Marchi, *Monumenti delle arti christ. primit.* str. 104. — Wilpert, *Cyclus christol.* str. 42.

[2] Na pilastrze IX, n. 31.

[3] Muzeum Later., pilast. IX, n. 30. — Bilczewski, „Archeol.“, str. 306.

IVN BASSVS VC NEOFITVS IIT AD DEVM [1]

Junius Bassus, senator *(vir clarissimus)*, neofita, poszedł do Boga.

I tu przebija się bezpieczeństwo o los tej duszy, podobne do tego, któreśmy widzieli w epitafach dziecinnych. A dlaczego? Dlatego, że niewinność, która chrześcijan ubezpiecza, to nie niewinność dziatek naturalna, ale ta, którą chrzest daje.

Jest wprawdzie kilka epitafów dzieci, które zdają się wyłamywać z tego prawidła: wzywają świętych, żeby przyjęli te duszyczki. Tak dwuletniemu Pawłowi, życzą — zapewnie rodzice — żeby go dusze wszystkich świętych przyjęły w niebie:

PAVLO FILIO MERENTI · IN PACEM TE SVSCIPIANt OMNIVM ISPIRITA SANCTORVM · QVI VIXIT ANNOS II DIES N L [2]

A w katakumbie św. Bazylii znalazł się napis, polecający świętej dziesięciomiesięczne dziecko:

DOMINA BASILLA COMMENDAMVS TIBI CRESCETINVS ET MICINA FILIAm NOSTRAm CRESCENtinam QVE VIXIT MENSES X ET DES [3]

Pani (święta) Bazyllo! Krescentyn i Micyna, polecamy ci córkę naszą, Krescentynę, która żyła miesięcy 10, dni . . .

Ale wistocie wyłomu z normy w tych napisach niema. Są to poprostu wzywania świętych, żeby wyszli na spotkanie niewinnych tych duszyczek, i wprowadzili je w podwoje niebios. Jest to ta sama myśl, którąśmy czytali innemi słowy wyrażoną na nagrobku Magusa: Z jaką radością przyjmie cię Kościół tryumfujący! Nie są to zaś prośby, żeby święci wymodlili tym dzieciom spokój. Czego dowodem, że ani jednego niema epitafu dziecka, w którymby proszono — jak zwykle w innych — o *refrigerium* dla jego duszy, albo braci wzywano, żeby się modlili za nią.

Nakoniec i takich nie brak napisów, w których proszą

---

[1] Rossi, *Inscript.* I, str. 80.

[2] Rossi, *Bullett.* 1875, str. 19. — Nie trzeba się dziwić, że dwuletnie dziecko nazywają zasłużonem, bo w stylu epitafów zarówno pogańskich, jak chrześcijańskich, nazwy *meritus, benemeritus*, dają się bez względu na wiek nieboszczyka.

[3] Bilczewski, „Archeol." str. 282. — Jacutins, *De Bonosae et Mennae titulo* str. 51.

o modlitwy samego nieboszczyka, choć nie jest ani dzieckiem, ani męczennikiem. Raz mąż modli się do duszy żony, której cnót może przez długie lata był świadkiem. Tak nagrobek jakiejś Felicyty kończy się słowami:

ET PETE PRO CELSINIANV COIVGEM [1]
. . . i módl się za męża twego Celzyniana.

Drugi raz syn, albo córka osierocona, modli się do swej matki:

PRO HAC VNA ORA SOBOLE QVAM SVPERSTITEM RELIQVISTI [2]
Módl się za to jedyne dziecko, któreś po sobie zostawiła.

Innym razem, krewni czy przyjaciele, grzebiąc młodego człowieka Gencyana, muszą dobrze wiedzieć o niezwykłej jego cnocie, bo polecając się jego modlitwom, śmiało wyrażają swą pewność, że już jest u Chrystusa.

GENTIANVS FIDELIS IN PACE QVI VIXIT ANNIS XXI
MENS VII DIES XVI ET IN ORATIONIS TVIS ROGES PRO NOBIS
QVIA SCIMVS TE IN $\overline{\text{XR}}$ [3]
Gentianus, wierny, w pokoju. Żył lat 21, miesięcy 7, dni 16. W modlitwach twoich wstawiaj się za nami, bo wiemy, że jesteś w Chrystusie.

Czasem nic nas w epitafie nie powiadamia, czemu tego nieboszczyka w szczególności proszą o modlitwę, zamiast modlić się za niego:

VIVAS IN PACE ET PETE PRO NOBIS
Żyj w pokoju i módl się za nami.

ΑΥΓΕΝΔΕ ΖΗΣΑΙΣ ΕΝ ΚΩ ΚΑΙ ΕΡΩΤΑ ΥΠΕΡ ΗΜΩΝ
Augendusie, żyj w Panu i wstaw się za nami [4].

Ale i wtedy przypuścić można, że ci co napisy takie kreślili, mieli powody ufać, że te dusze, zblizka im znane, już są u Boga [5]. Podobnie i my dziś postępujemy: modlimy się wogóle za dusze

[1] Perret, *Catac.* v, pl. XXVII, 60.
[2] Epitaf datowany z r. 380. — Rossi, *Inscr.* I, str. 133.
[3] Muz. Later. kol. VIII, n. 15. — Wilpert, *Cyclus Christ. Gem.* Taf. IX, 4.
[4] Oba napisy u Kirscha, *Die Acclamationen* str. 58.
[5] Przypuszczam, że niejeden taki napis odnosi się do dziecka, choć wiek nie jest podany.

zmarłych; ale jeżeliśmy jaką duszę znali z blizka, jako bardzo czystą i świątobliwą, to ulegamy przekonaniu, że ona już jest w niebie — i modlimy się w głębi duszy do niej. Starzy chrześcijanie wypisywali to na grobowcach. — Nie jest to więc, ściśle mówiąc, właściwością epitafów dzieci, że chrześcijanie do ich dusz się modlą, ale to jest ich właściwością, że, jakeśmy wykazali: nigdy się nie modlą, ani nie proszą o modlitwy za nie — tak samo jak się nie modlą nigdy za męczenników.

Przebyliśmy dziś dość długą drogę wśród nagrobków starych chrześcijan; cóżeśmy spostrzegli? Widzieliśmy najprzód, że mają o świecie zagrobowym przekonania jasne: pojmują koniec swej pielgrzymki jako życie błogosławione z Bogiem i ze świętymi. Ale widzieliśmy także, że między tem życiem niebieskiem, do którego aspirują, a życiem ziemskiem, uznają jakiś stan przejściowy, jakiś czas czy miejsce cierpienia, gdzie dusze nie dość czyste, aby wnijść do nieba, do reszty się oczyszczają — słowem, uznają c z y ś c i e c. — Okazują to gorącemi, a nieraz niespokojnemi życzeniami ochłody dla tych dusz, obrony ich od zła, uchylania od nich ciemności. Okazują to jeszcze wyraźniej samym faktem, że się modlą za nie i o modlitwy za nie na wszystkie strony proszą: suponując, że te dusze są w takim stanie, w którym czegoś im brakuje i pomocy potrzebują. Najwyraźniej wreszcie to wierzenie w czyściec okazują, przez rozróżnienie jakie czynią między duszami: nie modlą się wcale za dzieci, które po chrzcie bez zmazy grzechu poszły do Boga; ani za tych, którzy śmiercią męczeńską jak drugim chrztem oczyścili się doskonale; więc kiedy za innych się modlą, to dlatego, że przypuszczają u nich możliwość win niezupełnie zgładzonych.

Wszystkim wogóle zmarłym na łonie Kościoła, przyznają p o k ó j. Na mnóstwie nagrobków piszą: *pax*, *in pace* — bez różnicy, czy to dziecko pochowane, jak Sekundilla; czy młodzian, jak Gentianus; czy matrona, jak Gaja Sekundyna; czy dojrzały

mąż, jak Oktawiusz Cecylianus [1]. Bo jest u chrześcijan uprawniona prezumpcya, że kto w ich komunii umiera, ten jest zbawiony — prezumpcya tem słuszniejsza w czasach, kiedy życie chrześcijańskie tak wielkich wymagało ofiar. Jednak dla wielu z tych zmarłych wymadlają *refrigerium, lucem*. Dusze te, w ich przekonaniu, są *in pace*, ale nie *in refrigerio;* spoczywają w Chrystusie, ale nie są *in luce* [2]. Co zupełnie odpowiada wyrazom, których Kościół po dziś dzień w *Memento* za zmarłych używa — i których prawdopodobnie już w pierwszych wiekach używał [3]. „Którzy śpią snem spokoju — mówi o tych umarłych tekst Kanonu — którzy spoczywają w Chrystusie". A prosi dla nich o „miejsce ochłody, światłości i pokoju" — *locum refrigerii, lucis et pacis* [4].

Ale jeszcze czegoś więcej uczą nas te nagrobki, niż wiary w istnienie czyśca. Pokazują nam, dziwnie jasno i wymownie, jak w świadomości starych chrześcijan, ta duchowa komunia, do której się poczuwają między sobą, rozciąga się i poza świat i czyściec — i niebo obejmuje. Modlą się za dusze zmarłych swych braci, proszą o modlitwy za nie: wierzą więc oczywiście w wpływ modlitwy żyjących na stan dusz oczyszczających się. Modlą się do świętych żyjących u Boga, proszą ich o modlitwy za dusze cierpiące: przekonani więc są, że ich święci słyszą, obcują z nimi, wierzą, że ich przyczyna wpływ wywiera na ziemię i na czyściec.

Nie spodziewali się protestanci, że w naszych czasach wyjdą z pod ziemi tacy świadkowie dogmatu katolickiego, jak są te kamienie grobowe. Niegdyś odnosili początek czci świętych i wymysł czyśca do czasów Grzegorza W., lub jeszcze późniejszych. Dziś, wobec świadectwa niezliczonych epitafów, cofają się trochę;

---

[1] Epitafy tych osób podaliśmy wyżej, str. 321, 326, 306, 307.

[2] Niżej zobaczymy, jak spółczesny tym napisom Tertuliam, wyraźnie odróżnia *pacem* i *refrigerium: pacem* przypisuje każdemu, który na łonie Kościoła umarł; ale i za takiego, który jest *in pace*, modlić się każe o *refrigerium*. Odróżnienia tego nie znać u Kirscha i innych.

[3] Prawdopodobieństwo to uzasadnimy w swoim miejscu.

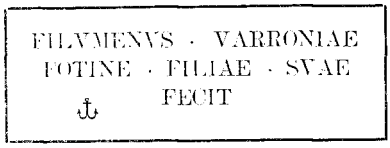
[4] Suponuje ten tekst u dusz czyścowych pokój — i o pokój dla nich prosi; ale przez ten ostatni pokój widocznie coś więcej rozumie, niż przez pierwszy: mianowicie taki pokój, który się schodzi z ochłodą i światłością.

przyznają, że „katolicki zabobon dawniejsze miał korzenie niż przypuszczali“. Próbują jednak urwać z tego świadectwa co się da. Twierdzą, że epitafy z modlitwą tłumaczyć sobie trzeba, nie jako modlitwy, ale jako proste życzenia, naturalnie w sercach krewnych powstające, żeby dusze im drogie żyły z Bogiem i ze świętymi. — Darmo! zdania jasne, zwłaszcza na kamieniu ryte, trzeba tłumaczyć tak, jak są napisane: na wielu grobowcach są, jakeśmy czytali, wyrażone życzenia, ale też na bardzo wielu wypisane są modlitwy: modlitwy do Boga za zmarłych, modlitwy do świętych, prośby do braci o modlitwy za nich. Sama rozmaitość form tych modlitw na nagrobkach pokazuje, że to nie były formułki rutynowo powtarzane, ale wyrazy przekonania ludzi, którzy je pisali; a wielka ich liczba dowodzi powszechności tego przekonania. „Gdyby wiara chrześcijańska — mówi doskonale prof. Kirsch — nie była wyrobiła w duszach swych wyznawców mocnego przekonania, że mogą istotnie duszom przez swoje wstawienie się w jakiś sposób pomódz, to nie wpadliby nigdy na myśl, takie modlitwy do Boga słać; a cóż dopiero ryć je w tak rozmaitych zwrotach na grobowych kamieniach“ [1].

Kirsch idzie jeszcze dalej. i utrzymuje, że wszystkie nieomal epitafy są modlitwami: bo i te które wyrażają tylko wykrzykniki, życzenia, tak zwane aklamacye, przez porównanie z innemi, rozumieć należy, według niego, jako prośby do Boga; i w tych, gdzie nawet życzenie nie jest wyrażone, domyślać się trzeba słówek, które tego sensu dopełniają, jak: *sit* albo *esto*. Takie napisy jak: *In pace spiritus Sylvani*, tłumaczy on potocznie tak: „Dusza Sylwana, n i e c h b ę d z i e w pokoju“ [2]. — Poglądu tego nie podzielamy. Najprzód, gdyby prawie wszystkie nagrobki chrześcijańskie miały niewątpliwy charakter modlitwy, w takim razie, rozumiem, że wypadałoby i niektóre mniej określone aklamacye pod ten typ podciągnąć. Ale rzecz ma się inaczej. Dużo jest między chrześcijańskiemi nagrobkami takich, które są najwy-

[1] Kirsch, *Die Acclamationen* str. 47.
[2] Kirsch, *Die Acclamationen* str. 46 i nast.; porównaj str. 14 i 15.

raźniej prostym zapisaniem faktu, że w tem miejscu ten a ten został pochowany, np.:



Filumen, córce swej Waronii Fotynie, nagrobek położył [1].

Dużo jest i takich, które wyrażają spokojną pewność, że zmarły jest już w świetle i radości, jak:

SEVERINVS CVIVS SPIRITVS IN LVCE DOMINI SVSCEPTVS EST [2]

Seweryn, którego dusza przyjęta jest do światłości Pańskiej.

Albo:

POSTVMIVS EVTHERION FIDELIS . . . CVIVS ANIMA CVM SANCTOS IN PACE [3]

Postumiusz Euteryon, wierny, którego dusza jest ze świętymi w pokoju.

Albo:

ΙΟΥΛΕΙΑΣ ΕΥΑΡΕΣΤΑΣ . , . ΨΥΧΗ ΕΙΣ ΟΥΡΑΝΙΟΝ ΧΥ ΒΑΣΙΛΕΙΑΝ ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΕΙΩΝ ΑΝΕΛΗΜΦΘΗ [4]

Dusza Julii Ewarysty przyjętą została do niebieskiego królestwa Chrystusa, razem ze świętymi.

Wobec mnóstwa tego rodzaju przykładów, któreby przytoczyć można, nie ma żadnej racyi, żebyśmy we wszystkich wogóle epitafach szukali modlitw; gdzie znajdziemy tylko aklamacye, jak: „żyj", „żyj w Chrystusie", tam uznamy tylko życzenie, z chrześcijańskiego serca tryskające; a gdzie same słowa: *in pace, in Christo,* do imion dodane, tam zrozumimy prostą afirmacyę, że nieboszczyk jest w pokoju. Bez tego, epitafów wyraźne zawierających modlitwy jest przecież dosyć wiele.

Po drugie, gdyby się miało wszystkie aklamacye rozumieć jako modlitwy, w takim razie w niejednym epitafie dziecka

[1] Bilczewski, „Katakumba św. Pryscylli" str. 12. Patrz tamże napisy: Ulpii Hellady, Aurelinsza Piotra, Aurelii Pryscylli, Alliusza Akwili i t. d. Patrz także napisy datowane, w I-ym tomie *Inscription.* Rossiego.

[2] Rossi, *Inscript.* I, str. 192.

[3] Boldetti, *Cimiteri* str. 78.

[4] Rossi, *Inscr.* I, str. 116.

mielibyśmy modlitwę za jego duszę. Kiedy czytamy np. na grobie dwuletniej Sterkoryi: *in pace dormias*, albo w epitafie drugiego dziecka: *Secundilla in pace*, mielibyśmy rozumieć, że starzy chrześcijanie modlili się do Boga o spokój duszy tych dzieci; tymczasem fakt, że wyraźnie sformułowanych modlitw, ani próśb o modlitwy braci — tak częstych w epigrafice chrześcijańskiej — nigdy nie znajdujemy na nagrobkach dziecinnych, a przytem ta śmiała ufność z jaką tak często modlitwę do samychże dzieci zwracają, dostatecznie nas upewniły, że chrześcijanie za dzieci się nie modlili. — Ta ostatnia racya tłumaczy też, sądzę, czytelnikowi, dlaczego w tym punkcie kruszymy kopię z tak znakomitym uczonym, jak prof. Kirsch.

Protestanci dzisiejsi jeszcze jeden podnoszą ciekawy zarzut, który trochę dziwi w ich ustach. Oni — dla których władza nauczająca w Kościele nie więcej znaczy od laików — zarzucają epitafom naszym z modlitwami za umarłych, że nie mają oficyalnego charakteru, nie wykazują, że je władza kościelna pochwalała. Innemi słowy, widzą w nich tylko głos Kościoła nauczanego, a nie głos Kościoła nauczającego. — Zarzut ten, pominąwszy jego sprzeczność ze stanowiskiem protestantyzmu, ze wszechmiar jest słaby. Wiara ludu chrześcijańskiego, stwierdzona mnóstwem napisów, powtarzających się przez kilka wieków, po przeróżnych prowincyach[1], dowodnie pokazuje, jakie było oficyalne nauczanie Kościoła; boć nietylko temu, co wierzy w czuwanie Ducha św. nad Kościołem, ale i każdemu, co historyę jego zna, oczywistem jest, że nauczanie pasterzy a wierzenie owieczek w ścisłym zostawały związku, i do takiego stopnia rozejść się nie mogły. — Tem oczywistszem to jest, kiedy się zważy, że te epitafy pisały się w miejscu świętem, gdzie chrześcijanie nietylko się grzebali, ale i modlili wspólnie; tuż przy kaplicach i kryptach męczenników, gdzie ofiarę eucharystyczną spełniali. Jakżeż tu przypuścić, że biskupi i kler pozwalali pokrywać te miejsca epitafami, z modłami do świętych

[1] Kraus w swej *Roma Sotterranea*, wykazuje prowincyami państwa rzymskiego, jak z najrozmaitszych stron te napisy pochodzą. *Roma Sott.* wyd. II, str. 463 i nast.

za dusze zmarłych, z prośbami do braci o takież modły — jeżeliby uważali te modły za przejęty od pogaństwa zabobon?!

Są zresztą, prócz epitafów, i świadectwa pisarzy ówczesnych. Tertulian, pod koniec II. wieku, używa tych samych technicznych wyrazów, któreśmy czytali na grobowcach, i wypowiada tę samą co one naukę: chrześcijanin zmarły, jest *in pace*, w pokoju; jednakże blizcy powinni mu wypraszać *refrigerium*, ochłodę; powinni „modlić się za jego duszę“ i zwłaszcza „w rocznicę jego zejścia ofiarować“. Jest to tak w życie ówczesnych chrześcijan wprowadzone, że gorliwy nasz pisarz gromi wdowę, którąby tego nie czyniła za duszę męża [1].

Cypryan, w III. wieku, nietylko wspomina raz po raz o modlitwach za umarłych, o ofierze eucharystycznej w rocznicę ich śmierci odprawianej, ale pokazuje jak dalece ten ostatni zwyczaj przyjął się i uprawnił, skoro odmowę tej mszy za nieboszczyka za karę kościelną poczytuje. „Biskupi poprzednicy nasi, mówi, ze zbawienną przezornością postanowili, żeby żaden z braci schodząc z tego świata nie mianował członka kleru opiekunem czy kuratorem (bo nie należy kapłanów od spraw kościelnych odrywać); a jeśliby kto to uczynił, żeby nie ofiarowano za niego, ani ofiary za spokój jego duszy nie czyniono“ *(nec sacrificium pro dormitione eius celebraretur)* [2].

Na Wschodzie, pierwszy mistrz szkoły aleksandryjskiej, w II-im jeszcze wieku, kreśląc w swych „Stromatach“ obraz doskonałego chrześcijańskiego mędrca, między innemi jego znamionami i to stawia, że: „lituje się nad tymi, którzy po śmierci karę ponosząc, w męce poniewolnie odpokutowują“ [3].

[1] Tertulian, *De Monog.* cap. 10: „Dic mihi soror: in pace premisisti virum tuum?... Enimvero et pro anima eius orat et refrigerium interim adpostulat ei... et offert annuis diebus dormitionis eius; nam haec si non fecerit, vere repudavit quantum in ipsa est“. Podobnie *Exhortat. castit.* c. 11; także *De Corona* c. 3. — Wszystkie wogóle dzieła katolickie Tertuliana uważać można za pisane przed końcem II. wieku, bo oderwanie się jego od Kościoła przypada na r. 202.

[2] Cypr., List. 66.

[3] Klemens Aleksandryjski „Stromata“, ks. VII, rozdz. 12. Migne, t. IX,

Są więc i u pisarzy z epoki przedkonstantyjskiej — choć mało tych pisarzy mamy — świadectwa o naszym dogmacie. Sądzimy jednak, że jeszcze silniejszym dowodem tradycyjnym jest ów ogromny głos ludu chrześcijańskiego, z mnóstwa grobowych napisów się wznoszący — i bezpośrednio poniekąd przekazujący te wierzenia od najstarszych pokoleń, które się w tych grobach kładły, do dzisiejszego, które je odkopało. Dlatego nie żałowaliśmy pracy, ani miejsca w tej książce, żeby te napisy grobowe o czyścu po raz pierwszy w taką całość zestawić [1].

* * *

Narzuca się jeszcze pytanie, skąd ta wiara w czyściec i w możebność obcowania z nim u starych chrześcijan się wzięła? Niema wątpliwości, że pochodzi ona od nauczania Apostołów. Fakt, że już w II-im i III-im wieku tak jest uświadomioną i tak powszechną, dowodzi tego apodyktycznie. Ale czy i w Piśmie św. znajduje się podstawa do tej wiary?

Księgi Mojżeszowe mało mówią, jak wiadomo, o rzeczach zagrobowych, żadnych nie przepisują obrzędów za umarłych — zapewne dlatego, że święty prawodawca obawiał się naleciałości Egiptu, gdzie kult umarłych do formalnego doszedł był bałwo-

---

kol. 508: Οἰκτείρων τοὺς μετὰ θάνατον παιδευομένους διὰ τῆς κολάσεως ἀκουσίως ἐξομολογουμένους. Okoliczność, że chrześcijanin doskonały poczuwa się do litości względem tych karanych po śmierci, wyklucza przypuszczenie, że mowa jest o potępionych. Ostatnie słowa, które znaczą literalnie: „w męce poniewolnie się spowiadają“, są widocznie aluzyą do spowiedzi kościelnej. Jakoby mówił: za życia oczyszczamy się dobrowolnie spowiedzią — po śmierci kara poniewolnie oczyszcza. Możnaby równie dobrze przetłumaczyć ostatnie słowo przez „oczyszczają się“ jak przez „odpokutowują“. (I my dziś *notabene* w potocznej mowie pokutę nazywamy spowiedzią — *pars pro toto*). Zwracam jednak uwagę, że nie na znaczeniu tego ostatniego słowa polega moc dowodowa tego tekstu, ale na tem, że mówi wyraźnie o cierpieniach po śmierci dusz niepotępionych, i miłosierdzie względem nich pochwala.

[1] Już po oddaniu tej pracy do druku, dowiedziałem się o świeżem pojawieniu się wielkiego dzieła Kaufmanna: *Forschungen zur monumentalen Theologie und vergleichenden Religionswissenschaft*, które według ogłoszeń ma ten materyał zawierać.

chwalstwa. Ale z wiekami, ta myśl wspierania umarłych modlitwą i dobremi uczynkami — bez której przecież religia obejść się nie może — uświadamiała się w Izraelu coraz więcej. W późniejszych księgach Starego Zakonu znajdujemy tego ślady wyraźne. Tobiasz, w czasie niewoli babilońskiej, dając bogobojne przestrogi synowi, między innemi i to mu zaleca: „Chleb twój i wino twoje staw na pogrzebie sprawiedliwego, a nie jedz go i nie pij z grzesznikami“ [1]. W czem egzegeci widzą słusznie ślad zwyczaju sprawiania przy pogrzebie stypy pobożnym ubogim, jako uczynku miłosiernego na korzyść duszy nieboszczyka.— Podobnie Eklezyastyk, zalecając różne uczynki zbawienne: ofiary Bogu należne, jałmużny żyjącym wdzięczne, i o miłosierdziu dla zmarłych wspomina: „A umarłemu, mówi, nie zabraniaj łaski“ [2].

Wzmianki te wyjaśniają się i nabierają wagi, przez zestawienie ich z bardzo już wyraźną nauką Drugiej Księgi Machabejskiej, ostatniej z ksiąg świętych przed Chrystusem pisanych. Po stoczeniu krwawej bitwy z Gorgiaszem, żołnierze Judy Machabejczyka, zabierając się do grzebania towarzyszy poległych, z żalem znaleźli na trupach amulety pogańskie. „Udawszy się tedy na modlitwę, prosili aby ten grzech, który się stał, poszedł w zapomnienie“. Grzech tych ludzi był jawny; z drugiej strony fakt, że śmierć ponieśli w obronie religii, pozwalał się spodziewać, że Bóg miłosiernie ich osądził. „Ci, którzy pobożnie byli zasnęli, bardzo dobrą łaskę mieli zachowaną“ — tak „uważał“ wódz — i oprócz modlitwy, uczynić kazał składkę, a „zebrawszy dwanaście tysięcy drachm srebra, posłał do Jeruzalem, aby ofiarowano za grzechy umarłych ofiarę“. Opowiadając ten fakt autor księgi dodaje, że czynił to Juda „dobrze i pobożnie o zmartwychwstaniu myśląc: bo, by się był nie nadziewał, że oni pobici zmartwychwstać mieli, zdałaby się rzecz niepotrzebna i próżna, modlić się za umarłe“. Trzeba wiedzieć, że w umyśle Żyda pojęcie życia zagrobowego i pojęcie zmartwychwstania

[1] Tob. IV. 18.
[2] Eklezyastyk VII. 37.

były nierozdzielne; dlatego praktyka modlenia się za umarłych była istotnie dowodem wiary w zmartwychwstanie. Kończy święty pisarz ogólnym wnioskiem: „A tak, święta i zbawienna myśl jest modlić się za umarłe, aby byli od grzechów uwolnieni“ [1]. Ta dogmatyczna uwaga, wtrącona wśród opowiadania historycznego, dziwić może na pierwszy rzut oka; i niektórym krytykom wzbudziła podejrzenie, czy nie jest interpolacyą. Wszelako wszystkie najstarsze rękopisy i najdawniejsze tłumaczenia tej księgi zawierają to zdanie. A wtrącenie takiej uwagi dziwić przestaje, kiedy sobie przypomniemy, że ów spór między Saduceuszami i Faryzeuszami o kwestyę zmartwychwstania, który tak jaskrawo występuje za życia Chrystusa, w ewangelii i w Dziejach Apostolskich, już istniał wtedy, gdy się pisała Druga księga Machabejska. Rzecz naturalna, że autor, stronnik doktryny o zmartwychwstaniu, korzysta skwapliwie z opowiadania o historycznym czynie narodowego bohatera, aby doktrynę swą poprzeć i dać nauczkę Saduceuszom.

Księga ta, podobnie jak i Eklezyastyk i Tobiasz, należą do tych, których Żydzi nie uznają za kanoniczne — choć ważności ich historycznej nikt nie przeczy. Stwierdzenie natchnienia tych ksiąg, podobnie jak rozwinięcie dogmatów, do których przygotowywały umysły, było rzeczą Nowego Zakonu.

W samej ewangelii jest kilka miejsc, w których trudno nauki o czyścu nie dopatrzyć. Raz wspomina Chrystus, mimochodem ale wyraźnie, o odpuszczaniu jakichś grzechów na tamtym świecie. Nauczając o ciężkości grzechów przeciwko Duchowi św., mówi uroczyście: „Ktoby mówił przeciw Duchowi św. nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku ani w przyszłym“ [2]. Wniosek prosty z tych ostatnich słów: że jakieś grzechy mogą się w przyszłem życiu gładzić; bo gdyby to było niemożliwem, to Chrystus nie byłby mógł użyć tego zwrotu.

Tak wnioskuje z tego tekstu św. Augustyn w „Mieście

---

[1] II. Machab. rozdz. XII.

[2] Mat. XII, 32.

Bożem“ [1]; tak samo św. Ambroży [2], św. Fulgencyusz [3], św. Grzegorz W. [4], bliżej nas św. Bernard [5] i inni. — Przeciwnicy czyśca zarzucają, że Chrystus na to tylko użył tego zwrotu, aby wyrazić z naciskiem, że grzech przeciw Duchowi św. nigdy odpuszczonym nie będzie [6]. Prawda, że celem mowy Chrystusowej było, napiętnować grzech przeciw Duchowi św.; ale do tego celu użył zwrotu, który suponuje odpuszczenie zagrobowe. Gdyby sędzia powiedział winowajcy: wina twoja jest tak oczywista, że ani w pierwszej, ani w drugiej, ni w trzeciej instancyi uwolnionym być nie możesz — stwierdziłby właściwie wielką jawność winy; jednak nie mógłby się tak wyrazić, gdyby kilku instancyj wogóle nie było, i wszystko kończyło się na jednym wyroku.

Drugi raz porównywa Chrystus pielgrzymkę życia, mającą się zakończyć sądem Boga — z podróżą, którą ktoś odbywa, w towarzystwie drugiego, z którym ma zatarg, do trybunału, który ma sprawę rozsądzić. Radzi nam zaś załatwić się z przeciwnikiem, zanim staniemy przed sędzią tak, żebyśmy mu już nic winni nie byli: inaczej wtrąceni będziemy do więzienia, skąd nie wyjdziemy, aż wypłacimy się do ostatniego szeląga. „Gdy idziesz z twym przeciwnikiem do przełożonego, mówi, starajże się w drodze jakobyś był wolen od niego; by cię snadź nie pociągnął pod sędziego, a sędziaby podał wyciągaczowi, a wyciągacz by cię wrzucił do więzienia. Powiadam ci: nie wynijdziesz stamtąd, aż i ostatni drobny pieniądz oddasz“ [7]. — W innych naukach i przypowieściach Chrystusa, sprawiedliwość Boża zagrobowa przedstawia się straszliwie: potępia beznadziejnie na „ogień

[1] *De Civit. Dei* XXI, c. 24.
[2] *De Elia et ieiun.* c. 20.
[3] *De remis. pecc.* I, c. 24.
[4] *Dialog.* IV, 39.
[5] *In Cantica serm* 66.
[6] Powołują się też na spółrzędne miejsca św. Marka i Łukasza, gdzie to jedno jest wyrażone, że taki grzech odpuszczony nie będzie. Ale cóż to znaczy? Że dwaj ewangeliści podają tylko główną rzecz z mowy Chrystusowej, to nie zachwiewa przecież pewności, że i szczegół, przez trzeciego ewangelistę podany, w tej mowie się znajdował.
[7] Łuk. XII, 58, 59; por. Mat. V, 25, 26.

wieczny", skazuje na „ciemności zewnętrzne, gdzie jest płacz i zgrzytanie zębów", wtrąca do kaźni z długiem dziesięciu tysięcy talentów, tj. długiem absolutnie niewypłacalnym. Tu przedstawia się ta sprawiedliwość, w sposób zawsze surowy, ale nie bezwzględny; wymaga ona zgładzenia win, spłacenia długów wszystkich, aż do najmniejszych. A dla tych, którzy w drodze życia tego nie uczynili, ma u kresu „więzienie", gdzie się „aż do ostatniego drobnego pieniądza" wypłacają. — Tak rozumie i tłumaczy ten tekst wielu Ojców: Orygenes [1], Ambroży [2], Hieronim i inni.

W Listach Apostolskich nauka o czyścu jeszcze wyraźniej się rysuje. Św. Piotr w 1-ym Liście swoim opowiada nam dziwną i piękną rzecz: że Chrystus, zstępując do piekieł po śmierci swojej, nawiedził też z dobrą nowiną i dusze, które w pierwszej dobie świata, gdy Noe budował arkę i karą Bożą groził, nie chciały wierzyć i pokutować, a od tego czasu w kaźni zostawały [3]. Widzimy w tem wspaniały objaw miłosierdzia Bożego: bo nigdy Bóg nie okazywał się tak strasznie na ludzkość zagniewany, jak właśnie wtedy, gdy „wszelkie ciało zepsowało drogę swoją", a głos posłańców Bożych, jak Noego i Enocha, obijał się napróżno o skamieniałe serca [4]. Nigdy tak wielkiej nie zesłał Bóg kary na ziemię, jak potop. A jednak, i wśród tak obrzydłych sobie ludzi, miłosierdzie Boskie upatrywało dusze do ratowania, i wyzyskiwało samą karą przez gniew Boski zesłaną, aby je wstrząsnąć, i choć w chwili zgonu wewnętrzną łaską nawrócić. Boć gdyby się ich nie była pewna liczba nawróciła przed śmiercią, nie mógłby im Chrystus, po spełnionem odkupieniu, dobrej nowiny zanosić — ἐκήρυξεν. Ale też z drugiej strony widzimy surowy wymiar kary czyścowej. Kiedy Piotr św., wspomniawszy o grze-

[1] *In Luc. homol.* 31.

[2] *In cap.* XII *Luc.*

[3] „In quo (spiritu) et his qui in carcere erant spiritibus veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando cum fabricaretur arca, quando expectabant Dei patientiam in diebus Noe". I. Petri III, 19, 20.

[4] Że Noe nawoływał w imieniu Boga do pokuty, o tem nas poucza niniejszy list św. Piotra. Że i Enoch to posłannictwo spełniał, tego się dowiadujemy z Listu św. Tadeusza w. 14.

chach tych ludzi, mówi że dusze ich były aż do przyjścia Chrystusa w więzieniu, w kaźni, ἐν φυλακῇ — to rozumieć mamy, że były karane; czy miejsce ich pobytu różniło się od miejsca, gdzie dusze święte czekały na Zbawcę, to nas na razie nie obchodzi — w każdym razie różnił się ich stan: był to stan kary po śmierci, skończyć się mający. Dusze te, nawrócone w ostatniej chwili i zbawione, pokutowały w tem więzieniu, za grzechy rozwiązłości i niedowiarstwa, przez długi szereg wieków, od potopu aż do śmierci Chrystusowej.

U św. Pawła, w Liście I. do Koryntyan, jest znany i zwykle o czyścu cytowany ustęp. Apostoł naucza wiernych, że są Bożą budowlą, fundamentem zaś tej budowli jest Chrystus. „A jeśli kto — mówi dalej — na tym fundamencie buduje złoto, srebro, kamienie drogie, drwa, siano, słomę — każdego robota jawną będzie. Bo dzień Pański pokaże; bo się w ogniu objawi; a każdego roboty, jaka jest, ogień spróbuje. Jeśli którego robota zostanie, którą nadbudował, zapłatę weźmie; jeśli którego robota zgorze, szkodę odniesie; lecz sam będzie zbawion, wszakże tak jako przez ogień“ [1].

O znaczeniu tego tekstu żywe toczą się spory, i cała już około niego powstała literatura. Protestanccy egzegeci wogóle ani wzmianki nie chcą tu widzieć o rzeczach ostatecznych, a całą myśl apostoła sprowadzają do tego, że doświadczenia tego życia są probierzem, wykazującym wartość czynów ludzkich. Przeciwko sobie mają to, że „dzień Pański“, ἡ ἡμέρα, „dzień, który się w ogniu objawi“, „dzień zapłaty“ wogóle w języku biblijnym, a osobliwie w frazeologii św. Pawła, znaczy zawsze wielki dzień sądu Bożego. — Grecy nowsi stoją na wręcz przeciwnym skraju: upatrują w tym tekście mowę o potępieniu wiecznem; ostatnie zaś słowa Pawłowe tak tłumaczą: „żywy zachowa się w ogniu“. Wykład ten jest jeszcze nieracyonalniejszy od tamtego, boć jeszcze oczywistszem jest, że słowo „zbawion będzie“ σωθήσεται, tak w Pawłowym jak w całym biblijnym języku, zawsze w dodatniem używa się znaczeniu, a zwykle zbawienie wieczne wyraża. Kato-

[1] 1. Kor. III, 11—15.

liccy uczeni, jak i Ojcowie [1], zajmują wogóle stanowisko pośrednie, i tłumaczą ten tekst o czyścu; rozchodzą się jednak w egzegezie szczegółów.

Nie zapuszczając się w te szczegółowe spory, zastanówmy się nad całością tego ustępu, nie tak ciemną, jak się może na pierwszy rzut oka zdawać. Jest tu widocznie mowa, nie o wrogach Chrystusa, krórych czeka potępienie, ale o pracujących w Kościele, na fundamencie Chrystusowym. Pracownicy, których tu mianowicie Paweł ma na oku, są to, jak wiadomo z poprzedzających ustępów, kaznodzieje ówczesnego Kościoła, z których jedni, z czystej miłości Boga i dusz, budują dom Boży, drudzy powodują się w tej robocie pobudkami ziemskiemi: chciwością, ambicyą, zazdrością. Tę rozmaitą wartość tych prac, wyraża symbolicznie Apostoł przez materyały drogie i liche, kładzione na fundamencie. I trwając dalej w tem podobieństwie budowli, mówi że tę rozmaitą wartość materyałów wykaże ogień: jedne spali, drugie nietknięte zostawi. O jakim to ogniu mówi? czy o sądzie Bożym — czy o czyścu — czy o ogniu prób i doświadczeń doczesnych, które wykazują trwałość prac kaznodziei? Ten ostatni sens uważamy za wykluczony przez to, cośmy mówili wyżej o znaczeniu „dnia Pańskiego“; dla tejże samej przyczyny pierwszy sens zdaje nam się najwłaściwszym. Ale to pomijając, zwracamy głównie uwagę na to, że w ostatnim wierszu Paweł odróżnia wyraźnie los niedbałego pracownika Chrystusowego, od losu jego dzieła; dzieło to zgorze w on dzień ogniem (mniejsza o to jakim) — on sam zaś zbawion będzie, wszakże tak jak przez ogień. To znaczy niewątpliwie: że taki pracownik osiągnie zbawienie, ale nie bez szwanku i cierpienia — tak, jak człowiek, któremu się uda uratować z pożaru swe życie, przechodząc przez ogień. Mamy więc wyraźnie orzeczoną karę po śmierci, której i ze zbawionych niektórzy podlegają — więc karę czyścową.

---

[1] Origenes, hom. 14 in Lucam; Ambroży, in Ps. XXXVI; Bazyli, in Isaiae IV; Beda, lib. III, Hist. XIX; Augustyn in Ps. XXXVII; Bernard, *De obitu Humberti,* id. serm. *De ligno, foeno et stipula;* Chryzostom, homil. 5 *De Poenit.*

Koniec końcem, Pismo Nowego Zakonu mówi o czyścu w sposób niewątpliwy; ale tak o nim mówi, jak się mówi o rzeczy już znanej, suponuje naukę o czyścu już istniejącą. Nauka ta istniała: bo umysły od dawna były do niej przygotowane przez doktrynę w znacznej części Izraela rozpowszechnioną; Apostołowie zaś w nauczaniu swojem tę doktrynę zatwierdzili — czego wyraźny ślad w ich Listach widzimy. Co więcej, do rzędu pism natchnionych zaliczyli tę Księgę Machabejską [1], która *ex professo*, jak widzieliśmy, naucza nietylko o istnieniu dusz oczyszczających się na drugim świecie, ale i o komunii z niemi przez modlitwę i ofiarę. — Tak więc i nauka Pisma św., obok ustnego nauczania Apostołów, była źródłem tej powszechnej wiary w czyściec i tych praktyk obcowania z czyścem, których tyle dowodów wyczytaliśmy na chrześcijańskich grobach.

Ks. Maryan Morawski.

[1] Że kanoniczność ksiąg Machabejskich stwierdzoną została przez Apostołów, jest to rzecz absolutnie pewna. Kanon wprawdzie, czyli spis ksiąg świętych, dopiero po jakimś czasie się ustalił, o tyle, że rozrzucone po świecie Kościoły nie od razu się porozumiały co do nauk, jakie w nich Apostołowie zostawili; ale żadna księga nie mogła się dostać do Kanonu, którejby ktoś z Apostołów nie był uznał za natchnioną; bo z życiem Apostołów kończył się „depozyt wiary“. Rzecz ta należy do nauki o Kanonie Pisma; dlatego nie rozwodzimy się o niej więcej.

PRZEZ REN I HOLANDYĘ.

Dolina Menu zbliża się do ujścia, rzeka wzbiera i poważnieje, a pociąg, który wzdłuż niej bieży ku Moguncyi, prześciga leniwe tratwy, płynące z wodą.

Łagodne wzgórza, pokryte winnicami, szybko się usuwają z przed oczu, miasteczka przeświecają białemi ścianami i czerwonemi dachami, ogrody i łąki uśmiechają się jaskrawą zielonością, lecz ten wesoły krajobraz nie jest w stanie uwięzić mego spojrzenia, bo spieszę wzrokiem za prądem rzeki, wyprzedzając ją i spoglądając niecierpliwie ku Zachodowi. Tam, pod temi skłębionemi chmurami, w tej sinej mgle musi płynąć Ren, którego wyglądam i wyczekuję.

Wreszcie pociąg wbiega na wyniosły most, pod stopami ukazuje się nagle wspaniała wstęga rzeki a za nią, na drugim brzegu, błyszczą w słońcu wyniosłe wieże Moguncyi.

Witaj Renie po piętnastu latach niewidzenia! Witajcie urocze brzegi!

Piętnaście lat płyniesz, niesiesz swe wody do otchłani dalekich mórz — przez piętnaście lat płynęły i godziny mego życia i ściekły w otchłań wieczności.

Dziś widzimy się napowrót, patrzymy sobie w oczy; ja widzę jak twe fale pomykają, ty czujesz jak uciekają minuty i godziny mego życia, lecz wkrótce się znowu rozłączymy, aby dalej prząść dnie żywota.

A tych piętnaście lat przeszło dla nas obydwóch, jak chwila,

bo wreszcie, gdzie woda, którą potoczyłeś, gdzie godziny, które przeżyłem? Dziś płyniesz nie głębszy, nie płytszy, ani skromniejszy, ani wspanialszy jak wówczas! Z mych godzin, gdzie szukać śladu? A przecież w nich było tyle treści, tyle myśli, tyle uczuć, ile kropel wody w twych nurtach!

* * *

Nurty mienią się u stóp moich zieloną barwą, błyszczą złotem w świetle letniego słońca, a tam, na drugim brzegu, Moguncya już zdala woła o cześć i poszanowanie dla dawno minionych wieków.

Nad miastem czernieją mury starej cytadeli, wśród których wznosi się pomnik Druzusa, liczne kościelne wieże przypominają czasy „Złotej Moguncyi", głowy związku nadreńskich miast — a nowe fortyfikacye i koszary świadczą o potędze młodego cesarstwa.

W Moguncyi spotyka się naprzemian godła wojny i godła Kościoła, bo ona po kolei albo wojnie, albo Kościołowi hołdowała. Zastałem też ją przybraną we właściwe szaty, przybywając w dzień uroczystego święta i w czasie, gdy z powodu wojskowych ćwiczeń, zgromadzono w mieście całą armię.

Z dworca kolejowego wjeżdżam główną ulicą miasta, zwaną *Die Grosse Bleiche*. W żarze sierpniowego słońca leży przede mną szeroka, długa, pusta i oślepiająco biała, jak gdyby jej nazwa była zastosowaną do tego chwilowego pozoru.

Nowożytne gmachy, o ciosowych fasadach, błyszczą martwą białością, asfalt szarzeje w słońcu, tylko miejscami srokaty od cieniów przechodniów, cieniów dziwnie wydłużonych przez słoneczne promienie i kolczaste hełmy. Żołnierze bowiem stanowią jedyny sztafaż pustej i bezludnej ulicy, śpiącej wśród letniego skwaru.

W tej drzemce dotrzymuje jej towarzystwa Plac Zamkowy, wielki, pusty, piaskiem wysypany czworobok, mający pozór olbrzymiej ujeżdżalni i stanowiący plac ćwiczeń dla wojska. Główny, najpiękniejszy plac miasta jest w ten, nieco barbarzyński sposób, poświęcony Marsowi.

Tuż za nim wznoszą się dwa barokowe gmachy muzeum i rezydencyi Wielkiego księcia, a dalej rozciąga się już wybrzeże Renu w okazałych ramach. Tworzą je wyniosły, żelazny, łukowy most, wiszący w górze, ciosowe *quai* z alejami drzew, port z gromadą parowców i parowczyków, oraz z rzeszą łodzi, wreszcie wielki, okazały gmach, bielejący wśród zielonego ogródka, z wieżami i kopułkami, istny pierwowzór neogermańskiego stylu z czasów ostatniego cesarstwa, czekający na krytyczny sąd samego władcy. Jest to *Stadthalle*, niesmaczny, choć pompatyczny przybytek dla koncertów, kawiarni, piwiarni i śpiewackich stowarzyszeń — rodzaj miejskiego *tingl-tanglu*.

Naokoło niego gwarno i rojno. Cały obóz rozmaitego rodzaju bud i pawilonów rozłożył się na placu. Muzyka się rozlega, fabrykowana na rozlicznych instrumentach, karuzele się kręcą, pierniki się pieką przed oczyma głodnych amatorów, zapowiedź czarodziejskich przedstawień rozgrzmiewa wśród tłumów ludzi, cisnących się i gapiących, zaglądających i dziwujących tym rozmaitym widowiskom.

