PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

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

ROK SIEDMNASTY. — TOM LXV.

STYCZEŃ, LUTY, MARZEC.

1900.

KRAKÓW.
Druk W. L. Anczyca i Spółki.
1900.

FILOZOFIA WOLNYCH DUSZ.

Mamy przed sobą następującą teoryę:

Człowiek jest istotą duchową, nieśmiertelną, niestworzoną. Nie potrzebuje ciała do odbywania swych duchowych czynności; gdyż myśl, uczucie, wola są jego własnemi czynnościami, odbywającemi się nie w przestrzeni, lecz w istocie niemateryalnej, bezprzestrzennej, niewidzialnej — w nim samym. To, co człowiek zna z własnego duchowego doświadczenia jako samego siebie, jest duszą.

Człowiek jest duszą, która posługuje się ciałem jako swojem narzędziem. To ciało jest znowu całem społeczeństwem istot do duszy ludzkiej podobnych, o różnych zakresach działania. Tak pojąć należy mniemane atomy materyi, składające ciało.

Każda istota doznaje stanów wewnętrznych, których najprostsze rodzaje przedstawiają się na zewnątrz innym istotom jako ruchy materyi w przestrzeni. Wyższe czynności duchowe, jak myśl i wola, nie mają ekwiwalentu fizycznego i bywają na zewnątrz wyrażane zapomocą znaków czyli symbolów, stanowiących różne systemy mimiki i języka.

Mózg jest organem ruchów, t. j. wszelkie ruchy zewnętrzne, działające na ciało, przekształcają się na ruchy atomów mózgu. Dopiero te ruchy, a raczej ich ekwiwalenty duchowe wewnątrz monad, mózg stanowiących, są przez duszę odczuwane jako wrażenia zmysłowe.

Między duszą ludzką a kończynami ciała pośredniczą monady rozmaitego stopnia rozwoju, po części zdolne nawet do

takich czynności duchowych, które zwykle bywają przypisywane duszy ludzkiej. Wszystko to, co pospolicie uchodzi za nieświadomą duchową działalność, jest dziełem tych dusz pomocniczych.

Im więcej kto posiada takich wysoce rozwiniętych monad, pomagających mu w kierowaniu ciałem, tem więcej może dokonać, tem wyższe ma zdolności. Ćwiczenia woli i ciała służą właśnie do wychowania także tych dusz pomocniczych, przez co człowiek pozyskuje doskonalszą władzę nad ciałem.

Podobny stosunek, jak między ciałem a duszą, zachodzi między duszami ludzkiemi a wyższymi duchami, stanowiącymi ich opatrzność.

Najwyższy duch, czyli Bóg, nie jest wszechmocnym, ani wszechwiedzącym, ani stwórcą świata, ani wykonawcą praw przyrody. Bóg jest duszą świata, przewodnikiem słabszych istot od siebie, wiodącym ich ku sobie i przytem postępującym w doskonałości przez tworzenie coraz to nowych czynności i ideałów.

Świat materyalny, czyli świat monad niższych, wywierających na wyższe monady wrażenia ruchów fizycznych, stopniowo przekształca się na świat coraz to więcej duchowy. Już na najniższych szczeblach istnieją stany świadomości, podobne do naszych, a rośliny znają już ból i rozkosz.

Wola wpływa bezpośrednio na dusze do nas najpodobniejsze: każda modlitwa, każde przekleństwo ma skutki moralne nietylko dla działającego, ale również także i dla tego, na kogo jest działanie skierowane. Ci, co nas nienawidzą, szkodzą nam; ci, co nas kochają, wzmagają nasze siły.

Prawdziwą swą istotę okazuje każda dusza w chwilach najwyższej swej potęgi tym, co ją najsilniej kochają. Gdy kogoś podziwiamy i kochamy, trafniej i głębiej go pojmujemy, niż ci, co go lekceważą lub nienawidzą.

Wobec tej siły miłości największą w przebiegu życia ludzkiego doniosłość ma związek miłosny dwojga najpodobniejszych do siebie istot, czujących jedność duchową, a nie doznających żądzy zmysłowej. Związek ten powinien zależeć jedynie od woli kochających się, bez żadnej kontroli społeczeństwa. Gdy taki związek oparty jest na prawdziwem powinowactwie dusz,

trwa wiecznie bez pomocy praw cywilnych i kościelnych, powołując do życia ziemskiego duchy wybrane, geniuszów pragnących narodzin z prawdziwej miłości.

Warunki przyjścia naszego na świat w ludzkiej postaci zależą od naszej woli, są przez nas wybrane przed urodzeniem lub przynajmniej dobrowolnie przyjęte, choć o tym czynie rzadko kto w ciągu tego żywota pamięta. Każdy człowiek przebył już wiele żywotów na ziemi, wznosząc się powoli, nim doszedł do stopnia zdolności i potęgi duchowej, jakim obecnie rozporządza.

Przypomnienie sobie tych ubiegłych istnień wymaga bardzo wysokiego stopnia rozwoju, ale czeka nas w przyszłości. Dziś rzadko kto pamięta przeszłe istnienie, dla tych samych powodów, dla których nie pamiętamy szczegółów dzieciństwa. Ale wraz z rozwojem umysłowym doskonalimy i pamięć.

W społecznych stosunkach miłość jest najpotężniejszą dźwignią. Powinniśmy szanować każdą indywidualność i jak najmniej krępować samodzielny rozwój innych przepisami i prawami. Organizacya społeczna najlepszą jest wtedy, kiedy łączy dobrowolnie współdziałające, najpodobniejsze do siebie dusze, tworząc ogniska sympatyi. Każdy naród stanowi takie naturalne ognisko, które się rozwija i doskonali, niezależnie od narzuconych mu granic lub krępujących warunków.

Idealne społeczeństwo, do którego dąży ludzkość w swoim rozwoju, składa się z dusz wolnych i wzajemnie się miłujących. Społeczeństwo takie nazywa się eleuteryą. Najpewniejszy środek, wiodący do urzeczywistnienia eleuteryi, polega na podniesieniu szkół, a przedewszystkiem na założeniu doskonałego uniwersytetu międzynarodowego.

Tak się przedstawia nowy system filozoficzny, którego twórcą jest rodak nasz, pan Wincenty Lutosławski. Zarys tego systemu skreśliliśmy powyżej własnemi prawie słowami jego autora. Uczyniliśmy to zaś dlatego, ażeby ci z naszych czytelników, co jeszcze nie mieli sposobności zapoznać się z naszym filozofem w jego własnych pracach, łatwiej się mogli oryentować w podjętem przez nas studyum.

P. Lutosławski to najnowszy filozof indywidualizmu. Indywidualizm jego to już nie ów wstrętny i potworny, do szaleństwa dochodzący indywidualizm materyalistyczny Nietzschego; odznacza się kierunkiem wybitnie spirytualistycznym jakoteż dążeniem do coraz to większej jedności wszystkich dusz przez wzajemną miłość. Indywidualizm zatem pana Lutosławskiego różni się zasadniczo od egoistycznego brutalizmu Nietzschego i stoi od niego nieporównanie wyżej. Przez tę swoją wyższość p. Lutosławski nie staje się mniej niebezpiecznym od Nietzschego; owszem, od niego większe grozi niebezpieczeństwo, niż od tamtego. Indywidualizm Nietzschego jest w stanie odurzyć tylko jednostki duchem mu pokrewne, a takich potworów na szczęście nie wydaje ludzkość wiele. Indywidualizm p. Lutosławskiego może wywrzeć wpływ na jednostki o szlachetnem sercu a mało rozwiniętej władzy rozumowania, a takich jednostek jest w każdem społeczeństwie niemało, u nas zaś zawsze niestety za dużo.

Stąd wypada nam zabezpieczyć się przed grożącem niebezpieczeństwem. Stąd też obowiązek mamy poddać indywidualistyczną filozofię p. Lutosławskiego krytyce rozumowej. Obowiązek ten wzmaga się jeszcze dlatego, że p. Lutosławski uważa swój indywidualizm za „narodowy pogląd na świat, odróżniający Polaków od Niemców i innych sąsiadów“ [1].

Tak dalece p. Lutosławski ufa w polskość swego indywidualizmu, że główną swą o nim pracę nie w polskim wydrukował języku, „bo nie sądził, aby ona cokolwiek zawierała dla Polaków nowego“ [2].

Wyszła ona po niemiecku nakładem lipskiej księgarni Engelmanna pod nader intrygującym tytułem: *Seelenmacht*. W niej to właśnie autor ujął w całość swoje indywidualistyczne zapatrywania, a to w tym celu, „aby się przekonać, czy ma współwyznawców poza ciasnem kołem bezpośrednich uczni i przyjaciół“ [3].

---

[1] „Eleuteryzm i jego krytycy“. W *Kraju*, nr. 33. 1899.

[2] L. c.

[3] Autoreferat o *Seelenmacht* w *Przeglądzie filozoficznym*. Rok II., zeszyt III, str. 89.

Stąd *Seelenmacht* nadaje się doskonale do tego, aby indywidualistyczną filozofię Lutosławskiego, tak jak ją w tej książce przedstawił, poddać ścisłej krytyce. To jest właśnie zadanie obecnego studyum.

Biorąc się do krytyki „Potęgi dusz", nie chcielibyśmy się narazić na zarzuty takie, jakimi p. Lutosławski obarczył naszych na tem polu poprzedników[1]. Boimy się przedewszystkiem tego, żeby nam nie zarzucono fałszywego zrozumienia poglądów autora. Żeby się tego zwłaszcza zarzutu ustrzedz, będziemy się ściśle trzymali porządku i tekstu samego autora, jego poglądy własnemi jego — o ile możności — słowami będziemy przedstawiali, wybierając miejsca takie, w których najjaśniej swą myśl wyraża.

Innym zarzutom, jakie mogłyby spotkać naszą krytykę, będziemy się starali zapobiegać z góry w niejże samej.

Dla zrozumienia „Potęgi dusz", dla zrozumienia zwłaszcza stanowiska jej autora, bardzo ważną jest przedmowa jego do tej książki. Dowiadujemy się z niej, że p o g l ą d u n a ś w i a t n i e m o ż n a u d o w o d n i ć. Nie spodziewajmy się więc, że w indywidualistycznej filozofii pana Lutosławskiego znajdziemy dowód jego indywidualistycznego poglądu na świat czyli całego jego indywidualizmu. To zastrzeżenie, że pogląd na świat nie da się udowodnić, rzuca dużo światła na cały sposób filozofowania, właściwy p. Lutosławskiemu. On nie uznaje rozumu za superarbitra, „rozum dlań wogóle nie jest wszechwładnym panem, lecz pokornym sługą woli"[2]: t r z y m a s i ę s w o j e g o n a ś w i a t p o g l ą d u, nie dlatego, że go uznaje za najrozumniejszy, choćby za rozumny, ale d l a t e g o, ż e t a k m u s i ę p o d o b a!

Jeśli więc n i e r o z u m ma rozstrzygać o tem, którego z poglądów na świat mam się trzymać, czy materyalistycznego czy spirytualistycznego, czy monistycznego czy dualistycznego

[1] Por. „Eleuteryzm i jego krytycy", l. c.
[2] Autoref., str. 86.

lub pluralistycznego i t. d., to na nic wszelkie dysputy, wszelkie filozofowania, na nic cała filozofia.

Jakiemże więc prawem autor nazywa swój indywidualizm filozofią wolnych dusz? Prawda, przecież jego o prawo to pytać nie wolno; bo prawo takie możnaby li tylko udowodnić, a więc przez ściśle rozumowanie wyprowadzić z prawd czyto oczywistych czyteż poprzednio już ściśle udowodnionych; takiego zaś dowodu co do swego poglądu na świat indywidualista z góry się wyrzeka, uznaje go za niemożliwy. On nazywa swój indywidualizm filozofią wolnych dusz, bo takie mu się podoba mieć przekonanie, „innym zaś jako eleuterzysta nie ma pretensyi narzucać swoich przekonań w imieniu jakiegoś absolutnego, wspólnego wszystkim rozumu“ [1].

Oczywistą jest rzeczą, że wobec tak z gruntu niefilozoficznego stanowiska, jakie zajął autor w swej książce, krytyka jej filozoficzna nie sięga jego samego, z góry więc musimy się wyrzec błogiej nadziei, że krytyka nasza przekona samego p. Lutosławskiego. Nie z nim zatem będziemy się rozprawiali, nie z nim dysputowali. Stanowisko autora nadaje się li tylko do studyum psychologicznego, któreby miało na celu wykazać, jakie przyczyny i wpływy i w jakich warunkach spowodowały taki jego pogląd na świat i taki jego pogląd na wszelkie wogóle poglądy na świat. Takiego jednak psychologicznego studyum wcale nie myślimy przedsiębrać.

Nam chodzi o objektywną krytykę filozoficzną, któraby wykazała wartość rozumową indywidualizmu p. Lutosławskiego, o ile ten pogląd na świat przedstawiony jest w *Seelenmacht.* Nie dla indywidualistów w guście p. Lutosławskiego, do których rozumu już nie wolno się odwoływać, piszemy tę krytykę, ale tylko dla wszystkich tych, którzy, jak ja, to piszący, uznają jeszcze zwierzchność rozumu wtedy, kiedy chodzi o decyzyę, który z filozoficznych poglądów na świat odpowiada jedynie naszej rozumnej ludzkiej naturze.

Chociaż poglądu na świat nie można udowodnić, jak

[1] Autoref., str. 86.

twierdzi twórca „swojskiego indywidualizmu“ [1], to jednak — dodaje — można go uzasadnić w ten sposób najlepiej, że się go wypróbowywa, życie swoje według niego urządzając. Dopiero po takiem wypróbowaniu opłaci się szukać dowodów na jego poparcie [2].

Ta uwaga autora zawiera w sobie coś prawdy, bo przecie każdy system filozoficzny taki, który w swych praktycznych zastosowaniach do życia okazałby się zdrożny i niemoralny, już tem samem jest z góry przez rozum potępionym. Takie jednak kryteryum dla naszego autora nie jest przydatne, gdyż on z góry wyrzekł się samej nawet możliwości u d o w o d n i e n i a pewnego jakiegoś na świat poglądu: zdrożność zaś w zastosowaniach moralnych już byłaby d o w o d e m nieprawdziwości badanego poglądu filozoficznego.

Jeżeli zaś autor żąda, aby na samym sobie spróbować, czy badany pogląd na świat trafia do przekonania, to dziwną prawdziwie robi propozycyę! A więc naprzykład, jeżeli ktoś zastanawia się na tem, czy nie najlepiej trzymać się takiego na świat poglądu, według którego trzeba się pozbyć życia czem prędzej jako źródła tylu cierpień, to ma odebrać sobie życie niezwłocznie, aby się przekonać, czy taki pogląd na świat rzeczywiście mu do gustu przypadnie?

Dowód tej swojej dziwnej teoryi, o uzasadnianiu poglądów na świat przez wypróbowanie ich w doświadczeniu życiowem, autor opiera na twierdzeniu, że „w y k a z u j e t o h i s t o r y a w s z y s t k i c h r e l i g i j“. Szkoda, że p. Lutosławski tak mało zna historyę, już nie wszystkich religij, ale nawet jednej jakiejś jedynej, np. religii katolickiej!

Że tam zresztą autor nie zna historyi religij, toby tak dalece nie przynosiło mu ujmy jako filozofowi. Ale, że filozoficzne dowody chce opierać na historyi religij, tego już mu darować nie można. Czyż jakaś pozytywna religia a filozoficzny pogląd na świat jest dla niego jedno i to samo? Ależ wtedy

---

[1] Autoref., l. c.

[2] *Seelenmacht*, str. I—II.

między filozofią a religią pozytywną nie byłoby istotnej różnicy. Czyżby to nie znaczyło zaprzeć się filozofii, religię zamienić na filozofię, a filozofię na religię i uczynić dziwną jakąś chaotyczną mieszaninę? Niestety eleuteryzm p. Lutosławskiego robi rzeczywiście wrażenie takiej wcale niefilozoficznej mieszaniny, jak to zobaczymy w toku naszej krytyki.

Po takiem przedstawieniu się nam twórca eleuteryzmu zapowiada, że w książce swojej przeprowadzi konsekwentny indywidualizm, od jego metafizycznych założeń aż do etycznych i socyalnych konsekwencyj. Według tej zapowiedzi wypadałoby książkę podzielić na trzy główne działy: filozoficzne założenia, istota eleuteryzmu, jego konsekwencye. Podział ten nie jest dostatecznie uwidoczniony: nie wiadomo, gdzie jest granica założeń a samej budowy, na tych założeniach opartej. I my więc niestety nie możemy krytyki naszej podzielić na te trzy działy, nie chcemy bowiem wkładać w książkę tego, czego może autor nie zamierzał tam włożyć, t. j. ścisłego odgraniczenia eleuteryzmu od jego założeń.

Pierwsze główne założenie filozofii wolnych dusz stanowić ma — jak z tytułu I. rozdziału wypada sądzić — charakterystyczny pogląd p. Lutosławskiego na wiedzę i wiarę i na wzajemny ich do siebie stosunek.

Jak wszędzie, tak i tu, brak przedewszystkiem uderza jasno postawionych określeń tych wyrazów, których autor używa. Napróżnobyśmy szukali określeń wiary i religii, a jednak podać je wydawało się rzeczą niezbędną. Ten sposób pisania ogromnie utrudnia jasne zrozumienie i krytykowanie poglądów autora.

Wiedza — zdaniem p. Lutosławskiego — nie prowadzi nigdy do wniosków przeczących, nie ma nigdy prawa twierdzić, że coś nie istnieje albo istnieć nie może. Twierdzenie to stoi w sprzeczności z naukami ścisłemi: ściśle się np. udowadnia w elementach stereometryi, że brył umiarowych niema ani być nie może więcej nad 5 rodzajów, że zatem niema w przyrodzie ani być nie może bryły umiarowej, ograniczonej, dajmy na to, umiarowemi sześciobokami; w fizyce udowadnia się, że światło odbite

od zwierciadła płaskiego nie daje rzeczywistego obrazu, to znowu, że niema przepływu ciepła bez różnicy temperatur; i t. d. i t. d. Podobnych przykładów dostarcza niemało każda z nauk ścisłych.

Po tem twierdzeniu i jego pozornem uzasadnieniu następuje inne twierdzenie, równie paradoksalne, a jeszcze od poprzedniego niedorzeczniejsze: „między wiedzą a wiarą niema żadnej logicznej sprzeczności, ponieważ wszystkie religie opierają się na rzekomych objawieniach“. Chciał przez to autor widocznie powiedzieć, że religie opierają się na tak dalece podmiotowych urojeniach, że objektywna nauka ich nie dosięga. I to mówi człowiek, który zalicza siebie do takich ludzi, co pojmują istotę wiary i wiedzy [1]. Co p. Lutosławski rozumie przez objawienie? Oczywiście nie to, co przez ten wyraz rozumie człowiek jakkolwiek wykształcony, to jest: przemówienie Boga do ludzi. Gdyby bowiem miał takie pojęcie objawienia, widziałby od razu, że sprzeczności nie może być li tylko między prawdziwem objawieniem a ścisłą wiedzą; między rzekomem, pozornem objawieniem a wiedzą ścisłą mogą być sprzeczności logiczne, podobnie jak rzekome objawienie może być w sprzeczności z prawdziwem objawieniem. Co p. Lutosławski rozumie przez religię? Oczywiście znowu nie to, co rozumie każde dziecko, które jako tako nauczyło się katechizmu. Mówi autor o nadprzyrodzonem objawieniu, znowu wcale tego wyrazu nie rozumiejąc. I takie ciemne mając pojęcia o rzeczach, o których pisze, albo wcale o nich nie mając pojęcia, występuje z gołosłownem twierdzeniem: „wszystkie religie opierają się na pozornych objawieniach“. U niego objawienie nadprzyrodzone jest tylko jakieś prywatne, czysto subjektywne urojenie. Czyż tyle nawet autorowi nie wiadomo, że choć jedna z religij pozytywnych, religia katolicka, nie na takiem objawieniu się opiera?

Zamiast mówić o zapowiedzianym stosunku wiedzy do wiary, autor rozwodzi się obszernie nad tem, jakim to powinien być prawdziwy filozof. Przepisy te dziwnie przypadają do.

---

[1] *Seel.*, str. 3.

osoby jego samego. Wątpię, czy według jego recepty na filozofa sfabrykowałaby ludzkość choć jeszcze jednego filozofa — do pary.

Jak p. Lutosławski zapatruje się na filozofię i prawdziwych filozofów, przekonać się możemy z tego jego twierdzenia, że „od czasów Kanta żaden filozof nie może uznać rzeczywistego istnienia przedmiotów, pod zmysły podpadających, nie zdradzając swej ignorancyi krytyki czystego rozumu“ [1]. Trudno było na prawdę wymyśleć coś równie niedorzecznego. Nadto zdanie to zdaje się zdradzać bardzo grubą nieznajomość, bo niezrozumienie, krytyki czystego rozumu.

Załatwiwszy się w sposób tak bardzo niefilozoficzny z jednem założeniem swojego eleuteryzmu, Lutosławski przystępuje do badania drugiego swego metafizycznego założenia, istnienia duszy. Zaraz na wstępie drugiego rozdziału swej książki, temu badaniu poświęconego, autor widzi konieczność pouczenia przeciwników, nie uznających istnienia duszy, o znaczeniu tego wyrazu. Cieszymy się nadzieją, że usłyszymy przecie określenie duszy, które potem będziemy mogli poddać krytyce. Niestety, srogiego doznajemy zawodu. Oto, jaką otrzymują o pojęciu duszy naukę ci, co nawet nie rozumieją znaczenia tego wyrazu: „Każdy człowiek sam siebie odróżnia od drugich i ustawicznie w tym celu używa wyrazu j a. Cóż więc znaczy to j a? Nic innego tylko duszę“ [2]. Widocznie autor bardzo mało w swem życiu filozoficznem zajmował się nauką o definicyi.

Po takiem określeniu dowód istnienia duszy naprawdę już jest zbyteczny. Że mimo to rozdział o istnieniu duszy zajmuje 25 stronic, to zapewne dlatego, że autor chciał nam tutaj wyłożyć już w części swoją psychologię. Zapoznajmy się z głównemi jej tezami.

Człowiek to dusza: nie ludzie się rodzą, ale dusze.

Człowiek myśli bez mózgu.

Mózg nie ułatwia sprawy myślenia, ale ją tylko utrudnia.

Filozofowie wiedzą z własnego doświadczenia, że oprócz

---

[1] Str. 17.

[2] Str. 20.

zwykłego myślenia jest jeszcze możliwe takie czyste myślenie, w którem mózg żadnej nie stawia już przeszkody, a człowiek żadnego nie doznaje zmęczenia.

Moje ciało tak jest mojem, nie więcej, jak mojem jest pióro, którem piszę.

Dusza nigdzie nie jest, bo wszelka przestrzeń jest w duszy.

Żadna odległość nie stanowi przeszkody w działaniu duszy. Gdybym był w stanie bezpośrednio przez akt mej woli poruszać piórem, nie byłoby w tem nic dziwniejszego, jak fakt, że poruszam moją ręką.

Ogólny wyraz ciała, dochodzący do szczytu w wyrazie oblicza, jest objawem duszy. Czem dusza potężniejsza, tem ciało jej nabiera więcej tego wyrazu.

Ten zewnętrzny wyraz wielkiej duszy nie ogranicza się do jej ciała, ale rozciąga się daleko poza cały zakres jej działania: w obrazach Rafaela mamy wierniejszy wyraz jego duszy, niż Fornarina mogła wyczytać w jego oczach.

Rozumienie czynów, uczuć i myśli innych ludzi zależnem jest zawsze od podobieństwa ich dusz z naszemi. Niższa dusza nie jest w stanie poznać wyższej, może jednak uznać jej działalność i wyższość.

Jak widzimy z tego krótkiego zestawienia, psychologia p. Lutosławskiego jest skrajnie spirytualistyczna. Ta zupełna emancypacya funkcyi myślenia od mózgu jest prostem zaprzeczeniem prawdy, doświadczalnie stwierdzonej. Twierdzenie o myśli ludzkiej bez mózgu jest wprost urąganiem psychologii doświadczalnej. Pojęcie człowieka jako duszy jest filozoficznym i psychologicznym absurdem: ani ciało nie jest człowiekiem, ani dusza nie jest człowiekiem, jest nim dopiero substancya złożona z ciała i duszy; związek obu tych składowych części człowieka nie jest tak luźny i przypadkowy, jak sobie wyobraża nasz filozof, ale jest to ścisły związek substancyalny. To czyste myślenie filozoficzne, o którem marzy p. Lutosławski, jest prostą mrzonką, o której się naszym filozofom tylko śniło. Dusza jest w przestrzeni, bo jest w ciele, a ciało jest w przestrzeni. Stwarzalność przestrzeni przez duszę jest również prostą iluzyą. Dzia-

łanie duszy ludzkiej na odległość dowolną jest znowu pięknem urojeniem. Teorya poznawania jednych dusz przez drugie, podobnych tylko przez podobne, nie zaś wyższych przez niższe, nie ma w filozofii żadnej powagi, chociaż autor na jej potwierdzenie zasłania się świadectwem... aż Goethego.

Cała psychologia p. Lutosławskiego jest to sobie prosta fikcya, może nawet piękna, o ile fikcya może być piękną, ale do naukowości nie ma chyba żadnej pretensyi.

Z tej swojej psychologii autor wyciąga jeszcze niektóre wnioski, ważne dla całej jego filozofii wolnych dusz. I tak, z różnych stopni doskonałości i rozwoju dusz wynika to najprzód, że te dusze stanowią hierarchię: jedne są wyższe od drugich, niema dwu dusz zupełnie jednakowych; działalność jednych ogranicza się ledwie do własnego ciała, inne wpływ swój roztaczają na miliony innych dusz, na cały naród. Przez analogię dojdziemy do przypuszczenia, że istnieją takie potężne duchy, które mają zakres działania dużo rozleglejszy, niż cała nasza ziemia. Chociaż nie mamy żadnych środków, przez którebyśmy mogli te potężne duchy poznać, to jednak mogą one działać na naszej ziemi i na nas swój wpływ wywierać.

Chętnie przyznajemy autorowi to, że prawdopodobieństwo przemawia za taką hierarchią duchów, jak również za działaniem wyższych duchów na niższe i na ludzi. Jeżeli jednak na p r a w d o p o d o b n e m tylko przypuszczeniu chce się opierać system f i l o z o f i c z n y, to co najwyżej i w najlepszym razie będziemy mogli o takim systemie powiedzieć, że nie zawiera w sobie logicznych niemożliwości, że ma za sobą jakieś prawdopodobieństwo, ale ponad to nic więcej. Rozum nasz domaga się swoich praw: on dąży do uformowania sobie takiego na świat poglądu, któryby nietylko nie był niemożliwy; rozum chce mieć p e w n o ś ć, że skonstruowany przezeń pogląd na świat na niewzruszonych oparty jest podstawach. Problematyczna tylko wiedza, jeżeli chodzi o najwyższe zagadnienia, nie zaspokaja przyrodzonych potrzeb rozumu. On chce mieć p e w n e w tych rzeczach posiadanie prawdy i całą swoją istotą do tej pewności dąży.

Jeżeli istnienie tych wyższych duchów objawia się przez działanie na ludzi, toć chyba działanie takie można będzie poznać jako działanie wyłącznie od tych wyższych istot pochodzące. W takim razie ze skutku będzie można poznać przyczynę. Niesłuszne więc jest twierdzenie, że, gdyby takie wyższe duchy rzeczywiście działały na nas, nie mielibyśmy żadnych środków do ich poznania. Jakiż inny środek poznawania jest nam właściwszy i dla nas dostępniejszy nad poznawanie przyczyny, jej istnienia i natury, z jej skutków?

Mylnej autor używa terminologii, nazywając c u d a m i materyalne skutki działania wyższych duchów takie, których przyczyn nie znamy. Jeśli przyczyn działających nie znamy, to możemy nazwać zjawisko dziwnem, zagadkowem, zaznaczając w ten sposób naszą ignorancyę; ale cudem nazwać go nie mamy żadnego prawa, bo przez c u d rozumie się zjawisko takie, którego przyczyna działa poza zwykłym porządkiem przyrody. Żeby zjawisko jakieś mogło być nazwane c u d e m, w ścisłem tego wyrazu znaczeniu, nie tylko że nie ma być niewytłumaczonem — jak chce p. Lutosławski — ale przeciwnie, powinno być koniecznie o tyle dokładnie poznanem, ile potrzeba do zrobienia pewnego wniosku, że zjawisko to absolutnie nie ma żadnej przyczyny z pośród przyczyn zwykłego porządku przyrody. Wtedy dopiero ma się prawo twierdzić: to zjawisko ma przyczynę poza zwykłym porządkiem przyrody, a więc jest c u d o w n e w sensie właściwym.

Takiej mylnej trzymając się terminologii, p. Lutosławski dochodzi do wniosku, że najmniejsze dowolne poruszenie człowieka jest cudem, „nie różniącym się istotnie od Wniebowstąpienia Jezusa“ [1]. Do takich niemądrych wniosków doprowadza gruba nieścisłość w rozumowaniu i brak jasnych pojęć.

Podobny sposób mętnego rozumowania i nielogicznego wyrażania się bardzo osłabia wartość ustępów, skądinąd na uznanie zasługujących. Świetną naprzykład byłaby obrona tezy, dana na końcu drugiego rozdziału, że dusza wyższą jest od ciała, że

[1] Str. 42.

ma rządzić ciałem i panować nad namiętnościami zmysłowemi; ale, jeśli się zważy, że ta teza oparta jest na przesłankach z logiką i doświadczeniem niezgodnych, to obrona ta traci na uroku i staje się prawie bez wartości.

Zdawałoby się, że istnienie innych ludzi — rozumiej innych dusz — jest równie dla p. Lutosławskiego pewne i oczywiste, jak własne jego istnienie. Przecież sam postawił jako oczywistą prawdę to twierdzenie, że każdy człowiek siebie odróżnia od drugich przez właściwe, dla każdego osobne, j a, to zaś j a jest duszą. Logicznie zdaje się z tego twierdzenia wynikać, że, ile jest różnych j a, tyle różnych dusz istnieje. To logiczne następstwo uznał nawet sam autor w innej swej pracy [1]. Mimo to i tam także i w „Potędze dusz" obszernie uzasadnia istnienie innych dusz; uzasadnia, powtarzamy, nie udowadnia, ba, nawet twierdzi, że tego istnienia ściśle nie można udowodnić.

Skądże o tem wiemy (w tej teoryi), że istnieją inne dusze, i to nie tylko w sposób problematyczny, ale zupełnie pewny? Wszelkie rozumowania, oparte na znajomości zewnętrznych objawów, ostatecznie mają polegać na analogii z własnym światem wewnętrznym; doprowadzić zatem one nas mogą jedynie do uznania za prawdopodobne istnienia innych ludzi, nie za kategorycznie pewne. A jednak, na pewno wiemy o tem, że inni ludzie istnieją. Nie skądinąd tę pewność wynieśliśmy, jak z czasów poprzedzających nasze t. zw. przyjście na świat: tę prawdę intuicyjnie widzieliśmy — w działaniu bezpośredniem innych dusz na naszą duszę. To intuicyjne poznawanie innych dusz trwa i nadal, kiedy już wzięliśmy na siebie więzy ciała. Tak i teraz wciąż doświadczamy na sobie bezpośrednich działań innych, obcych dusz.

W teoryi p. Lutosławskiego telepatya i suggestya bezpośrednia gra rolę pierwszorzędną. Na nic się nie zda mówić mu

[1] „Aus dem Satz, ich bin ein wirklich Seiendes, folgt der Schluss: es giebt vieles Seiende, da kein Individualist sich für das einzig Seiende halten kann". (*Ueber die Grundvoraussetzungen und Consequenzen der individualistischen Weltanschauung*, str. 14). Por. także str. 33.

o tem, że telepatya i suggestya myślna doświadczalnie nie jest stwierdzona, że wiara w nią grubo zakrawa na przesąd i zabobon. Dla niego jest to fakt, któremu nie wolno przeczyć. Dziwna jest jego łatwowierność: nie chce wierzyć w prawdy objawione religii katolickiej, których wiarogodność doświadczalnie ściślej jest udowodnioną, niż wiele najpewniejszych wyników nauk ścisłych, a wierzy w baśnie i gusła telepatyczne. Gdyby to jeszcze sam w te głupstwa wierzył, a nie domagał się od drugich niezachwianej w nie wiary! Naiwność jego w żądaniu od drugich wiary w prawdziwość telepatyi ostatecznych już chyba dochodzi granic. Bo proszę sobie wystawić podobne rozumowanie: nie chcecie wierzyć w telepatyę, to się przekonajcie o jej prawdziwości sami na sobie, róbcie doświadczenia, które wam proponuję, ale wiedzcie o tem, że koniecznym warunkiem udania się tych doświadczeń jest wiara w telepatyę; jeśli uwierzycie, doświadczenia się udadzą i przekonacie się, że w prawdziwość telepatyi należy wierzyć koniecznie [1].

P. Lutosławski proponuje naprzykład takie doświadczenie: w dwóch pokojach, żadnej niemających z sobą komunikacyi, umieszcza się dwóch ludzi, mocno przekonanych o rzeczywistości telepatyi i suggestyi myślnej; jeden w jednym pokoju przeznaczony do poddawania, drugi w drugim pokoju do biernego przyjmowania poddawanych myśli; obaj mają jednakowo idące zegarki i w pewnej umówionej chwili zaczynają doświadczenie; suggerujący pisze jedną z dziewięciu cyfr i w myśli wyraża życzenie, aby jej obraz stanął przed duszą drugiego eksperymentatora jako medium telepatycznego, a ten w tym samym czasie przywodzi sobie na pamięć szereg tychże cyfr, jedną po drugiej, i uważa, czy która z nich nie uderzy go szczególniej, tę cyfrę zapisuje — i pierwsze doświadczenie skończone. Jeśli się takich doświadczeń zrobi z kilkadziesiąt tysięcy, to okaże się — jak zapewnia nasz obrońca telepatyi — coraz to większa zgodność cyfr w tym samym czasie zapisywanych.

P. Lutosławski opowiada [2] nam, że, kiedy wykładał psy-

[1] *Seel.*, str. 54—58.

[2] *Grundvoraussetz. und Cons.*, str. 28.

chologię na kazańskim uniwersytecie, robił takie doświadczenia ze skutkiem pomyślnym i wszystkich swoich słuchaczów przekonał o rzeczywistości telepatyi. Co do nas, to sądzimy, że uczniów pana Lutosławskiego przekonała nie moc dowodowa robionych doświadczeń, ale prosta, zwykła suggestya: oczywiście nie myślna i bezpośrednia, lecz pośrednia i przez zewnętrzne czynniki działająca, w danym wypadku szczególnie zapewne przez wykład ich profesora.

Te doświadczenia, proponowane przez filozofa eleuteryzmu, nietylko są środkiem przekonania się o możliwości i rzeczywistości telepatyi, ale nadto są — jak powiada — środkiem wychowawczym, wyrabiającym i rozwijającym władzę telepatyi. W miarę zwiększania liczby doświadczeń, coraz się lepiej one udają, bo coraz to większe wyrabiają się w eksperymentatorach zdolności suggestywno-telepatyczne.

Trzeba bowiem wiedzieć, że w teoryi p. Lutosławskiego dusza ludzka nie jest we władze uboga; prócz wszystkich innych, przypisywanych jej kiedykolwiek, władz, jeszcze ma dwie: jedną władzę telepatyi, władzę odbierania bezpośrednich działań innych dusz, drugą, władzę suggestyi, t. j. władzę czynnego wywierania takich bezpośrednich działań.

Bez telepatyi i suggestyi system p. Lutosławskiego absolutnie nie mógłby się ostać: należą one zatem do istoty eleuteryzmu.

I tak najprzód, jak już widzieliśmy, przez telepatyę tylko dochodzimy do zupełnej, intuicyjnej, pewności o istnieniu innych dusz. Następnie teorya poznania, właściwa filozofii eleuteryzmu, opiera się na hipotezie, że największą ilość prawd poznajemy w sposób telepatyczny, przez intuicyę w świadomości duchów doskonalszych. Dalej halucynacye rozmaite i t. zw. jasnowidzenia przez telepatyę tylko dadzą się całkowicie wytłumaczyć. Przez telepatyę również poeta w dramacie historycznym przewiduje jakąś prawdę, którą dopiero kiedyś później wykrywają badania historyków. Sławni pisarze, jak Stevenson, byli tego świadomi, że bardzo wiele swej znajomości czynów i motywów czerpali ze swych snów, oczywiście znów tylko przez telepatyę.

Sławni wodzowie, jak Napoleon I., przez samą swoją obecność suggerowali wojsku męstwo i zapał. Przykład Joanny d'Arc jest najwymowniejszym dowodem wielkiego znaczenia suggestyi i telepatyi. Potęga suggestyi jest oczywistą w tym olbrzymim wpływie, jaki wywiera sławny mówca czy kaznodzieja na swych słuchaczów. Potęga suggestyi znamionuje dobrego nauczyciela, dobrego lekarza; brak tej władzy należycie rozwiniętej nigdy nie dozwoli lekarzowi czy nauczycielowi wybić się nad zwykłą miernotę.

Przykładów podobnych do tych ostatnich możnaby przytoczyć dużo więcej. Wszystkie one są objawami suggestyi, ale tej zwykłej suggestyi, przez zewnętrzne czynniki działającej, o której istnieniu i znaczeniu nikt chyba dzisiaj nie wątpi. Nie widzimy jednak logicznego związku między tymi objawami a ową suggestyą myślną i bezpośrednią, która polegać ma na mistycznem jakiemś bezpośredniem działaniu duszy na duszę.

Jeżeli do uznania prawdy o istnieniu dusz ludzkich w systemie pana Lutosławskiego potrzebna jest intuicya telepatyczna, to już niezbędną ona jest wtedy, kiedy chodzi o dusze zwierzęce. Owszem, autor śmiało już tutaj powiada, że dowód istnienia tych dusz jest zupełnie nawet niemożliwy, jeśli go się nie oprze na telepatyi. Zachęca on nas nawet do powtórzenia pewnego doświadczenia, które nieraz miał robić „nasz prorok“ Tołwiański z miłości do zwierząt. Będąc mianowicie świadkiem sceny, dość zresztą częstej, kiedy to zbiedzona szkapa, z sił wyczerpana, pada na ziemię i nie może się zerwać ponownie z ich braku, pomimo obfitych okładań batem, „prorok“ podchodził do zwierzęcia i ze współczuciem do niego przemawiał, a w wymawianych słowach życzenie wyrażał udzielenia sił biednemu koniowi. Najczęściej miało to skuteczniejszem być od bicia i przeklinań. Doświadczenie to ma stwierdzać dowodnie fakt, że zwierzę rozumie nasze uczucia, a rozumienie uczuć oznaką ma być niechybną władzy jego telepatycznej. Przez telepatyę jedynie tłumaczyć się ma „dziwna moc woli ludzkiej nad zwierzętami“.

„Istnienie dusz zwierzęcych trzeba uznać dla tych samych

powodów, dla których uznajemy dusze naszych przyjaciół“ [1]. „Mają więc zwierzęta dusze, a raczej ściśle się wyraźmy, są duszami“ [2]. Dusze te podobne są do ludzkich, mają świadomość własnej o s o b o w o ś c i, jak one, i, podobnie jak one, są wolne.

Schodząc niżej, filozof eleuteryzmu zastanawia się nad duszami roślin. Że rośliny mają dusze, podobne w istotnych swych własnościach do dusz zwierząt, a nawet ludzi, to wynika logicznie z następującego założenia autora: rośliny żyją, a życia niema bez świadomości [3]. Żelazna konsekwencya każe iść dalej: świadomości niema bez duszy, a więc rośliny mają dusze. Czemu autor tego ostatniego wniosku nie stawia apodyktycznie, tego nie umiemy sobie wytłumaczyć. Dopiero, rozwodząc się nad analogią objawów życia roślinnego z objawami życia zwierząt, dochodzi do wniosku, że „prawdopodobnie“ i rośliny mają dusze. Następnie jednak mówi o istnieniu dusz roślinnych jako o rzeczy zupełnie pewnej i rozmaite z tej prawdy wnioski wyprowadza, jak gdyby zapomniał o tem, że dotąd tylko problematycznie kwestyę rozwiązał.

Taki brak logicznej konsekwencyi w traktowaniu kwestyj filozoficznych słusznie nas razi. Tłumaczymy to sobie jakimś pośpiechem czy roztargnieniem autora, kiedy pisał „Potęgę dusz“, przynajmniej pewne jej ustępy.

Jeśli autor nie rozumie życia bez świadomości, to dla niego oczywistą już powinno być rzeczą, że rośliny mają dusze świadome. Dla nas tej oczywistości niema, bo doskonale zdajemy sobie sprawę z tego, że do wytłumaczenia objawów życia, roślinom właściwego, przypuszczenie świadomości jest niepotrzebne i zupełnie dowolne.

Dawszy roślinom dusze, świadome i wolne, p. Lutosławski mówi o wpływie naszych dusz na dusze roślin, o miłości naszej względem tych dusz, o walce o byt w świecie roślinnym, jako o wielkiej szkole, w której te duszyczki uczą się żyć i działać

---

[1] *Seel.*, str. 66.
[2] L. c.
[3] Str. 67.

i t. d. Telepatya i tutaj znowu gra wielką rolę. Autor wierzy w możliwość tego, co opowiadają o fakirach indyjskich, którzy siłą jedynie swej woli rozwój roślin przyśpieszać mają; oburza się nawet na tych, coby (jak my naprzykład) ośmielili się twierdzić, że podobny fakt przeciwny byłby prawom przyrody, nazywając ich „logicznie niewykształconymi“ [1].

Jeszcze został tylko jeden krok: ożywić i uduchowić t. zw. martwą przyrodę. Antropomorficzny zapęd indywidualisty nie mógł go powstrzymać u progu królestwa mineralnego. Mniejsza już o całe bryły i nawet — na razie przynajmniej — o drobiny, ale atomy przecież bez duszy być nie mogą. Atomy się poruszają, ruch wszelki to tylko objaw zewnętrzny działania istoty duchowej; atomy zatem mają dusze, a raczej są duszami; pojmować je zaś należy na wzór naszych dusz własnych. Dusze atomów są więc znów świadome, wolne, doznają uczuć, potrafią miłować i nienawidzieć i t. d.

Wlanie dusz w ostatnie składniki materyi odbyło się już bez takich logicznych ceremonij, jakie towarzyszyły uduchowieniu roślin. Jakoś atomy materyi mniej okazały wstrętu, w wykładzie p. Lutosławskiego, do pierwiastka duchowego. Tu już obyło się bez ostrożnego wykazywania naprzód możliwości, potem prawdopodobieństwa, a potem dopiero samego faktu duchowości roślin; tutaj wprost okazało się niezbędnem uznać istnienie dusz w atomach materyi za rzeczywistość, jedynie li tylko zgodną z prawdziwem poznaniem natury ciał.

Fizyka i chemia pozbawione będą naukowości, dopóki nie dotrą do jądra rzeczy i nie oprą swych teoryj i hipotez na psychologii atomów. Tak naprzykład: dopóki mówi się o przyciąganiu materyi jako o materyalnej sile, dopóty ono nie jest zrozumiałe, „stanie się zaś łatwem do pojęcia, jeśli przyciąganie będzie się rozumiało psychologicznie, jako znane nam dobrze uczucie sympatyi do pewnych rzeczy czy osób“ [2]. I to się pisze u progu XX. wieku!

Doszliśmy do ostatecznych krańców bytu w dwu kierun-

[1] Str. 69 [2] Str. 70.

kach, wprost sobie przeciwnych: do najwyższych monad z jednej strony, z drugiej do najniższych monad jako dusz najlichszych atomów materyalnych. Mamy już cały świat duszami wypełniony, świat wolnych dusz. Wszystko żyje, czuje, doskonali się, rozwija, czy też ustępuje i wstecz się cofa. I w tym bowiem świecie eleuterystycznym są postępowcy, są i wstecznicy.

W systemie p. Lutosławskiego możność nie tylko postępowania, ale także i cofania się dusz w swym rozwoju stanowi warunek konieczny jakiej takiej pozornej logiczności choć pewnej części jego założeń czy postulatów. Dusze te bowiem są niestworzone, jak chce ten system; jeśli nie są stworzone, to są odwieczne; jeśli istnieją odwiecznie, to nie mogą nie cofać się w swym rozwoju w pewnych epokach, gdyż w przeciwnym razie nie byłoby już dzisiaj tak niedoskonałych monad, jakiemi są dusze materyalnych atomów. Oczywiście w ten sposób salwuje się tylko bardzo z grubsza niełogiczność założenia, że monady p. Lutosławskiego są niestwarzalne. Pojęcie monady niedoskonałej i jednocześnie niestworzonej jest wprost z sobą sprzeczne. Ale do tej sprzeczności jeszcze wrócimy w innem miejscu.

Usunięcie materyi a wypełnienie całego świata duchowemi monadami to wielka zdobycz filozofii. Odkrycia tego dokonać miał już boski Plato, ale ludzkość o tem zapomniała, a zapomniała do tego stopnia, że boski sam Kant nie mógł jej tego przypomnieć.

Kant szukał sławnych swoich *Dinge an sich*, szukał i nie mógł odnaleźć, a były one i nad nim, i pod nim, i w samym nim miliony ich było milionów, a on ich nie widział; a wszystko to były pokrewne mu dusze, a imię ich było — „odwieczne i wolne“.

(C. d. n.).

Ks. S. Kobyłecki.

PRZEZ REN I HOLANDYĘ.

(Dokończenie).

Pociąg wyjeżdża wieczorem z granicznej stacyi Zevenaar i odtąd już bieży po holenderskiej ziemi.

Bieży szybko i tylko od czasu do czasu most zadudni pod kołami wozów, wśród ciemności przebłyśnie tafla wody przy świetle przelatującego pociągu, a wiatr zanosi przez otwarte szyby wagonu zapachy świeżego siana. Po tem wszystkiem poznać, że to obcy kraj i obcy świat — i nawet ta ciemność jakąś obcą i odmienną się wydaje.

Wjeżdżamy nagle do środka miasta, krzyżujemy ulice, zaglądamy do oświetlonych okien, mijamy kanały, pełne wody i wlatujemy na stacyę. To Arnhem, stolica Geldryi, dawne gniazdo bohaterów z czasów wojen o niepodległość, którzy swą odwagą zasłużyli na rycerską dewizę dla swej prowincyi:

Haute en courage, petite en bien, une épée à la main.

Dziś czasy się zmieniły. Jeżeli jest odwaga, to ją nowożytni Holendrzy okazują tylko w zdobywaniu bogactw w indyjskich plantacyach, bo obecnie Arnhem gości w swych murach samych zbogaconych kupców, którzy po zaniechaniu rzemiosła prowadzą spokojne życie emerytów.

Za Arnhem znowu dudniące mosty, błyski wody w kanałach wśród ciemnej nocy, zapach siana i nareszcie miasto, wielkie miasto na wodzie, więcej wody jak lądu, więcej mostów aniżeli stałego toru kolejowego i okazały dworzec w stylu holenderskiego renesansu.

To Amsterdam — Wenecya Północy!

Tam, w Amsterdamie, zasiadam nazajutrz w hotelu do *table d'hôte* i zastaję obok mego miejsca dwa puste krzesła. Już obiad dobiegał połowy, gdy dwie kobiety weszły do sali. Jedna młoda i ładna, w bardzo wybrednej tualecie, druga starsza, widocznie towarzyszka tamtej. Były to moje obiadowe sąsiadki, które się zapóźniły.

Spóźnienie dostarczyło pierwszego tematu rozmowy, z której się wkrótce okazało, że jest to młoda Amerykanka z Bostonu, która ze swoją towarzyszką wylądowała przed dwoma dniami w Rotterdamie, znalazłszy się po raz pierwszy na europejskim kontynencie. W całej rozmowie, w zachowaniu, nawet w tualecie, przebijało też coś oryginalnego — egzotycznego, jeżeli tego silnego wyrażenia użyć można dla scharakteryzowania drobnych odcieni, mających urok odrębności a niebijących w oczy.

Najpierw kult dla swej ojczyzny, dla Ameryki, który stanowił tło każdego frazesu — duma, że jest córką kraju, w którym szumią wody Niagary i srebrzą się śnieżne szczyty *Rocky-Mountains*. A San Francisco (*Frisco*, jak je po amerykańsku nazywała), gdzie spędziła wszystkie zimowe sezony od dzieciństwa, w jej ustach nabierało takiego kolorytu, że żaden wymarzony raj ascety nie odważyłby się iść z nim w zawody! Więc z całą naiwnością dziwiła się, że można gdzieindziej spędzać zimę, a nie nad ujściem Sacramento!

Jej tualeta była ozdobioną egzotycznym kwiatem, podobnym do olbrzymiego bratka żółtego koloru, który zwrócił moją uwagę. Że na to w pełnej mierze zasługiwał, tego dowodem była dla mnie otrzymana informacya, objaśniająca, że ten kwiatek jest okazem flory amerykańskich stepów! Otóż owa Amerykanka, uważając ten kwiat swych stron rodzinnych za rodzaj talizmanu, choduje go w podręcznej (!) oranżeryi, która ją i w podróży nie opuszcza i która nieprzerwanie dostarcza potrzebnej ozdoby do obiadowych tualet.

Na me zapytanie, co jej głównie stało na myśli, gdy była w drodze do Europy, co ją najbardziej pociągało na naszym starym kontynencie, odpowiedziała żywo i bez wahania:

The night-watch!

Te słowa wypowiedziane z szczerym entuzyazmem a dotyczące „Nocnego patrolu“ Rembrandta — mogą być tylko dla tego zrozumiałe, który choć parę dni przeżył w Amsterdamie, wśród kultu dla największego Holendra. Trzeba widzieć własnemi oczami to arcydzieło, aby pojąć, że światło od niego bijące, błyszczy nad całem miastem i wywiera urok na ludzi nawet poza morzami.

A czemże jest właściwie ów „Nocny patrol“? Grupą portretów amsterdamskich strzelców, należących do kompanii kapitana Cock — płótnem z kilkunastoma wizerunkami mężczyzn, zamówionem za zapłatą stu złotych za głowę.

Malarz ustawił ich jednak w fantastyczny pochód, dodał jako akcesorya parę dziecinnych postaci, oblał to wszystko potokami złotego światła i tajemniczych cieni i stworzył pomnikowe dzieło, któremu hołdują narody.

Trudno w pierwszej chwili zdać sobie sprawę z tematu obrazu. Czy to jest ważne zdarzenie dziejowe, uwiecznione na płótnie, czy epizod wojenny? Nie można rozpoznać, czy światło dzienne, czy też blask pochodni błyszczy na twarzach i zbrojach, czy ten orszak kroczy wśród zamkniętej sali, czy pod otwartem niebem; lecz choć ta niejasność tematu i otoczenia stoi w sprzeczności z nowożytnemi zasadami sztuki, wymagającemi prawdy i li tylko prawdy w każdem dziele — to jednak w tym wypadku jest ona właśnie dowodem genialnej indywidualności, która z prozaicznego tematu, sportretowania kilkunastu mężczyzn na jednem płótnie, umiała stworzyć fantastyczny obraz, godny wielkiego dziejowego zdarzenia.

Na przodzie dwie postacie przywódców kroczą w pełnem świetle, jeden w ciemnym kostyumie, drugi ubrany dla kontrastu w żółtą skórę jelenią. Na prawo i na lewo od nich i w głębi obrazu orszak towarzyszów: strzelcy nabijający broń, dobosze, ludzie w pancerzach z pikami, ruchliwe grupy pełne życia, dwoje dzieci wmieszanych do pochodu, piesek szczekający na dobosza bijącego w bęben, a wreszcie światło, które sobie Rembrandt stworzył, które nie jest ani słońcem, ani pochodnią, tylko strugą

czystego złota, w której się kąpią wszystkie postacie, w której zlewają się kontury i z której wynurzają się kształty z idealną miękkością.

Ze złotem światłem, błyszczącem na przodzie, licują ciepłe i przeźroczyste cienie, zalewające tło obrazu, a tam jest parę postaci, zamykających urojony pochód — dwaj piękni młodzieńcy w szyszakach, dziarski wojownik w wysokim kapeluszu i białej kryzie, chorąży niosący sztandar — które wynurzają się z głębi, i których wyidealizowane twarze, trzymane w półcieniu, zdają się drgać wśród złotej mgły. Barwa, światło, rysunek — wszystko składa się na całość, pełną harmonii i tajemniczego uroku.

Jak „Nocny patrol“ jest zbiorem portretów strzeleckiej kompanii, tak „Anatomia“ Rembrandta, perła galeryi w Hadze, jest grupą wizerunków Starszych cechu chirurgów. Tam ruchliwy i wesoły pochód — tu nauka w parze ze śmiercią. Profesor wykłada anatomię siedmiu słuchaczom i demonstruje na zwłokach mężczyzny — oto cały temat. Siedm głów o rozmaitych typach, z myślą skupioną nad muszkułem ręki, którego funkcye profesor objaśnia, z oczyma uwisłemi na ustach jego — i trup, leżący na stole, sparty nogami o otwartą księgę życia, zimny, martwy i obcy w tem otoczeniu. Na tem płótnie malarz uwidocznił grozę śmierci, zagadkę życia i nauki, która chce być łącznią między dwoma światami.

Z pod jego pendzla wyszedł jeszcze drugi waryant „Anatomii“, lecz ten zniszczał niestety w pożarze i został z niego tylko ułamek, zdobiący amsterdamską galeryę. Na nim zwłoki są obrócone wprost nogami do widza i przedstawiają trupa o Chrystusowej twarzy w śmiałem skróceniu, z obnażonemi muszkułami głowy, z klatką piersiową nawpół otwartą, stopami wspartego o ramy obrazu — postać pełną grozy i śmiertelnej powagi. Obok stoi młodzieńczy uczeń, zapatrzony w trupa, spojrzeniem pełnem trwożliwej ciekawości, który zdaje się błądzić myślami poza granicami martwych prawd nauki.

Tę kompozycyę, której same szczątki dają najwyższe wyobrażenie o zatraconem arcydziele, malował Rembrandt w najniepomyślniejszych warunkach życia, wśród ciężkich trosk, gdy

jego dom i całe mienie sprzedano za długi a on zaledwo znalazł przytułek u swych synów. A może właśnie te przeciwności wpłynęły zbawiennie na jego twórczość, może przyczyniły się do skupienia całego talentu i zahartowania w wytrwałej pracy?

Zarówno możnaby się także dziwić, że Rembrandt, syn Północy, urodzony pod zimnem i mglistem niebem Niderlandów, zabłysnął jako mistrz światłocienia, jako twórca portretów, które pulsują tak ciepłemi kolorami, jak obrazy włoskich malarzy.

Zaraz na jednym z pierwszych religijnych obrazów, które Rembrandt stworzył, na „Przedstawieniu Dzieciątka w świątyni", widzimy słoneczne światło uwięzione na płótnie, jakby się promień odbił i ustrzągł w zwierciedle. Jest to niewielki obrazek, przedstawiający wnętrze świątyni, zanurzone w głębokim cieniu, ze stropem, który się gubi na wysokościach. Na przodzie *Madonna* klęczy na posadzce, koło niej stojący Szymon trzyma Dzieciątko, a św. Józef w fałdzistym płaszczu z kilkoma rabinami dopełnia grupy malenkich postaci, na które pada z góry snop jarzącego światła.

Obrazek ten wisi w galeryi w Hadze, a ja nieraz długie chwile przed nim spędzałem, podziwiając niesłychane świetlane efekta, wydobyte martwemi farbami na płótnie.

Gdy raz tak stałem zatopiony w admiracyi, niebo się zachmurzyło i słońce znikło za kłębami chmur, które wiatr napędził od morza. Zrobiło się nagle ciemno, basen wodny Vejveru, przypierający do pałacu ks. Maurycego Nassauskiego, w którym jest pomieszczona galerya obrazów, przybrał szary kolor polewki a sale zaległ zmrok prawie wieczorny. Wtedy czarodziejskie światło na rembrandtowskim obrazie zajaśniało, zabłysło, a mnie się zdało, że patrzę z ciemnej sali do jarzącego wnętrza świątyni. Obrazek świecił własnem światłem w ciemnościach!...

* * *

Katedra w Harlem, gotyk z XV. wieku, w kształcie krzyża, z nawami niezwykłej wysokości tronuje swą wieżą nad miastem i należy do najwspanialszych kościołów Holandyi. Lecz wnętrze

zawodzi. Nagie ściany, stalle surowo wykonane z drzewa, zimne pustkowie — to wszystko składa się na prozaiczną całość, stanowiącą przeciwieństwo wobec bogatej ornamentyki poważnych, zczerniałych, zewnętrznych murów.

Tylko raz na tydzień harlemska katedra nabiera życia, jej puste wnętrze zaludnia się i pozornie zagrzewa a nagość ścian i surowość ławek ginie wśród tłumów ludzi. Raz na tydzień odzywają się w katedrze organy, potężne organy, które są podobno największym instrumentem świata. Wtedy przybytek Pański brzmi tonami od posadzki do szczytu stropu i drży w posadach. Akordy ulatują w górę i wracają stamtąd wzmocnione, odbite od drewnianego wiązania, naśladującego żebrami i rozetami prawdziwe sklepienie. Harlemska katedra dominuje nad całem miastem, a że to holenderskie miasto, miasto „Kraju Nizin", więc też tronuje także nad wielkim płatem ziemi i nadaje piętno całej okolicy.

W kraju, gdzie pejzaż składa się tylko z zielonej równiny i z nieba, każde dzieło rąk ludzkich przyczynia się do ożywienia krajobrazu i nadania mu pewnej, miejscowej właściwości.

Na delftskiej porcelanie widzimy zawsze pejzaże złożone z wiatraka i z żaglowej łodzi, na pejzażach wielkich holenderskich malarzy, spotykamy znowu sylwetki kościołów na widnokręgu, jako sztafaż krajobrazu. Potrzebują tematu i znajdują go.

Przykładem tego, co wielki malarz jest w stanie wydobyć z holenderskiej pustyni, jest sławny „Widok Harlemu" pendzla Jakóba Ruisdaela, w galeryi w Hadze. Mały obrazek, zaledwo dwie piędzie długi, przedstawia na pierwszym planie dwa domki i przed niemi kilka pasm, na trawie rozpostartych, blichujących się płócien. Poza tem rozlega się zielona równina, zaledwo gdzieniegdzie urozmaicona gromadką krzewia, dalej czernieje parę wiatraków, a na widnokręgu rysuje się potężna nawa i wieża harlemskiej katedry. Ponad tem wielki płat nieba, zajmujący większą część płótna — oto cały temat pejzażu. Albo „Widok wioski Noordwyk" Van der Meera w rotterdamskiem muzeum, to znowu to samo, ta sama zielona równina, na widnokręgu sylwetka kościoła, i ponad tem wielka przestrzeń nieba; albo

Wouvermana „Widok Dün pod Harlemem“, na którym dwa piaszczyste wzgórza i tafla wody pośrodku stanowi całą treść obrazu.

A jednak w tych dziełach jest uchwycony i uwięziony cały urok holenderskiego krajobrazu, i na te płótna przeniosła się dziwna jednostajność i smętność tamtejszych widoków, przypominających zarazem i step i morze. Nieraz się przyglądałem tej krainie z okna wagonu i zawsze widząc ten sam pejzaż, podziwiałem rozmaitość wrażeń, które jest w stanie wywołać. Zielona płaszczyzna, przecięta rowami, w których błyszczy woda i szuwary się kołyszą, jako zasadniczy ton melodyi, na niej miejscami biała srokacizna pasącego się bydła, jako żywsza nuta, czasem samotne czółno, drzemiące wśród trzcin kanału i stado kaczek, zrywających się przed pociągiem z pomiędzy szuwarów i ciągnących w dal — oto całe urozmaicenie; zresztą cisza i spokój zalega te bezbrzeżne równiny i tylko niebo, sklepiące się nad niemi, przedstawia ruch i życie. Po niem nieustannie wędrują chmury, które poblizkie morze wydycha i rozsyła, chmury świeżo zrodzone, z pary co dopiero powstałe, lekkie i lotne, które są chmurami Holandyi, jak są chmury nieodstępne wysokich szczytów, jak są mgły wiernie wiszące nad bagnami. Te chmury mają swoje odrębne kształty, pierzaste, kłębujące, ruchliwe i fantastyczne, ożywiają niebo, mienią się barwami i tworzą fizyognomię pejzażu. Od nich zależy jego smętność, ponurość, powaga i — rzadka wesołość, one przepuszczają światło i rzucają cienie, one są niebem, one są pejzażem, one są wszystkiem.

Tajemnicę chmur podpatrzyli wielcy holenderscy pejzażyści — Ruisdael i Wouverman i Van der Meer — odtworzyli ich indywidualność i charakter, i każdy z nich uwięził tym sposobem na płótnie kawałek holenderskiej ziemi, z całem piętnem kraju i z całą poezyą tych przestrzeni, zarówno jak Claude Lorrain podpatrzył właściwość nieba rzymskiej Kampanii, uchwycił rysy i kształty tamtejszych chmur, i przez to stworzył widoki Kampanii, które tak tchną jej duszą, jak udany wizerunek tchnie duszą człowieka.

* * *

Czy lud w Holandyi jest wesołego usposobienia, ruchliwy głośny, żądny zabawy?

To pytanie stawiałem sobie często, patrząc na rodzajowe obrazki Teniersa, Steena, Van Ostade'a, na których humor, swoboda i rozbujała wesołość panują samowładnie. Wszędzie widać tylko gospody pełne podchmielonych gości, ochocze tańce, czarodziejów pokazujących sztuczki, szarlatanów leczących chorych z urojenia, lekarzy umizgających się do pacyentek, tyle wesołych i rubasznych scen, a nigdy nie spotkasz jakiegoś poważnego tematu lub smutnego obchodu w tych rodzajowych scenach. Nawet taki malarz jak Steen, gdy malował swój portret w otoczeniu rodziny, przedstawiał siebie i żonę i wszystkie dzieci, rozsiadłych naokoło karczemnego stołu.

Lecz jeżeli w owych czasach i w miastach Holandyi życie było wesołe i swobodne i płynęło między stołem w gospodzie a tańcem na kiermaszu, to ludność, którą spotykałem we wioskach nadmorskich nie usprawiedliwia bynajmniej tych tradycyj wyuzdanej wesołości i zabawy, uwiecznionej na płótnach holenderskich miniaturzystów.

Scheveningen jest osadą rybacką a zarazem miejscem kąpielowem, uczęszczanem przez obcych i przez zamożnych Holendrów. Na wybrzeżu stoi długi szereg okazałych budynków, mieszczących elegancki świat kąpielowy — dzielnica willi, hoteli i wspaniałych gmachów, godnych ozdabiać europejskie stolice.

W oddali na uboczu rozsiadła się rybacka wioska, która, sąsiadując z kąpielowem miastem, robi wrażenie ubogiej kobiety uwieszonej na ramieniu bogatego jegomościa. Wystarcza tylko przejść przez szerokość drogi, aby się znaleźć wśród innego świata. Uliczki wązkie, cegłą brukowane, z dwoma rzędami małych, schludnych, jaskrawo białych domków, lecz ubogich i niepokaźnych, ścieśnionych i ze sobą zwartych, jakby się nawzajem podpierały i wspomagały przeciw morskim wichurom. Te uliczki i domki stanowią gromadkę budowli wśród piaszczystej pustyni, bez drzewka i zieloności, patrząc z usypiska, na którem się rozsiadły, na otwarte morze, bujające po płaskiem wybrzeżu. Ponad niemi sterczy samotna latarnia morska, trzymająca straż

nad tem ceglanem stadkiem, u jej stóp rozłożonem, z którego sobie już nieraz morze wybrało ofiarę. Wszak jeden gwałtowny przypływ przed trzystu laty pochłonął przeszło sto domów i pogrążył w falach połowę osady.

Czy w tem otoczeniu, na rybackim chlebie, może się wychować wesołość i swoboda? Czy wogóle ludność nadbrzeżna, patrząca nieustannie w oczy morzu i wichrom, walcząca z żywiołami, karmiona suszoną rybą, może być nieokiełznaną w swej wesołości, pełną naiwnego humoru, hołdującą zabawie?

Nie przypuszczam tego i nie spotkałem też w Scheveningen ani tych rumianych, śmiechem przekrzywionych twarzy, które się widzi na obrazkach Molenaera i Van Ostade'a, ani na bakier nałożonych czapek, które nieodmiennie maluje Teniers — przeciwnie, pozór, zachowanie i nawet kostyum ludności nadbrzeżnej składa się na poważną i niewesołą całość.

W niedzielę po południu można to najlepiej sprawdzić. Nad brzegiem zasiada szereg mężczyzn, ubranych w czarne suknie, czarne czapki i białe saboty. Same energiczne i ostro zarysowane postacie, z wyrazem zadumy siedzą godzinami, nieruchome, zapatrzone w morze i zaledwo zamieniające słowo ze sobą. Czasami siadają na dnie przewróconej łodzi, czasami na spróchniałym tramie okrętowym, stanowiącym szczątki rybackiego statku, który zimowa burza na brzeg wyniosła i roztrzaskała, i spędzają świąteczne godziny na rozmyślaniach nad niedolą morskiego rzemiosła.

Opodal przechadzają się kobiety. Rosłe, szczupłe postacie, ubrane w czarne fałdziste spódnice, w czarne staniki, w białe saboty i w białe, płócienne czepeczki, osłaniające włosy i związane pod brodą. Z dziwnym spokojem i powagą chodzą parami lub gromadkami nad brzegiem morza, bez żywszego spojrzenia, bez ruchliwszego gestu, jak matrony lub zakonnice.

Połączenie czarnego koloru z białym, bez barwnego płatka w całem ubraniu, nadaje tym ludziom jakąś ponurą i żałobną nutę, a to wrażenie potęguje się jeszcze, gdy widać dziecięce twarze ubrane w tak smętne kolory.

Małe dziewczątka przesuwają się szczególnie często przed

oczyma kąpielowych gości. Do pracy domowej jeszcze niezaprzągnięte, nieprzydatne do służby na statku, jak chłopcy, których zaprawiają od dzieciństwa do rybackiego rzemiosła, starają się zarobić, jak mogą, aby ulżyć biedy matce i rodzeństwu.

Takie małe dziewczątka, o ładnych świeżych twarzyczkach, z kosmykami konopiastych włosów, wymykających się z pod białego czepeczka, często się spotyka przy pracy nad brzegiem morza.

Po skończonym połowie leżą nad wodą rozpostarte siecie, które się jeszcze przed chwilą wlokły po dnie morza i już oddały całą zdobycz w rybach, rakach i krewetkach. Otóż dziewczątka przeszukują pilnie te sieci, wędrują po nich, jak po rozległych zagonach i wynajdują pojedyncze krewetki, które ustrzegły w okach sieci i ocalały przed sprzedażą.

Krewetki padają jak zrywane jagody, jedne po drugich do fartuszka dziewczątek, które po mozolnem, godzinnem szukaniu mogą przynieść do domu małą garsteczkę, jako upragnioną zdobycz.

Dzieci, chodzące nad brzegiem i zbierające raczęta na miskę strawy, przypominają zbieranie kłósek na ścierniach — pojedynczych zabłąkanych kłósek, własność biedaków, którzy muszą zbierać ziarnko do ziarnka, aby ich mieć podostatkiem na chleb powszedni!

Czasami małe dziewczątka rybaków mieszają się między tłumy kąpielowych gości, rozsiadłych na wybrzeżu. Chodzą, roznosząc cegły i ofiarując je jako podnóżek dla pań, jako ochronę od mokrego piasku. Z ciężką ceglaną płytą zbliżają się nieśmiało do wystrojonej pani, błyszczącej klejnotami i szeleszczącej jedwabiem i stawiają trwożliwemi oczyma łatwiejsze do zrozumienia pytanie, aniżeli parę słów, wyjąkanych obcem narzeczem. A w oczach i w całej twarzyczce maluje się zawsze bojaźliwe uszanowanie przed tem wyższem jestestwem, zabłąkanem na krótkie chwile nad smutne wybrzeże i stanowiącem jaskrawy kontrast wobec dziecka rybaka, ubranego w szorstkie, czarne sukno i stojącego u wstępu do życia bez uciechy...

* * *

Wieczór był cichy i piękny. Po zachodzie słońca, gdy się zaczęło zmierzchać, wsiedliśmy do żaglowej łodzi. Wolno się posunęła na morze, lecz wkrótce brzeg zginął za nami w ciemnościach i tylko oświecony fronton scheveningskiego kurhauzu płonął wraz ze smukłą kopułą, rysując w oddali jarzącą sylwetkę na tle czarnego nieba.

Stary marynarz kierował statkiem, a syn jego, kilkunastoletni chłopak, dopomagał mu, biegając po bortach statku i po sznurach żagli ze zręcznością kota. Stary był małomówny, mimo licznych pytań, któremi go zarzucano. Dopiero mój towarzysz rozwiązał mu usta, ofiarowując cygaro. Choć z obojętną twarzą je przyjął, to jednak z wielkiem amatorstwem zabrał się do niego. Najpierw na dwoje rozłamał szlachetny produkt Hawany i wziąwszy połowę do ust, zaczął je gryźć w najlepsze, jak dziecko łaszące łakocie. Wkrótce też pod wpływem nikotyny ożywiła się jego twarz i zaczął na dobre gawędzić. Dwadzieścia dwa lat z rzędu jeździł wraz z innymi scheveningskimi rybakami na połów śledzi na szkockie wybrzeża i właśnie nazajutrz miał wyruszyć z całą flotylą w drogę na dwumiesięczny połów. A mówił o wyprawie, która go czekała, z taką obojętnością i znudzeniem, jakby ktoś opowiadał o swej dwudziestej z rzędu kuracyi w Karlsbadzie. Pragnął już odmiany i wzdychał do tego, aby raz pojechać na wieloryba na morze Islandyi lub się wybrać do rybnych fjordów Norwegii.

Gdy się tak przed nami zwierzał, nadeszły pierwsze fale przypływu od pełnego morza, które dotąd ciche i bezwładne, rozpoczęło swą odwieczną grę. Zwróciliśmy się napowrót ku lądowi i spostrzegliśmy znowu w dali płomieniejący gmach kurhauzu.

Stamtąd dolatywały dźwięki muzyki. Najpierw dał się słyszeć „Weselny marsz“ z Lohengrina. Tony płynęły po wodzie, a Wagner mocował się ze szumem morza i chwilami zwyciężał.

Potem zadźwięczał koncert Mozarta, lecz miękkie, drobniuchne akordy tonęły jak perełki, falą zalane po drodze.

Wreszcie suita Griega, *Peer Gynt*, rozległa się w oddali i zdało się, że fale nadsłuchują znanej melodyi, że się umie-

jętnie mieszają z orkiestrą i wzmacniają akordy, a gdy ostatni ustęp: „Burzliwy wieczór nad brzegiem morza“, groźny i ponury, poszedł w zawody z łoskotem fali, gdzieś od dalekiej Północy, z brzegów Norwegii zaleciał szum wiatru, jakby dla powitania pobratymczych dźwięków...

Gdy się nazajutrz obudziłem, nie było ani jednego statku w zatoce. Rybackie łodzie znikły, pożeglowawszy na pełne morze, a z niemi podążył nasz wczorajszy towarzysz, aby po raz dwudziesty trzeci szukać chleba na brzegach Szkocyi.

Józef Rystan.

ASTRONOMICZNE OKREŚLENIE DNIA WIELKANOCY

U OJCÓW KOŚCIOŁA.

(Dokończenie).

Możnaby tutaj wszelkiem prawem przywodzić świadectwa pisarzy Zachodnich aż do tegoż wieku czternastego, i nawet późniejsze, bo wiadomo, że dopiero w r. 1582-im Zachód przestał obchodzić Wielkanoc jednego dnia ze Wschodem: więc żadnych przepisów odrębnych nie przestrzegał ani Wschód dla siebie, ani Zachód u siebie. Tak dalece zgodny pogląd panował w całem chrześcijaństwie na niedzielę wielkanocną, że jak na Wschodzie w potocznej mowie, tak samo na Zachodzie weszło w zwyczaj mówić, że Wielkanoc przypada na niedzielę najbliższą po pełni, chociaż w księgach obrzędowych zawsze duchowieństwo zachodnie czytało i czyta: Wielkanoc obchodzoną być ma w niedzielę najbliższą po 14-ym dniu od nowiu wiosennego [1]. Rzadko kiedy który pisarz pamięta o tej zasadzie: do takich wyjątków należy Metropolita Jachimowicz [2] i Riesz [3].

Ale wiek piętnasty zaprowadził nowe pojęcia z powodu

[1] *Breviarium romanum. De anno et eius partibus. De Festis mobilibus: Pascha... celebrari debet die Dominico, qui proxime succedit XIV. Lunae primi mensis.*

[2] Tamże, str. 363: епакта 14 полноту мѣсяця означае.

[3] *Das Geburtsjahr Christi;* ten autor nazywa 14-ty Nizan dniem 15-ym, ale liczy dzień konjunkcyi jako 1-szy a nie 0, więc innemi słowami tę samą myśl wyraża, jaką czytamy w Brewiarzu.

epakt, które zgodne z księżycem w tym czasie, ale nie zgodnie z obowiązkiem swoim w księgach obrzędowych wskazywały jakiś zacofany kres wielkanocny.

Siłą rzeczy, albo mocą błędu, ukrytego w tablicy, kres wielkanocny o trzy dni później wypadał, niż wypadać miał. Wtedy to nastała chwila, która z dziwnym skutkiem utrwaliła błąd. Wraz z półksiężycem zatkniętym nad św. Zofią następuje doba niepomyślna dla rozwoju greckiej oświaty. Żaden Nikifor Filozof nie idzie na dwór cesarski rozprawiać o astronomii: nikt w dobie ucisku nie ma ochoty zgłębiać starych kanonów aleksandryjskich. Pojęcia pozbawione dawnych podstaw, poprzestają na tem, co mówi chwila obecna. Księgi liturgiczne, prawie jedyne zabytki po uczonych przodkach, nie spalone w Aleksandryi i nie wydarte przez Turków duchowieństwu Wschodniemu, pokazują epakty zgodne z niebem ówczesnem, i starożytne kresy wielkanocne, najwyraźniej ustawione na dniu 17-ym po nowiu. Dzieje ksiąg liturgicznych rzucają światło dostateczne na początek owego dnia siedemnastego; ale kto ubiegłych dziejów nie badał, ten wywodził wniosek z tego, co czytał: nie wątpił, że Wielkanoc powinna wypadać w niedzielę po siedemnastym dniu od nowiu, bo tak ją wyznaczały księgi. W sto kilkadziesiąt lat później Cerkwie Wschodnie na reformę gregoryańską spojrzały zaraz okiem zgorszonem, ledwo spostrzegły, że Zachód nie zachowuje przerwy dwudniowej między pełnią a niedzielą wielkanocną.

I na tej to przerwie dwudniowej Wschód pokłada ów nietykalny swój przepis, dla którego zdaje mu się, że winien odmówić zgody z kalendarzem Zachodnim.

Dzieje kanonu aleksandryjskiego uczyły nas, że przepisy te wypłynęły ze źródła bardzo dalekiego od zasad Ojców świętych: wyrosły z rozstroju w dniach kalendarza, który znalazł nowie na 4-ym dniu księżyca, a przeddzień pełni na dniu 17-ym; odstawił nów na dzień właściwy, a zostawił przeddzień na dniu niewłaściwym: stąd zamęt.

I na ten zamęt narzekał Nikifor przed cesarzem Andronikiem; zajął stanowisko czysto cerkiewne, z którego nie widział nic zdrożnego w nieprawidłowej równonocni, ale dostrzegł, że

kres wielkanocny nieprawidłowo odsunięty od nowiu spóźnia Wielkanoc wbrew ustawie soboru. Błąd równonocni obchodził astronomię, ale nie wykraczał przeciw Cerkwi; przesuwał po długich wiekach święta nieruchome, jak Boże Narodzenie z zimy na lato, ale Wiara Powszechna obejmuje całą ziemię z południową półkulą, gdzie właśnie teraz chrześcijanie obchodzą Boże Narodzenie latem, a dopiero wskutek przesuniętej równonocni mogą po wiekach widzieć grudzień u siebie zimą. Pod tym względem nic stosunki obrzędowe nie cierpią; ale względem nowiu potrzebują zgody z astronomią: któregokolwiek dnia wypadnie równonocnia wiosenna w jakimbądź miesiącu, zawsze przeddzień pierwszej pełni po równonocni wyznacza, gdzie szukać niedzieli wielkanocnej: więc nie można tych pełni tworzyć z książkowych rozpraw, trzeba je widzieć na niebie oczyma astronomów. Tego też sposobu Nikifor Filozof używał do naprawy nieładu i podał sposób, jak można w tablicy św. Jana Damasceńskiego zaprowadzić lepszy porządek: kres wielkanocny zgodniejszy z księżycem, po nim Izaak, a nakoniec Grzegorz Papież.

Nikt tego twierdzić nie może, że gregoryański kalendarz epakt ma na oku Cerkiewne księgi Wschodnie, kto je sam oglądnął choć raz dokładnie; nikt pewno nie mniema, że stara metoda epakt, sama przez się dość zawiła, została jasną wskutek wszystkich przeróbek i dodatkowych przypisów, wynalezionych, aby ją pogodzić z księżycem. Ale zamiast rozprawiać o epaktach, można zupełnie ominąć ich potrzebę, jak o nich nikt w astronomii nie myśli. Zamiast żądać od Cerkwi zmiany w całym układzie służebników, opartych na okresie 532-ch lat, można na każdy rok tego okresu dawać astronomiczną poprawkę stosowną do stulecia i wykonać myśl, która przeziera z pism pierwotnego kanonu aleksandryjskiego.

Reforma epakt w gregoryańskim kalendarzu ma za sobą powagę Ojców świętych, bo i ci zmieniali i przesuwali epakty, według potrzeby; ale nie przerobili ich jeszcze w tym stopniu, jakiego wymaga zupełne zrównanie kalendarza z niebem. Tego

dokonała reforma gregoryańska: i do takiej zmiany niema nigdzie miejsca w księgach Wschodnich.

Wiele nabożeństw zależy od dwóch Wielkanocy w obrządku Wschodnim: od przeszłej i od przyszłej; tego niema w obrządku Zachodnim. Więc na Zachodzie można zawsze przesuwać Wielkanoc niezależnie od następnej, a na Wschodzie nie zawsze. Bywają lata, kiedy kilka Wielkanocy juliańskich idą po sobie w tym porządku co gregoryańskie; wtedy dwie Wielkanoce przesunięte znajdą dla wspólnego nabożeństwa miejsce w księgach; ale często trzebaby odrywać od siebie dwie Wielkanoce związane wspólnem nabożeństwem: księgi, na ten wypadek nie przygotowane, służyć nie mogą. Wszak to prowadzi do wniosku, że Wschód przeciw reformie gregoryańskiej znajduje przeszkodę istotną w swoich księgach.

Niełatwo z tego sprawę zdać na Zachodzie; ale i tu, niechby zabrakło t. zw. r u b r y c e l l i: ilu księży umiałoby użyć Mszału i Brewiarza? Dla ogółu te księgi zostałyby bez użytku; wypadłoby chyba znieść wszystkie zasady owe: *de concurrentia officii, de translatione festorum, quando occurrit eodem die*, i t. d., słowem możnaby uprościć porządki, na każdy dzień wyznaczać stałe psalmy raz na zawsze i wtedy odebrać duchowieństwu r u b r y c e l l e; inaczej nie możnaby brać za złe duchowieństwu, że obstaje przy r u b r y c e l l a c h. A przynajmniej tyle znaczy okres 532-ch lat dla ksiąg Wschodnich, co r u b r y c e l l a dla Zachodnich. Okres ten wyznacza z roku na rok głoski zwane kluczami i rozwiązuje wszelkie zawiłe przypadki. Przy tych kluczach niema miejsca na inne porządki Wielkanocy, jak w r u b r y c e l l i z jednego roku niema miejsca dla świąt z innego roku, a bez tych kluczów nikt nie znajdzie w księgach nic: więc nie dziw, że Cerkwie Wschodnie obstają przy kluczach; niech tylko do klucza zastosują poprawkę, a klucz na jeden rok nieodpowiedni posłuży w innym roku i spełni obowiązek, do którego miał służyć w myśli Ojców świętych i następców ich na Wschodzie.

Myśl Nikifora i Izaaka nie powinnaby zginąć, choć nie objęła całego nieładu w tablicach wielkanocnych. Astronomia tegoczesna może tę myśl podnieść i uzupełnić środkami, jakich

używa dzisiejszy stan wiedzy. Postawiła właśnie na tej drodze kroki bardzo stanowcze, kiedy prof. Karliński wskazał sposób prosty, jak można łatwą poprawką bez pomocy epakt przenieść Wielkanoc z jej doby starej na nową. W ostatnich dniach francuska prasa donosi, że znowu ktoś spostrzegł, jak można bez zawiłej gmatwaniny dojść do pomyślnych wyników, obliczonych przez Gaussa: bo i ten uczony Niemiec ułożył wzór, pokrewny z tablicą prof. Karlińskiego. Te głosy najnowszych przedstawicieli nauki świadczą, że i dziś zastosować można pomysł bizantyńskiego filozofa do juliańskiego kalendarza, aby wyczytywać z ksiąg liturgicznych Cerkwi Wschodniej niedzielę wielkanocną, zgodną ze stanem słońca i księżyca.

Więc dla poprawki kresu wielkanocnego w kanonie aleksandryjskim wystarczy:

po 1-sze dodać do niego ułamek 1·7 z powodu równonocni o tyle w wieku 5-ym wcześniejszej, niż przyjęta do kanonu;

po 2-gie dodać ułamek 0·43 pomnożony przez liczbę wieków W, które upłynęły od czasu św. Cyryla; to znaczy, z powodu zmian księżyca, wcześniejszych co wieku o ową część dnia, dodawać iloczyn $(W - 4) \times 0{\cdot}43$;

po 3-cie z powodu różnicy lat kalendarskich i zwrotnikowych, dodawać w czterech stuleciach po kolei

w pierwszem 0,
w drugiem 0·25,
w trzeciem 0·5,
w czwartem 0·75;

nakoniec otrzymaną z tych ułamków sumę trzeba wyrazić najbliższą liczbą całkowitą, mianowicie opuścić ułamek $\leq 0{\cdot}5$, a brać liczbę $> 0{\cdot}5$ za jednostkę.

Sprawę tę wyjaśnia załącznik III. (str. 48).

Czemuż Grzegorz XIII-ty nie taką przypisał poprawkę dla starego kanonu Ojców świętych? Bo innej potrzebują księgi Zachodnie; przecie obie drogi, tak gregoryańska reforma, jak astronomiczna poprawka, podług wskazówki aleksandryjskich Ojców wykonana, obie prowadzą do jednego wyniku; podobnie widzieć możemy, że dawna arytmetyka miała swoje prawidła

zastosowane do rzymskich cyfr, a bardzo zawiłe, jak narzeka Kopernik; działając cyframi arabskiemi według innych prawideł dochodzimy do tych samych wyników, ale inną drogą. Trudno z jednej arytmetyki pożyczać prawideł do drugiej: jeszcze trudniej z Zachodniemi przepisami znaleźć co w księgach Wschodnich albo naodwrót. Grzegorz XIII-ty nie mógł reformy stosować do ksiąg tej Cerkwi Wschodniej, która o niczem podobnem wówczaś słyszeć nie chciała.

Ale nie uwydatnił Grzegorz XIII-ty, że tylko z astronomicznego błędu oczyszcza dzieło przodków, że z nimi nie zrywa... z nową tablicą świąt ruchomych wystąpił, zamiast starą odnowić: dlaczego?

Streszczone w niniejszej pracy dzieje kanonu aleksandryjskiego odpowiadają krótko: Grzegorz XIII-ty znalazł całe dzieło Ojców św. w zupełnym rozkładzie; ledwo niektóre myśli przewodnie przezierały jeszcze w sposób zrozumiały dla ogółu; na nie jedynie zwrócił uwagę papież i na nich oparł poprawną tablicę swojego kalendarza. Nieznośny nieład wołał natarczywie o porządek: umyślił tedy papież najkrótszą drogą wyjść z zamętu.

Cerkwie Wschodnie pragną dojść do tego samego wyniku drogą bardziej zawiłą, dłuższą, ale ściśle związaną z dziełem Ojców. Rzeczywiście Ojcowie święci, biegli w zawodzie astronomicznym, dokonali dzieła, które z poprawką zostanie samem sobą a wyznaczy Wielkanoc zgodnie z biegiem księżyca. Sami Ojcowie wskazali drogę tej poprawki, ale też sami pokazali, jak trudno im było tą drogą iść bez Kopernika. Święty Cyryl szanuje przestarzały za jego czasu porządek dziewiętnastolecia, ale musi dodać takie wrota księżyca, jakich nie znał św. Anatol. Święty Maksym szanuje przestarzałe znów epakty, ale każe im co innego znaczyć, niż chciał św. Cyryl: przekłada je z 22-go na 31-ty marca, ówczesny koniec roku. Święty Andrzej Kreteński szanuje myśl św. Maksyma, ale w tej myśli musi znów przerzucić epakty z 31-go marca na 1-y stycznia. Święty Jan Damasceński szanuje wszystkich poprzedników i nie rusza 14-ch dni po nowiu z miejsc, gdzie je zastał, ale musi zmienić ich

nagłówek, bo je widzi w 15-cie dni po nowiu. I tak dalej szła ta praca, w każdym szczególe osobno usprawiedliwiona, ale niejednolita w całym rozwoju, a najmniej udatna w latach ostatnich XIV. wieku (czy też pierwszych wieku następnego), kiedy epakty, przesunięte o trzy dni naprzód, zrównały nowie z księżycem, a na dawnem miejscu zostawiły kres wielkanocny, więc przedzierzgnęły dzień 14-y w 17-y po nowiu.

Bliżej w załączniku IV. (str. 60).

Co przez różnorodne poprawki leżało już XVI. wieku bez składu i ładu, to w przeddzień wieku XX-go leży jeszcze dalej od zgody ze słońcem i księżycem: już pod żadnym względem nie okazałoby swojej myśli pierwotnej, gdyby świadectwo dziejów nie pozwalało odtworzyć dzieła Ojców świętych w jego stanie właściwym. Prawa do takiego odnowienia tablic aleksandryjskich nikt nikomu nie odmawia, ale nic prawosławnym pisarzom nie daje prawa głosić, że Zachód lekceważy spuściznę po Ojcach świętych, i że nawet od wiary odstąpił, gdy przyjął nowe tablice.

Jeżeli kto w biegu wieków okazywał zmysł zachowawczy w sprawie kanonu wielkanocnego, to właśnie Zachód, a nie Wschód: wszystkie zmiany, w niniejszej pracy wyliczone: to dzieło Aleksandryjczyków, a z Rzymu szedł goniec za gońcem do Aleksandryi z pytaniem, na jakiej zasadzie obliczył patryarcha na któryś rok Wielkanoc o czasie niezwykłym? Czy tylko pomyłka zaszła? Czy nieumyślnie Aleksandrya wprowadza nowe zwyczaje, a na przepisy Ojców nie uważa?

Nie można w tem miejscu opuścić wypadku, który w dziwny sposób poruszył Zachód przeciw Wschodowi i mógłby św. Protera, godnego następcę Atanazych i Cyrylów na patryarszej stolicy, najniesłuszniej skrzywdzić zarzutem prawie herezyi, gdyby przy nim nie był stanął św. Leon Wielki. Sprawę całą wywołała, o ile wiadomo, Francya wraz z Hiszpanią, i złożyła Zachodowi świadectwo, że chociaż nauką wcale wówczas nie dorównywał Egiptowi, ale przewyższał Wschód trwogą przed nowostkami: dostrzegał niebezpieczeństwo tam, gdzie nic nie raziło nikogo w Aleksandryi.

Szło o Wielkanoc w r. 455-m. Św. Teofil, aleksandryjski patryarcha, opracował według kanonu św. Anatola szczegółową tablicę wielkanocnych niedziel na lat sto, (od 380-o do 480-o r.), aby ułatwić pracę swoim następcom, ale ktoś uważał, że trzeba tę tablicę zawieść na Zachód, aby tu można było według tej tablicy mieć nadzór nad patryarchami, czy poprawnie obliczają Wielkanoc. Ci nadzorcy, których ani sobór nicejski, ani rzymska stolica nie wysadziła na ten urząd, rzadko kiedy rozumieli podobne tablice, ale często je psuli, jak narzekają i św. Proter aleksandyjski, i Dyonizy opat rzymski: to też tablica św. Teofila znalazła opiekunów, którzy zaczęli ją sprawdzać według jakichś tablic dawniejszych, uważanych za dzieło Zachodu i jego chlubę — jakiej oczywiście Wschód Zachodowi nie zazdrościł. Otóż na rok 455-y św. Teofil, według kanonu św. Anatola i najzgodniej z księżycem, podał nów wiosenny na 3-ci kwietnia, 14-ty dzień po nowiu na 17-ty dzień tegoż miesiąca w niedzielę, więc Wielkanoc na następną niedzielę 24-go kwietnia. Niedziela Wielkanocna nie często wraca tak późno: wywołała istny popłoch na Zachodzie. Znawcy zasiedli nad własnemi tablicami i nawet nie gardzili radą rabinów, aby zbadać sprawę: orzekli, że św. Teofil nieprawnie spóźnił Wielkanoc o tydzień i niebawem wytoczyli sprawę przed stolicę apostolską. Zasiadał na niej św. Leon Wielki; nie przekonany dowodami Zachodnich astronomów, w jednym tylko ich zarzucie znalazł powód do skrupułów, jak sam wyznaje: mianowicie, że najstarsi ludzie nie pamiętają Wielkanocy 24-go kwietnia.

Zaniepokojony papież, już 15-go czerwca 453-go roku pisze listy, do kogo może: więc najprzód do cesarza w Carogrodzie: „znajdują“, powiada, „że patryarcha podał taki dzień Wielkanocy, jakiego od czasu Męki Pańskiej nie poparła żadna powaga, bądź ustaw, bądź przykładu, że na 24-ty dzień kwietnia odkładać obchód Wielkanocny, to zbyt jawne i zuchwałe przestępstwo“... Po takim wstępie, po dalszym ciągu listu w równym nastroju, czytelnik gotów już znaleźć na końcu groźbę klątwy, jaką nieraz ściągał na siebie Wschód za swoje nowostki. Św. papież kończy wnioskiem bardzo skromnym, zgodnym ze swoją

roztropnością: „przeto więc zaklinam Łaskawość Twoją, aby Egipcyanie, czy ktobądź świadom sprawy, uwolnił mię od kłopotliwego skrupułu. Cokolwiek od nich usłyszysz, każ mi o tem donieść“.

Tegoż dnia św. i wielki następca Piotra pisze do powiernika cesarskiego, Juliana, okoeńskiego biskupa. Początek taki sam, jak w poprzednim liście: ostre słowa tych, co „rozpoznają w owym dniu późnej Wielkanocy roku 455-go piętno przeciwieństwa z przykładami wieków starożytnych i wszelką powagą Ojców chrześcijaństwa“. Następuje wniosek: „zatem opisałem cesarzowi cały swój skrupuł, aby nikt na karb mojego niedbalstwa albo pobłażliwości nie policzył przestępstwa, jakie uważają za niebywałe w dawnych wiekach, za niespotykane nigdzie zuchwalstwo. Trzeba więc Bracie, abyś tę troskę ze Mną podzielił i cesarzowi poddał myśl, że ma przestrzedz Egipcyan przed pomyłką. A co odpowiedzą, niech prędko doniesie“.

Jeszcze jeden list poszedł do Paschazyna, biskupa lilibetańskiego; o innych nie wiemy dokładnie. Przytoczone listy wyglądają pisane dość jasno: najwyraźniej wymieniają późną Wielkanoc na rok 455-ty. „Egipcyanie“ tymczasem widocznie nie pojęli nawet, co strasznego Zachód upatrzył sobie w Wielkanocy roku 455-go: szukają po innych latach, czy nie znajdą czego w nieporządku; znajdują całą tablicę św. Teofila zupełnie poprawną. Ale cesarz na nich nalega w imieniu papieskiem: więc dostaje odpowiedź, jaką umieli dać, kiedy nie wiedzieli, o co idzie: cesarz odsyła co rychło do Rzymu starannie wypracowane dowody, że w następnym roku 454-tym niedziela wielkanocna wypada 4-go kwietnia, a nie inaczej. Nowy zatem poseł wiezie w początkach stycznia 454-go roku list do biskupa Juliana, że to dopiero na przyszły rok 455-ty św. Teofil obliczył Wielkanoc, „jakiej nikt nie obchodził od dnia Zmartwychwstania Pańskiego“.

Jak w owych czasach listy podróżowały, jak je papiescy *amanuenes* przepisywali, a carogrodzcy anagności odczytywali, to już tajemnica owych wieków. Egipcyanie jeszcze nie zrozumieli, czego Zachód od nich wymaga. W marcu Julian biskup

dostaje już trzeci list od papieża z tą samą prośbą, w kwietniu znowu cesarz, i nakoniec patryarcha aleksandryjski, św. Proter, znalazł kogoś, dość biegłego w łacińskim i greckim języku, aby zrozumieć i wyłożyć myśl papieża.

Dziwnie mile uderza pokorna powaga Aleksandryi; aby zadowolnić rzymskiego patryarchę, św. Proter nic nie wierzy swojej nauce, przegląda z paruset lat wszystkie tablice poprzednich astronomów, na nowo sprawdza daty według pierwotnych kanonów i nicejskich zasad: nakoniec znajduje rok 455-y zupełnie zgodny z latami poprzedniemi, z niebem i soborem, i niedzielę wielkanocną u św. Teofila zupełnie poprawną. Odpisuje tedy, jako mąż nauki, którą poważnie rozumie; ale ulegle przeprasza papieża za zwłokę i wyjaśnia, czemu nie odpisuje po łacinie: „aby ci Rzymianie, co u nas mówią z grecka raczej, niż po grecku, niezdolni oddać myśli, nie przekręcili prawdy językiem niewyrobionym i niezdarnym: niebezpiecznie powierzać sprawę takim pośrednikom“. Dzięki tedy usuniętemu pośrednictwu tłumaczy, sprawa dobiegła do końca: jędrnie i treściwie święty zwierzchnik Kościoła najuczeńszego objaśnia astronomiczne zjawiska nauczycielowi wszystkich Kościołów.

Pospieszył tedy papież dziękować cesarzowi za pomoc i według wskazówki zawodowego znawcy rozpisał Wielkanoc na świat chrześcijański, a francuskich i hiszpańskich biskupów, których ten późny termin irytował, upomniał o obowiązku miłości i zgody, która wymaga obchodu Wielkanocy jednego dnia wszędzie.

Zachód oczywiście papieżowi uległ, ale jego postępkiem tak dalece zdziwiony, tak wysoce nierad z niesłychanej Wielkanocy, że nie mógł zapomnieć Wschodowi mniemanego wyłomu w starych zwyczajach. Sporo lat minęło, a jeszcze kronikarz Prosper, przy opisie wypadków z r. 455-go, czuje gorzki żal do św. Protera za jego upór godny klątwy, czuje prawie wstyd za św. Leona: ale uważa, że musi bronić papieża, więc wspomina o jego listach, tu przytoczonych, i o ile zdoła, o tyle z nich usiłuje przedstawić wypadek w świetle, w którem sam widzi sprawę: więc opowiada, jak św. Leon wiernie trwał na stano-

wisku, jak powtarzał niezbite dowody prawdy, jak protestował przeciw przemocy uporu, jak nakoniec nauczył cierpliwie znosić cudze mniemanie, na które nie przystał, i za którem iść nie trzeba nadal, „aby to, co przyniosło zgubne zgorszenie, wszelką po wszystkie wieki straciło powagę“.

Przecie takie słowa mogą naprowadzić prawosławnych pisarzy niektórych na myśl, że nietylko między nimi głęboko zapuściła korzenie cześć dla wszelkiej spuścizny po przodkach a odraza do wszelkiej zmiany obrzędu i zwyczaju. W opisanym wypadku właśnie Wschodnia Cerkiew najuczeńsza wiedziała, czego ta cześć wymaga, a nie drżała przed Wielkanocą późną dlatego, że starzy ludzie jej nie pamiętali, a w miarę, jak gdzie nauki brakło, tam rosła ślepa trwoga przed wyłomem w starych zwyczajach, przed zamachem, bezprzykładnie zuchwałym, na skarby odwiecznie strzeżone. Wszak św. Proter wyłomów w niczem nie wybijał, tylko powtórzył to samo, co przedtem bywało czasem, i nieraz wracało potem, choć rzadko; wszak św. Leon przeciw zamachom Wschodnim nie stawał do walki: tylko zgorszył zachowawczy Zachód, iż według wskazówki Egipcyan wydał rozkazy na świat.

Czy potem Zachód stracił zmysł zachowawczy? Prawosławie to zarzuca i wytyka epakty zmienione przez Grzegorza XIII., chociaż Wschód zmieniał epakty tyle razy, że zatarł ich myśl pierwotną; dalej Zachód stracić miał zmysł zachowawczy, iż wrót księżyca nie przechował zgodnie z wzorem Wschodnim, tymczasem właśnie Zachód pozostał przy dawniejszym wzorze liczby złotej, którą Wschód zaniedbał; nakoniec Zachód dlatego goni za nowostkami, bo co sto lat zmienia wrota słońca; ależ przy dzisiejszym stanie astronomii, każdy z metropolitą Jachimowiczem przyzna, że ani słonecznych ani księżycowych wrót, ani epakt, ani głosek niedzielnych, ani złotych liczb, ani całego przyboru starożytnych pamiątek nie potrzebuje Zachód, aby wyznaczyć Wielkanoc. Przechowuje te pamiątki jedynie z poszanowania przeszłości.

Tu zauważyć można jaskrawą różnicę między Wschodniem prawosławiem a katolickim obrządkiem Wschodnim. I jedni i dru-

dzy liczą dnie według starego stylu, i jedni i drudzy przekonani, że niemożebnie wyglądałaby w ich księgach reforma żywcem wykrojona z ksiąg Zachodnich. Jednak prawosławie umie także to widzieć, co przez myśl nie przychodzi katolikom Wschodniego obrządku. Pierwsza lepsza rozprawa prawosławna z naciskiem podkreśla, że reforma gregoryańska, przesiąknięta duchem postępowym, odstępuje od zachowawczych zasad chrześcijańskiego ducha. Czemuż dostojnik Wschodniej Cerkwi, metropolita katolickiej Rusi, choć bez żadnej ogródki wypowiedział myśl swoją, ani nie dbał o sąd przeciwników, przecież żadnym domyślnikiem nie nadmienił o czemś „antykanonicznem“ w reformie gregoryańskiej? Okiem katolika widział prawdę, i nic więcej.

Najbardziej napada prawosławie na Zachód za to, że Grzegorz XIII. zniósł dwudniową przerwę między pełnią a Wielkanocą, która powstała wskutek nieładu kalendarza w wieku XIV. i gorszyła ówczesnych pisarzy prawosławnych.

Ale później prawosławie zapomniało, odkąd ta przerwa weszła w zwyczaj, bo najstarsi ludzie nie pamiętają jej początku: więc tak musiało być zawsze. Stąd to nawet Ewangelia ma świadczyć, że do ostatniej Wieczerzy we czwartek zasiadł Pan z uczniami w dzień pełni 15-y po nowiu, nazajutrz poniósł śmierć w piątek, pozostał w grobie przez sobotę, trzeci dzień po pełni, a czwartego zmartwychwstał. Zachód po przededniu pełni obchodzi Wielkanoc: więc odstąpił od Ewangelii i z Żydami święci Paschę Starego Zakonu.

Mówią to i piszą w Cerkwiach prawosławnych przy rozprawie o Wielkanocy: chociaż wymienieni wyżej Ojcowie święci świadczą, że piątek Męki Pańskiej wypadł w pełnię.

Ale ci sami prawosławni przy rozprawie o chlebie przaśnym znowu zupełnie inaczej mówią i piszą. Np. wielki przyjaciel nieszczęsnego Michała Kerulariosa, sprawcy schizmy, Niceta dowodzi [1]:

„Trzeba bowiem było, aby Chrystus cierpiał w dzień Pa-

[1] Migne, *Patr. Lat.* CXLIII, 977, 978.

schy starozakonnej, kiedy Żydzi zabijali Baranka, bo musieli bogobójcy mieć Paschę w piątek, na który i 14-y dzień po nowiu wypadał pierwszego miesiąca roku, oznaczonego wrotami słońca 18 i 5... i nie było przaśników we czwartek, bo to był dzień po nowiu trzynasty, a nie czternasty. Na 15-y dzień po nowiu ustanowione były przaśniki... skoro zatem cierpiał Chrystus i umarł w piątek 14-go dnia po nowiu, a święto przaśników wypadało w sobotę: kiedyż Chrystus jadł przaśniki?"

Rozumowanie to przekonać powinno, bo: ażeby Rzymowi zarzucać błąd co do Wielkanocy, prawosławie wyszukało piątek po pełni;

aby Rzymowi wytykać chleb przaśny, prawosławie znalazło piątek przed pełnią;

więc piątek stoi razem przed pełnią i po pełni!

* * *

Zachodni innowiercy wraz z wolnomyślnym obozem w ostatnich wiekach powstali przeciw Kościołowi Powszechnemu w imię swobody myśli; na podstawach wprost przeciwnych Cerkwie Wschodnie oparły swój rozbrat z papiestwem: zerwały z niem stosunki dlatego, że niedość ściśle trzyma się tradycyi.

Wobec Zachodniego hasła: biada zastojowi rzymskiemu, dziwnie odbija Wschód z wyrokiem klątwy na Rzym postępowy.

Kto na żadną walkę jednostronnie spoglądać nie lubi, ten może zwrócić myśl w stronę bojów Kościoła na szerokiej widowni całego świata i pójść na to uroczysko martwego Wschodu, które milionami wyznawców prawosławia przedstawia potęgę nierównie poważniejszą, niż liczba niedowiarków zachodnich.

Tam wybitni i uczeni członkowie Cerkwi z naciskiem dowodzą, że muszą czepić się wszystkiemi siłami obrzędu czysto zewnętrznego, bo widzą w nim istotę i całą treść prawosławnej wiary; bronią Cerkwi, więc nie przystaną na żadną zmianę w nabożeństwie albo w porządku świąt ruchomych. Kto tego nie wyobraża sobie, niech przeczyta rozprawę, z jaką w obronie cerkiewnego kalendarza wystąpił były minister jednego z państw

prawosławnych. A nie sam stanął na wyłomie: książka jego dość spora, a mozolnie opracowana na tle typiku i liturgikonu, wskazuje, że ten mąż stanu, z zawodu matematyk i inżynier, znalazł doradców i współpracowników, a nie własnem tylko piórem wszystko napisał. Cała drużyna obrońców prawosławia, oczytana w przedmiocie, musiała pracować przy tem dziele, na którem naczelny jej wódz podpisał swoje nazwisko [1]. Jest tam tyle historycznych i astronomicznych błędów, że wobec nich dziwnie wygląda kategoryczność i pewność siebie, z jaką ta książka stawia swoje konkluzye, mianowicie (str. 69): reforma gregoryańska jest astronomicznie chybiona a kanonicznie zła.

Poważna redakcya tej książki zaraz w przedmowie z podniesioną przyłbicą staje do obronnej walki przeciw tym (str. 5) „grzesznym przepisom Kościoła zachodniego", które długo gorszyły nawet na Zachodzie innowierców, wprawdzie ci ustąpili (tamże), „ale Cerkiew prawosławna wschodnia, jako matka i podstawa Kościołów chrześcijańskich, mając najlepiej wykończony ustrój, nie mogła przyjąć przepisów odmiennych od tego, co służyło do jej użytku przez wieki; odstępstwo od tej zasady pociągnęłoby za sobą rozstrój w całej służbie cerkiewnej".

„Zaiste w Cerkwi wschodniej znajdujemy wszystko przewidziane, urządzone i ujęte w karby aż do najdrobniejszego szczegółu: wszystko idzie po sobie według typiku i wszelaką nowostkę, która nie licuje z typikiem, nieuchronnie spotka wyrok który ją potępi, jako herezyę.

„I Cerkiew wschodnia (tamże str. 5) odstępując od starożytnych swoich przepisów, musiałaby odrzucić wszystkie ustawy swoje co do służby ołtarza, wszystkie wskazówki praktyczne, wszystkie tabliczki świąt ruchowych i prawidła wszystkie, więc całe dzieło gorliwie i mozolnie dokonane przed wiekami przez Ojców świętych: słowem musiałaby zburzyć cały swój ustrój i siebie samą unicestwić ze szczętem".

---

[1] *Calendarul Bisericeî de Résârit, in stil vechiû şi stil nou, cu noi regule de comput, aplicabile şi la calendarul Bisericeî de Apus, de P. Donicî inginer fost ministru al lucrurilor publice. Craiova. Ralian şi Ignat Samitca 1898.*

Następuje znamienne wyznanie wiary: „Możemy w jakimbądź stopniu obojętnymi pozostawać na wiarę przodków naszych, przecie oburzy nas sama już myśl o takiej zagładzie Cerkwi i czujemy się przejęci wdzięcznością dla tych, którzy przez roztropną zwłokę w sprawie kalendarza, umieli nam przechować cały a nietknięty ustrój Cerkwi naszej".

W końcu (n. 162) przytacza, jako nadzwyczaj ciekawe, słowa księdza Tondiniego de Quarenghi[1], że kiedy narastały błędy starego kalendarza, „Zachód od niego odstąpił, ale pozostała przy nim Cerkiew wschodnia dotychczas". Z tych słów taki wniosek znajdujemy: „Pan Tondini jest misyonarzem od nawracania krajów prawosławnych na kalendarz gregoryański: jego więc powyższe świadectwo zdobywa powagę wielką i znamienną. Wniosek z tego świadectwa wypada ten, że odstępcami od odwiecznych przepisów co do dnia wielkanocnego są katolicy, przeciwnie Cerkiew prawosławna pozostała po dziś dzień wierna prawidłom ustanowionym od wieków... Prawda to więc, że ten Kościół sprzeniewierzył się przepisom swoim, kiedy wprowadzał kalendarz gregoryański, i z tego powodu nie mógł wytrwać przy okresie Dyonizego.

„Teraz więc... niechaj Kościół zachodni zaglądnie sobie napowrót do starożytnych przepisów, zachowanych w Cerkwi wschodniej... inaczej nie będzie wspólnej Wielkanocy".

Takiem rezonowaniem zaczepnem, naukowo fałszywem, nie dojdą uczeni prawosławni do żadnego rezultatu; mają, jakeśmy widzieli, inną drogę przed sobą otwartą. Ich punkt wyjścia: stare kanony i dzieła Ojców Greckich są dobre i mogą do pogodzenia kalendarzy między sobą i z astronomią doprowadzić, ale muszą uznać, że w późniejszem zastosowaniu owych kanonów zaszły błędy, i te błędy sprostować.

Ks. Konstanty Czaykowski.

---

[1] *La question du Calendrier*, p. 75.

Załącznik III. (do str. 37).

Kres wielkanocny, w tablicy św. Anatola podany, wyprzedza słońce o ułamek przybliżony 0·43 co sto lat: zdają z tego ułamka sprawę liczby podane na początku niniejszej pracy. Trzeba więc o ową część dnia powiększyć te kresy co sto lat, albo o cały dzień co parę set lat.

Tu trzeba z astronomii pożyczyć wskazówek, aby poznać, skąd, jak i o ile znajdziemy stosowną poprawkę kresu wielkanocnego w każdym wieku.

Św. Cyryl nie ruszył równonocni z miejsca, na którem ją upatrywały czasy soboru nicejskiego: wymienił kresy wielkanocne tak, jakby równonocnia wypadała 21-go marca.

Ale na ten dzień równonocnia wypadała między rokiem 151-ym a 279-ym po Chr. P.; środek tego okresu lat wypada na r. 215-ty, w 222 lata przed rokiem 437, od którego św. Cyryl zaczął swoje tablice. A w latach czterystu równonocnia o trzy dni wyprzedza lata juliańskie: w 222 latach wyprzedza o $\frac{666}{900} = 1{\cdot}7$. Więc z powodu równonocni potrzebuje kanon poprawki 1·7 dnia już zaraz na wiek V-ty, w którym powstał.

Każdy wiek następny dodaje do poprawki 1·7 stały ułamek 0·43, bo o tę część dnia co sto lat zwrotnikowych księżyc przyspiesza swoje zmiany. Ale zwrotnikowe lata liczą dnie z ułamkami, a kalendarz musi podawać tę liczbę całkowitą, tak przecie obraną, że w ciągu czterech wieków wypadają obie liczby dni bardzo przybliżone do siebie. Tak kalendarz gregoryański obrał liczbę wieków podzielną przez 4, aby w nich wyrównywać różnicę między swojemi dniami a zwrotnikowemi. Następne stulecie zwrotnikowe przewyższa prawie o 6 godzin tę liczbę dni całkowitych, którą podaje sto lat kalendarskich: więc kalendarz o ćwierć dnia za wcześnie zaczyna nowy rok. Po końcu drugiego i trzeciego stulecia zwrotnikowego, kalendarz tak samo wyprzedza je o blizko 6 godzin, więc już około pół dnia zawcześnie wypada nowy rok po drugiem stuleciu, około 3 ćwierci dnia po trzeciem stuleciu. Nakoniec czwarte stulecie zwrotnikowe zastaje lata kalendarskie przedłużone o jeden dzień; sprawia to rok przestępny, który spaźnia o cały dzień kalendarz, aby za nim nadążyły lata zwrotnikowe.

Stąd powstaje tablica poprawek:

Na lata	Składniki ułamkowe				Liczba całkowita
0— 99	1·7 + (0—4) 0·43 + 0	= 1·7	— 1·72 =	0·02	0
100— 199	1·7 + (1—4) 0·43 + 0·25	= 1·95	— 1·29 =	0·66	1
200— 299	1·7 + (2—4) 0·43 + 0·5	= 2·2	— 0·86 =	1·14	1
300— 399	1·7 + (3—4) 0·43 + 0·75	= 2·45	— 0·43 =	2·02	2

Na lata	Składniki ułamkowe	Liczba całkowita
400— 499	1·7 + (4—4) 0·43 + 0 = 1·7 + 0	2
500— 599	1·7 + (5—4) 0·43 + 0·25 = 1·95 + 0·43 = 2·38	2
600— 699	1·7 + (6—4) 0·43 + 0·5 = 2·2 + 0·86 = 3·06	3
700— 799	1·7 + (7—4) 0·43 + 0·75 = 2·45 + 1·29 = 3·74	4
800— 899	1·7 + (8—4) 0·43 + 0 = 1·7 + 1·72 = 3·42	3
900— 999	1·7 + (9—4) 0·43 + 0·25 = 1·95 + 2·15 = 4·1	4
1000—1099	1·7 + (10—4) 0·43 + 0·5 = 2·2 + 2·58 = 4·78	5
1100—1199	1·7 + (11—4) 0·43 + 0·75 = 2·45 + 3·01 = 5·46	5
1200—1299	1·7 + (12—4) 0·43 + 0 = 1·7 + 3·44 = 5·14	5
1300—1399	1·7 + (13—4) 0·43 + 0·25 = 1·95 + 3·87 = 5·83	6
1400—1499	1·7 + (14—4) 0·43 + 0·5 = 2·2 + 4·3 = 6·5	6
1500—1599	1·7 + (15—4) 0·43 + 0·75 = 2·45 + 4·73 = 7·18	7
1600—1699	1·7 + (16—4) 0·43 + 0 = 1·7 + 5·16 = 6·06	7
1700—1799	1·7 + (17—4) 0·43 + 0 25 = 1·95 + 5·59 = 7.54	8
1800—1899	1·7 + (18—4) 0 43 + 0·5 = 2·2 + 6·02 = 8·22	8
1900—1999	1·7 + (19—4) 0·43 + 0·75 = 2·45 + 6·45 = 8·9	9
2000—2099	1·7 + (20—4) 0·43 + 0 = 1·7 + 6·88 = 8·58	9
2100—2199	1·7 + (21—4) 0·43 + 0·25 = 1·95 + 7·31 = 9·26	9
2200—2299	1·7 + (22—4) 0·43 + 0·5 = 2·2 + 7·74 = 9·94	10
2300—2399	1·7 + (23—4) 0·43 + 0·75 = 2·45 + 8·17 = 10·62	11
2400—2499	1·7 + (24—4) 0·43 + 0 = 1·7 + 8·6 = 10·3	10
2500—2599	1·7 + (25—4) 0·43 + 0·25 = 1·95 + 9·03 = 10·98	11
2600—2699	1·7 + (26—4) 0·43 + 0·5 = 2·2 + 9·46 = 11·66	12
2700—2799	1·7 + (27—4) 0·43 + 0·75 = 9·45 + 9·89 = 12·34	12
2800—2899	1·7 + (28—4) 0·43 + 0 = 1·7 + 10·32 = 12·22	12
2900—2999	1·7 + (29—4) 0·43 + 0·25 = 1·95 + 10·75 = 12·7	13
3000—3099	1·7 + (30—4) 0·43 + 0·5 = 2·2 + 11·18 = 13·38	13
3100—3199	1·7 + (31—4) 0·43 + 0·75 = 2·45 + 11·61 = 14·06	14

i t. d. i t. d.

O tyle dni wyprzedza tedy kres wielkanocny swoje miejsce, wyznaczone w kanonie. Więc aby dostawać poprawne zawsze kresy, trzeba posunąć je w każdym wieku o tyle miejsc naprzód, ile wymaga poprawka. Wykonywać to najłatwiej na tablicy, podanej w *Przeglądzie Powszechnym*, tom LXIII, stronica 411, a opartej na kanonie aleksandryjskim. I ten prosty środek wystarczy zupełnie: baczyć tylko trzeba, że między ostatniem miejscem, zajętem przez kres 18-go kwietnia, a 1-em miejscem, zajętem przez kres 21-go marca, wypada jedno miejsce wolne. Pochodzi to stąd, że kresy zajmują cały miesiąc synodyczny z dni 29 i kilku godzin 30-go dnia, więc rozmieścić trzeba 19 kresów na 30-tu dniach, stąd wypada w całym miesiącu synodycznym 19 miejsc zajętych przez kresy, a 11 wolnych. Widocznych miejsc wolnych liczymy 10, więc zostaje jedenaste miejsce wolne, ukryte między ostatniem miejscem 18-go kwietnia i miejscem pierwszem 21-go marca.

Prócz tego sposobu można inaczej także zastosować poprawkę, mianowicie stosownie do poprawki można obliczyć wrota księżyca. Widzimy je w liczbie 19 rozstawione na 30 miejscach przy kresach wielkanocnych, z tą różnicą, że kres rośnie jeden po drugim o jednostkę albo o dwie jednostki, a wrota spadają zawsze stale o jedenastkę. Stąd przesuniętym naprzód kresom, zwiększonym o poprawkę, odpowiadają wrota księżyca zmniejszone o jedenastkę tyle razy, ile wymaga przyrost jednostek do kresów wielkanocnych. Nie trudno zmniejszyć wrota o 11, 22, 33 i t. d.; wzór używany obecnie $\frac{L+17}{19}$ potrzebuje tylko przybierać kolejno postać $\frac{L+6}{19}$, $\frac{L+14}{19}$, $\frac{L+3}{19}$, $\frac{L+11}{19}$, $\frac{L}{19}$ i t. d.

Zniżane tym sposobem wrota księżyca zaprowadzą do tego samego wyniku, do którego dochodzą kresy przesuwane naprzód o tyle miejsc, ile wskaże poprawka; ale podana zmiana wrót księżyca pociąga za sobą niewygodę, bo zawsze przestawia wrota księżyca na miejsca zajęte, a tymczasem kresy mogą dochodzić do miejsc wolnych: więc trzeba w każdym wieku zwracać uwagę, czy wrota poprawione nie wypadają o jedno miejsce wyżej albo niżej od pustego miejsca, na którem staje kres: stąd łatwa pomyłka o cały tydzień niekiedy.