Jest to doroczny moguncki jarmark, *Mainzer Messe*, a gawiedź, zalegająca plac, to cała armia, bo w tym tłumie widać same wojskowe okrągłe czapki obok czaka, hełmy obok pikelhauby i tylko gdzieniegdzie prześwieca kobiecy kapelusz, należący do jakiej córy Moguncyi, zwieszonej na ramieniu żołnierza. Wszystkie bronie niemieckiej armii przesuwają się między jarmarcznemi budami a dźwięk pałaszy i odgłos ciężkich kirasyerskich butów zagłusza gwar i hałaśliwą muzykę. Widać po twarzach, że chwilowo ściągnięto do Moguncyi najrozmaitsze pułki. Obok otwartej i jowialnej twarzy Szwabów, spotyka się Słowian o szerokich policzkach i krępej postawie, przeważają jednak prawdziwe germańskie typy, o jasnych oczach i włosach, okazałe postacie, bez ruchu i życia, podobne do surowo wyciosanych posągów. U tych widać owe potężne kości „pomorskiego grenadyera“, mające dla Bismarka większą wartość, aniżeli znaczenie całej kwestyi wschodniej.

Przed wrzawą tego obozowiska, rozbitego wśród pokoju, chronię się do hotelu. Dopiero, gdy się po obiedzie znalazłem

wśród wązkich uliczek starego miasta, w otoczeniu wiekiem poważnych domów ze śpiczastemi frontonami i narożnemi ganeczkami, wśród spokojnego mieszczańskiego światka, gnieżdżącego się tam od stuleci, zapomniałem o gwarnych, wojennych obrazach, które się przesunęły przed memi oczami po przybyciu do Moguncyi.

Wszystkie te uliczki zdają się prowadzić li tylko do katedry, bo ta tronuje nad miastem, zewsząd widoczna ze swemi sześcioma wieżami, istne godło tego arcykatolickiego miasta. Powstała jeszcze w X-ym wieku, lecz choć ją budowano przez czterysta lat z górą i odbudowywano po parokrotnych zniszczeniach, zawsze stanowi jeden z najwybitniejszych zabytków romańskiego stylu. Jest w niej surowość kształtów, są masy ścian, sklepień i filarów, imponujących li nagiemi rozmiarami, jest całość, która nosi na sobie cechy wielkiej powagi i robi wrażenie świątyni z czasów młodego chrześcijaństwa. Patrząc na te wyniosłe łuki, na ten półokrągły, ciężką kopułą nakryty chór, przypominający katakumbowe krypty, wyobraziłem sobie podniosły nastrój i żarliwą pobożność, która musi przemieszkiwać w tym przybytku, a myśli te doznały rychłego stwierdzenia w rzeczywistości, gdy uroczyste nieszpory, odprawiane z wielkim ceremoniałem, roztoczyły przed memi oczami całą świetność służby Bożej.

Arcybiskup moguncki, zgrzybiały staruszek, celebrował na tych nieszporach, szereg infułatów sprawował asystę, a kilkudziesięciu księży brało udział w nabożeństwie. W różnokolorowem świetle, przeciekającem przez wysokie okna, pobłyskiwały infuły i pastorały, białe komże grały różnemi barwami, a dym kadzideł zapełniał chmurą wyniosłe sklepienie kopuły.

Ceremonia się zakończyła i uczestnicy wysuwają się uroczystym pochodem bocznemi drzwiami katedry. Przodem kroczy dwóch szwajcarów, w kostyumach średniowiecznych, z halabardami i szpadami, pełnych godności i powagi, za nimi staruszek arcybiskup, wspierający się na ramionach dwóch młodych alumnów, dalej szereg infułatów i księży, idących parami w błyszczących mitrach i śnieżnych komżach. Stąpają cicho, z twarzami

pełnemi nastroju i znikają w cieniu bocznego krużganku, a z nimi ginie malowniczy obraz, przypominający „Złotą Moguncyę“, gniazdo katolicyzmu, rezydencyę arcybiskupa-elektora, siedzibę prymasa Niemiec...

Lecz choć wrażenie, wywołane okazałym ceremoniałem kościelnym dawnych czasów, gaśnie z chwilą zakończenia nabożeństwa, to jednak w katedrze mogunckiej napotyka się także trwalsze pamiątki, świadczące o powadze i potędze Kościoła w średnich wiekach. Są niemi pomniki książąt Kościoła, pochodzące z różnych epok, zaludniające wszystkie ściany i zakątki katedry. Przedewszystkiem tablice grobowe dwóch mogunckich arcybiskupów, którzy koronowali cesarzów rzymskich, wpadają w oko, jako kamienne symbole Kościoła, tronującego w średnich wiekach nad tronami.

Na każdej z nich w płaskorzeźbie przedstawiona postać arcybiskupa, a u jej boku dwaj mocarze, którym arcybiskup wkłada korony na głowę.

Styl wczesnego gotyku, niewyzwolonego jeszcze z form bizantyńskich, odtworzył te postacie surowo a zarazem naiwnie, z archaiczną sztywnością i powagą. Lecz podczas gdy dłuto artysty nakreśliło okazałą postać księcia Kościoła, przypominającą Apostołów ze wschodnich mozaik, uosabiającą godność, siłę i powagę, — mocarze, otrzymujący z rąk jego koronę, są nikłymi, niepokaźnymi biedakami, którzy zaledwo arcybiskupowi do pasa sięgają i zdają się być z innej gliny ulepieni. Te dwie tablice grobowe lepiej uwidoczniają stosunek Kościoła do mocarzy średniowiecznych, aniżeli folianty historyi.

Pomniki, pochodzące z późniejszych epok są, w miarę rozwoju sztuki, artystyczniej wykonane i okazalsze. Ze skromnej, nieudanej płaskorzeźby, wytwarzają się w czasie renesansu posągi, uwieczniające osobę zmarłego, następnie przybywają alegoryczne postacie cnót i figury świętych, wreszcie w epoce baroku rozbujała wyobraźnia rzeźbiarza nie zna granic i podczas gdy rozwiane suknie biskupie mieszają się z marmurowemi obłokami, latające aniołki odbywają śmiałe harce po trumnie nieboszczyka. Z czasem te grobowce książąt Kościoła nabierają

wprawdzie okazałości i przepychu, lecz równocześnie duchowa wielkość uwiecznionych postaci maleje a świetność i powaga Kościoła przygasa.

Najwspanialsze sarkofagi kryją popioły ludzi, którzy postaciom Apostołów nie dorośli nawet do pasa.

* * *

Statek ładowny kilkoma setkami podróżnych szybko płynie z prądem Renu ku północy, a co się przed memi oczami przesuwa, to nietylko malowniczy i uroczy krajobraz, nietylko wiekiem omszone szczątki budowli, lecz także cała historya Niemiec od rzymskich do najnowszych czasów, cała romantyczna poezya z niezliczonemi baśniami i balladami, utwory Heinego i Wagnera. Zacząwszy od „Pierścienia Nibelungów“ aż do *Wacht am Rhein,* zacząwszy od wypraw Druzusa przeciw Germanom aż do ostatniej wojny francusko-pruskiej, Ren związany jest z ideałami ducha niemieckiego, ze wspomnieniami świetnych i ciemnych chwil przeszłości, jest księgą, w której zapisały się zdarzenia dziejowe i uwieczniły twory wyobraźni.

Jak Turek spieszy do Mekki, tak każdy Niemiec odbywa po ukończeniu nauk pieszą wędrówkę wzdłuż brzegów Renu, i usiadłszy przy księżycu na skale Loreley, marzy o swej wybranej. Potem, po latach, odbywa po Renie podróż poślubną i pokazując z dumą swej młodej żonie piękności natury, deklamuje ballady Heinego. Wreszcie, na stare lata, jego myśli zwracają się znowu w tamte strony, i jego marzeniem jest, osiąść nad brzegiem Renu i z kielichem reńskiego wina spędzać jesienne dnie wśród rumieniejących winnic, nad niebieską wstęgą rzeki.

Dziś jest modą u berlińskich i hamburskich dorobkiewiczów mieć nad Renem odrestaurowany lub nowozbudowany zamek, jak modą jest, mieć średniowieczną zbroję powieszoną na ścianie klatki schodowej. To też w szeregu starych nadreńskich zamczysk, które czas ozdobił powagą wspomnień i harmonijną malowniczością ruin, błyszczy obecnie wiele młodych przy-

byszów całem natręctwem nowości, przywodząc na myśl fałszowane ruiny ogrodowe lub nowe łaty, na starej i poważnej sukni.

Czasy rycerstwa stają mimowoli przed oczyma, gdy się widzi szereg zamkowych ruin, sterczących wzdłuż brzegów Renu.

Mieszkańcy tych zamków, będący naprzemian bohaterami i rabusiami, zbrojne orszaki przeglądające się w falach rzeki, ten dziwny świat, pełen buty i swawoli potrzebował stromych skał, i zielonych wzgórz, i błyszczącej wstęgi rzeki, jako godnego tła, a baśni o czarodziejce, wabiącej śpiewem rybaków, i o rycerzu, skaczącym z koniem ze szczytu zamkowego do Renu za rękawiczką swej wybranej, jako odpowiedniej strawy dla wybujałej fantazyi. Poważny strumień Renu widział też w owych czasach niejedną krwawą utarczkę między nieprzyjaznemi hufcami, przyjął do swych nurtów niejedno zimne i skostniałe ciało poległego rycerza i przyniósł z dalekich stron na swych wodach niemało statków, ładownych kosztownemi zapasami, które zrabowane kupcom, wędrowały potem do sklepionych komnat zamkowych. A w tych komnatach musiało bywać i gwarno i wesoło, bo wówczas silniejsi byli ludzie, silniejsze pragnienia i żądze i szersze granice cnoty i występku.

Stolicą rycerstwa nadreńskiego było miasteczko Lorch, zamieszkałe w średnich wiekach wyłącznie przez szlachtę. Szlacheckie miasteczko, to rzecz zresztą niebywała, zwłaszcza, że to nie drobna szlachta za siedzibę je sobie obrała, lecz wielkie rody i wielcy rycerze, jak ów, z francuskich i tureckich wojen sławny, *Oberster Veltmarschalck* Iohann Hilchen von Lorch, którego renesansowy, pięciopiętrowy dom, do dziś dnia wznosi się dumnie nad Renem. W tym domu główną osobliwością są olbrzymie i wspaniałe piwnice. To samo świadczy należycie o charakterze i upodobaniach dawnego gospodarza i właściciela, który widocznie, chwile wolne od rycerskiego rzemiosła, spędzał przy puharze. Zdaje się, że mu w Lorch na towarzyszach do kielicha nie zbywało, bo dawne kroniki rozpisują się szeroko i długo o wesołem i hucznem życiu, jakie szlachta w Lorch prowadziła. *Ein Leben wie im Paradiese,* jak się kronikarze wyrażają — a raj

musiał być według ówczesnych pojęć wcale wesoły i pełen swobody.

Lecz jakkolwiek zabawa grała niepoślednią rolę w tem szlacheckiem gnieździe, to jednak nie zapominano tam o rycerskiem rzemiośle, gdyż tradycya niesie, że istniała tam swego czasu zupełna szkoła rycerstwa, w której młodzież zaprawiano do przyszłego zawodu.

Nam to się dziwnem wydaje i wyobrażamy sobie małych bębnów, ubranych w pancerze, z poza których wygląda rąbek koszuliny, biegnących do szkoły z tabliczką pod pachą, a później młodzieńców, zdających maturę, jako trubadurzy improwizujący pieśni przed aeropagiem pięknych pań.

Obok harców rycerstwa zachodziły nad Renem dziejowe zdarzenia, zapisane wielkiemi głoskami w historyi. Cała dolina Renu, który już za rzymskich czasów był rzeką graniczną, stanowi jeden plac boju, na którym się rozgrywały odwieczne spory między Francyą a Niemcami. Ślady zdobywczych wypraw Francuzów są do dziś dnia widoczne, wypisane ruinami zamków po obydwu brzegach rzeki, a szczególnie *L'Incendie du Palatinat,* pochód zwycięski w r. 1689 za panowania Ludwika XIV-go z ogniem i mieczem na poprzek nadreńskich prowincyj, zostawił po sobie smutną pamięć i zasłużył na porównanie z najazdami Wandalów. Połowa zamków legła wtenczas w ruinie, Spira znikła z powierzchni ziemi a heidelberski zamek, ów klejnot architektury, zwany niemiecką Alhambrą, runął obrócony w perzynę i nawet kamienie z jego murów zwalił nieprzyjaciel do Neckaru. Sto tysięcy ludzi zostało bez dachu i przytułku, cały kraj opustoszał i tylko zgliszcza świadczyły o zasobnych miastach i wspaniałych zamkach, które niegdyś zdobiły dolinę Renu.

Malownicze brzegi, zdobne w średniowieczne zabytki i zasobne w tradycye i baśnie biegną w dół aż do Siedmiogórza, które z potężną skałą Drachenfelsu, wyrastającą prostopadle z rzeki i ukoronowaną wieżycami starego zamku, stanowi jego północne wrota. Poza niemi inny świat się zaczyna. Tam kończy się wspaniałość natury i poezya a zastępuje ją prozaiczna

praca rzeki, która z trudnością wlecze dalej swe wody, tocząc je wśród płaskich brzegów ku Holandyi.

Widokiem ze szczytu Drachenfelsu rozkoszował się już Byron i pod wrażeniem obrazu, który mu się tam przedstawił, napisał znany ustęp z *Childe Harolda*, zaczynający się od słów: *The castled crag of Drachenfels*[1]. Urok tego pejzażu urósł jeszcze od r. 1816, gdyż na horyzoncie przybyły mu wieże kolońskiej katedry, wówczas jeszcze nieskończone.

Te wieże, to ósmy cud świata. Dwa kamienne wodotryski, rozpryśnięte w tysiączne kwiaty, strzały i wieżyczki, najbogatsze i najfantastyczniejsze twory gotyku, górujące nad gmachami Europy. Podziwiane z dołu, z katedralnego placu, wzbudzają podziw, lecz nie robią wrażenia niebotycznej wysokości. Dopiero, gdy się oddalimy, zaczynają róść w górę, stają się wyższe i wyższe, smuklejsze i smuklejsze, i podziwiane zdala wydają się być nie dziełem ludzkiem, nie tworem sztuki budowniczej, lecz jakąś fantasmagoryą narysowaną na chmurach, dwoma tytanicznemi strzałami, wspierajacemi się o obłoki...

Tego wrażenia byłby doznał Byron, gdyby dziś patrzył na dolinę Renu ze szczytu Drachenfelsu, i byłby pewnie wplótł te dwie strzały między „wzgórza uśmiechające się kwitnącemi drzewami“ i między „bielejące mury rozrzuconych miast“. Ja podziwiałem ten widok tylko z okna wagonu, toczącego się przez most na Renie, ku Akwizgranowi, jednak utkwił mi w pamięci, jako ostatnie wrażenie z nad brzegów „młodego“ Renu...

(Dok. nast.).

Józef Rystan.

---

[1] The castled crag of Drachenfels
Trowns o'er the wide and winding Rhine,
Whose breast of waters broadly swells
Between the banks which bear the vine,
And hills all rich with blossom'd trees,
And fields which promise corn and wine,
And scatter'd cities crowning these,
Whose far white walls along them shine.
(*Childe Harold's Pilgrimage*, Canto III.).

Układy o ligę przeciw Turkom za Zygmunta III.

(Dokończenie).

Kardynał Henryk Gaetani, wysłany dla ożywienia traktatów o ligę, już w drodze do Polski starał się o przygotowanie sprawy i zyskał od Florencyi przyrzeczenie jakiejś pomocy na turecką wojnę[1]. Obznajomiony z dawniejszym przebiegiem rokowań o ligę przez Malaspinę i biskupa Casertańskiego, pragnął po drodze wstąpić także do Pragi, żeby zyskać od Rudolfa jakie ustępstwa, ale cesarz nie chciał się nawet z nim widzieć, rzekomo by uniknąć podejrzeń Polaków, że legat trzyma stronę cesarza[2].

Niezrażony odmową, wysłał kardynał do Pragi biskupa Mandinę, który na sejmie i na kolokwium z deputatami poznał główne trudności w sprawie ligi i mógł je dokładnie cesarzowi przedłożyć[3], a przewidując, że cała sprawa może się rozbić o będzińskie pakta, nakłaniał w Wiedniu arcyksięcia Maksymiliana do ich wypełnienia. Maksymilian jednakże nie myślał składać królewskiego tytułu, chyba że liga wprzód dojdzie do skutku, a i wtedy — jak oświadczał — nie mógłby się zrzec wszelkich pretensyj do ziem polskich, bo jako mistrz Zakonu krzyżackiego, zaprzysiągł także pakta zakonne i nie może abdykować z pretensyi do posiadłości zakonu w Polsce[4].

---

[1] Teka Rzym. 38, dep. 2 maja 1596.
[2] Teka 38, 20 maja 1596.
[3] Ibid. 31 maja 1596. [4] 1 czerwca 1596.

Upór arcyksięcia i obojętność dla ligi dworu cesarskiego, gdzie, jak się kardynał wkrótce dowiedział od biskupa Mandiny, całą sprawę uważano raczej za mrzonkę jak za poważną akcyę dyplomatyczną, odebrała kardynałowi nadzieję, że sprawa dojdzie do skutku, i już wtedy w listach do Rzymu przyznaje się, że uważa ligę za niemożliwą[1]. Nielepsze usposobienie zastał w Krakowie, dokąd przybył w połowie czerwca 1596 r., a gdzie go zapewniał kardynał Radziwiłł i inni, że Polacy oburzeni są na cesarza za lekceważenie całej sprawy i Rzeczypospolitej, skoro po pierwszym sejmie nie dał nawet znać czy przyszle komisarzy na zapowiedziany zjazd, a na sejm przysłał posłów, jakby na drwiny — bez instrukcyi i pełnomocnictwa w sprawie ligi, o którą we własnym interesie zwrócił się do Polski.

Chociaż ostatni sejm warszawski jak poprzedni krakowski, wyznaczył komisarzy do traktatów, a cesarzowi zostawił do wyboru miejsce na zjazd, cesarz i teraz, chociaż już przeszło dwa miesiące upłynęło od końca sejmu, nie zawiadomił króla, jakie miejsce na zjazd obiera i czy wogóle ma zamiar przysłać kogo dla układania się o warunki ligi[2].

Gaetani, chociaż z obowiązku legata tłumaczył jak mógł cesarza przed Polakami, sam zżymał się na niedołęstwo i obojętność cesarza w sprawie tak ważnej a do Rzymu pisał, że postępowania dworu cesarskiego nie można usprawiedliwić nawet niewiarą w rokowania, bo tak długie milczenie jest wprost obrazą króla i stanów[3].

Gaetani słał też list za listem do nuncyusza w Pradze, by nakłonił cesarza do jakiejś odpowiedzi, bo zbliża się sierpień, czas wyznaczony na komisyę; wzywał żeby ze sprawy nie żartowano ze szkodą czasu, pieniędzy i uszczerbkiem powagi papieskiej[4]; niecierpliwił się i nie mógł pojąć powolności cesarza Rudolfa, a wreszcie pisał sam do niego w rozdrażnieniu, by wyznaczył miejsce zjazdu i dał konieczne pełnomocnictwo komisarzom, bo czas nagli.

---

[1] Ciampi, *Bibl. critic.* III, 107.
[2] 21 czerwca. [3] 26 czerwca. [4] 28 czerwca.

W początku lipca zawiadomił wreszcie cesarz Gaetaniego, że chce, by zjazd odbył się w Krakowie i przyrzekł przysłać komisarzy, a że także król przysłał kardynałowi jakieś pomyślne dla ligi listy [1], Gaetani nabrał ducha i podwoił zabiegi, by zniechęcone umysły dla ligi lepiej usposobić.

W pierwszym rzędzie szło o pozyskanie kanclerza, który także był na komisyę wyznaczony, ale wymówił się od przyjazdu, pod pozorem pilnowania Kozaków i Tatarów. Gaetani podejrzywał, że Zamojski z umysłu usuwa się od rokowań, a że obawiał się, by za przykładem kanclerza większość deputatów nie poszła, wysłał do Zamościa swego sekretarza Vannozzego z instrukcyą, by w jak najlepszem świetle, choćby z przesadą przedstawić Zamojskiemu pomyślny zbieg okoliczności do zawarcia ligi; zamilczeć to, co w sprawie będzińskiej mogło Polaków niemile dotknąć, a gdyby kanclerz nie chciał przyłożyć ręki do ligi, nakłonić go przynajmniej do zastąpienia Tatarom drogi na Węgry [2].

Zamojski, który od początku nie palił się do ligi z cesarzem, chociaż w zasadzie nie był jej przeciwny, teraz nie miał do niej żadnej ochoty.

Powiedział też Vannozzemu, że na ligę zgodziłby się tylko wtedy, gdyby przymierze było zaczepne a nie odporne, jak chciał cesarz, i gdyby ligę nawiązano na podstawie planów Batorego, a więc wciągnięto do niej Moskwę, Hiszpanię, Wenecyę, Persów i Tatarów. Z cesarzem samym wejść w spółkę niepodobna, bo siły cesarskie na niewiele się przydać mogą, wojsko ma zdemoralizowane i słabe, a prócz tego na seryo o lidze nie myśli, i chociaż jej potrzebuje, chce żeby go Polacy o ligę prosili, zamiast ze swej strony przedłożyć korzystne warunki.

Zamojski zresztą jasno oświadczył, że cesarzowi nie wierzy, bo cesarz nie postarał się, żeby Maksymilian wypełnił będzińską ugodę, a arcyksiąże podtrzymywał bunt Nalewajki, o czem miały świadczyć zeznania kozackich jeńców, a nawet ze strony

[1] 4 lipca.

[2] Zbiór Pamiętn. Niemc. II, 217. Instrukcya.

austryackiej podniecano Szwedów przeciw królowi, by go przez to zmusić do wyjazdu za morze i utorować drogę do korony Maksymilianowi [1].

Po Zamojskim nie mógł się więc Gaetani wiele spodziewać, ale liczył na poparcie biskupów, wyznaczonych do komisyi i wielu senatorów, których tymczasem pozyskał i spodziewał się, że sprawa pójdzie łatwo i szybko, jeżeli cesarscy komisarze przyniosą obszerne i jasne instrukcye, zwłaszcza co do zasiłków pieniężnych i korzyści terytoryalnych na wypadek zwycięstw [2]. O pełnomocnictwo dla komisarzy cesarskich i hojność w przyrzeczeniach starał się też ciągle przez legata papieskiego w Pradze, przekonany, że tylko ustępstwami w tym punkcie można pozyskać zniechęconych już do ligi Polaków [3].

W początku sierpnia przybyli też komisarze cesarscy: biskup wrocławski Jędrzej Gerinus i Adam Poppel, znani już ze sejmu warszawskiego, nadto arcybiskup Kaloczy, Jan Kutasy, biskup Jan Kornstein i trzech cesarskich sekretarzy. Tym razem mieli oni obszerniejsze instrukcye, ale znowu w sprawie najdrażliwszej, w kwestyi będzińskiej, nie przynosili nic obiecującego, a także nie przynieśli zrzeczenia się cesarza do Mołdawii, bo jak mówili, cesarz bez zgody księcia siedmiogrodzkiego nie może o tem rozstrzygać.

Komisarze cesarscy zastali już w Krakowie około dwudziestu deputatów polskich i dlatego niezadługo po przybyciu ich zaczęły się obrady komisyi [4]. Po uroczystem nabożeństwie w kościele P. Maryi zebrali się deputaci w pałacu ks. Radziwiłła na pierwsze posiedzenie. Na wstępie odczytano bulę Klemensa VIII., w której papież przypomina swoje dotychczasowe starania o nawiązanie ligi, zabiegi u książąt panujących, wreszcie pomoc w ludziach i pieniądzach przysłaną cesarzowi i księciu siedmiogrodzkiemu. Ponieważ wszystko to nie wystarczyło do odparcia Turków, papież zwraca się do Polski z wezwaniem

[1] Tamże 297. [2] 26 lipca. [3] 12 lipca.

[4] Sprawozdanie o niej jest w relacyi Gaetaniego na tajnym konsystorzu po powrocie. R. N. II, 66 a zbiór aktów w ręk. Bibl. Czart. 332, *Commissio Cracoviae celebrata* 1596.

do związku, a legatowi swemu daje zupełne pełnomocnictwo do rokowań [1]. Następnie miał przemowę Gaetani, w której zaznaczył, że w Rzymie chodzą wieści, jakoby Polacy nie myśleli seryo o lidze, na co znowu biskup przemyski odpowiedział, że główna wina w niedojściu traktatów spada na stronę cesarską, a wskutek tego zaraz na pierwszem posiedzeniu przyszło do sporów między obu stronami, kto winien, że liga dotychczas nie stanęła.

Polscy deputaci nie chcieli o lidze traktować, dopóki Maksymilian nie złoży uroczyście tytułu królewskiego i nie zadowalali się zapewnieniem cesarskich komisarzy, że arcyksiążę spełni ugodę, jeżeli liga dojdzie, bo jak mówili, nie chcą kupować ustępstwami tego, co się słusznie należy. Spory o Maksymiliana zajęły całe trzy dni, wreszcie Polacy złożyli skrypt na ręce legata, że jeżeli w przeciągu dwóch miesięcy nie stanie się zadość będzińskiej ugodzie, traktaty komisyi stracą tem samem wszelkie znaczenie i sejm nad ligą nie będzie już radzić. Legat tyle tylko mógł zyskać, że w końcu postanowiono całą sprawę zdać na króla, po którym się Gaetani spodziewał jakiegoś ustępstwa co do terminu [2].

W następnych dniach przystąpiono do dyskusyj bardziej rzeczowych, przyczem roztrząsano warunki ligi przeważnie pisemnie, tak że każda strona wystawiała skrypt i czekała nań odpowiedzi. W pierwszym skrypcie polskim deputaci wyliczyli przyczyny, jakie, jeżeli nie odstraszają od ligi, to przynajmniej bardzo ostudzają do niej zapał, między innemi wielkość niebezpieczeństw, jakie ta liga może na Polskę sprowadzić i niejasne postępowanie cesarza, który nietylko posłów na pierwsze komisye nie przysłał, ale i na drugi sejm nie dał posłom swym pełnomocnictwa, nie postarał się o wypełnienie będzińskiej ugody i nie przeszkadzał podburzaniu Kozaków.

Sprawa ligi wlecze się długo bez żadnego rezultatu, a ze szkodą Rzeczypospolitej, bo przez wzgląd na ligę ani paktów z Turcyą nie odnowiono, ani o potrzebach kraju radzić nie

[1] Teka 38, 713. [2] R. N. 68.

można było. Mimo to Polacy nie są lidze przeciwni, ale pragną wiedzieć, jacy będą sprzymierzeńcy, jakie ich siły, czy przymierze ma być zaczepne, czy tylko odporne, jak długo ma trwać, jakich nabytków może się Polska spodziewać i jaką da cesarz rękojmię, że liga przed czasem się nie rozchwieje. Nadto żądali pieniężnych zasiłków na polskie zaciągi od sprzymierzeńców, kładli warunek, że żadna ze stron osobnego pokoju z Turkiem nie zawrze, a Maksymilian nietylko złoży tytuł królewski, ale i dowództwo nad wojskiem w Węgrzech.

Odpowiedź cesarskich komisarzy na te postulata była wymijająca i ogólnikowa. Przypuszczali, że Rzesza przystąpi do ligi, chociaż cesarz jeszcze nic pewnego od elektorów nie otrzymał, spodziewali się, że nowe poselstwo do Moskwy otrzyma stamtąd jakąś pomoc od cara, że książęta włoscy będą dalej pomagać, jak już pomagali. — Na inne pytania cesarscy albo wcale nie odpowiadali, albo niejasno — wskutek czego polscy deputaci zwrócili się ze skargami do kardynała-legata, że strona przeciwna zamiast czynić jakiekolwiek ustępstwa, zmniejsza jeszcze to, co już dawniej obiecywano [1].

Dawniej zapowiadano wielu sprzymierzeńców, co najbardziej zachęcało króla i stany do ligi, teraz o pewnych sprzymierzeńcach niema mowy, tak jakby tylko chodziło cesarzowi o polskie posiłki. Co więcej, nawet liczba wojska cesarza zamiast się zwiększać, maleje, bo gdy pierwszy raz zapowiadano, że cesarz 80.000 wojska wystawi, potem zmniejszono jego liczbę na 70.000, a teraz komisarze tylko o 60.000 mówią i nie wspominają czy cesarz z własnych zasobów to wojsko chce wystawić, i czy potrafi je w takiej liczbie utrzymać przez cały czas wojny. Wkońcu zaznaczyli, że nie mają pewności czy cesarz na seryo chce ligi, bo pomijając już sprawę Maksymiliana, każe o tem wątpić zatarg o Mołdawię, której Polacy od początku domagali się wraz z Multanami za udział w lidze, podczas gdy cesarz nietylko oddał ją komu innemu z uszczerbkiem praw Rzeczypospolitej, ale po ostatniem starciu nie odpowiada nawet

[1] Rkp. 332, 12.

czy zgodził się na zawieszenie broni między Mołdawią a Siedmiogrodem.

Kardynał Gaetani niezadowolony z takiego przebiegu rokowań, nalegał na polskich i cesarskich komisarzy, żeby zaprzestali pytań i użalań i przystąpili do dyskusyj szczegółowych warunków. Wtedy dopiero cesarscy komisarze oświadczyli, że rzeczywistymi sprzymierzeńcami będzie papież i książe siedmiogrodzki, a później przystąpią do ligi zapewne i inne państwa. Wojsko cesarza będzie wynosić 60.000 żołnierza, z tego trzecią część jazdy, dwie trzecie piechoty. Cesarz chce, żeby wojska sprzymierzone walczyły osobno, a więc cesarskie na Węgrzech, a polskie od granic południowych Rzeczypospolitej. Ligi chce cesarz na trzy lata, później będzie można przymierze odnowić i przedłużyć. Na koszta wojenne dostarczy cesarz 200.000 flor. rocznie, co z posiłkami papieża wyniesie 500.000 flor.

Warunki te wydawały się polskim deputatom za małe i nie wystarczające i dziwili się, że tak cesarscy komisarze jak i legat papieski mniej teraz obiecują jak na poprzednim sejmie [1]. Gaetani tłumaczył, że ani papież, ani cesarz więcej dać nie mogą, ale to Polakom nie wystarczało i nie chcieli przystąpić do dyskusyj ustnych, jak chciał legat dla przyspieszenia toku rokowań, bo jak zaznaczyli w trzecim skrypcie [2], odpowiedzi posłów cesarskich są i tak już niejasne i wymijające, a cóżby było przy ustnych dyskusyach. Powtórzyli więc jeszcze raz swoje postulaty, i dodali, że nie mogą się zgodzić na trzyletni tylko termin ligi, bo potem musiałaby Polska albo o własnych siłach dalszą wojnę prowadzić, albo prosić dopiero i targować się o pomoc sprzymierzeńców. W skrypcie tym kładli także nacisk na sprzymierzeńców, mianowicie żądali, żeby, jak dawniej zapowiadano, przystąpiła do ligi Hiszpania, książęta włoscy i Moskwa, a w każdym razie, żeby przynajmniej Rzesza formalnie wzięła w niej udział. Chcieli żeby wojsko przeciw Turkom wynosiło ze 120.000 żołnierza, według obliczeń króla Stefana, z czego Polska wystawiłaby 40.000, a resztę cesarz i sprzymierzeńcy. Gdyby

[1] R. N. II, 69. [2] Rkp. 332, 23.

wojska polskie miały osobno walczyć, jak cesarz chciał, musieliby Polacy wystawić 60.000 żołnierza, na co trzecią część kosztów mieliby łożyć sprzymierzeńcy, a cesarz dostarczyć nadto część prochów i armat.

Postulata te, a zwłaszcza punkt o zasiłkach pieniężnych na 60.000 ludzi, coby według obliczeń kardynała legata przeszło milion flor. rocznie wyniosło, zdawały się cesarskim komisarzom za wysokie, podczas gdy polscy deputaci utrzymywali, że oferty cesarza są za małe, i że sejm żadną miarą nie da się niemi do ligi pociągnąć. Legat starał się jedną i drugą stronę do ustępstw nakłonić, ale napróżno. Komisarze cesarscy zasłaniali się instrukcyami, a deputaci polscy nie mogli bez sejmu nic stanowczego obiecywać [1]. Cesarscy też oświadczyli w ostatnim skrypcie, że muszą się odnieść wprost do cesarza, bo dawniej o tak znacznych zasiłkach pieniężnych, jakie pociągłoby wystawienie 60.000 wojska polskiego, nie było mowy. Obstawali także przy projekcie rozdzielenia sił podczas wojny, bo przez to usunie się wiele niedogodności, i odpadną punkta odnoszące się do kwestyi dowództwa, prowiantowania wojsk, rozjemstwa w sporach dowódców, o które Polacy pytali. Tylko gdyby Turcy z większemi siłami obrócili się przeciw jednej ze stron sprzymierzonych, strona druga powinna dostarczyć posiłków wojskowych, a te musiałyby się poddać wtedy pod rozkazy wodza miejscowego.

Także upierali się przy postulacie, żeby ligę tylko na trzy lata zawrzeć, a później na dłuższy czas odnowić przymierze odporne.

W kwestyi nabytków jak i w sprawie Mołdawii i Wołoszczyzny proponowali rozjemstwo papieża. Co do gwarancyi wreszcie, że cesarz dotrzyma warunków na jakich liga ma stanąć, mówili, że cesarz wystawi odpowiednie dokumenta, a gdyby było potrzeba to gotów je zaprzysiądz przez delegatów, ale żeby ręczył za cesarza papież lub kto inny, na to się cesarz zgodzić nie może bez uszczerbku swojej powagi [2].

Polscy delegaci zgodzili się w ostatnim skrypcie na jedno

---

[1] R. N. II, 71. [2] Rkp. 332, p. 28.

tylko ustępstwo, tj. nie nalegali, by wojska cesarskie razem z polskiemi walczyły, ale tylko tak długo, dopóki cesarz Turków z Węgier nie wyprze, a Polacy nie zabezpieczą się od Tatarów. Później złączonemi siłami należy wejść do krajów sułtana. Także i na liczbę sprzymierzeńców nie kładli już wielkiego nacisku, byle przynajmniej Rzesza przystąpiła, zresztą ponowili wszystkie postawione już żądania, od wypełnienia ugody będzińskiej, aż do sposobu uszykowania wojsk w bitwach z Turkami.

W ostatnim dniu sierpnia miał jeszcze Gaetani przemowę do komisarzy, by w dobrem świetle przedstawili rokowania cesarzowi i królowi, i wedle sił popierali sprawę [1]. Na tem skończyła się komisya krakowska.

Mimo, że cały prawie miesiąc zajęły te rokowania, sprawa ligi niewiele się posunęła naprzód, a korzyść tę tylko mieć mogła, że cesarz raz jeszcze poznał główne w tej sprawie trudności, a jeżeli chciał ligi na seryo, łatwiej mógł coś zrobić dla ich usunięcia.

W tej myśli pisał też Gaetani zaraz po komisyi do Rudolfa z zachętą, by się trudnościami nie zrażał, i przysłał posłów swych jeszcze raz na sejm. W sprawozdaniu o przebiegu komisyi, kładł nacisk na wypełnienie ugody będzińskiej, formalne przystąpienia książąt Rzeszy do ligi, i podwyższenie zasiłku na polskie zaciągi, i zapewniał cesarza, że jeżeli te trzy trudności dadzą się usunąć, co do innych punktów łatwo nastąpi porozumienie [2].

Kardynał Gaetani, starał się wpłynąć na cesarza także przez legata w Pradze, któremu przesyłał wskazówki, jak usunąć główne trudności w sprawie ligi. Tłumaczył Polaków, że napierają się jakiejś rękojmi na bezpieczeństwo przymierza, bo się boją, by w razie niedostatecznej pomocy obcych, po upływie trzech lat ligi, cały ciężar wojny na Polskę nie spadł, a chociaż żądają poręczenia przez papieża i innych panujących, zadowolą się przystąpieniem formalnem choćby kilku elektorów, byle cesarz wystarał się o ich podpisy do przymierza. W sprawie subsydyum

[1] 6 września. [2] R. N. II, 70.

na wojsko wystarczy jeżeli cesarz doda jakie 150.000 do sumy obiecywanej przez komisarzy, tak by razem z ofertą papieża doszły subsydya do 800.000 flor.; podwyższenie tego zasiłku jest konieczne, jeżeli Polacy, jak chce cesarz, mają walczyć osobno, a dla wyniku wojny tureckiej będzie to z niemałą korzyścią, bo z większem wojskiem będą mogli Polacy w przeciągu dwu lat hordę rozbić.

Prócz kaucyi na bezpieczeństwo ligi i podwyższenia subsydyum, musi cesarz załatwić sprawę będzińską i zrzec się pretensyi do Mołdawii, a wtedy liga bez trudności dojdzie do skutku[1].

Także Klemens VIII. pisał po komisyi krakowskiej do cesarza, żeby starał się zaspokoić pretensye Polaków, zwłaszcza nakłonić Maksymiliana do złożenia królewskiego tytułu, przez wzgląd na słuszność sprawy i korzyści domu cesarskiego[2], ale bez skutku. Gaetani przez długi czas nie otrzymywał od cesarza żadnej odpowiedzi, tylko biskup Kremony donosił z Pragi, że dwór cesarski niewiele o lidze myśli, a jeszcze mniej się po niej spodziewa[3].

Czy cesarz zarzucił już wtedy zupełnie myśli o lidze zrażony postulatami polskiemi, czy robił co dla usunięcia trudności, czy się porozumiewał z elektorami w tej sprawie, nie wiadomo.

Przed wysłaniem komisarzy nalegał wprawdzie na arcyksięcia, żeby wypełnił zobowiązania będzińskie, ale Maksymilian nie chciał o tem ani słyszeć, utwierdzony w uporze przez naczelne dowództwo w Węgrzech, zwłaszcza gdy nowe poselstwo cesarskie wysłane z początkiem 1596 do Moskwy o posiłki wojenne i przymierze przeciw Turkom, przyniosło mu pochwałę cara, że tytułu nie składa, i jakieś nieokreślone obietnice, które tylko Maksymilian mógł brać na serjo[4]. Arcyksiążę rad słuchał, jak mu ajenci, zwłaszcza Sarnstein, mówili o sympatyach w Polsce i nadziejach sukcesyi w Moskwie, a nie oddalał od swego boku nawet takich indywidyów, jak awanturnika Hieronima

[1] 7 września. [2] Thein. III, 264, 18 września 1596.
[3] 29 września. [4] Hirn. l. c. 257.

Strozzi, który mu ofiarował swe posługi dla zgładzenia Zamojskiego, chociaż sam niegodną propozycyę odrzucił [1].

Uporu Maksymiliana, nie mógł teraz tak łatwo cesarz pokonać, ale też niema śladu, żeby się starał usunąć inne przeszkody. Na zrzeczenie się Mołdawii nie chciał się zgodzić, bo Zygmunt Batory jeździł do Pragi w początku 1596, by go odwieść od tego, a subsydya na polskie zaciągi wydawały się cesarzowi zbyt wielkie, mimo że samemu księciu siedmiogrodzkiemu, którego pomoc wojenna nie mogła się równać z pomocą Polski, dał w tymże roku, nie licząc kilku tysięcy żołnierza, utrzymywanego swoim kosztem, prawie 200.000 guldenów, tj tyle ile Polakom obiecywał [2].

Dla pozyskania Polski cesarz nie potrafił się zdobyć na ustępstwa jakiekolwiek, dlatego też, nie bez racyi, przypisywano cesarzowi winę, że komisya krakowska nie przyniosła żadnego pozytywnego rezultatu.

Prócz Zamojskiego utrzymywał to i król Zygmunt w liście do Klemensa VIII., i żalił się, że cesarz ignoruje zupełnie ugodę będzińską, pretensyi do Mołdawii nie chce się wyrzec, a ligi tylko na trzy lata chce, na co znowu Polska zgodzić się nie może [3].

Kardynał Gaetani, chociaż go pomawiali delegaci polscy, że trzyma stronę cesarza, nie taił w depeszach do Rzymu, że w znacznej części po cesarskiej stronie leży wina niedojścia traktatów. Za błąd ze strony cesarza, uważał upór przy pretensyach do Mołdawii, a zły wynik komisyi przypisywał niezdecydowaniu cesarza w sprawie będzińskiej, podczas gdy jej wypełnienie byłoby ożywiło traktaty i wpłynęło na lepszy ich przebieg [4].

Komisarze cesarscy, według legata, stali uparcie przy swem zdaniu i bardzo skąpi byli w obietnicach [5], podczas gdy po stronie polskiej znać było wielką ostrożność, głównie dlatego, że siły cesarza okazały się niedostateczne do walki z Turkami, a przebieg wojny w Węgrzech wykrywał wielkie niedołęstwo

---

[1] Hirn. l. c. 254. [2] Huber. IV, 395. [3] Thein. III, 740.
[4] 28 sierpnia. [5] 27 sierpnia.

i brak powodzeń wojennych. Polacy też targowali się o warunki i subsydya większe, nie z niechęci do ligi — jak świadczył Gaetani — bo do wojny dosyć okazywali ochoty, ale żeby zyskać pewniejszą rękojmię, że liga nie obróci się na ich niekorzyść [1].

Gaetani też dłuższy czas wmawiał w siebie, że cesarz na jakieś ustępstwa się wreszcie zdecyduje, a tymczasem krzątał się w Polsce około sprawy. Przed komisyą krakowską nie mógł się widzieć z królem, bo czasu na to nie starczyło, zato zaraz po komisyi, wybrał się do Warszawy, by zapewnić sobie królewskie poparcie na przyszłym sejmie. Gaetani nie potrzebował zachęcać króla do poparcia ligi, bo król od początku traktatów oświadczył się za ligą, i ile mógł popierał sprawę. I teraz chociaż już było dosyć widoczne, że liga się nie uda, obiecał jeszcze raz zamieścić sprawę ligi w listach przedsejmowych, i przyrzekł, że nie będzie napierał na cesarza, by przed sejmem ugodę będzińskę wypełniono, byle otrzymał stanowcze zapewnienie, że Maksymilian wreszcie złoży tytuł królewski, co uważał za konieczne dla uspokojenia i pozyskania posłów [2].

Czekał więc i król i legat na odpowiedź cesarza, w nadziei, że coraz gorsze położenie wojsk cesarskich w Węgrzech, mianowicie upadek twierdzy Eger i klęska w walnej bitwie pod Keresztes, zmusi Rudolfa do ustępstw, by pomoc zyskać.

Wiadomość o zwycięstwach tureckich i zdobyciu twierdzy Eger, wywołała wielkie wrażenie w Polsce. Bojaźliwsi odzywali się, że nie można już dłużej traktować o przymierzu z cesarzem, ale czemprędzej posłać do Stambułu po odnowienie paktów z Portą, a zwolennicy ligi, których jeszcze wtedy było dosyć, parli do połączenia się z cesarzem, zanim Turcy zajmą Koszyce i otworzą sobie drogę do Polski [3].

Król zwołał zaraz radę senatu, na której jednomyślnie postawiono żądanie, by sejm przyszły stanowczo albo ligę uchwalił, albo pokój z Turkiem odnowił [4]. Przypuszczano powszechnie, że cesarz pod wpływem klęski, porzuci dotychczasową apatyę, i zgłosi

---

[1] 31 sierpnia. [2] 3 października, 30 października.
[3] 30 października. Heidenstein. 342. [4] 18 listopada.

się seryo o przymierze, ale i te niepowodzenia nie potrafiły poruszyć „uporu i powolności“ [1] dworu cesarskiego. Upłynęło już półtrzecia miesiąca od końca komisyi, a w Polsce nie było jeszcze odpowiedzi cesarza na przedłożone przez polskich deputatów warunki, dopiero po nowych, natarczywych listach kardynała Gaetaniego, przyszła odpowiedź z Pragi i to rozstrzygająca, bo rozbijała wszystkie nadzieje, jakiemi się jeszcze kardynał łudził [2].

Cesarz bowiem nietylko nie okazywał ochoty do ustępstw, ale kwestyonował nawet to, co jego posłowie na komisyi krakowskiej już obiecywali, zwłaszcza w sprawie subsydyów pieniężnych, bo pisał, że po upadku Eger, zwiększyły się wydatki, i trudno mu przyjdzie 200.000 flor. wypłacić. Jak poprzednio, tak i teraz powtarzał, że Maksymilian wypełni będzińskie warunki, jeżeli wprzód liga stanie, a o przystąpieniu Rzeszy wątpił, chociaż pisał, że elektorzy jeszcze się nad tem zastanawiają [3].

Po takiej odpowiedzi Gaetani nie bierze już w rachubę cesarza, nie nalega na wysłanie nowego poselstwa, ale próbuje jeszcze zyskać jakie ustępstwa od Polaków, bo cesarz oświadczył, że tylko wtedy mógłby zgodzić się na przymierze. Kardynał przypuszczał, że może biskupi poprą go na sejmie, liczył wiele na życzliwość króla, i starał się jeszcze raz z Zamojskim porozumieć.

W połowie grudnia 1596, wysyła więc powtórnie Vannozzego do Zamościa, z relacyą o ostatniej komisyi, z kopią odpowiedzi cesarza, i z pytaniami czy sejmiki zadowolą się tem, co cesarscy komisarze obiecywali. Chocież cesarz nie był skłonny do podwyższenia kwoty na wojsko, Gaetani przypuszcza, że papież okaże się hojniejszym i zapewnia, że subsydyum wyniesie razem 600.000 flor., co powinno wystarczyć, skoro i król Stefan, na 400.000 szkudach chciał poprzestać [4].