Tak tedy zastosowana poprawka przesuwa kres wielkanocny na inny dzień miesiąca, a także na inny dzień tygodnia. Z tej ostatniej przyczyny trzeba do poprawnego kresu wielkanocnego zastosować tablicę, której używają obecnie Cerkwie Wschodnie, aby poznać, na który dzień tygodnia wypada każdy dzień miesiąca w danym roku. Służy im do tej tablicy, podanej poprzednio, wzór $\frac{L+20}{28}$, to znaczy: Liczbę lat zwiększają o 20 i następnie dzielą przez 28; pozostała z podziału reszta wskazuje w tablicy miejsce niedzieli na dany rok. (*Przegląd Powsz.*, t. LXIII, str. 409).

Ale wzór ten poprawnie służy, póki na miejsce roku przestępnego nie nadejdzie rok zwykły, o jeden dzień dłuższy, niż przeciąg 52 tygodni.

Rok taki zwykły, zaczęty np. w poniedziałek, liczy już 53-ci poniedziałek ostatniego dnia grudnia; a nazajutrz następny rok zastaje wtorek. I znowu drugi rok, wtorkiem zaczęty i wtorkiem skończony, zostawia środę na Nowy Rok następny: tak rok za rokiem przesuwają swój początek o jeden dzień tygodnia, aż nie nadejdzie rok przestępny, który np. we środę zaczęty, kończy sam na czwartku, więc o jeden dzień później następny Nowy Rok wypada: w piątek.

Tabliczka, używana we Wschodnich Cerkwiach, stawia na lata przestępne czwarty rząd liczb niedzielnych; więc w każdym z trzech pierwszych rzędów wypisuje liczby o jednostkę wyższe, niż liczby rzędu poprzedniego, a w czwartym o dwie jednostki wyższe, niż w trzecim.

Ale poprawny kalendarz nie zawsze bez wyjątku może dawać rok przestępny co cztery lata, bo zostałby w tyle za rokiem zwrotnikowym o trzy dni co cztery wieki. Stąd czasem wypada opuścić rok przestępny i na jego miejsce w czwartym rzędzie lat umieścić rok zwykły: tedy zachodzi nowy porządek liczb niedzielnych, bo w tym roku zwykłym zamiast przestępnego, wypada liczbę niedzielną podnieść o jednostkę tylko, a nie o dwie jednostki, choć rok stoi w czwartym rzędzie.

Tablica ta, zastosowana do równonocni na dniu 21-ym marca, służyła poprawnie z wzorem $\frac{L+20}{28}$ do roku 299, na który pokazała, z ułamka $\frac{319}{28}$ resztę 11 z szóstką, jako liczbą niedzielną. Następny rok 300-y, ponieważ uchodził za przestępny, dostał z wrót słońca $\left(\frac{320}{28}\right)$ resztę 12 z liczbą niedzielną 1, o dwie jednostki wyższą (8—7); ale zgodnie z niebem powinien był zostać zwykłym rokiem, i dostać siódemkę. Siódemka ta stoi w rzędzie lat przestępnych o 16 miejsc dalej, nie na 12-em, a na 28; aby z liczby 300, podzielonej przez 28, dostać resztę 28, trzeba zwiększyć 300 o $20 + 16 = 36$, a to daje 8, bo po 28 miejscach wraca początek tablicy: więc trzeba użyć od roku 300-go wzoru $\frac{L+8}{28}$.

Z tej samej przyczyny rok 499, z ułamka $\frac{507}{28}$ dostaje wrota słońca: na 3-em miejscu trójkę; więc rok następny 500-y, zamiast być przestępnym i dostać piątkę z czwartego miejsca, potrzebował czwórki z 20-go miejsca, więc znów trzeba przeskoczyć 16-cie miejsc, zatem do liczby lat dodać $8 + 16 = 24$, a ułamek $\frac{L+24}{28}$ służyć ma od roku 500-go.

I tak po każdym roku przestępnym, zastąpionym przez zwykły, trzeba dodać do lat roku liczbę o 16 wyższą, niż służyła we wzorze poprzednim. Oczywiście od tej liczby trzeba odciągnąć 28 za każdym razem, kiedy można.

Stąd wzory	Wypadają na lata			
$\frac{L+16}{28}$	— 99,	900— 999.	1800—1899,	2700—2899,
$\frac{L+4}{28}$	100—199,	1000—1099,	1900—2099,	2900—2999,
$\frac{L+20}{28}$	200—299,	1100—1299,	2100—2199,	3000—3099,
$\frac{L+8}{28}$	300—499,	1300—1399,	2200—2299,	3100—3299,
$\frac{L+24}{28}$	500—599,	1400—1499,	2300—2499,	3300—3399,
$\frac{L+12}{28}$	600—699,	1500—1699,	2500—2599,	3400—3499.
$\frac{L}{28}$	700—899,	1700—1799,	2600—2699,	3500—3699 i t. d.

Słowem: tablica wrót słońca sama w sobie nie potrzebuje zmiany w niczem; ale, prócz jednego wzoru, przydatnego na pewne okresy wieków coraz późniejszych, potrzebuje jeszcze innych wzorów, przydatnych na okresy pozostałych wieków.

Tak tedy wskazówki, przekazane przez Ojców świętych i Pisarzy Wschodnich, wystarczają, aby w kanonie św. Anatola przesunąć kresy wielkanocne na miejsce odpowiednie na każdy wiek, i przy pomocy stosownych wzorów dostawać poprawne wrota słońca. Tak Cerkwie Wschodnie, bez najmniejszej zmiany w swoich księgach, mogą z nich odczytywać albo teraźniejszą swoją Wielkanoc niepoprawnie, albo w świetle kilkunastu liczb, wskazanych przez Ojców świętych, zgodnie z astronomią nowożytną, mogą wyczytać Wielkanoc poprawnie, jakiej wymaga zrównanie słońca i księżyca. Jeżeli te księgi przez dodatek poprawki wrócą do stanu, w jakim je zostawili Ojcowie święci, tedy zawrą zgodę z astronomią i tem samem spełnią przepis soboru nicejskiego, który przecie nie odsyłał do ksiąg z niebem niezgodnych.

Ale tu miejsce odpowiedzieć na jedno pytanie, nieraz nam zadane listownie w przeciągu czasu, odkąd zaczęła wychodzić powyższa rozprawa, a mianowicie szło o to:

Jak można bez epakt obliczyć Wielkanoc?

Aby obliczyć przeddzień pełni cyklicznej, od której Wielkanoc zależy, gregoryańska reforma korzysta z epakt nowych, Wschodnie księgi obrzędowe używają epakt starych, a astronomia odczytuje wzory matematyczne bez żadnych epakt. Wzory te, do niedawna niedostępne dla ogółu, przestały wyglądać niezrozumiale, odkąd astronom krakowski, prof. Karliń-

ski, sprowadził je do postaci najprostszej w tomie VIII-ym Rozpraw Wydziału matematyczno-przyrodniczego Akademii Umiejętności. Wystarczyłoby do tego źródła odesłać ciekawych, gdyby każdy z nich posiadał w swoim księgozbiorze albo te tomy dzieła naukowego, albo przynajmniej odbitkę z rozprawy rzeczonego astronoma. Ze względu, że nie każdy znajdzie to źródło pod ręką, można przynajmniej na tyle streścić stosowne ustępy rozprawy rzeczonej, aby każdy umiał sam obliczyć Wielkanoc bez pomocy epakt.

Wymieniona rozprawa pod napisem: „Przyczynek do kalendaryografii chrześcijańskiej“, zamiast epakt używa tak zwanych ilości kalendaryograficznych, zebranych w następnej tablicy:

ΔW	0	6	5	4	3	2	1	0	6	5	4	3	2	1	0	6	5	4	3	2	1	0	6	5	4	3	2	1	Kal.
☉	−2	−1	0	1	1	2	3	4	4	5	6	7	7	8	9	10	10	11	12	13	13	14	15	16	16	17	18	19	Juljań.
ΔW_n	2	0	5	3	2	0	5	3	2	0	5	3	2	0	5	3	2	0	5	3	2	0	5	3	2	0	5	3	Kal.
Δp	0	1	1	2	2	2	3	1	3	4	5	5	5	6	6	7	7	8	8	9	9	9	10	11	10	11	12	12	Grg.

W	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27
a	0	5	10	15	1	6	11	16	2	7	12	17	3	8	13	18	4	9	14	0	5	10	15	1	6	11	16	2

$$R = \begin{cases} r\left(\dfrac{n + \Delta M + \Delta R + \Delta W}{7}\right), \\ p + dr\left(\dfrac{\Delta W + \Delta R + p}{7}\right) \end{cases} \quad \begin{cases} r\left(\dfrac{n + \Delta M + \Delta R + \Delta W_n}{7}\right), \\ p_n + dr\left(\dfrac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) \end{cases}$$

$J=0$			1		2		3		4		5		6		7		8		9	
D.	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b	ΔR	b
0	0	0	1	1	2	2	3	3	5	4	6	5	0	6	1	7	3	8	4	9
1	5	10	6	11	1	12	2	13	3	14	4	15	6	16	0	17	1	18	2	0
2	4	1	5	2	6	3	0	4	2	5	3	6	4	7	5	8	0	9	1	10
3	2	11	3	12	5	13	6	14	0	15	1	16	3	17	4	18	5	0	6	1
4	1	2	2	3	3	4	4	5	6	6	0	7	1	8	2	9	4	10	5	11
5	6	12	0	13	2	14	3	15	4	16	5	17	0	18	1	0	2	1	3	2
6	5	3	6	4	0	5	1	6	3	7	4	8	5	9	6	10	1	11	2	12
7	3	13	4	14	6	15	0	16	1	17	2	18	4	0	5	1	6	2	0	3
8	2	4	3	5	4	6	5	7	0	8	1	9	2	10	3	11	5	12	6	13
9	0	14	1	15	3	16	4	17	5	18	6	0	1	1	2	2	3	3	4	4

WSPÓLNA CZĘŚĆ

M: St. Lut. Marz. K. M. Cz. Lip. S. Wrz. P. L. Gr. d: N. Pon. Wt. Śr. Cz. P. S.

ΔM: zw. 4, 0, 0 3 5 1 3 6 2 4 0 2 r: 0, 7, 1 2 3 4 5 6

c: 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18

p: 36 25 44 33 22 41 30 49 38 27 46 35 24 43 32 21 40 29 48

$c = r\left(\dfrac{a+b}{19}\right)$; $p_n = p + \Delta p$

Aby korzystać z powyższej tablicy, trzeba najprzód zauważyć, że w niej znajdujemy Wielkanoc podaną tak podług obecnego kalendarza Wschodniego niepoprawnego, jak podług kalendarza Aleksandryjskiego poprawionego w świetle astronomii a w myśl jego twórców pierwotnych; więc tablica obejmuje trzy części: 1) część właściwą kalendarzowi niepoprawnemu, 2) część właściwą poprawnemu, 3) część wspólną. Obie części właściwe mieszczą w sobie po dwa rzędy ilości kalendaryograficznych, zależnych od liczby wieków W; część wspólna podaje ilości, zależne od liczby roku R, miesiąca M i dnia d.

Następnie trzeba poznać dwa znaki pisane krótko zamiast kilku słów. I tak: 1) zamiast słowami pisać np. „reszta z dzielenia 20 : 7 jest 6“, można tę myśl wyrazić znakiem $r\left(\frac{20}{7}\right) = 6$; zatem ogólnie reszta z podziału jakichbądź liczb A : B znaczy $r\left(\frac{A}{B}\right)$; 2) zamiast słowami pisać: „dopełnienie reszty $r\left(\frac{20}{7}\right) = 6$ do dzielnika 7 jest 1“, można użyć znaku $dr\left(\frac{20}{7}\right) = 1$; zatem ogólnie znak $dr\left(\frac{A}{B}\right)$ wyraża liczbę, która dopełnia resztę $r\left(\frac{A}{B}\right)$ do dzielnika B.

Otóż w tablicy przychodzi pierwszy rząd liczb, właściwych niepopr. kalend., które poumieszczane ponad odpowiedniemi liczbami wieków W, dopełniają resztę z podziału W : 7 do dzielnika 7, i stoją pod argumentem $\Delta W = dr\left(\frac{W}{7}\right)$. Tak w przeszłym roku 1899 liczba wieków 18 podzielona przez 7 zostawia resztę 4, tę resztę do 7 dopełnia 3, więc w przeszłym roku $\Delta W = dr\left(\frac{18}{7}\right) = 3$. Obecnie w roku 1900 wypada $\Delta W = dr\left(\frac{19}{7}\right) = 2$.

Drugi rząd liczb przy tymże kalendarzu przedstawia poprawkę potrzebną, aby wyrównać równonocnię, przyśpieszaną w kalendarzu juliańskim o 3 dni co 4 stulecia. Słońce w XVI-ym wieku przechodziło przez znak równonocny nie 21-go marca, jak liczył sobór nicejski, ale już 11-go marca. Aby wrócić do nicejskiej równonocni, trzeba datę juliańską zwiększyć o $\odot = 10 + \frac{3}{4}(W-15)$ dni. Tak poprawioną datę można tu nazwać stylem nicejskim, ponieważ ustala datę przyjętą na soborze.

W pierwszym rzędzie, właściwym kalendarzowi poprawnemu, przychodzą liczby, które dopełniają resztę z podziału $(W + \odot) : 7$ do dzielnika 7 i stają pod argumentem $\Delta W_n = dr\left(\frac{W + \odot}{7}\right)$, gdzie głoska n przy W uczepiona oznacza kalendarz nowy.

Drugi rząd liczb właściwych temu kalendarzowi przedstawia poprawkę potrzebną, aby aleksandryjskie kresy wielkanocne, czyli przedednie pełni, odpowiadały stanowi nieba. Tablica tych poprawek przychodzi wyżej, na str. 48 i 49; można ją także obliczyć ze zrównania słońca, zwiększonego o zrównanie księżyca, czyli $\Delta p = \odot + \mathbb{C}$, a zrównania te przychodzą wyżej na tej stronie i *Przegl. Pow.* t. LXIII, str. 296.

Pod temi nagłówkami następują liczby wieków, od 1-go, W = 0, do 28-go, W = 27.

Do czegóż służą ilości, obliczone na zasadach już wyłożonych? Pożytek z nich mamy ten sam, do którego dochodzimy przez wrota słońca albo słowiańskie въ руцѣ лѣто: możemy mianowicie oznaczyć dzień tygodnia, odpowiedni dacie podanej. Idzie tu zatem o wynik, wyrażany liczbami małemi, od 1 do 7, bo przedstawia któryś z 7-iu dni tygodnia, a do tej liczby wrota słońca prowadzą przez dodawanie i dzielenie liczb wielkich, narażonych na pomyłkę. Prof. Karliński uniknął tych niewygód drogą prostszą: rozłożył datę, wyrażoną liczbami wielkiemi, na jej cztery składniki: wiek, rok, miesiąc i dzień; zatem działał czterema liczbami małemi, dostał z nich wyniki łatwo zrozumiałe i ujął te wyniki raz na zawsze w niewielką tablicę, gdzie znajdziemy je na każdy wypadek już gotowe i potrzebujemy tylko wstawić je we wzór stały bez znacznej ilości działań arytmetycznych.

Jak wrota słońca, tak wrota księżyca zadają nam robotę z wielkiemi liczbami, które trzeba dodawać i dzielić przez 19: więc i te liczby rozłożone na składniki, odpowiednie wiekom i latom, przychodzą w tablicy poniżej argumentu W w pierwszym rzędzie liczb części wspólnej przy argumencie $a = r\left(\frac{5W}{19}\right)$.

Następują liczby wpisane w tablicę z argumentem R: to znaczy na każdy rok stulecia przy rzędach dziesiątek D i jednostek J przychodzą po dwie liczby, które tu tak, jak odpowiednie przy ΔW i a, zastępują wrota słońca i księżyca i stoją pod argumentami $\Delta R = r\left(\frac{5R}{4}\right) : 7$ i $b = r\left(\frac{R}{19}\right)$.

Pierwszy z tych argumentów, mianowicie ΔR, służy do użytku zamiast wrót słońca, wraz z argumentem ΔM; ten ostatni powstaje, kiedy przez 7 dzielimy liczbę dni roku, znajdywaną z początku każdego po kolei miesiąca. A najwygodniej tu wypadło zacząć liczyć dnie roku od początku marca, a nie stycznia, aby dostawać tylko na dwa miesiące podwójne ΔM, jedno na rok przestępny, drugie na zwykłe, a nie pamiętać przez dziesięć miesięcy o tej różnicy. Otóż z początkiem marca rok liczy dni 0, więc dla marca $\Delta M = r\left(\frac{0}{7}\right) = 0$, dla kwietnia $r\left(\frac{31}{7}\right) = 3$, dla maja $r\left(\frac{31+30}{7}\right) = r\left(\frac{61}{7}\right) = 5$ i tak dalej aż do grudnia, który ma $\Delta M = r\left(\frac{275}{7}\right) = 2$. Początek stycznia wypada w roku przestępnym o dni 60 wcześniej, niż początek marca; ponieważ w tym razie liczymy w tył, wypadłaby ujemna reszta $r\left(\frac{-60}{7}\right) = -4$; ale niewygodnie tu działać resztami ujemnemi, i zamiast każdej reszty ujemnej $-r\left(\frac{A}{B}\right)$ można użyć zawsze dopełnienia $+dr\left(\frac{A}{B}\right)$, bo $dr\left(\frac{A}{B}\right) = B - r\left(\frac{A}{B}\right)$, a oznaczając iloraz $-\frac{A}{B}$ przez $-i$, mamy $-A = -Bi -$ $-r\left(\frac{A}{B}\right) = -B(i+1) + B - r\left(\frac{A}{B}\right) = -B(i+1) + dr\left(\frac{A}{B}\right)$, a tu wyniku

nie zmieniamy, czy mnożymy B przez *i*, czy przez i + 1; zatem dla stycznia wygodniej wypada wziąć $\Delta M = \mathrm{dr}\left(\frac{60}{7}\right) = 3$, a w roku zwyczajnym $\mathrm{dr}\left(\frac{59}{7}\right) = 4$; tak samo w tablicy dwojakie ΔM wypada dla lutego.

Stąd, niechby trzeba bez wrotów słońca i niedzielnych liczb czy głosek z tablicą w ręku obliczyć dzień tygodnia, odpowiedni danemu dniowi *n* w miesiącu *M*, roku *R*, wieku *W*, tedy użyć można wzoru dla kal. niep. $\mathrm{r}\left(\frac{n + \Delta M + \Delta R + \Delta W}{7}\right)$, a dla kal. popr. $\mathrm{r}\left(\frac{n + \Delta M + \Delta R + \Delta W_n}{7}\right)$.

Następny rząd liczb w tablicy przy argumencie $c = \mathrm{r}\left(\frac{a + b}{19}\right)$ służy zamiast wrót księżyca, aby wskazać przedednie pełni cyklicznej zgodne z astronomią w wieku Męki Pańskiej, i wypisane przy argumencie *p*. Dwa te argumenta stanowią kanon aleksandryjski (Porówn. *Przegląd Powszechny* tom LXIII, str. 234), wyrażony tutaj w dniach marca, gdyż za dalszy ciąg tego miesiąca uważać można kwiecień, dodając 31 do kwietniowej daty.

Aby zastosować te przepisy, można zapytać się, kiedy i w jaki dzień tygodnia wypada przeddzień pełni wiosennej w kanonie aleksandryjskim na rok np. 2326? Odpowie krótki rachunek:

W = 23 ΔW = 5 a = 1 ☉ = 16

D = 2 J = 6 ΔR = 4 b = 7

38 $c = \mathrm{r}\left(\frac{8}{19}\right) = 8$ $p = \frac{38\text{-go}}{54\text{-go}}$ marca $= \frac{7\text{-go}}{23\text{-go}}$ kwt

$\mathrm{r}\left(\frac{47}{7}\right) = 5$ w piątek.

Kalendarz poprawny musi ze względu na stan nieba, użyć zamiast *p* argumentu $p_n = p + \Delta p$, ale, jak widać z tablicy, *p* pozostaje w granicach p = 21 i p = 49, przeto suma p + Δp może przekroczyć tę granicę p = 49, i to w trojaki sposób: po 1) może wypaść p + Δp > 50; wtedy, ale dopiero wtedy trzeba ze sumy tej strącić 30, aby pozostać w granicach, ustanowionych przez sobór nicejski; może wypaść po 2) p + Δp = 50, albo po 3) p + Δp = 49; w tych obu razach strącać 30 nie potrzeba, bo otrzymalibyśmy $p_n < 21$, to jest przeddzień pełni przed równonocnią, ale na co innego baczyć trzeba, bo przy zbiegu innych danych oba wyjątkowe p_n przedstawiają już pełnię samą, a nie jej przeddzień; najlepiej te wyjątkowe p_n oznaczyć gwiazdką: 50*, 49*.

Aby zbadać treść tego wyjątku, wystarczy pamiętać, że Wielkanoc wypada w niedzielę najbliższą po przededniu pełni, zatem znając dzień tygodnia, w którym przychodzi przeddzień pełni, trzeba dodać liczbę pozostałych dni aż do niedzieli, aby dostać datę Wielkanocy. A rzeczona liczba dni dopełnia do 7 ów dzień tygodnia, w którym przychodzi przeddzień pełni: zatem obliczamy Wielkanoc ze wzoru dla kalendarza niepoprawnego $p + \mathrm{dr}\left(\frac{\Delta W + \Delta R + p}{7}\right)$, dla kal. popr. $p_n + \mathrm{dr}\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right)$. Te wzory wraz z wzorami na datę dnia stoją w tablicy czarno zakreślone.

Więc w rozważanym powyżej roku 2326 wypada:

Dla kal. niepopr.

$\Delta W = 5$
$\Delta R = 4$
$p = 38$
$dr\left(\frac{\Delta W + \Delta R + p}{7}\right) = 2$

Wielkanoc $\frac{40\text{-o}}{56\text{-o}}$ marca $= \frac{9\text{-o}}{25\text{-o}}$ kwiet.

Dla kal. popr.

$\Delta W_n = 3$
$\Delta R = 4$
49
$dr\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) = 7$

$\Delta p = 11$
$p = 38$
$p_n = 49^*$

Wielkan. 56-o $= 25$-o kw.

Otóż w zbiegu następnych danych: 1) $dr\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) = 7$, 2) $p_n = 50^*$, albo 3) $p_n = 49^*$ i nadto $c > 10$: wypada już sama pełnia w niedzielę 19-go albo 18-go kwietnia a nie dopiero przedzień pełni: zatem w tę niedzielę najbliższą po 14-ym Nizan sobór każe obchodzić Wielkanoc, a nie odkłada jej jeszcze na tydzień, więc trzeba we wzorze zamiast $dr\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) = 7$, brać $r\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) = 0$. Pierwszy wyjątek zaszedł w roku 1609 i wróci w następnych stuleciach nie rzadko, np. w r. 1981-ym, na który wypada

Dla kal. niepopr.

$\Delta W = 2$ $\quad a = 0$
$\Delta R = 3$ $\quad b = 5$
$p = 41$ $\quad c = r\left(\frac{5}{19}\right) = 5$
$dr\left(\frac{\Delta W + \Delta R + p}{7}\right) = 3$ $\quad p = 41,\ \Delta p = 9$

Wielkanoc $\frac{44\text{-o}}{57\text{-o}}$ marca $= \frac{13\text{-o}}{26\text{-o}}$ kw.

Dla kal. popr.

$\Delta W_n = 3$
$\Delta R = 3$
$p_n = 50^*$
$r\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) = 0$

Wielkanoc 50-o $= 19$-o kw.

Drugi wyjątek zachodzi rzadziej, po raz pierwszy w r. 1954-ym, na który wypada

Dla kal. niepopr.

$\Delta W = 2$ $\quad a = 0$
$\Delta R = 4$ $\quad b = 16$
$p = 40$ $\quad c = r\left(\frac{16}{19}\right) = 16$
$dr\left(\frac{\Delta W + \Delta R + p}{7}\right) = 3$ $\quad p = 40,\ \Delta p = 9$

Wielkanoc $\frac{43\text{-o}}{56\text{-o}}$ marca $= \frac{12\text{-o}}{25\text{-o}}$ kw.

Dla kal. popr.

$\Delta W_n = 3$
$\Delta R = 4$
$p_n = 49^*$
$r\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) = 0$

Wielkanoc 49-o $= 18$-o kw.

Na zbieg tych wszystkich danych do wyjątku koniecznych, dobrze uważać potrzeba, bo choćby jednej zabrakło, już wyjątku niema. Tak np. w rozważanym powyżej roku 2326, przy $r\left(\frac{\Delta W_n + \Delta R + p_n}{7}\right) = 0$ i $p_n = 49^*$ tylko ostatniej danej zabraknie, to jest c wypadnie nie > 10, tylko $= 8 < 10$, zatem wyjątku nie będzie, p_n oznaczy przeddzień pełni i trzeba będzie dodać 7, to znaczy odłożyć Wielkanoc na tydzień, aby nie święcić Paschy z Żydami.

Jako ostateczny wniosek z poprzednich wywodów wypada

Tablica kluczów astronomicznych na koniec indyktionu 14go.

	1901 п	1905 ю	1909 ѕ	1913 к	1917 ρ	1921 с	1925 ф	1929 п	1933 ч	1937 ж
	1902 з	1906 ц	1910 є	1914 ф	1918 п	1922 ч	1926 ы	1930 ы	1934 і	1938 ш
	1903 ф	1907 п	1911 ч	1915 м	1919 ы	1923 і	1927 ш	1931 п	1935 ь	1939 с
1900 ц	1904 л	1908 ъ	1912 п	1916 ю	1920 м	1924 ы	1928 ρ	1932 є	1936 ф	1940 к

Lata indyktionu 15go.

1941 х	1993 ѕ	2045 с	2097 п	2149 з	2201 ъ	2253 ш	2305 ч	2357 п	2409 н	2461 є
1942 п	1994 л	2046 г	2098 ы	2150 ф	2202 ѕ	2254 с	2306 і	2358 з	2410 л	2462 ч
1943 ж	1995 ч	2047 ω	2099 ф	2151 м	2203 л	2255 г	2307 ь	2359 ъ	2411 т	2463 ρ
1944 с	1996 п	2048 п	2100 ж	2152 ю	2204 к	2256 х	2308 ф	2360 л	2412 і	2464 з
1945 і	1997 з	2049 ц	2101 ш	2153 ц	2205 п	2257 п	2309 ж	2361 д	2413 ь	2465 ф
1946 ь	1998 ф	2050 т	2102 с	2154 н	2206 з	2258 л	2310 ш	2362 ц	2414 о	2466 м
1947 о	1999 ы	2051 к	2103 г	2155 ы	2207 ъ	2259 т	2311 с	2363 н	2415 ѕ	2467 ж
1948 ж	2000 ю	2052 ь	2104 х	2156 ѕ	2208 л	2260 і	2312 п	2364 ъ	2416 ш	2468 ѕ
1949 ш	2001 ц	2053 о	2105 н	2157 є	2209 д	2261 ь	2313 х	2365 ѕ	2417 к	2469 п
1950 с	2002 п	2054 ѕ	2106 ц	2158 ч	2210 ц	2262 о	2314 н	2366 л	2418 г	2470 ы
1951 г	2003 ы	2055 ц	2107 т	2159 ρ	2211 н	2263 ѕ	2315 ж	2367 ч	2419 ω	2471 п
1952 х	2004 ѕ	2056 к	2108 і	2160 к	2212 ъ	2264 ш	2316 ч	2368 п	2420 п	2472 є
1953 п	2005 с	2057 к	2109 ь	2161 ф	2213 ѕ	2265 к	2317 і	2369 з	2421 ц	Niedziela Wielkan. Klucz
1954 ц	2006 ч	2058 ω	2110 о	2162 м	2214 є	2266 г	2318 ь	2370 ъ	2422 т	22 mca л
1955 т	2007 ρ	2059 з	2111 ѕ	2163 ж	2215 ч	2267 ω	2319 о	2371 м	2423 к	23 „ к
1956 і	2008 к	2060 ц	2112 ш	2164 ρ	2216 п	2268 п	2320 ж	2372 д	2424 ь	24 „ к
1957 ь	2009 ф	2061 т	2113 к	2165 п	2217 з	2269 ц	2321 ш	2373 ц	2425 о	25 „ г
1958 о	2010 м	2062 д	2114 к	2166 ы	2218 ф	2270 т	2322 с	2374 п	2426 ѕ	26 „ д
1959 ѕ	2011 ж	2063 ц	2115 ω	2167 п	2219 м	2271 к	2323 г	2375 ы	2427 ц	27 „ є
1960 ш	2012 ρ	2064 о	2116 ѕ	2168 є	2220 ю	2272 ь	2324 х	2376 ѕ	2428 к	28 „ ж
1961 к	2013 п	2065 ѕ	2117 ц	2169 ч	2221 ц	2273 о	2325 п	2377 є	2429 к	

1962 ѣ	2014 ы	2066 ѕ	2118 т	2170 і	2222 и	2274 s	2326 ѧ	2378 ч	2430 ѡ	29 mca s
1963 ѡ	2015 и	2067 л	2119 д	2171 ь	2223 ы	2275 ц	2327 т	2379 р	2431 з	30 „ з
1964 s	2016 с	2068 ѣ	2120 ѡ	2772 ф	2224 ѕ	2276 к	2328 і	2380 ѣ	2432 ц	31 „ и
1965 ц	2017 ч	2069 ѡ	2121 о	2173 ы	2225 є	2277 ѣ	2329 ь	2381 ф	2433 т	1 kw. і
1966 т	2018 і	2070 з	2122 s	2174 ш	2226 ч	2278 ѡ	2330 о	2382 м	2434 д	2 „ к
1967 д	2019 ь	2071 ъ	2123 ѕ	2175 с	2227 р	2279 з	3331 s	2383 ж	2435 ц	3 „ л
1968 ѡ	2020 ф	2072 т	2124 к	2176 и	2228 ѣ	2280 ц	2332 ш	2384 р	2436 о	4 „ м
1969 о	2021 м	2073 д	2125 ѣ	2177 ы	2229 ф	2281 т	2333 ѣ	2385 и	2437 л	5 „ и
1970 s	2022 ш	2074 ц	2126 ѡ	2178 и	2230 ы	2282 д	2334 г	2386 ы	2438 ѕ	6 „ о
1971 ѕ	2023 с	2075 и	2127 з	2179 ж	2231 ж	2283 ц	2335 ѡ	2387 и	2439 л	7 „ и
1972 к	2024 и	2076 ъ	2128 ц	2180 ч	2232 р	2284 о	2336 и	2388 є	2440 ѣ	8 „ р
1973 ѣ	2025 ы	2077 ѕ	2129 т	2181 і	2233 и	2285 л	2337 ц	2389 ч	2441 и	9 „ с
1974 ѡ	2026 и	2078 л	2130 д	2182 ь	2234 ы	2286 ѕ	2338 т	2390 р	2442 з	10 „ т
1975 з	2027 ж	2079 ю	2131 ц	2183 х	2235 и	2287 л	2339 д	2391 к	2443 ъ	11 „ ѕ
1976 ц	2028 ч	2080 и	2132 о	2184 ж	2236 є	2288 ѣ	2340 ѡ	2392 ф	2444 т	12 „ ф
1977 т	2029 і	2081 з	2133 ъ	2185 ш	2237 ч	2289 и	2341 о	2393 м	2445 д	13 „ х
1978 д	2030 ь	2082 ъ	2134 ѕ	2186 с	2238 і	2290 з	2342 s	2394 ш	2446 ц	14 „ ѡ
1979 ц	2031 х	2083 ы	2135 л	2187 г	2239 ь	2291 ъ	2343 ѕ	2395 с	2447 и	15 „ ц
1980 о	2032 ж	2084 д	2136 ѣ	2188 х	2240 ф	2292 т	2344 к	2396 и	2448 ъ	16 „ ч
1981 ъ	2033 ш	2085 ц	2137 и	2189 и	2241 ы	2293 д	2345 ѣ	2397 ы	2449 ѕ	17 „ ш
1982 ѕ	2034 с	2086 и	2138 з	2190 ѧ	2242 ш	2294 ц	2346 ѡ	2398 и	2450 л	18 „ ц
1983 л	2035 г	2087 ы	2139 ъ	2191 т	2243 с	2295 и	2347 з	2399 ж	2451 ч	19 „ ъ
1984 ѣ	2036 х	2088 ѕ	2140 л	2192 і	2244 и	2296 ъ	2348 ц	2400 ч	2452 и	20 „ ы
1985 и	2037 и	2089 л	2141 д	2193 ь	2245 х	2297 ѕ	2349 т	2401 і	2453 з	21 „ ь
1986 з	2038 ѧ	2090 ч	2142 ц	2194 о	2246 и	2298 л	2350 д	2402 ь	2454 ъ	22 „ ѣ
1987 ъ	2039 т	2091 р	2143 и	2195 s	2247 ж	2299 ч	2351 ц	2403 х	2455 м	23 „ ю
1988 л	2040 і	2092 з	2144 ъ	2196 ш	2248 ч	2300 р	2352 о	2404 ж	2456 д	24 „ ж
1989 д	2041 ь	2093 ф	2145 ѕ	2197 с	2249 і	2301 и	2353 ѧ	2405 ш	2457 ц	25 „ л
1990 ц	2042 о	2094 м	2146 л	2198 г	2250 ь	2302 ы	2354 ѕ	2406 с	2458 и	
1991 и	2043 s	2095 ж	2147 ч	2199 ѡ	2251 х	2303 и	2355 л	2407 г	2459 ы	
1992 ъ	2044 ш	2096 ц	2148 и	2200 о	2252 ж	2304 є	2356 ѣ	2408 х	2460 ѕ	

Załącznik IV. (do str. 39).

U świętych Anatola i Cyryla służyły, aby na każdy rok dziewiętnastolecia wyrażać stan księżyca na dniu rzekomej równonocni, i wyznaczać kres wielkanocny na dniu 14-tym po nowiu: więc szły w pierwotnym porządku:

0, 11, 22, 3, 14, 25, 6, 17, 28, 9, 20, 1, 12, 23, 4, 15, 26, 7, 18.

W kanonie świętego Jana Damasceńskiego służą w wieku XIV-ym (przy dziewiętnastoleciu rozmaicie rozpoczynanem), aby wyrazić stan księżyca na dniu ostatnim marca albo pierwszym stycznia: dlatego powiększone każda o jedenastkę szły albo dawnym porządkiem:

11, 22, 3, 14, 25, 6, 17, 28, 9, 20, 1, 12, 23, 4, 15, 26, 7, 18, 29,

albo stosownie do przełożonego początku dziewiętnastolecia:

14, 25, 6, 17, 28, 9, 20, 1, 12, 23, 4, 15, 26, 7, 18, 29, 11, 22, 3.

Ale ani tak, ani owak rozmieszczone już nie przynosiły w XV-tem stuleciu najmniejszego pożytku, bo o pierwotnej zgodzie kresu wielkanocnego z księżycem nie było już mowy.

Na to niestety nie zwrócił uwagi uczony Metropolita Jachimowicz (tamże, str. 361) i tak mówi o epaktach, ustawionych w wieku XV-ym, jakby najdawniejsze wieki znały ten ich porządek, i jakby można było z tego porządku wnosić coś o stanie księżyca w dniach stworzenia świata.

Całą sprawę niech wyrazi następna tablica.

Rok 418-y, na cyklicznym nowiu wiosennym, liczył dni $81{\cdot}190\,225\,694$; po latach $988 = 13 \times 76$ nów pospieszył o $13 \times 0{\cdot}246\,226\,851 = 3{\cdot}200\,949\,074$ dni: więc od roku 1406-go szły rok po roku nowie cykliczne w dniach następnych:

W roku	Upłynęło dni	Do nowiu	Księżyc 31-o marca liczył dni po nowiu	Stąd na 1-y stycznia przeciętna epakta	A dzień 17-y po nowiu wypadał
1406-ym	$77{\cdot}989\,276\,620\,37$	19-go marca	12	11	5-go kwietnia
	$-\ 10{\cdot}632\,930\,5$				
1407-ym	$67{\cdot}356\,346\,064\,81$	9-go marca	22	22	25-go marca
	$+\ 18{\cdot}897\,658\,564\,81$				
1408-ym	$86{\cdot}254\,004\,629$	27-go marca	4	3	13-go kwietnia
	$-\ 11{\cdot}632\,930\,5$				
1409-ym	$74{\cdot}621\,074$	16-go marca	15	14	2-go kwietnia
	$+\ 18{\cdot}897\,658\,564\,81$				
1410-ym	$93{\cdot}518\,732\,638$	4-go kwietnia	27	25	22-go marca
	$-\ 10{\cdot}632\,930\,5$				
1411-ym	$82{\cdot}885\,802\,083$	24-go marca	7	6	10-go kwietnia

W roku	Upłynęło dni	Do nowiu	Księżyc 31-o marca liczył dni po nowiu	Stąd na 1-y stycznia przeciętna epakta	A dzień 17-ty po nowiu wypadał
1411-ym	82·885 802 083	24-go marca	7	6	10-go kwietnia
	— 10·632 930 5				
1412-ym	72·252 871 527	13-go marca	18	17	30-go marca
	+ 17·897 658 564 81				
1413-ym	90·150 530 092 59	1-go kwietnia	30	28	18-go kwietnia
	— 10·632 930 5				
1414-ym	79·517 599 537 03	21-go marca	10	9	7-go kwietnia
	— 10·632 930 5				
1415-ym	68·884 668 981 48	10-go marca	21	20	27-go marca
	+ 18·897 658 564 81				
1416-ym	87·782 327 546 29	28-go marca	3	1	15-go kwietnia
	— 10·632 930 5				
1417-ym	76·149 396 990 74	18-go marca	13	12	4-go kwietnia
	— 10·632 930 5				
1418-ym	65·516 466 435 18	7-go marca	24	23	24-go marca
	+ 18·897 658 564 81				
1419-ym	84·414 124 9	26-go marca	5	4	12-go kwietnia
	— 10·632 930 5				
1420-ym	73·781 194	14-go marca	17	15	1-go kwietnia
	+ 17·897 658 564 81				
1421-ym	91·678 853 009 25	20-go kwietn.	29	26	21-go marca
	— 10·632 930 5				
1422-ym	81·045 922 453 70	23-go marca	8	7	9-go kwietnia
	— 10.632 930 5				
1423-ym	70·412 991 898 14	12-go marca	19	18	29-go marca
	+ 18·897 658 564 81				
1424-ym	89·310 650 462 9	30-go marca	1	29	17-go kwietnia
	— 11·632 930 5				
1425-ym	77·677 719 907 40	19-go marca	12	11	5-go kwietnia

I z tej pomyłki, którą uwidocznia powyższe tablica, porównana z tablicą w *Przeglądzie Powszechnym* tom LXIII, strona 403, z tej pomyłki powstał zwyczaj, że Wielkanoc następuje od dnia 18-go po nowiu na Wschodzie, zamiast od dnia 15-go.

Przepis ten w samej rzeczy płynie z zasady słusznej i zasługuje na wszelką uwagę, kiedy tylko nowie kalendarskie zejdą na niewłaściwe

tory. W takim razie nowie mogą wyprzedzać o 17 dni kres wielkanocny a mimo to kresu wielkanocnego ruszyć nie wolno z miejsca, gdzie raz stanął w myśl soboru nicejskiego. Może tedy i powinien kres wielkanocny wypaść we dwa dni po pełni książkowej, jeżeli wtedy na niebie księżyc liczy 14-ty dzień po nowiu, bo nie do książkowego nowiu odsyła sobór, tylko do nowiu na niebie. Albo zachodzi wypadek podobny, jak w wieku 15-ym: epakta wskazywała nów zgodnie ze stanem nieba, ale kalendarz juliański i dla słońca z równonocnią źle wyliczył dzień, i dla księżyca z nowiem, i dla kresu wielkanocnego. Zatem cały świat chrześcijański na Wschodzie i Zachodzie widział kres wielkanocny oddalony o 17 dni od nowiu, ale nie miał prawa zbliżać nic ani przesuwać, miał tylko obowiązek odstawić równonocnię tam, gdzie ją widział sobór nicejski. I to wystarczyło — jak widać np. w latach reformy. W r. 1582-im pełnia wiosenna nastąpiła 8-go kwietnia, po nowiu na dniu 24-ym marca. W odpowiednim roku 518-m pełnia zachodziła dopiero 11-go kwietnia, więc przeddzień pełni z kresem wielkanocnym 10-go kwietnia, a nów 27-go marca. Reforma epakt, w XIV-m wieku dokonana, zrównała kalendarzowe nowie z księżycem: więc epakta z roku 1582, mianowicie 6, dobrze wskazywała nów 24-go marca, zamiast 27-go z czasów św. Cyryla; ale równonocnia nie przywrócona do zgody ze słońcem sprawiała, że kres wielkanocny na tym dniu ugrzązł, w którym księżyc liczył dni od nowiu 17-cie, zamiast 14-tu pierwotnych. Więc przy epakcie księżyca przyspieszonej a kresie wielkanocnym nietkniętym, trzeba było kłaść kres wielkanocny na 17-ym dniu po nowiu. Następnego roku nów wypadł o jedenaście dni wcześniej, dnia liczonego już podwójnie $\frac{13}{23}$ marca, we środę. Wrota księżyca $\frac{3 \text{ greckie}}{6 \text{ łacińskie}}$ stawiały kres wielkanocny w dniu 30-ym marca. Grecy nie zwracali uwagi, iż nie mogą zmieniać epakty bez zmiany kresu wielkanocnego, który zależy od epakty: więc zatrzymali kres wielkanocny w 17 dni po nowiu, w sobotę 30-go marca. Łacinnicy zastali przyspieszoną o trzy dni epaktę; odstawili równonocnię na miejsce i tem samem przyspieszyli także kres wielkanocny: dali przedednie pełni zgodnie z epaktą na środę $\frac{27\text{-go marca}}{6\text{-go kwiet.}}$, 14-go dnia po nowiu: więc Wielkanoc w obu obrządkach wypadła w najbliższą niedzielę $\frac{31\text{-go marca}}{10\text{-go kwiet.}}$: poprawa kalendarza od razu załatwiła całą sprawę.

Z TAJEMNIC BASTYLII.

(Ciąg dalszy).

III.

Bastylia, jak widzieliśmy, była gmachem ogromnym, a raczej składem gmachów zawierającym trzy obszerne dziedzińce; posiadała ośm grubych baszt zawierających cztery lub pięć piętr izb więziennych. Najgorsze z tych na samym dole, już w suterenach (nie w piwnicach), były istotnemi lochami o ścianach gołych i wilgotnych, o wysoko umieszczonych wązkich otworach, przez które dochodziło zazwyczaj światło a czasem woda z fos zamkowych w czasach wezbrania Sekwany; wtedy jednak wyprowadzano więźniów. Ławka i tapczan ze słomą pokrytą nędznym kocem, stanowiły jedyne sprzęty. Tu zamykano zrazu tylko ludzi z najniższej klasy, lub skazanych na śmierć; za Ludwika XV. więźniów gwałtownych i niesfornych, oraz występnych dozorców; za Ludwika XVI. stały pustkami. Podobnie było z najwyższem piętrem, w którem izby upalne w lecie, a zimne w zimie, pokryte były okrągłem sklepieniem, zniżającem się aż do podłogi tak, że tylko w pośrodku można było stać wyprostowanym. Tu i tam więźniowie byli okuci. Na piętrach pośrednich izby były ośmiokątne, obszerne na 15 lub 16 stóp dyametru a wysokie na 15 do 20, ogrzane kominem lub piecem, oświecone dużemi oknami, do których dopiero pod sam koniec panowania Ludwika XIV. zastosowano podwójne kraty; podobnie podwójne lub potrójne drzwi zamykały wejście. Ściany i sufit były bielone i oczywiście

zamazane napisami; jeden z więźniów dla rozrywki pokrywał malowidłami ściany swej celi, z czego uradowany gubernator przenosił go z izby do izby, aby skończywszy robotę w jednej, miał zaraz nowe pole działania. Przez długi czas mebli nie było wcale; izby stały pustkami i więzień musiał własne sprzęty sprowadzać, podobnie jak pożywienie; wogóle do drugiej połowy XVII. w. Bastylia nie miała cechy więzienia, ale zamku gdzie ludzi internowano i gdzie żyli własnym kosztem, jak który chciał: bogaty bogato, a ubogi ubogo. Takim, którzy nic nie mieli król płacił pensyę, którą wolno było każdemu wydawać w całości, lub też część zaoszczędzić. W ten sposób niektórzy gromadzili sobie kapitalik, i prosili o przedłużenie pobytu, aby dojść do okrąglejszej sumy, co też w kilku wypadkach pozwolono. Pensye te zrazu poszczególne, przeszły z czasem na etat stały, aż wkońcu utrzymanie wszystkich „gości“ królewskich zaciążyło na skarbie państwa. Już d'Argenson kazał kilka izb umeblować, później dokończono reszty. W samym gmachu między basztami, znajdowały się t. zw. „apartamenta“ dla więźniów wyższego kalibru.

Proceder dostania się do Bastylii był następujący. Gdy „list pieczętny“ podpisany przez ministra (marszałka nadw.) dochodził do rąk generalnego naczelnika policyi, ten wyprawiał, zazwyczaj raniutko, urzędnika policyjnego, który, dotknąwszy oskarżonego swą białą laseczką, oznajmiał mu, że jest aresztowanym i sprowadzał do czekającej przed domem karety. Ceremonia ta odbywała się zazwyczaj w sposób tak uprzejmy, iż służba mniemała częstokroć, że pan z jakimś przyjacielem wyjeżdża. Gdy powóz stawał przed bramą Bastylii, a policyant *(l'exempt)* na zapytanie straży odpowiadał okrzykiem: *Ordre du roi!* — zamykano z pośpiechem kramy przylegające do murów pierwszego dziedzińca, a żołnierze odwracali się tyłem lub spuszczali kapelusze na oczy. Jeśli więzień był tajnym ajentem lub jeńcem wojennym, wprowadzano go dla większej tajności przez boczne drzwi, ogrodem arsenału. W chwili otwarcia pierwszej bramy odzywał się dzwon ostrzegający oficera dyżurnego, poczem spuszczano żelazny most, po którym kareta wtaczała się z hukiem przed drugą bramę w następny dziedziniec przed pałac guber-

natora, poza którym dopiero zaczynały się więzienia. Tak było ze zwykłymi więźniami: z wielkim panem lub oficerem rzecz odbywała się prościej. Król wysyłał list donoszący mu, że powinien udać się do Bastylii: *Mon intention est que vous vous rendiez dans mon château de la Bastille* — zaczem odbiorca rozkazu stawiał się dobrowolnie. Podobnie gdy bywał przeniesiony do innego więzienia, odbywał podróż na własną rękę, bez żadnej eskorty; autor przytacza jako przykład pułkownika de Courlandon, który przybywszy w r. 1695 za rozkazem królewskim do Bastylii, gdzie chwilowo nie było przysposobionego mieszkania, poszedł na prośbę gubernatora spędzić noc w poblizkiej oberży, nazajutrz wrócił o 11-tej i zjadłszy obiad z gubernatorem, objął dopiero w posiadanie izbę, mającą być mu więzieniem. Niektórzy przybywali w towarzystwie przyjaciół lub krewnych, którzy wraz z nim bywali najczęściej dnia tego zaproszeni na obiad. Zaproszenie było dowolną grzecznością komendanta; z reguły więzień przyjęty przez oficerów u wstępu, zostawał mu natychmiast przedstawionym, proszono go siedzieć i przez chwilę rozmawiano uprzejmie. Potem prowadzono go do sali, gdzie musiał sam wypróżnić swoje kieszenie, wszystkie pieniądze i klejnoty jakie miał przy sobie zawinąć w pakiet, opieczętować własną pieczątką i oddać do przechowania na czas pobytu w Bastylii. Następnie wprowadzano go do więzienia, gdzie znów odbierał uprzejmą wizytę gubernatora. Odtąd jednak trzymanym był pod najściślejszym sekretem aż do indagacyi, na którą czekał czasem dni kilka lub kilkanaście, lecz na którą mógł czekać niechybnie — mylnem jest bowiem mniemanie, jakoby ludzi bez żadnego sądu zatrzymywano w Bastylii. Do indagacyi przybywał komisarz z Châtelet z dwoma sędziami, lub też zamiast komisarza generalny naczelnik policyi, posiadający, jak wiemy, bardzo wysokie atrybucye sądowe i zaliczany do magistratury. Pamiętniki, nawet najbardziej rozżalone na Bastylię, przyznają przeciętną bezstronność, a nieraz i życzliwość tych sądów. Od nich dopiero zapadał wyrok, orzekający, czy obwiniony ma pozostać w Bastylii, czy być puszczonym na wolność; w ostatnim wypadku, jeżeli był aresztowanym niewinnie, otrzymał zaw-

sze indemnizacyę — cóż na to powiedzą sądownictwa naszych filantropijnych czasów? Indemnizacya zaś wzrastała w miarę długości czasu przebytego w Bastylii; pewien adwokat za 18 dni więzienia otrzymał w 1767 r. 3.000 fr., dzisiejszych 6 czy 7.000; Pereyra trzymany przez 8 miesięcy, dostał pensyę roczną 1.200 liwrów, Pelisson za Ludwika XIV. pensyę 2.000 talarów *(écus)*, Voltaire pensyę 1.200 fr. i t. d. i t. d. Minister Seignelay nadał wysoki urząd w zadosyćuczynienie niewinnemu więźniowi z Bastylii; uwięziony komisarz z Châtelet, urzędnik policyjny Toussaint Socquard, objął napowrót swe funkcye po odbytej karze. Podobnie jak chłosta za Faraonów w Egipcie, tak Bastylia za królów francuskich nie uwłaczała czci i nie była przeszkodą w karyerze. Rodzina uwięzionego, jeżeli był ubogim, dostawała zapomogi od króla.

Indagacya stwierdzała tylko winę więźnia, sąd jednak nie naznaczał czasu trwania kary; ten punkt należał wprost do króla a w sprawach rodzinnych do krewnych. Za to od chwili gdy dalsze uwięzienie było postanowionem, życie w Bastylii stawało się znośniejszem. Wolno już było — krom w wyjątkowych razach — znosić się listownie ze znajomymi z miasta, przyjmować ich wizyty w przeznaczonej na to sali lub nawet niekiedy we własnem mieszkaniu. Wprawdzie listy przechodziły przez kontrolę, a rozmowa, zawsze w obecności jednego z oficerów, musiała się toczyć li tylko o sprawach familijnych nie dotykając polityki ani powodów aresztowania a tem mniej stosunków w Bastylii. Zdarzyło się parękroć, iż od odwiedzających zażądano wymienienia przedmiotów, o których mieli mówić. Pozwalano też więźniowi zamienić skromne sprzęty na własne, sprowadzone z miasta, obić ściany oponami, posadzkę dywanem, rozwiesić obrazy, porozstawiać ozdobne graciki. Wolno było mieć klawikord, lub inne instrumenta muzyczne, których niekiedy dostarczała administracya, papier do rysowania i do pisania, farby, narzędzia stolarskie, tokarskie i inne, byle nie mogące służyć do ułatwienia ucieczki. Wolno było hodować ptaszki, pieski lub koty — nawet w lochu Latude wyhodował sobie gołębie. Nakoniec wolno było mieć książki, a za Ludwika XVI. dzienniki;

tak hr. de Belle-Isle (Fouquet) urządził sobie biblioteczkę z 300-tu tomów i map, La Beaumelle miał ich więcej niż 600. Prócz tego istniała wspólna biblioteka więzienna, powstała zrazu z zapisów prywatnych, a następnie z dzieł zakupowanych co roku przez administracyę: tak np. w r. 1788 nabyto ich za 1.200 fr., dobierając pilnie aby nie były treści zbyt ciężkiej lub smutnej dla więźniów. Czy dobór ten był zawsze moralnie korzystnym — wątpić wypada. Obok Puffendorfa, którego, podobnie jak inne źródłowe dzieła potrzebne uwięzionym autorom, kładziono bez trudności w ich ręce, pan Funck-Brentano wymienia pisma Voltaire'a; poemat zaś opiewający wielkość Bożą: *La grandeur de Dieu* został wymazany ze spisu jako „zbyt smutny" — dziwny zaiste system aby podnieść ducha nieszczęśliwych! A przecież byli pomiędzy nimi tacy, dla których książka była towarzystwem jedynem: tajemniczy więzień, znany pod nazwą *Masque de fer*, czytywał całemi dniami. Autor nie mówi nam o ile obok potrzeb umysłowych zaspakajano i duchowe potrzeby więźniów; wiemy tylko z rozrzuconych wzmianek, że przy Bastylii był zawsze kapelan, i że nawet rzeczonemu *Masque de fer* pozwalano z zakrytą twarzą uczęszczać na Mszę św. i do Sakramentów. Panna de Launay zaś, w zajmujących swych pamiętnikach pisze wprawdzie zrazu, że o wypełnianie przepisów religijnych przez więźniów nie troszczono się wcale, a jej przez osobliwą łaskę pozwolono chodzić do kaplicy w niedziele i święta, później jednak przyznaje, że sam gubernator przypominał jej obowiązek spowiedzi wielkanocnej, na którą się z trudnością zdobyła, obawiając się w kapelanie znaleźć inny rodzaj więziennego dozorcy. Tymczasem doznała niespodzianki: od stóp konfesyonału powstała ukojona i rozgrzana na duchu.

O pożywieniu fizycznem natomiast szczegółów mamy sporo i trzeba przyznać, że wzbudziłyby zazdrość w dzisiejszych zakładach karnych, choć i tu biedy niema, skoro przed paru laty wieśniaczka z pod Krakowa żaliła się przed proboszczem, że ją mąż bije, bo „odkąd był w kryminale już nie chce jadać strawy jaką mu w domu zgotuje". Należy wszakże pamiętać, że do Bastylii nie lada chłystek się dostał: „Toż my dla was pracujemy —

mówił do młodego szlachcica jeden z burzycieli Bastylii — nas posyłano do Bicêtre!“ — Pomimo to były pomiędzy więźniami kategorye, nietylko co do wielkości winy ale i stanu: na więźnia z klasy ubogiej płacił rząd dziennie 3 franki, dzisiejszych najmniej 6; na mieszczanina 5 fr.; na finansistę, sędziego, literata 10 fr.; na radcę w parlamencie 15 fr.; na marszałka Francyi 35 fr. Na utrzymanie książąt krwi nie oznaczono normy: każdy dzień uwięzienia kardynała de Rohan kosztował 120 fr.; na ośm miesięcy pobytu księcia kurlandzkiego [1] zapłacono 22.000... Że zaś pieniądze te użyte były według przeznaczenia, świadczą opisy zostawione przez niektórych więźniów a prócz nich rachunki zamkowe. Renneville np. jeden z głównych wrogów Bastylii tak opisuje pierwszy swój obiad: „Dozorca okrył stół jedną z moich serwet i postawił na nim mój obiad. Była tam zupa ze świeżego groszku z kawałkiem drobiu, soczysty kawał wołowiny z sosem i pietruszką, cielęcina obłożona mleczkiem cielęcem, grzebieniami koguciemi, szparagami, grzybkami i truflami, dalej ozor barani w potrawce — wszystko to wybornie przyrządzone. Na dessert zaś był biszkopt i dwa jabłka, renetki. Dozorca chciał sam nalać mi wina; był to bardzo dobry Burgunder, a i chleb był wyśmienity. Prosiłem go aby się napił ale zaręczył mi, że mu nie wolno. Zapytałem go (oczywiście musiał się o kieszeń przestraszyć) czy będę płacił za moje pożywienie, czy też mam je zawdzięczać królowi. Odpowiedział mi, żebym zażądał wszystkiego co mi będzie przyjemnem, a będą się starali mnie zadowolnić, i że król płaci za wszystko“... W dnie postne dawano mu sześć potraw: zupę rakową wyborną, trzy gatunki ryb i trzy inne dania. Wówczas płacono za niego po 10 fr. dziennie; później gdy go zniżono do kategoryi pięciofrankowej, dostawał jeszcze dobrą zupę, mięso, potrawkę i ciastka; czasem dodawano mu jeszcze piersi lub skrzydełko z kury, albo dwa paszteciki. Gotowano regularnie z postem w piątki i soboty; jeśli jednak, który z więźniów dla zdrowia

[1] Nie wiadomo o jakim księciu kurlandzkim tu mowa, czy o Maurycym Saskim, czy o Karolu mężu Krasińskiej. O uwięzieniu Maurycego nie słyszeliśmy nigdy. Biron zaś od czasu gdy został księciem już nie powrócił do Francyi.

lub nawet dla kaprysu zażądał mięsa, posyłano po nie na miasto i dawano mu. Poultier d'Elmotte opowiada, że gubernator przychodził do niego na pogadankę, wypytywał go co lubi i kazał mu podawać wskazane potrawy. Linguet nawet, któryby chciał siebie i swoich współwięźniów przedstawić jako ofiary, przyznaje, iż co rano kucharz posyłał mu *menu* do wyboru na obiad[1]. Niektórzy grymasili: jeden nie chciał jeść wołowiny, cielęciny, ani baraniny — nic tylko drób i zwierzynę; „nieszczęsny“ Latude zaś skarżył się na piśmie, że „skoro już każą mu jeść drób, to niech przynajmniej będzie szpikowany!“ — W dzień postny gdy mu na kolacyę przyniesiono omlet, szpinak i karczochy, złościł się mówiąc, że tego wszystkiego nie jada, i chciał aby posłano do miasta po ryby... Niejeden niewinny człowiek byłby się chętnie przy tych więźniach pożywił; każda skarga dochodząca do naczelnika policyi lub nawet do ministra, była uwzględnianą i odbijała się burą na gubernatorze, poczem zapytywano rzekomo pokrzywdzonego czy jest lepiej traktowany niż pierwej.

Co do ubioru więźniów, król również okazywał się szczodrym; administracya siliła się na zadowolenie nietylko potrzeb ale i upodobań swych „gości“. Komisarz Bastylii, który miał pod sobą wszelkie dostawy, kazał brać miarę więźniom, wypytując o ich życzenia co do kroju, koloru i materyi; sporządzano tak nietylko porządne, ale kosztowne i eleganckie odzienia, niektóre dla ciepła podszyto pluszem jedwabnym, spodnie z cienkiej skóry, szlafroki watowane lub podbite futrem z królików. Niejaki Hugonnet skarży się listownie do majora Bastylii, iż

[1] Oto według rachunków Bastylii *menu* codzienne z lipca 1750 roku więźnia de la Bourdonnais: Bulion, wołowina, cielęcina, fasola, fasolka zielona, dwa jaja, chleb, poziomki, wiśnie, porzeczki, pomarańcze, dwie butelki wina czerwonego i dwie piwa. Na tem codziennem tle widzimy w dodatku: 2-go lipca kurę i butelkę muszkatelu, 4-go muszkatel, 7-go herbata, 12-go flaszka wódki, 13-go kwiaty, 14-go przepiórki, 15-go indyk, 16-go melon, 17-go kura, 18-go królik, 20-go wódka i t. d. Na jeden miesiąc dla Taverniera, syna portyera służącego w Paryżu, wydano prócz codziennej strawy: 4 flaszki wódki, 30 piwa, 60 wina, tytoń, 2 ft. kawy, 3 cukru, indyka, ostrygi, kasztany, jabłka i gruszki. Margr. de Sade, ohydnej pamięci, dostawał pasztety, kremy czekoladowe, pulardy z truflami lub z kasztanami, marmoladę morelową i t. p.

mu przyniesiono koszule grube, zamiast cienkich z haftowanemi mankietami, o jakie był prosił; jakaś pani Sauvé żądała sukni jedwabnej białej w zielone kwiaty, ale żona komisarza de Rochebrune na próżno za podobną materyą goniła po sklepach paryskich — znalazła tylko jedwab biały w zielone paski. Mają nadzieję, że pani Sauvé zechce się nią kontentować. Podobnie Latude, ustawicznie dający się we znaki administracyi, domaga się gwałtownie odzienia z jakiejś tkaniny szafirowej w czerwone prążki, której daremnie szukano w dwunastu sklepach.

Wszyscy niemal więźniowie wychodzili codziennie na świeże powietrze, jedni na terasy baszt, skąd mieli obszerny widok na świat zewnętrzny, na przechodniów i przejeżdżające powozy. Inni szli na dziedziniec, gdzie urządzali wspólne gry, w których brali udział oficerowie zamkowi; wielu używało w obrębie twierdzy zupełnej swobody, odwiedzając się wzajemnie, grając w karty lub szachy, urządzając życie niemal światowe wpośród murów więzienia; tych zamykano tylko na noc raczej dla formy, niż dla ostrożności. Byli nawet i tacy, którym wolno było całe dnie spędzać w mieście byle na noc powrócili. Umieszczano po dwóch lub trzech w jednem więzieniu, aby im było weselej, np. matkę z córką, ojca ze synem; dwóch braci ulokowanych razem, miało pozwolenie wychodzić kolejno na miasto. Panna de Launay, uwięziona za udział w spisku Cellamare, opowiada w swych pamiętnikach, że najszczęśliwsze dni swego życia spędziła w Bastylii: „Przepędzaliśmy część dnia u gubernatora. Chodziliśmy tam na obiad, po którym grałam w lombra (*l'hombre*) z pp. de Pompadour i Boisdavis, przy czem Ménil mi radził. Po partyi wracaliśmy do siebie; następnie towarzystwo gromadziło się u mnie przed kolacyą, na którą szliśmy znów do gubernatora, a po kolacyi każdy szedł spać“. Na tle tej egzystencyi odegrał się nawet romansik jej życia: jeden z głównych urzędników Bastylii, p. de Maisonrouge, człowiek niemłody i niewymownie dobry, zapragnął jej ręki; widząc jednak, że zbyt młode dlań dziewczę przedkłada nad niego również młodego i przystojnego więźnia, zaopiekował się młodą parą z dziwnem zaparciem. Rzecz jednak skończyła się — nie jak w bajce: młodzieniec wyszedłszy z wię-

zienia zapomniał o biednej dziewczynie, a tej przyszło płakać nietylko nad jego zdradą, ale i za starym, dobrym przyjacielem, za którego teraz byłaby się chętnie wydała, gdyby nie był umarł w kilka miesięcy po jej wyjściu z Bastylii.

Cóżby powiedział dzisiaj dyrektor więzienia, gdyby mu kazano spraszać więźniów do swego stołu, sprawiać im jedwabne stroje, wybierać dla nich książki, zaopatrywać ich w tytoń, rozmyślać wraz z nimi nad sposobami zyskania ich wolności? Że o wolności myślał każdy więzień pomimo miękkości więzienia, zrozumieć łatwo; niejeden widząc się za kratą, gdzie mu było ciepło i syto a nawet często zabawnie, zapominał, że gdy wyjdzie w świat odnajdzie chłód, głód i ciężką walkę o byt. Wprawdzie i o tem pomyśleli „tyrani“ ówcześni: więźniom biednym dawano przy wyjściu z Bastylii dostateczną sumkę, aby mogli spokojnie wyszukać sposób do życia. W grudniu r. 1783 niejaki Dubu de la Tagnerette przepędził po uwolnieniu dwa tygodnie u gubernatora, zanim znalazł stósowne mieszkanie. Zdarzali się tedy tacy, co po długiem wzdychaniu za wolnością, żałowali Bastylii. Jansenista Le Maistre de Sacy niemniej jak Fontaine, powtarzają słowa panny de Launay o szczęśliwym pobycie w więzieniu; hrabiemu de Morlot zatajono przez kilka dni uwalniający go „list pieczętny“, wiedząc, jak sobie życzył jeszcze jedną zimę spędzić w Bastylii... Trzeba jednak przyznać, że to były wyjątki dość luźne może, ale zawsze wyjątki, którym można przeciwstawić o wiele rzadsze, ale przecież zdarzające się i udające, ucieczki. Te zaś były powodem stopniowego zacieśnienia więzienia w Bastylii; za każdą ucieczką podwajano ostrożności, odejmowano swobody więźniom, zgęszczano moralne i materyalne kraty. Nie można zatem twierdzić, że Bastylia była miejscem rozkoszy, bo bądź co bądź była więzieniem, ale że jako więzienie była stokroć mniej twardem od wszystkich ówczesnych i od dzisiejszych, to pewna.

IV.

Wspomnieliśmy powyżej o zagadkowej postaci więźnia, znanego ogólnie pod nazwą *Masque de fer*. Niepodobna pisać

o Bastylii, aby dziejów jego nie dotknąć; autor też poświęca mu pierwszy z rozdziałów przeznaczonych sławniejszym gościom tych murów. Nie było chyba bardziej legendarnej postaci, ani bardziej drażniącej historycznej zagadki, nie dziw iż wyobraźnia ludzka kładła nań wszelkie możliwe nazwiska, że „inkarnacye człowieka o żelaznej masce“ liczniejsze są — jak słusznie pisze Paul de Saint-Victor — od metamorfoz i awatarów jakiegokolwiek z bożków indyjskich. Najbardziej rozpowszechniona baśń czyni zeń brata Ludwika XIV. Królowa Anna miała rzekomo urodzić bliźnięta, z których, dla uniknięcia późniejszych sporów, usunięto jednego. Do tej wersyi przyczyniły się różne odmiany, których powtarzać nie warto; najciekawszem jest, że baśń wznowiono za czasów Napoleona: mówiono, że więzień był prawym dziedzicem tronu, usuniętym przez Mazarina, że podczas swego uwięzienia na wyspie św. Małgorzaty, ożenił się z córką dozorcy i miał syna, którego oddano do wychowania na Korsykę bez wymienienia nazwiska, mówiąc tylko, że dziecko pochodzi z dobrego domu: *de buona parte.* Miał to być w prostej linii przodek Napoleona! Trudno o bardziej wyszukane a niezgrabne dworactwo... Za tą powstawały hipotezy bez końca, z których każda, z dokumentami w ręku, zwalała poprzednie; warto jednak zauważyć, że w miarę jak świat stawał się mniej arystokratycznym, musiał i biedny człowiek o żelaznej masce przybierać coraz to skromniejsze postacie.

Ostatnią, już w przeszłym wieku odkrytą przez uczonego barona Heiss z Alzacyi, ale dopiero w nowszych czasach ogólnie za prawdę przyjętą, jest wersya następująca: około r. 1677 Ludwik XIV. dążący jak zawsze do powiększenia swego państwa kosztem z jednej strony cesarstwa, a z drugiej Hiszpanii, z którą między innemi sprzymierzone były księstwa włoskie Sabaudyi i Mantuy, zapragnął posiadania fortecy Casal, graniczącej z ziemią francuską. Casal był wprawdzie stolicą margrabstwa Montferratu należącego do Mantuy, ale obecny władca Karol IV. Gonzaga był młodzieńcem rozrzutnym i płochym, a więc dostępnym pokusie pieniężnej. Miał on przy sobie ministra, sekretarza stanu hr. Ercole Mattioli, z którym poseł francuski przy

Rzeczypospolitej weneckiej, ks. d'Estrades, rozpoczął tajne przed sprzymierzeńcami układy o kupno Casalu. Rzecz poszła gładko; Mattioli pojechał skrycie do Paryża, gdzie zgodzono się na cenę 100.000 talarów, nie licząc porękawicznego ministra, którego część natychmiast mu wypłaconą została. Mattioli powrócił do Mantuy; gdy jednak Ludwik XIV. wysłał wkrótce potem barona d'Asfeld dla ratyfikacyi układu, ten został w drodze porwany i oddany Hiszpanom, i wyszło na jaw, że Mattioli w chęci nowego zysku tajemnicę układu zdradził przed sprzymierzonymi z Mantuą wrogami Ludwika, w Wiedniu, w Madrycie, w Turynie... Karol IV. przeraził się, a Ludwik XIV. rozgniewał wściekle; niemniej rozgniewany d'Estrades zaproponował, aby Mattiolego uwięzić, że zaś król kazał to uczynić w największej tajemnicy, „tak aby nikt nie wiedział co z tym człowiekiem się stało", ambasador zwabił go na granicę francuską pod pozorem wypłacenia mu reszty obiecanych pieniędzy. Włoch dał się złapać; przybywszy na umówione miejsce, wsiadł z ambasadorem do karety, która niebawem ruszyła. Na drodze atoli czekał z dwunastoma ludźmi przyszły marszałek Catinat, Mattioli został porwany, przebrany, zamaskowany i uwieziony do sąsiedniego zamku Pignerol. Działo się to 2 maja 1679 r.

Czyn był bezprawny, gwałcący wszelkie prawa narodów, a natchniony raczej przez zemstę niż przez polityczną potrzebę. Trzeba więc było go zakryć. Już Catinat tak się był urządził, że oficerowie, użyci przy pojmaniu, nie wiedzieli; nazwiska jeńca; w Pignerol zaś, gdzie komendant p. de Saint-Mars ostrzeżony był o jego przybyciu, łatwem było zasłonić go przed ciekawością ludzi. Mattioli przepędził tam lat 13; w r. 1694 gdy Saint-Mars przeniesionym został na wyspy św. Małgorzaty, nieszczęsny Włoch powędrował za nim, zawsze nieznany i niewidzialny, bo mu twarz zasłaniano maską, skoro tylko opuszczał swą celę. Tu jednak, nad morzem, postać jego zwróciła uwagę, poczęto szeptać i robić domysły; on też pono usiłował po dwakroć znosić się ze światem, wyrzucając przez okno raz talerz a raz koszulę, na których wypisał był swe dzieje. Jedno i drugie zostało odniesione komendantowi, zaczem niewola więźnia zacieśniła się. Saint-

Mars w raporcie pisanym do ministra w r. 1694 opowiada, iż sam a w razie nieobecności pierwszy z jego podwładnych oficerów nosi jeść swemu „dawnemu więźniowi“, że skoro zje, natychmiast zaczyna rewizyę jego celi, okna, krat i łóżka, a „bardzo często i jego samego“, poczem zapytawszy grzecznie więźnia czy mu nic więcej nie potrzeba, wychodzi, aby u innych więźniów toż samo uczynić. Przez ten czas inny oficer badał wyniesione z celi półmiski i talerze aby się zapewnić, czy nie było na nich żadnego napisu. Gdy w r. 1698 Mattioli wraz z Saint-Marsem przeniósł się do Bastylii, był już przedmiotem ogólnej uwagi, mówiono o nim nawet u dworu: jego aksamitna maska wenecka, z pod której widniały jego wargi i zęby, zamieniła się w wyobraźni tłumów w żelazną przyłbicę z otworem na usta; względy z jakiemi komendant obchodził się z dawnym ministrem, z którym w drodze jadał u jednego stołu i sypiał w jednym pokoju, urosły w cześć głęboką, tylko monarchom powinną; z człowieka bardzo wysokiego wzrostu o włosie już białym, zrobiono cudnej piękności młodziana... W Bastylii zwolniono wiele z dotychczasowego rygoru; toż już mało kto o nim pamiętał i Ludwik XIV. byłby mógł bezpiecznie go puścić. Nie puścił go jednak i biedak musiał do śmierci pozostać anonimem nawet dla oficerów zamkowych i dla towarzyszy niewoli, którzy widywali go pod maską w kaplicy i nawet u Stołu Pańskiego. W miarę jednak jak czas mijał, komendant mniej o względy i o tajemnicę się troszczył; tak np. w r. 1701 w chwili wyjątkowego zapełnienia Bastylii przeniesiono go do innej celi, gdzie był nasamprzód z jednym towarzyszem a potem z dwoma i to ludźmi niższego pochodzenia, którzy po paru miesiącach wyszli z Bastylii, jeden do Bicêtre a drugi do Charenton, to jest do miejsc, gdzie nikt im nie mógł wzbronić opowiadać co chcieli. Według ksiąg więziennych człowiek o masce skonał po parogodzinnej chorobie dnia 18 listopada 1703 r. Kapelan, który go wyspowiadał, nie zdołał już udzielić mu Ostatniego Namaszczenia i mógł tylko kilku słowami pokrzepić go w ostatniej chwili. Na akcie pośmiertnym zapisano nazwisko jego jako Marchioli; co prawda ówczesny komendant Du Junea, nie był z ortografią

w zgodzie: Mattioli pisał zawsze Martioli, przekręcał również i inne nazwiska, co u Francuzów, zwłaszcza tego czasu, bywało rzeczą codzienną[1]. Ale na akcie jest i druga pomyłka, bo wiek zmarłego zapisany jest jako „około 45 lat“, gdy Mattioli ich liczył już 63, a z tych 24 spędzonych w niewoli. Nie dziwiłoby nas gdyby ktoś pomysłowy wziął znów asumpt z tych niedokładności, aby „więźnia o masce“ przyoblec w nowe jakieś nazwisko. Że jednak to był istotnie Mattioli, świadczy, prócz zgodności dat i dokumentów, również słowo królewskie. Gdy Choiseul napierał na Ludwika XV. aby mu tajemnicę odsłonił, król wywijał się długo a wkońcu rzekł: „Gdybyś wiedział co to jest, przekonałbyś się, że rzecz wcale nieciekawa“; gdy zaś za podnietą Choiseul'a pani de Pompadour o to samo pytała, odpowiedział, że „to był minister jednego z książąt włoskich“. Podobnie pani de Campan, dama z fraucymeru Maryi Antoniny, opowiada w pamiętnikach, że królowa męczyła Ludwika XVI., który nie znał nazwiska tajemniczego więźnia, aby czynił poszukiwania między aktami w ministeryach. „Byłam właśnie z królową — pisze p. de Campan — gdy król skończywszy swoje badania powiedział jej, że w papierach nic nie znalazł, ale że o sprawie tej mówił z p. de Maurepas, który mógł pamiętać czas gdzie historya ta mogła być znaną ministrom (Maurepas będąc bardzo młodym w początkach XVIII. w. był już ministrem królewskiego dworu, i jako taki miał pod sobą departament listów pieczętnych), i że p. de Maurepas go zapewnił, iż był to tylko więzień bardzo niebezpieczny z powodu swych intryg, poddany ks. Mantuy. Zwabiono go na granicę, pojmano i trzymano w więzieniu nasamprzód w Pignerol a potem w Bastylii“...

Nb. w chwili gdy p. de Campan to pisała, nikt o Mattiolim nie myślał, a ona sama nazwiska jego nie znała; trudno więc przypuścić, aby była wymyśliła całe owo zajście. Dziś już uczeni zgadzają się na tę wersyę ostatnią; autor wymienia ich aż dwu-

[1] Dość jest widzieć, co współcześni robili z nazwiskiem Enghien: jeden pisze Anghien, drugi Angyen, trzeci znów Angyan. D'Arquien pisane często Darquin i t. p. Cóż dopiero z nazwiskami obcemi! Renzo zamienia się na Raince a Chodkiewicz na Kotkivieschi.

nastu; długo jednak będą musieli walczyć z potęgą legendy. Cóż znaczą wszelkie wywody i wszelkie dowody obok romansu Dumasa, obok ballad o „Żelaznej masce“, obok zwłaszcza codziennej prelekcyi baby oprowadzającej gości po więzieniu na wyspie św. Małgorzaty i opowiadającej wszystkie uświęcone baśnie o przepychu i czci jakiemi Saint-Mars więźnia swego otaczał...

(Dok. nast.).

T. W.

PODSTAWY FILOZOFICZNE I SOCYOLOGICZNE MARXOWSKIEGO SOCYALIZMU.

(Dokończenie).

O ile rozbieraliśmy szerzej i dokładniej część pierwszą i drugą pracy prof. Masaryka, o tyle krótko i zwięźle przejdziemy wywody części trzeciej i czwartej. Pierwsze dwie części bowiem dawały właśnie dokładny obraz filozofii i socyologii w socyalizmie Marxowskim, o które nam obecnie chodzi: elementów, z których one powstały i poszczególnych ich nauk. Część trzecia natomiast omawia nauki ekonomiczne Marxyzmu, których ostateczną naukową krytykę już przedstawiliśmy czytelnikom *Przeglądu Powszechnego* w naszym zeszłorocznym szkicu[1]. Prof. Masaryk do krytyki tej mało co dodaje, przedstawia tylko szczegółowo — nawet za szczegółowo! — ekonomiczne poglądy Marxa i Engelsa, zestawia je z ich zapatrywaniami filozoficznemi i socyologicznemi, które poprzednio rozebrał i, jak łatwo przewidzieć, dochodzi do rezultatu, że wszystkie nauki ekonomiczne Marxyzmu są tylko wynikiem i odbiciem jego Credo filozoficznego i socyologicznego. I w nich przebija skrajny naturalistyczny i ma-

[1] „Marx wobec ostatnich sądów nauki", zeszyt sierpniowy *Przeglądu Powszechnego* z r. 1898, str. 237—255.

teryalistyczny objektywizm, przesadzony pozytywizm i — brak wszelkiej etyki!...

Nadwyżka wartości ma być ekonomicznym wyrazem dla socyologicznego pojęcia walki dwóch klas, stojących naprzeciw siebie. Przez to słowo nadwyżka wartości (zabierana przez kapitalistę), potępia Marx cały ustrój kapitalistyczny i jego cywilizacyę. „Kapitał“ Marxa jest niczem innem, jak tylko krytyką dotychczasowego sposobu gospodarowania, pokazuje, że sposób ten polega na wyzysku klasy robotniczej i zapowiada w imieniu tej klasy — rewolucyę.

Materyalizmem, pozytywnym objektywizmem Marxa i jego brakiem etyki, tłumaczy się, że on momentu użyteczności jako subjektywnego i etycznego w swej nauce o wartości zupełnie nie uwzględnia[1], że w samej pracy widzi coś materyalnego i redukuje ją do pracy fizycznej, pracy muszkułów, że wreszcie intenzywność pracy (trud przy niej zużyty) chce mierzyć tylko ilościowo (czasem pracy).

Historyczny materyalizm Marxa i Engelsa, który nie zna innych stosunków i przyczyn jak ekonomiczne, jest także powodem, że nie umieją oni sobie dać rady z podziałem pracy i problemu tego należycie nie wyczerpują: mają na oku tylko podział pracy ekonomiczny!

Cała teorya katastrofy Marxa (postępująca coraz koncentracya kapitału, rosnąca równocześnie nędza proletaryatu doprowadzają wkońcu do gwałtownego „wywłaszczenia“ dotychczasowych „wywłaszczycieli“ przez proletaryat) tłumaczy się tylko jego — Heglowską fantazyą, tem, że chciał on jako przyszłe stadyum rozwoju stworzyć przeciwieństwo dzisiejszego ustroju kapitalistycznego, będącego wedle niego negacyą przeszłości, chciał stworzyć Heglowską negacyę negacyi!...

---

[1] Por. wyżej cytowany szkic mój, „Marx wobec ostatnich sądów nauki“, *Przegl. Pow.* za sierpień r. 1898, str. 241.

Przeciw tej teoryi, która wprost sprzeciwia się faktom, kierunkowi w jakim idzie obecny rozwój gospodarstw i społeczny w państwach cywilizowanych, występują też trzeźwiejsi Neo-Marxiści jak Bernstein[1], Schmidt, socyalista (choć nie zwolennik Marxa!) Webb i inni.

Mimo tych wszystkich błędów w szczegółach, nie są jednak, zdaniem prof. Masaryka, poglądy ekonomiczne Marxa bez znaczenia dla nauki.

Uznanie znaczenia pracy w filozofii i naukach społecznych, występuje już w początkach nowoczesnego myślenia u Locke'a, Adama Smitha i Ricarda. Marx poszedł za nimi i właśnie przez swą skrajność i jednostronność uwydatnił znaczenie małej i nizkiej pracy, pracy pogardzanej, dla nowoczesnego życia i ustroju społecznego. Marx chce oznaczyć wartość jaką ma i taka mała praca dla dzisiejszego rozwoju społecznego. Bo — ciągnie dalej temi mniej więcej słowy prof. Masaryk dziś przeminął czas romantyki, tak zwanych „wielkich czynów", arystokratycznych sportów: filozofowania i sztuki a nastaje czas demokratycznej, pospolitej pracy. I otóż ujęcie się za tą pracą jest zasługą Marxa. Marx sam może nie rozumiał doniosłości swego wystąpienia, sam tkwił zanadto jeszcze w przeszłości, która go wychowała i urobiła: zaleca też jako środek do celu polityczny sport — rewolucyę! Marx nie miał sił, aby duchowi czasu dzisiejszego dać należyty wyraz, zanadto przesiąkł dawnemi poglądami naukowemi i — dawną naukową metodą!... Poglądy bierze od Hegla, Smitha i Ricarda i operuje też dawną, arystokratyczną, czysto konstrukcyjną metodą zamiast mozolnej empiryi. A najwybitniej okazuje się właśnie ten jego brak metody, jego niewstrzemięźliwość, fantastyczność naukowa w tem, że nie umie być ścisłym i dokładnym tam, gdzie idzie o oznaczenie stopnia (np. stopnia koncentracyi kapitału, proletaryzacyi klas roboczych i t. d.). Właściwa zaś nauka polega

[1] Książka Bernsteina, *Die Voraussetzungen des Socialismus und die Aufgaben der Socialdemokratie*, Stuttgart 1899, jest najlepszą krytyką Marxowskiej teoryi katastrofy.

właśnie na dokładności, na ścisłem mierzeniu i ważeniu: jest także małą pracą!...

Z temi pięknemi słowami prof. Masaryka nie ze wszystkiem się zgadzamy. Uznajemy, że zasługą Marxa jest to, że obok innych ujął się w naszem stuleciu za pracą[1], że zaakcentował silnie tę prawdę, iż wszelki postęp da się osiągnąć tylko żmudną pracą. Ale jest to zawsze tylko zasługa etyczna, cywilizacyjna! Znaczenia też socyalizmu wogóle a w szczególności nawet Marxowskiego socyalizmu jako fermentu, który pobudził postęp etyczny, nikt dziś nie zapoznaje. Lecz co innego, gdy spytamy się: jakie jest znaczenie Marxa dla pozytywnej nauki, czy wzbogacił on czemś dodatniem tę naukę? Na to — jak to już na innem miejscu podniosłem[2] — odpowiedź musi być przecząca. Właśnie z powodu swej jednostronności, tendencyjności, z powodu nakręcania faktów do postawionej przez się z góry, dowolnej tezy, z powodu braku — jak się słusznie wyrażono — „naukowego sumienia", Marx dla nauki ścisłej znaczenia mieć nie może!...

Ocenę ekonomicznych nauk Marxowskiego socyalizmu zamyka prof. Masaryk bardzo szczegółowem przedstawieniem i krytyką rozwoju cywilizacyi wedle Marxa i Engelsa, ich pierwotnego komunizmu, komunizmu przyszłości i — stanowiska kobiet[3]. Te wywody prof. Masaryka pominiemy. Już bowiem w naszym zeszłorocznym, wyżej cytowanym szkicu, przedstawiliśmy zwięźle i te poglądy Marxa i Engelsa i zdaliśmy sprawę z ich krytyki naukowej[4],

[1] Powiadamy „obok innych", bo już wcześniej i przed nim w naszem stuleciu występuje w tym kierunku St-Simon. A chyba nie trzeba przypominać, że w nowoczesnej cywilizacyi, pierwsze podniosło pracę i jej znaczenie moralne — chrześcijaństwo.

[2] „Marx wobec ostatnich sądów nauki". *Przegl. Pow.* za sierpień 1898 r., str. 242, 243 i 249.

[3] Poświęca temu cały rozdz. VI swej pracy, str. 313—386.

[4] Por. str. 252 tamże.

specyalne zaś problemy, które tu wchodzą w grę — a jest ich cały szereg[1] — nie należą ściśle biorąc do „podstaw“ filozoficznych i socyologicznych Marxyzmu...

Część czwarta pracy prof. Masaryka, którą przejdziemy również dosyć zwięźle, poświęconą jest przedstawieniu jak socyalizm Marxowski pojmuje całą „ideologię“: państwo i prawo, kwestyę narodowości, religię, etykę i sztukę.

Pod wpływem radykalnej filozofii swego czasu (Fichte, Feuerbach), która występuje przeciw państwu — dla jednego Hegla państwo jest czemś doskonałem, odbiciem idei Boga — tudzież pod wpływem francuskiego socyalizmu, Marx staje od razu, już w pierwszych swych pismach w opozycyi do państwa. Odróżnia on społeczeństwo mieszczańskie, burżoazyjne od państwa i widzi w państwie tylko organ burżoazyi, która przy jego pomocy wyzyskuje klasy robocze.

Zagwarantowaną przez nowoczesne państwo konstytucyjną wolność, uważa on tylko za negacyę dawnych przywilejów stanowych, a cały konstytucyonalizm tylko za kodyfikacyę egoizmu, która nadała wolność mieszczaństwu uciskania robotników. Jednem słowem państwo dzisiejsze jest — państwem dla jednej klasy. Jest także zjawiskiem przejściowem, bo klasa robocza stworzy później asocyacyę, w której walka klas i przewaga jednej nad drugą znikną...

Engels w swej pracy o powstaniu rodziny, własności prywatnej i państwa[2], twierdzi, że państwo wstąpiło w miejsce dawnego ustroju rodowego (czyż i tam nie było jakiejś władzy?!) i podkopało go, że powstało właściwie z potrzeby utrzymania w karbach walczących ze sobą w społeczeństwie klas, ale że z reguły jest tylko dla klasy ekonomicznie najpo-

[1] Np. kwestya pierwotnej formy rodziny, kwestya powstania własności prywatnej i t. d.

[2] Engels, *Der Ursprung der Familie des Privateigenthums und des Staates.* 4-te wydanie r. 1892.

tężniejszej, środkiem uciemiężania innych[1]. Engels stara się to wykazać na przykładach z historyi i dowodzi wkońcu, że państwo dzisiejsze służy tylko wielkiemu kapitałowi, to też także uważa je za zjawisko przejściowe. Skoro robotnicy przestaną być „ogonem kapitalistów“ i stworzą własną organizacyę społeczną, dzisiejsze państwo pójdzie do muzeum starożytności, gdzie znajdzie miejsce obok kołowrotka ręcznego i siekiery z bronzu...

W poglądach tych na państwo odbijają się wszystkie błędy socyologiczne Marxowskiego socyalizmu.

Przedewszystkiem przecenianie znaczenia stosunków ekonomicznych. Państwo nie jest tylko instytucyą ekonomiczną, lecz ma do spełnienia i inne zadania cywilizacyjne, zwłaszcza — etyczne. Reguluje też stosunki sanitarne, szkolne, religijne (stosunek państwa do Kościoła jest jednem z najważniejszych pytań w organizacyi państwa) i t. d.

Państwo nie jest tylko instytucyą negatywną — jak sądzi Engels — dla poskramiania walki klas między sobą. Całe powstanie państwa nowoczesnego, walka absolutnej władzy przeciw stanom, nie da się tą formułą wytłumaczyć. Państwo ma cały szereg pozytywnych zadań.

Państwo nie powstało tylko drogą gwałtu i nie służy tylko przemocy. Ludzie nietylko chcą rządzić, dobijają się o władzę lecz i — słuchają chętnie. To też państwo jest równie często wynikiem dobrowolnego uznania wyższości jednych przez drugich, poddania się pod opiekę.

Wreszcie państwo nie jest tylko czemś przejściowem, lecz pozytywną i trwałą organizacyą społeczną, która przybiera tylko coraz doskonalszą i wyższą formę.

Marx i Engels nie zrozumieli po prostu państwa nowoczesnego, jego zadań i kierunku w jakim się ono rozwija. Co do kierunku tego trzeba zauwa-

---

[1] To nie przeszkadza Engelsowi w broszurze przeciw Dühringowi dowodzić, że państwo z gwałtu nie powstało!...

żyć, że zaakcentowanie tak silne przez Marxa i Engelsa znaczenia stosunków gospodarczych w państwie ma o tyle racyę, że w rozwoju państwa nowoczesnego, daje się dostrzedz dzisiaj dążność do wytworzenia samoistnej organizacyi gospodarczej społeczeństwa obok politycznej. Dawne państwo centralistyczne różniczkuje się i decentralizuje, wydziela się zeń dla pewnych specyalnych funkcyj (gospodarczych) odrębna autonomiczna organizacya: chodzi tu nie o decentralizacyę terytoryalną, lecz decentralizacyę funkcyi. Podobne objawy widzimy w życiu umysłowem społeczeństw dzisiejszych. Literatura, prasa, sztuka posiadają już dziś odrębną, a samoistną organizacyę w państwie a nawet poza niem (międzynarodową!) [1]...

Analogicznemi, jak na państwo, są poglądy Marxa i Engelsa na prawo. Wolą państwa, która objawia się właśnie w prawie, kieruje wedle nich interes klasy rządzącej — dziś kapitalistycznej burżoazyi — całe prawo zatem jest tylko „bezprawiem“, „niewolą“, „nieludzkością“. Mają oni zawsze na oku tylko prawo pozytywne dawniejsze lub obecne i uważają je — jak to już wspominaliśmy — za „odbicie“, „refleks“, „symptom“ stosunków ekonomicznych. Jest to oczywiście zapatrywanie błędne i skrajne, bo prawo, prócz stosunków majątkowych, reguluje cały szereg innych stosunków z ekonomią niemających nic wspólnego. Zresztą nawet w stosunkach majątkowych, chociaż prawo ma być wedle Marxa i Engelsa tylko budową na nich opartą *(Ueberbau)*, mogą stosunki ekonomiczne się zmienić, a prawo się nie zmieni. Prawo własności np. jest w dzisiejszej spółce akcyjnej takie same jak dawniej, gdy tej formy asocyacyi gospodarczej nie było: zmieniła się jakość i ilość

[1] Nie możemy tu bliżej wchodzić w ciekawą tę kwestyę, której prof. Masaryk tylko dotyka. Jest ona jednak w nauce dziś na porządku dziennym. Dosyć wskazać na prace jak Prinsa *L'organisation de la liberté*, na liczne monografie o znaczeniu organizacyj zawodowych np. Philippovicha, *Organisation der Berufsinteressen, Zeitschrift für Volkswirtschaft, Socialpolitik und Verwaltung* z r. 1899, zesz. I.

majątku u jednostek, pojęcie prawa własności zostało niezmienione!...[1]

Marx i Engels chociaż uważają wszelkie prawo obecne lub dawniejsze za bezprawie, powołują się z drugiej strony wciąż na sprawiedliwość, równość wobec prawa. Co jednak przez tę równość rozumieją, jak ona ma się dać zrealizować w przyszłem społeczeństwie socyalistycznem, jaki ma być zwłaszcza *modus* rozdziału rezultatów produkcyi, tego się nie dowiadujemy. Wedle Engelsa nierówność jest tylko „produktem historycznym", ze zniesieniem klas i ona ustanie. Engels żąda więc tylko zniesienia klas. Słusznie pyta się prof. Masaryk, czy ze zniesieniem klas ustanie i podział społeczny pracy i będzie wprowadzoną równość w pracy? Przecież z drugiej strony Marx powtarza tylko stare formuły: każdemu wedle potrzeb i każdemu wedle zdolności!... Wogóle zestawiając różne poglądy obu pisarzy widzimy, że nie mają oni na myśli w przyszłem społeczeństwie absolutnej równości ekonomicznej, a tem samem chyba i prawnej!...

Co do idei narodowości to, teoretycznie biorąc, uważają i Marx i Engels czynnik ten za drugorzędny[2], jest to konsekwencyą ich materyalizmu historycznego, który za pierwszorzędne uważa tylko — stosunki ekonomiczne. Z powodu materyalizmu tego i amoralizmu nie zrozumieli oni znaczenia idei narodowościowej jako idei etycznej. Zwłaszcza doniosłości jej w czasach dzisiejszych. Praktycznie zaś wskutek stosunków, wśród których się obracali, wczesnego wyjazdu do Francyi i Anglii, są Marx i Engels kosmopolitami, chcą połączyć w organizacyę socyalistyczną robotników różnych krajów, bez względu na ich narodowość[3]. Wogóle Marx

[1] Profesor Masaryk zapomina jednak, że zmieniające się stosunki ekonomiczne zmieniają nieraz i samo pojęcie własności. Czyż pojęcie dzisiejsze prawa własności jest tak bezwzględne jak w prawie rzymskiem? Czy tak zwana własność podzielona nie znikła wprost ze stosunków dzisiejszych?

[2] „Kapitał" III, 2, str. 325.

[3] „Proletaryusze wszystkich krajów (nie narodów) połączcie się" — woła „Manifest komunistyczny".

taksuje narody ze względu na wartość rewolucyjną, jaką posiadały za jego czasów. Stąd ujmowanie się jego za Polską i Polakami — choć wogóle jest Słowianom niechętny — stąd sympatye jego dla Węgier i Francyi...

Wedle najnowszych socyalistów (Kautsky, Pernerstorfer) między socyalizmem a narodowością absolutnego antagonizmu niema. Prof. Masaryk słusznie widzi w socyalizmie pewną korektywę narodowego egoizmu, szowinizmu.

W kwestyi żydowskiej jest Marx zdecydowanym — antysemitą! Uważa religię i etykę żydowską tylko za służące praktycznym potrzebom, egoizmowi tej rasy i powiada, że „skoro społeczeństwu się uda usunąć empiryczną podstawę żydowstwa — szacherkę... Żyd stanie się niemożliwym“. Będzie to „emancypacya społeczna Żydów“, a zarazem „emancypacya społeczeństwa od Żydów“!

Mimo to Żydzi lgną do socyalizmu. Profesor Masaryk stara się wytłumaczyć znany ten fakt tem, że biednych Żydów popycha do socyalizmu nadzieja lepszej doli, bogatych, wykształconych — ich materyalizm!...

Poglądów Marxa i Engelsa na religię dotykaliśmy już wyżej. Przesiąknięci materyalizmem Feuerbachowskim i pozytywizmem Comte'a uważają oni religię także tylko za „symptom“, „refleks“ stosunków ekonomicznych(!), za antropomorfizm, zapoznają zupełnie jej znaczenie etyczne, a w teologii (toż samo zresztą i w filozofii!) widzą ostatnią fazę „ideologii“... Po niej nastąpi okres nowej filozofii, okres „nieideologiczny“: materyalizmu i reprezentującego go w praktyce komunizmu.

Zbijając słusznie wszystkie te powierzchowne tezy Marxa i Engelsa, zarzucając im zwłaszcza zupełne zapoznawanie znaczenia etycznego religii[1], dołącza prof. Masaryk od siebie cały szereg uwag o religii, zwłaszcza o stosunku protestantyzmu do katolicyzmu, które do analizy podstaw filozoficznych Marxow-

[1] Jak pięknie podnosi np. to znaczenie religii Kidd w swej „Ewolucyi społecznej“!

skiego socyalizmu wcale nie należą, a na które trudno się zgodzić!... [1]

Widzi on mianowicie w protestantyzmie żywioł, który wyrobił w człowieku samoistność i energię i popchnął cały rozwój społeczny Europy na tory demokratyzmu. Katolicyzm uosabia dla niego absolutyzm, monarchię; protestantyzm: idee humanitarne i socyalne. Na te całkiem dowolne twierdzenia można przypomnieć tylko politykę socyalną Kościoła w wiekach średnich, a stanowisko Lutra wobec wojen chłopskich [2]. Czyż zresztą dziś reformy społeczne nie wprowadzają się zarówno w krajach katolickich jak i protestanckich. Czy mamy przypominać znane encykliki społeczne obecnej Głowy Kościoła katolickiego, imiona książąt Kościoła zasłużonych sprawie społecznej: jak Ketteler i Manning?

Po rozpatrzeniu stanowiska Marxowskiego socyalizmu wobec religii, charakteryzuje prof. Masaryk — co zresztą już poprzednio kilkakrotnie czynił — poglądy Marxa i Engelsa na etykę.

Marx idąc za Heglem, który uważał etykę za dobrą tylko „dla ograniczonego rozumu", bojąc się z drugiej strony popaść w sentymentalizm humanitarny Feuerbacha, usuwa ze swego systemu wszelką etykę a podobnie postępuje i Engels. Wedle Engelsa cała moralność, pojęcie złego i dobrego jest tylko — czemś względnem. Każdy czas i klasa każda w pewnej epoce, ma swoją moralność, a my nie wznieśliśmy się dziś ponad etykę klasową. Engels obiecuje jednak w przyszłości „prawdziwie ludzką moralność".

W zapatrywaniach tych bardzo pobieżnych i nieścisłych niema przedewszystkiem rozróżnienia kwestyi formalnej (uzasadnienia etyki, sankcyi etycznej) i kwestyi materyalnej: treści praw etycznych.

Etycy wszelkich kierunków: Hume, Kant, Herbart, Scho-

[1] Jest to wogóle wadą pracy prof. Masaryka, że przy sposobności krytyki i analizy socyalizmu omawia nieraz problemy do rzeczy nienależące.

[2] Który zamiast po stronie uciśnionych chłopów, stanął po stronie książąt i twierdził, że „motłoch trzeba trzymać na wędzidle". Wytknął to nawet Bebel w jednej ze swych mów.

penhauer, Feuerbach, Mill, Comte, więc nawet materyaliści i pozytywiści uznają sumienie, poczucie odpowiedzialności w każdym człowieku za fakt niedający się zaprzeczyć, uczucia etyczne altruistyczne za potęgę realną: Marx i Engels na kardynalne pytanie: skąd bierze się w człowieku poczucie obowiązku i odpowiedzialności, dlaczego po wszystkie czasy uznawano pewne wymogi moralne, nie dają odpowiedzi. W przesadzonym swym historyzmie zaprzeczają egzystencyi absolutnych praw etycznych, całą etykę uznają za coś względnego. Nikt nie przeczy, że w różnych czasach i u różnych ras, narodów, klas nawet, istniały różne zapatrywania moralne, nikt nie przeczy, że uczucia i zapatrywania moralne rozwijają się i doskonalą. Lecz to kwestyi istnienia absolutnych praw moralnych i ideału moralności w niczem nie przesądza. Tak samo przecież widzimy, że teoretycy różnych czasów i szkół, różnie pojmują ten ideał!...

Dla nas ideałem tym jest — nauka Chrystusowa, a nie ulega wątpliwości, że społeczeństwa nowoczesne tem więcej postępują etycznie im więcej do tego ideału się zbliżają. Pięknie przedstawia na tej podstawie Kidd w swojej „Ewolucyi społecznej“ znaczenie i konieczność religii, jako czynnika kierującego postępem etycznym [1].

Ze stanowiska nauk społecznych więc moralność jest niezbędną, nie dlatego — jak twierdzi ścisły utylitaryzm — że jest pożyteczną dla dobra wszystkich żyjących w pewnem społeczeństwie, ale dlatego, że jest potrzebną dla doskonalenia się całej ludzkości i przyszłych pokoleń!...

Czemuż samego Marxa i Engelsa, chociaż nie uznają etyki, oburza wyzyskiwanie klasy robotniczej, czemu mówią o sprawiedliwości społecznej i stawiają ideał humanitarny przyszłości. Bo sami są ludźmi, mają uczucie moralne i krzywda ludzka ich porusza. Amoralizm zupełny Marxowskiego socya-

[1] Związek ścisły moralności z wiarą przedstawia też doskonale Balfour w swej pracy, którą znam tylko w przekładzie francuskim, *Les bases de la croyance*, Paris Montgrédien. Zwłaszcza w rozdziale I, części I.

lizmu jest zupełną psychologiczną i socyologiczną utopią, bo społeczeństwo każde jest nietylko — jak się Marxowi i Engelsowi zdaje — zorganizowanem gospodarczo i technicznie, ale i — etycznie!

Ideałem przyszłości ma być, wedle Engelsa, „prawdziwie ludzka moralność". Trzeba przyznać, że ten ideał jest bardzo nieuchwytnym i nieokreślonym!... Lecz nic dziwnego, Marx i Engels nie określają nawet bliżej stosunku uczuć egoistycznych i altruistycznych, tego najważniejszego dla socyologii problemu, a wogóle cała etyka, jak widzieliśmy, jest dla nich czemś podrzędnem, dla Marxa: ideologią, sentymentalizmem, dla Engelsa: tylko etyką klasową!...

Powtarzamy, że jeżeli Marx nie chciał dla zrozumienia znaczenia etyki w życiu społecznem sięgać do nauki Chrystusowej, to mógł znaleźć u Hume'a, ojca sceptycyzmu i pozytywizmu, u materyalisty Milla nawet, uznanie znaczenia uczuć etycznych! Toż samo w nowoczesnej etyce — którą słusznie charakteryzuje prof. Masaryk, podnosząc, że kładzie ona nacisk nie na wielkie czyny i poświęcenia, lecz na znoszenie dla drugich trudów i przykrości życia codziennego. Marx nowszej etyki wcale nie zrozumiał, nie był i w tym kierunku wcale „nowoczesnym"!...

To też Neo-Marxiści: Schmidt, Bernstein, Kautsky i inni zawracają i w tym kierunku od Marxa: uznają potrzebę etyki. Pojmują ją przeważnie pod wpływem ewolucyonizmu jako antyegoistyczną etykę postępu[1]. Co do odpowiedzialności karnej, specyalnie nie osłabiają Neo-Marxiści całkiem winy jednostki jak to Marx czyni, lecz tylko słusznie podnoszą, że zadaniem społeczeństwa jest przedewszystkiem zapobiegać występkom.

---

[1] Tak np. pojmuje etykę L. Woltmann, *System des moralischen Bewustseins mit besonderer Darlegung des Verhältnisses der kritischen Philosophie zu Darwinismus und Socialismus*, Düsseldorf 1898, który stara się pojednać wyniki nauk przyrodniczych z ideałami etycznemi. Tylko, jak z różnych ustępów widać, w naukach społecznych nie zdaje się być dosyć silnym! Najświeższej pracy tegoż autora, *Der historische Materialismus*, Düsseldorf 1900, nie znam jeszcze.

Co do piękna i sztuki występuje u Marxa zupełne przeoczenie tej strony życia, co tłumaczy właśnie jego materyalizm. W tym kierunku uzupełnili go Anglicy: Ruskin, Crane, Morris i Bax wreszcie Tołstoj, którzy wszyscy akcentują i podnoszą znaczenie socyalne sztuki.

Słyszymy dziś na każdym kroku, że sztuka „uspołecznia się"; gdyby niejednego z tak mówiących zapytać jednak, co przez to rozumie, nie byłby w stanie dać na to odpowiedzi. Profesor Masaryk słusznie rozumie przez to i branie tematów społecznych (w malarstwie, literaturze pięknej) i popularyzowanie sztuki, schodzenie jej między masy, w którym to kierunku działa przemysł artystyczny i jego wyroby coraz taniejące, architektura, która coraz więcej do swych usług pociąga malarstwo i rzeźbiarstwo, wreszcie muzyka[1].

Reasumując swoje sądy o całej filozofii i socyologii Marxyzmu, uważa prof. Masaryk socyalizm Marxowski jako eklektyzm i dyletantyzm tak w systemie jak i w metodzie. W niejednym kierunku wypowiada Marxyzm dążenia i pragnienia czasów dzisiejszych (podnosi znaczenie pracy i tę prawdę, że bez trudu, bez pracy małej i cichej nie będzie postępu) lecz całym błędem jego, jego tragiką — jak się wyraża prof Masaryk — jest to, że nowym dążeniom, nowym ideałom chce służyć staremi, przeżytemi ideami. Materyalizm, naturalizm, realizm, pozytywizm, historyzm i bezwzględny objektywizm to prądy, które znaczą bieg myśli nowoczesnej do czasów niedawnych, ale prądy już dziś przeżyte. Powstaje nowo-idealizm, nowa filozofia, subjektywizm — który Marx całkiem w swym systemie pominął — zgłasza się o swe prawa, a człowiek nowoczesny chce się wyzwolić z fatalizmu, który na jego barki włożył naturalistyczny i historyczny determinizm. Nawet co do pracy, wiemy, że praca sama nas nie zbawi: chodzi nam dziś o cel, dla którego mamy pracować.

---

[1] Styl „plakatowy" w malarstwie jest także niczem innem, jak popularyzowaniem sztuki!...

Tego wszystkiego, tych dążeń i problemów pozytywnych czasów dzisiejszych Marx nie rozumiał: brakło mu na to siły filozoficznej, jest on tylko — wcieloną negacyą!

* * *

W części piątej swej pracy omawia prof. Masaryk: „Praktyczną krytykę Marxowskiego socyalizmu“ t. zn. jego taktykę polityczną. Ponieważ i to nie należy ściśle biorąc do omówienia teoretycznych podstaw Marxyzmu, ponieważ dalej po pracy Bernsteina[1] mało co tu do dowiedzenia zostaje, przejdziemy i tę część bardzo krótko.

Marx i Engels pod wpływem francuskiego socyalizmu, przyjęli zrazu, jako taktykę: rewolucyonizm, nie zwracając uwagi na to, że nie odpowiada on zupełnie ich założeniu teoretycznemu (rozwój powodują same przez się mechanicznie stosunki gospodarcze) i duchowi usposobienia rasy germańskiej. Marx w dodatku, jako Hegelianin i zwolennik rozwoju dyalektycznego w historyi, przepowiada rewolucyę socyalną jako wynik logiczny stosunków gospodarczych dzisiejszych, jako negacyę kapitalizmu i opiera na tem znaną swoją teoryę katastrofy. Gdy tymczasem bieg wypadków, zwłaszcza rozwój stosunków gospodarczych, zaczyna iść w innym kierunku jak spodziewanym (t. zn. koncentracyi coraz większej kapitału w rękach niewielu, a nędzy coraz większej proletaryatu); gdy zaczynają się w krajach europejskich reformy gospodarcze i społeczne, wahają się przewódcy Marxyzmu między rewolucyą a ewolucyą pokojową stosunków jako celem taktyki, aż wkońcu Engels w roku 1895 oświadcza się wyraźnie za taktyką pokojową, parlamentarną. Tak doktryneryzm Marxa i Engelsa doprowadził w praktyce do zupełnej zmiany frontu,

[1] *Die Voraussetzungen des Socialismus und die Aufgaben der Socialdemokratie.* Stuttgart 1899. Ciekawą tę pracę, do której się tu odwołuję, omówiłem szczegółowo w tegorocznych zeszytach lipcowym i sierpniowym *Przewodnika naukowego i literackiego.* Najświeższej odpowiedzi Kautskyego na nią nie znam jeszcze.

do rezultatów wprost przeciwnych głoszonym teoryom.

Nie dosyć na tem, i teraz jeszcze nie porzuca Marxowski socyalizm doktryneryzmu. Zamiast kłaść główny nacisk, jak robotnicy angielscy, na rozwój ekonomiczny klasy roboczej, na organizacyę stowarzyszeń produkcyjnych i konsumcyjnych — czego wymagałoby też zresztą założenie Marxyzmu, że wszystkiego dokonują stosunki gospodarcze! — zamiast podnosić masy moralnie, kształcić je, bawi się niemiecka socyalna demokracya w politykę i parlamentaryzm (jako drogę wskazaną przez Engelsa) i przecenia ich znaczenie!...[1]

* * *

Stajemy u końca pracy prof. Masaryka, którą staraliśmy się przedstawić o ile można zwięźle i treściwie. Było to nieco trudnem, raz bowiem praca ta, jak widzieliśmy, porusza cały szereg problemów, z których każdy dla siebie wymagałby bliższego i szczegółowego omówienia; powtóre grzeszy brakiem systemu, rozwlekłością i ciągłem powtarzaniem się... Na usprawiedliwienie autora trzeba zauważyć, że jest to pierwsza praca, która — nawet bez poprzednich przygotowawczych monografij — poddaje dokładnej analizie cały system zapatrywań Marxowskiego socyalizmu, zwłaszcza zapatrywań filozoficznych i socyologicznych.

I otóż musimy zgodzić się z prof. Masarykiem, gdy po rozbiorze zapatrywań tych i ich zmian zaszłych w czasach ostatnich, wypowiada wkońcu zdanie, że — w Marxowskim socyalizmie zarysowała się krizis, wystąpiło przesilenie, które sięga głęboko i może być doniosłem w następstwach...

Przesilenie to, zauważymy — bo prof. Masaryk tego nie podnosi — musiało nastąpić. Przedewszystkiem bowiem

[1] Jak mało zrobiła Marxowska socyalna demokracya dla polepszenia doli klas roboczych, w porównaniu z robotnikami angielskimi, wykazuje doskonale Lorenz, *Die Marxistische Socialdemokratie*. Leipzig 1896.

cały socyalizm Marxowski był tylko — jak widzieliśmy właśnie z pracy prof. Masaryka — połączeniem anorganicznem, mechanicznem, poglądów filozoficznych i prądów najróżnorodniejszych, nieraz wprost sobie przeciwnych. Tak np. z jednej strony ewolucyonizmu (wynikającego z zasady, że całym rozwojem ludzkości kierują tylko przyczyny, stosunki gospodarcze), z drugiej strony rewolucyonizmu; albo amoralizmu i znowu wołania o sprawiedliwość stawiania przyszłego ideału społecznego!

Powtóre — jak równie widzieliśmy z pracy prof. Masaryka — socyalizm Marxowski, nowym ideałom, nowym dążeniom, które wypowiadał podnosząc wysoko znaczenie pracy, chciał służyć przeżytemi formułami (bezwzględnym objektywizmem, materyalizmem), nad któremi czasy dzisiejsze przeszły już do porządku dziennego.

Po trzecie — i w tem leży błąd jego ekonomiczny — którego także nie podnosi prof. Masaryk — socyalizm Marxowski uogólniał stosunki swego czasu, pierwszych dziesiątków lat naszego stulecia (wyzysk klasy robotniczej jaki wówczas panował) i tworzy ze stosunków tych „prawa“ ekonomiczne, jakoby niezmienne, związane koniecznie z ustrojem kapitalistycznym[1]. Wskutek tego nosił w sobie jako teorya, z góry zaród śmierci. Bo z chwilą gdy wskutek jego krytyki panujących stosunków, społeczeństwa i państwa ze świadomością zabrały się do naprawiania złego, do reform ekonomicznych i społecznych, upadła tem samem teza, że wy-

[1] Ten błąd socyalizmu Marxowskiego i jego konsekwencye bardzo dobrze przedstawia Wenckstern w ciekawym choć krótkim szkicu: *Das Bankerott des wissenschaftlichen Socialismus, Beilage zur Münchener Allg. Zeitg* nr. 94 i 95 z r. bieżącego. — Ciekawem jest, że socyalizm będący reakcyą przeciw t. zw. ekonomii klasycznej a zwłaszcza szkole wolnohandlowej angielskiej popadł w ten sam błąd co i ona! I ona bowiem jak na to słusznie zwrócił uwagę Bücher w swej *Entstehung der Volkswirtschaft* — sądziła, że stosunki obrotowo-handlowe, które miała przed sobą, zwłaszcza w Anglii, są czemś stałem i niezmiennem, że są — „prawem“. W robotniku nawet widziała kupca, który pozbywa swój towar — pracę.

zysk leży w istocie kapitalizmu i ustroju obrotowego, upadła cała „teorya wyzysku".

Gdy w dodatku rozwój dalszy stosunków gospodarczych nie poszedł wcale w kierunku przepowiadanej przez Marxa: coraz większej koncentracyi kapitału w rękach niewielu a coraz większej nędzy proletaryatu, gdy przepowiadaną „katastrofę społeczną" musiano coraz odraczać, nic dziwnego, że wybuchło — przesilenie... Sam Marx musiał pod koniec życia zmienić zasadniczo niektóre z swych poglądów (stanowisko w nauce o wartości, zapatrywanie na znaczenie ideologii); Engels musiał porzucić rewolucyę, a oświadczyć się za taktyką pokojową, a wreszcie młodsi Marxiści obecnie spierają się między sobą o różne kwestye zasadnicze, we wielu odbiegają zupełnie od swego mistrza i wogóle uznając, że zaszła krizis, nawołują do rewizyi i krytyki całego systemu!

Krizis ta, którą, trzeba przyznać, zauważył i zaznaczył pierwszy prof. Masaryk, jeszcze w swych artykułach zamieszczanych w *Zeit* wiedeńskiej w roku 1898 i 1899 [1], sięga samych podstaw Marxowskiego socyalizmu.

Rozumie się podstaw teoretycznych.

Socyalizm jako prąd społeczny praktyczny, dążący do zmiany ustroju obrotowego i kapitalistycznego gospodarstwa społecznego — jak się ten ustrój przedstawiał w pierwszej połowie naszego stulecia — byłby powstał i... gdyby Marxa nie było! Bo był to prąd wywołany koniecznością, nadużyciem położenia warstw robotniczych przez kapitalistyczny liberalizm, który występował w imię wolności jednostek, i żądał

[1] *Zur Krise innerhalb der Marxismus* nr. 177, 178 i 179 i 213 z r. 1898 tudzież nr. 239 z r. 1899. — Profesor Hasbach z Kiel w artykule: *Marx oder Rodbertus und Marlo?* Beilage zur Münchener Allg. Zeitung nr. 110 z r. 1899, rewindykuje dla siebie zasługę wskazania tej krizis twierdząc, że już przed laty 13-tu wywodził: „że socyalna demokracya stanie się tylko wtedy partyą reformy, jeżeli wyzwoli się z opieki Marxa, Engelsa i Granalle'a i poszuka nowej podstawy". Prawda! twierdzili to wtedy i później także i inni, ale — krizis w socyalizmie jeszcze wówczas nie zaszła! Bo nastała ona dopiero, gdy sami socyaliści dostrzegli sprzeczność swych nauk i swego programu...

jej od państwa, aby w imię tej wolności uciskać drugich... Nie byłby się znalazł Marx jako apostoł fanatyczny socyalizmu, byliby się znaleźli — i faktycznie znaleźli się — inni propagatorowie tego prądu. Lecz Marx (przynajmniej on głównie!) spróbował dać temu prądowi wyraz teoretyczny, spróbował skonstruować „socyalizm naukowy", wykazujący, że wyzysk jest koniecznie związany z ustrojem obrotowym, i że pędzeni koniecznością tkwiącą w stosunkach gospodarczych, dążymy do ustroju wprost przeciwnego — kollektywnego... I otóż krizis dzisiejsza w Marxyzmie, ma to znaczenie, że socyalizm teoretyczny „zbankrutował"[1], że gmach jego doktryn, poddany trzeźwej i niemiłosiernej, prawdziwie naukowej krytyce, krytyki tej nie wytrzymał i runął i że — co najważniejsza — socyaliści sami to uznają!

Jakie będą następstwa tego „bankructwa"?

Trzeźwiejsi Marxiści (jak Bernstein np.) zabiorą się prawdopodobnie do gruntownej rewizyi nauk Marxyzmu, poddadzą je krytyce i reformie, i przystąpią tem samem do zwolenników szkoły t. zw. „etycznej" (szkoły reform społecznych) w nauce ekonomii społecznej; będą tworzyć skrajne skrzydło tej szkoły... Lecz znajdzie się zapewne dużo i takich, którzy, czy z fanatyzmu, czy wprost ze złej wiary będą przeczyli, by wogóle jakie sprzeczności teoretyczne zachodziły w doktrynach Marxa[2].

Zwrot teoretyczny powinien właściwie pociągnąć i następstwa praktyczne: zmianę taktyki socyalnej demokracyi, która dotąd — zwłaszcza w Niemczech —

---

[1] Używa tego wyrażenia się Wenckstern we wspominanym wyżej szkicu *Das Bankerott des wissenschaftlichen Socialismus*. Wogóle spotyka się w niemieckiej literaturze ekonomicznej teraz ciągle prace i artykuły o „końcu", „kryzie" lub „bankructwie" Marxyzmu. Jedną z takich prac, skierowaną głównie przeciw teoryi katastrofy Marxa, jest praca dr. Weisengrüna, *Das Ende des Marxismus*. Leipzig 1899.