Kanclerz tym razem okazał mniej jeszcze ochoty do po-

---

[1] *Durezza et lentezza di quella corte.* 16 listopada.

[2] Kardynał nazywa ją *l'eseguie et il funerale de la lega.* 7 grudnia.

[3] 9 grudnia. [4] Niemcewicz II, 255.

pierania starań o ligę jak poprzednio [1], oświadczył natomiast stanowczo, że sejm musi albo pokój odnowić, albo przymierze przyjąć, ale w to ostatnie nie wierzył, bo warunki cesarza nie zadowolą posłów. Traktaty dalsze o ligę uważał za spóźnione, a chociażby przymierze w tych warunkach stanęło, mało będzie z niego pożytku. Pomoc cesarza na niewiele się przyda, bo mało ma pieniędzy, nie ma sprzymierzeńców ani adherentów, z braćmi żyje w nieporozumieniu, jest raczej zwolennikiem pokoju, wojnę prowadzi z konieczności, i myśli tylko o odebraniu własnych strat. Ligi chce tylko papież — w to kanclerz wierzy — ale papież nie mógłby Polsce pomódz w wojnie, bo jest zbyt odległy, a cesarz alboby nie mógł, albo i nie chciał pomagać.

Powodzenie mogłaby mieć liga w myśl Stefana zawarta. Związek Polski, Moskwy, Persów i Tatarów przy pomocy floty hiszpańskiej i weneckiej złamałby potęgę turecką, a za dwa lata oddałby Stambuł w ręce sprzymierzeńców, ale o tem myśleć na razie niepodobna, lepiej więc przez dobrowolne układy zyskać znośne warunki pokoju, jak narazić się na ostateczność, przez wojnę bez sił wystarczających.

Takiego zdania musiał być i król, bo chociaż po naradach z senatorami, rozesłał do sejmików listy o niebezpieczeństwie tureckiem, w których wyraził przekonanie, że najodpowiedniejszym środkiem do odparcia niebezpieczeństwa jest liga, i polecił radzić nad odpowiedzią komisarzy, i warunkami krakowskiej komisyi, to z drugiej strony nie przemilczał, że poseł turecki czeka już dawno na odpowiedź w Mołdawii, i posłom chana trzeba wreszcie dać jakąś odprawę [2].

Według relacyi Gaetaniego, sejmiki i tym razem dały swym posłom dosyć obszerne instrukcye do zawarcia przymierza, byle cesarz przedstawił pewniejsze i korzystniejsze warunki, jak na krakowskiej komisyi [3], ale że cesarz do ustępstw nie był skory, a czekał raczej na ustępstwa Polaków, zgoda sejmików nie mogła już mieć znaczenia dla sprawy ligi.

---

[1] Ciampi III, 113, 133.

[2] Do Mikołaja Radziwiłła. Rk. Czart. 92, 506. [3] R. N. II, 71.

Sejm warszawski, otwarty 10 lutego 1597, był też ostatnim z sejmów, traktujących czas jakiś o lidze.

Przybył tu i Gaetani, i po raz ostatni zachęcał Polaków do wspólnej wojny z Turkiem, ale już tylko dla formy, bo wiedział, że cesarz nie myśli o lidze i posłów nie przyszle.

To też w mowie przed senatem odzywa się głównie z żalem, że sprawa tak doniosła nie może dojść do skutku [1]. Polacy — jak mówił — powinniby wziąć za broń, bo tego i sprawa chrześcijańska i Rzeczypospolitej wymaga. Ubolewa nad ospałością panujących chrześcijańskich, i nad ociąganiem się Polski, mimo iż wszyscy uważają sprawę tę za konieczną prawie, i wiedzą, że może wielkie przynieść korzyści. Cesarz w wojnie przeważnie klęsk doznaje, podczas gdy Polacy tyle sił mają świeżych i wojną niestrudzonych, powinni więc podać rękę Węgrom, bez względu na warunki, które są wprawdzie za małe, jeżeli się zważy doniosłość sprawy, ale w istocie zbyt wielkie i uciążliwe dla sprzymierzeńców, przy ich osłabieniu.

Sejm i teraz jeszcze wyznaczył czterech senatorów do narad z kardynałem, a ci zapewniali, że król i stany chętnie do ligi przystąpią, ale zarazem wygadywali na cesarza, że posłów nie przysyła, chociaż sejm w jego sprawie został zwołany. Legat usprawiedliwiał cesarza jak mógł, zaręczał, że cesarz przyszle posłów jeżeli się dowie, że sejm zadowoli się tem, co komisarze cesarscy w Krakowie obiecywali, ale senat nie chciał dalszych rokowań o przymierzu z cesarzem, bez jego posłów, i cała sprawa traktatów o ligę upadła [2].

Nieprzybycie posłów cesarskich, było tu rzeczą podrzędną, bo jak mówił Gaetani w relacyi o tych traktatach, chociażby przybyli posłowie, przymierze dojśćby już wtedy nie mogło [2].

Zbyt wiele było trudności i zbyt sprzeczne interesa obu stron, żeby w takich warunkach mogło nastąpić porozumienie o wspólną wojnę przeciw Turkom. W Polsce wiedziano dobrze, że łatwiej zwalczyć Turków wspólnemi siłami, jak osobno, ale

[1] Rkp. Czart. 97, 355. Oratio Gaetani.
[2] R. N. II, 72.

że wojna turecka nie zagrażała na razie bezpośrednio Rzeczypospolitej, a stanowcze zerwanie z Portą mogło na długi szereg lat sprowadzić na kraj ciężary wojenne, i kto wie jak się ostatecznie zakończyć, obawiano się bez dostatecznej rękojmi powodzenia zdecydować na krok stanowczy.

Rękojmi takiej nie dawał cesarz, a posłowie jego zamiast korzystnych dla Polski warunków, przynosili tylko przeważnie „ozdobne słowa i subtelne dyskursa, któremi — jak mówił Zamojski na tym sejmie — trudno było Turka wojować“ [1].

Gdyby Polsce groziło wtedy bezpośrednio niebezpieczeństwo wojny tureckiej, zgodziłby się zapewne sejm na przymierze i na tych warunkach, jakie cesarz przedstawiał, ale że niebezpieczeństwa takiego nie było, a liga przedstawiała się jako kontrakt obustronny, tylko korzystne warunki i nadzieja czy to nabytków terytoryalnych, czy przynajmniej ubezpieczenia granic na czas dłuższy, mogłyby skłonić Rzeczpospolitą do przymierza z cesarzem. Że w Polsce była wtedy ochota do podjęcia wojny z Turkami, tego dowodem było już to samo, że przez trzy lata słuchano wezwań do ligi, zaprzątano niemi sejmy i nie odnawiano z Turcyą przymiernych listów, ale ochota ta nie była tak silną, żeby dla niepewnych widoków pobudzić mogła Polaków do ofiar i to na korzyść cesarza Rudolfa, który chociaż potrzebował polskiej pomocy, niewiele robił dla jej pozyskania a rokowania prowadził jakby dla formy i pod naciskiem Klemensa VIII.

Nie dziw też, że w Polsce wielu nie ufało cesarzowi i nie wierzyło czy na seryo myśli o przymierzu [2], skoro cesarz niczem nie pokazał, że chce usunąć trudności, na jakie liga napotykała, a postępował tak, że np. poseł wenecki w Pradze, nieinteresowany w sprawie tych rokowań o ligę, utrzymywał w swych relacyach, że cesarz jedynie dlatego okazuje jakieś wojenne przygotowania, żeby się nie pozbawiać pomocy pieniężnej króla Filipa, papieża, książąt włoskich i Rzeszy [3]. Stąd też i na sejmach

[1] Rkp. 97, 92.

[2] Lew Sapieha do M. Radziwiłła. *Script. Rer. Pol.* VIII, 220. Zamojski w Zb. Pam. Niemc. II, 296.

[3] Tomasz Contarini. Albèri. S. II, t. VI, 218.

i na komisyi krakowskiej tak natarczywie ze strony polskiej domagano się gwarancyi na bezpieczeństwo i trwałość ligi, a że cesarz jej nie dawał, cała sprawa musiała upaść, bo liga w takich warunkach zamiast korzyści, mogła sprowadzić na Polskę poważne niebezpieczeństwa.

Po rozchwianiu się projektów ligi, musiał sejm warszawski postarać się o odnowienie przymierza z Portą, co wielkiej trudności nie przedstawiało, bo jak wspomnieliśmy, Mahomet III. szukał sam z Polską porozumienia, a w odpowiedzi na poselstwo Piotra Ostrowskiego, wysłanego do Stambułu w początku 1596 r., przysłał czausza do Warszawy z korzystnemi propozycyami pokoju [1]. Król wtedy jeszcze przymierza nie odnowił, bo czekał na rezultaty krakowskiej komisyi, i dlatego odesłał czausza do hospodara mołdawskiego, gdzie miał czekać na królewską odpowiedź [2].

Na odpowiedź tę czekać musiał 10 miesięcy, ale czekał, chociaż sarkał, że król niby o przyjaźń Porty się stara, a równocześnie z cesarzem o wojnie radzi [3]. Porta zresztą o rokowaniach doskonale wiedziała, bo w Stambule miano tłumaczenia różnych mów i legacyj w sprawie ligi, ale sułtan zajęty wojną w Węgrzech, zachował się spokojnie, żeby nie pchnąć Polaków do spółki z cesarzem.

Teraz gdy projekty ligi się rozchwiały, można się było spodziewać, że sułtan nie zgodzi się na tak korzystne warunki, jakie przedtem obiecywał, tj. odstąpienie Mołdawii, przyzwolenie na osadzenie hospodara w Wołoszczyźnie, i zabranie kilku granicznych węgierskich zamków, gdyby wojska cesarskie zupełnie z Węgier wyparto. Dlatego też na sejmie warszawskim, przy wotowaniu nad odnowieniem przymierza, senatorzy głosowali za wzmocnieniem Rzeczypospolitej, naprawą i obsadzeniem zamków, i powiększeniem wojska [4]. Długo i z siłą mówił o ubezpie-

[1] Heidenst. 343.
[2] Wielewicki 215. Vannozzi, R. N. II, 238.
[3] Zamojski. Rkp. Czart. 97, 42, 48.
[4] Rkp. 332, str. 57. *Chronologia Comitiorum.* 1597.

czeniu się od Turków zwłaszcza Zamojski, i wzywał do uchwały znacznych podatków na wojsko, żeby w ślad za posłem do Stambułu, wyruszyło na granicę wojsko i groźbą wojny poparło starania o korzystne warunki pokoju [1], ale głosy senatorów nie trafiały do usposobienia posłów ziemskich. W izbie poselskiej przez cały czas sejmu trwały spory tak gwałtowne, że dopiero w ostatnich dniach sejmu przystąpiono do wotowania o poborach, przyczem niektóre województwa całkiem poboru nie chciały, inne przyzwalały nań warunkowo, a tylko niewiele województw przyzwalało na pobór bezwzględnie. W ostatnim dniu kłócono się o to do późnej nocy, a gdy król za aklamacyą wielu posłów przedłużył sejm do dnia następnego, kilku posłów krakowskich głośno przeciw temu zaprotestowało, przez co sejm został zerwany [2].

Bez uchwały o podatkach nie można było myśleć o zbrojnem poparciu rokowań pokojowych z Portą, a nawet zabrakło pieniędzy na opłacenie kwarcianego żołnierza, który też wypowiedział posłuszeństwo hetmanom, zeszedł ze stanowisk na kresach i łupił królewszczyzny dopóki król nie zastawił klejnotów i pretensyi związku nie zaspokoił. Z konieczności więc trzeba było powrócić do dawnej polityki, i prosić sułtana o przyjaźń.

Kasztelan halicki, Stanisław Gulski, wyjechał w poselstwie do Stambułu, by w zamian za wierność Polaków, i odrzucenie wezwań państw sąsiednich, pozwolił sułtan osadzić hospodara w Wołoszczyźnie, a nawet i w Siedmiogrodzie, gdyby go Turcy zajęli. Według instrukcyi miał się starać o pozwolenie na budowę zamków w pustkach granicznych, o przesiedlenie Tatarów białogrodzkich w inne okolice, i odstąpienie Polsce Munkacza, Koszyc i Hust, gdyby je polskie wojska, przed Turkami zajęły [3].

Jak na Polskę, i jej stosunek do Porty po nieudałych rokowaniach o ligę, postulaty te szły zbyt daleko, by sułtan się na nie zgodził. To też w odpowiedzi na list przymierny, przysłał tylko obietnice, bez praktycznego dla Polski znaczenia, bo przyzwolenie na zajęcie węgierskich zamków, o czem bez wojny

[1] Rkp. 332, 86, 97, 42. [2] 332, 117.
[3] Rkp. Czart. 611, 391.

z cesarzem nie mogło być mowy, zgodę na obsadzenie Siedmiogrodu, gdyby go Turcya zajęła, podczas gdy o sprawach dla Polski koniecznych, jak o budowie granicznych zamków nie było wzmianki w liście sułtana, była natomiast odmowna odpowiedź na propozycyę przesiedlenia Tatarów z pod Białogrodu, bo — jak się sułtan wyraził — „muzułmanie śmiercią męczeńską polegli, groby swe tam mają“. W liście przymiernym był także nowy, niekorzystny dodatek dla kupców polskich, i dlatego król przymierza tego nie przyjął. Wysłany po inne listy przymierza Szczęsny Herburt, zyskał dopiero przymierze w takiej formie, jak król żądał, tylko na obsadzenie Wołoszczyzny sułtan się nie zgodził. Natomiast potwierdził Jeremiego w Mołdawii i zapewnił następstwo jego synowi, jeżeli się wiernym dla Porty okaże i zastrzegł, że horda ma omijać granice królestwa, gdyby sułtan potrzebował jej pomocy na Węgrzech, a chan tatarski za upominki zwyczajne miał pomagać królowi w razie potrzeby[1]. Z innych obietnic mógł mieć później praktyczne znaczenie punkt o obsadzeniu Siedmiogrodu, gdy Zygmunt Batory, odstąpił go cesarzowi, a rządy dostał tam kardynał Jędrzej Batory poparty biernie przez króla i zatwierdzony dlatego przez Portę[2]. Król jednakże nie poparł czynnie kardynała, by uniknąć konfliktu z cesarzem, a po klęsce kardynała pod Sybinem i jego śmierci, nie chciał się mieszać do Siedmiogrodu, chociaż go sułtan do tego wzywał, a Zamojski po wyprawie zwycięskiej przeciw Michałowi multańskiemu miał dość siły, by wejść do Siedmiogrodu, dokąd go część magnatów powoływała.

Wskutek tego i rezultat wyprawy Zamojskiego był niewielki, bo brat Jeremiego Mohiły Szymon osadzony na Wołoszczyźnie przez Polaków, niedługo się tam utrzymał. Zresztą od początku XVII. wieku, przychodzi coraz częściej do zatargów między Polską a Turcyą, a Polska pod Cecorą i Chocimem musiała się sama mierzyć z turecką potęgą, tak jak to podczas rokowań o ligę i legaci papiescy i inni senatorzy przewidywali.

[1] Rkp. 616, 83.

[2] Mahomet II. do króla. Rkp. Cz. 347, 149. Hurm. III, 531. rel. wen. 13 listopada 1599.

Także i cesarz o własnych siłach prowadził dalej wojnę po rok 1606, a pokojem w Żitwa-Torok zyskał tylko uwolnienie od trybutu, jaki przedtem musiał sułtanowi płacić. Myśli o lidze na dłuższy czas przycichły, wznowił je dopiero Władysław IV,, ale podobnie jak Stefan Batory nie miał czasu, żeby je przeprowadzić. Dopiero wspólne niebezpieczeństwo, jakie nad Austryą i Polską zawisło za czasów Sobieskiego, doprowadziło do połączenia broni obu państw, i wtedy dopiero podkopano stanowczo turecką potęgę.

Ks. Józef Sas.

PODSTAWY FILOZOFICZNE I SOCYOLOGICZNE MARXOWSKIEGO SOCYALIZMU.

(Ciąg dalszy).

Po ogólnem scharakteryzowaniu całej Marxowskiej filozofii a zwłaszcza jej zasadniczej podstawy: historycznego materyalizmu; po wykazaniu ile różnorodnych elementów wchodzi w skład tego materyalizmu, poświęca prof. Masaryk rozdziały III-ci i IV-ty swej pracy szczegółowej analizie materyalizmu tego. Analiza ta, nadzwyczaj sumienna, dokładna, miejscami może nawet za drobiazgowa — idzie w dwóch kierunkach. W rozdziale III-im zajmuje się prof. Masaryk: ustaleniem pojęcia materyalizmu historycznego i jego stroną metodologiczną, mianowicie zastanawia się nad tem, jak sami Marxiści pojmują ten materyalizm i czy można go uważać za usiłowanie stworzenia naukowej historyi a raczej historyozofii. W rozdziale IV-ym zaś rozbiera właściwą treść materyalizmu historycznego, jego poszczególne nauki.

Przypatruje się więc przedewszystkiem: jak pojmują sami Marxiści materyalizm historyczny.

Dla wykazania tego przeprowadza prof Masaryk formalną statystykę literacką[1] i zestawia liczne definicye materyalizmu

[1] Str. 92—116.

tego, rozrzucone po pracach Marxa, Engelsa, Kautsky'ego i innych. Zestawienie to — którego nie będziemy szczegółowo przechodzić — jest nader pouczającem, bo dowodzi, że sami twórcy Marxyzmu nie zdawali sobie jasno sprawy z tego, czego chcieli, i że z czasem zapatrywania swe znacznie zmodyfikowali!

W najpierwszych pracach Marxa[1] jest materyalizm historyczny dopiero zaznaczony, pierwszą, dokładniejszą definicyę spotykamy dopiero w piśmie o Napoleonie III-cim, wyszłem w r. 1852[2]; następnie w „Krytyce ekonomii politycznej“ z r. 1859[3] występuje definicya, którą Marxiści uważają za zasadniczą i klasyczną, a wreszcie w tomie I. i III. „Kapitału“ znajdują się ustępy rzucające światło na to, jak sam Marx pojmował materyalizm historyczny.

My weźmiemy pod uwagę tylko ową definicyę „klasyczną“, jak ją Kautsky nazywa, z „Krytyki ekonomii politycznej“ i jeden ustęp z I. tomu „Kapitału“.

„W produkcyi społecznej — czytamy w „Krytyce ekonomii“[4] — wchodzą ludzie ze sobą w oznaczone, konieczne, od ich woli niezależne stosunki, stosunki produkcyi, które odpowiadają oznaczonemu stopniowi rozwoju ich materyalnych sił produkcyjnych. Ogół tych stosunków produkcyjnych tworzy ekonomiczną strukturę społeczeństwa, realną podstawę, na której wznosi się górna budowa *(Ueberbau)* prawna i polityczna, i której odpowiadają oznaczone formy świadomości społecznej. Sposób produkcyi życia materyalnego warunkuje cały proces życiowy: społeczny, polityczny i duchowy.

---

[1] *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik.* Gegen Bruno Bauer und Consorten. Von Friedrich Engels und Karl Marx. 1845; *Misère de la philosophie,* réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon. Bruxelles et Paris 1847.

[2] *Der 18 Brumaires des Louis Bonaparte* 1852, trzecie wyd. w r. 1889.

[3] *Zur Kritik der politischen Oekonomie* 1859. Pismo to jest właściwie tylko pierwotnem — nieco szerszem — brzmieniem tomu I „Kapitału“. W nowem wydaniu wydał je Kautsky w 1897.

[4] W wydaniu Kautsky'ego pag. XI.

Nie świadomość ludzi decyduje o ich bycie, lecz naodwrót ich byt społeczny o ich świadomości. Na pewnym stopniu rozwoju swego popadają materyalne siły produkcyjne społeczeństwa w sprzeczność z danemi właśnie stosunkami produkcyjnemi, albo, co jest tylko wyrażeniem prawnem na to samo, ze stosunkami własności, wśród których dotąd się poruszały. Z form rozwoju sił produkcyjnych, zmieniają się te stosunki we więzy dla nich. Nastaje wtedy epoka rewolucyi społecznej. Ze zmianą ekonomicznej podstawy następuje powoli lub prędzej przewrót w całej niezmiernej budowie wyższej. Przy rozpatrywaniu takiego przewrotu trzeba zawsze rozróżnić przewrót materyalny w ekonomicznych warunkach produkcyi, który da się w sposób naukowo-przyrodniczy wiernie stwierdzić, a formy prawne, polityczne, religijne, artystyczne lub filozoficzne, krótko mówiąc ideologiczne, w których ten konflikt dochodzi do świadomości ludzi, i w których oni go wywalczają. Tak samo jak poszczególną jednostkę ludzką ocenia się nie wedle tego, czem ona sama sobie być się wydaje, tak samo nie można takiej epoki przewrotu ocenić wedle jej świadomości, lecz raczej trzeba jej świadomość wytłumaczyć ze sprzeczności życia materyalnego, z zachodzącego konfliktu między siłami produkcyjnemi a warunkami produkcyi. Pewien ustrój społeczny nie rozpada się nigdy przedtem póki nie rozwinęły się wszystkie siły produkcyjne, na które ten ustrój jest dosyć obszernym, a nowe wyższe stosunki produkcyjne nie nastają na to miejsce, póki materyalne warunki ich istnienia nie wyłoniły się z dawnego ustroju.

A teraz druga definicya z „Kapitału“ [1]: „Praca jest przedewszystkiem procesem między człowiekiem a naturą, procesem, w którym człowiek swoją wymianę materyi z naturą swoją własną czynnością zapośrednicza, reguluje i kontroluje. Człowiek wy-

[1] „Kapitał“ 1, p. 163. Tom pierwszy „Kapitału“ cytuję w wydaniu drugiem.

stępuje naprzeciw materyi w przyrodzie sam jako siła przyrody"... Następuje porównanie pracy człowieka z pracą pająka i pszczoły i dodane są słowa: „Co jednak różni z góry najgorszego budowniczego od najlepszej pszczoły to to, że obmyśli on najpierw komórkę w swej głowie zanim odrobi ją w wosku. Przy końcu procesu pracy występuje rezultat, który przy początku tego procesu istniał już w wyobrażeniu robotnika, więc idealnie".

Te dwie definicye wystarczą nam: z nich już widzimy co za brak dokładności i jasności w pojęciach i w wyrażeniach panuje u samego Marxa! Dobrze powiada prof. Masaryk, że „chce on czegoś, ale myśli swej nie jest w stanie sformułować". W definicyi pierwszej to samo pojęcie określają kolejno aż trzy wyrażenia: „stosunki produkcyi", „sposób produkcyi" i „warunki produkcyi". „Ideologia — tem mianem oznacza Marx prawo, religię, moralność, sztukę, filozofię, wogóle całe życie duchowe społeczeństwa — ma być raz „budową wyższą" opartą na podwalinie ekonomicznych stosunków, to znowu tylko ich „symptomem". Co zaś są „formy świadomości" i wogóle „świadomość"; co znaczy, że „byt określa świadomość"; lub, że „ludzie rewolucyę społeczną przyjmują do świadomości w formach ideologicznych", materyalne ekonomiczne sprzeczności, z których ta rewolucya wynika, dałyby się może same z siebie już rozpoznać? — tego wszystkiego Marx nie wyjaśnia. Widzimy tylko, że w dalszym toku identyfikuje zupełnie „świadomość" z „ideologią"!...

Najważniejszej kwestyi, czy stosunki produkcyjne zależą od woli ludzkiej czy nie, nie można na podstawie powyższych definicyj rozstrzygnąć. Raz mówi Marx, że stosunki produkcyjne „warunkują" życie duchowe ludzkości: wskazywałoby to na stosunek przyczynowy, na zależność życia duchowego od stosunków produkcyjnych. Z drugiej strony jednak wyrażenia jak: „Konflikt (w warunkach ekonomicznych) dochodzi do świadomości ludzi w formach ideologicznych"; albo: „oni go w tych formach wywalczają"; albo

wreszcie: „rezultat pracy istnieje najpierw idealnie w głowie“ (definicya druga); zdradzają, że Marx ma chyba na myśli pewien paralelizm, bieg równorzędny obok siebie stosunków produkcyjnych i życia duchowego ludzkości.

I t. d., i t. d.: przykłady na niejasność pojęć i wyrażeń, w kwestyi materyalizmu, historycznego, u samego Marxa możnaby mnożyć w nieskończoność i prof. Masaryk dostarcza też dosyć tych przykładów!... Ogółem biorąc z rozlicznych tych definicyj i określeń da wyciągnąć się konkluzya, że treścią materyalizmu historycznego u samego Marxa są następujące tezy:

Historya jest procesem dyalektycznym, który odbywa się niezależnie od woli ludzkiej. Ten proces dyalektyczny jest walką polityczną klas.

Te walki są co do swej istoty ekonomicznemi przewrotami (rewolucyami).

Wogóle tylko ekonomiczne — lub wyrażając się jeszcze ściślej — produkcyjne stosunki mają dla człowieka i społeczeństwa znaczenie realne. Ideologia tj. państwo, religia, moralność, filozofia, sztuka, są nierealnemi iluzorycznemi i mają tylko znaczenie symptomatyczne.

Trzeba jednak przyznać, że to lekceważenie ideologii tj. czynników duchowych w życiu ludzkości porzuca Marx później. W trzecim tomie „Kapitału“ czytamy, że władza polityczna, która zawisła od ustroju ekonomicznego społeczeństwa, ze swej strony wpływa na ten ustrój: dowiadujemy się o „siłach społecznych modyfikujących ten ustrój“, o „właściwościach rasy“, nawet o „wpływach historycznych“!...

Podobnie chwiejnem i zmiennem jak Marxa jest stanowisko Engelsa w kwestyi materyalizmu historycznego: Produkcya i wymiana produktów są dlań zrazu podstawą każdego ustroju społecznego: przyczyn przeobrażeń, przewrotów politycznych i cywilizacyjnych należy szukać nie w głowach ludzkich, lecz w zmianach sposobu producyi i wymiany, nie w filozofii, lecz w ekonomii... I dla niego ideologia jest zrazu tylko „ubraniem“,

„maską“ interesów ekonomicznych [1]. Już w r. 1890 jednak w polemice, która wywiązała się między samymi socyalistami co do znaczenia historycznego materyalizmu, twierdzi Engels, że „młodsi“ źle rozumieją jego i Marxa, „że stosunki ekonomiczne są wprawdzie momentem decydującym w historyi lecz nie jedynym“ [2], a w r. 1894 przyznaje że: ekonomia przyczynia się wprawdzie do zmiany i rozwoju życia duchowego, lecz tylko po większej części pośrednio, to „największy wpływ bezpośredni na filozofię wywierają refleksy(!) polityczne prawne i moralne“! [3].

Jeszcze dalej ograniczają i modyfikują materyalizm historyczny młodsi Marxiści.

Bar jest zdania, że stosunki ekonomiczne zewnętrzne (produkcya i wymiana) są tylko negatywnym warunkiem dla działających pozytywnie i zależnie od woli człowieka czynników ideologicznych wewnętrznych, tak jak ziemia i klimat są takim warunkiem, bez którego ziarno (czynnik pozytywny) nie rozwinęłoby się w drzewo. Kautsky występuje wprawdzie jako obrońca materyalizmu, twierdzi, że duch porusza społeczeństwo nie jako pan stosunków ekonomicznych, lecz jako ich sługa, lecz następnie przyznaje, że rozwój ekonomiczny wynika z wzajemnego oddziaływania na siebie stosunków gospodarczych i rozwoju duchowego, że człowiek, w miarę jak cywilizacya postępuje, tem więcej opanowuje naturę i tem świadomiej reaguje na podniety ekonomiczne. Gdy zaś do warunków ekonomicznych zalicza też postępy umiejętności: technikę, chemię, matematykę, gdy uznaje uzdolnienie indywidualne i genialność wybitnych osobistości, dochodzi właściwie do rezultatów wprost przeciwnych historycznemu materyalizmowi. Konrad

---

[1] Pismo o Feuerbachu str. 65.

[2] Por. cytowany u Masaryka list Engelsa z 21 września 1890 r. zamieszczony w r. 1895 w czasopismie *Der socialistische Akademiker* nr. 2 z 1 października 1895 r.

[3] Drugi list Engelsa zamieszczony w temże pismie nr. z 15 paźdz. 1895 r.

Schmidt zgodnie ze swym Neo-Kantianizmem widzi w warunkach ekonomicznych dla ducha ludzkiego tylko dyspozycyę nie zaś ostateczną przyczynę świadomego działania; Bernstein zaś wprost powiada, że „cały materyalizm historyczny nic na to nie poradzi, że ludzie mają głowy i sami kierują swoją historyą", i że „ustrój głowy nie jest rzeczą tak mechaniczną, aby nim rządziło tylko położenie gospodarcze"!... [1]

Zestawiwszy ze sobą te wszystkie określenia materyalizmu historycznego, dane przez Marxa, Engelsa i ich uczniów, widzimy że u Marxa samego, materyalizm ten miał być w założeniu przedewszystkiem skrajnym pozytywizmem i objektywizmem w historyi. Comte w swoim pozytywizmie uznawał przynajmniej uczucie i wolę ludzką nawet ich pierwszeństwo: u Marxa człowiek staje się maszyną, która ma świadomość wprawdzie [2], lecz jest całkiem bierną, nie czuje i nie ma woli! Marx nie przyjmuje do swego systemu „ani gramu etyki", jak się wyraża słusznie Sombart [3], cała historya ludzkości jest dla niego tylko procesem przyrody, częścią procesu kosmicznego we wszechświecie. Objektywny dyalektyczny proces rozwoju a nie świadomość indywidualna jest właściwą i prawdziwą treścią świata i jego historyi...

Tej myśli zasadniczej nie był w stanie Marx konsekwentnie i ściśle przeprowadzić. I nic dziwnego, bo człowiek — jak powiada dowcipnie prof. Masaryk — ma nietylko bierny mózg, ale i serce i wątrobę. Zwłaszcza u niektórych ludzi — właśnie u Marxa! — wątroba jest większą jak serce... Ludzie nietylko poznają świat zewnętrzny, mają jego świadomość, lecz i sądzą go, oceniają, porusza on ich uczucia, pobudza do miłości lub — nienawiści. To też sam Marx idzie za tem prawem: mimo że nie chciał w założeniu ani szczypty etyki; „Kapitał" jego jest na wskróś — etycznym! Już samo pojęcie nadwyżki wartości jest nietylko ekonomicznem lecz

[1] Por. cyt. u Masaryka ze str. 109—115 cytaty z neo-Marxistów.
[2] Wedle Engelsa nawet świadomość jest fałszywą, iluzyą tylko.
[3] Sombart, *Socialismus und sociale Bewegung im XIX. Jahrh.* 1896.

etycznem, a pojęcie kapitalizmu w tem się koncentruje, że kapitaliści wyzyskują robotników. Cała historya ludzkości jest, wedle przedstawienia Marxa w „Kapitale“, tylko ciągłą walką uciśnionych o sprawiedliwość. Podobnie niekonsekwentnym jest Engels: mimo, że całą „ideologię“ nazywa tylko „iluzyą“, mówi o „fałszywej świadomości, o pokrywaniu przez ludzi faktu, że muszą przedewszystkiem jeść i pić rozmaitemi upiększeniami ideologicznemi; uznaje wkońcu żądzę władzy i chciwość za główne dźwignie historyi. Czyż żądza władzy i chciwość to nie uczucia, nie ideologia?

I Marx więc i Engels a wcale już młodsi Marxiści — jak widzimy z przytaczanych wyżej ich zdań — ograniczyli i zmodyfikowali naukę o materyalizmie historycznym w ten sposób, że stała się czemś innem, jak miała być w założeniu pierwotnem. Rozchodzi się obecnie już nie o to, że siły i stosunki ekonomiczne mają być jedyną decydującą przyczyną całego rozwoju cywilizacyjnego ludzkości, lecz o stopień, w jakim do niego się przyczyniają, o to, że na rozwój ten jak najpotężniej wpływają.

I to prowadzi nas do rozpatrzenia materyalizmu historycznego jako usiłowania stworzenia naukowej historyi. Że usiłowanie to istnieje u Marxa i Engelsa, wynika z rozlicznych ich definicyj i wyrażeń, że odpowiadało ono duchowi epoki, wpływom, wśród których urobili się obaj pisarze, nie ulega wątpliwości; niemniej jednak jest niewątpliwem, że usiłowanie to im się zupełnie nie powiodło!...

Przedewszystkiem dla Marxa nie jest jasnem, jaką właściwie nauką jest historya. Nie robi on różnicy, jak widzieliśmy z przytoczonych wyżej definicyj, między abstrakcyjną socyologią a konkretną historyą (przedstawianem na podstawie źródeł faktów dziejowych i ich tłumaczeniem); raz popada w historyozofię, to znowu chciałby stworzyć jakąś historyę naturalną ludzkości!... Od prawdziwie naukowej historyi żądamy: raz stwierdzania i przed-

stawienia źródłowego faktów dziejowych a następnie tłumaczenia ich na podstawie socyologicznej i filozoficznej, wyjaśnienia ich związku między sobą, przyczyn, które je wywołały i ich następstw. Otóż u Marxa jest to niemożliwem! Przeszkadza mu w tem właśnie jego materyalizm. Widząc wszędzie tylko działanie materyi, wpływy stosunków ekonomicznych a nie uznając ideologii, nakręca wprost do tego fakta dziejowe, wprowadza całkiem dowolne dedukcye i przez to staje się — ideologiem. Z drugiej strony występuje i u niego przesadny empiryzm i historyzm, w jaki popadło tylu nowszych historyków a nawet ekonomistów, t. z. zbieranie tylko i zestawianie faktów bez oświetlenia ich filozoficznego i socyologicznego, tłumaczenie całej teraźniejszości tylko przeszłością i uważanie jakiegoś urządzenia społecznego (np. pierwotnego komunizmu) tylko dlatego za dobre, że kiedyś gdzieś istniało!...

Nie potrzebujemy dodawać, że wyprowadzanie całego rozwoju cywilizacyjnego i duchowego ludzkości, w mniejszym lub większym stopniu ze stosunków ekonomicznych a zwłaszcza produkcyjnych, jest sądem niekrytycznym i jednostronnym[1]. Nikt nie zaprzecza wielkiego znaczenia pobudek i stosunków ekonomicznych: chcąc zrozumieć w zupełności charakter pewnej epoki, musimy rozpatrzyć i zrozumieć także jej życie gospodarcze[2], lecz usiłowanie tłumaczenia religii i uczuć religijnych i moralnych, nauki, sztuki, słowem całego życia duchowego

[1] Tak zwane „ekonomiczne“ pojmowanie historyi ma w socyologii parę odcieni. Bardzo dobrze charakteryzuje je i przedstawia systematycznie Paweł Barth w cytowanej już wyżej pracy *Die Philosophie der Geschichte als Sociologie*, str. 284—364. Marxiści dopatrując siły popychającej ludzkość naprzód jedynie w warunkach produkcyi, są odcieniem najjednostronniejszym, bo nie rozróżniają nawet wszystkich różnorodnych czynników ekonomicznych (stosunki komunikacyjne i handlowe, siła i podział pracy, stosunki klimatu i t. d.).

[2] To też uwzględnianie większe warunków gospodarczych i rozwoju gospodarczego przenika całą nowszą naukę historyi. Dość wskazać na prace takiego Lamprechta-Inama-Sternegga, Janssena. Rogersa i mnóstwo monografij historyczno-ekonomicznych.

ludzkości, pobudkami ekonomicznemi, jest wprost śmiesznem!... Tymczasem dla Engelsa np. całe chrześcijaństwo jest tylko rodzajem ruchu klas uciśnionych, podobnego do dzisiejszego ruchu robotniczego: Engels określa je też wprost jako „socyalizm“!

Umysł ludzki jest już tak stworzony, że dąży do jednolitości w zapatrywaniach, a stąd często popada w jednostronność. Widzimy to właśnie na różnych socyologach i historykach, którzy cały skomplikowany i różnorodny proces rozwoju społecznego chcą sprowadzić do jednego mianownika: jeden dopatruje więc całej przyczyny rozwoju tego w postępującym coraz podziale pracy (np. Dürkhein), inny w walce o byt i t. d. Marx i Engels, częścią wskutek specyalnych wpływów i warunków swej epoki, częścią wskutek uprzedzonego stanowiska, na którem z góry stali, popadli w jednostronność uważania za *vis motrix* całego rozwoju ludzkości — warunków produkcyi! Co do wpływów zewnętrznych oddziałali na nich Hegel — z którego Marx bierze dążność do abstrakcyi i dyalektycznego, niekrytycznego konstruowania historyi — Feuerbach, Saint-Simon i Comte, później wreszcie Morgan, i ci swemi poglądami skłonili ich do przeceniania w historyi momentu ekonomicznego. Do przeceniania tego momentu przyczynia się z drugiej strony niewątpliwie i to — co przeocza prof. Masaryk a słusznie podnosi Barth — że w epoce, w której Marx i Engels występują, moment ten nabiera większego znaczenia (kapitalizm, walki robocze), i że oni piszą z tendencyą socyalną, z góry powziętą [1].

Tak powstały „materyalizm historyczny“ Marxa i Engelsa, wywiera wprawdzie wielkie wpływy polityczne, podnieca i rozszerza idee socyalistyczne; lecz wpływy jego naukowe są małe [2]. Raz dlatego, że materyalizm ten był już

---

[1] Por. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Sociologie*, str. 360, 361 i 363.

[2] Z nowszych socyologów i historyozofów idzie bezwzględnie za Marxem (jakkolwiek uważa siebie za oryginalnego!), jeden Loria w swej pracy *Die wirtschaftlichen Grundlagen der herrschenden Gesellschaftsordnung* 1895. Wydanie niemieckie, które mam pod ręką, jest tłumaczone z dru-

tylko wyrazem i kombinacyą zapatrywań wypowiedzianych przed Marxem i Engelsem, powtóre i dlatego, że jak widzieliśmy, sami jego twórcy nie umieli go jasno i dokładnie sformułować...

W rozdziale IV-tym przystępuje prof. Masaryk — jak już zaznaczyliśmy wyżej — do rozbioru i krytyki treści historycznego materyalizmu, jego poszczególnych nauk.

Cóż jest właściwą siłą kierującą rozwojem ludzkości w myśl nauk historycznego materyalizmu?

Wedle Engelsa[1] rozwój w przyrodzie i rozwój w historyi ludzkości jest identycznym. Cała różnica leży w tem, że w przyrodzie działają siły ślepe, nieświadome, w rozwoju społecznym zaś, w historyi ludzkości ludzie ze świadomością i zastanowieniem się. To nie przeszkadza jednak temu, że cały rozwój społeczny kierowany jest prawami wewnętrznemi. Ludzie dążą do pewnych celów, które chcą osiągnąć i to z różnych indywidualnych motywów, motywa te są tylko pozorne *(ostensibl)*, bo rezultat ostateczny ludzkich działań zależy od ukrytych wewnętrznych praw społecznych. Jednostkami powoduje namiętność lub zastanowienie się, rozwaga; tak tę namiętność, jak rozwagę wywołują różne bodźce *(Hebel)* — czy to przedmioty świata zewnętrznego, czy bodźce idealne np. ambicya — ale poza tymi wszystkimi bodźcami stoi dopiero, jako ostateczna dźwignia działań ludzkich, siła kierująca całą historyą

---

giego wydania francuskiego. Pierwsze wydanie włoskie wyszło w r. 1886. Praca to nader powierzchowna i niezasługująca wcale na poważne liczenie się z nią. Dość przytoczyć, że autor z całą naiwnością wypowiada przekonanie, iż jedynie „południowa“ (t. z. włoska) logika powołana jest topić jak śnieg powstałe na północy „z sofizmatów i utopij“ etyczne teorye w naukach społecznych (str. 260 i 261). Wogóle zaś dąży Loria do wykazania, że religia, moralność i prawo są tylko wynikiem pobudek ekonomicznych, instytucyami stworzonemi przez klasy ekonomicznie silniejsze po to tylko, aby zamydlać oczy wyzutym z własności ziemi i uciskanym warstwom niższym i utrzymać się w ten sposób przy władzy!..

[1] Engels, pismo o Feuerbachu str. 50 - 55.

ludzkości — walka klas i przeciwieństwo ekonomiczne ich interesów. Rozpoznanie tej siły kierującej rozwojem ludzkości, było dawniej utrudnione, jej działanie ukryte w skomplikowanych stosunkach społecznych. Lecz od rozwinięcia się wielkiego przemysłu od początków naszego stulecia walka występuje wyraźnie. Najpierw w Anglii, potem (za Bourbonów) we Francyi, walczy mieszczaństwo przeciw arystokracyi dawnej, a od r. 1830 dołącza się do tego trzecia klasa walcząca o swe interesa — proletaryat. Obecnie też toczy się walka między dwoma klasami: burżoazyą z jednej strony, proletaryatem ze strony drugiej. Obie te klasy powstały wskutek nowoczesnych warunków produkcyjnych, a walczą pozornie o władzę polityczną, w istocie rzeczy jednak o swe interesa ekonomiczne, do których władza jest tylko środkiem.

Cała ta nauka o walce klasowej, jako ostatecznej sile kierującej rozwojem ludzkości byłaby bardzo pięknem — powiedzmy eleganckiem — uproszczeniem historyi, gdyby... odpowiadała rzeczywistości. Ale tak nie jest.

Pomijamy dziwną dosyć psychologię całej tej nauki: kwestyę, dlaczego motywa, z których ludzie działają, mają być tylko pozorne *(ostensibl)* a wywoływać rzeczywiście czyny ludzkie mają tylko bodźce *(Hebel)* objektywne lub subjektywne a jeszcze „rzeczywiściej“ t. z. jako ostateczna przyczyna przeciwieństwa klas i ich interesów ekonomicznych!... Pomijamy dalej, że na innych miejscach spotykamy u Marxa i Engelsa twierdzenie, że samo przeciwieństwo klas wywołane zostaje podziałem pracy, lub że je tworzą warunki, sposób produkcyi. Chyba więc wspomniane dopiero co czynniki są najostatniejszą przyczyną, dźwignią rozwoju?

Pomijamy wreszcie, że sam Marx i Engels nie określają dokładnie, co to jest burżoazya a co proletaryat i czy należy każdego robotnika uważać za proletaryusza a przedsiębiorcę każdego zaliczać do burżoazyi.

Dlaczego jednak mają walczyć tylko dwie

klasy ze sobą i walczyć tylko o interesa ekonomiczne? Co znaczyć ma słowo walka i czemu walka ma być jedyną dźwignią postępu? Wreszcie czy obok walki całych klas występuje też w obrębie tych klas walka jednostek ze sobą i czy jedna i druga walka mają trwać ciągle?

Dwie klasy, dwie kategorye przyjęte przez Marxa i Engelsa: burżoazya (jako negacya feudalizmu) i proletaryat jako negacya tej negacyi, są bardzo wygodne ze względu na dyalektykę Heglowską; ale nie wyczerpują one wcale różnic, jakie występują w każdem społeczeństwie nowoczesnem. Już nawet różnic ekonomicznych. Bo czyż można wszystkich robotników, z różnych zawodów i gałęzi produkcyi, wykształconych, lepiej płatnych i wyżej sytuowanych w drabinie społecznej i całkiem zwykłych biednych wyrobników zaliczyć razem do jednej klasy ekonomicznej — proletaryatu?... Czyż niema między nimi całej skali różnic, nieraz nawet przeciwieństwa interesów? Toż samo czy można wszystkich posiadających: wielkich kapitalistów, średnich i całkiem małych posiadaczy lub przedsiębiorców, właścicieli ziemskich i miejskich, rolników i przemysłowców uznać także za jedną klasę ekonomiczną; zapoznawać, że między jednymi a drugimi z tych licznych kategoryj klasy posiadającej zachodzą nieraz bardzo wybitne antagonizmy i przeciwieństwa interesów? Klasa „burżoazyi“ w znaczeniu przyjętem przez Marxa i Engelsa po prostu nie istnieje! A czy różnice ekonomiczne wyczerpują całą różnorodność warstw i obozów występujących w nowoczesnem społeczeństwie? Przecież prócz różnic ekonomicznych są przeciwieństwa religijne, rasowe, narodowościowe, różne dążenia polityczne, stronnictwa w nauce, sztuce i t. d., a te wszystkie mogą również stać się powodem ścierania się stronnictw, które je reprezentują, być siłą kierującą cywilizacyi i postępu. I Marx i Engels przyjmują zresztą sami — widać w tem ich brak konsekwencyi — w różnych swych pracach inne siły kierujące cywiliza-

cyą. Więc np. Marx[1] „ruch“, Engels: „siły natury“, „rasę“; obaj zaś: „wzrost ludności“ a nawet czynniki ideologiczne: moralność, religię, sztukę i naukę!...

Co się tyczy samego słowa „walka“, to słowo to dziś jest bardzo wziętem. Słyszymy i czytamy co chwila o walce o byt, że życie ludzkie jest tylko walką i t. d. Nowoczesny człowiek przy swym sceptycyzmie i skłonności do analizy siebie samego, walczy rzeczywiście nieraz sam ze sobą, utrzymuje, zmienia dotychczasowe swe ideały, lub nawet je traci; ale walka ta, natury filozoficznej, nie wkracza wcale w zakres ekonomiczny. A już wcale stosunek człowieka do człowieka i całych warstw społecznych do siebie, nie da się określić jednem słowem: „walka“. Gdyby jeszcze słowo to brać w znaczeniu: współzawodnictwa, współubiegania się ludzi na różnych polach ich działalności, możnaby przyjąć ten czynnik jako jedną z dźwigni postępu. Lecz Engels mówi tylko o chciwości i żądzy władzy jako jedynej dźwigni postępu i cywilizacyi! Czyż ludźmi nie kierują prócz egoizmu i uczucia szlachetniejsze, zwłaszcza miłość bliźniego? Czy zresztą sam rozum obrachowujący nie wskaże często, że lepiej pewne sprawy w drodze pokojowej, jak w drodze „walki“ załatwić. Nawet robotnicy wiedzą dziś dobrze, że w niejednym kierunku interesa ich są wspólne z interesami pracodawców i nawet na polu gospodarczem porozumienie się stron, których interesa się ze sobą krzyżują, zastępuje często „walkę“.