[2] To też dr. Weisengrün zamyka swoją pracę wspomnianą w poprzednim przypisku słuszną uwagą, że Marx sam (to znaczy jego doktryny) będzie największą przeszkodą w załatwieniu kwestyi społecznej!

opiera się na hasłach Marxa i jego programie. Lecz tu już, sądzę, zwrot nie będzie tak rychłym i tak łatwym. Być może, że pewien większy lub mniejszy odłam socyalnej demokracyi, idąc za trzeźwiejszymi przewódcami, zabierze się wraz z innemi stronnictwami i ludźmi dobrej woli do wspólnej pozytywnej pracy nad wielkiem dziełem reformy społecznej... Większość jednak mas, wciągniętych w organizacyę socyalno-demokratyczną, zachowa dawne uprzedzenia, dawne stanowisko. Zapatrywania wpajane w tłumy przez fanatycznych agitatorów, wpajane systematycznie i przez czas dłuższy, a przykrojone do namiętności i potrzeb tych tłumów, stały się dziś dla nich — rodzajem wiary[1]. I najsilniejsze argumenta zapatrywań tych nie zbiją, bo ich wyznawcy ślepo — wierzą swym przewódcom... A przewódcy — nie mówię już o teoretykach, lecz praktycznych przewódcach (agitatorach, deputowanych socyalistycznych) — albo też są fanatykami poglądów, które szerzą, albo w ich szerzeniu mają osobisty interes... I dlatego sądzę, że mimo dzisiejszego przesilenia teoretycznego w Marxowskim socyalizmie, ogólnego zwrotu w taktyce socyalnej demokracyi rychło spodziewać się nie należy!...

Dr. Władysław Pilat.

[1] Słusznie zwraca uwagę na ten charakter, jaki przybiera dziś socyalizm u mas proletaryatu dr. Le Bon w swej, zresztą bardzo płytkiej i powierzchownej, „Psychologii socyalizmu". (*Psychologie du Socialisme.* Paris, Alcan 1898).

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Najnowsze publikacye o Pasku.

Pamiętniki Jana Chryzostoma Paska. Nowe wydanie krytyczne według rękopisu znajdującego się w bibliotece cesarskiej w Petersburgu przygotował i wstępem opatrzył *dr. Bronisław Gubrynowicz.* Lwów. Nakładem księgarni Gubrynowicza i Schmidta. 1898. (Str. XXI., 440, w 8-ce).

Jan Chryzostom z Gosławic Pasek w oświetleniu archiwalnem (1667—1701). Przez *Jana Czubka.* Osobne odbicie z t. XXVIII. Rozpraw Wydziału filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie. 1898. (Str. 78, w 8-ce).

I.

„Z zapylonych aktów archiwalnych wydobywać trzeba szczegóły, odnoszące się do życia Paska; niewiele jednak stracilibyśmy, gdyby one całkiem zaginęły a pozostał nam jedynie najwspanialszy ze wszystkich dokumentów — jego niezrównane pamiętniki“. Tak pisze dr. Gubrynowicz (Wstęp, str. VI.) i jakby wierny temu zapatrywaniu, choć miał pod ręką zbiór notatek ś. p. Żegoty Paulego, nie spieszył się mimo zapowiedzi (ibid., I.) z ich zużytkowaniem, lecz dał się wyprzedzić p. Czubkowi. Pod tym względem podzielał zapewne przekonanie niektórych najnowszej szkoły krytyków i historyków literatury, którzy, powołując się na rozmaite przykłady, jak np. Homera i Szekspira, z uśmiechem politowania poczynają patrzeć na metodę „biograficzną“

żądają tylko psychologii w przedstawieniu, a filozofii w uchwyceniu „idei", przejawiających się w poszczególnych utworach.

Jako objaw reakcyi przeciw przesadnemu dociekaniu szczegółów biograficznych ma to zapatrywanie niejaką słuszność poza sobą, lecz *ne nimis*, abyśmy nie popadli w drugą ostateczność i nie zapomnieli, że każdy utwór ludzki nosi na sobie piętno subjektywizmu i że nie wolno, patrząc przez pryzmat autora, uogólniać naszych wniosków, zanim nie zbadamy, w jakim stosunku i o ile wiernie odtwarza on nam daną epokę. Jeszcze przy poezyi dramatycznej, o ile w niej chodzi, że się tak wyrażę, o filozoficzne poniekąd umotywowanie czynności ludzkich, możemy czasem niewiele dbać o osobistość pisarza, choć i tu przedstawienie staje się nierównie trafniejszem, gdy jak u Schillera znamy dokładnie żywot autora — ale już w innych wypadkach nieznajomość żywota może być chyba tylko złem, koniecznem i przymusowem. Czegóżbyśmy np. nie dali w zamian za odsłonięcie choć nieznacznego rąbka z zasłony, pokrywającej twórcę czy twórców „Iliady" i „Odysei"? Czyż istniałaby wówczas kwestya Homerowa w takich rozmiarach i takiej formie, jak dziś istnieje? A cóż dopiero mówić o autorze pamiętników, któremu dopiero wtedy ufać możemy, jeżeli przekonamy się, iż w istocie chciał i mógł prawdę napisać. To też chyba najżywsze uznanie winniśmy p. Czubkowi za to, że z kolei zajął się osobą autora „niezrównanych pamiętników" i że przy pomocy „zapylonych aktów archiwalnych" rzucił na tę postać tyle światła, iż przestała ona odtąd na zawsze być tajemniczą i zagadkową.

Na odnośny materyał złożyły się w pierwszej linii notatki ś. p. Żegoty Paulego, zawierające daty lub krótkie wypisy z archiwum grodzkiego krakowskiego. Na podstawie tych wskazówek zbadał najpierw p. Czubek 58 aktów grodzkich, a następnie przejrzał jeszcze nieuporządkowane dotąd *libri decretorum*, gdzie się również znalazło aż 30 nieznanych Paulemu wyroków. Do tak uzyskanego materyału wciągnął nadto wyniki prac dawniejszych, a zwłaszcza Kraushara (*Ateneum*, 1891, I., 433—466), tworząc w ten sposób niemal jeden nieprzerwany wątek epizodów od czasów ożenienia się Paska (r. 1667) aż do chwili jego zgonu w r. 1701. Oczywiście wyszło to na korzyść pracy, która w takim całokształcie nie jest wcale suchem zestawieniem luźnych dat, ale raczej rozprawą, pełną ciekawych i interesujących szczegółów. A że mozołu i trudu było tu niemało, aby dopiąć zamierzonego celu, o tem wie każdy, kto kiedykolwiek starał się oprzeć na danych aktach są-

dowych. Materyał to prawdziwie trudny do pokonania, a często i niewdzięczny! Brak nieraz początku lub końca sprawy, którego szukaćby trzeba w innych, głównie trybunalskich aktach. Choć też czasem jest i początek i koniec, to przecież prawdę tak umieli pokryć zawzięci adwersarze, iż niejednokrotnie stajemy wobec wprost sprzecznych z sobą wiadomości, niepewni, co począć i jak je pogodzić. Trzeba więc niemałej ostrożności i bystrości umysłu, aby wyjść szczęśliwie z tego labiryntu trudności i kruczków prawnych. Zrozumiał to dobrze p. Czubek, zaprawiony już poprzednio na podobnego rodzaju badaniach archiwalnych. Z ostrożnością niebywałą podąża szan. autor za aktami, ważąc wszystko po drodze i zdobywając sobie teren powoli, aby dojść do właściwego przebiegu rzeczy i uderzyć zawsze tam, gdzie słuszność i bezwzględna logika uderzyć nakazują. A przy tem wszystkiem potrafi jeszcze urozmaicić opowiadanie nader trafną i obrazową uwagą lub sprostować przy sposobności pp. Gubrynowicza i Kraushara, wykazując im słusznie to fałszywe kombinacye, to niekiedy wprost mylne zrozumienie (przez p. Kraushara) zwrotów łacińskich.

Zaraz pierwszy rozdział („Dziecinne interesa“) podaje nam fakta doniosłej wartości. Poznajemy w nim Paska jako ojca rodziny, zgoła różnego od tego, jakim się sam w Pamiętnikach przedstawił. Nieubłagane i zdradliwe akta wykazują dobitnie, iż wesoły i pełen animuszu żołnierskiego towarzysz pancerny nie powodował się jedynie afektem wtenczas, gdy za żonę pojmował wdowę 46-letnią, Annę z Remiszowskich *1-o voto* Łącką i brał sobie na kark aż pięć pasierbic i jednego pasierba. Bodźcem konkretniejszym do podobnego kroku było tłuste dożywocie na Smogorzowie, przynoszące mniej więcej około 5.000 złp. rocznej intraty. Nie pracował też wcale, jak sam powiada pod r. 1687, „na same wyderkafy, wesela, obłóczyny i profesye“, bo wesele było tylko jedno pasierbicy Jadwigi, wyposażonej dopiero później przez młodego Krzysztofa Łąckiego, a choć obłóczyny powtarzały się trzykrotnie (najstarsza Maryanna wstąpiła do klasztoru Bernardynek jeszcze w r. 1660), to przecież i one nie sprawiały znowu tylu kłopotów, skoro Pasek umiał ograniczać się tylko do zapisów na rzecz zakonu, ale płacić nawet procentu od dłużnej sumy długi czas nie lubił [1]. Żony nie miał również „w należnem poszanowaniu“, a z pasierbem nie po-

[1] Na str. 10 zam. 20 stycznia r. 1675 ma być widocznie 20 stycznia 1672 r., skoro Barbara według przytoczonego na str. 8 wyciągu z kroniki klasztornej umarła w r. 1728 przebywszy w zakonie lat 56.

zostawał wcale w tak miłej zgodzie, jakby się to z Pamiętników wydawać mogło. Owszem przeciwnie był nawet czas, kiedy Pasek nosił się przecież z myślą „wykwitowania pasierba ze Smogorzowa“ przez nabycie wierzytelności Lubańskich, a i później, gdy pasierb dorósł, nie chciał mu nasz autor oddać należnego majątku tak, że przyszło nawet do gorszącego procesu i zwady orężnej, przyczem młodszy o wiele Krzysztof Łącki ranił dość ciężko ojczyma. „Zbrojne napady, pukanina i brzęk szabel“ trwały dłużej niż rok i dopiero 8 czerwca 1685 po rozmaitych fluktuacyach stanęła ugoda, mozolnie sklecona między wojującemi stronami [2]. Proszęż teraz z tem porównać, co Pasek sam pisze pod r. 1685 (str. 416 i 417 w wyd. Gubr.), a przekonać się można z łatwością, że nietylko historyę, ale i sprawy prywatne potrafi on dobrze „koloryzować“. Swoją drogą zgodzić się trzeba z p. Czubkiem (str. 76), iż małżeństwo z Łącką wpłynęło zapewne tylko ujemnie na krewką naturę Paska. On sam mógł być nawet „kontent z tego ożenienia“ (por. str. 308) ze względu na posag i zmysł gospodarczy rezolutnej małżonki, ale zresztą kobieta starsza od niego, brak upragnionego, choćby jednego „chłopczyska“, a natomiast wielka obfitość „krewnych dziecinnych“ musiały go wyganiać z domu, zamiast nęcić do domowego ogniska. Tłukł się też Pasek ustawicznie po sądach, sejmikach i jarmarkach lub spędzał czas na polowaniu i „przyjacielskich usługach“ tak, że i w domu nigdy długo kąta nie zagrzał i żadnej fortuny nie dorobił się, a byłoby może inaczej, gdyby przyjemniejsze stosunki wabiły go były do rodzinnego zacisza.

Następne rozdziały, jak w kalejdoskopie pełnym smutnych obrazów, odsłaniają coraz to inne, niemałe przywary Paska.

Kompania sławnego obrońcy Trembowli, Jana Samuela Chrzanowskiego, dopuściła się pod nieobecność dowódcy nadużyć i gwałtów na chłopach smogorzowskich. Pasek czuły nadzwyczajnie, jak każdy ówczesny szlachcic, na wszelkie tego rodzaju „opresye“, „ledwie nie przez wszystek sejm“ bawił w r. 1676 w Krakowie (Pam., str. 347) i przeprowadził *„poenam colli* na Chrzanowskim kapitanie i Demeku poruczniku“. Z zadowoleniem i lubością nadmienia o tem, dodając, że „w kajdankach chodzili“. Byłoby to jednak jeszcze niewielkiem prze-

[2] Więc Smogorzow do Trzech Króli r. 1686 należał jeszcze do samego Paska! (por. str. 416). Dlatego mylnem jest obliczenie p. Czubka na str. 12. uw. 3, sprzeciwiające się jego własnym słowom na str. 69, uw. 2.

winieniem, gdyby nie szła z tem w parze niepomierna już zawiść i zawziętość, która mu kazała milczeniem pominąć bohaterską obronę Trembowli, choć kiedyindziej nie omieszkał wspomnąć o innych, nawet mniejszych potyczkach z Turkami i Tatarami.

Przy obejmowaniu dzierżawy Olszówki i Brześcia nie poszło również tak niewinnie i gładko z Chełmskimi, jak w Pamiętnikach na str. 348. Lecz były to już takie czasy, „iż niemal żadna zmiana właściciela czy dzierżawcy nie obeszła się bez zwady, bitew, wyganiania, najazdów a *consequenter* i długich przewlekłych procesów". Pięknem za nadobne odpłacił mu potem sam właściciel, margrabia Józef Władysław Myszkowski, kiedy dzierżawa ekspirowała w r. 1687. Nic nie pomogła wówczas nawet protekcya królewska. Pasek z dzierżawy ustąpić musiał i przeniósł się najpierw do Madziarowa [1], a potem do Ucieszkowa, który mu Sobieski puścił w posesyę dożywotnią prawdopodobnie w zamian za ową tak głośną wydrę.

Gorzej o wiele przedstawia się nasz autor w sprawie z Warszyckim, kasztelanem krakowskim. Wówczas o jedną mizerną krowę procesuje się lat ośm (1679—1687), nie żałując kosztów i mitręgi, aby dogodzić tylko swej pieniaczej naturze. Lecz niczem i to jeszcze wobec postępowania z Mikołajem Ajchingerem, rządcą Michała Morsztyna, i Franciszkiem Choteckim, dziedzicem Mironic. Pierwszego za to, że śmiał się poskarżyć na „krewne dziecinne", ściągnął z konia i do spółki z żyjącym jeszcze podówczas ojcem, Marcinem Władysławem, tak suto okładał kijami, zadając mnóstwo ran, że biedny Ajchinger, na pół żywy, zaledwie wyleczyć się zdołał. — Na Choteckiego urządził zajazd niebywały i niezwykły nawet na owe czasy, i to bez żadnej właściwie racyonalnej przyczyny. Choteccy mianowicie, ujrzawszy w kościele siostrzeńca Paska, Kazimierza Dębowskiego, zaprosili go do siebie w gościnę w nadziei, że uda im się skojarzyć małżeństwo między kształtnym młodzieńcem a krewną swoją, panną Pettowską. Srodze jednak zawieść się mieli wkrótce! Awanturniczy młodzieniec bez powodu znieważył po kolei kwestarza OO. Augustyanów, samego gospodarza i jego krewnych, aż wreszcie, gdy porwał się do korda, musiano go wyprosić z obejścia. Za tę zniewagę wyprawił się Pasek

[1] Objął go *modo obligatorio* w r. 1686 (str. 415), ale sprowadził się dopiero w r. 1687, jak sam powiada na str. 416. Stąd mylne obliczenie p. Czubka na str. 61. Przez rok 1688 mieszkał także Pasek jeszcze w Madziarowie a nie w Ucieszkowie. Por. str. 417.

wraz z miłym siostrzeńcem i całą czeredą sług do dworu mironickiego i wywabiwszy właściciela odciął mu powrót do domu i zranił w nierównym pojedynku. Następnego dnia, niesyt jeszcze laurów i sławy, powrócił po raz drugi, wtargnął przemocą na dziedziniec, urządził sobie gęste „odpowiadanie“ ze strzelby i stał się powodem śmierci brzemiennej pani Choteckiej.

Tak brutalnie postępował Pasek w sporach z szlachtą osiadłą, a cóż dopiero mówić, gdy przedmiotem gniewu stał się jego własny lub czyj inny sługa albo poddany! Wtedy było to istne pastwienie się nad słabszym!

Niejakiego Jajkę, poddanego Fogielderowej i poszlakowanego o kradzież, zbił okropnie, poranił, a następnie, zarzuciwszy jak psu powróz na szyję i związawszy mu ręce, przytroczył do siodła, poprowadził do Krakowa i tu bez wezwania urzędu wtrącił do lochu grodzkiego, morząc głodem cały tydzień. — Innym razem pan komornik województwa krakowskiego — taki bowiem urząd Pasek piastował — napadł zbrojno we dworze olszowskim na sługę swego (?), szlachcica Dmószyckiego, kazał mu, wbrew statutowi *Neminem captivabimus*, założyć kajdany na ręce, nogi i szyję i zawiódłszy do Krakowa sprawił jeszcze w dodatku, że go wtrącono do lochu i przez 14 niedziel więziono. — Kiedyindziej znowu 70-letniego kowala, poddanego konwentu jędrzejowskiego, gdy OO. Cystersi wydania jego zażądali, kazał jak psa na arkanie z Brześcia (drugiej przez siebie dzierżawionej wsi) do Olszówki przystawić, w przytomności zgorszonych okrucieństwem zakonników, jak najokropniej siec rózgami a następnie okuć w kajdany i wraz z dziećmi nieletniemi wrzucić do lochu podziemnego. — Wreszcie w r. 1695, już jako podeszły wiekiem starzec, w sporze sąsiedzkim z Wolskim, łowczym owruckim, przymusił Pasek sługę tegoż, szlachcica Rusinowskiego do zjedzenia na surowo połowy zająca! Tu jednak trafiła kosa na kamień! Żart był za gruby a Wolski sam za wielkim zawadyaką, by zadowolił się jakimś tam „basarunkiem“. Trzeba było czem prędzej sprzedać komu innemu dożywocie na Ucieszkowie, a samemu wynieść się na dzierżawę najpierw do Górnej Woli, a potem do Niedzielisk, gdzie wreszcie w r. 1701 „sroga Persefona“ zemściła się za wszystkich, przecinając pasmo żywota brutalnemu awanturnikowi, na którym przez lat kilkanaście ciążyło niemało kondemnat i banicyj, niestety nigdy niewykonanych.

Jakżeż dziwnie wobec takich zgrozą przejmujących faktów brzmi w Pamiętnikach ciągłe odwoływanie się Paska do woli Bożej i opieki

Najświętszej Panny! Rozdźwięk to okropny — między poezyą a prozą, między teoryą a rzeczywistością!

Sumienną[1] i nader interesującą pracę p. Czubka kończy zestawienie Paska ze spokojnym i nierównie więcej wykształconym Potockim, tudzież dowód, że Pamiętniki powstały dopiero między r. 1691 a 1695. Porównanie z Potockim udało się autorowi w zupełności i przyniosło w rezultacie niejeden ciekawy przyczynek do charakterystyki obu pisarzy. Natomiast próba dowodu chronologicznego wypadła słabo mimo dość znacznej ilości świeżych argumentów. Zanim jednak przedstawię moje w tym względzie zapatrywania, chciałbym się najpierw zająć wydaniem samychże Pamiętników, sporządzonem świeżo przez d-ra Gubrynowicza.

II.

Dziwnie doprawdy ułożyły się losy „Pamiętników Paska". Przez cały wiek XVIII. leżały w ukryciu, a kiedy w r. 1828 czy 1829, przywieziono je redaktorowi jednego z pism literackich warszawskich do wydrukowania, odpowiedział pan redaktor, rozmiłowany w Rasynowskich końcówkach Osińskiego, że jeśliby umieścił nawet jakie wyjątki, to musiałby styl i redakcyę zmienić od deski do deski. Dopiero w r. 1836, Edward hr. Raczyński wydrukował je po raz pierwszy, spolszczywszy wszystkie wyrazy łacińskie, i opuściwszy cały szereg ustępów nudnych i napuszystych, prozę jednak XVII. wieku wybornie charakteryzujących. Tak więc Mickiewicz i wszyscy z owej epoki głośni pisarze nie oglądali Pamiętników w pierwotnej formie, lecz patrzyli na nie przez pryzmat zapatrywań literackich hr. Raczyńskiego. Nie dziw więc, że u współczesnych zrodziło się przekonanie o nieautentyczności Pamiętników, i że nawet tak znakomity uczony, jak Michał Wiszniewski zaliczał się do jego zwolenników. Pamiętniki bowiem w tej formie, w jakiej je czytano, nie konweniowały z rozpowszechnionemi już wyobrażeniami o upadku literatury w XVII. wieku. Nawet i następne pokolenie, choć kwestyę nieautentyczności już dawno umorzono, przyzwyczaiło się widzieć w Pamiętnikach utwór, daleko wybiegający poza płody literackie ówczesnej epoki. Przyczyniały się do tego często ponawiające się wydania, w których nie opuszczano już wprawdzie żadnych ustępów, ale wszelką łacinę przesuwano jeszcze zawsze do

[1] Drobnych pomyłek nie dotykam, kilka ważniejszych poruszyłem wyżej w uwagach.

uwag pod tekstem, zapewne w chęci jak najszerszego spopularyzowania Pamiętników. Tak postępował Stanisław August Lachowicz (Wilno 1843, 1854 i 1861), który oparł się pierwszy na rękopisie, znajdującym się w zbiorach cesarskiej biblioteki w Petersburgu, tak ś. p. Zygmunt Węclewski (Lwów 1877), który rękopisu nie miał już pod ręką i polegał wyłącznie na wydaniach poprzedników, tak postępowali wreszcie i inni, bo ci już żadnych studyów nie czynili, lecz przedrukowywali tylko jedną z poprzednich edycyj.

Wobec tego stanu rzeczy musiała się koniecznie w ostatnich czasach wyłonić myśl, by przywrócić Pamiętnikom pierwotną, właściwą im formę, zwłaszcza odkąd pp. Rybarski, Kraushar, Chlebowski, Biegeleisen i Czermak oświetlili dokładniej bądź postać autora, bądź sam jego utwór. Myśl tę, samą w sobie nader szczęśliwą, podjął właśnie dr. Gubrynowicz, i na podstawie ponownego przejrzenia rękopisu petersburskiego przygotował nam czternastą z kolei edycyę, w której słowa i zdania łacińskie wróciły napowrót do tekstu, na swoje właściwe miejsce, a ich tłumaczenie znalazło się u dołu w uwagach. W ten sposób Pasek ukazał się nam po raz pierwszy w formie, jaką oddawna mieć powinien. Czy jednak ta nowa, najświeższa edycya zasługuje na to, byśmy wyrażając się po niemiecku, nazwali ją *eine abschliessende Ausgabe?*

Dłuższy czas namyślałem się, za co mam właściwie uważać wydanie p. Gubrynowicza, czy za naukowe, czy popularne? On sam wyraża się tak, jakby miał na myśli „najszerszą publiczność“ (por. str. XIX); z drugiej strony przedmowa, zawierająca opis rękopisu, tudzież wydań i tłumaczeń wraz z odsyłaczami do odnośnej literatury, dalej ujęcie w nawias brakujących w rękopisie wyrażeń, wreszcie niektóre uwagi, krytyki tekstu dotykające, wskazują przecież, że cel powyższy łączył się także z naukowym. Lecz choćby wydanie nie miało nawet żadnego przeznaczenia naukowego, to jednak musielibyśmy żądać od wydawcy sumienniejszego spełnienia koniecznych obowiązków, zwłaszcza, że zrąb objaśnień leżał już gotowy, a Lachowicz tekst już przedtem odczytał, co zresztą przy rękopisie z XVIII. wieku nie było wcale rzeczą trudną.

Mamy najpierw dwie części wstępu czyli przedmowy: pierwsza poświęcona życiu autora i charakterystyce utworu, druga poprzednim edycyom, rękopisowi i zasadom, jakich wydawca przestrzegał; pierwszej więc przeznaczenie obszerniejsze, dla szerokich warstw publiczności,

drugiej ściślejsze, więcej naukowe. Zgoda zupełna na podział, ale cóż z tego, kiedy obie części celowi mało odpowiadają.

W opisie żywota oprócz rzeczy znanych, zużytkowano po raz pierwszy krótkie notatki i wyciągi Paulego, lecz nie całkiem trafnie i pobieżnie, jakby wydawca spieszył się czegoś. Pan Gubrynowicz domyśla się (str. II.), że Pasek „być może“ nauki pobierał w Rawie, w szkołach jezuickich, „gdyż w tych stronach rodzice jego trzymali dzierżawy“. Ależ to nie ulega najmniejszej wątpliwości! Sam Pasek opowiada o tem dwukrotnie na str. 62 i 87. Do klasztoru wstąpiły w istocie cztery pasierbice, nie jedna, a oskarżonym w r. 1684 był Michał Dmószycki, nie Smorzycki. Daty aktów sądowych (str. VII.) z r. 1700 mylnie rozwiązane; zamiast 11 ma być 15 kwietnia, a zamiast 9 czerwca powinno być 19 maja (v. Czubek str. 64). Nie pojmujemy także, jak wydawca mógł donieść (str. VII. i VIII.), że Pasek po opuszczeniu Madziarowa przeniósł się w r. 1691 na dzierżawę dwóch wiosek królewskich: Ucieszkowa i Górnej Woli, skoro sam zgodnie z istotnym stanem rzeczy podał o stronę wyżej (str. VI.), że Górną Wolę dzierżawił znacznie później od Katarzyny Denhofowej. Legat wreszcie pasierba za duszę ojczyma pochodzi z r. 1701 nie 1700, u Rybarskiego (*Ateneum* 1878 t. III., 177 nstęp.) jest wyraźnie *millesimo septingentesimo primo;* błąd popełnił p. Kraushar przeoczywszy wyraz: późno (v. Czubek str. 65).

Kilka zestawionych razem argumentów, mających udowodnić, że jeżeli nie całe Pamiętniki, to przynajmniej lwia ich część powstała po r. 1696, nie wytrzymuje krytyki, jak to poniżej obszerniej wykażę. Na razie ze szczegółów tam przytoczonych pozostają następujące: słowa wypowiedziane pod r. 1656 (str. 3) wykazują tylko niezbicie, że je pisał po opuszczeniu chorągwi Czarnieckiego, a niekoniecznie jeszcze po całkowitem ustąpieniu ze służby. Ze wzmianki pod r. 1672, że był panem w Smogorzowie lat 20, wynika, iż ustęp ten pisany po r. 1687 a nie 1691, na co już i p. Czubek słusznie uwagę zwrócił (str. 69). Ostateczny obrachunek z pasierbem nastąpił nie w r. 1696, ale jeszcze w 1685, a wszelkie wnioski, szukające podstawy w podeszłym niby wieku autora, nie mają mem zdaniem racyi bytu u człowieka, który aż do ostatnich chwil życia odznaczał się aż zanadto krzepkim temperamentem [1].

[1] Por. co sam Pasek mówi na początku r. 1687 str. 416. V. także Czubek str. 69.

Przy charakterystyce ograniczył się dr. Gubrynowicz do przytoczenia kilku ustępów z Biegeleisena, Mickiewicza („Literatury słowiańskiej“ t. II., str. 15—28) i Chlebowskiego, choć mnie się wydaje, iż wydawca, który tekst przerobił dokładniej niż inni, mógłby był i swoje stanowisko zaznaczyć.

Ustęp z drugiej części przedmowy o poprzednich wydaniach, jest jeszcze dobrze napisany i ze wszystkich stosunkowo najdokładniejszy. Natomiast opis rękopisu petersburskiego (kopii oryginału z XVIII. wieku) pozostawia znowu nader wiele do życzenia. Nie wiemy, z którą kartą rozpoczyna się luka większa i mniejsza. O braku karty 86 nie wspomniano nawet wcale w przedmowie, lecz naznaczono ją dopiero później na str. 216. Nie możemy także zgodzić się na zmodernizowanie genetiwu na *ey*, rzekomo dlatego, że w rękopisie niema w używaniu jego żadnej konsekwencyi. Z końcem XVII. wieku forma ta wahała się już znacznie, więc niema dowodu, że brak należytego ustalenia należy policzyć wyłącznie na karb kopii. Zresztą choćby nawet tak było, to przecież wypadało raczej utrzymać dochowane ślady wahania się, niż przez zupełne zmodernizowanie odebrać całkowicie tę charakterystyczną formę językowi Paska.

Co się tyczy tekstu samego Pamiętników, to już prof. dr. Brückner, przeglądając wydanie z grubsza, wytknął cały szereg usterek w *Kwartalniku historycznym* za r. 1898 str. 866 nstp. Powtarzać podniesione tam trafnie uwagi byłoby bezcelowem. Wolę raczej objaśnienia szan. profesora uzupełnić z innego punktu widzenia.

Kopię, na której Raczyński oparł swoje wydanie, uznał już Lachowicz za drugorzędną, pochodną od rękopisu petersburskiego, a więc i bezwartościową. Pan Gubrynowicz zatem sprowadził sobie tylko rękopis petersburski, porównał tekst jeszcze raz, poprawił te nader nieliczne miejsca, które Lachowicz odczytał niedokładnie, i przesunął wszystkie wyrazy i zwroty łacińskie z uwag do tekstu, jak znalazł je umieszczone w rękopisie. Zadanie było oczywiście arcyłatwe, bo rękopis, jak już wspomnieliśmy, nie mógł przedstawiać żadnych trudności paleograficznych, a Lachowicz, odliczywszy bardzo małe usterki, zużytkował go już wcale dokładnie. Lecz czyż do tego tylko należało się ograniczyć? Postępowanie takie mogłoby jedynie wtedy być uzasadnionem, gdybyśmy mieli tu do czynienia z samym autografem. Tymczasem rękopis petersburski nie jest wcale oryginałem, lecz kopią z XVIII. wieku, i to defektowną i błędną, a wobec takiego stanu rzeczy wynikał w pierwszej linii dla wydawcy obowiązek restytuowania

tekstu, o ile to jest możliwem na podstawie danych i wskazówek, przez metodę filologiczną za właściwe uznanych. Pod tym jednak względem nie mogłem nigdzie dopatrzeć się, by dr. Gubrynowicz pojął swoje zadanie poważnie i starał się je należycie wypełnić.

Pominąwszy ów niefortunny pomysł zmodernizowania genetiwu, spotykamy przedewszystkiem w wydaniu dwojaki rodzaj nawiasów: okrągłych i kwadratowych. Co one mają oznaczać, o tem nigdzie szan. wydawca nie wspomina, a więc chyba przypuścićby należało, że zastosował się do zwyczaju przyjętego w dobrych wydawnictwach i kwadratowemi nawiasami ujął wszelkie luki i opuszczenia, a okrągłemi słowa, przez autora nawiasem wypowiedziane. Byłoby to jednak błędne przypuszczenie, bo właśnie nawiasy kwadratowe mniej więcej od szóstego arkusza druku objęły niemal stale wyrazy już przez samego Paska luźnie wtrącone (por. str. 153, 214, 230, 240, 335 i t. d., i t. d.). O to jednak wykroczenie przeciw powszechnie przyjętemu zwyczajowi nie możnaby się ostatecznie wcale gniewać, gdyby wydawca uprzedził nas poprzednio, i zachował ścisłą konsekwencyę. Tymczasem tak nie jest. Na str. 141 objęto klamrą kwadratową słowa: „łamiemy go“, widocznie przez omyłkę autora lub kopisty opuszczone, bo Lachowicz ich niema wcale (por. wyd. z r. 1843, str. 125), tak samo postąpiono także z wyrazem „jeńca“ na str. 148. Naodwrót w nawiasy okrągłe, zwłaszcza w pierwszych arkuszach druku, ujęto rzeczy najróżnorodniejsze, a że jest ich, dodajmy, bardzo wiele, a p. Gubrynowicz znaczenia ich prawie nigdzie nam nie wytłumaczył, przeto prawdziwie stajemy nieraz bezradni, nie wiedząc w znacznej ilości wypadków, co właściwie jest dodatkiem wydawcy, a co policzyć jeszcze należy na karb samego autora. Trzeba dopiero pomocy wydań Lachowicza i Węclewskiego, ażeby poznać tekst właściwy, a przecież uczynić nam zbędnem zaglądanie do rękopisu lub poprzednich edycyj powinno było być chyba celem i zadaniem szan. wydawcy. Za ilustracyę tej dalszej niekonsekwencyi przy nawiasach okrągłych niech posłuży kilkanaście jeszcze przykładów.

Na str. 3 przy zdaniu: A ta okazya była od Rawy mila, Lachowicz niema żadnego nawiasu, p. Gubrynowicz przejął go z Węclewskiego, powtórzywszy za niem objaśnienie, że słowa te odnoszą się raczej do bitwy pod Wartą, a nie pod Trzemesznem. Tu więc nawiasem okrągłym naznaczono pomyłkę samego autora. Na str. 28, 34, 36, 66 i 303 i t. d., i t. d., za przykładem Lachowicza i Węclewskiego, ujęto na odmianę w podobne klamry całe zdania przez Paska

luźnie do okresu wtrącone. Na str. znowu 4, 10, 13, 16, (mówiąc) 18 i t. d., i t. d., oklamrowano pojedyncze wyrazy, które u Lachowicza czytamy bez nawiasu. Któż więc tu ma słuszność? Czy te wyrazy znajdują się w rękopisie, i nawias wówczas niepotrzebny? czy też przeciwnie, niema ich w kopii i Lachowicz dodał je od siebie, a p. Gubrynowicz za nim powtórzył? A wiedzieć to nie byłoby wcale rzeczą tak obojętną, bo np. na str. 18 zdaje się niepotrzebnie dodano słowo: kul, zacierając w ten sposób do pewnego stopnia obrazowe wysłowienie się Paska. Na str. 39 przy wyrazie: admirał jest nawias i u Lachowicza; obaj więc wydawcy dodali go widocznie celem objaśnienia i lepszego zrozumienia treści. Natomiast na str. 15, 16 (będzie), 19 (dwukrotnie), 35, 39, 40 (dwukrotnie) i. t. d., i t. d., znajdują się u p. Gubrynowicza liczne słowa w nawias ujęte i za Węclewskim powtórzone, których Lachowicz wcale nie wymienia. Widocznie w tych miejscach są małe opuszczenia, najczęściej prawdopodobnie z niedbałości w pisaniu pochodzące. Niesłusznie też niektórzy z poprzednich już wydawców starali się je zawsze słowami domyślnemi wypełnić, bo w ten sposób niejednokrotnie albo zaciera się do pewnego stopnia żywość i plastyczność Paska, albo odejmuje się tekstowi właściwą mu charakterystyczną cechę niedbałego, potocznego opowiadania. Tu koniecznie wypadnie uczynić różnicę między widocznem opuszczeniem przez kopistę, jak np. na str. 409 (gorączka mnie taka) a elipsą właściwą potocznemu opowiadaniu samego pisarza.

Z powyższych przykładów wynika, że obowiązkiem p. Gubrynowicza było nas lepiej i dokładniej o stanie tekstu poinformować, a przedewszystkiem wszelkie własne dodatki albo opuszczenia wyraźniej i konsekwentniej zaznaczyć za pomocą kropek lub krótkich uwag, jak to uczynił gdzieniegdzie np. na str. 68, 184 lub 422. Wtedy bowiem dopiero otrzymalibyśmy prawdziwie krytyczne wydanie, na którem z całą ufnością jużbyśmy się oprzeć mogli, obecnie zaś przy postępowaniu, jak je wyżej opisałem, będziemy musieli jeszcze zawsze radzić się także Lachowicza i innych, gdy zechcemy tekst całkiem dokładnie zbadać i przytoczyć.

Opuszczeń wogóle w kopii petersburskiej znalazłoby się jeszcze więcej, niż je w wydaniu ostatniem zaznaczono. Pan Gubrynowicz, o ile mogłem stwierdzić, zwrócił uwagę na nie tylko tam, gdzie już inni szkopuł jakiś ominąć usiłowali. Tymczasem brak również jednego lub więcej słów np. na str. 264 (v. Brückner), 292 (przed wyrazami: a naostatek), 345 (v. Czubek 10) i t. d., i t. d.

Z wyrazów, które po pracy poprzedników jeszcze sprostować należało, przytacza prof. Brückner kilkanaście przy pobieżnem książki przeglądnięciu. Od siebie dodaję ponad to, że str. 3 czytać należy exenterowany zamiast egzenterowany, a str. 153 i 229 zapewne: nadzieje (= nadzieji) zam. nadzieję [1], również na str. 74 wypadnie przestawić słowa: porucznik nasz przed: Jan Domaszowski. Dr. Gubrynowicz poprawia dalej rękopiśmienne Fryderyzand na Frederichs= Odde (str. 25, 41 i 43), Hartusen, Hurnum i Ebeltad na Artusen Hoerning i Ebeltoft (str. 26), bo, jak powiada w uwagach, takie tych słów właściwe brzmienie. O jaki tu jednak tekst chodzi? Czy o ten, który nam Pasek pozostawił, czy o poprawiony przez wydawców? Sądzę, że pod tym względem nie może być żadnej wątpliwości, a więc musimy pisać tak, jak jest w kopii, gdyż przypuścić prawie niepodobna, iżby Pasek nie przekręcił owych cudzoziemskich wyrazów.

Z objaśnień przybyły tylko historyczne, za które pewnie winniśmy wdzięczność wydawcy. Prawie wszystkie inne, tudzież tłumaczenia zwrotów łacińskich i rozwiązanie cytatów, powtórzono niemal dosłownie za Węclewskim i Lachowiczem, choć wydawca ani słówkiem o tem nie wspomniał. A przecież przy tłumaczeniu tak długiego listu, jak owej Dunki, ubijającej się o rękę Paska, lub przy innych uwagach dłuższych, albo nibyto na Lindem opierających się (np. str. 87), należało przynajmniej za pomocą małego „w“ albo „l“ zaznaczyć, skąd objaśnienie zaczerpnięto. Pan Gubrynowicz jest nawet tak niesamodzielnym, że, gdzie cytatu nie rozwiązali Węclewski i Lachowicz, tam i on o to się nie kusi, gdzie ci dopiero później zamieścili objaśnienie, tam i on to czyni; słowo np. basarunek wyjaśniono dopiero na str. 157, choć już przedtem było dwukrotnie na str. 122 i 136, a do Hanibala dodano uwagę dopiero str. 141, choć była już o nim mowa na str. 120. Często opuszczono objaśnienie przeważnie dlatego, że niema go u Węclewskiego i Lachowicza, jak np. str. 25 przystawstwo, 32 na sto Lutrów psów wgłąb obaczyć, 41 poszli na garugę (Węcl. ma) 43 Helsoneria i Cronoburgum (por. Węcl. str. 52), 44 Grenlandya (czy nie jaka myłka?), 45 i 47 dziad (= Czarniecki), 61 Czaplinek, Ganskow, 113 powerek, 120 komendy, 146 Tyfeów, 148 ferezyą, 162 kurcie, 361 szpyc, jaźwiec, 369 drążnicy, 370 sepety

[1] Str. 156 *crutiatus* zam. *cruciatus* jest zapewne tylko pomyłką drukarską.

i t. d., i t. d. Fałszywie oddano str. 43 insultów przez: krzywd zamiast napadów i mylnie powtórzono za Węclewskim str. 79, że *minutissima stipula* = małem bardzo sercem (ma być: małą słomką, małem źdźbłem), a str. 406, że *in collateralitate* = przy brzegach morskich (powinno być: w okolicy, stronach sąsiednich). Także str. 164 już widzi *subiectum* nie znaczy: już widzi zdolność, jak chce Lachowicz, tylko już widzi sobie powolnego, posłusznego. Madziarów wreszcie na str. 415 nie jest żadnym przysiółkiem, tylko wsią, inaczej Magierowem (v. Czubek 60).

Nader mylnie nakoniec wypadły objaśnienia, dotyczące powrotnego marszu Czarnieckiego z Danii do Polski. Raczyński pomógł tu sobie opuszczeniem miast, które mu nie konweniowały; Lachowicz podał dokładnie tekst rękopiśmienny, nie kusząc się wcale o usunięcie trudności, a Węclewski skombinował tekst obydwóch i kazał, jakkolwiek z zastrzeżeniem, kołować wojsku aż na Wittstock! Pan Gubrynowicz, zamiast popróbować własnych sił i zapomocą karty specyalnej lepiej drogę oznaczyć, poszedł z lekkiem sercem za zdaniem Węclewskiego, i nietylko mylnie objaśnił miejscowości, ale nawet za przykładem swego źródła ujął wbrew kopii petersburskiej nazwy: Żurow, Tobel i Wistok (nie Wittstock! v. Lachowicz) w nawias okrągły. A przecież przy bliższem rozejrzeniu się nie zabrakłoby wskazówek do usunięcia trudności!

Przy oznaczeniu tej drogi pamiętać należy o dwu rzeczach: 1) że Czarniecki otrzymał rozkaz od króla, jak najspieszniejszego powracania do Polski; 2) że słowa: jeśli dobrze pamiętam na str. 60 dowodzą dostatecznie, iż ustęp ten pisał Pasek znacznie później, co najmniej w lat kilkanaście lub dwadzieścia kilka po powrocie w granice kraju. Z pierwszej okoliczności wynika, że droga Czarnieckiego prowadziła szlakiem najkrótszym, z drugiej, że pod względem kolejnego następstwa miast i brzmienia ich nazw mogła zajść niejedna pomyłka. Pamiętając o tem idziemy najpierw według słów Paska przez Szlezwik ponad morzem tym samym „traktem na Hamburg“, którym wojsko dążyło pierwej z Kostrzynia do Vüblu (str. 8). Po drodze leży miasto Neumünster z klasztorem Augustynów, założonym jeszcze w r. 1130. Klasztor w r. 1326 przeniesiono o milę na północ, ku morzu do miejscowości Bordestolm (także: Bordesholm), leżącej przy tymże samym trakcie, nad jeziorem tegoż imienia. Konwent to rozległy i głośny! W podziemiach jego spoczywają dwaj książęta i kilku znakomitszych pisarzy! A czyż to wszystko może nie zgadza się z naiwnym opisem

Paska, prócz samej nazwy Uraniburgum, podanej przez niego z zastrzeżeniem: jeżeli dobrze pamiętam? A jeżeli tak, to wówczas nie jest to żaden „klasztor hamburski“, tylko raczej albo nasz nie bardzo wykształcony dzierżawca Olszówki, pomieszał swoje „Uraniburgum“ z inną jaką nazwą, albo tak się w istocie ów klasztor wtedy nazywał *(Himmelsburg)* od swego wyniosłego nad jeziorem położenia.

W dalszym pochodzie mamy sześć, żadnej wątpliwości nie ulegających punktów wytycznych: Wismar, Guszterow (Güstrow, na południowy nie półn. wschód od Wismaru!), Ganskow (koło Friedlandu w meklemburskiem), Pasewalk, Szczecin i Czaplinek czyli Tempelbork, w powiecie Nowo-szczecińskim, odstąpionym Prusakom traktatem oliwskim z r. 1660. Na te miasta prowadziła w istocie najkrótsza droga z Danii a raczej Hamburga do Prus Królewskich; tędy więc także musiał iść Czarniecki, aby jak najwcześniej pospieszyć z pomocą ojczyźnie w wojnie z Rosyanami. Wszystkich zatem innych miejscowości musimy szukać również na tej drodze bez względu na ich brzmienie lub kolejne następstwo, gdyż to mogło z łatwością ulecieć z pamięci, zwłaszcza jeżeli przedtem i później jeszcze tyle innych odbywało się marszów w najrozmaitsze strony. Reineberkem będzie wówczas w rzeczywistości Reinfeld koło Lubeki, a Berszted'em Bergstedt niedaleko Hamburga lub Bramstedt, na południe od miasta Neumünster; w Tomaszowie odnajdziemy łatwo nadmorskie Dassow, położone rzeczywiście już w meklemburskiem, a w Toblu miejscowość Jabel, leżącą w istocie przy drodze z Güstrowa do Ganskowa. Pozostaje zatem do objaśnienia jeszcze tylko „Zuraw“ i „Wistok“, które przy pomocy karty specyalnej odnalazłyby się niewątpliwie również w tamtych okolicach.

Regestr osób i miejscowości nie zdaje się także dokładnym. Przy nader dorywczem nawet przeglądnięciu nie znalazłem w nim Grenlandyi, przy Rączkach zacytowanej str. 344, przy Stan. Myszkowskim str. 365 i t. d., i t. d. Zestawienie szczegółów biograficznych, Paska dotyczących, przejęto niemal dosłownie z Węclewskiego, lecz o tem, jak poprzednio przy innych rzeczach, nie wspomniano wcale. Jednem słowem wydanie d-ra Gubrynowicza oddaje wprawdzie tekst pierwotny lepiej niż inne, ale skutkiem pospiechu w pracy posiada równocześnie jeszcze tyle niedokładności i usterek, iż przy powtórzeniu edycyi należy się koniecznie postarać o ich usunięcie, lub przynajmniej znaczne umniejszenie.

III.

Powstanie Pamiętników odnoszą niemal wszyscy o nich piszący do ostatnich lat życia. Świeżo p. Gubrynowicz przesuwa nawet datę poza r. 1696 (!), a p. Czubek (str. 68—72) usiłuje ją ustalić na rok 1691—1695. Że Pasek pisał Pamiętniki już po opuszczeniu służby wojskowej, to nie ulega prawie żadnej wątpliwości, czy jednak w tak podeszłym wieku i w tak mniej więcej jednym, nieprzerwanym ciągu, jak to obydwaj wymienieni pisarze zdają się sobie wyobrażać? Pod tym względem żywię właśnie poważne wątpliwości.

Argumenty pp. Czubka i Gubrynowicza opierają się bądź to na sposobie pisania autora, bądź to na wyraźnych wzmiankach o faktach, których daty nam skądinąd znajome.

Z pierwszego rodzaju dowodów użycie czasu przeszłego w opowiadaniu jest wskazówką zbyt nieuchwytną i mało znaczącą. Również niewiele budować można na powtórzeniu dwukrotnem kilku faktów lub niedotrzymaniu obietnicy, że autor opisze jakieś zdarzenie, a tego następnie nie uczyni; te bowiem okoliczności mogą także równie dobrze świadczyć za przerywaniem raz rozpoczętej pracy.

Większej wagi jest ogólnikowe lub wprost mylne oznaczenie dat chronologicznych lub miejscowości; podobne szczegóły przemawiają oczywiście za późniejszem opisywaniem wypadków. Nie trzeba jednak w tej mierze przesadzać i datę powstania aż w zbyt późne lata przesuwać, jak to zwłaszcza p. Gubrynowicz czyni. Niemal bowiem wszystkie niedokładności odnoszą się do pierwszej połowy Pamiętników, do lat służby wojskowej, a nie do spokojniejszego żywota ziemiańskiego. Mogło więc wiele zdarzeń zatrzeć się częściowo w pamięci już w kilkanaście lat po zaszłym fakcie, zwłaszcza jeżeli odbyło się tyle marszów i brało udział w tylu najrozmaitszych „okazyach".

Również wzmianki, jak: „kto będzie sukcesorem tej książki mojej" (str. 84 pod r. 1660) lub: „młodym ludziom, którzy to po mnie czytać będą" (str. 267 pod r. 1666), mogą równie dobrze oznaczać człowieka tylko poważniejszego, a nie zaraz „aż blizkiego kresu ziemskiej wędrówki", jak chce p. Czubek. Pierwsza zresztą wzmianka kazałaby się nawet przeciwnie domyślać, że Pasek nie zrzekł się jeszcze całkiem nadziei na potomstwo własne.

Z wyraźnych aluzyj do faktów późniejszych wspomnienie o Czarnieckim (str. 3 pod r. 1656) dowodzi, że ustęp ów powstał po r. 1662

t. j. po opuszczeniu chorągwi wojewody [1]. Wzmianka, że ciągłe nieszczęścia z końmi wygnały go z wojska, bo inaczej byłby „i do tego czasu żołnierzem“ (str. 93 pod r. 1660), tudzież druga podobna, o tem, że za czasów wojskowych autora umiał stratę konia powetować zdobyciem innego (str. 127, r. 1660), każą przesunąć datę poza r. 1667, w czasy już ziemiańskiego żywota Paska. Zgadzają się z tem wiadomości o wypadkach podczas elekcyi Michała Wiśniowieckiego (str. 13 pod r. 1658 i 243 pod r. 1664), spisane widocznie dopiero po r. 1669. Z tem wszystkiem jednak pomiędzy argumentami, przytoczonemi przez moich poprzedników, niema, jak widzimy, ani jednego, któryby dowodził, że część pierwsza Pamiętników, o czasach służby wojskowej (po str. 289, r. 1666 *incl.*), powstała później, niż w r. 1670, t. j. po przeniesieniu się Paska z nieintratnej dzierżawy Miławczyc do Smogorzowa.

Dopiero pod r. 1667 (str. 308) napotykamy wzmiankę „o interesach dziecinnych“, która, jak p. Czubek słusznie się domyśla, może się odnosić tylko do owych kłopotów, o jakich mowa pod r. 1672 i 1675 (str. 325 i 345). Dalsze trzy szczegóły, poruszone przez pp. Gubrynowicza i Czubka, naprowadzają fakta jeszcze późniejsze. Na czele idzie wzmianka pod r. 1671 (str. 323) o kosztach i kłopocie z Olszówką; będzie to zapewne proces z Myszkowskimi, trwający od r. 1685—1690 [2]. Potem o stronę dalej pod r. 1672 (str. 324) powiada Pasek o sobie, że był panem na Smogorzowie przez lat 20 (r. 1667—1686), a więc nie pisał tego przed r. 1686. Wreszcie pod r. 1674 (str. 344) gratuluje Sobieskiemu wyboru na króla i życzy mu, by korona królewska nie schodziła z głowy jego potomków. Znając stronniczość Paska musimy w tem życzeniu widzieć tylko wdzięczność za jakieś znaczniejsze doznane dobrodziejstwo; czy jednak król wygodził mu dopiero puszczeniem Ucieszkowa w dzierżawę, a przedtem nigdy niczem innem, tego nie wiemy. Możliwem to jednak jest, że dopiero Ucieszków dał powód do takiego gorącego afektu, a nawet — chętnie przyznaję — nader prawdopodobnem, skoro o przelaniu korony na królewiczów poczęto mówić na seryo dopiero po wyprawie wiedeńskiej i skoro już ustępy pod r. 1671 i 1672 nie mogły powstać przed r. 1686 lub nawet 1687 ze względu na wzmianki o procesie z Myszkowskimi i o Smogorzowie.

[1] Por. wyżej str. 109.

[2] Na str. 71 przy tym procesie kładzie p. Czubek datę 1687—1690, choć na str. 50 i 51 powiada sam, że pierwsze strzały padły już w r. 1684 i 1685.

Ustęp dotyczący Sobieskiego jest jeszcze i z tego względu ważnym, że dostarcza nam także terminu *ante quem*, przynajmniej dla części Pamiętników po rok 1674. O Sobieskim mowa bowiem na str. 344 jako o żyjącym, a więc oczywiście nie wolno przesuwać daty powstania poza r. 1696, jak to uczynił p. Gubrynowicz, którego uwagi uszedł widocznie szczegół niniejszy.

Reasumując powyższe moich poprzedników argumenty, zaznaczam jeszcze raz, że niema absolutnie najmniejszego powodu, dlaczegobyśmy dla części pierwszej Pamiętników, co najmniej po rok 1666 włącznie, mieli przyjmować czas późniejszy od pobytu w Skrzypiowie, t. j. r. 1671 do początku r. 1677. Wzmianki, późniejszej daty wymagające, znajdują się dopiero w części drugiej, właściwemu życiu ziemiańskiemu poświęconej. Nie mieli tego na oku pp. Gubrynowicz i Czubek, lecz oparłszy się jednostronnie na kilku szczegółach części drugiej, co do obszerności o wiele mniejszej, przesunęli wszystko na schyłek żywota autora, jakby wychodząc z tego zapatrywania, iż Pasek, powziąwszy raz zamiar opisania swych przygód, spisywał je w jednym, niemal nieprzerwanym ciągu. A przecież to nader mało prawdopodobne u człowieka krewkiego, porywczego, który na jednem miejscu długo usiedzieć nie umiał. Raczej przypuścić należało od razu, że spisywanie Pamiętników rozciągnęło się na długie lata i wobec rozmaitych przeszkód, procesów i awantur doznawało niejednokrotnie przydłuższej, miesiącami i latami trwającej przerwy. Przypuszczenie to, już samo w sobie nader prawdopodobne, nabiera niemal charakteru pewnika, jeżeli sprawę dokładniej rozważyć zechcemy.

Pod r. 1667 (str. 298 i 299) Pasek, wspominając o swataniu go z panną Sladkowską, powiada wyraźnie, że inicyatorem głównym owych swatów był Piotr Sladkowski, „natenczas chorąży rawski“, „teraźniejszy kasztelan ziemie sochaczewskiej“ i jego żona z domu Myszkowska. Ponieważ zaś Piotr Sladkowski umarł w r. 1679, przeto cóż było naturalniejszego, jak wyprowadzić stąd wniosek, iż tę część Pamiętników ułożono przed tym terminem. Nie na rękę było to jednak p. Czubkowi, bo podobna data stawała na opak całej jego hipotezie. Trzeba więc było koniecznie szukać sposobu jakiegoś wyjścia. Dlatego każe nam patrzeć na oba zwroty „okiem filologa“ i wynalazłszy u Niesieckiego, że było dwóch Sladkowskich kasztelanami ziemi sochaczewskiej, ryzykuje twierdzenie, iż jeden z nich „ciągnie Paska do panny, ale panny z matką nie zaprasza do siebie dla jakichś względów czy przyczyn“; „czyni to dopiero drugi, może z namowy tamtego“. Wy-

baczy p. Czubek, ale ja z mej strony nie mogę wyjść z podziwu, jak on, autor zresztą prawie wszędzie trzeźwo i logicznie myślący, mógł tak niefortunnie i strasznie zdespektować metodę filologiczną. Przecież nieco dalej z treści str. 301, 306, 307 i 308 [1] wynika jasno, iż mowa tu o jednym i tym samym Sladkowskim, swatającym i zapraszającym w jednej osobie, a jeżeli tak, to mamy w roku 1679 dla części Pamiętników po str. 308 nowy dogodny termin *ante quem*, tak jak dla dalszych ustępów była nim śmierć Sobieskiego. Ponieważ zaś zaraz na str. 323 i 324, jak to wyżej powiedzieliśmy, znajdują się aluzye do czasów znacznie późniejszych, przeto wniosek stąd dalszy, iż mamy widocznie do odróżnienia w Pamiętnikach co najmniej dwie oddzielne części, o kilkoletniej między sobą przerwie: jedną, pisaną prawdopodobnie jeszcze w Skrzypiowie, a drugą już w Olszówce i Ucieszkowie [2].

Za słusznością mego argumentowania przemawia także powtórzenie szczegółu o śmierci obydwóch hetmanów: Lubomirskiego i Potockiego. Raziło ono tak dalece p. Gubrynowicza, że starał się je wytłumaczyć aż ubytkiem pamięci u człowieka, który jeszcze w r. 1695 przymusza innych do zjedzenia zająca na surowo i którego jeszcze w r. 1697 przybiera sobie starościna wiślicka, Katarzyna Denhofowa, za przyjaciela i opiekuna orężnego i prawnego. Tu szukać raczej innego, prawdopodobniejszego objaśnienia; nasuwa się też ono w rzeczywistości gdy przyjmiemy, że Pasek przerwał pierwotnie swoje opowiadanie pod r. 1667 na opisie swatów i wesela. Ostatni, końcowy ustęp dodano widocznie później, gdy Pasek po kilkoletniej przerwie podjął napowrót wątek opowiadania. Zawarto w nim najpierw szczegół o swojej bezinteresowności wobec posagu żony, zapewne ze względu na toczący

---

[1] Str. 301: „na to pani kasztelanowa, ba natenczas jeszcze chorążyna“ i „pan Sladkowski był *in functione* posłem w Warszawie“; str. 306 pisze list do pana sochaczewskiego; str. 307 „przyjdzie Sladkowski do żony... powie jej to“ i „jadą owi państwo“; str. 308 Samci... był wesoł... Ale sama gniewała się, jeść nie chciała..

[2] Madziarów pomijam, gdyż tam przebywał Pasek zdaje się tylko przez dwa lata, r. 1687 i 1688 i nie miał wówczas czasu na pisanie Pamiętników, z powodu zawziętego procesowania się z margrabią Józefem Myszkowskim, które go zmuszało do ciągłego kręcenia się koło sejmu i trybunałów sądowych. Por. Pam. str. 416 nstp. P. Czubek powiada (str. 61), że Madziarów trzymał Pasek prawem zastawu już przez rok 1686. Słowa jednak Paska na str. 415 i 416 zdają się wyraźnie udowadniać, iż on w r. 1686 zawarł tylko układ, który prawdopodobnie wszedł dopiero w życie od Trzech Króli r. 1687.

się właśnie podówczas proces z pasierbem, tudzież dołączono jeszcze raz wiadomości o śmierci hetmanów, gdyż przy pobieżnem pewnie odczytywaniu gotowego już manuskryptu, mogła z łatwością ujść uwagi autora poprzednia, krótka o tym wypadku wzmianka.

Przeciw twierdzeniu, że Pamiętniki powstały dopiero w ostatniej dobie żywota Paska, przemawia dalej okoliczność, iż autor nosił się widocznie już dość wcześnie z zamiarem opisania swych przygód. W kwestyi tej oświecił byłby nas najlepiej wstęp lub przedmowa, gdyby się były do nas dochowały. Lecz i obecnie, choć znaczna część Pamiętników aż po r. 1656 zaginęła z wielką dla nas szkodą, znajduje się przecież kilka wskazówek, rzucających niejakie światło na sposób tworzenia u Paska.

Na str. 200 pod r. 1662 powiada autor wyraźnie, iż zwykł przechowywać ważniejsze dokumenty, do jego czynności odnoszące się, aby pozostały dla potomności, jako świadectwa życia jego i „żeby synkowie wiedzieli... że *florem aetatis* nie na próżnowaniu stracił". Mowy do króla, senatorów, „owę kołową" i na pogrzebie dwóch towarzyszy bądź naprzód sobie wyrabia (str. 75), bądź spisuje zaraz po wypadku i rozpowszechnia w odpisach (str. 184). Wiersz, rozpoczynający obecnie Pamiętniki, powstał również zaraz po stracie ukochanego „deresza", skoro ów koń „miał donosić Paska jakiej godności", a Pasek jego „dochować starości" i skoro ciężko przyjdzie teraz „wygodzić mojej fantazyi", „gdy wojska staną w zwykłej batalii". Równocześnie gromadzi pilnie listy znakomitych osób, sejmikowe lauda, uniwersały królewskie i ważniejsze akta historyczne, jak owa amnestya i układ z Lubomirskim. Wszystko to w istocie znajdzie się z czasem wplecione w Pamiętniki, wszystko to też udowadnia, że w naszym Pasku tkwiła już za młodu żyłka pisarska, pozostająca w zupełnej zgodzie z prądem ówczesnego wieku, kiedy to co krok mogłeś spotkać domorosłego pisarza i kiedy to zwyczaj zakładania raptularzy i spisywania pamiętników i kronik był tak rozpowszechniony, jak nigdy przedtem lub później. Każdy bowiem czuł się podówczas do tego powołanym, kto tylko liznął starożytnych autorów i zaprawił się na szkolnej retoryce. Czyż więc wobec tego możemy nawet przypuszczać, aby Pasek nie miał dać „folgi" owej żyłce pisarskiej, jak tylko spokojniejszego bytu zażywać począł, lecz czekał aż dni ostatnich, kiedy już i chęci mniej było i fantazyi z pewnością ubyło?

Nadmieniłem wreszcie już powyżej, że żadna z przytoczonych

przez pp. Gubrynowicza i Czubka aluzyj i wzmianek w części, o której mowa, wliczając już do niej nawet i r. 1667, nie sięga poza lata dzierżawy Skrzypiowa — a jest tych wzmianek i aluzyj wcale pokaźna liczba. Oprócz bowiem poruszonych już przeze mnie i moich poprzedników, wymieniam jeszcze następujące: Str. 5 pod r. 1657 wspomina Pasek o śmierci Rakoczego, która nastąpiła w r. 1660; str. 65 pod r. 1660 czytamy cały ustęp na temat zmieniającej się co chwila mody i coraz innego ornamentu, któregoby i „dzieciom się jeszcze dostało"; str. 122 i 128 (r. 1660 i 1661) narzeka znowu autor, że „Moskwa basarunek wytargowali", co odnosi się zapewnie do warunków rozejmu a potem traktatu andruszowskiego z r. 1676; str. 269 pod r. 1666 wspomniana śmierć królowej Maryi Ludwiki, dnia 10 maja 1667 r., wreszcie na str. 303 przy r. 1667, jeszcze przed owym, prawdopodobnie później dodanym ustępem końcowym, użala się Pasek, że dzieci nie ma, i, podzielając zabobon ówczesny, składa to na złość i zawiść ludzką. Oczywiście kwestya potomstwa mogła już wtedy, w Skrzypiowie, być stanowczo rozstrzygniętą, skoro żona już w r. 1667 liczyła lat 46. Zresztą Pasek żali się tam także i na „białogłowy, krewne dziecinne", ale na pasierba jeszcze wcale nie narzeka, jak pod r. 1687; widocznie zatem pasierb wtedy nie dokuczył mu jeszcze procesem.

Tyle najrozmaitszej wartości wskazówek chronologicznych znajdujemy w tekscie po r. 1667, a przecie żadna nie wybiega poza czas przeze mnie oznaczony! Dlatego łącząc w jedną całość powyższe najróżnorodniejsze dane, muszę koniecznie przyjść do przekonania, że *terminus ante quem*, osiągnięty za pomocą wzmianki o Sladkowskim, jest zupełnie uzasadniony i że dla części Pamiętników po r. 1667 (z wykluczeniem ostatniego ustępu pod tymże rokiem) przyjąć należy za czas powstania okres lat 1671—1679, t. j. okres pobytu w Skrzypiowie i pierwszych lat dzierżawy Olszówki. Powstała też ta część w ten sposób, że wciągnięto do niej dosłownie wiersze, mowy i listy przez autora już pierwej ułożone, tudzież akta i broszury obce, przepisane albo w całości albo tylko częściowo. Od tekstu właściwego późniejszego odróżnić je można z wielką łatwością, więc i wymieniać po kolei byłoby rzeczą mało pożyteczną.

Pisanie i składanie trwało niewątpliwie lat kilka, może sześć albo nawet ośm, z przerwami jednak krótszemi i dłuższemi z powodu usposobienia autora i jego ciągłych, przeróżnych zajęć i przygód. Tem też i niedbałością tłumaczą się miejsca takie, jak np. na str. 106, gdzie

z okazyi zabicia Gorzkowskiego powołano się na odnośny ustęp pod r. 1657, którego jednak tam wcale niema.

Datę powstania części drugiej Pamiętników przesunęliśmy już powyżej poza r. 1686 na podstawie owych trzech wskazówek pp. Gubrynowicza i Czubka. Popierają to zapatrywanie jeszcze inne wzmianki, dowodzące również opisywania wypadków *ex post*. I tak pod r. 1668 (str. 310) przy obejmowaniu dzierżawy Miławczyc dodaje Pasek, że wieś tę trzymał „tylko dwie lecie". W r. 1670 (str. 322) puszcza się autor po raz pierwszy „na flis". Pod r. 1671 (str. 323) wyraźna wzmianka, że Skrzypiów dzierżawił lat sześć, od r. 1671—1677. Pod r. 1675 (str. 345) zaznaczono, że najmłodsza pasierbica wstąpiła również do zakonu Bernardynek, co według zapisek klasztornych stało się dopiero 28 września 1680 r., względnie 5 lipca 1681 r. (Por. Czubek, str. 8 i 10). Pod r. 1677 (str. 348) nazwano Chełmskiego łożnym koronnym, choć tę godność otrzymał dopiero 20 lutego 1680 r. Na str. 360—361 pod r. 1680 opowiada Pasek obszernie o swojem myśliwstwie w Olszówce, jako o rzeczy minionej, w czasie dokonanym. Pod r. 1682 (str. 364) w ustępie drugim przy wzmiance o objęciu ordynacyi pinczowskiej przez Stanisława Myszkowskiego dodano z przekąsem: „i nie poszczęściło się też, bo się niedługo panowało"; margrabia Stanisław Myszkowski umiera w istocie już w r. 1685 (por. Pam. str. 408). Wreszcie pod r. 1685 (str. 408) żali się autor, że Józef Myszkowski był dla niego jeszcze gorszym od Stanisława; on to rzeczywiście w r. 1688 wyrugował ostatecznie Paska z intratnej dzierżawy Olszówki.

A więc chyba niewątpliwie część Pamiętników, ziemiańskiemu żywotowi poświęcona, powstała dopiero pod koniec pobytu w Olszówce lub, co prawdopodobniejsze, dopiero w Ucieszkowie między r. 1689—1695, jeżeli zwłaszcza zważymy, że na lata 1687 i 1688 przypadły i przeprowadzenie się do Madziarowa i pełen trudów proces z Myszkowskim. Lecz czyż wszystko, począwszy od owego końcowego ustępu pod r. 1667 napisano później od razu, dopiero w Ucieszkowie? Czy też może niejeden ustęp przepisano z rodzaju kroniki gospodarskiej, którą zwyczajem ówczesnym prowadził Pasek dla swego użytku niemal równocześnie i którą następnie uzupełnił, nadając zapiskom formę taką, w jakiej je dziś czytamy? Ja przynajmniej skłaniam się ku temu drugiemu zapatrywaniu, a to z następujących powodów.

Końcowy ustęp pod r. 1677 (str. 349) donosi nam, że ojciec autora umarł właśnie w tym roku, w wigilię św. Barbary; tymczasem z aktów sądowych wiemy dokładnie (por. Czubek str. 33), iż Marcin Władysław Pasek zakończył żywot dopiero we dwa lata później, pod koniec r. 1679. Sprzeczność tę między wiadomością podaną przez syna a drugiem poważnem źródłem, bo aktami urzędowemi, wytłumacza p. Czubek (str. 71) częściowem zatarciem się dokładnej świadomości o wypadku; „rzecz to bowiem znana — powiada p. Czubek — że pamięć nasza, obejmując wypadki współczesne, łatwiej po jakimś czasie pomyli rok aniżeli dzień, naznaczony zwykle charakterystycznym jakim szczegółem, tu np. tym, że ojciec umarł w wigilię właśnie tej świętej, do której miał osobliwsze nabożeństwo". Zgoda zupełna na taką uwagę w zasadzie i wogóle, ale nie specyalnie w tym wypadku. Śmierć bowiem „ukochanego rodzica" jest i dzisiaj, a była dawniej jeszcze więcej u każdego inteligentnego człowieka tak ważnym wypadkiem w życiu, iż niepodobna przypuścić, aby ktoś w jej oznaczeniu mógł się pomylić aż o dwa lata i to już po upływie lat 10—16, a więc czasu stosunkowo jeszcze wcale niedługiego. Musiałby być chyba człowiekiem o bardzo słabej pamięci lub starcem zdziecinniałym i zgrzybiałym, a takim przecież Pasek, jak wiadomo, nie był aż do końca życia. Skoro więc akta sądowe nie mylą się stanowczo, to musi być raczej w datowaniu Paska jakaś pomyłka, tylko przypadkowa i mimowolna.

Wiadomości pod r. 1677 podane sprawiają wrażenie, jakoby pierwotnie istniały bez ustępu końcowego, który podobnie jak pod r. 1667 dodano prawdopodobnie dopiero później dodatkowo. Gdyby tak było, to wówczas pomyłkę możnaby sobie z łatwością wytłumaczyć. Leżały przed Paskiem zapiski już gotowe, według lat podzielone, a on wpisując dodatkowo wiadomość o śmierci ojca, przepatrzył datę nagłówka i umieścił cały ustęp na niewłaściwej stronicy. Oczywiście taka hipoteza miałaby racyę bytu tylko wtedy, gdyby w istocie można dowieść istnienia podobnych, pierwotnych zapisek — i rzeczywiście na ślady ich natrafiamy, mem zdaniem, kilkakrotnie.

„Rok pański 1683, daj Panie Boże szczęście, zacząłem tamże w Olszówce. Zaczął się ten rok od wesela jmści pana margrabie z jej mością panną Branicką. Daj Boże, żeby wszystek był wesoły aż do końca!" Czyż tak pisze się w dziesięć lub kilkanaście lat po skończeniu roku? Cóżby wówczas za sens miało ostatnie zdanie? Mnie się wydaje, że tu stanowczo mamy do czynienia ze współczesną zapiską, bo za jej współczesnością oprócz stylizacyi przemawia i treść sama. Spotykamy

tu mianowicie wzmiankę o weselu margrabiego, wzmiankę wprawdzie obojętną, lecz bez żadnego złośliwego pieprzyku, jak na dzierżawcę przystało, który wprawdzie właściciela nieszczególnie lubi, ale przecież zachowuje jeszcze dla niego winny respekt. Nie tak to jednak jest o kilka linij wyżej, pod r. 1682, i to znowu w ustępie końcowym. Tamto z przekąsem i wielkiem zadowoleniem wspomniało się o niedługiem panowaniu właściciela. Któraż zatem wzmianka jest wcześniejszą? Oczywiście wzmianka na początku r. 1683, pisana jeszcze przed procesem i przed walką, która już w r. 1684 na dobre zawrzała (por. Czubek str. 50), a więc pisana współcześnie, ustęp zaś końcowy roku poprzedniego, widocznie albo cały napisany, albo uzupełniony złośliwym dodatkiem, co najprędzej dopiero po śmierci margrabiego w r. 1685; da się on też z wielką łatwością oddzielić od reszty wiadomości podanych pod r. 1682.

Podobnych współczesnych zapisek jest niewątpliwie więcej; nie można ich tylko tak łatwo i widocznie odróżnić, jak ową pod r. 1683. Wskazówką niejaką może być sposób, w jaki Pasek każdy rok rozpoczyna, a zwłaszcza jego tak często używany zwrot: daj Panie Boże szczęśliwie. Zwrot ten bowiem, choć go Pasek czasem i przy czynności minionej użyje, odnosi się z natury rzeczy głównie do przyszłości. Już zaś samo zestawienie ustępów początkowych, w których na ów frazes natrafiamy, daje niejedno do myślenia. Na 32 lat opisanych w Pamiętnikach (jeżeli odliczymy rok 1657 tylko częściowo dochowany), spotykamy go jedynie na początku przy 16 latach tj. r. 1659, 1660, 1662, 1668, 1673, 1674, 1677, 1678, 1679, 1680, 1681, 1682, 1683, 1684, 1685 i 1686; przy innych niema go wcale w ustępach początkowych; tam opowiadanie rozpoczęto w sposób odmienny, bardziej zgodny ze stanowiskiem autora, na wypadki już z pewnej oddali patrzącego.

Przypatrując się dalej statystyce owych lat, o których szczęśliwy przebieg autor Pana Boga uprasza, widzimy, że w części „wojskowej“ użyto wspomnianego zwrotu tylko trzykrotnie i zawsze wtedy, kiedy Pasek zaraz o leżach zimowych ma nam coś do zarelacyonowania. W części natomiast „ziemiańskiej“, jedyną wyprawą na Turków i Tatarów w r. 1672 przeplecionej, zwrotem: daj Boże szczęśliwie! rozpoczyna się zaraz rok pierwszy gospodarstwa, jakby przy zakładaniu odnośnej księgi informacyjnej. W latach późniejszych, na które przypada pisanie części pierwszej, spotykamy go tylko dwukrotnie pod r. 1673 i 1674; zato od r. 1677, kiedy już część pierwsza mogła być

gotową, powtarza się stale aż do r. 1686 włącznie; potem brak go znowu przy r. 1687 i 1688, bo te gorące dla siebie lata opisywał niewątpliwie Pasek znacznie później, może nawet po sprzedaniu dożywocia na Ucieszkowie, skoro opowiadania pod r. 1688 nawet nie dokończył, lecz przerwał je gwałtownie w samym środku.

Oprócz powyższych wskazówek zasługuje na uwagę pod r. 1683 dwukrotne powracanie do jednego i tego samego szczegółu. Dwukrotnie opowiada tam Pasek o podścielaniu kobierców pod wozy przez zwycięskich Polaków (str. 370 i 384), tudzież o swoim pobycie w Gdańsku i usposobieniu mieszczan tamtejszych dla cesarza i króla Sobieskiego. Jeżeli więc uprzytomnimy sobie jeszcze, com nadmienił powyżej [1] o początkowym ustępie z tego właśnie roku, to wówczas będziemy niemal zniewoleni przyjąć, że opowiadanie o wypadkach r. 1683 składa się z trzech oddzielnych części: pierwszą to pierwotna, współczesna zapiska na początku; drugą, później już podane wiadomości o odsieczy wiedeńskiej i zwadzie z Niemcami gdańskimi; trzecią wreszcie opis działań wojennych króla na Węgrzech, pochwała Franciszka Lanckorońskiego, szczegóły o wyprawie Kunickiego na Turków i Tatarów, i powtórne opowiadanie o zachowaniu niemieckich mieszkańców Gdańska. W tę ostatnią część wpleciono luźnie *Apostrophe*, czyli wiersz panegiryczny na cześć Lanckorońskiego, żywy okaz głębokiego upadku poezyi polskiej i namacalny dowód braku fantazyi poetycznej u Paska, który nawet w cytowaniu przykładów z historyi starożytnej idzie zbyt niewolniczo za panegirykiem na Czarnieckiego, przez siebie już poprzednio dosłownie przytoczonym (str. 272—277).

Na podstawie powyższych danych wyrażam przekonanie, że i część druga Pamiętników nie jest jednolitą. Są w niej bez wątpienia ustępy, powstałe dopiero w Ucieszkowie, są jednak i inne, prawdopodobnie dosłownie przejęte ze współczesnej wypadkom kroniki lub księgi gospodarskiej.

IV.

Mają to do siebie niektórzy nawet mniej wybitni pisarze, że zyskują na wartości przy lepszem i głębszem poznaniu. Czegoś podobnego nie można orzec o Pasku. Dokładniejsze zbadanie biografii, restytucya tekstu i rzut oka na sposób tworzenia Pamiętników, odbierają znaczną część aureoli, jaka Paska dotychczas otaczała. Awanturnik, pieniacz,

[1] Por. jak powyżej.

porywczy okrutnik, stronniczy egoista o nader ciasnym horyzoncie i małem wykształceniu, nie mógł stworzyć dzieła znakomitego.

Pamiętniki Paska należą do ostatniego z typów literackich, jakie Polska w dziejowym swym rozwoju przetrawiła i pochłonęła w XVI. i XVII. stuleciu. Rozpowszechniły się one szeroko w drugiej połowie XVII. wieku, gdyż do ich skreślenia każdy uważał się za zdolnego. Pasek nie przynosił z sobą więcej niż inni. Ukończywszy średnią szkołę w Rawie Mazowieckiej, podzielił życie między żołnierkę i gospodarkę i o nabycie większego wykształcenia wcale się nie troszczył. Potrzebne dla szlachcica wiadomości uzupełnił według przepisu Rejowskiego przez rozmowy i obcowanie z innymi, nabierając przytem i utrwalając w sobie jedynie wysokie poczucie prerogatyw stanu szlacheckiego, poza którym prócz duchownych nie było według jego pojęcia żadnej warstwy, powołanej do rządów i używania darów Bożych. Horyzont pozostał ciasnym i ograniczonym. Żadnego śladu głębszego zastanowienia się nad położeniem kraju, żadnej próby i zamiaru do poprawienia tego, co gwałtem już o poprawę wołało. Interes, interes czysto osobisty góruje nad wszystkiem. Autor pisze nie dla społeczeństwa, lecz aby dogodzić swojej żyłce pisarskiej; pisze, bo i inni tak postępowali, bo przedewszystkiem chciałby upamiętnić swe przygody (str. 117) i dowieść potomności, że bywał w różnych, „jako szlachcicowi należy, okazyach“ (str. 200). Wśród takich warunków nie mogło powstać dzieło ani sympatyczne, ani pomnikowe.

Wartość Pamiętników Paska oceniać musimy w dwojakim kierunku: literackim i historyczno-cywilizacyjnym. Pod pierwszym względem muszę wygłosić zapatrywanie w części przeciwne do tego, jakie dotychczas wypowiadano.

Mickiewicz i inni podziwiali w Pasku swobodę i naturalność, dowcip i humor „rodzimy a swojski“. Niewątpliwie jest w tem orzeczeniu sporo słuszności; wrażenie podobne, miłe i przyjemne, odnosi się zwłaszcza przy lekturze dość szybkiej, w szczegóły nie wchodzącej. Dodałbym do tego oryginalną i podziwienia godną zdolność obrazowego wysławiania się i podpatrywania natury przez myśliwego i gospodarza, który niemal całe życie spędził pod otwartem niebem. Lecz nie trzeba równocześnie przymykać oczu i na odwrotną stronę medalu. Dla Mickiewicza i starszego pokolenia były Pamiętniki nowością; oni często i nie mieli przed sobą tekstu pełnego i właściwego, i nie chcieli dojrzeć stron ciemnych, patrząc na naszą przeszłość przez szkła, wszystko zbyt idealizujące. My zaś obecnie wiemy dobrze, że owa „swoboda“

i „prostota“ łączy się także ściśle z niedbałością o wszelką lepszą formę, a ów dowcip i humor z rubasznością i zerwaniem wszelkich związków z cywilizacyą zagraniczną. Mybyśmy dzisiaj woleli, aby było mniej tego pierwiastku rodzimego i zasklepienia się w sobie, bo to oznaczało upadek i nie przepowiadało szybszego odrodzenia się, skoro w kraju samym nie było warunków na bezpośrednią, rodzimą inicyatywę.

Pasek więcej wykształcony i więcej dbały o lepszą formę nie byłby obok zwrotów obrazowych i dowcipnych używał także konceptów czasem tak płaskich, że ich w całości drukować nie można, nie byłby wplótł w opowiadanie tylu mów, wierszy, panegiryków i ustępów nudnych, nie byłby wreszcie upstrzył swej mowy ogromną ilością słów i zwrotów cudzoziemskich, lecz zato byłby się postarał o większą jednolitość utworu, o szlachetniejsze zacięcie, i choć trochę szerszy widnokrąg. Jako człowiek powinien był także wniknąć więcej w siebie, i nie bryzgać zaraz błotem i walczyć jadem złośliwości z każdym, kto tylko nie szedł mu na rękę.

Pod względem ściśle historycznym, kwestya wartości Pamiętników dawno rozstrzygnięta. Ważniejsze wiadomości podane nader skąpo i niedokładnie, z ciasnego, stronniczego stanowiska.

O wiele większą wartość mają Pamiętniki jako źródło do dziejów cywilizacyi naszej. Pod tym względem uderza nas przedewszystkiem największa różnorodność materyału. Autora widzimy w obozie i na gospodarstwie, na sejmie i sejmiku, na weselu i pogrzebie, w tysiącznych, jak on sam powiada okazyach. Wiarogodność jego jest też tu znacznie większa. Wprawdzie znając usposobienie Paska i cel pisania Pamiętników, musimy stanowczo przypuścić, że i tu nie obeszło się bez znacznego nawet koloryzowania na własną korzyść, lecz mimo to same fakty, choćbyśmy je widzieli w zmniejszonem świetle, tak są charakterystyczne, iż usprawiedliwiają całkowicie rozgłos, jakiego Pamiętniki jako źródło doczekały się u nas. Niestety tylko tak autor sam, jak i przez niego przedstawione społeczeństwo, wykazują same prawie ujemne strony.

Wszędzie zniszczenie, napady zbrojne i pożoga, wszędzie niekarność, pijaństwo, egoizm bez granic, ciemnota i brak wszelkiego zrozumienia potrzeb kraju. Nawet męstwo, starodawna Polaków cnota, zdaje się już zanikać. Pospolite ruszenie w r. 1672 nie chce bić się z Tatarami i ucieka na sam widok zapalonych konopi; zato na elekcyi i sejmikach, co chwila bez powodu porywanie się do szabel i rąbanina na oślep.

Do tego społeczeństwa dostraja się Pasek przewybornie. Odwaga niemała, indywidualność wybitna, lecz cóż z tego, kiedy te zalety weszły na niewłaściwe tory. Argumentu innego nie zna prócz siły fizycznej i szabli; nawet u siebie w domu potrafi być brutalnym dla gości (str. 314). Gdy sobie podpije, co mu się zdarza bardzo często, umie wyprawić awanturę i w przedpokoju królewskim (str. 221). Na swoją godność zbyt czuły, obraża się o śmieszne drobnostki (215—216); stąd nie dziw, że przebył tyle pojedynków (str. 83—84), przeważnie szczęśliwych dla siebie; obok szabli ucieka się jednakże w takich razach i do nieodstępnego sobie obucha, którym np. zadaje śmierć szlachcicowi Gorzkowskiemu (str. 106). Zasługi swoje wychwala niepomiernie (str. 152, 154 i 155), i żąda za nie nagrody, a gdy nie dostanie „upatrzonego“ (str. 228), mści się na królu, powtarzając z zadowoleniem napiętnowania godne koncepta i szydercze uwagi o nim (str. 311). W nienawiści do Prażmowskiego nie zna żadnych granic, prawdopodobnie z osobistych pobudek, a z konwojowania posłów moskiewskich korzysta w ten sposób, że uskładał sobie 17.000 złp., wymuszonych na biednych mieszczanach litewskich. Powalenie przytem obuchem burmistrza Chorostowa i traktowanie go jak swego pachołka (str. 209—213) to postępek równoległy do wzięcia na tortury karbowego, bez dowodów winy, jedynie na samo podejrzenie, rzucone niesłusznie przez chłopów (str. 362). Dodajmy do tego nadzwyczaj ciasny horyzont, zabobonność (historya o dyable str. 58—60) i widoczną skłonność do przesady i kłamstwa (por. opowiadanie o owej cudownej rybie na str. 31), a będziemy mieli wizerunek o barwach, niestety aż zanadto przyćmionych. Jaśniejszym punktem będzie chyba przywiązanie do Czarnieckiego, tudzież przestroga, by Moskwie nie dać czasu do wytchnienia (str. 134).

Dr. Korneli Juliusz Heck.

Kilka myśli o pesymizmie. Warszawa 1898.

O tej dzielnej książeczce wcześniej należało się w *Przeglądzie* napisać; ale, jak mówi francuskie przysłowie: „Lepiej później jak nigdy“.

Zdawać się mogło dawniej, że pesymizm, ten trujący grzyb, rosnący na przegniłym gruncie wyrafinowanych cywilizacyj, na zdrowej polskiej niwie wcale się nie przyjmie. Do płakania dosyć mieliśmy powodów w rzeczywistych nieszczęściach narodu; a do ocierania łez i krzepienia ducha nadzieją, mieliśmy nad sobą niebo. Tymczasem i u nas niestety, gdy wyziębienie wiary przygotowało teren, ten zaraźliwy po-

siew, w pewnych przynajmniej warstwach, piszących i czytających, się zakorzenia. I u nas zaczynają być tacy, którzy wypróżniwszy swe serca, zużywszy zmysły, objektywują swój wewnętrzny stan, wystawiając sobie, że Boży świat jest próżnią; patrząc na świat krótkim rozumem i pod ciasnym kątem, wnioskują, że świat nie ma sensu; leniąc się przyłożyć rękę do społecznej pracy, żalą się, że istnienie jest nudą!

Szczęśliwą myśl miał więc autor, że uderzył na tego nieprzyjaciela. Szczęśliwie także nawiązał tę pracę do obchodu stuletniej rocznicy Mickiewicza, i do całej Mickiewiczowskiej poezyi, która jest tak blizko serca narodu, a mimo chwilowych odskoków, tak jest zdrową, czerstwą, antypesymistyczną, chrześcijańską. Zbiera autor bukiet wiecznie świeżych kwiatów z tej poezyi i zestawia je z monstrualnemi (jeżeli je tak można nazwać) kwiatami nowszych wieszczów pesymizmu, Baudelaire'ów, Rollinat'ów, Richepin'ów, przez naszą młodą szkołę uwielbianych. Ale nie poprzestając na tem, bada on dalej różne gatunki pesymizmu, i racye, jakie ma każdy, by czarno patrzeć na świat. Wytyka przesadę i błahość tych racyj. Mówi doskonale, że to są dzieci, które płaczą, nie z głodu, ale „że nie mogą jeść więcej". Z drugiej strony wykazuje on gruntownie szczęście pracy, wartość życia, wartość nawet cierpienia chrześcijańskiego. Dowodzi, że to, czego nam dziś najwięcej brakuje, co jest główną przyczyną epidemii socyalizmu, to nietyle brak chleba, jak brak słowa Bożego, bez którego również człowiek żyć nie może. Wkońcu stawia sobie śmiało pytanie: „Czy idziemy ku gorszemu?" — i pokazuje, że, odsadzając się od obecnej chwili i miejsca, o ile potrzeba, żeby objąć całość dziejów świata od Chrystusa, spostrzedz można ogólny, acz powolny, pochód ku lepszemu.

Rozumie się, że od tak małej książki nie można żądać wyczerpującego omówienia tak trudnego przedmiotu, nie można wymagać, żeby każde dowodzenie dociągnięte było aż do końca. Ale jest bezwarunkowo w tej książeczce wiele zdrowych i głębszych myśli: jest w niej i poezya, i filozofia, i jasna wiara, i gorące serce. Dlatego warto ją czytać i zalecać.

Ks. M. Morawski.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Die socialen Zustände und das Gymnasium. Ein Beitrag zur Socialreform. Von *M. Petschar*. Freiburg im Br. 1899. (Str. 83).

Do licznego zastępu autorów, którzy poddają całą organizacyę naszych gimnazyów państwowych krytyce bardzo surowej, przyłącza się obecnie M. Petschar. Z góry można przewidzieć, jak przyjmie tę broszurę obóz liberalny: większość nie zechce jej nawet czytać, skoro tylko posłyszy o myśli jej przewodniej; ci zaś, którzy ją przeczytają, zaliczą autora do „wstecznikow klerykalnych“, do „nieprzyjaciół światła i wolności“ i będą zbijali jego argumenty z uprzedzeniem i lekceważeniem. Bo przecież dzisiaj uważa się w całej Europie (z wyjątkiem Anglii) za pewnik, że szkoły państwowe stoją pod każdym względem bez porównania wyżej od prywatnych a w szczególności od klasztornych: „Miejsce zakonników nieoświeconych — mówią wielbiciele nowego gimnazyum — i nauczycieli świeckich, mało umiejących, zajęli pedagodzy uczeni i zdolni; miejsce bezdusznej rutyny zajęła dydaktyka umiejętna; miejsce owego mnóstwa zakładów, urządzonych bardzo rozmaicie, zajął plan jednolity, głęboko obmyślany, nad którego wykonaniem czuwają inspektorzy fachowi, rady szkolne, ministrowie oświaty“ i t. d. A więc wszystko ma być lepsze w szkole państwowej, chociaż jej zwolennicy przyznają, że i ona musi mieć swoje niedostatki, bo „doskonałość idealna nigdzie na ziemi nie jest możliwa“. Z drugiej jednak strony wzrasta z każdym dniem, szczególnie w Niemczech, liczba książek, broszur i artykułów dziennikarskich, wyrażających się w sposób skrajnie pesymistyczny (jak czyni np. Pachtler w dziele p. n. *Die Reform unserer Gymnasien*, Paderborn 1883) o rezultatach, do których dochodzi gimnazyum nowoczesne. Niektórzy idą tak daleko (a zdaniu temu wtóruje i p. Petschar), że urządzenia dzisiejsze nazywają „wielkiem kłamstwem“, twierdząc, że gimnazya nasze nie przynoszą wogóle żadnej korzyści realnej. Za to idealizuje się system dawniejszy, upatrując w nim same tylko zalety i przypisując tym właśnie zaletom, że między uczniami „starego gimnazyum“ znaleźli się genialni poeci i mowcy, — jak gdyby geniusz zawdzięczał kiedykolwiek potęgę swoją szkole!

Otóż i p. Petschar jest trochę jednostronny: okazuje się optymistą, kiedy mówi o szkole średniej systemu dawnego, a pesymistą, kiedy ocenia właściwości nowego. W wielu jednak punktach zgadzam

się z nim zupełnie. Główną jego myślą jest, że całe nauczanie szkolne musi być oparte na podstawie jednolitej, czyli, jak on się wyraża, „równorodnej“ (*homogen*, str. 2 i inne), t. zn., że pod względem pochodzenia, obyczajów i wiary nie powinno być różnicy pomiędzy nauczycielem a młodzieżą. Nie mówi on wyraźnie o Żydach (bo wogóle lubi się wysławiać ogólnikowo i nie nazywa często rzeczy po imieniu, jak gdyby się obawiał zarzutu „antysemityzmu“), ale przemawia stanowczo za szkołą wyznaniową i wykazuje, jak szkodliwe musi to mieć następstwa, jeżeli powierza się dziatwę nauczycielowi innej rasy i religii Słusznie też zwalcza on liberalizm, który przejął swym duchem gimnazya państwowe i sprawił, że w nich panuje „intelektualizm“ bez ducha i zapału (str. 17). Na pierwszym planie jest dziś wykształcenie umysłu i zapełnienie go jak największym zasobem wiedzy; o wychowaniu, o miłości ku młodzieży mówi się wprawdzie nieraz (szczególnie wtenczas, kiedy nauczyciele chcą usunąć z zakładu uczniów, wywierających wpływ ujemny na kolegów, a władze wyższe upatrują w tem przesadną surowość, albo i dążności „antysemickie“), a nawet czyni się nauczyciela odpowiedzialnym za to, że nie umiał uszlachetnić wszystkich swoich wychowanków — ale w rzeczywistości zwraca się uwagę prawie wyłącznie na postęp nauki. Jeżeli profesor jako tako „przerobił“ materyał przepisany i umie postawić się wobec przełożonych w świetle korzystnem, to już nie pytają się wiele o to, czy go młodzież miłuje czy nienawidzi i o ile przyczynił się do jej umoralnienia (str. 51). Wielu nauczycieli uważa się tylko za docentów, których zadaniem jest przelać część ze swojej mądrości w głowy chłopięce, działalność zaś wychowawczą pozostawiają domowi rodzicielskiemu i osobom, trzymającym uczniów „na stancyi“. Miejsce pedagogii prawdziwej, która obchodzi się z dziatwą po ojcowsku, uwzględnia właściwości indywidualne każdego wychowanka, kształci charaktery, zajmuje zbyt łatwo i często w szkole państwowej rygor bezduszny, „uniformujący“, koszarowy, dbający o moralność uczniów o tyle tylko, o ile pewne ich wykroczenia zakłócają porządek szkolny i muszą być uwzględnione przy klasyfikacyi „z obyczajów“. Niejeden dyrektor i inspektor nie pyta się wcale o to, co nauczyciele czynią dla wychowania młodzieży. Sami zresztą profesorowie i kierownicy szkolnictwa nie zgadzają się pomiędzy sobą w punktach najważniejszych, tak iż zdaniem autora da się stwierdzić w zakładach państwowych „rozstrój moralny i rozstrzelenie intelektualne“ (str. 67). Młodzież traci wiarę, bo ta musi się opierać o tradycye rodziny i narodu i o Kościół widzialny, a tym-

czasem gimnazyum dzisiejsze przyczynia się do zerwania tego związku, biorąc sobie za podstawę: klasycyzm pogański (str. 42—46). Nie można wprawdzie nakazać nauczycielom religijności, ale trzeba do tego dążyć, żeby ze szkół wychodzili ludzie, którzyby i pod tym względem byli dla młodzieży wzorem (str. 47).

Wobec takich stosunków nie można się dziwić, że ów szlachetny idealizm, który autor określa jako „stopniowe wnikanie interesów osobistych w sprawy rodziny, a potem gminy, ojczyzny, narodu, państwa i ludzkości na podstawie uświęcenia religijnego“ (str. 64) — że ten idealizm ustępuje miejsca w szkole dążeniom samolubnym, materyalistycznym, zagrażającym całemu społeczeństwu. Nie mówiąc już o tych wychowankach naszych, do których odnoszą się wzmianki autora o „moralności tarnopolskiej“ (*Tarnopoler Geschäftsmoral* str. 14), a którzy wywierają wpływ pod każdym względem szkodliwy na dzieci katolickie, — widoczną jest rzeczą, że ogromny zastęp młodzieży, a może nawet znaczna jej większość nie uczy się dlatego, aby zbogacić swój umysł a tem samem sprawić pociechę swoim rodzicom a kiedyś ojczyźnie, ale raczej spełnia o tyle tylko swoje obowiązki, o ile to jest konieczne dla uzyskania cenzury postępowej. Jedynym uczniów tych celem jest: prześliznąć się jakoś pomiędzy rafami wymagań szkolnych, pozdawać egzamina, a potem żyć na koszt państwa wygodnem życiem biurokratów, którzy z dnia na dzień załatwiają swoje „kawałki“, nie troszcząc się o rzeczywiste potrzeby społeczeństwa. Mówi się dużo o „idealizmie“, który mają wytwarzać studya gimnazyalne; w imię tego idealizmu nie chce się dopuścić do studyów uniwersyteckich wychowanków szkoły realnej, a tymczasem smutna rzeczywistość kłam zadaje tym frazesom i domaga się głośno reformy całego szkolnictwa.

Nie można wprawdzie zwalać odpowiedzialności na gimnazyum za wszystko, co napotykamy dziś złego w klasach wykształconych (nie czyni też tego p. Petschar, por. str. 1), równie jak wyrządza się krzywdę szkołom dawniejszym, kiedy im przypisuje się wszystkie błędy i przewinienia magnatów polskich i szlachty; zawsze bowiem działają na młodzież także czynniki pozaszkolne, wpływ otoczenia domowego, prądy w społeczeństwie panujące i t. d., a czynniki te bywają nawet daleko silniejsze od szkolnych; ale z drugiej strony miałaby szkoła dopiero wtedy prawo do twierdzenia, że sama żadnej nie ponosi winy, gdyby korzystała ze wszystkich przysługujących jej środków, które przyczynić się mogą do umoralnienia młodzieży, i chronić ją od zepsucia. A tymczasem w szkole państwowej zapanował (jak już wspomnie-

liśmy) duch liberalizmu, wychodzący z założeń całkiem błędnych, albo wysnuwający wnioski błędne z prawd niewątpliwych; do założeń jego błędnych należy zdanie Rousseau'a, że natura ludzka jest dobrą sama w sobie, i że dlatego nie trzeba jej popędów wrodzonych w żadne ujmować karby; do prawd niewątpliwych, które jednak naprowadzają wielu pedagogów „liberalnych" na wnioski opaczne, należy zasada, że wychowawca powinien uczniów swoich miłować, zyskiwać sobie ich zaufanie, unikać wszystkiego, coby ich mogło do niego zrazić, zapominać, przebaczać i t. d. W imię tej zasady, dąży się do usunięcia wszelkich kar ze szkoły, nie chce się zezwalać na wydalanie jednostek, wywierających wpływ szkodliwy na kolegów, a skoro wydalenie musiało nastąpić, każe się przyjąć ucznia wydalonego do innego zakładu w nadziei, że już nie będzie szerzył dalej zepsucia. Nie można się więc dziwić, że wielka część młodzieży, ulegająca zresztą najszkodliwszym wpływom pozaszkolnym, uczęszczająca na widowiska niemoralne do teatru, wzrastająca bez dozoru domowego, czytająca złe książki, pomieszana i bratająca się z Żydami, rozzuchwala się coraz bardziej, i wszelką lekceważy sobie powagę. Nie czynię tu żadnych wyrzutów, ani ogółowi naszego nauczycielstwa, ani Radzie szkolnej krajowej, mam tylko na myśli owego ducha centralistycznego i liberalnego, który układa plany i przepisy w biurach ministeryalnych i swoje wyciska piętno na pedagogii państwowej.

Otóż zgadzam się w zasadzie z myślą przewodnią p. Petschar'a, ale nie mogę się pisać na wszystkie jego twierdzenia: i tak nie chce on widzieć w szkołach dawniejszych żadnych wogóle niedostatków, i we wszystkich jej właściwościach upatruje same tylko zalety (por. str. 25). Ponieważ dawniej, głównym celem nauczania gimnazyalnego było zapoznanie uczniów z łaciną, ażeby mogli pisać i mówić językiem Cycerona, więc frazeologia łacińska była na pierwszym planie, wszystkie zaś inne przedmioty, którym dziś przyznano stanowisko równorzędne z łaciną, albo nie wchodziły wcale w zakres szkoły średniej, albo też traktowano je jako dodatki mniej ważne. A przecież i ci, którzy najbardziej pesymistycznie zapatrują się na wartość wiedzy, nabywanej dziś przez gimnazyalistów w zakresie języka ojczystego, greckiego, historyi, nauk przyrodniczych i t. d., powinniby przyznać systemowi nowemu względną przynajmniej wyższość nad dawnym. Obok poezyi łacińskiej poznaje dziś młodzież i grecką, a w szczególności Homera i arcydzieła pisarzy nowożytnych, odbywa ciągłe ćwiczenia w języku ojczystym i wiele innych przyswaja sobie rzeczy, o których

dawniej nie było nawet mowy. Wprawdzie zapewnia nas p. Petschar, że dawniej chodziło o lepsze poznanie języka ojczystego, i lepiej tłumaczono autorów klasycznych (str. 32 i 27), ale to jego twierdzenie nie da się pogodzić ze wszystkiem, co wiemy o szkołach starego systemu; wszakże tam o piękny przekład na język ojczysty nie chodziło wcale, i uważano cel lektury za osiągnięty, kiedy uczeń przyswoił sobie wyrażenia i zwroty, które znalazł w autorze łacińskim. Jakież zaś przyniosły ostatecznie owoce te studya i ćwiczenia retoryczne, które wielu przecenia wraz z p. Petschar'em? Ani w Niemczech, ani w Polsce nie zakwitnęła wymowa w wieku XVIII., że zaś kwitnęła gdzieindziej, to nie było zasługą samej szkoły, która przecież kształciła według jednego planu we wszystkich krajach katolickich.

A dalej posuwa się autor z pewnością zbyt daleko w swoich pochwałach dawnego systemu, kiedy upatruje ścisły związek przyczynowy pomiędzy wprawą w wysłowieniu łacińskiem, a rozwojem charakteru. Uczeni niemieccy dlatego nie mają gruntu moralnego, bo nie nauczyli się mówić po łacinie! (str. 33). A przecież istnienie takiego związku nie da się wcale wykazać; owszem, możnaby przytoczyć długi szereg pisarzy, którzy wyrażali się najlepiej językiem Cycerona, a pod względem moralnym bardzo nizko upadli; zepsucie zaś, jakie dziś panuje wśród klasy wykształconej, nie da się wytłumaczyć nieznajomością łaciny, ale z innych, bardzo widocznych pochodzi źródeł... Ćwiczenia w stylu łacińskim są pożyteczne, bo przyczyniają się do gruntowniejszego poznania języka, ale nie trzeba ich w ten sposób przeceniać, jak gdyby bez nich nie mogło być mowy o wykształceniu umysłowem i moralnem (por. str. 36).

Pominąwszy jednak te twierdzenia autora, grzeszące oczywistą przesadą, i kilka zdań innych, które zdają się świadczyć o rozgoryczeniu, wywołanem przez jakieś przykre doświadczenia osobiste (por. np. str. 38), trzeba mu przyznać, że dobrze zrozumiał, czego naszym szkołom przedewszystkiem brakuje. Ubolewa on także bardzo słusznie (wraz z Willmann'em, str. 68) nad rozdziałem, który występuje na jaw wśród samego nauczycielstwa: nie tworzy ono jednej korporacyi, którąby poczuwała się do jakiejś wspólności zasad i celów i zjednoczonemi pracowała siłami, ale jest ono rozbite na trzy wielkie kasty: nauczycieli szkół ludowych, gimnazyalnych i uniwersyteckich. Pierwsi przypisują tylko sobie znajomość sztuki nauczania, przeceniają swoje znaczenie, a z goryczą w sercu spoglądają na kasty inne z powodu, że te za pracę mniej uciążliwą, większe bez porównania otrzymują wyna-

grodzenie, a nadto jeszcze widzą w sobie coś lepszego od niżej postawionych współpracowników na niwie oświaty; drudzy lekceważą sobie pierwszych, i nie troszczą się o rozwój szkół ludowych, a także najczęściej niewiele w nich budzą zajęcia badania umiejętne kolegów, zajmujących katedry uniwersyteckie; ci zaś usuwają się od pierwszych i drugich, i nic nie czynią (z bardzo nielicznemi wyjątkami) dla szkoły ludowej i średniej. A przecież, jak mówi Willmann, ceniony także przez liberałów prof. uniwersytetu w Pradze, „stosunek ten nie jest normalnym, i stanowi przeciwieństwo zawstydzające do urządzeń średniowiecznych; umiejętność, nie utrzymująca żywego kontaktu z nauczaniem, drętwieje, a nauczanie staje się płytkiem, kiedy nie opiera się o umiejętność“ (*Didaktik als Bildungslehre* II., str. 494). Zresztą p. Petschar idzie wogóle za Willmann'em (z czego mu naturalnie nie czynię zarzutu), którego zdanie, dotyczące szkoły wyznaniowej, tak nam katolikom pożądanej, warto tu na zakończenie przytoczyć: *Die Confessionalität ist auch für die höheren Anstalten das Normale, so gewiss die sittlichreligiöse Bildung den Kern der intellectuellen ausmachen muss etc.* (l. c. 492). My katolicy nie chcemy Żydów krzywdzić, i traktujemy ich jako nauczycieie ze sprawiedliwością bezwzględną i z należną im, jako bliźnim naszym życzliwością; nie odsyłamy ich także do hajderów, i nie mamy nic przeciwko temu, żeby dla nich istniały gimnazya osobne, ale nie możemy przyglądać się spokojnie skutkom, jakie sprowadza szkoła „międzywyznaniowa“.

Ks. Aleksander Pechnik.

Die Hungersteine. Roman. *Gertrud Franke-Schievelbein*. Berlin. Fontane. 1899.

Autorka, w myśl nowej szkoły romansopisarzy, starała się, aby powieść jej była jak najmniej sensacyjną; aby cała wartość jej, choćby z pominięciem wszelkich zasad etycznych, oparła swe powodzenie na psychologicznej analizie charakterów. Zadanie to trudne i wcale niebezpieczne. Niewielu wybrańcom losu udało się uniknąć fiaska. I autorce nie powiodła się jej analiza psychologiczna.

Hubert Schwartz, poeta, natura twarda, egoistyczna, gwałtowna, uparta, aż do śmieszności dumna, którego hasłem: *Wo eines Menschen höchste Kraft ist, da ist auch seine Pflicht,* jest bohaterem i osią całej książki. Tej sile swej, występującej u niego jako talent poety dramatycznego, podaje się z wytężeniem wszystkich sił fizycznych i umysłowych. Mimo początkowych trudności i literackich niepowodzeń, za-

ciekle stara się wybić, wyrwać przemocą sławę. Tej sile poświęca wszystko, nie pytając nawet siebie, czy ma do tego prawo.

Idzie na ofiarę własne jego otoczenie, ostatek poczucia sprawiedliwości i miłości. Ponieważ zresztą jest człowiekiem, u którego już dawno z pojęć etycznych utworzył się zupełny chaos, zawiera ot, takie sobie *Gewissensehe*, z kobietą całem sercem mu oddaną. Joanna to kobieta bez pretensyi, pełna przywiązania i poświęcenia. Cicha, bez cienia nawet egoizmu, w sławie i zadowoleniu dumy Huberta widzi własne szczęście. Ale dla Schwartza, z czasem, gdy mija pierwszy szał, jeśli go tak u niego nazwać można, staje się mu ona niewygodną. Porzuca ją z zimną krwią, pomimo tego, że jest matką dwojga jego dzieci, dlatego, że poziom i zakres jej pojęć zdaje się mu być niewystarczającym. Opuszcza ją bez najmniejszych skrupułów, bo, jak twierdzi, zacieśnionemi swemi pojęciami zabija w nim jego siłę twórczą. Ucieka więc sam do Berlina, zostawiając ją w nędzy i rozpaczy. Teraz ona sama zaczyna pogardzać sobą; w tej dopiero chwili czuje się być zwykłą kobietą upadłą.

W Berlinie dramat jego porywa, on sam od razu staje się sławnym. Wraz z rosnącą sławą, troska o chleb codzienny ustępuje. Tu spotyka się ponownie z Charlottą Berghammer; w niej, jak sądzi, znajduje ideał wymarzony kobiety, żony. Charakter Charlotty niezły, ale zbyt wyegzaltowany: *Künstlernatur*. Kobieta wraz z jej lepszemi, szlachetniejszemi stronami uśpiona pod kruchą powłoką dyletantki. Sztuka dla niej uczuciem, etyką, bóstwem. Ona zna dobrze przeszłość Huberta, jego stosunek do Joanny, wie, że jest ojcem dwojga dzieci, ale podbija ją jego talent, umysł giętki, oryginalny. Artystka zwycięża kobietę. Bez wahania oddaje rękę Schwartzowi. Ale od pierwszej chwili ich pożycia, postać Joanny staje między niemi jak duch niepokoju, zemsty. Zwolna, ale coraz z większą siłą czuje Charlotta budzące się w sobie, a dotychczas uśpione serce kobiety. Pomimo zręcznych sofizmatów, nie może pozbyć się dręczącej myśli, że postępowaniem swem świadomie zabiła byt i szczęście drugiej kobiety. Dostawszy do rąk dawne listy Joanny do Huberta, poznaje własną i jego nikczemność, wpada w ciężką chorobę nerwową i umiera z poczuciem własnej winy.

Tyle o samej treści. Bezsprzeczną jej zaletą to prostota i przejrzystość. Tok opowieści snuje się swobodnie, logicznie. Zawikłań, sensacyjnych epizodów, zupełny brak. Ale to samo nie może stanowić o wartości książki. W każdej powieści wymagać musimy szlachetności pojęć, pewnej choćby nawet małej dozy idealizmu, dokładnej, a logicz-

nie ścisłej charakterystyki. Pod tym względem talent autorki bynajmniej nie olśniewa. W pierwszym rzędzie stanowczo nie na wszystkie poglądy autorki zgodzić się można, zwłaszcza gdy mowa o małżeństwie i miłości. Tu już chyba samej autorce jej *Künstlernatur* figla wypłatała. Ale czego koniecznie od autorki wymagać możemy, a nawet musimy, jest to, żeby, ogłaszając swoje egzotyczne idee, sama przynajmniej raczyła mieć o nich jasne i ustalone pojęcie. Ta bowiem nieszczęsna okoliczność nie tylko zaciemniła znacznie tendencyę książki, ale wpłynęła na pewne sprzeczności w charakterystyce. Jako tako jeszcze wypadły charaktery kobiece. Kompletne za to fiasko robi sam bohater. Jego walka wewnętrzna, moralne przygnębienie, wywołane nieodpowiedniem otoczeniem, jego rozpaczliwe szamotanie się, jest bardzo słabo i niezręcznie skreślone. Wprawdzie on sam wiele o tym swoim stanie mówi, ale wtedy przypomina ogródkowego artystę, u którego patos polega na nadwerężaniu własnego gardła i bębenków niewybrednych słuchaczów.

Powieść wogóle nie bardzo przechodzi granicę zwyczajnej miernoty, pomimo tego, że autorka poruszyła kwestyę ciekawą i żywcem z życia wziętą, a i sama zresztą nie zdaje się być bez talentu. Szkoda, że ten talent tylko pojedynczemi a rzadkiemi błyskami prześwieca na dość wielkiej ilości stronic.

Ks. M. Kohlsdorfer.

Catholicum. Revue contemporaine illustrée de l'Eglise Catholique. Paraît à Rome le II-e et le IV-e Samedi de chaque mois.

W styczniu z. r. wyszedł w Rzymie pierwszy numer katolickiego pisma illustrowanego *Catholicum*. Wychodzi dwa razy na miesiąc pod odpowiedzialną redakcyą p. Piotra Bottignoli, w pięciu językach: włoskim, francuskim, niemieckim, angielskim i hiszpańskim. Do wydawnictwa przystąpiono z celem jasno wytkniętym: zainteresować sprawami katolickiemi najszersze koła, omawiać najważniejsze wypadki i zdarzenia, odkrycia i wynalazki, sztukę i piśmiennictwo z punktu katolickiego i na gruncie katolickich zasad, rozwój instytucyj religijnych i naukowych, dać poznać znakomitych mężów Kościoła, słowem wszystkie czynniki działalności i wiedzy społeczeństwa katolickiego, połączyć przytem przyjemną a rozumną rozrywkę — oto mniej więcej dążenie i środki *Catholicum*. Odpowiednio do tej treści utworzono w piśmie dziesięć działów: 1. Diarium du Vatican, 2. Cour Romaine et dépendances, 3. Patriarchats et diocèses, 4. Missions, 5. Institutions religieuses,

6. Mouvement catholique, 7. Hommes illustres, 8. Grands événements, 9. Monuments historiques, 10. Sciences, Arts etc.

Pod względem artykułów pierwszy rocznik przedstawia się zadowalniająco. Mamy we wszystkich prawie działach wiele zajmująco i dobrze opracowanych rozpraw, że kilka wybitniejszych wymienimy: Le Jubilé de l'empereur d'Autriche; La Nativité et l'Epiphanie, dans l'art chrétien primitif; Leon III. et Bossuet; Les héros de la Charité, San Michele in Orto à Florence; les souvenirs chrétiens du Forum Romain; Un portrait de Jésus, który objaśniają niektóre ryciny ze starożytnych medali i rzeźb. Co do charakteru artykułów, nie różnią się one bynajmniej od innych podobnych pism illustrowanych. Nie są to naukowe wywody ani krytyki, bo pismo nie chciało mieć zupełnie ściśle tego charakteru. Opowiadają i powiadamiają, co się dzieje w różnych działach wiedzy ludzkiej, dają już albo wyniki badań i krytyki, albo pierwsze o nich wiadomości. Najświetniej reprezentowanym jest dziesiąty dział; lwią część zajmują w nim artykuły z dziedziny archeologii chrześcijańskiej. Przypisać to należy prawdopodobnie wielkiej popularności tej gałęzi nauki we Włoszech, nadto i temu, że redakcya w pierwszej chwili najłatwiej mogła stamtąd otrzymać dobre artykuły. Dobrze również przedstawia się dział ósmy: „ważne wypadki“ i piąty, traktujący o instytucyach katolickich.

Zewnętrzna strona pisma poważna, ale gustowna, drzeworyty i cynkotypie starannie wykonano. Wogóle mówiąc, całe wydawnictwo czyni wrażenie miłe i z przyjemnością możemy powiedzieć, że jeśli nie wszystkim, bądź co bądź większej części pism illustrowanych *Catholicum* dorównać może.

Mielibyśmy do zarzucenia tylko pewien brak systematyczności w układaniu artykułów, i wielki niedobór w bieżących sprawach Watykanu. Przecież wiele większej doniosłości załatwiają się tam sprawy, obchodzące cały świat katolicki, nietylko konsekracye i nominacye nowych dygnitarzów kościelnych. *Catholicum* też z programu nie ma tylko zamieszczać kroniki pewnych kongregacyj. Mamy nadzieję, że z czasem i to poprawionem zostanie.

Ojciec św., gdy redakcya przedstawiła Mu się i ofiarowała pierwszy zeszyt, niezmiernie się ucieszył tym nowym objawem życia katolickiego i udzielił swego błogosławieństwa, polecając pismo wszystkim miłośnikom sztuki i wiedzy.

Jarosław Rejowicz.

Les péchés des autres par *Léon de Tinseau.* Paris. Calmann Levy 1899.

Wśród powodzi romansów francuskich, zalewających półki księgarskie, powieści Leona de Tinseau wyróżniają się uczciwością kierunku i treści. A choć przeważnie niepodobna ich bez zastrzeżenia oddać w rękę młodszych czytelniczek, nie wyłączając i utworu, którego tytuł wypisujemy powyżej, są to rzeczy lepsze, i do lepszych też udzielające podniety. Osnowa ostatniego opowiadania p. de Tinseau jest nader prosta: owe „cudze grzechy", których sądzić, i za które zwłaszcza mścić się na niewinnych nie godzi, to małżeństwo zawarte dla pieniędzy przez jednego z potomków szlachetnego rodu Fraisne. Bardzo misternie tu wytłumaczonem zostało owo sprzeniewierzenie się rodzinnym tradycyom: młodzieniec nie posiadający dość hartu, aby wytrzymać nacisk niedostatku, po prostu z małoduszności i pospolitego tchórzostwa, sprzedaje się za posag córki bogatego dorobkiewicza, nie przynoszącej mu nic, krom pieniędzy, a wychowaniem, zasadami, otoczeniem rażącej go i urażającej na każdym kroku. Doprowadzony do ostateczności, sam poniżony tą frymarką własnej osoby i nazwiska, odzyskuje godność własną ofiarą z życia i znojną pracą, na morderczem międzymorzu Panama. Ostatnią umierającego troską, to jego jedynaczka, ukochane dziecię, pozostawione matce na mocy prawodawstwa francuskiego. Ale dziewczynka odziedziczyła raczej krew ojcowską; duszno jej wśród ciasnych duchowo, acz szerokich materyalnie stosunków macierzyńskich. Cóż kiedy rodzina Fraisne w córce upatruje przedewszystkiem dziecko niemile widzianej Matyldy, i z różnych przyczyn, słusznej delikatności i dumy, obok prostej niechęci do tej, która w ich dom wniosła same smutki i wstydy, odwracają się od sieroty, rzuconej na łup intrygantów, dorobkiewiczów politycznych, którzy nam dają miarę ludzi odgrywających dziś wybitniejsze role w rządzie Francyi. Za cudze tedy grzechy cierpieć będzie niewinna dziewczyna. Szczęściem nie jest ona z tych, co się dają złamać i zgasić. Wie czego chce, i znajduje drogę wyjścia z matni, w jaką ją spróbowano usidlić. Miłość dokona reszty i pogodzi dwie zwaśnione odnogi rodziny wiernej dawnym ideałom. Na tej prostej nici snuje się opowiadanie barwne i pociągające, snują postacie charakterystyczne, z pośród których wyróżnić przychodzi dwie stare panny, może trochę zaśniedziałe, trochę zaskorupiałe w swych wyobrażeniach, ale godne tych dawnych rycerzy, których są nieodrodnemi córkami. „Wierzyły one po staremu w Boga, a nawet i w zobowiązania szlachectwa. Wiele trudności biednego ich życia

poniekąd uchodziło ich baczności skutkiem jakowejś niewiadomości wszystkiego, co się nie da, nie powinno robić. Zdawały się być ślepe na wszystko, co nizkie, co gminne, co zakazane. Obowiązek nigdy w ich oczach nie zdawał się być za trudnym lub niezupełnie jasnym. Dla nich nie było nic prostszego nad życie, okrom może śmierci, przez którą mało stracić, a wiele zyskać przychodzi"... Oto próbka poglądów autora, który wszelako nigdy się w tok moralizatorski nie zapuszcza, owszem, z wielkiem życiem rozwija założenie powieści postępującej naprzód w szybkiem tempie, aby się uwieńczyć pomyślnem rozwiązaniem. Nie jest to pióro równe polotem autorowi *La terre qui meurt*, ale talent miły i jędrny, oddany w służbę czystych i prawych uczuć.

M.

Dzisiejsze czasopisma chorwackie.

W obecnej peryodycznej literaturze chorwackiej pisma polityczne stanowią przeważającą większość. W samym Zagrzebiu, dwa razy mniejszym od Krakowa co do liczby ludności, wychodzi sześć dzienników politycznych, a z pism prowincyonalnych dziewięćdziesiąt procent ma charakter pism politycznych.

Objaw ten trudno nazwać dodatnim. Mnóstwo pism politycznych świadczy o zbytniem rozpolitykowaniu społeczeństwa, a nie o jego politycznem wyrobieniu i dojrzałości; świadczy o zbyt wielkiej liczbie stronnictw. A że trudno przypuścić, aby dwa stronnictwa miały ten sam cel i tych samych do dopięcia go używały środków, więc łatwo odgadnąć, że te przeróżne stronnictwa będą się wzajemnie zwalczały, choćby nawet w zasadzie dążyły do tego samego.

Jeszcze społeczeństwo, które rozporządza wielkiemi zasobami materyalnemi i duchowemi, które żyje w stosunkach całkiem normalnych, uregulowanych, prędzej sobie na ten zbytek może pozwolić. Ale w świecie słowiańskim trudno takie społeczeństwo znaleźć — a Chorwaci też wyjątku nie stanowią.