Powstaje dalsze pytanie: czy „walka“ ta toczyć się ma tylko między klasami czy i między jednostkami. Marx i Engels przyjmują darwinizm a z nim walkę o byt, Marx mówi wprost o konkurencyi między robotnikami, a w tomie trzecim „Kapitału“ stara się tłumaczyć konkurencyą kapitałów — wartość[2]. Jeżeliby więc brać konkurencyę w rozumieniu walki o byt ekonomiczny między je-

[1] *Das Elend der Philosophie*, 2-gie wyd. niem. z r. 1892, str. 88 i 133.

[2] Odwołuję się do mego szkicu zamieszczonego w *Przeglądzie Powszechnym* z r. 1898: „Marx wobec ostatnich sądów nauki“, gdzie te wywody Marxa szczegółowiej przedstawiłem.

dnostkami — a w innem rozumieniu brać jej nie można! — to wpływa to na całą teoryę walki klasowej i znacznie ją modyfikuje. Bo jakżeż można mówić jako o jedynej dźwigni rozwoju gospodarczego i społecznego, o walce całych klas jednolicie i zwarcie występujących, gdy obok tych klas walczą i jednostki ze sobą?... Czy wreszcie jedna i druga walka mają trwać ciągle?

Marx i Engels uważając z jednej strony walkę klas za siłę kierującą całym rozwojem ludzkości, przyjmują z drugiej strony, że w przyszłem komunistycznem społeczeństwie walka ta ustanie[1]. Czy trwać będzie zaś i nadal walka jednostek ze sobą, czego wymagałby darwinizm przyjęty przez Marxa i Engelsa, na to obaj pisarze — odpowiedzi nie dają! W każdym razie to ustanie walki, która była jedynym bodźcem rozwoju, jest najsłabszą stroną całej teoryi o walce klasowej, usuwa jej wprost grunt z pod nóg. Bo jeżeli ustaje jedyny bodziec rozwoju cywilizacyjnego, ustaje tem samem dalszy rozwój!...

Z pytaniem co kieruje rozwojem cywilizacyjnym ludzkości wiąże się drugi — dla socyologii zasadniczy — problem stosunku jednostki do społeczeństwa. Nie będziemy za profesorem Masarykiem rozbierać szczegółów różnych zapatrywań i dążeń, jakie w tym względzie występowały w historyi i występują do dziś dnia w teoryi i w praktyce życia; powiemy tylko, że w konstruowaniu tego stosunku można kłaść albo nacisk większy na samoistność, samodzielny rozwój jednostek, im przypisywać większe znaczenie (indywidualizm) albo nadawać społeczeństwu przewagę nad jednostkami (kollektywizm). Dzisiaj przeważa więcej w teoryi i w praktyce kierunek drugi. Materyalizm historyczny Marxa zaś rozwiązuje problem ten skrajnie i jednostronnie w kierunku drugim: poświęca bowiem zupełnie „nędzną“ — jak się wyraża Engels — jednostkę na rzecz ogółu. Stanowisko to odpowiada duchowi całego Marxow-

[1] Naturalnie, bo proletaryat osiągnie swój cel!

skiego socyalizmu, który chce być kollektywizmem w każdym kierunku, nie tylko gospodarczym; nie trzeba jednak dodawać, że jest — błędnem! W rzeczywistości i jednostka nie może obejść się bez społeczeństwa i społeczeństwo nie może istnieć bez jednostek. Należyte więc rozwiązanie problemu wymaga uwzględnienia tak jednego jak i drugiego czynnika...

Wreszcie wiążą się z materyalizmem historycznym, jako teoryą przedstawiającą, jak się odbywa rozwój ludzkości i co nim kieruje, trzy jeszcze pytania: kwestya t. z. „praw historycznych“ i postępu w historyi; kwestya ideału społecznego przyszłości (celu do którego rozwój dąży) i kwestya wolności ludzkiej.

Co do pierwszej kwestyi, to w myśl idei Marxa i Engelsa rozwój ludzkości odbywa się wedle pewnych prawideł, przechodzi pewne stadya. Marx i Engels identyfikując — jak to już podnosiliśmy — prawa historyczne i prawa natury, chcą nadać rozwojowi temu charakter czegoś uregulowanego z góry pewnemi prawami. Mimo to samo pojęcie „prawa“ nie jest u nich jasnem! Marx zastrzega w „Kapitale“, że przedstawia tylko prawa specyalne [1], ważne dla każdej z epok, na jakie dzieli „przedhistoryę“ ludzkości z osobna [2]; czy jednak epoki te nie mogą mieć pewnych wspólnych znamion, czy dla nich wszystkich niema jakiegoś prawa ogólnego?... Przecież Engels mówi o walce klasowej jako o ogólnem prawie poruszającem historyą ludzkości? A czemże jest Marxa prawo negacyi — negacyi, rozwój wedle dyalektyki Heglowskiej? Z wszystkiego widać, że i Marx i Engels w swym materyalizmie historycznym nie odróżniają należycie właściwych, społeczno-historycznych przyczyn z jednej strony, a praw (t. z. regularności wywoływanych pewnemi przyczynami) z drugiej; nie sto-

[1] Przeciwnie Engels. Pismo o Feuerbachu str. 45, 53 pismo przeciw Dühringowi, str. 150.

[2] Epok tych jest cztery: azyatycka, starożytna, feudalna i kapitalistyczna.

pniują różnych praw wedle tego, czy mają one charakter mniej lub więcej ogólny, nie robią wreszcie różnicy między prawami empirycznemi a objaśnieniami!

Co do postępu to Marx akcentuje silniej w swojej historyozofii rozwój jak postęp. W Darwinowskim ewolucyonizmie — który Marx przyjął, bo mu się w nim podobały objektywne, leżące w naturze, przyczyny rozwoju — idea postępu jest przeprowadzoną całkiem konsekwentnie: siły natury nietylko rozwój pobudzają, podniecają ale prowadzą go w coraz wyższe, doskonalsze stadya. U Marxa myśl postępu jest przeprowadzoną niejasno i niekonsekwentnie.

Przedewszystkiem, zarzucając wszelką ideologię i ze stanowiska swego materyalizmu, pojmuje Marx postęp zanadto mechanicznie tylko jako postęp produkcyi. Powtóre i Marx i Engels mówią raz o postępie, to znowu o cofaniu się wstecz, raz że cywilizacya kapitalizmu ma i swoje dobre strony, to znowu, że cywilizacya jest wogóle złą. U Marxa występuje nawet (pod wpływem Comte'a!) zapatrywanie, że każde stadyum historycznego rozwoju ma swe względne uprawnienie. Mimo to przyjmują wkońcu obaj pisarze, że rozwój ludzkości skończy się tem, czem się zaczął tj. komunizmem. Wówczas ustaną i siły kierujące tym rozwojem. Czyż dalszego rozwoju i postępu już nie będzie?

Poco cały rozwój dotychczasowy z pewnym fatalizmem się odbywa, dlaczego do tego celu właśnie zmierza, na to nie są w stanie Marx i Engels dać odpowiedzi, z powodu — swojego materyalizmu! Rozwój ludzkości nie da się wytłumaczyć tylko tem, że kierują nim i pędzą go naprzód chciwość i żądza posiadania!... Trzeba głębszego metafizycznego rozebrania tego problemu. I dlatego młodsi Marxiści, zwłaszcza Bernstein, nawołują nazad do Kanta, do krytyki i rewizyi Marxowsko-Engelsowskiego materyalizmu!

Co do ideału społecznego przyszłości to i Marx nie mógł uniknąć tego, aby go nie postawić. Zrazu wprawdzie

odrzuca ideologiczne przedstawienia przyszłości, wkońcu jednak wraz z Engelsem dochodzi do skonstruowania przyszłego, idealnego ustroju, którym ma być — komunizm. Engels wprost mówi o „celu ostatecznym historyi“, do którego ludzkość dąży. Młodsi Marxiści zastrzegają się przeciw utopistycznemu kreśleniu obrazów przyszłości, lecz i oni mają na oku jako przyszły ideał społeczny ustrój wyłącznie kollektywny. Słusznie powiada profesor Masaryk analizując te wszystkie zapatrywania, że utopią jest nie przepowiadanie — naturalnie w pewnych granicach — przyszłości, lecz utopistyczne t. zn. przeciwne rzeczywistości pojmowanie natury ludzkiej, nierozumienie przeszłości i teraźniejszości. I w tem leży cały utopizm Marxa i Engelsa, wogóle socyalizmu!...

W naukach społecznych trudniej jest przewidywać i przepowiadać bieg przyszłości jak w naukach przyrodniczych, lecz możemy przynajmniej wskazać kierunek, w którym rozwój prawdopodobnie pójdzie, a musimy, biorąc pod uwagę uczucia i dążenia ludzkie, stawiać pewien ideał społeczny przyszłości. Marx i Engels znają tylko taki ideał gospodarczy. Doprowadzić zaś ma do niego sam bieg logiczny historyi. Ale historya — powiada trafnie prof. Masaryk — nie jest dla nas tylko laboratoryum logicznem, lecz zarazem w niej urzeczywistniają się i ścierają nasze dążenia, uczucia i pragnienia. Jedna generacya nietylko dodaje swoje dążności do ideałów i pragnień poprzedniej, lecz nieraz zmienia, przeobraża ideały poprzednie. W takim powolnym psychologicznem rozwoju występuje i urzeczywistnia się dążenie ludzkości do doskonalenia się, postępu etycznego. Ideał społeczny przyszłości można uzasadnić tylko i przedstawić jako ideał etyczny!... A tego Marxowski socyalizm nie robi i nie jest w stanie zrobić.

Co do problemu wolności ludzkiej, to Engels stara się i ten problem wyjaśnić: wedle niego wolność jest to „zdolność rozstrzygania i decydowania ze znajomością rzeczy“, a każdy postęp w wiedzy, w kulturze, to krok do tej wolności,

do panowania człowieka nad naturą. Lecz nie jest to żadne, ani metafizyczne ani psychologiczne wytłumaczenie problemu; zestawiając zaś wszystkie zapatrywania w tym względzie Marxa i Engelsa, widzimy, że obaj popadają właściwie w materyalistyczny fatalizm...

(Dok. nast.).

Dr. Władysław Pilat.

JASEŁKA KROŚNIEŃSKIE

z roku 1661.

W zbiorze rękopisów Zakładu narodowego im. Ossolińskich we Lwowie, znajduje się pod l. 1125 tom małego formatu, bo 9 × 15 cm.; odarty z okładki i wskutek tego rozlatujący się, zawiera rzekomo 218 kart, liczbowanie to jednak jest błędne. W rzeczywistości jest kart 228, między niemi niemało pustych. Niepoczesny wygląd rękopisu był zapewne przyczyną, dla której nikt — o ile wiem — nie zwrócił dotychczas nań uwagi. A przecież zasługuje na nią już choćby dlatego, że — pominąwszy różne rozprawki treści religijnej — mieści też w sobie parę utworów, stanowiących ciekawy przyczynek do piśmiennictwa dramatycznego polskiego w drugiej połowie XVII. w. Przyczynek to tem ważniejszy, że nie mamy tu do czynienia z próbami pióra, które nie wyjrzały nigdy z teki autora, ale z utworami scenicznemi, których czas i miejsce wykonania możemy mniej więcej dokładnie określić. Są to dyalogi i intermedya; ręka, bliżej nieznana, wpisywała je sobie w zeszyciki osobne kolejno, a o wiele później, już zapewne w stanie brakliwym, złączono je w tom jeden z rozprawami o treści zupełnie odmiennej, z których jedna, pouczająca „jakim ma być chrześcijanin“ (k. 128 nast.), nosi datę 5 kwietnia 1690 r., najpóźniejszą w całym rękopisie. Ponieważ pisarz, który pisał dyalogi i intermedya o datach o wiele wcześniejszych i ów traktat w r. 1690, poprawia nieraz tekst w sposób, co najmniej wąt-

pliwy, wolno wnosić, iż nie mamy tu do czynienia z autorem, jeno z przepisywaczem. Przy oprawie rękopisu, późniejszej zresztą od r. 1690, introligator zapuścił noże za daleko i poobcinał z góry i z boku niejedno. Szczególnie zeszyt intermedyów ucierpiał na tem, bo był nieco większych rozmiarów od zeszytów, które zawierały dyalogi. Zeszycików tych, nas obchodzących było 5, względnie 6, jeżeli przyjmiemy, że dyalog trzeci stanowił zeszyt osobny, czego obecnie nie można ani potwierdzić, ani zaprzeczyć wobec luki między nim a poprzednim. Jeżelibyśmy jednak zgodzili się na to, że było pierwotnie 5 zeszytów, moglibyśmy określić czas ich powstania mniej więcej w taki sposób: Zeszyt I. zawiera trzy dyalogi. Pierwszy, *Homo lapsus sive Peccator*, nazwany dramatem, a zbudowany na modłę klasyczną, bo z chórami, ma przy tytule dopisek ręki przepisywacza: *Anno Domini 1654. Crosnae.* Dopisek ten pojmuję jako datę wykonania tego dramatu, a nie napisania, a utwierdza mię w tem rozumieniu inny dopisek przy dyalogu czwartym, wydanym niżej. Po „Człowieku upadłym“ i łacińskiem streszczeniu jego wraz z intermedyum, następuje bezpośrednio „Dialogismus Anioła z Longinem“, urywek bardzo mały, bo zaledwie półtorastronicowy; dalsze karty zaginęły już przed oprawą, bo nawet paginacya pierwotna nie uwzględnia luki. I trzeci z kolei dyalog, bardzo obszerna historya męki Pańskiej, w chwili przyłączenia go do tomu całego był brakliwym, bo bez początku. Po paru stronach niezapisanych zaczyna się zeszyt II. o dacie późniejszej; zeszyt znów niezupełny, bo brak mu na końcu kartki, albo dwu. Zawiera utwór, który ogłaszam na dalszych kartkach notatki niniejszej. W zeszycie III. na odmiennym i rozmiarami i barwą papierze, czytamy trzy intermedya: pierwsze, trzecie i czwarte. Braku drugiego nie można policzyć na karb luki w rękopisie naszym, bo tu zresztą tekst nie jest brakliwym. Ta okoliczność popiera więc to, com rzekł wyżej, iż mamy tu do czynienia z kopią, a nie oryginałem; przepisywacz miał przed sobą wzór, w którym już nie było intermedyum drugiego. Ponieważ myślę ogłosić te intermedya później, nie rozszerzam się nad niemi i nadmienię tylko, że pierwsze podaje scenę między chło-

pem pijanym i szkolarzami, trzecie między oszustem i Mazurem, czwarte jest urywkiem półtorawierszowym, przekreślonym przez pisarza. Po 35 kartach różnych notat, wypisów i kopij z ksiąg i rozpraw teologicznych, na których czele znajduje się owa data 5 kwietnia 1690 r., następuje nowy kajecik dyalogiczny, z rzędu IV. Napis jego: *De S. Cantio Doctore Almae Acad[emiae] Crac[oviensis] in vigilia Nat[ivitatis] Domini 1677.* Jest to udyalogizowany życiorys świętego, rozłożony na opowiadania chłopców, a przeplatany chórami; na końcu opowieść o 2 cudach św. Jana Kantego. Ostatni wreszcie zeszyt, nas obchodzący, mieści na 3 kartach aż 3 krótkie dyalogi: 1) *Pro Dominica Palmarum*, 2) *Israel es tu Rex*, dyalog, przeznaczony według dopisku kopisty *pro festo Corp[oris Christi]* i 3) *Pro festo Corporis Christi*, przeznaczony *ad secundum altare.*

Mamy tu zatem utwory, wykonywane w Krośnie w latach mniej więcej 1654—1677. Wykonawcami byli bez wątpienia żacy. Dowodzą tego spisy osób, wśród których często występują *pueri.* Przedstawiano zaś dyalogi te na miejscach świętych, jak w kościele parafialnym (właśnie „Jasełka", poniżej wydane), przy ołtarzach (dwa ostatnie na Boże Ciało) — widocznie pod okiem duchowieństwa, zapewne OO. Jezuitów, którzy mieli w Krośnie od r. 1614 kolegium. I nie musiały te przedstawienia być czemś przypadkowem, ale wchodziły zapewne w plan szkolny w myśl słusznej zasady pedagogicznej, która po wieku zapomnienia odżywa dziś znowu, jak dowodzą przedstawienia „Antygony", „Ojdypusa króla", choć niestety, jest to wznowienie spaczeniem myśli zdrowej pod wpływem bałwochwalstwa klasycznego. Że domysł mój o ciągłości podobnych przedstawień w Krośnie słuszny, dowodzi wiadomość, podana przez prof. A. Brücknera w t. XIII., czasopisma *Archiv für slavische Philologie* (s. 408) o rękopisie publicznej książnicy petersburskiej *Raznojaz. XIV. Quarto 9.* Rękopis ten z końca może XVII. w., pochodzi ze zbiorów Załuskiego, zawiera prócz rozmaitych wyciągów, mów, wierszy, recept i listów, także szereg intermedyów, pisanych jedną ręką, a należał niegdyś do ucznia krośnieńskiego, F. K., zdaje się Kurdwanowskiego.

Jeśli tak z jednej strony nici wspólnego pochodzenia wiążą ogół dyalogów rękopisu Bibl. Ossolińskich z rękopisem petersburskim, to treściowo łączy się znów dyalog jeden szczególnie, mianowicie Jasełka, z rękopisem Bibl. Krasińskich w Warszawie, z którego prof. W. Nehring wydał szereg przyczynków do dziejów piśmiennictwa dramatycznego w Polsce (*Archiv. f. slav. Phil.*, t. XVII., s. 87—128). Mianowicie i w tym rękopisie, pochodzącym również z XVII. w., ale z Chełmu, czytamy 2 dyalogi pod l. XII. i XIII., przeznaczone na okres Bożego Narodzenia: *In solenne nativitatis festum* i *Actus pastoralis*. Złączywszy je razem, otrzymalibyśmy utwór równoległy do Jasełek krośnieńskich. Widocznie twórcom obu przewodniczyła ta sama myśl, typowa dla tego gatunku utworów już od zamierzchłego średniowiecza. W każdym razie jednak Jasełka krośnieńskie cechuje większy artyzm, wypłynęły widocznie z pod pióra autora zdolniejszego i obznajomionego dokładniej z prawidłami budowy dramatycznej. Nie potrzeba tego dowodzić szczegółowo, wystarczy odczytać utwór, z którego zresztą bije prostota, dziwnie ujmująca. Mamy tu też zapęd do realnego pojmowania życia pasterskiego, choć szkoła ze swemi eklogami i idylami wycisnęła jeszcze silnie piętno swoje. Pierwsze zaznacza się w gwarze, naśladującej często zwroty i sposób mówienia ludu naszego, drugiemu zawdzięczamy owe rozmowy beztreściowe, snujące się od czasów Wirgiliusza po wszystkich sielankopisarzach. Na zewnątrz to wahanie się autora co do kierunku, znalazło wyraz już w samych imioniskach pasterzy. Odwieczny Menalka i Dameta, III. eklogi poety rzymskiego, znani nam już z Szymonowicza (por. Dametas w siel. VI., Menalka w siel. IX., a Menalkas w s. XVI) i Gawińskiego (w siel. „Mopsusie“ Dameta, w siel. „Spółmiłośnikach“ Menalka), występują obok domorosłych Kub, Sieczypiw, Cyconiów, Famuł, Ryczywołów, Paliwód, Matysów i Giemz. Ale nie powiem, żeby to niezdecydowanie nie miało swego uroku. Jest to jeden z objawów borykania się myśli swojskiej, polskiej, z formą obcą, uświęconą przez tradycyę; objawy te, gdy je kiedyś wydobędziemy na jaśnię i zbierzemy w jedno, zmienią chyba zasadniczo nasz pogląd na piśmienictwo

wieku XVII. i wykażą, jak od Reja pisarze nasi szukają formy odpowiedniej dla myśli polskiej coraz usilniej, póki poeci wieku XIX. nie urzeczywistnili ich ideału. Z tego też punktu widzenia mniemam, że można czynić różne zarzuty autorowi naszych Jasełek, ale należy uznać jego chęci poczciwe.

Parę słów jeszcze o pisowni tekstu i wydaniu mojem. Pisownia to mimo pewnych chwiejności (mianowicie co do zakończenia narzędnika i miejscownika odmiany złożonej przymiotników) dość stała. To, co w niej wydało mi się charakterystycznem, zachowałem, a więc: owe postaci niejednolite przypadków rzeczowych, stałą pisownię *sie* i *cie* (tylko po przyimkach jednozgłoskowych *się, cię*) i parę innych drobiazgów. Natomiast pominąłem niepolskie *th, ph* w wyrazach takich, jak: Bethleem, Jozeph, stałą pisownię *część* zam. *cześć* i nosowych dźwięków przed *m* i *n* (w wyrazach jak: ziemia, stworzenie), oraz *á* i *ij*, które dzięki tradycyi wśliznęły się do tekstu tu i ówdzie. Rozumie się samo przez się, że przecinkowanie pochodzi ode mnie; choć zawsze starałem się dociec myśli autora po znakach pisarskich, użytych przez przepisywacza bardzo niejednostajnie, nie przesądzam, czy mi się to udało. W każdym razie chodziło mi przedewszystkiem o podanie tekstu, zrozumiałego dla szerszego koła czytelników, a nie o dyplomatyczne odtworzenie rękopisu, choć zresztą uznaję potrzebę wydawnictw dyplomatycznie wiernych dla wszystkich tekstów bez względu na wiek, wbrew dość rozpowszechnionemu lekceważeniu tego żądania. Łudziłem się nadzieją, że może ktoś pokusi się o wystawienie, po półtrzeciawiekowej przerwie, utworu, który pozwoliłem sobie dla krótkości przezwać Jasełkami. Nie byłoby to rzeczą trudną, już sam przepisywacz podał nuty do 3 pieśni — powtarzam je za nim — a do końca brak tak niewiele, że można go sobie uzupełnić *ad libitum*. Od siebie dodałem liczbowanie wierszy, uwagi i objaśnienia, z których jedne ułatwiają zrozumienie tekstu, inne uzasadniają pewne twierdzenia, wypowiedziane przeze mnie wyżej, lub nawiązują pewne nici z szeregiem zjawisk podobnych, wreszcie nawiasy graniaste, które zawierają uzupełnienia wydawcy. *Dr. Franciszek Krček.*

DIALOGUS DE NATIVITATE DOMINI

(Crosnae expositus die 2. Ianuarii 1661. in ecclesia parochiali).

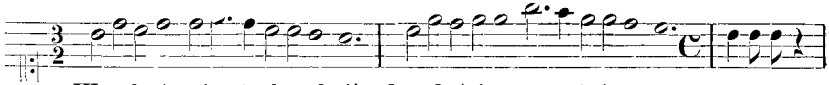
PROLOGUS.

I niebo sie i ziemia społem dziś raduje, —
Kiedy narodzonego Boga adoruje,
W betleemskiej stajence w żłobie złożonego, —
I nas wszytkich pociąga do wesela tego.
Więc żebyśmy co prędzej na tę sie zdobyli
Radość, potrzeba, byśmy dziś sie przypatrzyli,
Jako niebieskie duchy wesele stąd mają,
Jako pasterze Pana z radością witają.
Obaczycie dzieciątko nowonarodzone,
W betleemskiej stajence ubogo złożone,
Pannę Maryją i z nią Józefa czystego,
Aniołów i pasterzów stanu wzgardzonego.
Na tych sie zapatrując, Pana wychwalajmy,
A przytym sie na wszelką wdzięczność zdobywajmy! —
Po prostu wszytko będzie, bo Pan takich lubi
I z prostotą swą w żłobie on sie teraz chlubi.
Na trzy akty króciuchne rzecz tę rozłożemy,
Prosim o ucho pilne — zaraz też poczniemy.

ACTUS I.

SCENA 1.

ANIOŁ GABRYJEL.



Wesel sie ziemio krzyknij od radości etc. *ut infra.*

Wesel sie ziemio, — krzyknij od radości!
Bóg sie już twej dziś użalił podłości,
Dziś sie zmiłował nad nędzą wszytkiego
Świata i człeka nie zapomniał swego,

A nie zapomniał na koniec już tego.
Dzisia wystawił rzecz, gdy zrodzonego
Przed wieki syna z panieńskich wnętrzności
Drugi raz daje na ziemskie niskości,
Daje dziecięciem, z Panny narodzonym,
Który przed wieki był z Ojca zrodzonym.
Już go masz w stajni między bydłem w żłobie,
Który dla ciebie, człecze, obrał sobie!
To ci wesele niebo oznajmuje,
Tego ci szczęścia dziś wszytko winszuje.
Jużże otrzyj łzy z oczu zapłakanych!
Jużeś doczekał pociech pożądanych:
Dziś koniec twoim lamentom sprawiono,
Dziś twe frasunki i troski skrócono,
Kiedy zbawienie, któreś życzył sobie
Oglądać, widzisz już w ludzkiej osobie,
Jużże wesela zażywaj, a swemu
Chciej się pokłonić Bogu wcielonemu!

SCENA 2.

JÓZEF.

Co za pienie? co za głos uszu mych dochodzi?
Czy nie ta już godzina szczęśliwa nadchodzi,
Której Panna za sprawą Ducha naświętszego
Porodzić ma cudownie Boga wcielonego?
Czyli już zawitała godzina szczęśliwa
Której oczekiwała dusza ma chętliwa?
Podobno już czas przyszedł Panieńskiej czystości
Wydać z siebie na ten świat kwiat ślicznej wonności.
Pójdę — obaczę, co jest w imię Wszechmocnego
Boga; wnidę do szopy i do gmachu tego.

SCENA 3.

(MARYJA: *Magnificat anima mea Dominum etc. etc*).

JÓZEF.

O! zawitaj wesele, zdawna pożądane
Od wszytkich wieków, witaj cudo niewidane!
Witaj niebios ozdobo, jedyna wszelkiego
Pociecho wiecznie witaj stworzenia ziemskiego!
Witaj bóstwo, śmiertelnym przyodziane ciałem,
Witaj, o wszechmocności, w tym stateczku małem!
Witaj święta główeczko, skarbnico mądrości,
Która jeno być może Boskiej wszechmocności!
Witajcie śliczne oczy, pełne opatrzności,
Pełne wszelkiej witajcie ku grzesznym litości!
Święte — witajcie — rączki, źródła wszelakiego
Mieszkającym na ziemi dobra potrzebnego!

Witaj, prześwięte serce, usta, piersi, nogi,
Któreście ziemskie dla nas nawiedziły progi!
(Cessabit parum) [1].
I tyżeś to, mój Boże, nieograniczony,
Bydlęcem sie stał żłobem ogarniony?
Tyżeś to, który niebu, ziemi rozkazujesz,
Który wszytek na ręku twoich świat piastujesz,
Uboższem sie nad wszytkie stał źwierzęta ziemie
I nad wszytkie nędzniejszym zostałeś stworzenie?
Tyżeś, któremu służyć pragną aniołowie,
Którego są podnóżkiem niebiescy tronowie,
Tym się lichem sianeczkiem w tej szopie pokrywasz,
Tych niemych źwierząt podłej usługi zażywasz?
Tyżeś, któremu nieba są za pomieszkanie —
Tyś, którego jest wszytko, mój wszechmocny Panie,
Ni domeczku, ni kąta nie masz, gdziebyś skłonił
Świętą Twą głowę, gdziebyś zimna sie uchronił?
Biedne ptaszęta ziemskie swe gniazdeczka mają,
Biedne leśne bestyje swój wczas w kniejach znają —
Ty sam nie masz, mój Boże, pokoju żadnego,
Ty sam nie znasz na ziemi pałacu wczesnego [2].
Wszytkim odzienie dajesz — a sam nagiś w żłobie;
Wszytkim wczas opatrujesz — nic samemu sobie.
Czyjeżby dziś nad Tobą oko nie płakało,
Czyjeżby sie od żalu serce nie krajało?!
I takżeś dobrotliwa, o Boska miłości,
Iżeś Boga odarła dla ludzi z ślicznośći?
Takżeś sobie stworzenie ludzkie ulubiła,
Żeś dla niego żebrakiem Boga uczyniła,
Żeś z złotego naczynia gliniane sprawiła,
Żeś błoto z drogą perłą wespół zjednoczyła?
Wszytkęś rozkoszy swoich Bogu pamięć wzięła,
Gdyś Go w tak niskie nędzy przepaści zepchnęła;
Wszytekeś mu godności szacunek zmieniła,
Gdyś tak głęboką podłość i wzgardę radziła,
Że z Stwórce nieba, ziemie, stało się stworzenie —
Bóstwo obłoczy ludzkiej natury odzienie.
(Paulo post).
O niezbrodzona Boskiej miłości otchłani!
Tak nad Boga od ciebie człek jest szacowany:

---

[1] Por. częstą wskazówkę: „Przestanie trochę“ w Mikołaja z Wilkowiecka „Historji o chwalebnym zmartwychwstaniu Pańskim“ (wyd. St. Windakiewicza 1893 r.).

[2] Stosownego.

Wszechmocny, zapomniawszy swojej wszechmocności,
Robaczkiem sie stał, wszedszy w te nasze niskości —
Droższy u ciebie człowiek, niż Bóg! — O miłości,
Tracisz śliczność, byś naszej nabyła sprosności!
Sami sie tej na niebie zamianie dziwują
Aniołowie, gdy skarbu takiego żałują,
Dziwują nieba, gdy wtórą tę tracą osobę,
Dziwi słońce, gdy w stajni widzi [1] swą ozdobę,
Serca sie wszytkich krają, kiedy płaczącego
Słyszą, gdy w żłobie króla widzą niebieskiego —
Ty, o Boża miłości, sama tryjumfujesz,
Żeś Boga zwyciężyła, sama sie radujesz,
Żeś wydała niegodnym godność niepojętą,
Że ćcić(!) nieumiejącym ućciwość(!) obfitą.

(Hic osculabitur puerum).

O gościu słodki, miły, wdzięczny, pożądany, —
Kochane dziecię, ty mój synu domniemany [2], —
O gościu, nigdy żadnym wiekom niesłychany,
Od żadnego stworzenia gościu niewidany,
Jakąż ci cześć rodzice nędzni wyrządziemy?
Jakoż cie my ubodzy, Boże, uraczemy?
Cóż za tryjumf na przyście twoje wystawiemy?
Jak cie narodzonego wszytkim ogłosiemy?
Nie umiemy — wyznawam — ućcić(!) twej godności.
Nie umiemy powinnej oddać ućciwości.
Ty sam sobie, o Jezu, bądź wszelkie wesele,
Ty — godność, ty — ućciwość w tym człowieczem ciele!
Przybywajcie na pomoc, niebiescy duchowie,
Przybywajcie dać Bogu [3] pokłon, aniołowie!
Wy rozlicznemi głosy wesoło śpiewajcie,
Wy za nas cześć i chwałę Bogu oddawajcie! —
Ja go będę kołysał, ja siankiem ubogi
Będę od mrozu bronił ten kwiateczek drogi.

SCENA 4.

ANGELI QUATUOR.

ANGELUS 1.

Witaj, królu niebieski, w cielesnym namiocie,
Witaj, skarbie nadroższy, w tym zakryty błocie,
Witaj, o nieskończony Boski majestacie,
W tak maluchnej skrócony ciała tego szacie!

---

[1] W rękopisie poprawiono bez potrzeby na widzą.

[2] Por. ks. St. Grochowskiego „Jezusowi dziecięciu nowonarodzonemu rozmaite pokłony“ II., w. 1. wyrażenie św. Józefa podobne: „Takli ja twoim mam być ojcem domniemanym“.

[3] Nadpisano wyraz ten nad wierszem.

Wszelkie cie w nas niebieskie nawiedza stworzenie,
Wszelkie oddawa pokłon wszytkich duchów plemie.
Twych nóg świętych podnóżek, niebo, swąć oddaje
Cześć, bolejąc, iż sie już bez ciebie zostaje.

ANGELUS 2.

O pociecho nas wszytkich! I cóż za przyczyna,
Żeś nas opuścił? Czyć w nas, czyli w niebie wina?
Albożmyć sie, o drogi Jezu, naprzykrzyli,
Albo na wolą kiedy niegotowi byli,
Albo sie w nas miłości ku tobie przebrało,
Albo oko Twe co w nas szpetnego uznało?
Czylić niebo obrotem sie swym uprzykrzyło,
Czyli kiedy nad wolą Twoję nie świeciło,
Że wolisz ludzką nędzę i dolegliwości,
Niż niebieskie rozkoszy, niż nasze wczesności,
Wolisz ten żłób bydlęcy, wolisz tę jaskinią,
Niż Twój w niebie majestat, niż Twoję świątynią?!
Jako Cie, o mój Panie, miłość zaślepiła,
Gdyć tę nędzę, tę nagość i wzgardę radziła,
Żebyś z Boskiej rozkoszy i z Boskiej wolności
Ludzkiej sie stał natury pełen ułomności! [1]
O niepojęte Boskie dzieła!
Czysta Panienka porodzi[e]ła
Boga, przed wieki zrodzonego
Przedziwnie z Ojca przedwiecznego.
Ten jest, przed którym upadamy,
Którego Stwórcą swoim znamy.
Niebo już ziemią, ziemia niebem,
Kiedy sie pasie naszym chlebem.
Żłób już stajenny został tronem,
Uczczony Panem nieskończonem(!).
Ten, który wieczną jest radością,
Otoczon ludzką ułomnością!
Niechże go chwalą wszytkie kraje,
Gdzie słońce ginie i gdzie wstaje!

ANGELUS 3.

O człowiecze, jakożeś nad wszelki skarb droższy,
Gdy sie sam skarb dla ciebie wydał przenadroższy!
Nie uczynił Bóg tego złotym statkom w niebie,
Co uczynił, o ziemio, gdy sie dał dla ciebie,
Gdy, niebo i wiecznego Ojca opuściwszy,
Na świat przyszedł, moc swoję zewsząd wyniszczywszy.

---

[1] Łącz: stał się pełen ułomności ludzkiej natury. Ww. 139—152 dopisane na karteczce, wlepionej obok przez pisarza.

Umiejże mu takową miłość odsługować,
Umiej Boga, człowiecze, na ziemi szanować!

ANGELUS 4.

O miłośniku grzesznych, o skarbie ubogich!
I takeś sie z Twych bogactw, tak wyzuł z szat drogich?!
Do tegożeś to przyszedł, żeś tak jest wzgardzony,
Żeś jak Józef z sukienki, Boże, obnażony?!
Gdzie-ś jest słońce, Monarchy sukienko naszego?
Czem [1] nie pokryjesz światłem ciała Stwórce twego?
Czy sie i samo wstydzisz jego obnażenia,
Że na pokrycie twego nie rzucisz promienia?
Gdzie-ś księżycu? Czem Bogu łożem sie nie stajesz?
Czem na ozdobę gmachu światła nie wydajesz?
I takżeś już Monarchy nie poznał twojego,
Że ciemną noc sprawujesz na cne przyście Jego?!
Gdzieście ozdobne gwiazdy? Czem waszej światłości
Nie dajecie na Boskiej szateczkę nagości —
Tak samej dopuszczacie okropnej [2] ciemności
I niebieskiej i ziemskiej być szatką światłości?!

ANGELUS 1.

Tuż to Twoja gospoda, o Dobro istotne?
Tu wysokość, o Bóstwa pióro górnolotne?
Tu Twe źródło, studnico wieczna wody żywej?
Tu krynica, o rzeko pociechy prawdziwej?
Wszytkęś wieczność na niebie, dobro, przemieszkało,
Zawsze Cie przytomnego niebo sobie znało
I, lubo Twe strumyszczki z niebios wypływały,
Twej jednak przytomności im nie zabierały;
Lubo sie ziemi zawsze chojnie(!) udzielały,
Ciebie im jednak, źródło, wcale zostawiały.
Teraześ już, o źródło, z nieba wypłynęło,
Do ludziś sie przeniosło, a nameś zginęło.
Jużeś niebem wzgardziło, niebaś odstąpiło,
Ziemiś się dało, żebyś ziemskim więcej było.
O, jakowych sie po niej [3] owoców spodziewasz,
Gdy ją Twymi wodami, o źródło polewasz,
Gdy, minąwszy niebieskich owoców staranie,
Ziemskich u ludzi szukasz, o Wszechmocny Panie?
Czyć nam takie pożytki nosić nie przystało,
Któremiby sie oko Twe kontentowało?

---

[1] = czemu.

[2] W rękopisie napisano wyraz ten nad wyrazem niewoli, widocznie błędnym.

[3] Wpisano nad błędnym wyrazem: nich.

Czyśmy pracy niegodni Twej około siebie?
Przynamniejże nam było nie wydzierać Ciebie,
Niechbyśmy, uschłe drzewa, na twarz Twą patrzali,
Niech śliczności i mocy z Ciebie nabywali!
A tak, gdy nas opuszczasz, o nasze kochanie,
Jako nam jest żałośne z Tobą sie rozstanie,
Jaka boleść, kiedy Cie, Króla niebieskiego,
Jak żebraka widzimy, żebraka ziemskiego!
O człowiecze, o ziemio, jako sie wysoko
Wybijasz, gdy cie strzec samo Boskie idzie oko!
Jako Twe szczęście z naszem nie ma porównania,
Gdy, co nam dają, tobie dają bez starania!
Zażywajże szczęśliwie takiej szczęśliwości,
Zdumiewaj sie na dobroć, dziwuj sie miłości!
Niech Ten, któregobyśmy wiecznie nam mieć chcieli,
Z twej sie ku sobie, człecze, miłości weseli!

ANGELUS 4.

Zbiegajcie sie, niebieskie i ziemskie stworzenie,
Których słoneczne mija i pali promienie!
Zbiegajcie sie, źwierzęta, i co nie żyjecie,
Schadzajcie sie, żywioły, i co jest na świecie,
Przypatrujcie sie Bogu nie w Boskiej osobie,
Dziwuj sie Najwyższemu(!), złożonemu w żłobie!
Patrz, ludzka nadętości, na upokorzenie:
Bóg nieba jak robaczek w lichym leży sienie [1].
Którego niebo, ziemia, ogarnąć nie może,
Pieluszki i żłobowe obejmuje łoże.
Który Panem rozkoszy i wczasów wszelakich,
W smrodliwej stajni leży, nie w gmachach bogatych.
Któremu aniołowie mile usługują
I którego ślicznemi głosy rekreują,
Samem(!) sie cieszy płaczem i napawa łzami,
Samemi(!) niemych bydląt weseli głosami.
I któreż już być może większe uniżenie,
Jako gdy tak na ziemi leży Stwórca ziemie?

ANGELUS 2.

Już sie, o towarzystwo anielskiego choru,
Zwoływajcie do usług!

ANGELUS 3.

Już, mieszkańcy dworu
Wiecznego, przybywajcie mile śpiewać Jemu,
Który w żłobie panuje stworzeniu wszelkiemu! [2]

---

[1] = sianie.

[2] W rękopisie: wszelkiemu panuje stworzeniu, ale liczby, dopisane nad wyrazami, wskazują porządek właściwy.

Niech was w posługach Bogu ludzie nie celują [1],
Którzy, gdy w żłobie leży, precz go odstępują!

CANTUS ANGELORUM [2].

Już pochwalmy Króla tego,
Na świecie narodzonego,
Pana i Boga naszego,
I Maryją Matką(!) Jego,
Co zrodziła Pana tego,
Boga i Stwórcę naszego!
Jemu służy słońce, miesiąc,
We dnie, w nocy, nie przestając,
Cześć i chwałę wyrządzając.
Trójco święta, bądź chwalona,
Bądź na wieki uwielbiona,
Boś jest dobroć nieskończona!
Jezu Chryste narodzony,
Boże, przedziwnie wcielony,
Bądź na wieki pochwalony!
Wieczna chwała i cześć Tobie,
Który dzisia leżysz w żłobie —
I człek i Bóg w Swej osobie!

ANGELUS 1.

Pódźmy, oznajmiemy też ludzkiemu stworzeniu
O nowym w ziemskich krajach Boga narodzeniu!
Ty Dzieciątko tymczasem, Józefie, zabawiaj,
Ty, nim go kto nawiedzi, mile mu przygrawaj!
[vel: Wy Dzieciątko tymczasem mile zabawiajcie,
Niźli go kto nawiedzi, wy mu przygrawajcie!]
(Tu grać będzie Józef abo śpiewać).

ACTUS II.

SCENA 1.

Pastores duo: STANIEK i KLIMEK.

STANIEK.

Dalibóg już nie wiedzieć, co czynić na świecie:
Nędza zewsząd i zawsze tak zimie, jak lecie.
Nie wiedzieć, co już czynić; już głowy nie staje —
Tyle już nie szaleję, tyle nie ustaję [3].
Bo choćbych już i umarł, bodajby już nie żył,
Jużbym na to pozwolił, bym tylko spieniężył

---

[1] = wyprzedzają, przewyższają.

[2] Miara wiersza i budowa zwrotek, jak w *Dies irae*. W wierszu 240 wyraz: Przenaświętszą — zbędny — po „Maryją“ skreśliłem.

[3] Omal że nie oszaleję i t. d.

Moję drogą kawulę, co sie też z ludzkiemi
Pasie krówki i chodzi z owcami pańskiemi.
Już to pono trzydzieste lato niebo toczy,
Jako moje ledwie co zasypiają oczy,
Co strzec muszę i biegać za temi marchami[1]:
Owcy, baranmi, kózmi, wółmi i krowami.

KLIMEK.

O miły Stańku, tożeś rozwasęgowany[2],
Toć sie barzo frasujesz, tożeś strubowany! (!)
Mancholija cie trapi, pono-ś dziś nie śniadał;
Boś ty taki nie bywał, nigdyś tak nie gadał,
Kiś ci to każń[3], nieboże, cóż ci sie to dzieje?
Boć już oczy zapuchły i nos ci czernieje!
Siądź jeno trochę ze mną, zjedzwa co drugiego!
Popatrzę ja w mej[4] torbie co do smaku twego;
Tymczasem za[5] nadejdą bracia nasi mili,
Którzy tu są za nami o pół ćwierci mili.
Owoli jest kiełbasa z czosnkiem[6], upieczona,
Tłusta — wej! jak to pachnie, jak szperka smażona!
Patrzże chleba w swej torbie, bo ja nie mam tego.

STANIEK.

Mam ci mieć trochę.

KLIMEK.

Daj go — nie dobrze bez niego.

STANIEK.

Noża trzeba?

KLIMEK.

Nie trzeba; tak kąsać będziemy
Jeden po drugim, aże wszytkę i chleb zjemy.

(Comedent).

Stańku, dajże cie katu! Dobrze, chocieś stary,
Kąsasz, jako widzę. Nie godzisz sie na mary[7]
Jeszcze. Znać, żeś zgłodzony.

STANIEK.

Od samej niedziele
Mięsam i krty(!) nie widział, chleba coś niewiele.

---

[1] = podłemi, nędznemi zwierzęty.
[2] = skrzywiony, niezadowolony.
[3] = Co ci? co za choroba cię dręczy?
[4] W rękopisie nad tym wyrazem bez potrzeby napisano: twej.
[5] = aza, może.
[6] W rękopisie następuje zbędne: już. Owoli = oto.
[7] = nie nadajesz się do trumny.

KLIMEK.

Śpiewajże mi, bo umiesz! Za to, coś jadł moję
Kiełbasę, niech usłyszę wdzięczną nótę twoję.

STANIEK.

To zaśpiewam — słuchajże, mój Klimku kochany!

KLIMEK.

Śpiewajże, mój Staniaszku, mój ty lubowany!

STANIEK.

Rozświeciło sie słoneczne promidło[1],
Aż było widno, kędy moje bydło;
Miesiąc wpadł w kresy swoje, —
Już daj dobre kochanie[2] moje!

KLIMEK.

Cyt jeno, cyt! Czy słyszysz? Ot tam ktoś bałuszy[3].

STANIEK.

Nie słyszę nic.

KLIMEK.

Boś głuchy. Nadstaw jeno uszy!

STANIEK.

O dalibóg! Nasić to podobno już idą.
Czekajmy ich, aż do nas tutak(!) wszyscy przy(i)dą.

SCENA 2.

Pastores: KUBA, DAMETA, MENALKA, SIECZYPIWO, CYCOŃ, FAMUŁA, RYCZYWÓŁ, PALIWODA, MATYS, GIEMZA.

KUBA.

Pomaga Bóg, panowie...[4] i ba! braciać to nasi
Siedzą ot sobie.

STANIEK.

Wasi, miły Kuba, wasi.

KUBA.

Cóż tu teraz czynicie, moi bracia mili?

KLIMEK.

Otośmy tu i z bydłem naszem przypędzili.

STANIEK.

Jużmy sie nachodzili za temi marchami,
Niech sobie za tamtemi chodzą tam gajami.

---

[1] = promyk.

[2] W rękopisie błąd: dochanie.

[3] = wrzeszczy, hałasuje.

[4] Por. Mik. z Wilkowiecka „Historji o zmartw." w. 1122: „Pomóż Bóg, apostołowie!"

KUBA.

I naszeć bydło tuż też za tą chodzi gorą,
Bo ma trawy dostatek i paszą barz[1] sporą.

KLIMEK.

Toście[2] wszyscy odeszli, a bydełko jako?
Sąż tam psi przy nim?

DAMETA.

Bracie, o nielada jako
My sobie postępujem w rzeczach koło siebie.
Już tam dobrze jest wszytko, choć nie było ciebie.

STANIEK.

Któż tam przecie jest przy nim, moi bracia mili?

CYCOŃ.

Matysaśmy naszego przy nim zostawili,
Bo on dobry — nie zaśpi, ostrożny w tej mierze,
Psami szczuje, gdy trzeba, i pilnuje szczerze.

SIECZYPIWO.

Ma i trąbę kozłową, w którą, gdy co czuje,
Zaraz trąbi, byśmy szli, albo psy poszczuje.

MENALKA.

Ba! i bydło go słucha i zna go po głosie
I nielada komu da grać sobie na nosie.
Chłop dorodny, bywały, — bywał też we skole(!)
Pierwej, niźli sie uczył bydło gnać na pole;
Tylko trochę na nogę nieborak napada[3],
Ale przecię postrzeże, kiedy sie wilk wskrada.

FAMUŁA.

Nie trzeba sie frasować nama o Matysa;
Nie boi sie nikogo, ni samego bi(e)sa.
Wiecie, jak on sie sztucznie z wilkami obchodzi,
Nie w jednego z ruśnice(!) swojej on ugodzi.

RYCZYWÓŁ.

A przecię mu poszarpał onegdy dwie krowie.

PALIWODA.

Boteż marchy nie stały ot o swoje zdrowie.
Nieraz sie on nachodził, szukając ich w lesie;
Słyszałem, kiedy łajał: „Czyć to tu bies niesie
Te marchy? Bodaj zdechły, by ich wilcy zjedli!“
Oni też, jak posłuszni, zaraz też przybiegli.(!)

---

[1] = bardzo. Czytaj: bar-z.
[2] W rękopisie: tożcie.
[3] = utyka.

GIEMZA.

Bale [1] mi sie na spanie już, bracia, zanosi.

RYCZYWÓŁ.

Możesz [2] ci spać, nie gadać, — któż cie o to prosi?!
My sie będziem naszemi bawić rozmowami.

KUBA.

Bez mała i my z nim sie nie położym sami,
Bośmy sie dosyć dzisia wszyscy nachodzili
Po potokach, pagórkach, błotach pobrodzili.

KLIMEK.

Sen mie zmorzył, bom nie spał mało co tej nocy,
I mnie w kupę — patrzajcie — ot sie toczą oczy.

STANIEK.

A mnie sie ustawicznie ziewa.

DAMETA.

Ja też muszę
Położyć się koniecznie spać.

CYCOŃ.

A ja to z dusze
Lubię, kiedy sie mogę naspać aż do woli.

SIECZYPIWO.

Mnie zaś ot tu tak w czele głowa boli!

FAMUŁA.

I mnieć sie też zaleca ślepy, jak mówicie [3].

PALIWODA.

Takci to bywa zawsze, u nas pospolicie
Po niewczasie.

KUBA.

Śpijcież już, a nie gwarzcież więcej,
Żebym zasnął i wy też, bracia, jak naprędzej! [4]

MENAŁKA.

Jużci nasz Cycoń chrapi... (!)

CYCOŃ.

Wżdyć to Sieczypiwo!

RYCZYWÓŁ.

Wszytkich jakby porzezał, chrapią; śpi, co żywo.
Umkniże sie też trochę, miły Paliwoda!

---

[1] = ba! ale. — Por. Mik. z Wilkowiecka „Historji“ w. 448.

[2] W rękopisie: Możeż.

[3] Wyrażenie przysłowiowe, niezapisane przez Adalberga w „Księdze przysłów“, a znaczące tyle, co: „Oczy mi się kleją do snu“.

[4] Co do rymu więcej — prędzej (pręcej), por. uw. 3 na str. 199, t. IX, ser. II, Rozpr. Ak. Um. wydz. filol.

PALIWODA.

Ej, tożeś mie przebudził — leżże!

RYCZYWÓŁ.

Zgoda, zgoda!

SCENA 3.

ANGELUS.

(Gloria in excelsis Deo).

Chwała Bogu w wysokości,
Ludziom pokój na niskości,
Pokój ludziom dobrej woli —
Już dziś koniec jest niewoli;
Złote lata nastąpiły:
Niebiosa sie odnowiły;
Co były przedtym zamknione,
Już są ludziom otworzone.

RYCZYWÓŁ.

Przebóg, bracia, jasność mnie srogośna zaćmiła!
Żem sie porwać aż musiał, tak mi przeraziła
Oczy!

KLIMEK.

Ej śpij! bodaś sie ostatnie [1] nagadał,
Ryczywole, alboć cie zły człek nam tu nadał!

RYCZYWÓŁ.

Wżdyć to patrzyć nie mogę, co mnie coś zaćmi[e]ło
Cosiem widział dziwnego.

KLIMEK.

Bo sie to łysnęło.

RYCZYWÓŁ.

Wżdyć to długo świeciło, jakby sie otwarło
Niebo i zaś sie znowu dopiero zaparło!

KLIMEK.

Czy cie nieszczęście dało, że mi psujesz spanie!
Lada diachła ty marzysz [2].

RYCZYWÓŁ.

Wżdyć to i śpiewanie
Barzo piękne słyszałem i gwarę cieniuchną,
Dalibóg — i osobę widziałem wdzięcniuchną. (!)

---

[1] = po raz ostatni.

[2] Chyba dyabeł ci się przyśnił. Diacheł dwuzgłoskowo. Por. Intermedyum o ojcu i synie szewcu z r. 1643. *(Arch. f. sl. Phil.* XIII, 406): „juści u diachła mój namilszy tata".

PALIWODA.

A czyć was co rozdarło pewnie niedobrego,
Że sie wyspać nie dacie?!

KLIMEK.

Cosić tu naszego
Ryczywoła straszyło; pada[1], że jasności
Widział jakieś i głosów że słyszał wdzięczności.

DAMETA.

A byś ty spał, nie marzył! i ty, głupi Klimku.
Podobno ci przyłożyć trzeba na łeb kminku!

KLIMEK.

Wżdyć mie głowa nie boli.

FAMUŁA.

Śpijże, nie rozprawiaj!

RYCZYWÓŁ.

Śpij ty sam, a między nas w ni w co sie nie wdawaj!

SIECZYPIWO.

Ryczywole, nie gadaj! Śpijże, kiedy masz spać,
Boć sie pewnie, gdy drudzy wstaną, nie zechce wstać.

RYCZYWÓŁ.

O! nie mogę, choć tulę obie (!) w kupę oczy;
Nie pomnę, żebym której nie spał, jak tej nocy.

(ANGELUS *ut supra: Gloria etc. Chwała etc. otworzone. 2*).

RYCZYWÓŁ.

Ot słuchajcie! Słyszycie, jakie to śpiewanie?
Czasie Pański, jakiesi piękne widzę panie[2]
W białej sukni, jak panna — dopiero gadało,
A na nas wszytko oczy swoje wyszczerzało.
Patrzcie jeno, jak sie to niebo ot jaśnieje!

CYCOŃ.

Ej nie gadaj, bo to już świta abo dnieje!

KLIMEK.

Kata świta! Wżdyć sie to niebo rozjaśniło,
Jak południe, jaż(!) na nie patrzyć oku miło.

RYCZYWÓŁ.

Jaśniejszeć to daleko jeszcze pierwej było —
Już tej jasności większą połowę ubyło.

MENALKA.

A błaznowie! leda co tylko blekonicie[3].
Wżdyć to miesiączek świeci — ta tego nie wi(e)cie?

---

[1] = powiada.
[2] = panię, paniątko.
[3] = blekotacie, pleciecie. Niema w Słow. wil.

RYCZYWÓŁ.

O! nie takci miesiączek wschodzi, wżdymci nieraz
Widział, gdym był na stróży...

MENALKA.

Tak właśnie, jak teraz.

KLIMEK.

Balem i ja głos słyszał i jakieś gwarzenie
Barzo wdzięczne.

CYCOŃ.

Wasze to wszytko jest marzenie.

KLIMEK.

Słyszałem, mówił[1]: „Złote lata już nastały".

STANIEK.

Dałby to Bóg! — Jużbyśmy bydła nie pasali.

RYCZYWÓŁ.

A jam słyszał, mówiło: „Niebo otworzone".
Tobym tam bydło nasze zawsze gnał[2] zmorzone.

FAMUŁA.

Zgadłeś! Gdzież to podobna, aby tam zaść miało
Bydło?! Chyba jako ptak latałby musiało.

GIEMZA.

Ej niewoli, że nie może(!) spać przed tym bałuchem![3]
Ujrzysz, Famuła, — weźmiesz pewnie dziś obuchem!

FAMUŁA.

Aboż ja to bałuszę? Wżdyć to z Ryczywołem
Klimek gwarzy ustawnie.

GIEMZA.

Wezmą i ci kołem
Wnetże przez grzbiet, jak tylko Kuba ich poczuje —
Wierz mi, że tu który z was kostura skosztuje.
(ANGELUS *ut supra: Gloria etc. Chwała etc. otworzone. 3*).

DAMETA.

Przebóg bracia! coś widzę na ziemi dziwnego —
Jasność wielką, jakoby jenioła[4] Bożego.

SIECZYPIWO.

Wszytko na mię(!) z przestrachu wielkiego drży ciało.
Przebóg! cóż sie tu z nami będzie dalej działo?

GIEMZA.

Stańku, śpisz ty, czy czujesz? Cóż wżdy jest dla Boga,
Że jakaś moje serce ogarnęła trwoga?

---

[1] W rękopisie dopisano wyraz ten pod wierszem.
[2] W rękopisie wpisano ten wyraz nad błędnym: grał.
[3] Tam do licha, że nie można spać z powodu tego krzykacza.
[4] = anioła.

Dusza jakaś, czy jenioł, mi sie pokazała,
Która pięknie gwarzyła i wdzięcznie śpiewała.

STANIEK.

Dalibóg, że nie czułem, anim tego słyszał,
Bom sie zakrył mą gunią i pod niąmem dyszał.

CYCOŃ.

I jam słyszał dalibóg jakiesi śpiewanie,
Jakby przez sen, i jakieś wdzięcniuchne(!) gadanie

MENALKA.

Jużci ja nic nie mówię, bo nie szatram[1] tego,
Aleć przecię cosi tu jest przecię dziwnego!
Tak tu straszno, aż we mnie, jako ryba, skacze
Serce.

KUBA.

E, e niewoli! Któż to tam tak gdacze,
Że mi swoim gdakaniem przerwał barz sen miły?
Ty to, Giemza?

GIEMZA.

Wżdyć ja śpię — gadasz, jak opiły.

KUBA.

Bale, bracia, jakiesi strachy tu panują,
A drudzy niebożęta śpią na to, nie czują.
Ot jak chrapią, — słyszycie? Niech śpią, nie ruszajcie!
Cożeście to słyszeli, teraz powiadajcie!

RYCZYWÓŁ.

„Słyszeli" — mówisz Kuba?! Wżdyć my to widzieli
I na te cudowiska oczyma patrzeli.(!)
Już to trzykroć cosi sie nam tu pokazało
Pięknego, które barzo nadobnie śpiewało
I mówiło, że niebo już jest otworzone.
Jam też pojrzał, aż ono ślicznie rozjaśnione.

KUBA.

Czemużeś mie nie zbudził, miły Ryczywole?
Poznałbym ja był, co to, bom bywał we szkole,
I spytałbym, czego chce i czym sie tu bawi.
Tak rozumiem, że jeszcze pewnie sie tu stawi.
Uciszmy sie, słuchajmy, co będzie takiego;
Żaden sie nie waż mówić i słówka jednego,
Aż ja wstanę! Obaczym, co będzie robiło.
Nie bójcież sie, choćby nas nabarziej straszyło!

(ANGELUS: *Gloria in excelsis DEO).*

---

[1] = nie dbam o to, nie zważam na to. Słownik wil. zna tylko postać: szatrzyć się. Por. czeskie šetřiti.

KLIMEK.

Dla Boga! Jasność wielka — albo uciekajmy!

KUBA.

Nie bójcie sie, a dalej co będzie, patrzajmy!

ANIOŁ.

Nie lękajcie sie dziatki! Wiedzcie, że Bóg z wami!
Wyście nad wszytkie insze szczęśliwszemi sami.
Bóg wam przez mię niebieskie oznajmia wesele,
Że sie Stwórca w stworzonym dziś narodził ciele,
Że na świat z nieba zstąpił, który świat kieruje,
Że zbawienie na ziemi dziś ludziom sprawuje,
Z ochotąż do Betleem do niego biegajcie,
Z weselem ubogiego ubodzy witajcie!
Dajcie chwałę pokorni upokorzonemu,
Niski oddajcie pokłon słudzy Stwórcy swemu!
Znajdziecie Go na zimnie w szopie leżącego,
Znajdziecie w podłym żłobie nędznie złożonego;
Pieluszkami tam leży ubogo powity,
Siankiem jako robaczek leży Pan pokryty.
Wół go i osieł parą swoją zagrzewają,
A z Józefem wesoło anieli śpiewają.
Jużże bieżcie co prędzej z wszelką skwapliwością,
Nie gardźcie tą o Bogu daną wiadomością!

KUBA.

Słyszycież to, o bracia, co nam tu mówiono?
Patrzcie, jako pięknego jenioła przysłano[1]
Do nas wszytkich — z skrzydłami, ubrany bieluchno!
Słyszeliście, jak do nas rozprawiał miluchno!
Nie bójcież sie prostacy — Pan Bóg z nami wszędzie,
Tu i zawsze nas on strzec będzie, wszędzie będzie!
Jasność to jest niebieska, którąśmy widzieli,
I głos to jest jenielski, któryśmy słyszeli.
Jako pięknie rozmawiał — jakby co słusznego,
Chociaż jeszcze nie dorósł zrostem(!) z nas żadnego!
Słyszałeś, Paliwoda, takie słowa kiedy?
Jak żywo, nie usłyszysz, byś szedł nie wiem kędy.

PALIWODA.

Albo co, miły Kuba?

KUBA.

Toś nie słyszał tego,
Co nam dziś powiedziano z nieba wysokiego?

---

[1] W rękopisie poprawiono dla rymu „przysłano“ na przysłono.

PALIWODA.

Dalibóg, żem nie słyszał, co nam to powiadał;
Ani wiem, kto to z wami, albo o co gadał.

KUBA.

Zstąpił tu był na ziemię jenioł Boży z nieba
Mówiąc, iż do Betleem iść nam prędko trzeba.

PALIWODA.

A po co?

KUBA.

Mesyjasza witać zrodzonego,
Pana wszytkich, w stajence podłej leżącego.

SCENA 4.

[Ciż i] MATYS (będzie trąbił na rogu).

MATYS.

Ohej bracia! Gdzieżeście, moi bracia mili?
Ozwicież sie, gdzieście sie tutak zaronili?[1]
Kuba, Kuba, — o Kuba! Stańku, Paliwoda,
Famuła, ty Ryczywół, Klimku ty mój broda[2],
Dameta, ty Menalka, Giemża, Sieczypiwo!
Kat ich wie, gdzie ich szukać; poszło w swą[3] co żywo!
Awoli są! Czemuż sie mi nie ozywacie?
Chociażem was mianował, nie[4] odpowiadacie.

KUBA.

Barzośmy sie przelękli, dlatego i twego
Nie mogliśmy rozeznać głosu kochanego,
Mój Matysku; przebacz nam, bośmy sie i bali,
Jeżeli kto w osobie twej nami nie szali[5].
Teraz cie ot witamy: Witaj bracie miły!

(Omnes dicent).

Aleć sie tu barz dziwne rzeczy dziś zjawiły.

MATYS.

Cóż takiego dla Boga?

KUBA.

Straszne barzo rzeczy.
Widzieliśmy dziś z nieba, toć mamy na pieczy[6]:
Mamy póść gdzieś daleko, do Betleem aże.

---

[1] = zapodzieli, zawieruszyli się. W ręk. gdzieżeście.
[2] = brodaczu.
[3] Domyślne: drogę.
[4] W rękopisie przed tym wyrazem zbędne: nic.
[5] = nas nie mami, oszukiwa.
[6] = to mamy na oku, rozważamy.

MATYS.

Wiemci ja tamtę drogę, bo tam często łażę —
Przedtym bywało. Większe powiem ja wam dziwy.

KUBA.

Jakoto?...

MATYS.

Przyszedł do mnie człek jakiś ucliwy(!),
Wielką jasność widziałem, przy nim barz srogośną,
Aż mi bojaźń czyniła, ot — ot barz nieznośną.
Mówił do mnie: „Nie bój sie, Matysie kochany!
W Betleem sie narodził twój Bóg obiecany".
Bydło wszytko uklękło i w niebo patrzyło
I rzekłem se: „Dziwnego coś sie to zjawiło!"
Wtym mie strach srogi zdejmie[1], że wszytko staranie
Bydła Bogu oddawszy, nuż ja w uciekanie.

KUBA.

O mój miły Matysie, toć nas to strwożyło;
Ale kiedy ci powiem, słuchać będzie miło.
Był tu jenioł kilkakroć, kiedyśmy my spali;
Wołał na nas, budził nas, ażebyśmy wstali.
Baliśmy sie, bo w wielkiej był barzo jasności,
Nie mogliśmy się jego napatrzyć śliczności,
Zwłaszcza że nam w Betleem o Panu powiedział[2].
Otóż cie tu przygnano, żebyś o tym wiedział.
Teraz już tam pójdziemy, szczęść Bóg naszę drogę!
Przecięć was tam powiodę, choć chodzić nie mogę,
Tylko ty nam, Matysie, graj więc na piszczałce,
Wszak ją nosisz przy sobie oto w tej kobiałce.

MATYS.

A trzodę komu tuta(!) tę też zostawiemy?

KUBA.

Panu Bogu w opiekę też ją poruczemy.

CYCOŃ.

Policzyć ją — gdyć poznać[3], gdy nie będzie której.

MATYS.

Bierzeć wilk i liczone z pola i z obory.
O! tożeś mądr, mój duszka — ciebie by zostawić,
Dałbyś niejednę owcę wilkowi udawić!

KUBA.

Nie swarzcież sie o trzodę! Sam jej Bóg strzec będzie
Dobry to pasterz: jego oko wszędzie;

---

[1] Poprawiono z pierwotnego: zejmie.
[2] = W rękopisie błędnie: powiadał.
[3] = wszak poznać można.

By miał tak wiele owiec, jak gwiazdek na niebie,
Żadnejby on nie zgubił.

MENALKA.

Wiemy to bez ciebie.

KUBA.

Pódźmy tedy, nowego Pana przywitajmy!

STANIEK.

Pódźmy, a niski pokłon i cześć mu oddajmy!

KLIMEK.

Niechaj nie będzie znaku przy nas niewdzięczności,
Których chce Bóg ucieszyć z swojej obecności!

STANIEK.

Przynamniej co też weźmy na podarowanie!
Wiem, że nie wzgardzi darem to niebieskie Panie[1].

RYCZYWÓŁ.

Nie bez tego, żebyśmy mu co dać nie mieli,
Nie barzbyśmy gościami wdzięcznemi tam byli.

PALIWODA.

Musim dlatego nazad pędzić do sałasu(!)
Wziąć cokolwiek i z domu i z trzody.

MENALKA.

Więc czasu
Nie żmudźmy darmo[2] — czyńmy, co nam czynić trzeba,
By zaś na nas nie wołał on jeniołek z nieba!

KUBA.

Dziwne rzeczy widziałem, widziałem,
Kiedy w polu leżałem, leżałem.

OMNES.

I my na to patrzali, :||:
Ażeśmy sie lękali, :||:

KUBA.

Podmy(!) bracia do Pana, do Pana,
Niebieskiego Hetmana, Hetmana!

OMNES.

Ej nam, nasze bydełko :||:
Bóg cie szczęść już tu wciorko![3] :||:
Już cie Bogu poruczam, :||:
A ku Niemu sie rzucam :||:

---

[1] = panię.
[2] = nie traćmy napróżno. Brak w Słown. wil.
[3] = wszystko, całe.

ACTUS III.

SCENA 1.

DZIAD.

Pomaga Bóg, panowie! Kaleka ubogi,
Proszę was o jałmużnę, głód mie trapi srogi;
Skaleczałem na nogę przez nieprzyjaciela.
Niechby sie kto zlitował, choćby jeden z wiela.
Dajcie, dajcie łantyce[1], który to(!) ot sobie
Nie zarobię chudzina — nagrodzi-ć Bóg tobie!
Zmiłujcie sie, zmiłujcie, moi ludeczkowie,
E! dajcie żebrakowi, moi paneczkowie!

SCENA 2.

[Tenże i] PASTORES.

KUBA.

Szczęść Boże drogę naszę! Owo sam ktoś kuczy[2],
Że[3] nam drogę pokaże i czego nauczy.
Pomaga Bóg, ty stary!

DZIAD.

Proszę w imie Pańskie,
Moi sąsiadeczkowie, — ręce mie pogańskie
Skaleczyły, nie mogę dać sobie ratunku,
Że od ciężkiego przyjdzie umrzeć mi frasunku.

KUBA.

Nęć gomółkę, a powiedz, którędy tu droga
Do Betleem, boć tam nas ciągnie chcęć(!) barz sroga.

DZIAD.

O drogę sie pytacie? Wżdyć po niej chodzicie!
Czyście ślepi? Oto jest — czy jej nie widzicie? —
Droga to ot!

KUBA.

Widzęć ja, że to tu jest droga;
Ale że ty żartujesz, pewnieć druga noga
Uschnie, jak cie zawalę tym kostorem(!) moim.

DZIAD.

Kat cie prosi z gomółką — idź precz z darem twoim,
A nie bij mie, bom żebrak dosyć i tak wiele,
Bom już chleba nie widział półtory niedziele![4]

---

[1] = łandyga (lud.), włóczęga. Brak w Słown. wil.
[2] Oto tu ktoś siedzi skurczony.
[3] Ludowe zam. który.
[4] = półtora tygodnia.

RYCZYWÓŁ.

Nie brydź[1], dziadu! Pokaż nam, którędy do miasta.

DZIAD.

Ot tam idźcie! Idzie tuż przed wami niewiasta.

STANIEK.

Jakiś to frant — patrzajcie! — na niewiastę składa,
A sam, gdzie nam iść trzeba, drogi nie powiada.

KLIMEK.

Nie darmo tobie nogę stłukli tę, nieboże,
Bo z ciebie frant, jaki sie już znaleść nie może.

DZIAD.

O, nie frant ci! Franciaby pewnie nie prosili[2],
Aleby się frantostwy swojemi żywili.

KUBA.

Dziadu, ejże nie gadaj, maszli nam pokazać
Drogę, — odpowiedajże, maszli odpowiadać.
Boś nie na błaznów trafił! Nauczym cie *moras(!)*
Jak cie kijem ochmalę[3], pójdziesz sobie *foras*[4].

DZIAD.

Prosto k sobie od siebie — niemasz drogi prostszej,
A jeśli tam chcecie iść, tu gościniec lepszy.

KUBA.

Ej pódź precz, hultaju ty, dziadu opleśniały!
Chcesz podobno, żeby sie w tobie połamały
Kości! Pódźmy co prędzej w przedsięwziętą drogę!

STANIEK.

Nie kwapcież sie, boć ja iść dalibóg nie mogę!

KUBA.

Tuć to już w sopie(!) leży, oto mu śpiewają,
Oto mu weseluchno na skrzypeczkach grają.

MARYJA.

Lud jakisi tu idzie, Józefie kochany.

JÓZEF.

Pasterze do tej szopy idą spracowani.

KUBA.

Pomaga Bóg, staruszku, i ty, Matko święta!
Prosim: niech będzie nasza prostota przyjęta.

---

[1] = nie bredź!

[2] = franci (l. mn. typu: bracia) pewnieby nie prosili. Por. Gawińskiego sielankę „Baby", (Sielanki polskie, Warsz. 1805, str. 409).

[3] = osmalę, osmagam.

[4] *Moras* dla rymu, zam. *mores; foras* = precz. Pójdziesz popr. z pódziesz.

Gdzież to Panię, które sie tutak narodziło?
Owoli je patrzajcie!

KLIMEK.

O — jak patrzy miło!

KUBA.

Witamy Cie, prostacy, o Dzieciątko małe —
Witamy, w tej zmożone obumarłej[1] skale!
Witaj, o Królewicu u nas niebywały,
Jakiego oczy nasze nigdy nie widziały!
Witaj, nad wszelkie słodsza słodyczy rozkoszy,
Nad samo złoto — witaj — dyjamencie droższy!
Niski pokłon oddajem, padszy na kolana,
Za swojego Cie wiecznie wyznawając pana.

STANIEK.

O Panie nasz! I myżto stali sie godnemi
Sami być — pastuszęta — dworzanami Twemi?
Myżto sami na ziemi, żeś nam samym Twoje
Przyście zwiastował, samym Twe odkrył pokoje?!
Myżeśmy to książęta i ziemscy panowie,
Że z Tobą obok stojem, że jak aniołowie
Na Twą świętą twarz patrzym?! O Panie nad pany
Jakoś wyniósł pastuchy nad najwyższe(!) stany!

KLIMEK.

Dziękujemyć, o wszelkich dóbr dobro najwyższe(!),
Że i nas w pamięci masz, żebraki najliższe.(!)
Dziękujemyć, że i nas przygarniasz do siebie,
Już też przez wszytek żywot nie odstąpiem Ciebie.
Przy Twych sie świętych nóżkach, Jezu, porzucimy —
Ty nam przy nich być nie broń, pokornie prosimy.
A racz tę lichą przyjąć ofiarę ode mnie;
Ta Cie niechaj zagrzewa, gdyć sianko uziębnie;
Niechaj będzie pościółką, niech ciała pokryciem,
Aż koszulkęć zgotuję z ślicznym jakiem szyciem!
Nie mam więcej, o Jezu, cobym Ci darował,
Nie mam, o święty Panie, cobym ofiarował.
Jeźlić sie sam podobam, dajęć sie samego,
Boć krom siebie już nie mam podarku inszego.

RYCZYWÓŁ.

Witam Cie i ja nędzny, o śliczne dzieciątko,
Witam Cie, o niebieskie — Jezu — pacholątko!
I jać pokłon oddaję, padszy na kolana,
Za własnego obieram i ja Ciebie pana.

---

[1] W rękopisie błędnie: zmożonej obumarle (*r* nad wierszem), przyczem pisarz poprawił drugi wyraz bezpotrzebnie na: narodzone. Zmożone = zmęczone.

O mój Panie, bogactwa ty w ręku piastujesz,
A tak nam nędznie przyście Twe na świat sprawujesz!
Nie masz ani pościółki, ani poduszeczki,
Nie masz, w cobyś uwinął(!) Twe święte kosteczki.
Czyś sie wyzuł z wszytkiego? Czyś wszytkie dostatki
Rozdał i sam na wszelkie nie masz nic przypadki?
Czyś w niebie Twe bogactwa, mój Panie, zachował,
Abyś był oraz ludziom ich nie rozszafował?
Jeśli tak jest, czymżeś[1] wżdy nie oznajmił komu,
Któryby Cie z tej zimny(!) szopy wziął do domu,
Coby tak ciężkie Twoje ogarnął ubóstwo,
Cobyć jego dostatków usłużyło mnóstwo?

PALIWODA.

Więceś nam Twe pastuszkom odkrył narodzenie,
Nad których żadne nie jest uboższe stworzenie,
Którzyć ani pomocy żadnej dać możemy,
Ani, choćbyśmy chcieli, służyć nie umiemy,
Tylko sie zdumiewamy, gdy na Cie patrzymy,
A serca sie nam krają, kiedy cie widzimy!
O — jako nas, mój Panie, miłujesz ubogich,
Gdy sie z nami ponosić nie wzdrygasz nędz srogich,
Gdy — żebyś sie niejako z nami stał podobnym,
Ubrałeś sie w to błoto, będący ozdobnym!
Zażywajże owoców ubóstwa naszego,
Któreć z serca oddaję, Jezu, uprzejmego!
Masz miód na osłodzenie tej ziemskiej słodkości,
Masz masło na posiłek dziecinnej słabości —
Więcej nie mam, jakoto podróżny, przy sobie,
Coby sie ofiarować zeszło[2], Jezu, Tobie.
Nie mam teraz ni ptaszka, ani wiewióreczki,
Cobym was nią obdarzył, o święte rączeczki.
Ty sie moim afektem będziesz kontentował,
Gdyć tymczasem lepszego co będę gotował.

CYCOŃ.

A ja jak Cie przywitam, mój najdroższy Panie?
Jak Cie uczczę w tym moim[3] napodlejszym stanie?
Zlękniesz sie mie, zechcęli przystąpić do Ciebie,
Boś ty nigdy nie widział tak ubogich w niebie;
Zechcęli co rzec, moja przestraszy Cie mowa,
Boć to u nas prostaków niewytworne słowa.

---

[1] W rękopisie brak *ś;* czymżeś = czemużeś.
[2] = godziło.
[3] W rękopisie napisano ten wyraz nad błędnym: twoim.

Więc ci dam wprzód jabłuszko, cobyś [1] nie płakało,
I drugieć dam, jeźli mnie nie będziesz sie bało.
Twój-ci ja, me Dzieciątko, nie lękaj sie Ty mnie,
Niechajże Cie okryję w tymto ciężkim zimnie!
Nęści jeszcze i kurę — dalibóg wałaska! —
Jajka wielichie(!) niesie, nie naska — nie naska [2].
Poczkaj jeno! Jeszczeć ja mam cosi dla Ciebie:
Gołąbeczki piękniuchne — miejże ich(!) u siebie!

GIEMZA.

Owóż moja ofiara: maluśkie prosiątko.
Przyjmiże go(!) ode mnie, me wdzięczne Dzieciątko!
Wej, jak kwicy(!) ta marcha! Ścisnąć mu pysk trzeba.
Owieskiem go(!) karmijcie, bo nie jada chleba!
Mam koteczkę piękniuchną, co mi łowi myszy,
I tę wam podaruję. Jak bestyja słyszy,
Że już pójdzie ode mnie! Jaką to ma skórę!
Od radości podnosi ogonek swój wzgórę.

KUBA.

Mam ja sam dziewięć groszy — to ci ich(!) daruję —
Jałowicęć tu przyszlę, którąć ofiaruję.
Mam kilka łokci płótna nie barzci cienkiego;
Zejdzie sie na pieluszki dla syna waszego.
Weźcież go(!), miła Panno!

FAMUŁA.

Ja wam garść konopi
Podaruję — przyjmi[j]cie, boć my prości chłopi!
Jakże to śliczne oczki, jak piękna twarzyczka!
Znać przecię niebieskiego zaraz Królewiczka.
Nie będzie u nas nigdy tak śliczne dzieciątko.
Niechże Cie pocałuję, me piękne Paniątko!
O, żemci z sobą nie wziął mojej piszczałeczki —
Toćbym was był ucieszył, uziębłe uszeczki!
Nęści kawalec...

(Tu rękopis się urywa).

[1] = abyś.
[2] = nie nasza.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

O brzasku. *Józef Stanisław Wierzbicki.* Mińsk gub. 1898. (Str. 252).

Czwarty z kolei tomik poezyj wydał właśnie p. Józef Stanisław Wierzbicki p. t. „O brzasku“ — o działalności jego jednak na polu poetyckiem już z górą dziesięcioletniej, zaledwo dotąd dwa głosy poważniejsze odezwały się. Pierwszym z krytyków był prof. dr. Maryan Zdziechowski, który nadzwyczaj pochlebnie ocenił pierwszy tom poezyj w krakowskim *Świecie* (jeśli nas pamięć nie myli z r. 1895), drugim p. Antoni Lange, którego studyum o „Współczesnych poetach polskich“, drukowane w *Tygodniku ilustrowanym* z bieżącego roku (nr. 1—6), zawierało także dłuższy ustęp o p. Wierzbickim. Fakt ten, iż o poecie wielkiego talentu, rokującym na przyszłość niemałe nadzieje, tylko dwa głosy dotąd odezwały się, które potrafiły ocenić należycie zasługi jego, świadczy bardzo smutno o prasie naszej, która innym, mniejszego talentu poetom poświęca kilkakrotnie w roku parę szpalt; dla tych zaś, co pracują cicho i o rozgłos sami się nie postarają, niema miejsca na zanotowanie choćby, iż taki a taki teraz zbiorek ich poezyj wyszedł z druku. To też nie dziw, iż publiczność polska nadzwyczaj mało wie o Wierzbickim, kiedy Czesi już na nim się poznali przy pomocy przekładów p. Fr. Kvapila, pomieszczonych w *Českiéj Revue* w roku bieżącym — o Wierzbickim tymczasem u nas jako o twórcy „Hanki“ (obszerny poemat), „Zosi“ i „Poezyj“ (ser. I.) głucho jakoś ciągle. Toż godzi się raz przecie oddać należytą cześć zasłudze i zaznajomić się bliżej z obszerną księgą utworów, która od pierwszego

cyklu w niej zawartego otrzymała tytuł: „O brzasku". Godzi się oddać sprawiedliwość talentowi, bogatemu w oryginalne a wdzięczne pomysły, by się kiedyś nie sprawdziły słowa jego zawarte w „Kwiecie purpurowym":

Mogiła jest, a nad nią nikt nie łzawił powiek;
Złożono w niej po krótkiej życia poniewierce
To wszystko, co zostawił jeden dobry człowiek,
Bo serce.

A z serca wyrósł w blasku zórz kwiat purpurowy,
Nad stepem skroń kołysał, chwiał się w nocy wichrze,
Lub kiedy z zorzą szeptał tęskny wiatr rozmowy
Najcichsze!

I chociaż nie widziały żadne go źrenice,
Lecz nad mogiłą wdowią wciąż wschodziły wiosny
I księżyc litościwe ku niej zwracał lice
Żałosny.

I tchnienie ciche ranka na swe skrzydła brało
Purpurowego kwiatu wszystkie pyłki złote,
Wsiewając w serca ludzi jego całą...
Tęsknotę.

Mogiła jest, tam cicho wśród grobowej pleśni
Popiołem śni nieznane ludziom serce one,
Lecz pyłki kwiatu w sercach zmartwychwstały: pieśni
Natchnione.

Oryginalny pomysł zarówno w lirykach jak i w utworach epicznych stanowi najgłówniejszą zaletę omawianego przez nas zbiorku poezyj; ledwo dwa czy trzy razy napotkaliśmy oddźwięki tonów słyszanych u Słowackiego lub u Mickiewicza, kiedy w dawniej wydanych poezyach na tego rodzaju zapożyczki myśli łatwo można było natrafić. Najlepszym przykładem, najwierniejszą ilustracyą oryginalności pomysłów p. Wierzbickiego będzie cykl pierwszy zbiorku, zatytułowany nie inaczej, jak sam tom poezyj. Wszystkie zawarte tu wiersze, a jest ich z górą dwadzieścia, mają za tło jakiś eteryczny, jakby bajeczny kraj, w którym tylko karły, elfy, nimfy i czarodzieje panują, wszystkie rośliny, zwierzęta żyją tutaj innem życiem, między niemi a istotami nadprzyrodzonemi jest pewna łączność i porozumienie. Widzimy więc obrazki lśniące przedziwną barwą — jak kołysząc się na róży chochliki przypatrują się sobie w lustrze rosy majowej, jak z czarnej wieżycy czarodzieja porywa królewicz zaklętą księżniczkę, jak kościół pusty skarży się Bogu w noc ciemną ogromną skargą i jękiem płaczliwym, jak wreszcie

„w zamczysku w noc szarą różnie grajek pieśń skoczną“, a na sali „gwar wściekły się wzmaga“ i „upiorów, martwice wir porwał szalony“, jak „z łoskotem szkielety pląsają“ póki z brzaskiem rannym nie pękła ostatnia z strun grajka. Przyznać trzeba, iż pomysłom, które trochę zanadto daleko leżą w sferach imaginacyi, niepodobna odmówić oryginalności: wprawdzie zbliżone są te motywy do tonów poezyi naszej romantycznej, każdy jednak może się już po przeczytaniu jednego utworu przekonać dosadnie, iż motywy te zostały w inny pojęte sposób, w inny sposób przeprowadzone. Dali już nam francuscy mistrze jak np. *Heredia* w sonetach śliczne obrazy świata staro-greckiego, jeden nawet z naszych poetów przeszczepił ten rodzaj na grunt polski — takiego jednak świata widm, jaki w tym zbiorku dał p. Wierzbicki, nikomu nie śniło się jeszcze odtworzyć. To też pociąga ku sobie cykl wspomniany każdego przepysznym kolorytem, pięknym i wdzięcznym pomysłem, jak niemniej oryginalnością obrazów, gęsto porozsiewanych po króciutkich wierszykach. Do najudatniejszych tego rodzaju wierszy należy utwór p. t. „W puszczy“, przedstawiający porwanie dziewczęcia przez czarnoksiężnika, gdzie skreślona jest świetnie pospieszna jazda, która niepokoi wszystkie dokoła stworzenia, bo „pod dębem zaczajony jeleń drży ciekawie“, a „wiatr na trwogę w wszystkie leśne dzwonki“ uderzył i rusałka przerażona twarz swoją wychyliła „z wód błękitnych“. Prześlicznym jest również obrazek zatytułowany „Stella maris“, w którym skreślił poeta rozpacz starca i szczęście dziecięcia tonących w głębinach morza, do najlepszych należy wreszcie utwór króciutki p. t. „Na morzu“, który tutaj pozwolimy sobie przytoczyć:

Już pierwsza dnia zorza
Na wschodzie promieni;
I cisza wśród morza
Bezbrzeżnej przestrzeni.

W dal mewa mknie strzałą
I cicho się żali;
Kołysze się ciało
Topielca na fali...

Jak piastun stroskany
Dziecięciu w kolebce,
Tak fala wśród piany
Na ucho mu szepce:

Że kędy wschód słońca
Jest skała daleka,
Gdzie matka płacząca
Z tęsknotą go czeka.

Prócz tego cyklu epicznych utworów napotykamy w tym zbiorku poezyj p. Wierzbickiego kilkanaście wierszy objętych ogólnym tytułem „Z teki fakira“. Również i te na tle staro-indyjskiem osnute utwory odznaczają się wszystkiemi temi zaletami, jakie widzieliśmy w cyklu poprzednim. Dobrym jest *Wiswamitra*, gdzie p. Wierzbicki skreślił narodziny *Sakantali* tego znakomitego poety, równie dobrym jest wiersz

p. t. *Lakhsmi* przedstawiający pochód bogini piękności, oryginalnością jednak wielką pomysłu odznacza się „Fakir“, który my pozwolimy sobie uważać poniekąd za figiel poetycki: w wierszu tym spotykamy człowieka, który „pod bambusem lat trzydzieści patrzał na koniuszek nosa“ i dopiero go dziewczyna z zadumy tej wyrwała. Jednak kiedy stęskniona za kochankiem przyszła nad brzeg rzeki, nad którą fakir siadywać zwykł był:

Tam, przy mdłym świetlika blasku,
Co w powietrzu ją okoli,
Zobaczyła... kwiat na piasku,
Zamiast mędrca — kwiat magnolii...

I z całego poematu,
Co opiewa moja lira,
Nie zostało nic prócz kwiatu,
Bo... krokodyl zjadł fakira...

Zresztą w przeważnej części smutek przeziera z utworów p. Wierzbickiego, który płacze kiedy „pod mogiłą w szarej trumnie serce śni sieroce“, płacze widząc w wielkim mogilniku „nadziei zgasłych tyle, uczuć tyle“, nad któremi tylko „wiatr jakiś psalm zawodzi kruczy“. To też chętnie śpiewa nam „o sercu tem, co wiecznie musi żyć w żałobie“ i „o łzach tych, co już nigdy płynąć nie przestaną“, i o tej nieszczęśliwej, która modliła się do Boga o cichy sen „patrząc w zorze co gasną“, aż obudziła się u Boga „gdy dnia jasność weszła na ziemi“. Smutku tedy w utworach p. Wierzbickiego niemało, choć w smutek ten nie zamienia się nigdy w pesymizm, tylko żałość jakaś wyciska mu łzę z oka, „gdy noc całunem mgły i smutku spowije w sennej świat kolebce“, gdy jemu się zda, jakby „z wielkich, mrocznych tych przestworzy ktoś cicho“ wołał, a wołał na niego głosem, który mu przypomina dzwon nad ojca trumną. To też stają mu łzy w oczach a „serce łka pieśnią tą wśród łona“, a w modłach swoich prosi tylko „o słodki sen bez mar, o cichą jak grób noc, o wiarę, źródło łask, o stałość pośród burz“:

Jako ołtarze Twoje góry mgłami dymią,
Szmer ciemnych sosen kona jak pieśń duchów w niebie,
Westchnęła ziemia cała piersią swą olbrzymią
Do Ciebie

I taki wielki spokój jak po dnia rozterce,
I taka cichość dolin, które mrok już grzebie,
Że słychać jak z otchłani zapłakało serce
Do Ciebie.

Już każdy choćby z tego jednego wiersza pozna jak głębokie ma uczucie p. Wierzbicki, skoro w tych ośmiu wierszach zdołał odmalować i obraz prześliczny i oddać tak wspaniałą i podniosłą refleksyę, stąd też pochodzi, iż skoro w wierszach jego zatętni kiedy nuta płaczów, to zda się, jakby (że użyjemy słów p. Wierzbickiego przy innej sposobności wypowiedzianych) „łkały dzwony kościoła“ wołając „skargą cichą“, „głosem matki rodzonej, co pochyla skroń siwą“:

Płacz serdeczny w nich słychać
I tęsknoty i żale...
Jakby z wiatrem, co wzdychać
Przyszedł cicho nad fale;
Jakby z sercem, co woła
Po dni szczęścia pogrzebie,
Łkają dzwony kościoła,
Łkają zda się aż w niebie.

Uczucie tedy szczere, wielka oryginalność — to dwie cechy talentu p. Wierzbickiego, od którego wiele oczekujemy na przyszłość.

Stanisław Zdziarski.

Zapatrywania Mikołaja Reja z Nagłowic na wychowanie. *Dr. Jan Leciejewski.* Odbitka z Rocznika Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego. Tom XXIV. Poznań 1897.

O zapatrywaniach pedagogicznych Reja wspominali biografowie nieraz przygodnie; odnośne jednak miejsca zestawił systematycznie dopiero p. Leciejewski.

Rej mówiąc o wychowaniu pomija niemal zupełnie dziewczęta, mieszczan i chłopów. Przedmiotem jego uwag wyłącznie młodzież szlachecka płci męzkiej, wskazówką zaś własny rozum i doświadczenie, tudzież Marcelli Palingenii, *Zodiacus vitae* i Reinharda Lorichiusza, „Księgi o wychowaniu... z łacińskiego języka na polski przełożone“ (Kraków 1558).

Najwięcej odnośnych miejsc, ilustrujących żywo ówczesne zapatrywania przeciętnego ogółu szlachty na sprawę wychowania, znajduje się, jak wiadomo, w „Wizerunku“ i „Żywocie człowieka poczciwego“. Składają się też one na dość pełny obraz, choć systemem w ściślejszem tego słowa znaczeniu nazwaćby ich jeszcze nie można.

Razem z Palingeniuszem wierzy Rej w pewien rodzaj predestynacyi tj. astrologiczny wpływ planet na człowieka, ale zapatrywaniu temu nie pozostaje wiernym ze względu na sprzeczność z religią.

Matki niechaj same karmią dzieci i nie przyzwyczajają je do

zbytków w jedzeniu lub ubraniu. Początkowo był też Rej zwolennikiem wychowywania „w grozie“, później jednak tj. w „Żywocie człowieka poczciwego“ przeszedł do przeciwnego obozu, dzięki zapewne dziełom humanistów i powszechnemu złagodnieniu obyczajów.

Do szkół nie radzi dziecka posyłać, ze względów religijnych zapewnie, jak się dr. Leciejewski trafnie domyśla. Szkoły protestanckie utrzymać się w Polsce nie mogły, a wpływu katolickich obawiał się widocznie jako zwolennik reformacyi. Radzi więc za wskazówką Palingeniusza przyjąć domowego nauczyciela, byleby tylko był „cnotliwy, stateczny, trzeźwy a pomierny“. Obowiązkiem jego będzie wyuczyć wychowanka najpierw artykułów wiary, rozumie się w duchu protestanckim (por. Lorichiusza), a potem łaciny, ale praktycznie bez gramatyki, jakby jakiego żyjącego języka. Poetów łacińskich, za przykładem Palingeniusza, nie każe czytać, natomiast, podobnie jak Lorichiusz, doradza obszerniejszej lektury historyków, filozofów i mowców.

Wbrew wyraźnemu żądaniu Palingeniusza odrzuca Rej język grecki jako niepotrzebny, tudzież arytmetykę, geometryę, astronomię, logikę, retorykę i muzykę. Tak nader uszczuplony zakres nauk radzi uzupełniać rozmową z osobami starszemi, jak to sam czynił w wieku dojrzalszym. — Jest to więc wykształcenie płytkie, salonowe, któremu, zdaniem Reja, nie powinno braknąć także okrasy w postaci wesołości i humoru, serca ludzi podbijającego.

Pod względem etycznym stawia Rej o wiele poważniejsze żądania. Młodzieniec powinien unikać swywoli, złego towarzystwa i próżnowania i starać się raczej o „mądrość“ etyczną, która, sądząc z rozmaitych, jakkolwiek niejasnych określeń, ma być ostatnim wynikiem moralnych cnót i zalet.