Szkoda, jaka z tego rozdrobnienia sił wynika, okazuje się tutaj tem większą, że stronnictwo rządowe, niesympatyczne, moralnie skorrumpowane, stanowi silną, jednolitą całość, a rozdrobnioną, rozdartą jest opozycya, którąby właśnie przedewszystkiem powinna się zjednoczyć. Tymczasem pisma opozycyjne z większą może zawziętością toczą walkę ze sobą, aniżeli z pismami rządowemi. Oczywiście stąd pochodzi, że ta opozycya, z pewnością mająca podstawę w narodzie i jego sym-

patyę, praktycznie znaczy bardzo niewiele i jej sukcesy, w sejmie naprzykład, schodzą niemal do zera.

Organem rządowym w Zagrzebiu są *Narodne Novine,* zdaniem mojem, najlepiej redagowany dziennik w języku chorwackim. Półurzędowa niemiecka *Agramer Zeitung* zalatuje silnie duchem żydowsko-liberalnym. Opozycyjne pisma są: *Agramer Tagblatt,* redagowany bardzo starannie i zwracający ciągle uwagę na cały etnograficzny obszar chorwackiego narodu; *Obzor,* organ t. zw. „niezawisłego stronnictwa narodowego“ (stronnictwo rządowe zwie się także „narodowem“); *Hrvatska domovina,* organ „stronnictwa prawa“; wreszcie *Hrvatsko Pravo,* organ t. zw. „czystego stronnictwa prawa“ *(čista stranka prava).* Między dwoma ostatniemi pismami różnice są raczej w taktyce, *Hrv. pravo* jest więcej radykalne; zasada obu jest mniej więcej ta sama: samoistne państwo chorwackie, obejmujące Kroacyę, Slawonię, Dalmacyę [1], południową Istryę, Bośnię i Hercegowinę, w ramach i w związku z monarchią habsburską. *Obzor* nie idzie tak daleko, stoi na gruncie ugody z r. 1867, tylko żąda sprawiedliwego jej wykonywania.

Dzienniki zagrzebskie są najważniejszemi politycznemi pismami chorwackiemi, są zresztą jedynemi dziennikami; wychodzące w Dalmacyi i Slawonii mają znaczenie pism prowincyonalnych, a ich zasady są odbiciem prądów, panujących we właściwej Kroacyi i głoszonych przez dzienniki zagrzebskie; o paru pismach, wydawanych w Bośnii, nie warto i wspominać.

Wszystkie dotąd wspomniane pisma stoją na gruncie narodowym. Nowożytne prądy społeczne dotąd nie znalazły między Chorwatami żyznego pola. Istnieje wprawdzie organizacya socyalistyczna południowosłowiańska, wychodzi parę pism socyalistycznych, ale ani te pisma nie są rozszerzone i czytane, ani ta organizacya nie ma na razie znaczenia — może jeszcze najwięcej w Tryeście i w Istryi.

Ponieważ zaś walka społeczna, tak jak ona istnieje dziś niemal wszędzie w Europie, w Kroacyi niemal nie istnieje, więc być może tem się tłumaczy fakt, że i Katolicy nie są tutaj zorganizowani w jeden zastęp dla obrony katolickich zasad tak, jak gdzieindziej, a *Katolički List* zajmuje się więcej sprawami czysto kościelnemi, jeśli zaś wystę-

[1] Co do Dalmacyi, to między Chorwatami jest powszechna dążność do połączenia jej z Kroacyą i Slawonią, co zresztą historycznie najzupełniej jest uzasadnione i zaznaczone w ugodzie r. 1867, a urzędowy tytuł władzy jest: król. chorwacko-slawońsko-dalmatyńska ziemska władza.

puje w obronie zasad katolickich, to więcej na polu umysłowem, na polu sztuki i literatury.

Czy ten pewnego rodzaju brak życia na polu społecznem jest takim w istocie, czy tam w głębi pod spokojną powierzchnią niema zarodków późniejszej burzy, o tem nie chcę przesądzać, zresztą nie należy to do naszego zadania. W czasopismach przedstawia się stan taki, jak go powyżej ukazaliśmy.

Kolej na pisma poświęcone literaturze i sztuce. Naukowych pism jest kilka, wcale dobre, jest też znaczniejsza liczba pism fachowych. Pism ogólniejszej natury, pism, któremi się każdy wykształcony człowiek zajmuje, jest niewiele, a z tych niewielu znowu niewiele jest, któreby zadowolniły nawet niezbyt wygórowane żądania. Po tych pismach poznaje się, jak żywym jest w pewnym narodzie ruch umysłowy; po tych pismach sądząc, byłby ten ruch w Kroacyi bardzo słaby. Bierzemy pod uwagę wszystkie okoliczności łagodzące, jak: małą liczbę narodu, rozdzielenie polityczne, zastój, jaki panował przed kilku dziesiątkami lat, a któremu w części tylko Chorwaci są winni: to wszystko jednak nie usprawiedliwia tego stanu, który jest obecnie. Jakkolwiek naród nie jest liczny, mógłby jednak utrzymać trzy razy więcej i lepszych pism, aniżeli dotąd; jakkolwiek politycznie rozdzieleni, mają za to Chorwaci w Kroacyi i Slawonii taką samodzielność i takie warunki rozwoju, jak żaden inny naród słowiański w Austryi. Więc wina za to, co jest, spada wyłącznie na nich samych.

Miesięcznik mają Chorwaci jeden, *Novi viek*, ale marny — takie przynajmniej wrażenie robi obecnie. Z innych pism, dwutygodników i tygodników, największe mają znaczenie zagrzebskie: *Vienac, Prosvjeta, Dom in sviet* i wychodząca w Bośnii *Nada*. O innych właściwie wspominać nie warto. Z tych czterech za najlepsze uważam *Vienac* (Wieniec) i *Nada* (Nadzieja). Oba przedstawiają się pod względem zewnętrznym bardzo ładnie a i treść jest w obu wogóle dobra i zajmująca. *Vienac* ma dobrą kronikę literacką; przegląd literatury chorwackiej, serbskiej i słoweńskiej w każdym numerze, obok tych bardzo często bułgarskiej, czeskiej i rosyjskiej — polskiej bardzo rzadko. Beletrystyczna część jest jak wogóle w tego rodzaju pismach, również artykuły z zabarwieniem naukowem. *Nada*, wydawana przez rząd okupacyjny, poświęca w części artystycznej bardzo dużo miejsca stosunkom miejscowym — co zresztą słuszne — i ma doskonałą krytykę literacką; nie podaje naraz wielu recenzyj, ale jedną, dwie, za to obszerne, dokładne, i co najważniejsza wielkiej wartości.

Jakkolwiek cenne, *Vienac* i *Nada* są przecie tylko owemi pismami, które Niemcy zowią *Familienblätter*, lepszemi stokroć od takich niemieckich *Buch für Alle*, *Über Land und Meer*, *Gartenlaube* i jak się wszystkie te po prostu straszne pisma nazywają — ale bądź co bądź poza tę miarę nie wychodzą. Kierunku żadnego nie reprezentują, żywszej myśli w nich niema — żywsza myśl to dla takiego pisma samobójstwo — do czytania ich nie potrzeba wielkiego wykształcenia, nie potrzeba też pracy umysłowej, słowem jest to umysłowa strawa dla ludzi, którzy poza tem cały Boży rok nie mają książki w ręce, a którzy — wziąwszy do ręki takie pismo — przeglądają naprzód illustracye, poczem bezpośrednio zasiadają do rebusów, szarad, zadań szachowych i tym podobnych pięknych rzeczy, a doszedłszy po parogodzinnej pracy do rozwiązania, posyłają je redakcyi z dumą i radością, niemniejszą od radości uczonego, który znajdzie objaśnienie jakiego zjawiska przyrody. Takie pisma, choćby w swym rodzaju i poważne i dobre, nie mogą być wykwitem i szczytem umysłowego życia narodu. A jeżeli tak jest, to stąd wniosek o tem życiu niepomyślny, sąd o niem musi wypaść ujemnie. Tak jest niestety w naszym wypadku. Jedyny *Novi vienac* ratowałby nieco sytuacyę, gdyby miał wielką wartość — ale jej nie ma.

Z tem wszystkiem nie ma co załamywać rąk nad Chorwatami. Są objawy, które świadczą, że i tu może być lepiej. Na razie naturalnie nieznaczne, nikłe, ale że w przyrodzie nic nie ginie, więc i te objawy mogą dla pszyszłości mieć znaczenie. Mamy na myśli ruch umysłowy między młodzieżą chorwacką, i to głównie tą, która dla studyów wyjeżdża za granicę. Zwłaszcza w Pradze i w Wiedniu. Tam spotyka się ona z tak bujnem życiem umysłowem, o jakiem w domu nie miała ani pojęcia; tam powstaje w niej pragnienie dorównania więcej wykształconym narodom. Z oddalenia widzi się niejedno lepiej, więc czasem łatwiej pokazać: to a to jest złe, potrzebuje naprawy. Ta młodzież wydaje od czasu do czasu pisma, w których chce wyrazić swój pogląd na świat, specyalnie na świat chorwacki, swoje pragnienia i dążenia. Pisma te po pewnym czasie upadają: młodzież sama nie może ich materyalnie utrzymać, a chorwackie społeczeństwo na razie nie chce czy nie może ich rozumieć. Tak w Wiedniu wychodziła *Mladost*, reprezentująca nowożytne kierunki w literaturze i sztuce — pismo wielkiej wartości. Inne, *Narodna Misao* (Myśl narodowa), reprezentowało między innemi myśl jedności narodowej Chorwatów i Serbów. *Narodna Misao* upadła. Podjęło ją grono młodzieży, ucząca się

w Pradze. Poczęli wydawać *Nova Doba*. Był to organ połączonej młodzieży chorwackiej, serbskiej i słoweńskiej — każdy pisał w swoim języku i swojem pismem. Znać było, że je piszą ludzie młodzi, ale były w niem prace po prostu niepospolite. Przy czytaniu tego pisma nasuwało się ciągle pytanie: co się dzieje z tym ogromnym zasobem inteligencyi i wykształcenia później? Dlaczego tam w kraju taki brak życia, gdy tu jest niemal nadmiar? I *Nova Doba* upadła. Jej następcą jest *Glas*, wychodzący w Wiedniu, broniący tych samych zasad i z temi samemi walczący trudnościami.

Ale i w Zagrzebiu młode pokolenie zaczyna się ruszać. Młodzi artyści założyli stowarzyszenie, urządzili swoją wystawę, wydali *Hrvatski Salon* — nie jest to właściwie pismo peryodyczne, raczej zbiór reprodukcyj obrazów i kilkunastu poezyj prozą i wierszem (dotąd jeden zeszyt). Nie jest to wiele, ale zawsze znak, że jakieś życie poczyna się budzić.

Ogólne wrażenie, jakie się z przeglądu pism chorwackich wynosi, nie jest najprzyjemniejsze. Świadczą one o pewnej martwocie i zastoju. A to już jest winą Chorwatów. Przy tych warunkach, w jakich się oni znajdują, lepszych aniżeli te, w których żyje niejeden z narodów słowiańskich, trochę tylko pracy potrzeba, a możnaby stworzyć piśmiennictwo bogate i rozwinięte i ruch umysłowy nie byłby tak słabym, jak się dzisiaj przedstawia. Mogą pracować Czesi, mogą Słoweńcy, w stokroć gorszych będący warunkach, to mogą i Chorwaci. I tylko w ten sposób mogą przyjść do pierwszeństwa na słowiańskiem południu, do którego sobie roszczą prawo.

Dr. Stanisław Dobrzycki.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Przy schyłku wieku.

Paryż i Rzym zapraszają w ostatnim roku XIX. wieku cały świat cywilizowany do swych murów. Rzym zaprasza na „rok święty“, na jubileusz — Paryż na wystawę światową.

Rzym i Paryż! Jak różne potężne te dwa słowa wywołują w nas myśli, jak różne uczucia...

W przeszłości dwie te stolice ścisłemi nieraz złączone były węzłami. I dziś Rzym piemoncki i Paryż masońsko-socyalistyczny przyjazne ku sobie wyciągają dłonie, i dziś ta wieża na Montmartre, która, według Zoli, psuje sylwetkę Paryża, wskazuje, że w stolicy Francyi o świetnych tradycyach przeszłości katolickiej pamiętają. Ale między tym Rzymem, który pątników zaprasza, a tymi co jako prawni gospodarze kraju i miasta Paryża gości z całego świata przyjmą, jest przepaść nieprzebyta. Nie żeby Rzym — jak to nasi nieprzyjaciele kłamliwie twierdzą — gardził postępem cywilizacyi i zdobyczami naszego wieku. Niezliczone razy wielki papież naznaczył słowem i czynem jak wysoko Kościół cywilizacyę ceni, jak gorąco sprzyja postępowi prawdziwemu na każdem polu czy duchowem czy materyalnem.

To, co Rzym od Paryża dzieli, to są poglądy na zasady, na których cywilizacya opierać się powinna.

Rzym papieski na końcu XIX. wieku, mimo zgiełku otaczającego go zewsząd, niezmiennie twierdzi, że prawdziwa cywilizacya ostać się może tylko przy poszanowaniu odwiecznych prawd Bożych, przez Jezusa Chrystusa rodzajowi ludzkiemu objawionych. — W stolicy Francyi objawienie Chrystusa z katedry uniwersyteckiej na równi stawiają z mytami pogańskiemi albo przynajmniej uważają je tylko za wyższy stopień ewolucyi owych mytów.

Rzym, wstępując wiernie w ślady Boskiego Mistrza, karci wszelkie nadużycie władzy publiczne czy prywatne, ale broni powagi władzy Boskiej i ludzkiej prawnie ustanowionej — bunt potępia. — Z Paryża wyszła z końcem przeszłego wieku rewolucya nietylko przeciw zgangrenowanym dworom ale i przeciw Bogu; w Paryżu zasiadają dzisiaj na ławie ministeryalnej pierwsi ministrowie, zwolennicy tej partyi, która chce przewrócić porządek społeczny, która poza używaniem dóbr ziemskich innego dla człowieka celu nie widzi.

Różnica zasad odbije się też jaskrawo w uroczystościach wiekowych, które tu i tam obchodzić się będą. Paryż od kilkunastu miesięcy gorączkowo się gotuje na wystawienie wspaniałych pałaców, hal, budynków i ogrodów, któreby pomieściły wytwory przemysłu i sztuki światowej. Rzym w niczem swej postaci zewnętrznej nie zmienił; otworzył tylko wierzącym katolikom skarby duchowe, by mogli tem łatwiej swe dusze oczyścić i łaskami wzbogacić. Paryż wytęża wszystkie swe siły, by gości swych upoić czarem rozkoszy ziemskich i zmysłowych. „Rzym wzywa wszystkich — jak się wyraża papież — z miłością do siebie“, aby ich utwierdzić w wierze Boga ukrzyżowanego, „aby ludziom przypomnieć ich obowiązki, zbudzić umysły ich ze snu i napomnieć tych wszystkich nieoględnych, co w każdej godzinie przez swoją lekkomyślność i zarozumiałość wystawiają się na niebezpieczeństwo utraty owych n i e z m i e n n y c h i n i e b i a ń s k i c h dóbr, dla których w gruncie rzeczy urodziliśmy się“. A papież, aby kontrast obchodów tem bardziej uwydatnić,

aby pokazać, że i przy końcu XIX. wieku Wieczne Miasto ze swych zasad nie kapituluje, w żadne kompromisy nie wchodzi, w tym celu z niezwykłą sobie surowością upomina, iż „przystoi, aby katolik, jeśli chce pozostać konsekwentnym, w tym czasie nie przebywał w Rzymie inaczej jak pod opieką wiary katolickiej“, zrzekając się „nieodpowiedniego widowiska próżnych i światowych rzeczy“, a kierując ducha „ku temu, co jest zdolne wzbudzić pobożność“.

Słyszeliśmy już kilkakrotnie słowa zdziwienia nawet dobrych katolików nad tak surowemi napomnieniami papieża, towarzyszącemi zaproszeniu pątników. Może to zdziwienie swe źródło miało w fałszywem zrozumieniu słów papieskich, które wcale nie zakazują zwiedzania Wiecznego Miasta, lecz tylko od teatrów i widowisk światowych chcą wstrzymywać pątników; bez wątpienia jednak to zdziwienie i stąd pochodziło, że przy końcu XIX. wieku umysły wszystkich prawie zarażone są tym duchem światowym, przeciw któremu wiara z Rzymu wychodząca zawsze wojnę toczyła i, jak ze śmiałych słów papieża widzimy, toczyć będzie do końca, ufna w Boską swą siłę.

Które miasto ku sobie więcej gości przyciągnie? Chyba stolica Francyi liczniejsze do siebie tłumy przynęci. Ale zato wątpić nie można, że z Rzymu pątnicy po większej części wrócą wzmocnieni na duchu, z umysłem wzbogaconym pięknem i prawdą, z sercem gotowszem do czynów szlachetnych i ofiar, do poświęceń dla ludzkości — Paryż zaś największa część gości opuści z pewnem oszołomieniem umysłu, z sercem mniej szlachetnem, mniej dzielnem, bardziej egoistycznem, bo bardziej zepsutem.

Większość ludzi prawie bezmyślnie przejdzie przez wir zabaw i widowisk wystawy paryskiej, bo nawet ci, którzy zwykli zastanawiać się nad tem, co ich otacza, pójdą zbyt łatwo za głosem rozlanym w eterze całej atmosfery paryskiej — „używaj póki czas“.

Tak — „póki czas“...

W Paryżu teraźniejszość zmysły do siebie przykuje, a przyszłość, jeżeliby ktoś zechciał umysłem swym ją zbadać, tylko trwogą o jutro serca napełni. Przecież wspaniała wystawa od-

będzie się w mieście, gdzie proletaryat, prawie milionowy, nienawiścią zionie ku klasom posiadającym, wyzuwszy się wiary w Boga i przyszłość pozagrobową, czeka tylko chwili odwetu nad tymi, od których wiele prawdziwych krzywd doznał. Czy daleko od tej chwili? A co przyniesie nowa, straszniejsza może od wszystkich, rewolucya? Któż to wie. Trzeba więc używać póki czas!

Przeciwnie zaś, spokój i powaga rzymskiego obchodu jubileuszowego nawet umysły rozproszone skupi, do refleksyi zachęci, i otuchą w przyszłość napełni, do pracy i walki w teraźniejszości zachęci. „Kościół bowiem — jak papież powiada — usiłuje przez cały ten czas miłością i wszelkiemi środkami, jakiemi rozporządza, umysły ludzkie nakłonić do wejścia w siebie i w każdym poprzeć dzieło pojednania przez pokutę, jako reformatorkę życia". — Mimowoli, w takiem otoczeniu, myśl pątnika przeniesie się w przeszłe, minione wieki; przed oczami jego staną wieki katakumbowe Kościoła, czasy męczeńskie. Przypomną mu się czasy Leona Wielkiego, Attyli, Grzegorza Wielkiego i Longobardów, św. Mnicha Kluniackiego i Hohenstaufów. Przypomną się wszystkie burze, które uderzały o tę opokę Piotrową od prześladowań Decyusza aż do ucisku dni teraźniejszych, skutkiem których nawet uroczyste procesye jubileuszowe, na mocy ustaw rządowych, są zakazane. Przypomną się, obok świetnych czasów papiestwa, czasy zepsucia najstraszniejszego, jak za Aleksandra VI., a nawet niewierzącemu nasunie się pytanie: jakim sposobem ten Kościół na opoce Piotrowej w Rzymie zbudowany, wytrwał przez wszystkie te wieki, jakim sposobem się dzieje, że i dziś nic ze swej siły nie uronił.

Kiedy wszystkie pojęcia się mącą, kiedy na końcu XIX. wieku nikt nie wie jaką drogą iść naprzód, Rzym wskazuje drogę wśród nowych społecznych i ekonomicznych warunków z tą samą pewnością, co tysiąc lat temu, a nawet wrogowie przyznają, że wskazówki te są mądre. Odwieczna prawda i żywotność rzymskiej wiary uwydatnia się wśród zamętów dzisiejszych, wspanialej niż kiedykolwiek, i stąd też dużo umysłów zwiedzionych do

siebie znowu przyciąga, stąd na końcu XIX. wieku nowy wpływ odradzający na wszystkie bez wyjątku społeczeństwa wywiera.

Im silniej wpływ ten się wzmacnia, tem silniej z drugiej strony skupiają się wszystkie przeciwne Kościołowi żywioły. XX. wiek będzie niechybnie świadkiem walnej europejskiej, może i światowej, bitwy między szeregami Kościoła i jego wrogów pod czerwonym sztandarem skupionych. Stąd dla każdego rozumnego człowieka, który nie chce by go los tylko pchnął w jedną lub drugą stronę, wynika obowiązek konieczny, by zajął stanowisko pewne w tej walce.

W naszym kraju wszyscy — bez małych wyjątków — są katolikami, więc zdawaćby się mogło, żeśmy już swoje pewne stanowisko zajęli. A tymczasem tak nie jest. Katolikami nazywają się w naszych czasach — u nas przedewszystkiem — najrozmaitsi ludzie, a w tem leży jedno z największych naszych nieszczęść. Lepiej mieć małą garstkę doborowych żołnierzy, aniżeli wielką armię, gdzie mnóstwo maruderów, gdzie na połowę liczyć nie można, czy jutro nie przejdą w szeregi nieprzyjaciela. „Przyszły czasy — powiada bardzo trafnie *Civiltà cattolica*[1] — w których półkatolicy żadnego już znaczenia nie mają, i niezdolnymi się stali, by kogokolwiek zbawić, czy siebie, czy drugich — czasy, w których prawdziwie godni imienia katolików, zbyt niestety zmaleli co do liczby, choć co do jakości się podnieśli — czasy, w których bez mężnego serca i ofiar różnego rodzaju, nikt już prawdziwym katolikiem być nie może". Jeżeli gdzie, to u nas tych półkatolików bez liku, i dlatego, jako naród, nie zajęliśmy jeszcze stanowczego stanowiska w przyszłej walce światowej XX. wieku. Stąd pierwszym obowiązkiem naszym narodowym, społecznym i religijnym, jest dążyć do wyjaśnienia, jak najszybszego, pojęć wśród naszych rodaków.

Nikt nie wątpi, że pragnąć trzeba, by jak najwięcej stanowczo pozyskać dla sprawy jedynie słusznej i świętej dla Kościoła, ale nie można w naszych czasach, ze zbytniej oględności i obawy zrażenia niezdecydowanych jeszcze katolików, ukrywać

[1] 16 dicembre 1899, str. 649.

się z zasadami. W chwili tak krytycznej, kiedy przeciwne sobie obozy już się szykują, by na siebie uderzać, takie postępowanie równałoby się prawie zdradzie dobrej sprawy.

Wyjaśnienie pojęć wśród nas zdaje nam się być pierwszym i najbardziej naglącym obowiązkiem naszym przy schyłku XIX. wieku, ale jest i drugi obowiązek niemniej ważny, tj. zszeregowanie wszystkich pewnych katolików w jedno organizowane wojsko. Mirabeau, zdaje nam się, powiada, że 10 ludzi dobrze zorganizowanych strachem napełnić zdoła stutysięczny tłum; a niema w tem przesady.

Prawda, że Kościół katolicki posiada już swoją organizacyę hierarchiczną, obejmującą, przez biskupstwa i probostwa, cały świat aż do najskrytszych zakątków, niedostępnych gór i pustyń. Ale ta organizacya odnosi się do Kościoła ustanowionego na to, by ludzi pouczać o wierze prawdziwej i obdarzyć ich łaskami przez Sakramenta. Katolicy za pomocą tej organizacyi, oświeceni prawdą najczystszą, i wzmocnieni siłami nadzwyczajnemi, muszą jeszcze organizować się w ciała społeczne, któreby im ułatwiły przejście przez walki życia tego doczesnego. Tej organizacyi katolicko-społecznej, Kościół jako taki nam nie da, bo nie na to jest ustanowiony, a państwo nam nie daje, ani od niego spodziewać się jej nie możemy dlatego, że ono samo nie jest katolickiem. My sami ją tworzyć musimy, a to tem więcej, że nieprzyjaciel właśnie w tę stronę uderza, gdzie my najsłabsi jesteśmy, a on nas dawno prześcignął.

Jasność i prawdziwość zasad, które Kościół św. nam podaje, mogą jednak wkrótce do wielkich rezultatów nas doprowadzić. Plan do tej organizacyi wytknął nam ten sam papież, który nas wzywa do obchodu roku świętego. Ma to być organizacya zawodowa wszystkich stanów, w miłości chrześcijańskiej ze sobą połączonych, siebie nawzajem uzupełniających. Gdyby choć mała garstka osób — mężczyzn i kobiet — z przekonania katolickich, wykształconych, majątkowo niezależnych, tej pracy poświęcić się chciała, toby bez wątpienia u nas w Galicyi, już w pierwszych latach XX. wieku stanęła katolicka organizacya, którejbyśmy się wstydzić przed światem nie potrzebowali. W war-

stwach przedewszystkiem ludowych i robotniczych objawia się nadzwyczajne zrozumienie potrzeby organizacyi, i pociąg do przeprowadzenia jej w duchu zasad czysto katolickich. Potrzeba tylko przewodników i wodzów równym duchem ożywionych. Może rok święty nam takich mężów da, może oni w Rzymie ducha potrzebnego na zapasy czekające nas w XX. wieku zaczerpią.

Ks. Wł. Ledóchowski.

Pogadanka o ruchu artystycznym polskim.

Kraków, Warszawa, Lwów, tudzież Poznań, jako czwarte z rzędu, lecz zaledwo tlejące ognisko umysłowości polskiej, to cztery środowiska, w których rozwija i skąd rozlewa się wartko lub leniwiej prąd kultury polskiej. A kultura ta jest dziś bez zaprzeczenia szczerzej polską i bardziej głębszą, ogarniającą swym wpływem nierównie szersze warstwy, niźli się to działo przed laty 100 lub 200. Ongi, przed wiekami, fale jej płynęły wierzchem, porywały za sobą i przenikały warstwę górną, zaś do dna, do podwalin, do ludu przemykała tylko drobna cząstka przejawów postępu i pracy ludzkości. Dziś nietylko refleksy padają na ducha narodowego, ale przeobraża go nowoczesna kultura szybciej i głębiej, bo i tam nawet, gdzie dotąd światła i błyski kulturalne rajjały mimo niepostrzeżone, rzucają one dzisiaj swe barwy, pozostawiają silny osad swego przetworu.

Stary Kraków, ze swojemi wielkiemi wspomieniami, jest w tej fali przypływu kultury Zachodu ostatnim na ziemi dawnej Polski, — on i dzisiaj pozostał stolicą myśli narodowej, w której ster dzierżą jeszcze, na nasze szczęście, ludzie mocni wiarą w przyszłość, silni mocą czystości serca i ręki, a pewni rozwagą, którzy śmiało stawiają czoło rozmachom kosmopolityzmu. Owa walka, którą wspominamy, nie toczy się na jednem polu, ale obejmuje szerokie widnokręgi i niepostrzeżenie przenika głębiej, aniżeliby się na pozór zdawać mogło.

Jeśliś przed dziesięciu jeszcze laty mówił o sztuce, na ustach i myśli miałeś Matejkę, bo on genialny ześrodkowywał w sobie potężną myśl narodową, był rzecznikiem naszych uczuć i pragnień. Obudzał w nas entuzyazm i najszlachetniejsze porywy, a przed dzieła mi-

strza ludzie z niezrównaną głębią wzruszeń składali róże i wieńce. Dziś, widz przechodzi obojętnie obok arcydzieł wielkiego artysty, żądny nowych wrażeń, których mu dostarcza, lub dostarczać się zdaje sztuka nowoczesna.

Nie stoimy na krańcowem stanowisku, potępiającem sztukę najnowszego kierunku, przeciwnie, zachwyca nas jej samodzielność i oryginalność, atoli z drugiej strony z całą czcią jesteśmy dla ideałów Grottgera i Matejki, i z rozrzewnieniem patrzymy na tę wielką kartę dziejów sztuki polskiej, wypełnioną geniuszem ich szlachetnej twórczości. Sztuka nowego kierunku weszła na tory, które zdawały się ją prowadzić na najwyższe wyżyny techniki, odrzuciła schemata utarte i parła pełna rozpędu i siły młodzieńczej ciągle naprzód, bezustannie na nowe drogi, bez etapów odpoczynku, refleksyi i udoskonalenia. Czujemy wszyscy, żeśmy przeżyli chwilę przełomową, żeśmy patrzyli najprzód ze zdumieniem, olśnieni nowością, błyskiem i światłem nowych dzieł, potem z zachwyceniem, nierzadko suggestyonowanem, ale zawsze z podziwem dla świeżości myśli i uczucia. Pora zimnego krytycyzmu dotąd nie nadeszła, ale mimo to widzimy jasno, że sztuka ta dostrojona do wrażeń światła, pełna ciepła i błyskotliwości, razi aż nazbyt często dyssonansem, niekiedy umyślnym — może również dla oryginalności — to zaniedbanym lub przesadnym rysunkiem, to wstrętną pozą lub odrażającym typem, to znów zapoznaniem zasad perspektywicznych, ciesząc się jedynie, to pełnią powietrza i słońca, to znów fantazyą, która pomyka w światy mistycyzmu i zadumy filozoficznej, częstokroć mętnej, niejasnej, zawiłej jak ich przewodnicy literaccy.

W Szkole sztuk pięknych krakowskiej, zajął od r. 1895 miejsce nieśmiertelnego Matejki, dyrektor Julian Fałat, malarz rozgłośnej i zasłużonej sławy, ulubieniec cesarza Wilhelma i jego żony, która do Krakowa przed niedawnym czasem nadesłała mu w upominku pięknie oprawną księgę Nowego Testamentu z własnoręcznym przypiskiem. Bez wątpienia, jego sceny leśne, śniegiem zaprószone litewskie ostępy, puszcze o zorzach porannych, mgłą i oparem przyćmione, ze swoim sztafażem strzelców, łosi, niedźwiedzi i t. p. są mistrzowsko uchwycone i nasze, swojskie, pełne cudownej gry światła i kolorytu. Wpływ Fałata, jako malarza, jest też na całe jego otoczenie artystyczne i doniosły i przełomowy. Najnowszy obraz jego, przeznaczony na wystawę paryską, jest dalszym owocem studyów do panoramy: Przejście przez Berezynę. Malowidło przedstawia epizod z kampanii z r. 1812, gdy Napoleon I., otoczony sztabem, przybywa w światłach zachodzącego słońca nad

brzegi nieszczęsnej rzeki. Ponury tragizm zimowego krajobrazu rozlewa się na płótnie, i podnosi akcent dramatyczny dziejowej chwili. Obraz został zakupiony przez hr. Milewskiego za 12.000 koron, i ma być niedługo wystawiony na widok publiczny.

Kraków interesował się niegdyś z zapałem tem, co miało powstać i co tworzył Matejko w swej pracowni. Wielką myśl witał z radością i najżywszym współudziałem. Kontakt artysty był ze społeczeństwem tak bezpośredni, tak przenikał ogół, iż się miało złudzenie, jakoby dzieło artysty nie było dziełem jednostki, lecz ogółu. Ten stosunek znikł zdaje się bezpowrotnie, i niema dziś już tej harmonii myśli i uczucia narodowego, między najpierwszym przedstawicielem sztuki polskiej a społeczeństwem.

Dyrektor Fałat w krótkim przeciągu czasu zmienił wskróś kierunek szkoły, otoczywszy się artystami przejętymi nowoczesnym kierunkiem. Najwybitniejszy z nich, prof. Jacek Malczewski, twórczą wyobraźnią przerasta o wiele towarzyszy, genialny fantasta, tchnący w swe dzieła uczucie gorące miłości ojczyzny, najwięcej też uchronił w sobie pierwiastków, które uskrzydlały dusze artystów epoki minionej. Na jego płótnie zjawia się niekiedy sielska idylla, ożywiona jakimś dziwnym humorem, który możeby trudno określić bliżej, — ma on w sobie właściwy wyraz, zbliżony do niemieckiego określenia *Galgenhumor* — a jednak odmienny. Pierwiastek ten satyryczny mniej lub więcej wydobywa się nawet w portrecie, siwizną oprószonego artysty, który tak jowialnie patrzy z płótna obecnie na ścianie w Sukiennicach.

Prof. L. Wyczółkowskiego studya i portrety noszą na sobie dewizę „nastroju". Podniesienie znamiennego rysu portretowanego do potęgi, staje się celem jego artyzmu, przy ścisłej i bacznej obserwacyi umie też odszukać właściwy nerw charakteru i przelać go z brutalną konsekwencyą na płótno. Portret jego może razić, ale tkwi w nim bezwzględna prawda, tkwi w nim duch i jestestwo człowieka.

Dalej posiada szkoła krakowska prof. T. Axentowicza; maluje on przeważnie pełne elegancyi portrety, bądź olejno, bądź też pastellą lub sceny z życia ludu ruskiego, uchwycone z realizmem i swobodą.

Pejzażystą subtelnym, zwłaszcza w odczuciu tonacyi i oświetlenia, jest prof. Jan Stanisławski, ale rzeczy jego najczęściej niedośpiewane, jakby same wrażenia uchwycone w największej chyżości a z wielkiem poczuciem prawdy zjawisk i obrazów przyrody, którym niemal zawsze braknie ostatnich rysów wykończenia, by je nazwać obrazem natury, marzenia jakby w śnie świetlanym widziane, a nie na jawie.

Z dawnych profesorów ostali się: prof. Unierzyski i Cynk. Miejsce profesora rzeźby, A. Dauna, zajął w tym roku rzeźbiarz Konstanty Łaszczka, którego piękne studyum kobiety obnażonej w bardzo ładnym odlewie bronzowym, dokonanym w Warszawie przez braci Łopieńskich, mieści się w tej chwili na wystawie. Znać w rzeźbie wpływ francuski, i jest doskonałą kopią modelu rozebranego ze stalowego gorsetu, zatem z jego wadami zdeformowanego torsu, którego ostry wyraz rysów skontrastowany omdlałym, miękkim ruchem ciała.

Szkoła sztuk pięknych krakowska, w nowem stadyum swego rozwoju, przebyła ostatecznie ogniową próbę na wystawach dorocznych szkolnych. W dążeniach jej przejawił się silnie podkreślony nowy kierunek modernistyczny. Jakie on przyniesie rezultaty, niedaleka przyszłość okazać musi, te zaś, jakie oglądaliśmy, stanowiły przedewszystkiem wielki krok naprzód w nauce rzeźbiarstwa, następnie, zupełnie zaniedbany za poprzedniego dyrektorstwa krajobraz, wysunął się na plan pierwszy, — dodajmy, że równocześnie rozwinęła się samoistność kompozytorska, oryginalność pomysłu nie krępowana niczem roztoczyła swą bujność w wysokim stopniu, dawną subtelność rysunku zastąpiło śmiałe rozłożenie światłocienia a koloryt studyów zyskał na głębi i rozmaitości, której szkoła nie krępuje.

Kraków ma, prócz powyższej, dwie szkoły malarskie dla kobiet: jedna przy ulicy Gołębiej pod dyrekcyą rzeźbiarki Tolli Certowicz i ze współudziałem malarzy, Malczewskiego i Tetmajera; — zaś drugą na kursach imienia Baranieckiego z profesorami: Malczewskim, Wodzinowskim i Siedleckim. Wystawy szkolne tych dwóch szkół wykazały, że są nieodrodnemi siostrzycami swej męzkiej towarzyszki. Akty z figur nagich, męzkich i kobiecych, wprawiły nas nawet w chwilowe zapomnienie co do miejsca, gdzie się znajdujemy. Mimowolnie narzucało się pytanie, czy to nie igraszka z ogniem, w którym łacno spłonąć mogą skrzydła snów i marzeń jasnych i młodych dusz dziewiczych, zawracając je, w celach rzekomo pedagogicznych, na realne życia ścieżki. Czy zyski i zdobycze dla zrozumienia sztuki, dla idei, samej w sobie dobrej, zrównoważą istotnie uronienie tych uczuć, powiedzmy szczerze co myślimy, moralności, którą tak wysoko cenimy w kobiecie-Polce, wielbiąc jej wrodzone cnoty skromności i wstydu? Kursa im. Baranieckiego, głoszą przewodnicy, zmierzają do uzupełnienia wykształcenia ogólnego kobiet, czy zaś studya ciał nagich istotnie wpływają na wykształcenie i umoralnienie naszych kobiet, to kwestya, na którą chyba niema dwóch odpowiedzi.

Zastęp rzeźbiarzy i malarzy artystów i arystek krakowskich, stanowi kolonię kilkudziesięciu osób, to suma wielka, tem więcej znaczna, gdy społeczeństwo niezasobne a ludzi bogatych liczy się na palcach. Pomoc państwa mała a kraju ubogiego również niewielka.

W roku 1898 w wydatkach państwa austryackiego na cele sztuki i archeologii spotykamy cyfrę 1,379.118 koron (689.559 złr.), w tem na Szkołę sztuk pięknych krakowską 47.800 koron (23.900 złr.), na roboty konserwacyjne i restauracyi kościoła na Wawelu 40.000 koron (20.000 złr.), kościoły w Leżajsku, Bieczu i Dominikanów w Krakowie 18.000 koron (9.000 złr.), roboty artystyczne dla Uniwersytetu Jagiellońskiego 6.200 koron (3.100 złr). Razem dla Galicyi wydało państwo 112.000 koron (56.000 złr.). Zauważyć przytem trzeba, że przy takich robotach wykonują się dzieła nieraz pierwszorzędnego znaczenia, jak bardzo piękny, polotu pełen, renesansowy epitaf dla uczczenia Mickiewicza w Uniwersytecie Jag., wedle projektu architekta Z. Hendla, monument bronzowy Kopernika, dłuta Godebskiego. Modernistyczne witraże Wyspiańskiego, z kąpiącemi się w niezwykłym kolorycie fantazyjnym splotami krzewów i łodyg egzotycznej wegetacyi, wyglądają jak barwne przeźrocze widma rozgorączkowanej wyobraźni.

Porównywując budżet austryacki z francuskim, widzimy dopiero ogrom różnicy w wydatkach na sztukę. Do preliminarza Francyi na rok 1900 wstawiono na wydatki na sztuki piękne kwotę 15,746.338 fr. W sumie tej mieści się: wydatek na zbiory historyczne 1,077.000 fr., na wsparcia dla artystów 205.000 fr., na utrzymanie muzeów i ich zakupna 1,100.000 fr., na zakupna dzieł sztuki nowoczesnej 1,065.000 fr. Są to cyfry olbrzymie, najwyższe, jakie kiedykolwiek państwo nowożytne na cele sztuk pięknych wydało. Naturalnie dla pełności obrazu brakuje nam owych kroci, jakie miasta, towarzystwa prywatne, mecenasi i warstwy bogatsze francuskie łożą na zakupna, pomniki i zamówienia. U nas mecenas sztuki to *rara avis*. Hr. Milewski we Lwowie, który zdołał zebrać pierwszorzędnego znaczenia galeryę polskich artystów nowoczesnych, i ordynat hr. Krasiński w Warszawie to dwaj wybitniejsi poplecznicy sztuki, inne zbiory prywatne są już kolekcyonowane bez predylekcyi dla rodzimej sztuki. Z muzeów, tylko Muzeum narodowe w Krakowie regularnie kompletuje swoje zbiory nowożytnej sztuki, Tow. przyjaciół nauk w Poznaniu, lub Rapperswyl, mają wprawdzie i to zadanie na oku, ale brak im finansowych ku temu środków. Głównego poparcia w rozwoju sztuki użyczają Warszawa, Kraków i Lwów przez swe towarzystwa przyjaciół sztuk pięknych. W Krakowie mury

nowego pałacu sztuk pięknych stanęły już pod dachem, więc w roku jubileuszowym uniwersytetu tj. 1900, zawisną na ścianach przybytku sztuki narodowej dzieła artystów polskich. Warszawskie Tow. zachęty sztuk pięknych ma podobno w niedługim czasie również wznieść własną siedzibę. Sejm galicyjski wyznacza dla artystów stypendya za granicę, i przyczynia się do restauracyi pomników.

Po Krakowie, który chlubi się zbiorami Muzeum narodowego, Lwów może najwięcej przyczynia się do budowy pomników i gmachów okazałych. Inne miasta galicyjskie łożą drobne kwoty na cele sztuk pięknych, stawiając skromne pomniki dla narodowych piewców i bohaterów. Suma więc dążeń trudna do ujęcia w cyfrę, jest jednak widoczną, i sztuka polska coraz to większy zyskuje dla siebie interes. Okoliczność ta dowodzi zresztą, że dawna nieufność do własnych sił artystycznych, coraz to rzadszem staje się zjawiskiem, że ogół pojmuje ostatecznie, iż tak długo nie utrwalimy bytu sztuki narodowej, jak długo nie będzie zupełnego w jej siły zaufania i bezwarunkowego poparcia. Jednostki małoduszne, które dziś jeszcze, niepomne obowiązku narodowego, szukają wyłącznie za granicą zaspokojenia potrzeb artystycznych, należą do wyjątków.

Artyści warszawscy w chwili, gdy wpływ szkoły Matejkowskiej był jeszcze w Krakowie jedynowładny, bili na alarm i zawracali butnie na nowe drogi tak utworami plastycznemi, jak słowem i piórem. Witkiewicz i Piątkowski stanęli wówczas na czele owych pionierów. Co prawda, że tak szkoła warszawska, której przodownikiem był Wojciech Gerson, jak Towarzystwo zachęty sztuk pięknych i prywatna wystawa Krywulta od razu zajęły wobec nowatorstwa artystycznego przychylniejsze, niż w Krakowie stanowisko, gdzie formalna secesya zakończyła się po przebytych walkach zwycięstwem modernizmu. Warszawa miała w swem łonie najtęższe indywidualizmy nowego pokroju, dość wymienić imiona: Chełmońskiego, Gierymskiego, Podkowińskiego, Wyczółkowskiego, aby zrozumieć raźniejsze tempo sukcesów plenerzystów i impresyonistów warszawskich.

Ruch w rzeźbie polskiej budzi się, wobec wielkich tryumfów rzeźby na zachodzie Europy, do nowego życia. Świat artystyczny Zachodu, poruszony w chwili obecnej dziełem brukselskiego artysty-rzeźbiarza Jef Lambeaux, który swoją kolosalną płaskorzeźbą: „Golgota ludzkości“, wstrząsnął potężnie umysły, przywodząc przed ich oczy rozkiełznane instynkta i namiętności ludzkie. Rzeźbie polskiej przoduje teraz Lwów. Łabędzią pieśnią zmarłego w 1899 roku prof. politechniki

lwowskiej, Leonarda Marconiego, będzie monument Tadeusza Kościuszki, zamówiony przez Towarzystwo imienia tego bohatera. Jest to utwór niezwykłej miary; śmiało i z niezwykłym, ognistym temperamentem, iście włoskim, opracowana postać tryumfatora Kościuszki, na dzielnym koniu, pełna życia, miary i harmonii. Pomnik jeśli dojdzie do skutku — podobno rada miasta Krakowa odmawia subsydyów — będzie najznamienitszym dziełem rzeźby polskiej. Nad wykończeniem pośmiertnego utworu Marconiego, twórcy pomnika Fredry i całego szeregu dekoracyj warszawskich i lwowskich, pracują dwaj artyści: Florentyńczyk Giovanni Giovanetti i Antoni Popiel. Giovanetti jest doskonałym, wytrawnym rzeźbiarzem, zapoznał się z nim prof. Marconi we Włoszech i sprowadził do pomocy, celem przeniesienia projektu swego na wielką skalę (5·5 m wys. jeźdźca z koniem). Z Giovanettim pracuje A. Popiel, i on jest głównym dyrygentem wykończenia dzieła, artysta to, który umie odczuwać szczerze świat formy, wdzięk zespolony z prostotą, atoli pod względem oryginalności rzutu i ustosunkowania mas nie dorówna swemu zmarłemu teściowi, Marconiemu. Przewyższył go natomiast techniką, subtelnością dłuta i prawdą życiową swych postaci. Popiel jest projektodawcą przyszłego pomnika Mickiewicza, który Lwów stawia u siebie.

Lewandowski, Błotnicki i Barącz, znani są z wystaw naszych dostatecznie; pomnika Sobieskiego dłuta Barącza, na skwerze lwowskim, nie można zaliczyć do dzieł udałych; chybiony w rozmiarach i nieszczęśliwy w punkcie ciężkości, widz też patrzy z trwogą na króla, walącego się korpusem na zad koński i lęka katastrofy.

Na wystawę naszą nadchodzą nierzadko rzeźby donioślejszej wartości. W dniach ostatnich nadesłał z Florencyi rzeczy niepoślednie, rzeźbiarz Antoni Madejski. Biust bronzowy, okryty zieloną patyną, starego „ditka“ z fajeczką w zębach, z grymasem jowialnym, jest osobnikiem pysznym rodzimej sztuki i swojskiego tematu. „Upiorek“, lekko polichromowany odlew gipsowy, jest prześliczny; ta główka dziecięca o niezrównanym wdzięku, spowita w zwoje rozwianych włosów, z wyrazem niemego przerażenia, skupionego w wymownych i szeroko rozwartych źrenicach — przypomina temat głowy Meduzy, która jednakże nie strach ma szerzyć, ale sama przestrach uosabia, a przypomina przepiękne postaci florenckie Andrea della Robii. A dalej jest tu wdzięczny i sympatyczny biuścik terracottowy i polichromowany małej Rzymianki, bronzowa twarzyczka niewieścia, jako studyum bólu i inne, są cackami artystycznemi, nadającemi się doskonale jako ozdoba salonu lub

zbioru. Popiersie króla Stefana Batorego, wedle miniatury ze zbiorów galeryi Pitti, pozwala nam w artyście widzieć równocześnie znakomity talent medalierski.

Zdałoby się jeszcze niejedną wypowiedzieć uwagę czy o Rygierze, Godebskim, Zawiejskim, Glincensteinie, Gersonównie, Bunschu i t. d., ale brak miejsca nie pozwala nam rozszerzyć się zbytnio w naszej artystycznej pogadance.

W całym ruchu artystycznym trzech dzielnic Polski, najmniej wpływu ze stolic ich monarchij wywiera stolica Niemiec, wpływ Wiednia stosunkowo bardzo mały, znaczniejszy w Petersburgu, gdzie na wystawach najlepsze dzieła wychodzą z pod ręki polskiej. Petersburg nietylko kształci wielu artystów, ale laureatów wysyła za granicę, najczęściej do Włoch; tutaj też żyje kolonia artystyczna ze Stabrowskim, Ruszczycem i Kotarbińskim na czele. Największego kontyngensu młodych artystów dostarcza, jak to z natury rzeczy wynika, szkoła krakowska, której przeistoczenie na Akademię jest od roku przyszłego rzeczą w sferach rządowych postanowioną. Podniesie to urok szkoły i pozwoli uzyskać zwiększenie dotacyi.

Monachium, Rzym, Paryż i Florencya mają również swoje zastępy artystów-Polaków, którzy albo się kształcą, lub dokonywując prac artystycznych, w atmosferze otoczenia artystycznego, i przy dostatku modeli i pomocników, znajdują tutaj ważne czynniki dla wydatności twórczej.

Na zakończenie naszej pogadanki trzeba nam omówić jeszcze ruch wydawnictw, obejmujących rzeczy sztuki. Palma pierwszeństwa należy się tutaj Krakowowi, gdzie wydawnictwa Akademii Umiejętności, mianowicie „Sprawozdania Komisyi do badania historyi sztuki w Polsce“, niejednokrotnie omawiane w *Przeglądzie*, a obejmujące pomniki przeszłości naszej, są prowadzone pod względem tak typograficznym, jak illustracyjnym i naukowym wzorowo przez prof. Maryana Sokołowskiego. Sprawozdania odbija drukarnia „Czasu“. Działalność Komisyi historyi sztuki znalazła swego czasu mecenasa w osobie hr. Konstantego Przeździeckiego, który ofiarował fundusz na wydanie modlitewników miniaturowych z czasów Zygmunta I. Wskutek śmierci donatora dalsze subsydya na osobne wydawnictwa ustały a i samo wydawnictwo, do którego przygotowane gotowe chromolitografie, heliograwiury i cynkotypy, czekają tylko objaśniającego tekstu, poszło w odwłokę. Przypominamy je tedy gorąco, bo dokończenie najprędsze wspaniałego

wydawnictwa jest obowiązkiem moralnym Komisyi. Jeżeli zaś napisanie tekstu sprawia tak wielką trudność i napotyka na przeszkody, to można odłączyć kwestyę tekstu objaśniającego, a wydać dwa zeszyty, w którym pierwszy zawierałby materyał illustracyjny i opisowy, co jest rzeczą najważniejszą a następny mógłby dać rozprawę. Dalsze trzymanie w ukryciu tak doniosłej wagi materyałów naszej sztuki z przeszłości, uważalibyśmy za wyrządzenie wielkiej krzywdy dla postępu wiedzy i dlatego apelujemy o ostateczne załatwienie sprawy. Taż sama rzecz zachodzi z wydawnictwem „Materyałów do historyi kultury w Polsce“: tom zupełnie gotów czeka lata na przedmowę autora — a bez ujmy przedmowa mogłaby się ukazać w osobnym zeszycie i bez szkody dla nauki później. Kwestya kosztów okładki nie powinna tu grać roli, wobec tak niesłychanie ciekawych i nowe światło rzucających publikacyj, dotyczących kultury polskiej.

Oprócz wybitnej działalności Komisyi historyi sztuki także i inne wydawnictwa akademickie publikują rozprawy, które ściśle wiążą się z naszym działem, jak prof. p. Bieńkowskiego: „Historya kształtów biustu starożytnego“, drukowana w Rozprawach Wydziału historyczno-filologicznego.

Sztuka współczesna szuka odzwierciedlenia w miesięczniku *Życie* i wiedzie żywot, jak samo opowiada, wśród „walki, najrozmaitszych trudności i ustawicznych wstrząśnień“, reprezentuje ono tak nazwaną przez się „czystą sztukę“, gdzie „żaden z talentów, choćby na razie się jeszcze słabo zapowiadał, nie może się poskarżyć, by miejsca nie znalazł“. Kierunek artystyczny nadają mu głównie artyści: Stanisław Wyspiański, Józef Mehofer, Jan Stanisławski, Axentowicz, W. Weiss. Pismo uwzględnia tylko najnowsze prądy, staje się przeto dla obserwatora informującem, ale też stąd rośnie jego jednostronność i zacieśnia horyzont.

Wydawnictwa illustracyjne warszawskie obniżyły znacznie swój poziom artystyczny, czemu to przypisać należy, trudno nam odgadnąć — natomiast ogromnie rozwija się, pominąwszy stronę polityczną, *Kraj* petersburski, który obfitością i rozmaitością wiadomości staje się jednem z najinteresowniejszych i najbardziej znaczących pism belletrystycznych.

Własnym kosztem autorzy u nas drukują niewiele, bo mimo nadzwyczaj stosunkowo ożywionego ruchu artystycznego, mimo widocznego interesu naszego społeczeństwa dla sztuki, interesu podnieconego wielkim sukcesem zagranicznym, to jednak potrzeba wykształcenia este-

tycznego, które wymaga znajomości dziejów sztuki, dopiero się rozbudza i coraz szersze zdobywa sobie u nas koła. Z rozrostem liczebnym tych sfer można dopiero będzie liczyć na szerszy zbyt dzieł traktujących tematy artystyczno-literackie. Nic też dziwnego, że takie książki, jak prof. Stanisława Tarnowskiego „Jan Matejko“, prof. Jerzego Mycielskiego „Sto lat dziejów malastwa w Polsce“, C. Jelenty „Galerya ostatnich dni“, Michała Żmigrodzkiego „Krótki zarys historyi sztuki“ (I. zeszyt, 1899, obejmuje wykłady dla pań na kursach im. Baranieckiego), Zubrzyckiego „Filozofia architektury“, lub lwowskie publikacye o sztuce Władysława Łozińskiego, warszawskie wyśmienite studya estetyczne Struvego, śmiałe w poglądach i z ogromnym talentem pisane rozprawy Witkiewicza, „Sztuka i krytyka u nas“ (wyd. 1899), są wypadkiem dnia niezwykłym.

Firmy wydawnicze polskie nie śpieszą się też z wydawnictwem dzieł dotyczących sztuki. Dawne wydawnictwa warszawskie należą do dobrych wspomnień, które jeszcze od czasu do czasu odżywi firma Gebethnera i Spółki. W Krakowie wyłom niejako zrobiła w tym względzie Spółka wydawnicza polska, która w roku 1899 wydała wytrawne i wykwintne, bogato illustrowane „Studya i szkice z dziejów sztuki i cywilizacyi“ prof. Maryana Sokołowskiego. Warszawskich firm nakładem wychodzą „Portrety sławnych ludzi“, „Nasze kościoły“, Wład. Marconiego „Album architektoniczne od XI. do XIX. w.“, Piątkowskiego „Zabytki sztuki polskiej“, Woźniaka „Kraj w obrazach“. Ale to też jest mniej więcej wszystko, co u nas się wydaje z tej gałęzi. Ruch stosownie do zapotrzebowania za drobny, przedsiębiorczość firm nakładowych polskich za mało intenzywna, skoro firmy obce jak Bondego w Wiedniu (Albumy: Grottgera, Matejki, Kościuszki, Malarzy współczesnych, Królowie polscy, Historya ilustrowana polska, Illustrowane dzieje literatury polskiej) lub Schrolla (Odrzywolskiego, „Renesans w Polsce“) podejmują się wydawnictw polskich, niewątpliwie nie dla samej przyjemności i miłości zabytków i rzeczy polskich, ale dla zysków, które ciągnąć powinni przedewszystkiem księgarze polscy.

Nierównie ruchliwsze są nasze towarzystwa, publikujące własne nakłady. Od lat trzech istniejące Towarzystwo miłośników starego Krakowa wydało dwa wspaniałe roczniki illustrowane, druk trzeciego już na ukończeniu a prócz tego 10 małych tomików „Biblioteki krakowskiej“. Publikacyom tym poświęcimy osobne sprawozdanie. Następnie Towarzystwo numizmatyczne wydaje kwartalnik *Wiadomości numizmatyczno-archeologiczne*, gdzie prócz numizmatyki i ruchu muzealnego

bywają pomieszczane artykuły naukowe wszystkich gałęzi archeologii. Grono konserwatorów Galicyi zachodniej kończy obecnie druk swej „Teki konserwatorskiej“, świetnie wyposażonej illustracyjnie.

Nakładem Kasy Mianowskiego w Warszawie wyszedł w ubiegłym roku siłami zbiorowemi „Poradnik dla samouków“, Część II. obejmuje nauki filologiczne i historyczne, — otóż na stronicach 435 do 457, omówiona jest w artykule Ignacego Matuszewskiego: Historya sztuki. Zapewne, że znajdzie tam samouk wiele cennych wskazówek, niemniej charakterystyczną jest rzeczą, że w całej tej części nie znajdzie się ani razu wymienionego nazwiska lub dzieła profesorów Łuszczkiewicza i Maryana Sokołowskiego, których prace stały się przecież podwaliną wiedzy historyi sztuki w Polsce.

Z drukarń polskich, które tak znaczną rolę odgrywają w rozwoju dzieł illustracyjnych, najpocześniejsze miejsce zajęły drukarnie krakowskie, mianowicie drukarnia „Czasu“, Anczyca i Spółki, a w ostatnim roku drukarnia Uniwersytecka.

Oto myśli, które nam się nasunęły patrzącym wstecz na ruch w dziedzinie sztuki w roku 1899.

Leonard Lepszy.

Druk ukończono 27 grudnia 1899 r.

TESTAMENTUM D. N. J. CHRISTI.

W ostatnich tygodniach r. 1899 wydał katolicki patryarcha syryjski, Ignacy Efrem II. Rahmani, dwie księgi bardzo starożytne, ale zupełnie nieznane, które noszą apokryficzną nazwę „Testamentu Pana naszego Jezusa Chrystusa“ [1]. Publikacya ta jest niezmiernej doniosłości dla starożytnych dziejów, a mianowicie liturgii i przepisów kościelnych, wywoła też niewątpliwie bardzo ożywiony ruch na polu naukowem, przeto koniecznie wypadało zapoznać z nią czytelników *Przeglądu*.

Powiedzmy najpierw, że nowe to odkrycie dzieła, przez kilkaset wieków nieznanego, jest ponownym dowodem, że żadna ludzka potęga nie zdoła zniweczyć zupełnie płodów ducha ludzkiego. Wiadomo bowiem, że cesarze rzymscy nietylko chrześcijan, religię Chrystusową, ale i imię chrześcijan wytępić pragnęli, a skutek mierząc na zamiary, kazali sobie na pomnikach pisać jako zaszczytną pochwałę: *christianorum nomine deleto*. Nie dziw, że pragnęli zatrzeć ślady tego imienia, przechowane w księgach świętych, i w tym celu nakazał Dyoklecyan zabierać chrześcijanom i palić wszelkie książki, a nawet torturami zmuszać chrześcijan do wydawania skarbów literatury kościelnej. Barbarzyństwo święciło wtedy, nie pierwszy i nie ostatni tryumf,

[1] *Testamentum Domini Nostri Iesu Christi*, nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit Ignatius Ephraem II Rahmani, Patriarcha Antiochenus Syrorum. Moguntiae 1899. (W 4-ce, LII, 231).

a połów musiał być olbrzymi, bo liczba t. zw. *traditores*, którzy święte księgi prześladowcom wydali, musiała być wielka, skoro nawet pomiędzy biskupami Galii a mianowicie Afryki, spotykamy wielu, napiętnowanych tą haniebną nazwą. Dosyć wspomnieć, że r. 306 odbyło 12 biskupów numidyjskich synod w Cirta [1], i wszyscy byli *traditores*. Jeśli do tego dodamy, że Arabowie spalili największe biblioteki chrześcijańskie w Aleksandryi i Cezarei, że nawet chrześcijański cesarz Leon z Izauryi, ten który chciał chrześcijaństwo uczynić idealniejszem przez wyniszczenie sztuk pięknych, kazał (r. 730) spalić bibliotekę *Hagia Sophia* w Carogrodzie, w której 60.000 rękopisów miało się znajdować [2]: to zrozumiemy, że to co zostało z dzieł starożytnych, zawdzięczamy wielkiej troskliwości chrześcijan o zagrożone skarby.