Zamiast stosownych ćwiczeń fizycznych, jak chce Palingeniusz, zaleca Rej służbę rycerską, odpowiednio do odmiennych stosunków polskich, i radzi uzupełnić wykształcenie pobytem na dworze wielkich panów lub wyjazdem do zagranicznych uniwersytetów. We wszystkich tych jednak warunkach życia należy młodemu człowiekowi starać się przedewszystkiem o ogładę towarzyską, grzeczność, podobanie się kolegom i przełożonym i o pogłębienie wartości moralnej. Nawet za granicą nie powinno chodzić tak o rozszerzenie zakresu nauk, jak raczej o stronę etyczną.

Z tak niewielkiemi wymaganiami znalazł się Rej w dość rażącej sprzeczności do Modrzewskiego, Górnickiego i wogóle umysłów głębszych, więcej wykształconych; był jednakże prawdopodobnie w zgodzie

z szerokiemi warstwami ówczesnej szlachty, na którą wpłynął chyba niekorzystnie. Nawet bowiem jego dość ogólnikowe i nieuchwytne moralizatorskie poglądy nie zdołały zrównoważyć konkretnej, widocznej pogardy dla nauk i wszelkiego głębszego wykształcenia.

Taką jest treść ciekawej rozprawki dr. Leciejewskiego, w której po wstępie, podającym nie zawsze trafnie i zgodnie z prawdą powszechnie znane cechy ruchu humanistycznego, następuje najpierw skreślenie zapatrywań pedagogicznych Reja a potem porównanie ich ze zdaniem Palingeniusza i Lorichiusza. Na podobny jednak układ nie mógłbym się zgodzić. Czytelnik bowiem poznaje najpierw pedagogikę Reja w całej rozciągłości i dopiero po wszystkiem dowiaduje się od autora, że wiele z pomiędzy tych szczegółów wypada odnieść do kogo innego. Należało raczej oba działy połączyć z sobą i w przedstawieniu wykazywać stopniowo i systematycznie, co Rej przejął od obcych pisarzy, a co dodał od siebie lub przeciw czemu wystąpił choćby tylko pośrednio. Porównanie też źródeł pozostawia niejedno do życzenia. Sam autor powiada (str. 48), że znalazłoby się jeszcze daleko więcej punktów stycznych, lecz ich poruszać nie chce. Dlaczego właściwie? Czy na to, aby kto inny musiał ponownie rzecz badać i ją dokładnie przedstawiać? Mnie się wydaje, że to sposób postępowania pewnie wygodny, ale na korzyść książeczki stanowczo on nie wychodzi.

Dr. Korneli Heck.

Statystyka ludności kaszubskiej. Zebrał i opracował *Stefan Ramułt.* Z mapą etnograficzną Kaszub. Kraków. Nakładem Akademii Umiejętności 1899.

„Praca ta ma na oku dwa cele. Jednym z nich jest wykazanie siły liczebnej, drugim wytknięcie granic geograficznego rozprzestrzenienia ludu kaszubskiego".

Ponieważ dotychczasowe wiadomości o Kaszubach nie były ani zbyt pewne ani zbyt obfite, przeto sądzę, że nie będzie rzeczą zbyteczną przedewszystkiem podać wyniki, do których dochodzi praca p. Ramułta.

Wszystkich Kaszubów miało być z końcem roku 1892 330.917, z czego przypada na Amerykę 130.700, na Europę 200.217. Z tej ostatniej cyfry najwięcej nas obchodzi liczba tych Kaszubów, którzy mieszkają w zbitej gromadzie, geograficznie tworząc jedność, to jest Kaszubów Pomorza i Prus zachodnich. „Statystyka" podaje cyfrę 186.217.

Granice obszaru, na którym żyje plemię kaszubskie, najlepiej wyczytać z karty etnograficznej, dodanej na końcu książki.

W zbitej masie, stanowiąc przeważającą część ludności (75—100%), Kaszubi zajmują północno-zachodnią część Prus zachodnich. Tworzą oni tam dwie grupy, połączone z sobą wązkim pasem środkowym. Grupa północna obejmuje powiaty: pucki, wejherowski, kartuzki i zachodni skrawek gdańskiego górnego; południowa przylegające do siebie części sąsiadujących z sobą powiatów: południowo-wschodnią bytowskiego (już na Pomorzu), północno-wschodnią człuchowskiego, północno-zachodnią chojnickiego i zachodnią kościerzyńskiego.

Na tym to obszarze żyją Kaszubi pomieszani z Niemcami, w części z Polakami, stanowią wszakże większość; wokoło ciągnie się pas graniczny, gdzie stosunek jest odwrotny, przeważnie na korzyść Niemców.

Zachodnia granica etnograficznego obszaru kaszubskiego jest obecnie niemal identyczną z zachodnią granicą prowincyi; że zaś ta ostatnia z bardzo nieznacznemi zmianami jest tą samą, co granica Prus Królewskich i wogóle Rzeczypospolitej od wieku XV., więc wniosek bardzo interesujący, że ci Kaszubi, którzy należeli do państwa polskiego, lepiej i dłużej zachowali swój język, aniżeli owi, którzy pozostawali pod berłem niemieckiem. Na Pomorzu mieszkają Kaszubi tylko w wązkim pasie na wschodniej granicy i tworzą w nim znikającą mniejszość, w dwóch tylko punktach na bardzo niewielkiej przestrzeni jest ich więcej.

Nakoniec można z karty wyczytać i ten szczegół, że i na tym obszarze, na którym żyje w zbitej masie, ludność kaszubska nie mieszka sama: w etnograficznym obszarze kaszubskim są nader liczne, mniejsze lub większe, wyspy innoplemieńców, zwłaszcza Niemców. „Całość robi wrażenie strzępu“...

Cały obszar ziemi, na którym siedzą Kaszubi, p. Ramułt oblicza na 200 mil kwadratowych; że jednak na enklawy niemieckie, a w małej cząstce polskie odpada najmniej połowa, przeto obszar, zajęty wyłącznie lub przeważnie przez Kaszubów, wynosi zaledwie 100 mil kwadratowych.

To są w najogólniejszem streszczeniu ostateczne wyniki kilkoletnich badań. Uważaliśmy za stosowne te daty podać, bo są one tutaj po raz pierwszy zebrane z sumiennością i dokładnością możliwie największą — więc ze wszystkich dotychczasowych są najpewniejsze. Jako takie stanowią punkt wyjścia dla dalszych badań. W „kwestyi“ kaszubskiej mieliśmy dotąd albo prace — których największą ale też po największej części jedyną zaletą była dobra wola — albo polemiki. Te

ostatnie — jakkolwiek i bardzo ważne i niezmiernie interesujące — obracały się wszystkie około jednego pytania: czy Kaszubi mówią własnym, samoistnym językiem słowiańskim, czy też narzeczem polskiem. A tymczasem nasze ogólne wiadomości o Kaszubach jak były tak zostały niepewnemi, niebogatemi. Książka p. Ramułta jest pierwszem naprawdę naukowem dziełem, które kwestyę sporną na bok odsuwając, zajmuje się Kaszubami dla nich samych i stara się zebrać o nich pewną ilość faktów i dat pozytywnych, nie ulegających żadnej wątpliwości. W tem jej jedna, wielka zasługa. Druga w niej samej, w jej dokładności i sumienności. Dość powiedzieć, że „Statystyka“ wylicza z osobna każdą miejscowość, każdą osadę na Kaszubach i podaje liczbę Kaszubów, Polaków i Niemców w każdej z nich. Ile to kosztowało pracy, można sobie wyobrazić; sam autor w przedmowie podaje o tem kilka szczegółów.

Nie na wszystko naturalnie możnaby się zgodzić bez zastrzeżeń. I tak p. Ramułt w dążeniu, aby podać możliwie liczbę wszystkich Kaszubów, którzy istnieją na tym świecie, postępuje czasem zbyt dowolnie. Skutek z tego taki, że gdzie brak dat pewnych, p. Ramułt powiada, że tam a tam będzie mniej więcej tyle a tyle Kaszubów; tę cyfrę przypuszczalną wlicza później do ogólnej sumy jako już pewną. Tak np. w Europie, poza cesarstwem niemieckiem, „będzie niewątpliwie więcej niż tysiąc“; w sumarycznem zestawieniu już ten tysiąc figuruje, jako niewątpliwy. Zwłaszcza uderza to w obliczeniu Kaszubów amerykańskich. Cały ten rozdział opiera się na obliczeniach Derdowskiego, dość powierzchownych i wątpliwych. Wskutek tego za pewną i dokładną cyfrę można przyjąć tylko liczbę Kaszubów w Prusiech zachodnich i na Pomorzu; już mniej dokładną ale jeszcze naukowo do przyjęcia jest liczba ludności kaszubskiej w państwie niemieckiem. Cała reszta jest hipotetyczną.

Czy to zmniejsza wartość pracy p. Ramułta? Z pewnością nie. Co było możliwe, daje nam ta praca wszystko z dokładnością i pewnością możliwie największą: — co tej pewności nie ma, jest jednak do prawdy zbliżone. Inaczej zrobić nie było można i autora też za to żaden zarzut spotkać nie może.

Wartość książki podnoszą dodatki: staranna i pięknie wykonana mapa etnograficzna (pierwsza tego rodzaju); spis nazw miejscowości (polski, kaszubski i niemiecki), mający pierwszorzędną wartość dla filologa i etnografa, w części i dla historyka; wreszcie we wstępie rozdział o stosunkach wyznaniowych na Kaszubach i o zakresie użycia

mowy kaszubskiej. Interesujące uwagi o pruskiej urzędowej statystyce znaleźć można w przedmowie.

Co do języka Kaszubów p. Ramułt stoi naturalnie na stanowisku swego „Słownika języka pomorskiego“, wyznaczającego mowie kaszubskiej miejsce samodzielne w gromadzie języków zachodnio-słowiańskich. Pogląd ten nie jest jeszcze powszechnie uznany, filologiczna wojna o to jeszcze się nie zakończyła, więc nie mamy powodu zwalczać go tutaj; zresztą punkt ciężkości dzieła jest gdzieindziej.

Kończymy: „Statystyka ludności kaszubskiej“ jest pracą pierwszorzędnej wartości naukowej; pogląd autora na mowę kaszubską nie odbiera jej tej wartości, ani drobne usterki nie osłabiają znaczenia całej pracy. „Statystyka“ jest nader pożądanym nabytkiem dla naszej literatury naukowej.

Dr. Stanisław Dobrzycki.

Opowiadania z dziejów powszechnych dla niższych klas szkół gimnazyalnych i realnych. Napisał *dr. Aleksander Semkowicz.* Część trzecia. Wydanie drugie poprawione i uzupełnione. Lwów 1899.

O pierwszem wydaniu tej książki pisałem w *Przeglądzie Powszechnym* z r. 1897 (t. LIII, str. 416—424). Musiałem wytknąć szan. autorowi niektóre błędy i wykazać, że gdzieniegdzie minął się z prawdą historyczną. Otóż recenzya ta wywołała w pewnych kołach wielkie niezadowolenie i zarzut, który jeden z profesorów historyi sformułował w ten sposób (p. *Muzeum* z r. 1898, str. 862): „Że autor nie jest skrajnym, że zachowuje zawsze miarę w swych poglądach, że stara się światła i cienie sprawiedliwie rozdzielić, to w książce szkolnej, przeznaczonej dla uczniów różnych wyznań, uważam za zaletę. Sądzę zatem, że nie jest słusznem podnoszenie pewnych wątpliwości co do poglądów autora na sprawy kościelne i podejrzywanie o jakieś umyślne wyginanie faktów, jak to miało miejsce w recenzyi ks. dr. Al. P. Inna rzecz, jeżeli chodzi o błędy rzeczowe, co do tych może mieć ks. P. słuszność, byle usterek naukowych nie mieszać z przekonaniami i poglądami osobistemi, bo w takim razie niemal wszystkim naszym podręcznikom możnaby zrobić zarzut antykościelnych poglądów, jeżeliby się wyjęło ten lub ów szczegół, nie całkiem korzystnie o duchowieństwie świadczący“. Na to odpowiadam: ani ja, ani żaden wogóle katolik, miłujący prawdę, nie żąda od autorów książek szkolnych, żeby byli „skrajnymi“, żeby nie „zachowywali miary w swoich poglądach“, żeby nie „starali się świateł i cieni sprawiedliwie rozdzielić“, żeby nie

podawali „żadnych szczegółów, nie całkiem korzystnie o duchowieństwie świadczących“. Tylko pisarze, uprzedzeni przeciw katolicyzmowi, podsuwają nam takie pragnienia. Nam chodzi o to, żeby nie przedstawiano młodzieży faktów w świetle fałszywem, żeby takiego np. Fryderyka II. nie brano w obronę, na którą nie zasłużył, przeciw papieżom (jak uczynił p. Semkowicz w części II. swoich „Opowiadań“). Nie chcemy bynajmniej zapewniać uczniów, że całe duchowieństwo spełniało zawsze swoje obowiązki jak najlepiej, że polityka papieży była zawsze wolną od błędów, że każdy z nich był świętym (przecież Aleksandra VI. ganią wszyscy historycy bez wyjątku), ale nie możemy zgodzić się na to, żeby nawet najgorszym ich nieprzyjaciołom przyznawano słuszność bez faktycznej podstawy (jak czyni wielu protestantów). Prawda, że książka d-ra Semkowicza przeznaczona jest dla uczniów „różnych wyznań“, ale stąd nie wynika, że należało jej przynajmniej gdzieniegdzie dać takie zabarwienie, jakie podoba się żydom i protestantom (nie twierdzę jednak, że dr. Semkowicz zrobił to umyślnie i z całą świadomością). Zarzut przytoczony powyżej, jest bardzo charakterystyczny i godny uwagi: dowodzi on bowiem, że zawsze jeszcze są i u nas nauczyciele, którzy nam katolikom imputują skłonność do fałszowania historyi, kiedy przecież wiara nasza każe nam wystrzegać się wszelkiej nieprawdy.

Otóż obecnie stwierdzam z niejakiem zadowoleniem, że dr. Semkowicz uwzględnił niektóre moje zarzuty w drugiem wydaniu części III. (część druga nie pojawiła się jeszcze niestety w nowej edycyi). Nie czytamy już tutaj o Zygmuncie Starym, że nie występował przeciw luteranizmowi, bo „szanował religijne przekonania swoich poddanych“, ale na str. 20 pisze autor: „Zygmunt Stary trwał niezachwianie przy wierze katolickiej, wydawał edykta przeciw różnowiercom, lecz tylko wówczas srogo ich karał, jeśli przemocą chcieli zdobyć sobie swobodę przekonań religijnych“. Mówiąc dalej o Zygmuncie Auguście, opuścił autor frazes, że król ten „nie chciał być sędzią sumienia ludzkiego“, nazwał go tylko „wiernym synem Kościoła katolickiego, choć dla innowierców wyrozumiałym“ [1]. Także przyczyny, które wywołały po-

[1] Lepiej charakteryzuje go podręcznik dla klasy VII. Zakrzewskiego, słowami: „Zygmunt August wykształcony na sposób włoski, uparty, lecz chwiejny i lubiący wszystko odkładać, obcował najchętniej z protektorami reformacyi (Radziwiłłami), spraw religijnych jednak nie śmiał samowolnie rozstrzygać“ (str. 71 sq). Za to p. Rawer pisze jeszcze w wyd. drugiem swoich „Dziejów ojczystych“ (Lwów 1899): „Zygmunt August nie chcąc

wstanie Niderlandów, przedstawione są już cokolwiek lepiej w wydaniu drugiem. Już kardynał Granvella nie jest tu nazwany „srogim prześladowcą“, czytamy raczej o nim, że „nie pochwalał on srogich zarządzeń, wydanych przez Filipa, ale ponieważ był główną podporą rządu, więc wszystko złe jemu przypisywano“ (str. 37). Ale zawsze jeszcze znać tutaj wpływ poglądów protestanckich, bo według d-ra Semkowicza, właściwemi powodami rewolucyi były: „Ustanowienie kilkunastu nowych biskupstw i srogie rozporządzenia przeciw heretykom“, wydane przez Filipa (str. 37), kiedy tymczasem jest rzeczą dowiedzioną (por. dzieła przytoczone w mojej recenzyi I-go wydania), że szlachta niderlandzka, na której czele stał przewrotny spiskowiec, Wilhelm Orański, dążyła do oderwania kraju od Hiszpanii, zanim jeszcze Filip zaczął się srożyć.

O „reformach kościelnych“ Józefa II. nie wypowiada dr. Semkowicz i w drugiem wydaniu żadnego sądu, lecz tylko stwierdza, że one „wywołały w Rzymie bolesne wrażenie“ (str. 119). Czyż nie można było dodać jednego przynajmniej słówka, z któregoby uczniowie poznali, że autor i na tę sprawę zapatruje się ze stanowiska katolickiego? Parę takich słów dodał w drugiem wydaniu swych „Dziejów ojczystych“ prof. Rawer (co zapisuję z wdzięcznością), który tak pisze: „Reformy Józefa II. na polu kościelnem, dążące do poddania Kościoła w Austryi pod wyłączną zależność państwową, były nieprawne i wprost szkodliwe, a Stolica Apostolska czuła się niemi dotkniętą i w swych prawach pokrzywdzoną“ (str. 174). Czyż tu nie mogą się samym uczniom nasunąć pytania następujące: 1) Czemu o tych samych faktach uczą ich dwa podręczniki, przeznaczone na tę samą klasę? (W gimna-

---

być sędzią w rzeczach wiary i sumienia, nie tłumił przemocą ani gwałtami odszczepieństwa, zostawiając sprawę tę duchowieństwu“ (str. 102). Tu zresztą nasuwa się uwaga ogólna, że nasze podręczniki szkolne nie zgadzają się nieraz pomiędzy sobą, co naturalnie wywołuje zamęt w głowach uczniów. Dużo szczegółów ciekawych, stwierdzających tę okoliczność, zestawił prof. Bòstel w *Muzeum* z r. 1899 (str. 1—11 i 90—102): „Uczniowie — czytamy tam na str. 11 — już na najniższym stopniu nauki nabywają wiadomości, które w sprzeczności stoją z późniejszą nauką, uczą się rozmaitych szczegółów, których się następnie oduczyć muszą, przyswajają sobie fakta i daty, które im następnie na wyższych stopniach ,w odmiennej podają formie i treści'. Co się tyczy spraw kościelnych, żąda autor całkiem słusznie, żeby panowała „zgoda jak najzupełniejsza“ między podręcznikami historyi powszechnej i kościelnej (str. 2), lecz nie wspomina o różnicy poglądów, jaka wyraża się i w tym względzie w naszych książkach szkolnych.

zyum zaś wyższem prawią im o Józefie II. aż cztery podręczniki tj. historyi powszechnej, kościelnej, austryackiej [1] i „kraju rodzinnego“!) 2) Czemu jeden podręcznik wydaje o „reformach“ Józefa sąd ujemny, a drugi nie chce ich wyraźnie uznać za szkodliwe?

Wkońcu zaznaczam jeszcze z zadowoleniem, że szan. autor opuścił niektóre szczegóły, obciążające całkiem niepotrzebnie pamięć uczniów; kiedy np. czytaliśmy w wyd. I-szem (str. 99), że Fryderyk II. odniósł w r. 1745 „trzy zwycięstwa nad armią austryacką (pod Hohenfriedberg, Sorr i Kesseldorf)“, pisze dziś autor (na str. 109) już tylko o „kilku zwycięstwach“. Jednakowoż znajdujemy jeszcze i w tem wydaniu gdzieniegdzie wiadomości zbyt szczegółowe o bitwach i traktatach np. w ustępie p. n. „Wojny o Śląsk“ (str. 108 sq). Nie zdaje mi się także, żeby już dzieci klasy IV. potrzebowały uczyć się o broszurce Siéyesa p. n. „Co jest stan trzeci?“ (str. 125).

Ks. dr. Aleksander Pechnik.

De certitudine per revelationis demonstrationem comparata necnon de officiis hominis inde fluentibus dissertatio. Scripsit *Dr. Ioannes Żukowski,* Praefectus Semin. Cleric. rit. lat. Leopoli. E Typographia catholica Iosephi Chęciński 1898. (Str. 158).

Jest to studyum filozoficzno-dogmatyczne o pewności, jaką rozum ludzki osiąga o fakcie Objawienia i o wynikających z niej obowiązkach. Oczywiście trzeba było naprzód wyłożyć filozoficzną naukę o naturze ludzkiej. Z tego wstępnego zadania autor wywiązał się bardzo dobrze: jasno i przystępnie, a przytem gruntownie, wyłożył, na czem polega

[1] Podręcznik d-ra Finkel'a (Lwów 1897) mówi o reformach Józefa II. tylko tyle, że były one „daleko sięgające“, „podjęte w duchu XVIII. w.“ i „wprowadzone bez dostatecznego przygotowania“ (str. 58—59). Nie mogę tu wdawać się w ocenę tej książki, do której zresztą, nie będąc historykiem, nie czuję się wcale powołanym. Więc tylko dodaję o niej parę uwag, które każdemu nauczycielowi po jej przeglądnięciu nasuwają się same: znajdujemy tu z jednej strony takie szczegóły jak np. że w Siedmiogrodzie był „apostołem protestantyzmu Jan Gross, zwany Honterus, właściciel drukarni w Kronstadzie“ (str. 36), obok innych wiadomości, bez których uczniowie klasy VIII. mogą się obejść, ponieważ im o tych faktach opowiadał już daleko dokładniej podręcznik, przeznaczony dla klasy VI. i VII. (tu zaliczam np. opowiadanie o spaleniu Husa na str. 21), albo też zarys dziejów literatury niemieckiej (względnie polskiej); tak np. na str. 72 wymienia dr. F. poetów austryackich, o których uczeń znajdzie daleko więcej w wypisach Petelenza-Wernera, a na str. 74 czytamy, że w Galicyi działali: Bielowski, Pol i Siemieński.

pewność umysłu ludzkiego, jakie są jej rodzaje i stopnie; nadto udowodnił, że pewność tak zwana moralna jest prawdziwą i właściwą pewnością.

Wstęp ten filozoficzny dlatego był koniecznym, że wiara nadprzyrodzona, jako rozumna, musi być oparta na pewnej wiedzy o fakcie Objawienia. Ponieważ zaś ta wiedza z natury swojej, jako wiedza historyczna, opiera się na normach porządku etycznego, przeto rozum poznaje jej przedmiot nie w ten sposób, jak kiedy jasno poznaje prawdę jakąś matematyczną, zmuszającą go do uznania, ale jako prawdę, nakłaniającą go do uznania, trafiającą do przekonania. Powstaje więc pytanie, czy takiego rodzaju poznanie może być pewnem w znaczeniu właściwem tego wyrazu, tj. czy możliwość wątpienia o poznanej prawdzie, choćby to wątpienie było lekkomyślne i nierozsądne, nie obala pewności poznania.

Po tym ustępie filozoficznym, autor dowodzi tezy, że fakt Objawienia nie jest wprawdzie oczywistym, ale pewnym ową pewnością moralną. Wola może okazać swój upór i nakłonić rozum do tego, aby wątpił o tym fakcie, rozum jednak widzi jasno, że to wątpienie nie opiera się na rozumnych podstawach, lecz płochem jest i lekkomyślnem.

Udowodniwszy pewność faktu Objawienia, autor wyprowadza z niej wnioski, bardzo ważne, o istocie wiary nadprzyrodzonej. Z pewnego poznania faktu Objawienia wynika dla rozumu jasno, że prawdy objawione można uznać, że dalej prawdy te trzeba uznać jako takie, że wreszcie oczywistym jest obowiązek tego ich uznania. Uznanie prawd objawionych za prawdy dlatego, że Bóg je ludziom oznajmił, stanowi już akt wiary. Wiara ta w naszym porządku historycznym, tj. porządku nadprzyrodzonym, jest już zawsze nadprzyrodzoną; bo Bóg łaską swoją nadprzyrodzoną wspiera wtedy wolę, kiedy ona nakłania rozum do uznania za prawdę tego, co sam objawił.

Na zakończenie autor wspomina o najważniejszych źródłach niewiary.

I ta druga część, dogmatyczna, opracowana bardzo sumiennie i gruntownie.

Co do jednej tylko rzeczy zrobilibyśmy zarzut szanownemu autorowi. Mówiąc o analizie aktu wiary, autor za mało może uwzględnia zdanie przeciwne. Sam trzyma się zdania kardynała de Lugo, w nowoczesnej teologii reprezentowanego przez kardynała Franzelina. Powinien był jednak dokładniej podać zdania przeciwne, zwłaszcza zdanie tak

jasno sformułowane przez ks. Pescha [1], i gruntowniej się z niemi rozprawić. Polemikę z Vasquezem możeby wtedy inaczej wypadało poprowadzić.

Ks. S. Kobyłecki.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Léon XIII. intime. *Julien de Narfon.* Paris. F. Jewen éditeur.

Już sama okładka niniejszej publikacyi nieufność naszą zbudziła tytułami seryalnego wydawnictwa obejmującego już: *Guillaume II. intime, Nicolas II. intime, Felix Faure intime.* Wietrzyliśmy stąd poprostu spekulacyę na aktualności, i to bodaj żydowską spekulacyę, co po trochu stwierdza osobny ustęp poświęcony stanowisku zajętemu rzekomo przez Leona XIII. wobec antysemityzmu i Dreyfusa. Nie omyliły nas przeczucia: lichy to zlepek, nieraz niesmaczny tonem wcale niewłaściwym, pomieszanie szerszej polityki z powszedniego życia szczegółami, codzienne rysy obok doniosłych kwestyj, jak np. amerykanizmu lub formy republikańskiej rządu Francyi i poglądów głoszonych przez papieża. Przytem przechodząca pojęcie luźność i zaniedbanie: mamy tu wizerunek kardynała Ludochowskiego, portret „kardynała“ *(sic)* Irelanda, doczytujemy się o kardynale Diario Sforza, słyszymy, że proroctw Malachiaszowych już starczy zaledwie na pięciu papieży, z pominięciem znanych dalszych określeń, które po przytoczonym tu jakoby przedostatnim *Pastor et nanta* zapowiadają jeszcze hasła: *Flos florum, De meditate lunae, De labore solis, Gloria olivae, Petrus Romanus.* Ale o to mniejsza. Gorszy sposób lekceważący, z którym autor traktuje np. zachowanie się m-gra Satolli w Stanach Zjednoczonych, lub jeszcze dowcipkowanie o następstwie Leona XIII. Ale oczywiście, mówiąc o znakomitym papieżu, licha treść tu i owdzie się podnosi jakim zajmującym rysem, aby znów spadać na poziom najprostszego komerażu. Obfitość wielka wiadomości jakoby technicznych, o urządzeniach Konklawe czy Watykanu, o gwardyi papieskiej czy Kolegium kardynalskiem, o Świętopietrzu i podnoszącej się lub opadającej fali onego przypływu. Francya przez czas dłuższy składała dwie trzecie ogólnego Świętopietrza. Dziś zły humor monarchistów, głuchych na wezwanie Leona XIII., aby się z istniejącą formą rządu pogodzili, uszczuplił

[1] *Praelectiones dogmaticae.* T. VIII, prop. XVIII.

znacznie ofiary płynące z Francyi. Dziecinny to zaiste kształt nieukontentowania, szkodliwy tylko dla tych, co mu folgują, a obijający się o wiekuistą cierpliwość Romy, o której powtórzyć można *patiens quia aeterna*. Przywiązanie do Kościoła nie powinno znać odmian ani uraz do Ojca, którego potrzeby przystoi, aby dzieci zaopatrywały.

Do znajomych rysów charakteru i życia Leona XIII. przybywa tu nieco ciekawych wiadomości. I tak: zdumiewa nas wobec krzepkiej sędziwości niezłomnego starca przypomnienie ciągłych i częstych niemocy w latach jego młodości. Dalej podziwiać przychodzi stanowczość niezłomną papieża, który z natury swej miał być chwiejny i niezdecydowany, a przynajmniej powolny w braniu ostatecznych postanowień, kiedy dziś znamiennym u niego rysem stała się szybkość rezolucyi.

Bodaj najbogatszą część tej pospolitej publikacyi stanowią nieprzeliczone ilustracye, niebardzo staranne ani okazałe, powtórzone z innych znanych wydawnictw, ale dające odbicie tła i otoczenia osoby papieża. Zresztą można tę książkę zaliczyć do rzędu lichych fabrykatów, natchnionych żądzą zdobycia poczytności za pomocą ponętnego tytułu i pociągającego tematu.

M.

Josephine. Ein Spiel in 4 Akten. *Hermann Bahr.* Berlin. Fischer, Verlag. 1899.

Herman Bahr, koryfeusz nowszej wiedeńskiej szkoły literackiej, należy bezsprzecznie do grona tych autorów, których wpływ ogarnia szersze warstwy, i których zapatrywania są dziś dla wielu wyrocznią. Talent krytyczny, ruchliwy, a nadto bardzo wojowniczo usposobiony, próbuje swych sił we wszystkich gałęziach sztuki. Jako prawdziwy przedstawiciel impresyonizmu, zmienia on na kształt kameleona co moment barwę, stosownie do wrażenia, jakiemu w pewnej chwili ulega. To co dziś jest dlań niezbitą prawdą, jutro okaże się wątpliwem a pojutrze fałszem.

Polowanie na nowości połączone jest w dzisiejszych czasach z niemałemi trudami, sądzimy jednak, iż nie zboczymy z drogi prawdy, twierdząc, że nowość u Bahra na tem tylko polega, że z posągowej postaci historycznego bohatera robi pół-idyotę, a pod względem formy tworzy karykaturę dramatu. Ale nie uprzedzajmy sądu czytelników, niech treść dramatu sama za siebie mówi.

W prologu przedstawia się nam jako Muza poety, kokieteryjnie ubrane i według przepisu autora na wsze strony kokietujące dziewczę,

które natchnęło go myślą napisania dramatu o Napoleonie. Prolog ten w samem założeniu swojem i w sposobie wyrażenia nie jest niczem innem, jak niesmaczną parodyą wszystkiego tego, co poetyczne; jako prolog jednak czyli jako wstęp, jest dla samego dramatu nader charakterystyczny i silnie uderza w strunę, której dźwięk przez cały utwór o uszy nasze obijać się będzie. Innego rozumnego celu w prologu tym trudno się dopatrzeć.

Akt I. Józefina, zwyczajny typ kokietki, zaczyna się nudzić parę dni zaledwie po ślubie z Bonapartem. Czuje się jakoś samotną, jakby zamkniętą w więzieniu, a przecież chciałaby „użyć świata póki służą lata". Wstrętną rzeczą się jej wydaje „być branką i niewolnicą jednego mężczyzny", że użyjemy jej własnego wyrażenia. Aby więc wyjrzeć na słonko wolności, nakłania Barras'a, żeby Napoleona wysłał czemprędzej do Włoch, jako naczelnego wodza przygotowującej się kampanii. Barras przyrzeka. Sama stara się wpłynąć w tymże kierunku na Napoleona, i udaje się jej to wcale niezgorzej. Pieszczotami, pochlebstwem, wyrafinowaną kokieteryą drażni i podnieca jego miłość; Napoleon ujarzmiony obiecuje jej, że natychmiast wyjedzie do Włoch i za każdy pocałunek złoży u jej drobnych stóp królestwo, chociaż — jak sam się przyznaje — rozgłos i sława nie mają dlań żadnego uroku. Kufry spakowano, i Napoleon odjeżdża ze swym pasierbem, Eugeniuszem de Beauharnais.

Akt II. Napoleon obozuje ze swą armią pod Lodi. Podczas gdy jego pułki ścierają się z nieprzyjacielem, małżonek nadobnej Józefiny urządza sobie poobiedną drzemkę w brudnej chałupinie, której wstrętnego wnętrza nie omieszkał autor — zapewne dla wywarcia tem poetyczniejszego nastroju — opisać z fotograficzną niemal dokładnością. Kapral generała Moustache ćwiczy się tymczasem w tej samej norze w sztuce kulinarnej. Autor z wielkim realizmem stawia nam przed oczy typ sumiennego kucharza, węszącego nosem po wszystkich garnkach i próbującego z przymrużonem okiem, czy mięso już jest dość kruche. Wnet jednak przerywają mu jego poważne zajęcie. Zjawia się zadyszany ordynans, pyta o generała, którego szuka od dwóch godzin(!), by mu udzielić wiadomości, że lewe skrzydło francuskie znajduje się w rozsypce. Moustache zwraca uwagę ordynansowi, by mówił po cichu, bo generał kazał się dopiero wtedy obudzić, skoro przybędzie goniec z Paryża. Tymczasem sadza ordynansa przy stole, podaje mu kawał mięsa i zaczyna poufałą pogawędkę o Bonapartem. Nazywa go zakochanym głupcem, który z obawy, by mu Józefina nie złamała wiary

w Paryżu, bez ustanku krzyczy, łaje, płacze, szarpie się ze złości i. t. d. Kiedy wreszcie do ich zbyt już głośnej rozmowy przyłączyła się jeszcze markietanka, Larose, ze swym skrzypiącym głosem, budzi się Napoleon, wyskakuje z łóżka i w spodniach i w pończochach zaczyna uganiać po całej izbie. Nagle zwraca się do Moustache'a: „Gdzie jest paryski goniec?“ Na odpowiedź kaprala: „Hm, powinien tu już być“ — zrywa się Napoleon, z jedną nogą obutą, drugą w pończochach, i wrzeszczy: „I, i? Powinien! co to znaczy? czemuż go niema, skoro powinien? Gdzież jest? gdzież siedzi? Ale wyście wszyscy zdrajcy, wszyscy! W oczy to pochlebiacie, a poza plecyma... pfuj! Czemuż stoisz i nie gadasz? Mów, odpowiadaj, broń się, albo“... (Tu Napoleon wygraża groźnie ręką, str. 76). To ciągłe skakanie generała sprzykrzyło się wreszcie markietance, zwraca się więc rezolutnie do niego. Wtedy dopiero przychodzi Napoleon do siebie, zauważa ordynansa, z zimną krwią przyjmuje wiadomość o stratach i odwrocie Francuzów, każe mu wreszcie odejść i znowu pyta o gońca. Moustache stara się go wybadać i zwrócić mu uwagę na śmieszność jego miłości. Wpośród tego zbliża się ku chałupie wir bitwy. Napoleon dziwi się strzałom armatnim(?), a kiedy mu kapral tłumaczy, że Francuzi biją się już od trzech godzin, ryczy mu w twarz: „Milcz! Nie chcę teraz, bo przecie... Nie, ja nie mogę! Aż przybędzie goniec! (stuka nogą) Gdzie jest goniec z Paryża? Każę go oćwiczyć kijmi! Ja mu“... (str. 94). Podczas tych biadań i złorzeczeń wpadają zadyszani dwaj adjutanci, oznajmiając, że Francuzi cofają się w popłochu na całej linii. Bonaparte wrzeszczy na nich: „Widzieliście gdzie paryskiego gońca?“ W tym genialnie dramatycznym i krytycznym momencie rozlega się krzyk Moustache'a: „Hurra! Oto kuryer!“ (str. 96). Napoleon rzuca się na gońca, wydziera mu portfel i otwiera list Józefiny. Ale zaledwie nań rzucił okiem, bolesny jęk rozdziera jego bohaterską pierś: „Tylko trzy wiersze, tylko trzy wiersze!“ Jęknąwszy po raz piąty: „trzy, trzy wiersze“, łka znowu konwulsyjnie i wydaje krótkie, chrapowate dźwięki, podobne do ryków rozdrażnionego zwierza (str. 97). Bitwa przybliża się tymczasem coraz bardziej. Pasierb generała, Eugeniusz, wchodzi do izby: „Kiepsko idzie, tato! Zaraz spostrzegłem, że nasz szyk bojowy był do niczego: za szeroki i za rzadki. Ale nie chciałem cię budzić(!), zresztą weselej się jakoś robi na sercu, jak się gruntownie w pułapce siedzi“. Za całą odpowiedź Napoleon rzuca mu w twarz otrzymane listy tak, że z początku przychodzi między nimi prawie do bójki; trochę później nawet Eugeniusz, występując w obronie czci swojej matki, rzuca się ze szpadą na swego generała

i ojczyma. Podczas tej dramatycznej sceny (bójka, przekleństwa, pojedynek) wir walki dochodzi już prawie do samej chatki; ze wszech stron wpadają oficerowie i żołnierze z krzykiem: „Ratuj się generale, jesteśmy pobici, wszystko ucieka!“ Następuje dziwna zmiana. Zdobywca Tulonu wyprostowuje się dumnie, dobywa szpady i rzuca się na nieprzyjaciela z okrzykiem: „Jeszcze jedno ‚hura‘ dla mnie!“ — Zasłona spada. Naturalnie Napoleon wygrywa za kulisami całkowicie już przegraną bitwę!

Akt III. Józefina bawi we Włoszech, mieszka w najpiękniejszym pałacu w Medyolanie, i pozbawiona przyjemności paryskich, nudzi się serdecznie. Przez swą wyrafinowaną i wprost nikczemną kokieteryę zawraca głowę młodemu pułkownikowi francuskiemu, który ją z rozkazu Napoleona oczekiwał w Medyolanie, do tego stopnia, że tenże wyznaje jej swą miłość. Na szczęście odgłos trąb i bębnów przerywa tę idyllę. Napoleon przybył powitać swą małżonkę. Miasto awangardy przychodzi cała armia posługaczy z pudłami, kuframi, kasetkami i t. d. Ci wypakowują całą toaletę Józefiny, zamieniając scenę na wystawę galanteryjną. Wśród okrzyków i wiwatów licznie zgromadzonej ludności, zjawia się wreszcie Napoleon, rzuca się na Józefinę i przyciska ją mocno do piersi. Zimne przyjęcie ze strony małżonki, ostudza nieco miłosne zapędy zakochanego generała, wnet jednak zaczyna on *da capo* uściski, mimo widocznej niechęci adorowanej małżonki. Nasyciwszy się wreszcie, pogromca Włoch cofa się o krok wstecz, obciera sobie usta (co za wspaniały i delikatny realizm!), spogląda na nią czule, wyciąga się wygodnie na sofce i mówi: „Ach, to smakuje, to smakuje! Człek przecie jest głupi!... Rozgłos, sława, władza (wstrząsa pogardliwie ramionami) phi! (wskazując na Józefinę) tu jest szczęście!“ (str. 133). Następnie zdaje jej rubaszne sprawozdanie ze swych sześciu zwycięstw we Włoszech i składa u jej stóp chorągiew. W tej chwili zmienia się Józefina; całuje czule rękę swego małżonka i daje mu dowody prawdziwej miłości. Zazdrosnego pułkownika odprawia z powagą i wyniośle. Wszyscy wychodzą, Napoleon pozostaje sam na sam z Józefiną. Ustawicznie powtarzają — to on, to ona — przeciągłe, sentymentalne: „O ty...“, poczem zasłona spada.

Akt IV. Scena odgrywa się trzy lata później, 1799 r., w Tuileryach. Józefina żali się na swego małżonka, który zupełnie się odmienił. Wszystko w jego otoczeniu musi być uregulowane według etykiety, arystokratyczne, *vornehm*. On sam żyje już tylko dla państwa. Józefina ma prze-

pisane godziny czytania i muzykił, i czuje się bardzo nieszczęśliwą. Role się zmieniły: teraz ona kocha swego małżonka.

Skoro Józefina otwarła nam swoje serce i zapoznała nas z sytuacyą, występuje na scenę z wielką powagą i pompą konsul Napoleon. Najpierw mustruje dokładnie Józefinę i jej otoczenie, czy oddają ukłony według przepisów, czy wszystkie guziki i wstążki przyszyte są na właściwem miejscu, cieszy się postępem, wkońcu zachęca do dalszej pracy: „No, już nieźle idzie. Tylko ćwiczyć, pilnie ćwiczyć! Więcej powagi — grandezz'y!“ (str. 168).

W jednej z następnych scen jesteśmy świadkami nowej sceny familijnej. Napoleon zajada obiad z wilczą żarłocznością, jak dzikus jaki, obrażając przytem wszelkie formy etykiety i przyzwoitości. Po obiedzie robi mu Józefina wyrzuty smutnym lecz łagodnym tonem, że ją zaniedbuje, że ustawiczną swą nieobecnością burzy jej szczęście, na co otrzymuje brutalną replikę, że normalny mężczyzna nie może dla kobiety zaniedbywać spraw całego świata, że on wprawdzie niegdyś, w młodzieńczych latach był sentymentalnie zakochany, ale to już przeszło i spoczywa w archiwum (str. 194). Konsul pozostaje sam na scenie i przyjmuje aktora Talmę, którego zawezwał był w celu pobierania odeń lekcyj. Po kilku okolicznościowych frazesach, prosi Napoleon Talmę, by go nauczył majestatycznych manier: „Zdobyć miasto, to dla mnie bagatelka i przyjemność, ale potem wjazd! To coś strasznego! Jakże to wjeżdża się do zdobytego miasta? Jaką minę trzeba zrobić? Jak — jak trzeba się zachowywać? Dostaję wtedy takiego lęku, żebym z gustem wrócił się i wyrzekł na zawsze wszelkich zdobyczy. Nie jestem tchórzem, ale otwierać posiedzenia albo audyencye, to dla mnie okropność! Wtedy jestem taki niezgrabny, taki... ja... tego po prostu nie umiem, nie mogę. A jednak w moim zawodzie trzeba to umieć, to konieczne, inaczej nie idzie! Więcem się zdecydował na pobieranie lekcyj u pana, bo mi pan ogromnie imponuje, jak pan występuje w roli bohaterów“... (str. 202). Zaczyna się więc lekcya. Talma poucza konsula, jak trzeba „wyglądać“ na bohatera, bo czyny, dodaje, nie robią jeszcze bohatera, trzeba mieć wygląd. Pokazuje mu więc heroiczny chód (przednia część ciała wolno wysunięta, kolana lekko zgięte, stopa naprzód wypchnięta), który należy praktykować na ulicy; wkońcu uczy go rzeczy najważniejszej: pozy, historycznego gestu, historycznego punktu oparcia dla fantazyj przyszłych pokoleń. Robi mu na próbę gest i całkiem przypadkowo przybiera historyczną pozę Napoleona z ręką na piersiach. Konsul uczy się jej, a że właśnie nadchodzą generałowie na

posiedzenie, ćwiczy się zaraz praktycznie i z historyczną pozą oraz heroicznym krokiem wychodzi ze sceny. Po jego odejściu spada zasłona.

Naumyślnie podaliśmy dokładniej treść sztuki, bo po zaznajomieniu się z nią wszelka krytyka staje się zbyteczna. Nie warto także silić się na omawianie dramatu ze stanowiska estetyki i dramaturgii, po prostu szkoda na to papieru i czernidła. Pozwolimy sobie jednak na parę luźnych uwag.

Jakaż właściwie przewodnia myśl panuje w całej tej sztuce? U Szekspira, Schillera i innych wielkich dramaturgów łacno rozeznać, czego autor w jakimś utworze chciał, jaki cel mają pojedyncze sceny i akty. Tu ma się rzecz inaczej, no bo też Bahr nie jest Szekspirem ani Słowackim. Aby dzieło swoje uczynić jako tako zrozumiałem, uznał za konieczne poprzedzić je prologiem sporych rozmiarów, w którym wykłada nam myśl dramatu i cel poety. Dowiadujemy się więc, że Józefina jest tylko pierwszą częścią trylogii, w której na wielkim mężu chce autor wykazać, czem jest życie. Cała trylogia ma tedy odmalować nam trzy fazy naszego mizernego żywota: zrazu człowiek myśli, że żyje dla siebie, sam sobą chce rozporządzać, później jednak dochodzi do świadomości, że jest tylko marnym instrumentem i igraszką przeznaczenia, które go prowadzi do niewidomego celu. Drugi okres życia ludzkiego polega na tem, że człowiek z rezygnacyą poddaje się wyrokom nieubłaganej *ananki* i wolę jej bez oporu i nie samowolnie spełnia. W trzeciej fazie wreszcie, człowiek odegrawszy swą rolę i urzeczywistniwszy myśl losu, dostaje od *fatum* dymisyę: jest wolny. *Josephine* ma nam właśnie przedstawić pierwszą fazę ludzkiego życia. „Chciałem w tym dramacie przedstawić obrazowo — pisze Bahr — jak jakaś nieznana potęga chwyta go (Napoleona) w swoje szpony, marzyciela posyła na wojnę a z poety robi bohatera, mimo że on się przeciw temu broni, i o swem bohaterstwie ani wiedzieć nie chce". *(Einleitung XII.)*. No, teraz rzecz się wyjaśniła. Teraz dopiero rozumiemy, dlaczego Bonaparte śpi podczas bitwy, dlaczego się dziwi strzałom armatnim; teraz tłumaczymy sobie postępowanie wodza, który podczas bitwy przedstawia obraz furyata i szaleje z zazdrości, którego nie obchodzi nic klęska jego armii dlatego, że nie otrzymał listu od Józefiny. Teraz dopiero zaczynamy rozumieć, dlaczego Napoleon występuje w IV. akcie w roli błazna i pedanta etykietalnego, dlaczego musi się uczyć królewskich i bohaterskich manier — od aktora. Teraz pojmujemy, w jaki sposób różne niemożliwe rzeczy stają się w dramacie możliwemi a śmieszne poważnemi. Każdy teraz łatwo zrozumie, że prolog jest dla tego dramatu

niezbędnym, inaczej każdy rozumny i trzeźwy człowiek wpadnie na myśl, że w sztuce tej mamy do czynienia z pół-waryatem, zakochanym głupcem nazywającym się: Napoleon Bonaparte, który dla odmiany wkłada maskę idyoty, albo zachorowawszy na manię wielkości, odgrywa królów w błazeńskim stroju i czapce. Na szczęście jednak wstęp do dramatu nie jest decydującą normą sądu.

Czemże więc jest *Josephine*? Komedyą? Brakuje w niej humoru i dowcipu, a jeśli jest jaki, to mocno cuchnie i budzi wstręt nawet w pobłażliwym krytyku. Parodyą? Jako taka, byłaby za głupia i za brudna. Dramatem w wyższym stylu, który ma przedstawić obraz ludzkiego życia? W takim razie świat musiałby być jednem schroniskiem dla obłąkanych, a ludzie, między nimi także i poeta, tępemi głowami. W każdym jednak razie utwór ten jest smutnym objawem nietylko dla samego autora, ale i dla samej poezyi, skoro znany i uwielbiany autor pozwala sobie pleść dla publiczności takie koszałki.

M. Kohlsdorfer.

La France du Levant par *Etienne Lamy*. Paris 1900.

Przed kilkunastu już laty, znakomity publicysta i mowca polityczny francuski, E. Lamy, wskazywał, że *Gesta Dei per Francos* dopełniają się za dni naszych z nieodmienną jednolitością ciągu i tradycyi, tylko że dawne zbrojne wyprawy, spieszące na Wschód, by „zatknąć zwycięski krzyż w Jeruzalemie“, dziś w pokojowe przedzierzgnęły się posłannictwa, i że średniowieczne krucyaty utrwalają się dziś misyami, przeważnie francuskiemi siłami zdobywającemi dalekie wschodnie kresy dla prawdy i cywilizacyi chrześcijańskiej. Po latach pełnych zasług i rodzajnej pracy, p. Lamy wraca do owej myśli przewodniej, owszem, rozwija ją znakomicie w książce, której tytuł wypisujemy powyżej, a która oceniwszy zadania Francyi na Wschodzie, wieńczy się poglądem na jej wpływy religijne. Nie kusząc się o streszczenie całości, obchodzącej specyalniej Francuzów, zaczerpniemy raczej główne rysy z bardzo pięknego i głębszego zakończenia, o szerszem dla chrześcijańskiego świata znaczeniu. Politycznie i handlowo owe wpływy osłabły, co przyznaje autor, wskazując na środki odzyskania straconej przewagi, a jednocześnie i tłumacząc poniesione uszczerbki. „Sprawy państwa zależą od rządów o zmiennych zasadach i ambicyach. Sprawy handlowe prowadzone bywają przez ludzi rządzonych chęcią zysku, przez osobników żądnych jak największe i najprędsze korzyści z swych trudów osiągać. Sprawy zaś Kościoła spo-

czywają w ręku trwałych korporacyj, złożonych z ludzi, dla których posłuszeństwo stało się szczytem wolności, ofiara nagrodą, poświęcenie rozkoszą. To jedno wytłumaczy, dlaczego tam nawet, gdzie nasz wpływ polityczny i handel słabnął, działanie religijne Francyi nie zaznało uszczerbku ani wyczerpania".

Zaledwiebo ustały krucyaty, garstka Franciszkanów wciska się do Jerozolimy, aby sprawować pilne czaty dokoła Grobu Chrystusowego. Zrazu ci strażnicy grobowi, sami jakoby pogrzebani zostają w ogromie muzułmańskiego świata. Ale za nimi, przez ten ciasny wyłom, niebawem wsuwają się misyonarze — i ta sama Francya, która w XVII., a bardziej jeszcze w XVIII. wieku, wydawała filozofów narzucających swą bezbożność Europie, dostarczać nie przestała zastępów apostołów niosących prawdę innym częściom świata. Zrazu spieszą oni na Wschód, aby zapewnić posługę duchowną rozbitkom chrześcijańskim, rozbitkom katolickim, pozostawionym wśród oceanu schizmatyków i bisurmanów. Fanatyzm jednych i drugich na razie nie pozwalał marzyć o ich nawracaniu i pozyskaniu. Zdobyć sobie ich życzliwość, jakoby ich przebaczenie, iż się inaczej od nich Boga chwali, oto było najpierwszem zadaniem.

Otóż misyonarze imali się tego zadania za pomocą chrześcijańskiego miłosierdzia. Świat wschodni nie miał oczu, nie miał litości dla nędz ludzkich. Islam znał tylko fatalizm przeznaczenia wobec cierpień, chorób, głodu, osłabienia wieku. Tą drogą Kościół katolicki postanowił dobrać się do owych dusz zamkniętych; zamiast przemawiać do umysłów, począwszy od XVII. wieku zaczął miękczyć serca zaskoczone litościwą działalnością tylu szpitali, szkółek, przytułków niezajmujących się propagandą ni prozelityzmem. Ci robotnicy Pańscy czekali cierpliwie pory, w której ich dobre uczynki za ich doktryną dość silnie przemówią. A tymczasem osaczali poniekąd islam i schizmę coraz liczniejszemi zakładami miłosierdzia. I ta to forma akcyi katolickiej najwspanialej się w naszym wieku rozwinąć miała.

Wobec tego, ruszyły się i inne wyznania, ale przy właściwej senności wschodnich plemion, nie wytrzymują współzawodnictwa z katolickiemi instytucyami. Jedni protestanci spróbowali na polu szkolnictwa z katolickiemi wpływami i dziełami iść o lepsze. Na próżno! Acz protestanci zwykle pierwsi posuwają swe zagony, acz szybko i liczne zakładają szkółki, indywidualizm świeckiego nauczaniu wkońcu ustępuje przed zbiorowem poświęceniem zakonników. Szkoły protestanckie urządzone są na razie z większym kosztem i zbytkiem, na ich czele posta-

wionymi bywają ludzie stokroć bardziej wykształceni od naszych Braciszków i Siostrzyczek zakonnych. Czemuż do tych ostatnich, do ich ubogich ochronek i szkółek stokroć bardziej garnie się ludność miejscowa? Albowiem odgadła ona, że wychowanie daleko więcej poświęcenia wymaga, aniżeli nauki. Gdy protestancki nauczyciel po lekcyi wraca do swoich, zajmuje się rodziną, zakonnik żyje tylko dla dziatwy, której się cały poświęcił, a która się dlań stała jedyną rodziną i nagrodą trudów. Czują to dobrze zarówno muzułmanie jak i schizmatycy, i stąd odbiegając własne szkoły i protestanckie zakłady, cisną się do katolickich przystani.

Ale nie samem szkolnictwem wpływy katolickie ogarniają świat Lewantyński. Wykształcenie nie jest tam uogólnioną jeszcze potrzebą. Więcej bywa tam innych potrzeb. Katolicyzm nie ograniczając się na męskiej służbie, powołał do pomocy i niewiastę, raz więcej ogłosił jej panowanie w królestwie niedoli. Inne wyznania znów spróbowały naśladować, spółzawodniczyć ze zgromadzeniami zakonnic. Na próżno! Zasada Kościoła i przełożonych, już jest cementem, którego inne wyznania nie posiadają. Nie posiadają i rozradowania płynącego z posłuszeństwa, i ochotnego poświęcania się najniższym posługom. Jednakie powołanie szereguje w armii miłosierdzia niewiasty z najróżniejszych warstw, często z najwyższych, których wrodzona wykwintność jeszcze bardziej niewoli tych, których z takiem zaparciem obsługują. Nieszczęśliwi, czując że są przedmiotem troskliwości podobnych opiekunek, doznają coś z wrażeń tych ubogich, którym monarchowie w dniu wielkoczwartkowym nogi umywają. Zaczem miłosierdzie bardziej jeszcze od oświaty i nauczania podbija Wschód dla chrześcijańskiej cywilizacyi.

Jakie są bezpośrednie skutki tego działania? Przedewszystkiem widok rodzajności Kościoła katolickiego sprowadza kryzys sceptycyzmu wśród innych martwych wyznań. Zaczem idzie stopniowe wygasanie fanatyzmu, sprowadzone wspólnością nauki, odbieranej nieraz na jednej ławie, wdzięcznością za pomoc i pociechę niesioną nieszczęśliwym, zbliżeniem się wzajemnem, zatarciem odrębności i ślepych nienawiści. Tu p. Lamy przypomina rzewne słowa pewnego tureckiego imana, który w Carogrodzie długo był świadkiem poświęcenia Sióstr Miłosierdzia dla muzułmańskich chorych. Czując się blizkim śmierci, prosił, aby i jego odwiedzić raczyły, a gdy się stało zadość jego życzeniu, odezwał się, iż nie chciał umierać, nie ujrzawszy raz jeszcze tego, co ziemia najlepszego wydała...

Łagodzą się i obyczaje, wyrabia poczucie sprawiedliwości — ale

przedewszystkiem samaż zasada islamu w korzeniu zostaje podciętą skutkiem działalności zakonów. Podstawę islamu stanowi poniżenie niewiasty, buntem niewiast gotów się on rozpaść. A muzułmanki, które wejrzały w ustrój chrześcijańskiej społeczności, które zakosztowały chrześcijańskiego nauczania, już nie wrócą pod jarzmo swego poniżenia. Widmo godności niewieściej odtąd ich ścigać będzie. Już dziś nie chcą być one rzeczą tylko, przedmiotem handlu, już dziś monogamia się upowszechnia. Nie trzeba zapominać, że islam nie jest tylko religią, ale stokroć bardziej odrębną społecznością, zaczem niepodobna się dobierać do niej taranem dogmatów, propaganda otwarcie religijna chyba w idącym wieku się rozwinie, przygotowana cierpliwą ofiarnością całych pokoleń misyonarzy i zakonnic. A któż ich dostarcza dalekiemu Wschodowi? Tu p. Lamy nie bez słusznej dumy wspomina, iż na 3.000 zakonników i zakonnic, pracujących i poświęcających się na Wschodzie, 2.500 wyszło z Francyi. Francya też utrzymuje apostolskie dzieło rozkrzewiania wiary. Bilans tego stowarzyszenia za r. 1898 ujawnił, iż na 6,700.921 fr. ogólnego dochodu, sama Francya złożyła nie mniej jak 4,077.085 fr.! Co więcej, gdy na całe Niemcy wypada ofiara 398.079 franków, sama niewielka, uciśniona Alzacya i Lotaryngia, owiana jeszcze tchnieniem Francyi, oddała 353.782 fr.!

A jakiż to kraj nie przestaje dosyłać Wschodowi pionierów wiary? Francya i zawsze Francya. Uniesiony własnym patryotyzmem i słusznym podziwem dla działalności swych rodaków, p. Lamy odzywa się, że Francya nad inne narody nie skąpiła krwi własnej, aby świat od bisurmańskiej ocalić nawały, zapominając snać, iż niewątpliwie tej krwi Polska jeszcze obficiej wylała. Atoli Francya bezsprzecznie od trzech wieków najwięcej dostarcza apostołów, najobfitszy haracz życiowy składa, aby walczyć z wszelaką nędzą, niedolą, z zaślepieniem i zaciśnieniem Lewantu. Jak to już powiedzieliśmy wyżej, członkom wschodnich Kościołów, skutkiem zetknięcia z żywotnością dzieł i nauki katolickiej, otworzyły się oczy na martwotę własnych wyznań i obrządków, dostarczających im tylko ceremonii i śpiewów, zamiast słów żywota i dobrych uczynków. Dwa tylko wyznania, dwa Kościoły zachowały urząd słowa i dzieła miłosierdzia zarazem. Ale protestantyzm przeciwny jest samejże naturze Lewantyńców; za smutna to, za sztywna, za zimna religia. Gdy przyjdzie wybierać między dwoma duchowieństwami, dwoma Kościołami, Lewantyniec nie pójdzie za tymi, którzy mu się wydadzą głuchoniemymi i skąpymi szafarzami prawdy, lecz za tymi pocieszycielami, bohaterami ofiary, poświęcenia i pokory,

oddającymi się bez zastrzeżeń służbie apostolskiej i miłosiernej zarazem...

Pan Lamy rzecz swą kończy wspaniałem wezwaniem Rosyi do spółpracowania w dziele zjednoczenia wszystkich narodów ziemi w jednakiem wyznaniu i wierzeniu. W magistralnym ustępie opowiada bunt wschodni, który nie miał na celu wyswobodzenia narodów, lecz stokroć bardziej zapewnienie przewagi państwa, na którego łonie różnolite żyły plemiona. W naszym wieku, darmo prawosławie chce po dawnemu rządzić światem wschodnim, po kolei powstają autonomiczne, narodowe Kościoły w Bułgaryi, Serbii, Rumunii, Czarnogórze i Grecyi. Kościół prawosławny jeszcze dziś mieni się być powszechnym, kiedy coraz to inny naród dopiero czuje się wtenczas wolnym i bezpiecznym, kiedy zeń wystąpi. Rozbiło się i prysło w kawałki zwierciadło, w którem się niegdyś cały Wschód odbijał, a w tych szczątkach i ułamkach zanikła wielkość uwydatnia się jedynie w bezwstydnej swej i pospolitej nagości spójnią religii z polityką, podporządkowaniem i poddaniem Kościoła świeckiej władzy, jakąkolwiek ona jest i czegokolwiek zażąda. Stopniowo inne narody poznać muszą całą wyższość katolicyzmu, tego wyznania niezacieśnionego w żadnych narodowościowych granicach, niezwiązanego z niczem doczesnem ani przemijającem, które acz uznaje i prawa narodów i władzę monarchów, nie zespala się z ich zadaniem, i górując nad wszystkiem, co ziemskie, co ludzkie, nadaje ludzkości całej jedną wspólną ojczyznę przykazań i powinności; które właśnie dlatego, że swego sumienia nie poddało pod ludzkie rządy, umie przeciwko ich nadużyciom stwarzać szkołę oporu, odwagi, zwycięstwa; które stojąc na wyżynach niedostępnych dla zawodów i przegranych politycznych, zachowało młodość zapału obok dojrzałości działania; które pozostało nie służką, lecz matką narodów!...

Wszystkie tedy pomniejsze gminy chrześcijańskie już poczynają zwracać ku Rzymowi tęskne spojrzenia. Ale Rosya stanowi tu główną zaporę do zjednoczenia. Rosyjskie prawosławie zachowało coś z tego majestatu i ogromu, zatraconego przez inne wschodnie Kościoły, i dzwony olbrzymich soborów Moskwy nawołują jeszcze do wspólności wiary i obrządku rozpadłe i rozpadające się dalej odłamy bizantyńskiej schizmy. Czyż Rosya nigdy nie zrozumie, ileby sama zyskała na zerwaniu raz z tą schizmą, na zakończeniu odwiecznego rozdziału? pyta w swem domówieniu znakomity publicysta. Zapewne, car straciłby na tem swą duchowną powagę i przewagę. Ale ileż korzyści ogólnych wypłynęłoby z zaparcia się tego przywileju dumy! Ustałyby odwieczne z Polską za-

targi, zniknęły chroniczne prześladowania Unitów, złagodziły się naprężone w Ziemi świętej stosunki. Rosyi potrzeba katolicyzmu, aby ukształtować się wewnętrznie i zewnętrzne też unormować wpływy. Autor wskazuje, iż jeżeli masa ludowa jeszcze wierzy tam i w Boga i w cara, wybuchy nihilizmu dały odgadnąć istnienie podziemnych wulkanów, kędy kipi rozpacz ludzi, przeklinających świat pozbawiony sprawiedliwości i litości, ludzi, którzy nie mogąc kochać, pragną niszczyć. Ludzie ci przeważnie należą do sfer inteligencyi, i religia na nich żadnego nie ma wpływu. Na męki ducha i serca, prawosławie odpowiada jedynie psalmodyami; nie posiada ono litości serca na nędze żywota, próżnem jest dzieł miłosierdzia. Ta to jałowość przedzierzga egoistów w sceptyków, a namiętniejszych w niszczycieli. Powoli, niedowiarstwo ogarnia coraz szersze warstwy, a ci, co zwątpią o głowie Kościoła prawosławnego, gotowi i o głowie państwa niebawem zwątpić. I w Rosyi zerwać się gotowa nawałność bezbożności i rozkładu społecznego. Czemże ją zażegnać? jedynie skłonieniem się przed tą jedyną religią, która zamiast być biernem narzędziem władzy, nie przestaje być czynną sprężyną cywilizacyi, która dzierży autorytet własny, niezależny od żadnego systematu ni władzy.

Rosya dziś pragnie opanować Azyę. Atoli podboje dokonane siłą nie bywają trwałe, jeżeli ich nie ustala wiara. A prawosławie nie posiada ani rodzajności powołań apostolskich, ani karności zakonnych zgromadzeń, ani tajemnic ofiary i poświęcenia, ani cudów dokonywanych słabemi dłońmi pobożnych niewiast...

Pan Lamy dodaje, że nie sama przyszłość Azyi tu w grę wchodzi, ale bodaj ostatecznie i los świata. Katolicyzm, dzięki międzynarodowości rzymskiego Kościoła, zjednoczył był wszystkie chrześcijańskie narody w jedną religijną społeczność. Schizma wschodnia tę jedność rozbiła, zapewniła zwycięstwo islamu rozterką, która rozdzieliła Wschód i Zachód, łacinników i Greków. To rozdwojenie ułatwiło Reformacyi wbić się klinem w świat chrześcijański a z czasem Anglosasom i Germanom oddać hegemonię świata. Islam, ugruntowany na podboju, w sile upatruje miarę praw plemion i ludzi. Reformacya w indywidualnym rozumie, złożyła najwyższy autorytet. Mimo niektórych cnót sobie właściwych muzułmanie utrwalają niewolnictwo i lenistwo w krajach sobie podległych. Ruchliwością żywego umysłu, protestanckie narody walczą o dostatki i władzę, każdy o sobie myśli, a słaby, wydany na pastwę silnego, nie widzi dziś w świecie ani sprawiedliwości, ani miłości. Bronić do upadłego tych dwojga skarbów było przywilejem Francyi, która

ma, zdaniem p. Lamy, najbardziej katolicką, bo najszerszą i najpowszechniejszą duszę. Ale jeden naród nie podoła zadaniu. Próżno młody car się zrywa do pokojowego pośrednictwa. Ażeby dodać skuteczności temu wołaniu litości ludzkiej, należałoby wprzódy przywieść do jedności wiary czterysta milionów prawosławnych, i dopiero na wspólnym katolickim gruncie, rozszerzać apostolstwo prawdy, apostolstwo miłości. Bo, jak słusznie kończy p. Lamy, te tylko zwycięstwa ostoją się w przyszłości, które prawda nad sumieniami odnosi.

Na tem i my zamkniemy nasze sprawozdanie z książki, która urósłszy z seryi artykułów uprzednio drukowanych w *Revue des deux mondes*, należy niewątpliwie do rzędu najgłębszych publikacyj z dni ostatnich. Skłonność do złudzeń, gdy idzie o Rosyę, może i tu zaciężyła na ostatnich kartach tej wyczerpującej pracy. Na Zachodzie ustaliło się mniemanie, że połączenie Kościołów nastąpi w niedalekiej przyszłości, i że Rosya pośredniczyć będzie w tem zjednoczeniu. Nam bliższym jej granic i lepiej obeznanym z pychą i uporem prawosławia, owa doba wydaje się nieskończenie odległą, i wiemy, że chyba cud mógłby ją przybliżyć. Ale w rządach Opatrzności cuda nigdy nie są wykluczone, zaczem może owe zbyt ufne wezwania szlachetnego Francuza okażą się być jakoby przeczuciem olbrzymiej w dziejach przemiany, oraz zabliźnienia najgłębszej i najkrwawszej w łonie Kościoła rany.

M.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

TYRANIA SOCYALISTYCZNO-MASOŃSKA WE FRANCYI.

W żadnym kraju Europy socyalna demokracya nie święciła jeszcze takich tryumfów jak obecnie we Francyi. A przecież dziwnem się to wydaje wobec tego, że socyaliści we Francyi podzieleni są na liczne frakcye, które nawzajem się zwalczają, które nawet przy wyborach do parlamentu osobnych kandydatów w jednym okręgu stawiają.

Kiedy kilka miesięcy temu dwaj socyaliści Millerand i Baudin objęli teki ministerstwa handlu i robót publicznych, sądzono że ministrowie socyaliści nie będą w stanie zadowolnić towarzyszy partyjnych. Tymczasem widzimy, że ministrowie z nadzwyczajną energią i powodzeniem swej sprawie służą, ogólne uznanie socyalistów sobie zyskują, a powodzenie swe zawdzięczają bezwzględnemu wprowadzeniu w czyn zasady wspólnej nietylko wszystkim socyalistom ale i masonom: zguba Kościołowi katolickiemu. Nienawiść ku Kościołowi jest tak potężnym łącznikiem, że, jak to sam Millerand 29 października w Troyes zaznaczył, socyaliści wspólnie z krwawym pogromcą komuny, generałem Gallifetem, utworzyć mogli prawdziwie jednolite ministerstwo (*un gouvernement véritablement homogène*) przez to, że postanowili zwalczać wspólnego nieprzyjaciela: klerykalizm.

Z wyjątkiem Méline'a wszystkie ministerstwa trzeciej Rzeczypospolitej były nieprzychylne Kościołowi, żadne jednak nie zabierało się z taką energią do czynów, do przeprowadzenia swych zamiarów, jak obecne ministerstwo, któremu nie prezydent Waldeck-Rousseau, ale koledzy jego socyaliści ton i kierownictwo nadają. W środkach, rozumie się, panowie ci nie przebierają. Przy pierwszych zaraz pogłoskach o zamach na Rzeczpospolitą wmięszano w tę sprawę najstraszniejszych klerykałów Jezuitów; poważne nawet gazety pisały o podejrzeniach spadających na byłego prowincyała Jezuitów i innych Ojców tego zakonu. Najściślejsze jednak poszukiwania za winowajcami, prowadzone przez rząd antyklerykalny, nie zdołały wykryć ani jednego podejrzanego o zamach księdza, co więcej ani jednego katolika, biorącego według wskazówek Leona XIII. czynny udział w życiu publicznem. Nie wiemy, czy ci co siedzą na ławie oskarżonych przed najwyższym sądem, są winni, ale widzimy, że tam ani jednego z tych okrzyczanych klerykałów niema. Fakt ten godny zaznaczenia. Widać, że cienia winy o zamach na Rzeczpospolitą na nich nie znaleziono. A mimo to ministrowie socyaliści korzystają z procesu, by wszędzie rozbudzić w kraju nienawiść ku katolikom, przedstawiając ich jako wrogów państwa. „Kraj, powiedział Baudin z początkiem b. m. w Ivry, spodziewa się od nas czynów, któreby były logicznym wynikiem naszych zasad: czyny te się pokażą. Tak przedsięwzieliśmy wyśledzić wszystkich, na których winy ciążą i znaleźliśmy przy tych poszukiwaniach nieprzyjaciela dobrze wam znanego, klerykalizm. Wypowiedzieliśmy mu wojnę"...

Na rozpoczęcie kroków nieprzyjacielskich nie trzeba było długo czekać. Pierwsi OO. Asumpcyoniści padli ofiarą tej nienawiści. W nadziei znalezienia kompromitujących aktów, policya w Paryżu i na prowincyi poddała najściślejszej rewizyi redakcye *La Croix* wychodzącej w całej Francyi w 600.000 egzemplarzach, redagowanej przez tychże Ojców i pociągnięto trzech Ojców, Picard, Bailly i Allez, przed sąd śledczy. Aż dotąd poszukiwania były daremne, ale przed publiką samo rzucenie podejrzenia na ludzi tak wybitnych jak O. Piccard, którego Ojciec św. używał za

tłumacza swych myśli wobec biskupów francuskich, rzuca już pewien cień na katolików.

Niczem są jednak te szykany wobec ustaw antykościelnych, które rząd zamierza przedłożyć parlamentowi: ustawy szkolnej i ustawy o stowarzyszeniach i zgromadzeniach. Mówiono już za dawnych ministerstw o takich ustawach. Ministerstwo socyalistyczne, które dopiero co teki objęło, potrafiło w zadziwiająco krótkim czasie ująć dawne zamiary w formy konkretne. Zamierzone ustawy, jasno w paragrafach określone, leżą już przed nami. Przyznać trzeba, że socyaliści są ludźmi czynu.

Ustawy mechanizmem dobrze obmyślanym wchodzą jedna w drugą i dążą głównie do usunięcia nawet możliwości religijnego szkolnego wychowania. Jak w swoim czasie donosiliśmy, statystycznie stwierdzono, że większość młodzieży wychowuje się obecnie w prywatnych duchownych zakładach. Tego wrogowie Kościoła słusznie najwięcej się boją i dlatego w tę stronę najprzód uderzają. Przedewszystkiem § 2 ustawy o stowarzyszeniach podcina prawny byt wszystkich zgromadzeń szkolnych, i to, rzecz szczególna, w imię moralności! Opiewa on jak następuje:

„Wszelkie stowarzyszenie opierające się na złej sprawie, albo dążące do celu zakazanego, przeciwnego prawom, konstytucyi, porządkowi publicznemu, dobrym obyczajom lub pociągające za sobą zrzeczenie się praw niemogących być przedmiotem handlu, jest nieważne i bezskuteczne". A w rządowem tłumaczeniu powodów tego paragrafu czytamy: „Nasze prawo publiczne, prawo publiczne wszystkich państw, zabrania wszystkiego, coby było zrzeczeniem się praw jednostki, zrzeczeniem się używania praw i zdolności naturalnych każdego obywatela: prawa wejścia w związki małżeńskie, kupienia, sprzedawania, oddawania się przemysłowi" i t. d. Więc śluby ubóstwa i czystości są tak niemoralne, że mają odbierać wszelkie prawo łączenia się ludzi temi ślubami związanych w stowarzyszenia! Czyż niema we Francyi innych niemoralności, które najprzód usunąćby trzeba dla dobra ojczyzny?

Ustawa zaś szkolna stanowi, iż nikt w Rzeczypospolitej żadnego urzędu nie może dostać, kto przez ostatnie trzy lata

swego wykształcenia nie uczęszczał do szkół państwowych (§ 1); a jeżeli uczeń należy do pensyonatu stojacego pod kierownictwem kongregacyi, musi wykazać, że kongregacya ta jest prawnie zatwierdzona (§ 3).

Na podstawie więc tych dwóch praw, żaden uczeń przez ostatnie 3 lata nauk nie mógłby ani uczęszczać do szkół prywatnych, które jedynie we Francyi nie są bezwyznaniowemi, ani nawet mieszkać w pensyonacie stojącym pod kierunkiem jakiejkolwiek kongregacyi duchownej. Tak w tych prawach przeprowadzono tyranię do ostatecznych prawie granic z żelazną konsekwencyą, ale ponieważ tyrania ta zwrócona jest przeciw katolickiemu Kościołowi, to uchodzi za wykwint wolności! Prawa te dobre dają pojęcie o wolności religijnej pod rządami socyalistycznemi. Bardzo łatwo być może, że przejdą, bo parlament już dwa razy większością stu głosów dał ministerstwu obecnemu votum ufności. Pomysły tych praw wyszły znowu, jak Jules Lemaitre wykazał, z kuźni masońskiej i były już przedtem na tajnem ich zebraniu uchwalone, dlatego też usilnie nad ich przeprowadzeniem razem ze socyalistami pracują.

Nietylko w sądownictwie, nietylko w ustawodawstwie, także na ulicy socyaliści nie próżnują we Francyi. Ulica często w polityce wielkie oddaje usługi. Odsłonięcie pomnika Rzeczypospolitej 20 listopada dało sposobność do niebywałej manifestacyi. W uroczystości wszystkie urzędy, wszystkie stronnictwa brały udział. Prezydent ocenił liczbę uczestników na 250.000, ale barwę nadali całej uroczystości socyaliści. W pochodzie przed prezydentem widziano tylko trzy chorągwie z kolorami Rzeczypospolitej, inne były czerwone, czarne lub różnobarwne z dziwacznemi oznakami masońskiemi. Przy wejściu do pomnika zbierano składki na robotników strejkujących. Śpiewy i okrzyki socyalistyczne były najgłośniejsze.

Czy jednakże te okrzyki, czy rządy te socyalistyczno-masońskie są rzeczywiście wyrazem tego, co Francya myśli i pragnie? Liga ojczyzny francuskiej, na którą zaraz przy jej powstaniu zwróciliśmy uwagę naszych czytelników, powiada, że nie. Ludzie najwybitniejsi nauką i stanowiskiem, którzy do niej

należą, żywią nadzieję, że Francya, jak Coppée się wyraził, „nareszcie tryumf odniesie nad zgrają polityków wyzyskujących i hańbiących ojczyznę“ — „nad masonami“, jak Lemaitre bez ogródki powiedział. Najprzód trzeba jednak obudzić wśród ludzi uczciwych zrozumienie obowiązków społecznych. To jest ten ciężki grzech, za który Francya tak srogo pokutuje, że uczciwi ludzie, widząc nadużycie parlamentaryzmu i rządu, zupełnie od życia publicznego się usunęli, o swych obowiązkach społecznych zapomnieli, a przecież obowiązki społeczne i polityczne przedewszystkiem przy parlamentarnej formie rządu należą do pierwszorzędnych obowiązków prawego człowieka, katolika. Przez zaniedbanie tych obowiązków stało się, iż według słów Lemaitre'a (które i do nas stosowaćby można) „bierność *(l'inertie)* uczciwych ludzi jest rozpaczliwą“, a nie wiadomo czy możliwem będzie na czas jeszcze naprawić błędy niedbalstwem długoletniem popełnione.

EWOLUCYA W KOŚCIELE ANGLIKAŃSKIM.

Od czasu ostatniego naszego sprawozdania o ruchu rytualistycznym w Anglii zapadły dwa wyroki wielkiej doniosłości praktycznej i teoretycznej arcybiskupa z Canterbury i z York: 31 lipca dwaj najwyżsi dygnitarze urzędowego Kościoła Anglii zakazali używania kadzidła i świec przy publicznych nabożeństwach. Czytelnikom naszym wiadomo [1], jak w tysiącznych kościołach anglikańskich zaprowadzono przez ostatnie lata nietylko kadzidło i świece, ale miejscami wszystkie ceremonie właściwe Kościołowi katolickiemu: śpiewały się msze św., odprawiano nabożeństwa za umarłych, wstawiono konfesyonały do kościoła, przechowywano w tabernakulum hostye konsekrowane i palono lampkę na znak wiary w prawdziwą obecność Pana Jezusa pod postacią chleba. Gdy parlament żadnej stanowczej w tej sprawie nie powziął uchwały, dwaj arcybiskupi postanowili przyłożyć rękę do usunięcia powstałych w Kościele anglikańskim zamięszań. Oczekiwano w Anglii z niecierpliwością wyroku zapowiedzianej konferencyi. Zdaje nam się, że po ogło-

[1] *Przegl. Pow.* lipiec, str. 164.

szeniu go niejednemu Anglikowi na myśl przyjść musiały słowa łacińskiego poety: *Parturiunt montes et nascitur ridiculus mus.* Co w pierwszej chwili w nim uderza, to ograniczenie zakazu do kadzidła i świec z zupełnem pominięciem innych o wiele ważniejszych, choć wprawdzie mniej rozpowszechnionych praktyk katolickich. Czyż może anglikańskim biskupom, jak niektórzy sądzą, tylko o to chodziło, by zakazem tyczącym się podrzędnych ceremonij uspokoić umysły zaniepokojone? Niewątpliwie i ta pobudka wpłynęła na powzięcie niniejszej uchwały, głównym jednak powodem zcieśnienia zakazu była obawa przed zbytniem zaostrzeniem sporu z rytualistami i zapuszczeniem się na pole dogmatów w chwili, kiedy byt państwowego Kościoła na seryo jest zagrożony.

Faktyczne jednak znaczenie rozporządzenia leży, jak *Times* słusznie uważa, o wiele głębiej aniżeliby z drobnostkowej prawie jego treści sądzić można. Jak cechą ruchów religijnych XVI. wieku była hegemonia państwowa nad Kościołem, tak cechą dzisiejszego obudzenia religijnego jest głębokie poczucie, że religia musi być wolną od pęt władzy państwowej. W kolebce protestantyzmu w Niemczech, gdzie jeszcze dzisiaj z mapą w ręku wykazać można, że Reforma tylko do tych państw i państewek doszła, do których książęta wszechpotężną swą wolą ją wprowadzili, w tych samych Niemczech powstał dzisiaj pod przewodnictwem pastora Stöckera silny prąd, by zrzucić jarzmo państwowe i uczynić Kościół protestancki niezależnym od świeckiej władzy. Tak samo w Anglii lud i pastorowie coraz usilniej o to się dopominają, by w sprawy duchowe tylko władze duchowe się wdawały. Próbą praktycznego zastosowania tej zasady jest ostatnie rozporządzenie arcybiskupie tak skromne w swych wymaganiach.

Times żywi nadzieję, że ci, którzy głośno mówią, iż żadnym uchwałom parlamentu w rzeczach religijnych się nie poddadzą, z uległością przyjmą rozporządzenie władzy duchowej. Obrońcy Kościoła rządowego zapominają jednak, że władza aby była władzą musi koniecznie mieć tytuł prawny do rozkazywania, z którego w poddanych wynika poczucie obowiązku słuchania.

A biskupi anglikańscy napróżno szukają takiego tytułu. Niedawno temu arcybiskup z Canterbury dawał dyspensę do wstąpienia w powtórny związek małżeński (za życia małżonki) w dyecezyi, gdzie biskup miejscowy na to pozwolić nie chciał, a gdy inni pastorowie przeciwko temu protestowali, odwołano się na bulę papieską nadającą arcybiskupowi z Canterbury tytuł *legati nati* Stolicy św. Aż wierzyć trudno, żeby anglikanie powoływali się na bule papieskie dla wykazania swej władzy. Jest to w każdym razie wymownem świadectwem, że położenie ich wobec nowych prądów jest rozpaczliwe, bez wyjścia. Słusznie też jeden z doktorów anglikańskich zarzuca arcybiskupom ze stanowiska swego protestanckiego, iż „wprowadzają do teraźniejszego Kościoła (anglikańskiego) twardą niewolę pod formułą dawnego Kościoła (katolickiego)".

Rozumie się, że w liście, zwróconym do wszystkich anglikanów, arcybiskupi o wiele skromniej mówią o swej władzy. *Times* podnosi, że w obszernych wywodach niema mowy o żadnym sądzie, o żadnym rozkazie, że biskupi, rozpatrzywszy się dokładnie w sprawie, wypowiedzieli tylko swe zdanie, „mające wielką wagę moralną". Trudno pojąć, jak wobec takiego wyznania, jeszcze łudzić się można, że rytualiści, przywiązujący wielkie znaczenie i do najmniejszych ceremonij zastosują się do poleceń arcybiskupów. Anglicy są jednak zbyt logiczni, by się na seryo łudzili, kiedy sprawa taka jasna. Przywiązanie do państwowego Kościoła podsuwa im pod pióro słowa nadziei, że biskupie rozporządzenia kres położą wewnętrznemu rozkładowi anglikanizmu, lecz sami chyba czują, że dni jego są policzone. Pod władzę świecką sumienia dzisiejsze w rzeczach religijnych poddać się nie chcą; Kościoły tak zwanych dyssydentów już dzisiaj pod wielu względami więcej pokazują żywotności[1] od rządowego

[1] Nader ciekawą dla poznania żywotności różnych Kościołów w Anglii jest statystyka ślubów kościelnych, podana w *Tablecie* z piątego sierpnia b. r. str. 202: Od roku 1844 ludność się podwoiła (w r. 1844 było 16,535.174 mieszkańców, w r. 1897, 31,055.355) śluby zaś anglikańskie wzrosły tylko o $^1/_4$ część (w r. 1897 było 170.806) gdy tymczasem liczba ślubów katolickich i dyssydenckich o pięćkroć się pomnożyła (katolickie śluby w r. 1897 10.095, dyssydenckie 30.098).

Kościoła, rytualiści rosną w znaczeniu i liczbie i ani myślą o poddaniu się biskupom, więc nie pozostaje nic, jak zrównać wszystkie sekty i pozwolić, by każda we własnym łonie się rządziła według swoich zasad. Zniesienie urzędowego Kościoła byłoby dla Anglii faktem historycznym, początkiem nowej ery, choć bowiem równouprawnienie religii już wielkie zrobiło postępy, to jednak anglikanizm przez to, że jest uznaną państwową religią i obdarzony wieloma jeszcze przywilejami, szczególniejszym otoczony jest nimbem i powagą, które szeroki wpływ na całe społeczeństwo wywierają.

Tymczasem rządowi Anglikanie nie szczędzą zabiegów, by osłabiać ruch rytualistyczny, którego drogą legalną opanować nie mogą. *Times* przedewszystkiem otworzył swe szpalty dla wszelkich napaści na Kościół katolicki a nawet w poważnym królewskim teatrze w Londynie wydrwiwają ceremonie kościelne, urządzając na scenie procesye z księżmi i biskupami dziwacznie ubranymi w towarzystwie przystrojonych aktorek. To źle wróży.

Z WŁOCH. Cały świat katolicki gotuje się do jubileuszu, rozpoczynającego się 24 grudnia 1899 r. w wiecznem mieście. Znowu tysiące i tysiące pątników z chat wieśniaczych i pałaców królewskich otoczą Stolicę Piotrową i hołd oddadzą najgłębszy Namiestnikowi Chrystusowemu. Kwirynał tych uroczystości nie lubi. Niemiłym jest dla króla widok tylu gości, którzy samą swą obecnością wyrzucają mu zgwałcenie najświętszych praw sprawiedliwości i dopominają się od niego zadośćuczynienia wyrządzonych Stolicy św. krzywd. Gorycz powiększają jeszcze radykalne pisma, malując jaskrawemi kolorami rosnące zniechęcenie ludu włoskiego do dynastyi, w przeciwstawieniu wzrastającej potęgi moralnej papiestwa. Mimo to król czuł się zmuszony wspomnieć o jubileuszu nawet w mowie tronowej, zaręczając, że Włochy przy zbliżających się uroczystościach znów pokażą, że umieją dotrzymać danych Stolicy św. gwarancyj. Ale jak gdyby na dowód, że włoski rząd nie z przekonania, ale z konieczności tylko pielgrzymów katolickich go-

ścinnie przyjmuje, zawieszono w tym samym czasie dekretem z 7 października arcybiskupowi z Sorrento wypłatę pensyi! Nadzwyczajnej surowości kara powinna przynajmniej opierać się na dowodach ciężkiej winy. Z najpewniejszych jednak źródeł dowiadujemy się, że rząd karę tę wymierzył przeciwko wysokiemu i szanowanemu księciu Kościoła bez wszelkiego procesu, głównie na podstawie artykułów prasy antykatolickiej, a wina, jeżeli jakaś była, wcale nie dorównuje karze. Kanonik Parascandolo prosił był arcybiskupa o pozwolenie przemówienia w setnej uroczystości śmierci rewolucyjnego biskupa Natale. Arcybiskup pozwolił na to pod warunkiem, że kanonik pierw mowę jemu przedłoży do potwierdzenia. Warunek ów zdawał się kanonikowi niewygodnym, nie dotrzymał go więc, ściągając przez to na siebie słuszny gniew swego pasterza. Arcybiskup spotkał nieposłusznego kanonika pierwszy raz po długiej męczącej funkcyi bierzmowania, a gdy tenże do niego się przybliżył, by pocałować pierścień — arcybiskup rękę cofnął i pod wpływem chwilowego rozdrażnienia i zmęczenia, mniej więcej te słowa wypowiedział: że nie pozwala ucałować sobie ręki księdzu, który wielbi czyny domu Sabaudzkiego. Zaznaczyć trzeba, że oprócz 2 kapelanów biskupa nikogo nie było obecnego. Nieostrożnością, dającą się łatwo wytłumaczyć w takich okolicznościach, było może wypowiedzenie tych słów przed księdzem podejrzanym — bo zresztą rządowi dobrze wiadomo, że wszyscy księża i katolicy potępiają zabory domu Sabaudzkiego i uważają króla za wyklętego przez Kościół. Hr. Paganuzzi wniósł natychmiast w imieniu komitetu kongresów katolickich protest do ministra Bonasi, piętnując jego postępowanie przeciw konstytucyi. Największą jednak satysfakcyą dla arcybiskupa musiał być list kapituły gremialnej z Sorrento pełen szlachetnej prostoty:

„Wasza Ekscelencyo! Niespodziany cios sekwestracyi całego, Twego majątku boleśnie dotknął serca wszystkich dyecezyanów ale w szczególności kapitułę metropolitalną, która z tylu względów jest Ci zobowiązaną. Wszyscy podpisani kanonicy czują się ściślejszemi węzłami złączeni z Twoją czcigodną osobą, składają Ci najgłębsze współczucie, i protestując głośno przeciw wyrzą-

dzonej Ci obrazie, pragną podzielić ze swym Ojcem ubogi kawałek chleba, który im został, gotowi do każdej ofiary, aby tylko pocieszyć Twe serce.

„Przyjmij Ekscelencyo szczere te uczucia i udziel nam podpisanym pasterskiego swego błogosławieństwa".

Prześladowania Kościoła wydobywają zawsze na jaw najpiękniejsze objawy wielkości i szlachetności chrześcijańskiej. Rząd zadał sobie samemu ciężką ranę, obrażając uczucia katolickiej ludności zatoki neapolitańskiej nierozważnym swym krokiem.

Ks. Wł. Ledóchowski.

Co myślą socyaliści o religii?

Pan Daszyński napisał wstępne słowo do drugiego tomiku Biblioteczki polityczno-społecznej *Prawa ludu* [1] p. t. „Co myślą socyaliści o religii?" Wódz naszej socyalnej demokracyi czuje dobrze, że najniebezpieczniejszym, najszkodliwszym wobec ludu zarzutem przeciw socyalistom jest to, „że socyaliści są bezbożnymi, że nie wierzą w Boga i chcą obalić Kościół". Stara się więc oczyścić partyę z tego zarzutu, tłumacząc ludowi zasadę przyjętą przez wszystkich socyalistów, iż „religia jest rzeczą prywatną". Zgadzamy się zupełnie z p. Daszyńskim, iż dobre zrozumienie tej zasady przez lud i robotników jest niesłychanie ważnem, i dlatego chcemy p. Daszyńskiemu w tem dopomódz.

Najprzód wypada nam odkryć złą wiarę, która piórem p. Daszyńskiego kierowała przy napisaniu wstępnego słowa: „Co myślą socyaliści o religii" i napiętnować umyślne, świadome bałamucenie ludu.

Pan Daszyński tłumaczy zasadę: „religia jest rzeczą prywatną", głównie tem, iż socyaliści chcą, aby w sprawach wiary nie było przymusu, aby Kościół nie był zależny od państwa. Socyaliści, według niego, tylko tego pragną, aby Kościół powrócił do niezależności ery

[1] „Ile się księdzu należy za śluby, pogrzeby" i t. p. (Patent Józefiński o należytościach kościelnych). Wydanie drugie. Kraków 1899.

męczeńskiej. „Pracujmy — pisze — wytrwale nad stworzeniem takich warunków, w których odnowiony Kościół katolicki znów zabłyśnie potęgą wiary i miłości pierwszych wieków Kościoła ubogich rybaków, Kościoła w katakumbach, Kościoła męczenników!“ Dlatego socyaliści od księży nie wymagają „niczego innego, jak głębokiej religijności“, która „nie ma nic wspólnego z policyą“, i pragną, by „duchowieństwo przejęło się zasadą, że religia jest świętem uczuciem, rosnącem w wolnem sercu ludzkiem, a nie przymusem, za którego niesłuchanie przeklina się i karze“. Gdyby socyaliści rzeczywiście tak o religii myśleli, toby każdy dobry katolik z nimi się zgodził, ale niestety, wszystkie te piękne zdania podszyte są fałszem, obłudą i kłamstwem, jedynie w celu oszukania ludu.

Fałszem jest, że Kościół i księża są dzisiaj płatnem narzędziem rządów. Zasadę zupełnej niezależności Kościoła od państwa, Chrystus Pan pierwszy na tej kuli ziemskiej głosił i swemu Kościołowi przekazał, a Kościół tej zasadzie nigdy się nie sprzeniewierzył. Od początku aż do naszych czasów państwa starały się podbić Kościół, ale choć znajdowali nieraz w duchowieństwie sojuszników — między dobrymi księżmi zawsze i wszędzie źli się znajdą — to przecież Kościół wolał najcięższe ponieść straty, aniżeli poddać się pod państwo. Walka ta o panowanie państwa nad Kościołem rozpoczęła się zaraz po edykcie medyolańskim Konstantego. Papieże rzymscy nie ustępowali a patryarchowie konstantynopolitańscy, ulegając wschodniemu cesarstwu, doszli do tego, że zostali odcięci od Kościoła. Walka o inwestyturę z niemieckimi cesarzami skończyła się zwycięstwem Grzegorza VII. Galikanizmu już dzisiaj niema. Wszystkie wysiłki takiego nawet Napoleona I., by poddać Kościół pod państwo, były daremne. Ledwie 20 lat, jak w sąsiedniem państwie księża i biskupi szli ochoczo do więzienia, nie chcąc na to pozwolić, by rząd się mieszał w ich urząd duchowny. A gdyby dziś u nas rząd na Kościół się targnął, toby się spotkał z tąż samą heroiczną siłą odporu, która zawsze katolicyzmowi była właściwą.

Co innego, że Kościół nie podnosi buntu przeciw prawowitej władzy i każe jej słuchać także księżom, o ile jej rozporządzenia zgadzają się z zasadami wiary i sprawiedliwości chrześcijańskiej. Wynika to z zasady Chrystusa, że każda władza prawowita — także świecka — od Boga pochodzi. Chrześcijanie za czasów męczeńskich chełpili się (np. u Tertuliana) z poddaństwa i uległości dla władzy państwowej a równocześnie poddawali pod topór głowę, gdy prawa sprzeciwiały się religii.

To, że rząd księżom wypłaca pensye, jak p. Daszyński powiada, nie jest wcale dowodem, że oni są sługami państwa. Nie są to też wcale pensye urzędnicze. Liberalne rządy zagarnęły wszystko, co pobożna ofiarność wiernych przez wieki dla utrzymania duchowieństwa zgromadziła i z tych majątków kościelnych tak zw. funduszu religijnego, wypłaca duchowieństwu to, co się mu prawnie należy. Zresztą sądzę, że pan Poseł nie uważa się za sługę rządu, dlatego, że pobiera dziennie 10 złr. z kasy rządowej za ciężką swą pracę parlamentarną.

Bezczelnem już kłamstwem rzuconem w oczy ludowi jest twierdzenie Daszyńskiego, że socyaliści pragną uwolnienia religii i Kościoła od wszelkiego ucisku i przymusu. Przymusu takiego, o jakim p. Daszyński mówi, dzisiaj niema. Niech p. Daszyński cytuje przykłady, prosimy: czy go żandarm prowadzi do kościoła lub konfesyonału? czy mu kto broni przejść na protestantyzm lub na wiarę żydowską? Sądzę, że ani krakowska policya ani Namiestnictwo żadnychby trudności mu nie stawiały. Co innego tedy, własny interes broni p. Daszyńskiego od podobnego kroku, nie mógłby już bowiem z taką łatwością oszukiwać naszego ludu tak głęboko religijnego. W wyznawaniu i wyborze religii dziś przymusu niema, a oswobodzenia Kościoła od ustaw państwowych, które prawdziwie hamują i przeszkadzają rozwojowi jego działalności, tego socyaliści wcale sobie nie życzą, bo we wszystkich krajach uważają Kościół katolicki za swego najniebezpieczniejszego wroga a odwrotnie Kościół w socyalizmie upatruje najgorszego nieprzyjaciela. Słowa znanego posła socyalistycznego Wilhelma Liebknechta, wypowiedziane przed całym światem, bo w parlamencie berlińskim kilka lat temu: „Jeżeli wszyscy nasi przeciwnicy powaleni będą na ziemię, stanie przeciw nam katolicyzm jako nasz największy wróg“. Te słowa, a nie kłamliwe frazesy Daszyńskiego, są prawdziwym wyrazem tego, co socyaliści o nas katolikach myślą. A wszyscy znów katolicy zgadzają się na sąd Leona XIII. wielkiego papieża robotników, potępiający socyalizm, na który Daszyński również dla obałamucenia ludu na zgromadzeniach się powołuje. Wybitny socyolog katolicki nazwał socyalizm najgorszą herezyą, z którą Kościół miał do walczenia.

Stąd też wymysłem Daszyńskiego jest, że „dzisiaj wielu katolickich kapłanów do tego samego celu dąży“, co socyaliści. Ponieważ w teraźniejszych państwach — właśnie dlatego, że państwa od religii katolickiej się oddaliły — dużo jest zasad niesprawiedliwych, dlatego też księża we wszystkich krajach pracują nad usunięciem nadużyć liberalnej

gospodarki państwowej, a w tem ich żądania nieraz z żądaniami socyalistów się stykają; ale niema przykładu, by księża katoliccy ze socyalistami się jednoczyli.

Jeżeli p. Daszyńskiemu szczerze idzie o dobro i oświatę ludu, niech go oświeca prawdą, ale nie takiemi kłamstwami, niech nie korzysta z braku jego oczytania i nauki dla wprowadzenia go w błąd. Widocznie uważa lud za tak małoletni, że mu prawdy powiedzieć nie można, ale lud jak każdy inny ma prawo do tego, a to prawo p. Daszyński obrońca ludu gwałci. Taktyka jednak jego zgadza się zupełnie z taktyką socyalistów po całym świecie. Już tę zasadę: „religia jest rzeczą prywatną“, wymyślili w tym celu, by się mogli spokojnie zbliżyć do ludzi wszystkich wyznań, do ateuszów, do katolików, protestantów, żydów. Prawda, że już sama ta zasada sprzeciwia się religii, bo prawdziwe głębokie uczucia religijne wymagają także zewnętrznych społecznych objawów religijnych, wkraczają z natury rzeczy w życie społeczne np. w sposobie urządzenia szkół. Katolickiemu wierzącemu ojcu nie może być wszystko jedno, w jakim duchu w szkołach dziecko jego wychowują. Ale szkodliwość tej zasady nie każdy na pierwszy rzut oka widzi, i to ułatwia socyalistom przystęp do ludzi wierzących, wtedy przedewszystkiem jeżeli się ją tak kłamliwie tłumaczy, jak to Daszyński uczynił.

Najlepszym sposobem, aby lud nasz oświecić o tem, co socyaliści o religii myślą, byłoby zebrać treściwie, jak socyaliści tam postępują, gdzie się swobodnie obracać mogą, gdzie się już nie boją zrazić ludu swoją bezbożnością, z którą się u nas jeszcze kryją. W Berlinie np. socyaliści kilka miesięcy temu urządzili wielkie zgromadzenie — czerpię z ustnego sprawozdania naocznego świadka — aby zachęcić wszystkich do występowania z wszelkiej religijnej społeczności. We Francyi socyaliści nawet imię Pana Boga z napisów monetarnych usunąć chcieli; we Włoszech *Avanti* (włoski *Naprzód*) w ostatnich właśnie czasach przemawia za zupełnem usunięciem religii ze szkół, a ponieważ to się dziś jeszcze nie da, przemawia więc za urządzeniem miejsc rekreacyjnych, gdzieby dzieci uwolnione od religii bawić się mogły podczas godziny religii!

Oto kilka ilustracyj socyalistycznej zasady: „religia jest rzeczą prywatną“.

Bylibyśmy szczęśliwi, gdyby nasze uwagi zachęciły kogoś do napisania broszurek w rodzaju broszurki *Prawa ludu* któreby niosły wśród

lud roboczy i wiejski prawdziwą oświatę, a nie zepsucie, idące wszędzie krok w krok za socyalizmem. Teraz jeszcze na to czas; tylko garstka zaraziła się zgnilizną moralną bezbożności; jeżeli jednak pozwolimy nieprzyjaciołom dłużej lud bałamucić, to w końcu wydrą mu wiarę ze serca, a wtenczas dopiero będzie prawdziwie za późno. Dopóki wiara ta jeszcze żywa, dopóki Daszyński w taki sposób okłamywać musi lud, aby go nie zrazić, dopóki socyaliści broszurki, które wśród ludu rozrzucają, krzyżem ozdabiają, (jak w Poznańskiem) a pismem św. wojują, to znak, że jeszcze nasza sprawa nie stracona, jeżeli tylko będziemy chcieli pilnie okiem śledzić każdy ruch nieprzyjaciela i łącznemi siłami wypędzać go z każdej pozycyi, którą zająć usiłuje [1].

Ks. Wł. Ledóchowski.

Po procesie lwowskim [2].

11 listopada 1899.

Kiedy przed siedmiu laty łuna złowroga Panamy połyskiwała na Zachodzie, do uczuć oburzenia, żalu, a współczucia dla lepszej części Francyi, domieszywało się pewne, jakby egoistyczne uczucie: szczęście, że to nie u nas!

Później czuliśmy, z wzrastającym bólem, że ten brud nieuczciwości nurtuje i po żyłach organizmu naszego społeczeństwa. Gdy wyszły na wierzch wrzody i zaczęły pękać — obok bólu i wstydu strasznego, wobec zagranicy i wobec siebie — cieszyliśmy się jednak tem, że brud w skrytości nurtujący, wyrzucony został na wierzch, że społeczeństwo z największem oburzeniem je potępi — i ozdrowieje.

Tymczasem i tej pociechy nie mamy. Francyę, po Panamie, do-

---

[1] O bałamuceniu ludu przez podanie patentu Józefińskiego bez komentarza, jakoby pieniądze, dzisiaj miały tę samą wartość, co przed wiekiem, nie rozpisujemy się, bo już odpowiedziano na to i rzecz sama w oczy bije.

[2] Artykuł ten wydrukowany został najprzód w *Ruchu katolickim* z 15 listop. b. r.

biły moralnie wybory, pół roku później odbyte, w których nieszczęsny naród, głosując na tych samych ludzi, zdawał się sankcyonować ich nieuczciwość; nas dobijają te wyroki sądowe, te głosy gazet, te oklaski publiczności na posiedzeniach sądowych, które tę samą nieuczciwość do piersi narodu przyciskają.

Uwierzono, nie jakimś uczuciowym wywodom uniewinniającym zbrodnię namiętnościową — co jeszczebym łatwiej wyrozumiał — ale jakiejś sofistyce bizantyńskiej, dowodzącej że, choć trzy miliony znikły (w ciągu rozprawy *notabene* miliony te wzrosły stopniowo aż do dziewięciu) — jednak nikt, oprócz nieboszczyka, nie jest winien; on jeden tę olbrzymią sumę, bez pomocy niczyjej, zdefraudował. Uwierzono, że cel szlachetny uświęca środki przewrotne i nieuczciwe. Co więcej, tak się zapalono do bohatera tym szlakiem postępującego, takim go otoczono świetlanym nimbem, że pod ten nimb podciągnięto zarazem i urzędnika, który księgi prowadził fałszywie, i murarza, który się niegodziwemi sposobami wzbogacił — i nawet (bo i tego było potrzeba do kompletu) tę wszetecznicę, uśmiechającą się bezwstydnie z piedestału krociowej fortuny, niecnemi sposobami nabytej — wszetecznicę, którą (lekceważąc widocznie sędziów i słuchaczów) śmiano porównać z pokutującą świętą. A co najsmutniejsza, to że sam bohater, należeć mający „do panteonu narodowego“, wierzy w prawość swego postępowania: uczciwości środków przez siebie użytych bronić nie śmie; ale wierzy, że je uniewinniają cele, jakie zamierzał. Dowodzi to jego szczerości, ale też dziwnie zbudowanych moralnych wyobrażeń.

Czy te cele szlachetne, pytamy, zostały sądownie udowodnione? Czy kraj dał temu panu upełnomocnienie, żeby czerpał z publicznej kasy i uszczęśliwiał go temi celami? A choćby jedno i drugie było, czy już stąd wynika, że godziwemi się stają sposoby czerpania tych pieniędzy, jakie się w ciągu rozprawy wykazały, i jakim nawet nie próbowano przeczyć? I znalazła się we Lwowie publika, która oklaskiwała mowy oskarżonego — właściwie mówiąc, bohatera — przyznającego się do takiego postępowania! Rozumiem jeszcze takich (choć brzydzę się nimi), którzy nie karzą milionowego sprzeniewierzenia (jak się to we Francyi zdarza) dlatego, że się boją potęgi miliona; ale ani pojąć, ani nazwać nie mogę tych, którzy nie z bojaźni, lecz z głupiej jakiejś admiracyi, milionowemu przeniewierstwu się kłaniają — podczas gdy nieubłagani są dla kilkuzłotowego.

Bądź co bądź, to wykrzywienie pojęć o tem, co moje i twoje,

możliwem jest tylko w sferach pewnej inteligencyi, zepsutej przez kontakt z pieniężnym światem żydowskim. W warstwach ludowych, choć wiele niestety zdarza się kradzieży, jednak pojęcia są zdrowsze. Kradzież osądzą tam jako kradzież — a to, że jest milionową, nie będzie w ich oczach okolicznością łagodzącą *(attenuante)*. — Kiedy ubogi chałupnik „ruszył“ drzewo z lasu, kiedy biedna szwaczka zastawiła suknię, którą jej magazyn dał do uszycia, czy pytacie o cel tych czynów? a przecież cel ich prawie zawsze jest szlachetny: raz idzie o nakarmienie żony i dzieci, drugi raz o ratowanie zdrowia chorej matki; a choćby tylko szło o zaspokojenie własnego głodu, to jeszcze cel jest zacny; środki tylko są złe. Nie zasądzajcież i tych! puśćcie ich po kraju! Jeżeli dla kogoś, co w szlachetnych celach kilka milionów skręcił, uwielbienie tylko macie, to chwalcież i tych, którzy dla zacnych celów kilka złotych kradną. Inaczej lud doprowadzicie do rozjuszenia — bodaj czy nie słusznego.

Skarżycie się na niezaufanie ludu do inteligencyi — a pięknie zasługujecie na to zaufanie, wy co tak krzywdzącą różnicę między małymi i wielkimi winowajcami oklaskujecie po trybunałach i gazetach. Czy myślicie może, iż odgłos waszych oklasków nie dojdzie aż do warstw ludowych?... Skarżycie się na agitacyę radykałów i socyalistów między ludem — a sami dajecie im taką broń, takie dowody przeciw sobie! Oni już się tego podejmą, żeby lud o tem wszystkiem wiedział; przytaczać mu będą ustępy z waszych mów, z waszych artykułów; zestawią to wszystko z mnóstwem brudów, jakie wypłynęły i płyną jeszcze z pękających wrzodów naszego społeczeństwa, i dokumentnie im wykażą, że chyba sprzysięgły się klasy oświeceńsze i zamożniejsze, ażeby swoich gdy zawinią ukrywać lub uniewinniać, a biedny lud inną miarą sądzić, karać i ciemiężyć. Tryumfuje dziś *Słowo Polskie*, wtórują mu z dziwnym zapałem *Kraj*, *Kuryer Warszawski* — darmo! tryumf ten nie wyjdzie na korzyść liberałów — to już partya niezdolna do życia; ale wyjdzie to jedynie na korzyść radykalizmu.

Kończąc wejdźmy trochę w siebie. Skądże się wzięła ta moc nieuczciwości, która w ostatnich latach nieszczęsny nasz kraj zalała?— Życie nad stan daje na to pierwszą odpowiedź. Każdy prawie proces, każde dochodzenie pokazuje nam, że ludzie przedtem uczciwi, zacząwszy żyć nad stan, szastać pieniędzmi na grę, na szampany, na bale-

tnice, dochodzili powoli ale fatalnie, do nieuczciwości. Zdarzy się ono jeszcze nieraz, to życie nad stan; ale przynajmniej nie schlebiajmy mu już więcej, gdziekolwiek się z niem spotkamy, ale pogardzajmy niem i piętnujmy je, jak sumienie nakazuje. — Wpływa tu i wskazany wyżej kontakt z żydowsko-liberalnym finansowym światem, kontakt, który dziwnie demoralizująco działa, zwłaszcza na umysły nieuzbrojone w jasne katechizmowe pojęcia etyczne — jakich to umysłów wiele między nami. — Zatem idzie, że przyczyny tego zła szukać trzeba także w niedostatku wykształcenia moralno-religijnego; więc też, że wobec tego co zaszło, domagać się powinniśmy, usilniej niż kiedykolwiek, szkoły na wskroś katolickiej, i zabezpieczyć ją ustawą o szkole wyznaniowej.

Jeszcze jeden czynnik miał tu udział, ścieląc drogę tym nieuczciwościom, ułatwiając im przystęp — czynnik tkwiący poniekąd w narodowym charakterze naszym, i dlatego szeroko rozpostarty. Czynnikiem tym jest chorobliwa miękkość w traktowaniu obowiązków publicznych; w szczególności traktowanie finansowych interesów publicznych w taki sposób, w jaki się traktuje stosunki towarzyskie. Temu panu trzeba pożyczyć z publicznej kasy trochę więcej niż gwarancya jaką przedstawia warta — bo o to grzecznie prosi. Tamtego nie można kontrolować — bo on tego nie lubi, a może się i pogniewa o to. Trzeciego nie można odsunąć z urzędu, choć książki kasowe, mimo upomnień, najgorzej prowadzi — bo to najmilszy towarzysz. Czwarty wprawdzie wyrzuca pieniądze przez okno; całe miasto mówi, że je czerpie z kasy, którą zawiaduje; ale co nam się wdawać w prywatne jego życie? — Dla Boga! kiedy idzie o nasze prywatne pieniądze, wtedy mamy prawo robić grzeczności, nie kontrolować (wtedy jednak tego nie robimy). Ale kiedy idzie o grosz publiczny, to każdy, który nim szafuje, obrazić się powinien, ile razy go o takie grzeczności proszą; gdyż to istotnie czci jego uwłacza. A każdy, kto należy do ciała czuwającego nad temi pieniędzmi — czy do rady nadzorczej, czy do Rady miejskiej — wymagać winien, aby kontrola wiernie się wykonywała; a jeżeli ma poważne powody przypuszczenia, że w jakimś kącie dzieją się nadużycia, to winien bądź co bądź doprowadzić do wyklarowania rzeczy. Jeżeli zaś nie ma odwagi pełnić tych obowiązków, to powinien bezzwłocznie — tak sumienie nakazuje — ustąpić z tego stanowiska.

Są to prawdy elementarne; ale nieszczęsna miękkość słowiańska, spotęgowana jeszcze powszechnem rozmiękczeniem dzisiejszych społeczeństw, powleka nam je jakby mgłą.

Mimo tej mgły jednak, obowiązek reagowania przeciwko temu nałogowi jest niewątpliwy, a dziś staje się bardziej naglącym niż kiedykolwiek. Jeżeli te ochydne brudy, które w ostatnich latach zbezcześciły polskie imię, doprowadzą nas do tej reakcyi, to korzyść powetuje stratę.

Ks. Maryan Morawski.

Korespondencya Redakcyi.

P. L. w Tarnowie. Na zapytanie co do rozprawy ks. Czaykowskiego odpowiadamy, że dokończenie jej podamy w zeszycie styczniowym.

Druk ukończono 30 listopada 1899 r.

ZA GŁOSEM KRAJU.

Siedm lat temu do polskiego męża stanu, wybitnego osobistym swoim wpływem i politycznem stanowiskiem, zgłosił się człowiek pełen zapału dla sprawy Bożej i przedłożył mu program akcyi katolickiej w kraju. Program był pozytywny, dokładnie, choć w szerokich ramach, określony — praca nad reformą ustawodawstwa w duchu katolickim. A więc przedewszystkiem obudzenie katolickiej samowiedzy w Galicyi i popchnięcie jej na tory legalnej pracy politycznej w kraju i monarchii, doprowadzenie we Lwowie i Wiedniu do reprezentacyi interesów katolickich, należytej a skutecznej w swych rezultatach. Program zatem społeczny w swej istocie, ale polityczny w swem wykonaniu, a przez to poniekąd więcej specyalny jak ogólny, gdyż uwzględniający głównie jedną tj. polityczną drogę przeprowadzania postulatów katolickich.

Mąż stanu wysłuchał uważnie wywodów swego gościa, a potem odrzekł:

— Była chwila sposobna do rozwoju katolickiego ruchu u nas i kiedy można było na ruchu tym się oprzeć, ale dziś chwila ta minęła, dzisiaj trzymać się należy katolickiego *status quo* i bronić go przed napaściami, dzisiaj na nowe rzeczy za późno.

Tak ów polityk rozumował bacząc na wartość atutów, które gromadził w swem ręku. I atut postępu katolickiego, jako zużytkowany już w innych krajach w sposób dla nas niedościgniony, odłożony został na bok. Ochotnik zaś sprawy katolickiej odszedł wielce zasmucony, wierzył bowiem, że do rozdmu-

chania tlejącej wszędzie iskry idei w konkretną potęgę czynu niezbędnym jest urzędowy pierwszy impuls z góry.

W rok później za współdziałaniem szerokich kół ludności zbierał się w Krakowie pierwszy wielki wiec katolicki i pokazał, że samowiedza katolicka w kraju wzmaga się i żąda czynu. Jeszcze w szerszej mierze pokazał to odbyty w r. 1896 wiec lwowski, po nim wiece lokalne w Limanowej, Jaśle i Oświęcimiu, następnie szereg manifestacyj katolickich o poszczególne postulaty, jak np. tegoroczny wiec lwowski w sprawie święcenia niedzieli. Wszystkie te zebrania w przebiegu swoim pokazały dowodnie, jak silną jest w kraju idea postępu katolickiego. Kraj żąda tego postępu, o tem wątpliwości być nie może. Niema dziś idei w kraju popularniejszej. Rośnie ona i rozkwita na gruncie dawnej a niewzruszonej tradycyi w dworach szlacheckich, objawia się także w sferach inteligencyi i warstw robotniczych w mieście, a przedewszystkiem posiada oparcie potężne na wiejskiej niwie w owem zaśniętem wojsku, które się w oczach naszych budzi, „bo noc minęła, a świta, a słońce się ukazało“.

Uświadomienie kraju w kierunku katolickim jest stanem rzeczy już istniejącym. Choćby powierzchowna znajomość stosunków galicyjskich wystarcza, by sobie to uprzytomnić. Najważniejsze, zasadnicze postulaty katolików w monarchii są u nas samoistnie uznane, i przyjęte, są zrośnięte z duchem narodu, w olbrzymiej jego większości. Gdy w innych krajach np. Czechach, katolicy z trudem i mozołem zdobywać sobie muszą opinię, u nas właśnie opinia, głos kraju rdzenny i rodzimy domaga się katolickiego postępu, domaga się czynów.

Gdyby naprzykład dziś kto zarządził powszechne głosowanie w sprawie szkoły wyznaniowej, będącej pierwszym krokiem do szkoły katolickiej, i postawił przed krajem zapytanie, czy dzieci nasze mają wychowywać się wspólnie z Żydami, czy też osobno, jakżeby to głosowanie wypadło, czyżby za wspólnością głosowała choć setna część ludności?

Jak tym tak i innemi przykładami łatwo udowodnić, że ludność katolicka uświadomiona, że wie jasno, czego chce, czego żąda. Wobec haseł katolickich giną i nikną wzajemne rozgraniczenia stronnicze i koteryjne. Tu i ówdzie stoją naprzeciw mniej lub więcej wrogo usposobione sztaby partyjne i straże ich przyboczne, ale nie grozi hasłom katolickim, jeżeli za niemi nie tę-

skni, całe ich wojsko. O tem wiedzą dobrze w owych sztabach, lepiej może, niż my o tem wiemy.

Katolicyzm jest w naszym narodzie pierwszą potęgą, jedyną, której *status quo* najzażartszy wróg ostrożnie tylko i z największą przebiegłością poważa się zaczepiać. Jakże się ci wrogowie zachowają, gdy się spotkają oko w oko z żądanym przez lud postępem katolickim, który ich do muru przyciśnie i do otwartego ukazania prawdziwej barwy przymusi?

Zastanówmy się teraz, czy i w jakiej mierze społeczeństwo nasze katolickie dziś uświadomione, prócz coraz silniejszych pragnień i żądań wydało z siebie organizacyę zdolną do wprowadzenia postulatów tych w życie. Wiece bowiem i zebrania należą do dziedziny formułowania żądań, nie zaś do dziedziny ich spełniania.

Mam przed sobą sprawozdania z działalności całego szeregu stowarzyszeń robotniczych, założonych w ostatnich latach. Od roku 1896, gdy książe biskup krakowski poświęcał w Prądniku Czerwonym lokal pierwszej „Przyjaźni“, do dnia dzisiejszego, przyznać należy, że zrobiono niemało. Zaraz w pierwszym roku powstało w Krakowie i okolicy „Przyjaźni“ siedm, powstały na ich wzór „Przyjaźnie“ w Nowym i Starym Sączu, Gorlicach i Żywcu i Limanowej. Razem zawiązano w r. 1896, 13 „Przyjaźni“. Równocześnie wzmacniała się spoistość, wzmacniał duch niektórych istniejących już poprzednio stowarzyszeń tego rodzaju, zakładał się we Lwowie zawiązek „Jedności“, pierwszego politycznego stowarzyszenia robotniczego w kraju. Niebawem też w celu większej jednolitości w działaniu ukonstytuował się związek katolickich stowarzyszeń robotniczych, liczący dziś około 60 stowarzyszeń. W parze z rozwojem stowarzyszeń szło założenie nowych pism katolickich specyalnie robotniczych, *Grzmotu* zamienionego później w *Łączność*, i *Jedności*. Dla ludu wiejskiego powstał nowy organ katolicki *Krzyż*, a warstwom średnio i wyżej wykształconym katolicką strawę codzienną przynosi od półtrzecia roku *Ruch katolicki*.

Obok wspomnianych stowarzyszeń i pism, istnieje wiele innych wprost katolickich lub przynajmniej sympatycznie dla sprawy katolickiej usposobionych, wymieniliśmy jednak szczegółowo grupę powyższych tak stowarzyszeń jak pism, gdyż w czynnikach, które je założyły i z niemi w styczności pozo-

stają, upatrujemy na razie najruchliwszy element postępu katolickiego, który stawianie na porządek dzienny i przeprowadzanie w miarę możności wymogów tego postępu postawił sobie, jako istotne zadanie. Czynniki te gromadzą się i rosną, stanowiąc niejako przednią straż złożoną z ochotników. Tam dokąd dąży cała nasza armia, w tę stronę idą naprzód, wyprzedzają ją, wypełniają jej wolę i życzenia, przygotowują drogę, ci ochotnicy.

Złączeni wspólnym węzłem gorącego lecz trzeźwego zapału, chęcią służenia swojej armii, i karnością wobec władzy biskupiej, mają oni wypisane na swoim sztandarze hasło „będę służył“, a służył większości katolickiej, woli katolickiej, żądaniom katolików w kraju.

Im więcej tych ochotników, im liczniejszą ta przednia straż, tem lepiej. Nie stanowią tu przeszkody różnice stanu i zawodu, nie utrudniają, a przynajmniej nie powinny utrudniać, różnice zapatrywań dzielące skądinąd konserwatystę i demokratę. Konserwatyzmowi pierwszego nie przyniesie uszczerbku, owszem odświeży go nieco i użyźni, doda płodności i zbliży więcej do kraju — demokracyę zaś drugiego podniesie wspaniale, dzielny, konsekwentny, świadomy swego celu i dróg, któremi chce kroczyć, polityczny postęp katolicki. Pracująca nad nim przednia straż katolickiej armii, oto zawiązek organizacyi czynu, organizacyi wykonawczej, praktyczny objaw woli ogółu katolickiego, pchającego naprzód. W organizacyi tej widzimy wszystkie warunki zdrowego rozwoju, widzimy jakość znakomitą, materyał najlepszy, konstatujemy jednak, że wobec wymogów potężnego a uświadomionego katolickiego żywiołu, mamy przed sobą instrument zbyt mały, niby dziecinną, choć ze szczerej stali ukutą, szabelkę w ręku olbrzyma.

Olbrzym wziął szabelkę w rękę, ucieszył się nią i machnął nią parę razy w powietrzu. Bezbronnemu dotąd zdała się ona zrazu czemś nowem, a może doskonałem. I podniósłszy dumnie głowę spojrzał wokoło na wielką arenę krajową, gdzie mierzą się ze sobą wszystkie siły i duchy chcące w kraju tym rządzić. Spojrzał i zdumiał. Oto bowiem widzi wokoło zapasy samych mniejszych od siebie, niektórych uczciwych ale karłowatego wzrostu, lub zeschniętych od starości, innych złych i fałszywych, a przytem chromych, schorzałych, zgniłych. Wszyscy ci jednak

dobrzy i źli, choć mali a nikli, uzbrojeni są w rynsztunek znakomity, wypróbowany. Niektórzy, najzgnilsi, mają zbroję tak potężną, że wobec niej szabelka jego piórkiem mu się zdaje. I olbrzym zawstydzony patrzy na samego siebie, tęskni za bronią jego sile, jego wielkości odpowiednią. Lecz skąd wziąść tę broń, czem ją wzmacniać i powiększać? Oto pytanie, które czynnemu katolikowi w kraju dziś przedewszystkiem się narzuca.

Rozwój wszystkiego, co trwałe i doniosłe, jest organicznym. Bezpośrednio i nieprzerwanie złączonym jest z istniejącemi poprzednio danemi. Zasada ta panuje w akcyi katolickiego postępu jak w każdej innej. Postęp katolicki z istoty swej i w rezultacie swym jest społecznym. Nie na panowaniu zewnętrznem, że tak powiem administracyjnem, polega ostateczny jego cel, lecz na katolickiem ukształtowaniu życia wszystkich warstw ludności, na utrwaleniu w duszach i w praktycznych wzajemnych stosunkach ludzkich zasad św. wiary naszej.

Praca jednak nad wprowadzeniem w życie tego postępu jest dwojaką. Jedna wprost i bezpośrednio społeczną przez akcyę na ludzkość samą jako taką, na charaktery i wzmożenie się cnoty w stosunku do Boga i w stosunku do ludzi, druga zaś w swych celach również społeczną, lecz bezpośrednio polityczną przez wywalczanie w ustroju państwowym, w ustawodawstwie, wreszcie w egzekutywie, katolickiemu pierwiastkowi należnych mu praw. A zatem choć ostatecznym celem jej nie jest panowanie polityczne, środkiem jednak niezbędnym jest siła polityczna, jest moc gatunkowo równa innym mocom, które na sprawy publiczne wpływają. Ten drugi rodzaj pracy, wymagający z natury rzeczy żywego udziału sił świeckich, jest ową bronią, której w tej chwili najbardziej brak olbrzymowi katolickiemu u nas.

Gdy z szerokiego terenu ogólno-ludowego cofniemy się do ścieśnionego koła ludzi politycznych w kraju, uczynimy spostrzeżenie, że nie brak i tu ludzi ze stanowiskiem, wpływem, doświadczeniem, którzy w swoim charakterze i w swych przekonaniach z ideą postępu katolickiego w najzupełniejszej są zgodzie, pragną go usilnie i w wystąpieniach swych publicznych, że tylko nasze wiece wspomnę, niejednokrotnie wszem wobec to okazali. Gdyby wiece katolickie władały legislatywą, jużby chyba ani jeden ustawodawczy postulat katolicki nie pozostawał do spełnienia. Wszak jednogłośnie uchwalali, publicznie się solidaryzo-

wali z rezolucyami wiecowemi nie tylko biedni i maluczcy, ale pierwszorzędni mężowie stanu, posłowie do sejmu i do rady państwa, ludzie blizcy tek ministeryalnych. Jak wtenczas, gdy rozwinięto sztandar postępu katolickiego, oni przyznali się do niego, tak i dziś przeważnie go się nie zaprą, rozumieją bowiem jego wagę i znaczenie. Dziś nikt nie odpowie — na nowe katolickie rzeczy za późno. Tylko, że na wiecach chodziło o sztandar zasad, a dziś rozwinąć musimy sztandar czynu.

W tem polega cały sekret powodzenia na przyszłość. Hasło czynu! Owa przednia straż ochotnicza, jeżeli chce, by jej szeregi się wzmacniały, by zaczęto się z nią liczyć na prawdę, by zaważyła w kraju i monarchii, powinna być wierną swej istocie, mieć bezustanny wzgląd na swoją racyę bytu, którą jest czyn, jest postęp, jest impuls. Ona nie może stać w miejscu, kwitnąć skromnie jak fiołek w ukryciu. Jedynym powodem jej istnienia, jest, był i będzie impuls naprzód. Kto ma przytem za krótki oddech, komu niewygodnie w tak raźnej kompanii, ten niech pozostanie w tyle, z resztą armii i stamtąd tylko pobożnemi życzeniami niech zdala ochotnikom towarzyszy. A jeżeli znów kto zarzuci, że *Ruchowi katolickiemu*, *Łączności* i ich grupie nadajemy stronniczo tytuł i miano przedniej straży katolickiej, niech ten, który zarzut ów stawia, raczej sam najprzedniejszą straż obejmie. Monopolu tu nie ma, a konkurencyi w tej mierze daj Boże jak najwięcej.

Jednym z objawów życia naszej przedniej straży, było założenie stronnictwa katolicko-narodowego. Był to krok naprzód, a wszystko co się nie cofa, lub nie stoi w miejscu, jest w naszej sprawie dobrem i pożądanem. Więc i założenie tego stronnictwa powitać należy z radością. Stanowi ono demokratyczne skrzydło naszego korpusu ochotniczego, a znów przeważnie obraca się na gruncie demokracyi miejskiej. Chcąc żyć i rozwijać się, musi i ono iść naprzód pod względem katolickim, stawiać na porządek dzienny postulata wiecowe, rozważywszy starannie, które z nich w danej chwili największy wzbudzić mogą rozgłos, na największe liczyć mogą powodzenie. To samo stosuje się i do prasy, którą ochotnicy nasi rozporządzają, to samo do całej wogóle przedniej straży. Powtarzam, jej racyą bytu jest impuls naprzód.

Potrzeba nam z pewnością środków materyalnych. Dziś w świecie pieniądz wszędzie potrafił stać się niezbędnym. Ale

niech kto położy przed naszą falangą całe wory złota, a każe jej pozostać sztywną, suchą, apatyczną i bezkrwistą, wtedy i złoto na nic się nie przyda. Pozbawiona swych naturalnych warunków rozwoju, rozprzęgnie się, zamiast się skupiać i mnożyć, grupa ludzi, którzy się zeszli dla czynu. W miarę zaś wzrostu czynu i pieniądze się znajdą.

Chwila obecna wielce jest znamienną. Upadają w naszych oczach powagi, które niegdyś olśniewały swym blaskiem. Straciła już dawniej grunt w narodzie, a dziś traci go do reszty, stara, w roku 1848 zrodzona, a na żydowskim sosie zaprawna doktryna liberalna. Ostatnie zdarzenia krajowe dobiły ją zupełnie, choć polityczna jej zbroja wciąż jeszcze istnieje. A nie tylko w tych kołach, gdzie liberalizm panował, lecz i wśród ludu wiejskiego spostrzegamy otrzeźwienie i niesmak do fałszywych przyjaciół, którzy choć zasad jego katolickich nie potrafili nadwerężyć, ale potrafili sobie zrobić z niego podnóżek swej potęgi.

Wyrastają co prawda z pod ziemi nowi nieprzyjaciele przebiegli i zaciekli, zapowiada nową erę dla Galicyi p. Ignacy Daszyński, ale znów zdajmy sobie sprawę jasno, że nawet socyalistyczny hufiec, choć najlepiej zozganizowany, jest tylko sztabem, tylko pułkiem, ale daleko mu do armii. Co prawda zdarzało się już nieraz, że dzielny pułk rozbijał pozbawioną wodzów, pozbawioną przedniej straży armię.

Idźmy naprzód, stawiajmy głośno katolickie postulata, czyńmy już dziś z nich hasła wyborcze, domagajmy ich się tak głośno, by nas każdy i wszędzie musiał słyszeć, a na odgłos tych haseł zwiększą się nasze szeregi czynu. Tak pisma, jak stronnictwa katolickiej avantgardy żyć mogą tylko ruchem naprzód. Nawet niechętnych i wrogów tylko ten impuls katolicki w nich interesuje. Z martwym, apatycznym, nudnym, wróg nawet walczyć gardzi. Mamy pod ręką popularną a tak ważną kwestyę szkolną, rozwiązaną pod względem zasady przez biskupów całej Austryi, rozwiązaną zgodną uchwałą wszystkich warstw ludności krajowej na naszych wiecach, a jednak podobno tak drażliwą, tak niewygodną niektórym. Szkoła wyznaniowa oto jedno z naszych haseł. Podnieśmy je żywo, jędrnie, nie akademicznie i rozwlekle po doktorsku! W samej kwestyi szkolnej mamy prócz wyznaniowości haseł dosyć, by ruch olbrzymi zszeregować. Spojrzmy na Niższą Austryę, na sejm styryjski, gdzie chłopi nie dalej jak

w roku bieżącym potężnie się upomnieli o prawa gminy wobec szkoły, wobec wszechwładnej rady szkolnej dziś dobrej, jutro złej, a jak np. w Styryi już dziś złej. Te i tyle innych kwestyj obchodzą nas tak samo jak chłopów alpejskich, tak samo powinny być hasłami wyborczemi i u nas.

Prócz rozległej kwestyi szkolnej, z wszystkich, zdaniem naszem, najbardziej obecnie nadającej się do akcyi, ileż innych aktualnych mamy w zapasie, że wymienię tylko przerażające warunki upośledzenia rolnictwa wobec wielkiego przemysłu przez ustawodawstwo na wskroś liberalne, warunki tak monstrualne, tak niepojęte, że wierzyć się nie chce, iż w ciałach ustawodawczych, w których owe ustawy zostały uchwalone, nie powstała wówczas opozycya na zabój, na życie i na śmierć.

Na hasłach nam nie brak, bo nam nie brak na obowiązkach. Cała rzecz w sposobie, w jaki się te hasła głosi, w jaki się je urzeczywistniać próbuje. *C'est le ton qui fait la chanson*, jeżeli gdzie to tu.

Z jesienią ożywia się ruch umysłowy, ruch społeczny, ruch polityczny w kraju. Skorzystajmy z chwili sposobnej, by ożywić, rozruszać i wzmacniać naszą przednią straż. W tej walce o katolicką organizacyę żaden prawy katolik nie powinien pozostać na uboczu i czynny w niej udział jest jednym z najświętszych obowiązków każdego wiernego syna Kościoła i Ojczyzny. Już życie katolickie dostatecznie się obudziło w naszym kraju, tak że ci, którzy nie wiedzą, jakim sposobem przysłużyć się mają wspólnej sprawie, przy dobrej woli łatwo znaleźć mogą przewodników i doradców dla spełnienia najwznioślejszego swego obowiązku.

Kraków we wrześniu.

Franciszek Morawski.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

	Stronica
Za głosem kraju. (Dodatek). Przez *Franciszka Morawskiego*	1*—8*
Świętych Obcowanie. Przez *ks. Maryana Morawskiego T. J.*:	
II. Treść solidarności starych chrześcijan: współuczestnictwo mistyczne	1
III. Kogo współuczestnictwo świętych obejmuje, kogo wyklucza	172
IV. Obcowanie starych chrześcijan z czyścem . .	301
Z najnowszej literatury duńskiej. Joergensen. Przez *T. W.*	19
O charakterze i zadaniu muzyki kościelnej. II., III. Przez *ks. Józefa Tuszowskiego T. J.*	36 184
Na Krecie. Przez *ks. Marcina Czermińskiego T. J.* . .	59
Młoda Polska w powieści i poezyi. 2. Nasi naturaliści. Przez *prof. Antoniego Mazanowskiego*	77 159
Z seryi refleksyj. Świętojańskie robaczki. Przez *ks. Jana Pawelskiego T. J.*	145
Podstawy filozoficzne i socyologiczne Marxowskiego socyalizmu. Przez *prof. d-ra Władysława Pilata*	210 370
Z tajemnic Bastylii. Przez *T. W.*	225
Przez Ren i Holandyę. Przez *Józefa Rystana* . . .	341
Układy o ligę przeciw Turkom za Zygmunta III. (Dok.). Przez *ks. Józefa Sasa T. J.*	350
Jaselka Krośnieńskie z r. 1661. Przez *d-ra Franciszka Krčeka.*	389

Stronica

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa krajowego:

EUCHARYSTYA w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych. Napisał ks. dr. Józef Bilczewski, prof. Uniw. lwowskiego. Praca odznaczona nagrodą Akademii Umiejętności w Krakowie. *(Ks. Maryan Morawski T. J.)* 97

Z HISTORYI SZTUKI I ARCHEOLOGII: Wł. Łuszczkiewicz: „Kościół kolegiacki w Opatowie". — Tenże: „Kościółek ścięcia św. Jana w Siewierzu". — Tenże: „Kapitularz klasztorny w opactwie Jędrzejowskiem". — F. Kopera: „Ruiny zamku miasta Rawy". — St. Tomkowicz: „Napisy domów krakowskich". — Mycielski: Gaetano Chiaveri w Polsce i jego książka szkiców". — Maryan Sokołowski: „Z dziejów kultury i sztuki". — Tenże: „Zagadkowy nagrobek katedry gnieźnieńskiej. Wit Stwosz i marmury naszych pomników". — T. Ziemięcki: „Mauzoleum św. Wojciecha dłuta Wita Stwosza". — L. Puszet: „Ołtarz św. Jana Chrzciciela w kościele św. Floryana w Krakowie". — F. Kopera: „Inwentarze sreber królewskich". *(Leonard Lepszy)* . . . 101

ŹRÓDŁA PESYMIZMU. Wincenty Lutosławski. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.)* 248

SZKOŁA KATEDRALNA KRAKOWSKA W WIEKACH ŚREDNICH. Napisał dr. Antoni Karbowiak. *(Przemysław Dąbkowski)* 250

ŚWIATOWIT, rocznik poświęcony archeologii przeddziejowej i badaniom pierwotnej kultury polskiej i słowiańskiej, wydawany staraniem Erazma Majewskiego. Tom I. *(J. Bryl).* 254

WESEN UND URSPRUNG DER LEHRE VON DER PRÄEXISTENZ DER SEELE und von der Seelenwanderung in der griechischen Philosophie. Von Felix Laudowicz. DE DOCTRINIS AD ANIMARUM PRAEEXISTENTIAM atque metempsychosin spectantibus, quatenus in Iudaeorum et Christianorum theologiam vim quandam exercuerint, questiones, auctore Felice Laudowicz, parocho Kwilecensi. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.).* 256

UWAGI NA TLE ZWIĄZKU WIEDZY Z WIARĄ czyli osnowa istotna filozofii. Aleksander Ostrzeniewski. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.).* 258

NAD BRZEGAMI BOSNY I NARENTY. Stanisław Bełza. *(Ks. Wiktor Wiecki T. J.).* 260

TRZY DNI W ZAKOPANEM. Z notat emeryta przepisał Kazimierz Bartoszewicz. LUKRECYON. Tenże. *(Ks. Jan Pawelski T J.).* 261

O BRZASKU. Józef Stanisław Wierzbicki. *(Stanisław Zdziarski)* . 419

ZAPATRYWANIA MIKOŁAJA REJA Z NAGŁOWIC NA WYCHOWANIE. Dr. Jan Leciejewski. *(Dr. Korneli Heck)* 423

STATYSTYKA LUDNOŚCI KASZUBSKIEJ. Zebrał i opracował Stefan Ramułt. Z mapą etnograficzną Kaszub *(Dr. Stanisław Do-brzycki).* 425

OPOWIADANIA Z DZIEJÓW POWSZECHNYCH dla użytku niższych klas szkół gimnazyalnych i realnych. Napisał dr. Aleksander Semkowicz. *(Ks. dr. Aleksander Pechnik)* 428

DE CERTITUDINE PER REVELATIONIS DEMONSTRATIONEM COMPARATA necnon de officiis hominis inde fluentibus dissertatio. Scripsit Dr. Ioannes Żukowski, Praefectus Sem. Cleric. rit. lat. Leopoli. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.)* 431

Stronica

Z piśmiennictwa zagranicznego:

GRUNDZÜGE DER DEUTSCHEN AGRARPOLITIK. Adolf Buchenberger, *(Dr. T. K.)* 116
INFERNO. Auguste Strindberg. Avantpropos par Marcel Réja. *(T. Wodzicka)* 121
Sjezd slovanských novinářův v Praze. Uspořádal sjezdový výbor v Praze. (Zjazd słowiańskich dziennikarzy w Pradze. Ułożył komitet zjazdu). *(Dr. Stanisław Dobrzycki)* 263
LES SAINTS: St. Jérome par le p. Largent. St. Ambroise par le duc de Broglie. St. Basile par Paul Allard. *(M.)*. 264
LES SAINTS: Saint Hyacinthe et ses compagnons, par la comtesse de Flavigny. *(M.)*. 271
POVJEST KNJIŽEVNOSTI HRVATSKE I SRPSKE. Napisao dr. Djuro Šurmin. (Dzieje piśmiennictwa chorwackiego i serbskiego. Napisał dr. Jerzy Szurmin). *(Stanisław Dobrzycki)* 274
LÉON XIII. INTIME. Julien de Narfon. *(M.)* 433
JOSEPHINE. Ein Spiel in 4 Akten. Hermann Bahr. *(M. Kohlsdorfer T. J.)* 434
LA FRANCE DU LEVANT par Etienne Lamy *(M.)* 440

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

PAŹDZIERNIK.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Wrażenia z wiecu w Nisie. Przez *ks. Wł. Ledóchowskiego T. J.* 125
O STOSUNKACH AGRARNYCH W NIEMCZECH. Przez *d-ra Tadeusza Kudelkę* 134
ZJAZD DZIENNIKARZY SŁOWIAŃSKICH. Przez *ks. Wł. L.* 141

LISTOPAD.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Z Hiszpanii. — Interpelacya d-ra Byka. Przez *ks. Wł. Ledóchowskiego T. J.* 277
ZE ŚWIATA NAUK, ODKRYĆ I WYNALAZKÓW. Telefon bez drutu. — Nowy przerywacz prądu Wehnelta. Jego związek z promieniami Röntgena. Metoda stroboskopiczna.— Wodór w stanie stałym. Przez *ks. F. Hortyńskiego T. J.* 285
ILUSTRACYA DO STOSUNKÓW ŚLĄSKICH. Przez *ks. Jana Pawelskiego T. J.* 296
TOWARZYSTWO POZNAŃSKIE PRZECIW KARCIARSTWU. 298

GRUDZIEŃ.

Stronica

Sprawy Kościoła: Tyrania socyalistyczno-masońska we Francyi. — Ewolucya w Kościele anglikańskim. — Z Włoch. Przez *ks. Wł. Ledóchowskiego T. J.* 447
Co myślą socyaliści o religii? Przez *ks. Wł. Ledóchowskiego T. J.* 456
Po procesie lwowskim. Przez *ks. Maryana Morawskiego T. J.* . 460
Korespondencya Redakcyi 464

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Ks. M. Morawski T. J.