Zasługę w tem mają niezaprzeczoną zakonnicy i pustelnicy pierwszych wieków. Oni przechowali teologiczną wiedzę; do nich szli w naukę najwięksi Ojcowie Kościoła wschodniego; u nich uczył się tłumaczyć Pismo św., najuczeńszy z Ojców, św. Hieronim; po klasztorach też odnajdują obecnie uczeni, zapomniane lub całkiem nieznane skarby. W tem odszukiwaniu ma wielką zasługę wiek XIX. tak dalece, że od drugiej połowy tego wieku doznała literatura patrystycznego okresu, zupełnego przewrotu, bo większa część tych pism była pierwej albo znana tylko z fragmentów, albo nieznana zupełnie.

Dotyczy to między innemi także pism św. Klemensa, czwartego z rzędu papieża, którego „list pierwszy“ pisany do Koryntyan, odnaleziony i poznany został dopiero w XVII. w. (1628, C. A. *British Museum*). Wszelako jest tam tylko 59 rozdziałów, a taka sama liczba rozdziałów znajduje się też w kodeksie znalezionym na górze Synai przez Tischendorfa (1859). Dopiero

---

[1] W Cirta znajdowała się cała biblioteka, która za prześladowania Dyoklecyana została zniszczona. Cfr. Kraus, *Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer*. Freiburg 1882. Bd. I, p. 153.

[2] Nicephor Callisti, *Hist. eccl.* XIV, 3. — Oprócz tego zniszczone zostały biblioteki: w Edessie, Hippo i Jerozolimie, z których mało co, albo nic nie zdołano uratować. Zresztą przy każdym kościele zakładali biskupi prywatne zbiory ksiąg, potrzebnych do czytania w czasie nabożeństwa.

r. 1875 wydał z Kodeksu carogrodzkiego całkowity ten list (65 rozdziałów) metropolita Filoteos Bryennios. Potrzeba więc było prawie 18 wieków, na odnalezienie całości tego zagubionego pisma.

Ten jeden przykład przytoczyliśmy umyślnie dlatego, że św. Klemens jest najstarszy, ale i najgłośniejszy z Ojców apostolskich. Rozgłos ten zawdzięczał między innemi i tej okoliczności, że prawdopodobnie pochodził z cesarskiej rodziny Flawiuszów, a był uczniem apostołów i powszechnie przyjmują, że Paweł św. po imieniu go wymienia (Philip. 4, 3). Jako papież zajmował stanowisko równie wybitne, a stanowczości jego dowodzi najlepiej właśnie ten jego pierwszy list do Koryntyan, który teraz dopiero należycie można ocenić, gdy cały jest już znany. Zbuntowanej gminie chrześcijańskiej w Koryncie, wypowiada papież słowa prawdy, żąda posłuszeństwa pod grozą kar kościelnych i daje naukę, jako ten, który jest najwyższym nauczycielem w Kościele przez Boga ustanowiony. Rzekłbyś, że to Leon W. lub Grzegorz W. pisze, a nie papież, który musiał za wiarę Chrystusową umierać na wygnaniu. Ale też cześć jego musiała być wielka, skoro tak wcześnie zbudowano pod jego wezwaniem kościół, znany już Hieronimowi św. (*De vir. illustr.* c. 15), że nad nim mogła stanąć, druga tegoż samego imienia, również bardzo starożytna bazylika. Na ścianach dolnego, w nowszych dopiero czasach odkrytego Kościoła, znajdują się freski, przedstawiające św. Cyryla i Metodego, którzy relikwie św. Klemensa, znalezione na Chersonesie, zanieśli do Rzymu.

Sława tego papieża przetrwała jeszcze następne wieki i tem się tłumaczy, że cały szereg a raczej całe koła apokryficznych pism, podszywały się pod jego imię, aby przez to zyskać na powadze i znaczeniu. Najciekawsze z tych pism są kazania (20) heretyckiej treści, które powstały w III. wieku w Syryi, ale wprost imię tego papieża *Clementinae* (Κλημεντία) sobie nadają. Te same homilię podszywają się też pod imię Piotra św. i miały być posłane do św. Jakóba, jerozolimskiego biskupa, a trzecia wreszcie ich recenzya ubrana jest we formę romansu i nosi nazwę „Poznania“ (*recognitiones*, ἀναγνωρισμοί), bo intrygę stanowi tu rozproszenie i następnie kolejne odnajdywanie członków ro-

dziny przez św. Klemensa. W trakcie swoich podróży, spotyka św. Klemens św. Piotra i ma sposobność słuchania kazań, które są wplecione w opowiadanie. Jest to więc pierwsza powieść chrześcijańska, a wiadomo, że taką samą intrygę mają wszystkie prawie powieści w średnich i późniejszych jeszcze wiekach, aż do znanych w naszej literaturze „Antypastów małżeńskich“ i „Argenidy“ Wacława z Potoka Potockiego.

Drugim takim cyklem apokryficznym, podszywającym się pod imię św. Klemensa, są t. zw. „Konstytucye apostolskie“, których jest ksiąg 8, ale z niemi łączy się jeszcze osobna księga pod nazwą „Kanonów apostolskich“. Tych kanonów było pierwotnie 50, ale urosły do 85, i w tej liczbie uznał je za autentyczne i przyjął jako ustawy kościelne synod II. trulański, który się odbył w Carogrodzie 692 *(quini-sextum)*. Kościół zachodni uważa je za apokryfy i tak je osądził papież Hormisdas († 523), ten, którego formułę wiary *prima salus est*, wypowiadającą tę zasadę, że do zbawienia potrzeba jest wierzyć w to, co uczy papież, podpisał cały episkopat wschodni, aby położyć koniec schizmie akacyańskiej i pozbyć się takich intruzów, jak mnich Sewer, o którym na końcu mówić będziemy. Trzecia jeszcze książka jest osobno wymieniana p. t. „Kanonów kościelnych“, ale ona w rzeczywistości jest drugą księgą w mowie będącego ośmioksięgu. Jego apokryficzność wszelako nie jest heretycką, jak tego cyklu, o którym wyżej była mowa, i polega tylko na pseudonimie i antidatowaniu tj. że podszywa się fałszywie pod imię papieża Klemensa, i że przez to udaje pochodzenie z I. w., a pochodzi w rzeczywistości z połowy III. wieku.

Oktateuch „Konstytucyj apostolskich“ znany był jeszcze w IV. wieku, bo go wspominają: Epifaniusz, Euzebiusz i św. Hieronim. Nazywają te księgi nauką lub naukami apostolskiemi (διδαχαί, διατάξεις, διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων), *didascalia apostolorum*, a mówią o nich z takiem poważaniem, że Epifaniusz nazywa je nawet Boskiem pismem (θεῖος λόγος). Następnie zaginął zupełnie ich ślad i dopiero w XVIII. wieku wydał je pierwszy po grecku i po łacinie Cotelerius. Pierwej jeszcze bo w XVII. w. dowiedziano się o istnieniu kanonów kościelnych, bo pisał

o nich Vansleb w swojej historyi Kościoła w Aleksandryi, ale wydane zostały po raz pierwszy z kodeksu wiedeńskiego przez Wilhelma Bickell w r. 1843. W pięć lat potem wydał je tyle zasłużony około starożytnej literatury kościelnej, lord Tattam [1]. Odtąd następowały po sobie różne wydania, albo pojedynczych ksiąg, mianowicie drugiej, którą zwykle kanonami egipskiemi albo kościelnemi nazywają, albo sześciu pierwszych ksiąg, które ogólnie nazywano *Didascalia*, od kiedy je wydał kardynał Pitra z kodeksu watykańskiego [2]. Wreszcie znaleziono też po bibliotekach tłumaczenia tychże ksiąg w języku etyopskim [3].

Pomiędzy uczonymi, którzy się temi księgami zajmowali, panowało też powszechnie to przekonanie, że pierwsze 6 ksiąg czyli t. zw. *Didascalia* tworzą jednolitą całość, podczas gdy ostatnie dwie księgi przypisywano innemu autorowi i późniejszym czasom [4]. Wszelako wszyscy godzili się na to, że i te ostatnie księgi pochodzą z trzeciego wieku, a w każdym razie wyprzedziły sobór nicejski (325), że mimo apokryficznego pozoru, są nieocenionym skarbem dla historyi liturgii, dyscypliny, prawa kościelnego i nauki wiary w pierwszych wiekach. Mianowicie

---

[1] T. M. Vansleb, *L'histoire de l'Église d'Alexandrie.* Paris 1677. — Cotelerius. *Opera Patrum apostol.* Tom I. Amsterdam 1724. — Wilh. Bickell, *Geschichte des Kirchenrechts: Ordinatio ecclesiastica apostolorum.* Giessen 1843. — Tattam, *The apostolical Constitutions or the canons of the Apostles.* London 1848. — Ueltzen wydał je po grecku, Schwerin 1853. — Hefele, *Die sogenannten apost. Canonen,* po grecku i po łacinie. *Conc. Gesch.* T. I, p. 767—809. Freiburg 1855 ed. I. — Paul de Lagarde, *Aegyptiaca,* p. 248—266, wydał *Kanony kościelne* w dyalekcie *Sahidica.* Göttingen 1883.

[2] Card. Pitra, *Iuris eccl. Graecorum historia et monumenta.* Roma 1864. Tom I.

[3] Ant. d'Abbadie, *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens.* Paris 1859. Rękopis etyopski znalazł kompletny w Bibliotece Narod. w Paryżu.— Taki sam rękopis etyopski znalazł w Londynie W. Wright, *Catalogue of the ethiopic manuscripts in the British Museum.* London 1877 nr. 361—362. Fragmenta niektóre znalazł w Paryżu w Kodeksie St. Germain *(Codex Germanus)* i wydał Paul Lagarde, *Reliquiae iuris eccles. antiqui gr.* Paris 1856.

[4] Krabbe, *Über Ursprung und Inhalt d. apost. Const.* Hamburg 1829.— Drey, *Neue Untersuchungen über die Const. u. Canones d. Apostel.* Tübingen 1832. — Nirschl, *Lehrbuch der Patrologie u. Patristik.* Mainz 1881. B. I, p. 73.

VIII. księga jest ważna dlatego, że zawiera cały ustęp, nazwany „Liturgią św. Klemensa“, która daje dokładny obraz liturgii III. wieku.

Wszelako księgi te mniej miały rozgłosu i dopiero żywe zajęcie się niemi wywołało wydanie t. zw. *Didache*, przez wzmiankowanego już wyżej metropolitę Nikomedyi Filoteosa Bryennios r. 1883 [1]. Rozgłos, jaki wydanie tego starożytnego pisma wywołało w świecie naukowym był tak wielki, że kiedyśmy je omawiali r. 1885 w *Przeglądzie Powszechnym* naliczyliśmy już 14 rozpraw i 5 wydań. W cztery lata później urosła już literatura jego do stu rozpraw i wydań w różnych europejskich językach [2]. Odtąd też wzięło górę to przekonanie, że cały ośmioksiąg „Konstytucyj apostolskich“ jest dziełem jednego autora [3], który przerabiał i kompilował z dawniejszych pism a między innemi także i z *Didache*. Jednakże ojczyzna i pochodzenie tych ksiąg były dotąd kwestyą otwartą, a teraz spór o to wznowi się jeszcze bardziej z powodu wydania *Testamentum*, o którem właśnie mamy mówić.

Metropolita antyocheński Ignacy Efrem II. Rahmani, który wykształcenie teologiczne wziął w Rzymie, zamierzał wydać dzieło i zestawić w niem wszystkie liturgie chrześcijańskie, aby w ten sposób uwidocznić ich wspólny pierwotny początek. Ponieważ zaś wiedział, że w VIII. ks. „Konst. apostolskich“ znaj-

---

[1] Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων, ἐν οἷς καὶ τῆς Συνόψεως τῆς Η. Δ., τῆς ὑπὸ Ἰωάνν. τοῦ Χρυσοστόμου, σύγκρισις καὶ μέρος ἀνέκδοτον ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ χειρογράφου, ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου, μητροπολίτου Νικομηδίας. Constantipl. 1883.

[2] Najlepsze, faksymilowane wydanie zrobił Harris, London 1887. — Całą literaturę zebrał Schaff, *The teashing of the twelve Apostles*. London 1889. III ed.

[3] Pierwszy postawił tę tezę Krawutzcky, *Theolog. Quartalschrift*. Tübingen 1882, p. 559 sq. — Funk, *Theolog. Quartalschrift*. Tübingen 1885, p. 163 sq. — Adolf Harnack, *Texte und Untersuchungen*. Leipzig 1884, I, 62—64. — Funk, *Die apostolischen Konstitutionen*. Rottenburg 1891, p. LIX.— Ad. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*. Leipzig 1893, p. 79. — Ad. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur*. Leipzig 1897. B. I, p. 658 sq.

duje się t. zw. *Liturgia Clementis*, więc chcąc ją uwzględnić w zamierzonem dziele, kazał sobie „Konstytucye“ przepisać ze syryjskiego kodeksu, znajdującego się w Mosul[1]. Tymczasem znalazł więcej niż się spodziewał, a mianowicie przekonał się, że dwie pierwsze księgi, które noszą wspólną nazwę „Testamentu P. N. J. Chrystusa“, zawierają liturgię starszą, niż t. zw. *Liturgia Clementis* i że przepisy i ustawy w nich się znajdują daleko starsze, niż w „Konstytucyach“. Podzielił się z tą wiadomością z najgłośniejszymi na polu starożytnej literatury badaczami: F. X. Funkiem w Tybindze, Bickellem w Wiedniu i Duchesne w Rzymie i zachęcony przez nich, wydał te dwie pierwsze księgi „Konstytucyj apostolskich“ w tekscie syryjskim z łacińskiem tłumaczeniem, opatrzywszy je przedmową i uwagami. Wydanie jest wspaniałe a stąd i cena nie dla każdego śmiertelnika przystępna, ale rzecz sama wywoła niewątpliwie ożywiony ruch pomiędzy uczonymi.

Rahmani dowodzi bowiem, że ojczyzną „Konstytucyj apostolskich“ nie jest Egipt, jak powszechnie utrzymują, tylko Syrya, chociaż przyznaje, że *Testamentum* jest tłumaczonem z greckiego na język syryjski przez Jakóba biskupa Edessy r. 687. Ten Jakób zwany był „tłumaczem“ dlatego, że dużo tłumaczył z greckiego, którego to języka był nauczycielem w klasztorze syryjskim Eusebona[2]. Już to samo jednak, że mamy przed sobą tłumaczenie a nie oryginał, musi naprowadzać na domysł, że gdzieindziej mogła być ojczyzna „Konstytucyj“, tem bardziej że i greckie tłumaczenie powstało z łacińskiego i to za czasów

[1] Mosul nad Tygrysem było stolicą metropolitów połączonych z Rzymem, ale w r. 1830 przeniesiona została stolica z Mosul do Bagdadu. Mosul zastąpiło dawniejszy Babylon. — Cfr. Gams, *Series Episcoporum eccl. cath.* Ratisbonae 1873, p. 456—457.

[2] Ta kwestya nie jest dosyć jasno postawiona przez wydawcę. Dawno już bowiem uważali inni Syryę za ojczyznę t. zw. *Didascalia apostolorum*, mianowicie Lagarde, który i wydał po syryjsku, Th. Pell Platt, który je wydał w tłumaczeniu etyopskiem (*The ethiopic Didascalia edited and translated.* London 1834), natomiast Bickell w cytowanem przez nas wyżej *Gesch. des Kirch. Rechts* uważa grecki tekst za oryginalny, a syryjskie tłumaczenie jako skrócenie greckiego. Tego zdania był też prof. w Monachium Hanne-

św. Cypryana. Jednakże wydawca popiera swoje twierdzenie silnemi argumentami, a mianowicie tem, że w jego Kościele antyocheńskim przyjęte są do pontyfikału, dosłownie z *Testamentum* wzięte niektóre ceremonie przy konsekracyi biskupa i t. zw. „Modlitwa Klemensa“. Tak samo jak syryjski, ma też Kościół Koptów w Egipcie (aleksandryjski) w swoim „nomokanon“, czyli pontyfikale, formuły konsekracyi metropolity dosłownie wzięte z „Testamentu“, a w Etyopii używa Kościół zbioru praw, który nazywa się *Didascalia apostolorum* i ułożony jest na podstawie 6 ksiąg „Konstytucyj apostolskich“, chociaż ma inny podział, i w tym to zbiorze praw znajdują cię całe rozdziały, przejęte wprost i dosłownie z *Testamentum*. Oprócz tego ma Kościół Koptów nietylko w swoim mszale niektóre modlitwy, ale i ceremonie przy konsekracyi biskupa wzięte dosłownie z *Testamentum*.

Chociażbyśmy kwestyę pochodzenia i ojczyzny naszego „Testamentu“ uważali za otwartą, to jednak dostojny wydawca uzasadnia bardzo starannie swoje twierdzenie, że *Testamentum* jest starsze niż t. zw. „Kanony kościelne“ i VIII. księga „Konstytucyj“, że stanowiło dla nich źródło pierwotne, tak samo jak dla „Kanonów Hipolita“, wydanych (1870) przez Hanneberga. Przechodziłoby to jednak zakres niniejszej pracy i granice użyczonej nam w *Przeglądzie Powszechnym* gościnności, gdybyśmy te dowody szczegółowo rozbierać i przytaczać chcieli.

Powiedzieliśmy już, że *Testamentum* składa się z dwóch ksiąg, które są nierównej wielkości. Pierwsza jest obszerniejsza i ma rozdziałów 47, (str. 1—109), druga mniejsza ma ich 27, (str. 111—149), obie przypisane są autorstwu papieża Klemensa, bo on to wszystko spisał, czego Pan Jezus apostołów nauczył po swojem zmartwychwstaniu [1].

---

berg, który znalazł w Rzymie i wydał t. zw. *Canones s. Hippolyti arabice cum versione latina*. Monachii 1870. Tych Kanonów jest 38 i ogólnie dzisiaj nazywają je Pseudo-Hipolitem, dla tego, że są późniejszą i niezręczną przeróbką z *Canones ecclesiastici*. Bronią tylko jeszcze ich autentyczności: Dr. Hans Achelis, *Die Canonen Hippol.* (Leipzig 1891) i Brigtham, *Liturgies eastern and western*. Oxford 1896.

[1] Napis pierwszej Księgi jest następujący: „Testamentum seu verba,

Pierwszą księgę poprzedza przedmowa *(prologus)*, w której apostołowie opowiadają, że gdy Chrystus Pan po swojem zmartwychwstaniu im się ukazał a Tomasz, Mateusz i Jan go się dotknęli, wtedy z przerażenia, upadłszy na twarze, byli jak niemowlętá. Ośmieleni jednak łagodnemi słowy Zbawiciela, odzyskują przytomność i zaraz się pytają Pana, co to jest ów Duch św., którego obiecywał? — Na co Pan Jezus nietylko daje pouczenie, ale zaraz tchnął na nich i otrzymali Ducha św. Wtedy pytają, jakie będą znaki końca świata, i Pan Jezus dokładnie go opisuje (od r. III.—XIV. p. 7—19).

Pomijając już to samo, że zesłanie czyli udzielenie Ducha św. jest tutaj fałszywie przedstawione, zwrócić trzeba uwagę na to, że nie sam Tomasz św., ale dwaj jeszcze inni apostołowie dotykają się Zbawiciela, wbrew temu, co czytamy w ewangelii (św. Jan 20, 27). Tak samo czytamy na początku XV. rozdziału, kiedy Pan Jezus już skończył opis końca świata, że pomiędzy apostołami znajdujący się Maciej prosi razem z drugimi o dalsze pouczenie, a do tej prośby przyłączają się też (r. XVI.) niewiasty: Marta, Marya i Salome [1].

---

quae Dominus Noster ex mortuis resurgens dixit suis sanctis apostolis, quaeque per Clementem Romanum discipulum Petri fuerunt in octo libris scripti" (str. 1). Na końcu I. księgi (str. 109) czytamy: „Explicit liber primus Clementis". Tak samo na końcu drugiej księgi (str. 149) czytamy: „Explicit liber secundus Clementis. Conversus fuit ex lingua graeca in syriacam a Iacobo paupere anno 998 graecorum".

[1] Rozdział ten XVI., który stanowi przerwę w rozmowie P. Jezusa z Apostołami przez wtrącenie się niewiast, opuszczony jest w tłumaczeniu arabskiem (z języka koptyjskiego). Widoczne tu jest pokrewieństwo z apokryficzną ewangelią gnostyka Walentyniana, którą świeżo wydał uczony francuski E. Amélineau, *Pistis Sophia, ouvrage gnostique de Valentin, traduit du copte en français, avec une introduction* (Paris 1895), bo i w tej ewangelii trzy te niewiasty są wymienione razem z apostołami. Tak samo jest mowa o tem, że trzech apostołów dotykało ran Zbawiciela tj. Tomasz, Mateusz i Jan — w apokryficznej ewangelii koptyjskiej, wydanej przez Forbes Robinson, *Coptic apocryphal Gospels* (*Textes and Studies de Cambridge*, vol. IV, nr. 2. 1896). — Cfr. P. J. Brucker S. J., *Études publiées par des pères de la Compagnie de Jésus*. Paris, 20 Novembre 1899. *Le Testament de N. S. Jésus Christ*, p. 528

Mimochodem dodajemy przy tej sposobności, że wspomniany tutaj

Należy jeszcze zwrócić uwagę i na to, że wprawdzie dwa razy pomiędzy apostołami jest św. Piotr wymieniony na pierwszem miejscu (r. II. i r. XV.), ale w rozdziale XXVI. księgi II. (str. 147) zwraca się Pan Jezus do apostołów i upomina ich: „wy zaś przedewszystkiem Janie, Andrzeju i Piotrze, wiecie teraz wszystko, co wam powiedziałem", a wkońcu (s. 149) powiedziano, że „*Testamentum* spisali pismem Jan, Piotr i Mateusz i z Jerozolimy posłali egzemplarze przez Dozyteusza, Sillę, Magnusa i Akwilę, których wybrali na posłańców na wszystkie strony. Amen".

Możnaby przypuścić, że to wyliczenie dwukrotne Piotra św. na drugiem i na trzeciem miejscu, stało się przez nieuwagę, ale pozostaje sprzeczność w tem, że — jak na początku powiedziano — spisał te książki Klemens rzymski, uczeń Piotra, na końcu zaś czytamy, że napisali je trzej apostołowie[1]. Sprzeczność tę jednak tłumaczy zakończenie całego oktateuchu w Kodeksie St. Germain, który wydał P. Lagarde. Tam powiedziano, że „Klemens te przepisy i ustawy podzielił na ksiąg ośm, a na pierwszem miejscu postawił owe dwie konstytucye, które apostołowie sami spisali, jako pochodzące wprost z ust Pana Jezusa, tj. te, które jego Testamentem nazwali". Wszelako pozostaje jeszcze jedna kwestya, tj. owi posłańcy, których na końcu

przez nas uczony francuski Amélineau, który specyalnie zajmuje się egipsko-chrześcijańskiemi starożytnościami, wywołał swoją rozprawą o zakonnikach egipskich (*Annales du Musée Guimet*, Paris 1895), którym zarzucił rozwiozłe życie, gruntownie naukowe obrony: P. Ladeuze, *Étude sur cénobitisme Pakhomien pendant le IV siècle et la première moitié du V.* (Paris 1898) — i Benedyktyna Dom Euthberta Buttler, *The Lausiac history of Palladius* (*Textes and studies Contributions to biblical and patristic literature* ed. by I. Armitage Robinson. Vol. VI, nr. 1. Cambridge 1898. — Cfr. Vandenhoff, *Die Sittlichkeit der Oberaegyptischen Mönche des IV. Jahrhunderts. Hist.-Polit. Bl.* 1899. Bd. 124, p. 678—684.

[1] „Testamentum seu verba, quae Dominus Noster ex mortuis resurgens dixit suis sanctis apostolis, quaeque per Clementem Romanum discipulum Petri fuerunt in octo libris scripta" (str. 1). — „Hoc Testamentum scriptis consignarunt Ioannes, Petrus et Matthaeus, Hierosolymisque miserunt exemplaria per Dosithaeum, Sillam, Magnum et Aquilam, quos elegerunt mittendos ad omnes mansiones. Amen. Explicit liber secundus Clementis" etc.

II. księgi wymieniono. Dwa imiona są nam znane z Dziejów apostolskich, mianowicie Silas, który był posłany przez apostołów do chrześcijan w Antyochii (*Act. ap.* 15, 22 sq.) oraz Akwila, mąż Pryscylli, który towarzyszył św. Pawłowi w podróży do Syryi (*Act. ap.* 18, 1, 18). Natomiast Magnus jest zupełnie nieznany, a Dozyteusza wymienia Epifaniusz (*Haeres.* 13) jako założyciela ebionickiej sekty pomiędzy Żydami i nauczyciela Szymona Maga.

Jeśli już to samo musi w nas budzić pewne obawy, to cały ustęp o końcu świata, zajmujący tutaj 12 rozdziałów, jest całkiem apokryficzny. Podobny jest do Apokalipsy Piotra św., którą wspomina Sozomenus, a wydał Hilgenfeld [1]. Jako osobliwa oznaka końca świata zapowiedziany jest tutaj monometalizm naszych czasów, opierający się tylko na walucie złotej, przy ogólnej deprecyacyi srebra [2], oraz nierówność posiadania, czyli t. zw. mamonizm, wynikający z nagromadzenia skarbów wielkich w rękach nielicznych bogaczy, którzy panują nad rynkami świata [3]. Wszystkie te znaki, zapowiadające koniec świata, mają się pojawić w krótkim czasie, a chodziłoby więc tylko o to, kiedy zostały napisane? Jeden ustęp przedewszystkiem zdaje się wskazywać na to, że to pismo powstało w czasach, kiedy sekty montanistyczne wywoływały rygorystyczne schizmy, które udając większą żarliwość i doskonałość, zarzucały papieżom, jak papieżowi Kallistusowi († 217) rozluźnienie przepisów kościelnych, o czem niżej jeszcze będzie mowa. Zapowiada bowiem, że „powstaną pasterze, którzy nie będą pełnić przykazań, ale

[1] Sozomenus, *Hist. eccl.* VII, c. 19. — Hilgenfeld, *Evangeliorum secundum: Hebraeos, Petrum, Aegyptios, Mathiae Traditionum, Petri et Pauli praedicationis et actuum, Petri Apocalypseos etc.* collegit disposuit, emendata et aucta iterum edidit et adnotationibus illustravit. Lipsiae 1884.

[2] Liber I, c. V, p. 9: „Tunc argentum erit contemptibile et in honore habebitur aurum (tantum)".

[3] Lib. I, c. VIII, p. 13: „Et pauci possidentes aurum et argentum abundantesque huius mundi fortunis, et filii huius saeculi habebunt gestionem ipsorum aerariorum et horreorum, dominabunturque in foris emptionis et venditionis. Multi affligentur atque idcirco Deum suum invocabunt, ut liberentur".

sami staną się pomiędzy ludem niejako przykładami niegodziwości, wzniecą na ziemi niezgody i ufność położą w królu, ulegającemu zepsuciu *(corruptibili)* [1]. — Niektóre ustępy tej zapowiedzi końca świata, są znane już z fragmentów dawniej wydanych [2].

Skoro Pan Jezus skończył ten rzekomy opis końca świata i antychrysta, proszą o dalsze nauki apostołowie, a następnie i trzy niewiasty, o których wyżej była mowa (r. XV. i XVI.), i Pan Jezus zapowiada, że kto będzie znał i wypełniał przepisy „Testamentu", będzie zbawiony. Przedewszystkiem jednak upomina, aby nie rzucali pereł przed wieprze, a świętości psom i tylko wtajemniczonych zapoznawali z temi przepisami (r. XVII. i XVIII.). Bezpośrednio potem następuje rozdział (XIX.) zawierający przepisy, jak mają być budowane kościoły.

Ciekawy ten rozdział podajemy w dosłownem tłumaczeniu.

„Powiem wam przeto, jak należy, żeby był budynek święty, potem wyjaśnię regułę świętą o kapłanach Kościoła. — Kościół przeto niech tak będzie: niech ma trzy wnijścia na wzór Trójcy. Dyakonikon niech będzie od strony prawego wnijścia, które jest po prawicy, ażeby Eucharystya, czyli oblaty, które się ofiarują, mogły być widziane. Niech ma dyakonikon przedsionek *(atrium)* z portykiem otaczającym *(circumambiente)*. W atryum niech będzie dom chrzcielniczy *(aedes baptisterii)*, mający długości 21 łokci,

---

[1] L. I, c. VIII, p. 11: „Cum pastores eiusmodi... neque praecepta mea exhibuerint, quia potius in populo veluti exempla iniquitatis ipsi existerint. Veniet tempus, quo nonnulli ipsorum me negabunt, excitabunt in terra discidia et confident in rege corruptibili".

[2] Fragment łacińskiego tłumaczenia z kodeksu Trewirskiego nr. 36, wydał Montagne Rhodes James, *Apocrypha anecdota* (*Textes and Studies of Cambridge*. T. II, nr. 3, 1893, p. 153—154. — Lagarde wydał cały syryjski tekst z greckiem tłumaczeniem, we wzmiankowanych już wyżej *Reliquiae iuris... graece*, p. 80—84. — M. d'Abbadie, dał ustęp tłumaczony z etyopskiego na francuskie w swoim *Cataloque raisonné* (Paris 1859, nr. 193, p. 191—192) p. t. *Fikare Iyasus* (Objaśnienie Jezusa). — Opis antychrysta (r. XI) podajemy tu dosłownie: „Haec sunt signa eius (i. e. Antichristi). Caput eius sicut flamma ardens; oculus dexter sanguine mixtus, sinister caesii coloris, duas habens pupillas. Eius palpebrae sunt albae; labium eius inferius magnum; femur dexter tenuis; et pedes lati; maior digitus eius contusus et oblongus. Iste est fallax desolationis".

na wyrażenie liczby zupełnej proroków, a szerokości 12 łokci dla oznaczenia tych, którzy ustanowieni byli dla opowiadania ewangelii[1]. Wnijście niech będzie jedno; wyjścia niech będą trzy. — Niech ma kościół budynek dla katechumenów *(aedem catechumenorum)*, który niech będzie także domem dla czekających na egzorcyzm *(aedes exorcisandorum)*, a niech nie będzie rzeczony budynek oddzielony od kościoła tj. budynku świętego, ponieważ koniecznie potrzeba, ażeby do niego wchodzący i w nim stojący, słyszeli lekcye, śpiewy duchowne i psalmy. Następnie niech będzie tron (biskupi) w stronę wschodu, po którego prawicy i lewicy niech będą miejsca presbyterów; ze strony zaś prawej niech siedzą ci, którzy są wybitniejsi i czcigodniejsi, i którzy pracują w słowie; po lewej stronie ci, którzy są średniego wieku. — Nadto niech będzie miejsce tronu wzniesione o trzy stopnie, ponieważ i ołtarz powinien tam być umieszczony. Sam zaś dom niech ma z prawej i lewej strony dwa portyki: dla mężczyzn, dla niewiast. — Niech będą wszystkie miejsca oświetlone tak dla ozdoby *(tum propter figuram)*, jak dla czytania. — Zasłonę z płótna czystego zrobioną niech ma ołtarz, ponieważ jest niepokalany. — Podobnież dom chrztu niech będzie zasłoną okryty. — Dla wspominania *(commemorationis causa)* niech będzie zbudowane miejsce, w którem siedzący kapłan z proto-dyakonem i lektorami niech zapisuje imiona tych, którzy ofiarują dary, albo za których oni ofiarowali, aby, gdy biskup sprawuje ofiarę, lektor albo proto-dyakon ich wspominał po imieniu w kommemoracyi, którą za nich czynią modlący się kapłani i zgromadzenie. Taki jest bowiem znak *(typus)* w niebie.— Miejsce presbyterów niech będzie w obrębie *(intra)* zasłony blizko miejsca wspominania. — *Chorbanas* i *gazophylacium* całkowite niech będzie blizko dyakonikon. — Miejsce czytania lekcyi zewnątrz ołtarza, niechaj nieco od niego odstaje. — Dom biskupi niech

[1] *Notabene:* mówi to wszystko Pan Jezus do żyjących i obecnych apostołów: „Qui constituti fuerunt“. — W r. XXXV (p. 85) wzywa dyakon do modlitwy za zmarłych apostołów: „Pro apostolis supplicemus, ut Dominus det nobis placere, ut ipsi illi placuerunt, dignosque nos efficiat ipsorum haereditate“.

będzie blizko miejsca, które się zowie *atrium*. — Tak samo niech tamże będzie dom wdów, które się zowią: mające pierwszeństwo siedzenia *(habentes praecedentiam sessionis)*. — Dom presbyterów i dyakonów niech będzie poza *baptysterium*. — Dyakonise natomiast niech mieszkają *(maneant)* u bramy Domu Pańskiego. Niechaj ma Kościół w pobliżu *hospicium*, w którem proto-dyakon przyjmuje pielgrzymów".

Na pierwszy rzut oka mogłoby się zdawać, że cały ten rozdział nie mógł być pisany przed ustaniem prześladowań, tymczasem wiadomą jest rzeczą, że chrześcijanie mieli już wspaniałe kościoły w III. wieku. Dlatego też prześladowanie Dyoklecyana rozpoczęło się (3 lutego 303) od zburzenia kościoła w Nikomedyi, który, wedle słów Laktancyusza, „zbudowany na wzgórzu, widać było z okien pałacu" [1]. Już w połowie III. wieku, za czasów papieża Korneliusza św. (251—253) były w Rzymie 22 kościoły parafialne, przy których byli ustanowieni proboszczowie i wikaryusze. Dlatego św. Cypryan wspomina w jednym z listów swoich presbytera, który był podwładny innego kapłana [2]. Z tem zgodna też jest liczba kapłanów rzymskich, których papież Korneliusz wyliczył 46, w swoim liście do biskupa Antyochii, Fabiusza [3]. Zaraz po ustaniu prześladowania Dyoklecyana, jeszcze przed edyktem medyolańskim Konstantyna W., ustanowił papież Marceli (308—310) 25 parafij w Rzymie, pomnożył więc dawniejszą liczbę [4]. Kościoły te parafialne były więc publiczne, ale obok nich i przed niemi była w Rzymie znaczna liczba prywatnych domów Bożych, które chrześcijanie zaraz w I. wieku zakładali. Pomocnem było im do tego prawo państwa [5], które pozwalało zakładać ubogim *(humiles, tenui, tenuiores)* towarzystwa pogrzebowe a nadawało im prawa korpo-

---

[1] L. C. T. Lactantii, *Liber de mortibus persecutorum*, ed. Hurter. Oeniponti 1873, p. 30.

[2] S. Cypriani, *Epist.* 18. „Felix, qui presbyterium subministrabat sub Decimo".

[3] Eusebius, *Hist. eccl.* VI, 43, ed. Valesii. Moguntiae 1672, p. 242.

[4] F. X. Kraus, *Roma Sotteranea* ed. Freiburg im Br. 1879, p. 102.

[5] *Digesta* IV, 3, 11, § 1. — XVI, 10, 3, § 16. — XLVII, 22, 1, § 3.

racyjne, przez co zabezpieczało im posiadanie własności. Pierwszy De Rossi (*Roma Sotter.* I., 104) zwrócił na to uwagę, że chrześcijanie korzystając z tego prawa, zakładali też bractwa pogrzebowe *(collegia fratrum)* i mogli posiadać własne domy i cmentarze *(areae)*. Już też z pierwszego i drugiego wieku pochodzą piękne kościoły, przebudowane z domów śś. Pudensa, Praksedy i Cecylii.

Rozkład i urządzenie domów rzymskich jak w sam raz nadawały się też do przebudowania na kościół. Każdy dom miał atryum i to też zostawało; przedpokój *(andron)* służył za portyk, a usunąwszy boczne ściany od sali jadalnej *(triclinium)* i pokoi sypialnych *(dormitoria, tablinia)*, zyskiwano dwie nawy, obok środkowej sali *(ginaeceum)*. Naprzeciwko wnijścia trzeba było zrobić absydę dla tronu biskupiego, duchowieństwa i ołtarza. W tym celu stawiano skośnie dwie ściany pod kątem rozwartym i zyskiwano, po obu stronach absydy, dwie komory, do których wnijście było od strony ogrodu. Te dwie komory służyły za zakrystyę *(diaconicon)* i skarbiec *(gazophylacium)*, gdzie chowano przybory kościelne i skarbonę (χορβανᾶς, *carbona, concha*).

Nasze *Testamentum* nie zawiera więc w tym opisie nic nadzwyczajnego, a różni się od podobnego opisu w „Konstytucyach apost." tylko tem, że tam nazwano obie te komórki po stronach absydy pastoforiami[1]. Dosłownie znaczy to „schowanie dla chleba" *(tabernaculum)*, ale już kard. Bona (*Rer. liturgic.* I., 24) domyślał się, że tą nazwą oznaczano skarbiec i zakrystyę. Musiał też być osobny skarbiec przy kościele, skoro wierni dawali miesięczne składki, albo kiedy kto mógł, jak świadczy Tertulian, który skarbiec nazywa pewnym rodzajem arki[2]. Sama zresztą grecka nazwa skarbca *gazophylacium* wspomniana jest dwa razy w ewangeliach[3], nic więc dziwnego, że przeszła do chrześcijańskich

[1] *Const. apost.* II, 57: „ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν".

[2] Tertulliani, *Apologeticum,* c. 39: „Etiamsi quod arcae genus, non dehonoraria summa quasi redemptae religionis congregatur: modicam unusquisque stypem, menstrua die vel cum velit, et si modo velit, et si modo possit apponit: nam nemo compellitur, sed sponte confert. Haec quasi deposita fidei sunt".

[3] Marc. 12, 41. Luc. 21, 1.

kościołów. Skarbiec taki znajdował się zwykle, albo w samem *diaconicon*, albo też naprzeciwko niego. Dawano mu też nazwę *secretarium* i to samo naprowadza na przepis, który czytamy w *Testamentum*, że dochody kościelne, czyli ofiary powinny być dokładnie zapisywane, a nazwiska ofiarodawców odczytywane w czasie nabożeństwa. Dyakoni też mieli rzeczywiście obowiązek zdawania rachunków biskupowi, jako ustanowionemu przez Boga gospodarzowi[1]. Wiemy też, że dyakoni i subdyakoni rozdawali ubogim jałmużny w t. zw. dyakonikon, natomiast pierwsza wiadomość o *hospicium*, o którem mówi *Testamentum* pochodzi dopiero z czasów Konstantyna W Na Wschodzie mamy zaś pierwszą wiadomość o hospicyum, które zbudował Bazyli W. około r. 395. Niezrozumiałe też jest i to, co mówi *Testamentum* o wymiarach tego dyakonikon, a mianowicie, że długość jego 21 łokci, ma odpowiadać liczbie proroków. Choćbyśmy bowiem przyjęli, że autor policzył 6 proroków starszych *(nebiim riszonim)* i 15 proroków późniejszych *(nebiim acharonim)*, to jednak pozostanie ta trudność, że w kanonie żydowskim liczyło się prawo *(thora)* czyli pięcioksiąg Mojżesza, także do proroków a więc byłby ich musiał naliczyć 26. Nadto czytamy przepis, że dyakonikon ma mieć przedsionek *(atrium)* otoczony portykiem, a w tymże przedsionku ma być osobny dom chrzcielniczy *(baptisterium)*. Ten sposób umieszczenia chrzcielnicy, obok dyakonikon jest oryginalny, ale nie ulega wątpliwości, że już w II. wieku były przy kościołach osobne chrzcielnice, skoro św. Justyn (r. 167) w swojej „Apologii mniejszej“ (II. 65) rozróżnia „miejsce gdzie jest woda“, od miejsca, w którem się odbywają zgromadzenia. Że chrzcielnica była w *atrium*, przez które się przechodziło do kościoła, domyślać się można też z tego, co mówi Tertulian, że woda jest nieco przed wnijściem do kościoła[2] i z komentarza św. Hipolita do Daniela, gdzie to miejsce nazwane jest „sadzawką“ i „ogroj-

[1] *Const. apost.* II, 35 nazywają biskupa: οἰκονόμος καὶ διοικητής τῶν πραγμάτων ἐκκλησιαστικῶν“. Cfr. *Const. ap.* IV, 5. Cfr. F. X. Kraus, *Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer.* Freiburg 1882. Bd I, p. 358, p. 550. Bd. II, p. 994.

[2] Tertullian, *De corona* 3: „aquam aditum ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia“.

cem", w myśl symbolicznego tłumaczenia kąpieli Zuzanny [1]. Nie ulega też wątpliwości, że w katakumbach były urządzone osobne *baptysteria* [2].

Zachodzi tu jednakże sprzeczność, bo podczas gdy tutaj mowa jest o chrzcielnicy, to w II. księdze r. VIII. (str. 127) czytamy, że katechumeni mają być chrzczeni w wodach płynących *(accedunt ad aquas, quae debent esse mundae et fluentes)*. Jedno z drugiem chyba w ten sposób możnaby pogodzić, że tam gdzie nie było *baptisterium*, chrzczono u źródeł, jak dyakon Filip (*Act. ap.* 8, 36) albo w rzekach, jak Piotr św., który wedle Tertuliana [3], chrzcił w Tybrze. Wiemy jednak, że chrzcił też w katakumbach.

Testamentum wymienia nadto cały szereg budynków przy kościele, dla kleru, wdów i dyakonis, o których nic pewnego nie wiemy. Natomiast przepis, żeby dom biskupi był blizko kościoła *(atrium)*, opiera się na rzeczywistości. Wiemy bowiem, że taki dom istniał w Antyochii i że był własnością kościoła. Opowiada bowiem Euzebiusz, że kiedy biskup antyocheński Paweł ze Samozaty został potępiony przez synod w Antyochii (269), a mimo to nie chciał się usunąć z biskupiego domu, wtedy udali się tamtejsi chrześcijanie (po raz pierwszy w dziejach Kościoła) do cesarza Aureliusza z żądaniem, aby udzielił ramienia świeckiego do wykonania wyroku synodalnego. Cesarz zdał decyzyę na papieża i włoskich biskupów [4].

Rozbiór tego jednego rozdziału (XIX.), który nas dotąd zajmował, może dać miarę, ileby czasu i miejsca zajęło szczegółowe omawianie wszystkich rozdziałów, będziemy więc musieli w dalszym ciągu ograniczyć się do ogólnych uwag.

---

[1] S. Hippoliti, *Fragmentum Commentarii in Daniel* ed. Bardenhewer. Freiburg 1877, p. 444.

[2] De Rossi, *Roma Sotteranea.* I, 489. — *Bullettino arch.*. 1867, 37—40.— 1876, p. 150—153. — Kraus, *Real-Encyklop.* I. c. II, 839.

[3] Tertull., *De baptismo,* c. 1.

[4] Eusebii Pamphili, *Hist. eccl.* VII, 30, ed. Valesii Moguntiae 1672, p. 282: „Sed cum Paulus e domo ecclesiae nullatenus excedere vellet, interpellatus imperator Aurelianus rectissime hoc negotium diiudicavit, iis domum tradi praecipiens, quibus Italici christianae religionis Antistites et Romanus episcopus scriberent".

Następne rozdziały mówią o biskupie, jego wyborze, ordynacyi i obowiązkach, i z wyjątkiem niektórych szczegółów, zgodne są z tem, co w tej samej sprawie mówią „Konstytucye apostolskie“ (lib. II. c. 31, lib. VIII. c. 4), tak, że niektóre ustępy całkiem są stąd dosłownie wzięte.

Biskup ma być dopiero wybrany po zbudowaniu kościoła, „jak słuszna i konieczna jest“; wybierany zaś ma być przez lud, a posiadać przymioty, wymienione już przez Pawła św. Ordynowany ma być przez sąsiednich biskupów, z których j e d e n, mający od reszty polecenie *(praeceptum habens ab reliquis)*, ma nań kłaść ręce i odmawiać zamieszczoną tutaj modlitwę (r. XXI. p. 29, 31), na której końcu lud woła: amen i trzykrotnie powtarza: godzien *(dignus)*.

Ta konsekracya bez oznaczenia potrzebnej liczby biskupów świadczy, że *Testamentum* pisane było przed czasami św. Cypryana [1], który mówi o potrzebie trzech przynajmniej biskupów, jako ustanowieniu apostolskiem. Tę liczbę przepisał też synod Arelateński (Arles 314) jako konieczną. W tych czasach była też już ogólnie przyjęta ceremonia kładzenia ewangelii na głowę konsekrowanego, o czem tutaj niemasz wzmianki.

Zachodzą też tutaj przepisy dotyczące biskupa, skądinąd nieznane, mianowicie różne posty. Biskup ma pościć co tydzień trzy dni, a po konsekracyi ma pościć trzy tygodnie tj. (odciągnąwszy niedziele) 18 dni, „na wyrażenie 18 wstępów, przez które przeszedł Jednorodzony do męki *(iuxta numerum decem et octo ingressuum excelsorum, per quos transiit Unigenitus veniens ad passionem,* r. XXII. p. 33). Co mają oznaczać te wysokie ingresy? trudno odpowiedzieć. — Ale biskup wskazany tu jest na post wstrzemięźliwości przez cały rok i nie powinien wcale jeść mięsa, nie iżby mógł zasługiwać na naganę, gdyby jadł, ale że potrawy dające siłę, są niestosowne dla tego, który miłuje słabość i dla innej jeszcze przyczyny, aby był czujny *(vigil* p. 35). Gdyby się zaś czuł słabym w dniu postu, niech się stara wyleczyć, jedząc ryby i zawsze *(semper)* popijając nieco wina ofiarnego *(sacrificii)*,

[1] S. Cypriani, *Opp.* ed. Migne. T. III, col. 1064.

żeby z powodu jego choroby nie wypadło nabożeństwo. Tak samo presbyterzy mogą w chorobie jeść warzywa i ryby (p. 75, r. XXXI.) ale i oni nie powinni pić innego wina, krom z kielicha ofiary, bo dobrze jest, aby tenże wyłącznie należał do kapłanów. *(Bonum est enim, ut hic sit solis sacerdotibus).* Takiego obowiązku nie nakładają na biskupa t. zw. „Kanony egipskie", albo „Kościelne" („Konst. apost." II. c. 47) i przepisują mu tylko posty razem z wiernymi. Dla wiernych zaś przepisuje *Testamentum* dwojaki post. Pierwszy stanowią ostatnie dwa dni Wielkiego Tygodnia, ale wierni muszą absolutnie nic nie jeść od piątku aż do północy ze soboty na niedzielę. Jedynie chorym i słabym niewiastom wolno w Wielki Piątek posilić się chlebem i wodą. Ten przepis znajdujemy także w „Kanonach kościelnych" („Konst. ap." II. c. 55) z tym dodatkiem, że żeglarze, którzy na morzu nie mają kalendarza, powinni później te dwa dni odpościć.

O poszczeniu przez cały Wielki Tydzień, ani o czterdziestodniowym poście niema tu jeszcze wcale wzmianki, jest tu więc przedstawiona najstarsza praktyka kościelna, zachowywana w II. w., bo św. Justyn († 167) w swojej „Apologii większej" (I. 61) mówi, że wszyscy wierni poszczą jeden lub dwa dni razem z tymi, którzy chrzest przyjmują: wiadomo zaś, że główna ceremonia chrztu św. odbywała się w Wielką Sobotę. Ta praktyka przetrwała do pierwszej połowy III. wieku, bo jeszcze Tertulian († 240) nazywa jedynie legalny post w te dni, w których ofiarowany został Oblubieniec, natomiast zaznacza to jako nowość, że niektórzy wbrew tradycyi nałożyli jeszcze inne dni jako półposty, przy których żyją o chlebie i wodzie [1]. Te półposty wchodziły jednak coraz bardziej w zwyczaj i Dyonizy Aleksandryjski († 265) wypowiadał już życzenie, że wszyscy powinni cały Wielki Tydzień pościć, a t. zw. *Didascalia* (c. 21) przepisuje już post w całym Wielkim Tygodniu, jako nakazany.

Drugi post, oprócz dwóch dni Wielkiego Tygodnia, przepi-

[1] Tertullian, *De oratione* I, 18: „Dies quibus oblatus est Sponsus et solos legitimos, ex innovatione et citra traditionem interposuisse semijeiunia, pane et aqua victitantes".

suje *Testamentum* w środy i piątki, ale są to właściwie półposty, bo kończą się z godziną dziewiątą (3 po południu) i wtedy wolno jeść chleb ze solą i pić wodę [1]. W te dni postne powinien biskup miewać nauki, najpierw dla katechumenów, a następnie tychże odprawiwszy, wykładać wiernym tajemnice, przez co widocznie ma się rozumieć t. zw. nauka tajemnic *(disciplina arcani)*. Przepis ten opiera się na zwyczaju, przyjętym na Wschodzie, bo mianowicie w Aleksandryi zawsze w środy i piątki czytywano wieczorami Pismo św., które objaśniali katecheci, jak opowiada Sokrates w swojej historyi kościelnej (V. 22).

Po tej nauce tajnej *(post instructionem secretam)* ma biskup sprawować ofiarę, aby i ci ofiarowali z bojaźnią, którzy już poznali w jakiej tajemnicy udział biorą. Ale oprócz tego jest tu zupełnie oryginalny przepis (cap. XXIII. p. 35), tj. że biskup ma ofiarować w soboty trzy chleby na znak Trójcy *(in symbolum Trinitatis)*, a w niedziele cztery chleby, na podobieństwo ewangelii *(in typum evangelii)*. Przepis ten pochodzić chyba może z czasów, kiedy jeszcze chrześcijanie nawróceni z Żydów święcili soboty obok niedzieli i zachowywali zwyczaj kielicha i świętych chlebów, które się znajdowały zawsze w świątyni (t. zw. *panes propositionis*). Toby nam też tłumaczyło owo niejasne wyrażenie, o którem wyżej była mowa, że dobrze jest, aby kielich ofiarny był dla samych kapłanów.

Następny rozdział (XXIII) zawiera liturgię, a właściwie cały kanon mszy św., bo nietylko wszelkie modlitwy biskupa, inwokacye dyakona, ale nawet kazanie, czyli mistagogiczny wykład tajemnic wiary są tu podane. Samo przez się nastręcza się tu porównanie liturgii tej ze znaną już z „Konstytucyj apost." (ks. II. r. 47, i ks. VIII. r. 5—15), ale rzecz ta wymagałaby osobnej rozprawy [2]. Oprócz liturgii jest tutaj osobne nabożeń-

---

[1] Post w te dwa dni przepisuje też *Didache* VIII. 1: „Wasze posty niech nie będą razem z hypokrytami, poszczą bowiem w poniedziałki i czwartki, wy zaś pośćcie w środy i piątki". Cfr. Chotkowski, „Nowo znaleziona nauka 12 apostołów". Kraków 1885 (Odbitka z *Przegl. Pow.*) str. 9.

[2] W prześlicznem dziele ks. Bilczewskiego, „Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych"

stwo poranne (r. XXVI.). Są tu prześliczne modlitwy jak np. pochwała jutrzni *(laudatio aurorae)*, którą odmawia biskup, a lud raz po raz przerywa powtarzając: „Ciebie chwalimy, Tobie błogosławimy, Tobie wyznajemy Panie i Ciebie błagamy, Boże nasz". Po skończonych modlitwach mówi lud: amen, a „potem śpiewają psalmy chłopcy, dwie dziewice, trzej dyakoni i trzej presbyterzy". Następnie są responsorya zwykle używane przed prefacyą i modlitwa kończąca *(collaudatio finalis)*. Po tej modlitwie lektor czyta lekcye, dyakon ewangelię, potem biskup lub presbyter ma naukę; następuje jeszcze jedna modlitwa, katechumeni otrzymują kładzenie rąk i biskup ma teraz naukę mistagogiczną (r. XXVIII., p. 59—67).

Oprócz tych dwóch nabożeństw, które odpowiadają temu, co wiemy z Pliniusza listu do Trajana, jest tutaj jeszcze trzecie nabożeństwo, które nazwano c h w a ł ą c o d z i e n n ą, a które presbyterzy pojedyńczo, w czasie sobie przepisanym mają odprawiać z ludem (r. XXXII., p. 77—79). Także o północy mają kapłani wszyscy *(coetus sacerdotalis)* i doskonalsi z pomiędzy ludu odprawiać chwałę *(laudes)*, „albowiem o tej godzinie zmartwychwstając Chrystus Ojca chwałami uwielbił" *(laudibus celebravit)*.

Po biskupie i jego obowiązkach idą teraz presbyterzy (r. XXIX.—XXXII., p. 67—79). Presbyter powinien mieć świadectwo całego zgromadzenia wiernych, jak to powiedziano przy wyborze biskupa. Z tego wynika, że tak samo jak dla biskupa i dla presbytera i dla dyakona przepisany jest *celibat*. Tam bowiem powiedziano: „dobrze jest gdyby był bezżenny, jeśli nie, to taki, który był mężem jednej tylko żony[1]. Tak samo przy

(Kraków 1898) poświęcony jest cały rozdz. v, str. 101—118, liturgiom Konstytucyj apostolskich. Przy nowem wydaniu, któregoby się rychło spodziewać należało, będzie miał autor sposobność przeprowadzić porównanie tamtych liturgij z tą, którą podaje *Testamentum*. — Cały tok liturgii jest tutaj niestety przerywany różnemi przepisami, jak np. (p. 47), że mężczyznom i niewiastom z powodu pewnych przypadłości nie wolno przystępować do Komunii św., a nadto wsunięte są dwa rozdziały (XXIV i XXV), w których są modlitwy przy święceniu „oleum ad sanationem eorum, qui patiuntur" i przy święceniu wody.

[1] Cap. XX, p. 27: „Bonum est si sine uxore sit, sin minus, qui f u i t vir unius uxoris tantum".

dyakonach powiedziano, że ma być wybierany czysty — jeśli nie to przynajmniej taki, który był połączony małżeństwem z jedną żoną — a jeśli ma dzieci, niech Kościół o nie się troszczy, aby i oni oddawali się prawu i wykonywaniu służby [1]. Wyraźnie tu więc domaga się ustawa bezżennych, albo wdowców.

Pomiędzy dyakonami jest przedniejszy *(praestantior)* ten, który przyjmuje pielgrzymów w hospicyum i ten ma jako odznakę białe *orarium* na ramieniu. Dyakon ma być „okiem“ Kościoła. On w czasie mszy wygłasza inwokacye, których tu wyliczono 25, oraz proklamacye 38 (r. XXXV., p. 83) a w nich wzywa do modlitw, wedle pojedyńczych intencyj, które wymienia kolejno. Obowiązki jego są wyliczone tutaj bardzo różnolite, a niektóre bardzo uciążliwe. Między innemi musi myć, ubierać i chować umarłych, nawet topielców; winien się troszczyć o wdowy, sieroty, pielgrzymów i chorych. Powinien pilnować wnijścia do kościoła i czuwać, żeby wilk nie wszedł do owczarni, żeby szpieg się nie zakradł, godzący na wolność Kościoła *(ne explorator intret libertasque ecclesiae impetatur)*. Dowiadujemy się też, że dyakon nie pozwalał wchodzić do kościoła temu, który się spóźnił na nabożeństwo, żeby nie przeszkadzał w modlitwach, dopiero pod koniec wołał: módlmy się za brata, który późno przybył [2].

Pomiędzy obowiązkami dyakona jest jeszcze jeden, na który należy zwrócić uwagę, a mianowicie, że dyakon nie powinien wpuszczać do kościoła i do komunii przypuszczać tego, kto się gwałtu dopuścił, choćby nawet pokutował [3]. Ta surowość dla

---

[1] Cap. XXXIII, p. 80—81: „Ordinatur in diaconum... si purus, si propter suam puritatem et exemptionem ab illecebris fuerit electus. Sin minus, sit saltem, qui coniunctus fuit matrimonio cum una uxore. — Habeat testimonium... neque prolem habere. Si vero habuit iam uxorem, vel si liberi ei sunt — illis provideat ecclesia, ut et ipsi vacent legi et ministerii exercitio“.

[2] Lib. I, cap. XXXVI, p. 90—91. „Super fratrem qui sero venit, supplicemus, ut Dominus ei diligentiam et laborem concedat, relaxet ab ipso omne ligamen mundi huius tribuatque ei voluntatem dilectionis, charitatem et spem“.

[3] Lib. I, cap. XXXVII, p. 91. „Violentem raptorem si fidelis est, ne diaconus introducat in ecclesiam ad communionem, etiamsi poenitentiam agat: si vero est catechumenus poenitentiamque agit, baptizetur et ad communionem admittatur“.

grzesznika każe się domyślać, że *Testamentum* powstało przed złagodzeniem praktyki pokutniczej za pap. Kallistusa (217). Tertulian bowiem tak samo mówi: „cudzołożników i porubców za drzwiami zostawiamy, gdzie daremnie łzy wylewać i nic już od Kościoła, krom wyjawienia wstydu odbierać nie będą“ [1].

Natomiast niema tu nigdzie wzmianki o osobnej klasie pokutników, którym już jest poświęcony osobny rozdział „Konstytucyj ap.“ (ks. VIII., r. 9): „Kładzenie rąk i modlitwa za pokutników“. Na końcu tej modlitwy woła dyakon: „odejdźcie pokutnicy“. W *Testamentum* zaś wywołuje tylko dyakon w proklamacyi trzeciej (tak samo jak w r. VI. księgi VIII. „Konstytucyj apost.“) *catechumeni abeant*, a następnie wywołuje tych, którzyby jaki grzech mieli na sumieniu: „Patrzcie, żeby nie był kto nieczysty, żeby nie był leniwy; w górę oczy serc waszych, aniołowie dozorują. Patrzcie: kto nie ufa, niech odejdzie; zgodnym umysłem módlmy się, żeby nie było cudzołózcy zagniewanego. Jeśli kto jest niewolnikiem grzechu, niechaj odejdzie“. To wywoływanie pojedyńczych grzechów dowodzi właśnie, że nie było jeszcze osobnego *ordo poenitentium*, jak to już widoczne jest w „Konstytucyach ap.“. Ponieważ zaś Grzegorz z Neocezarei (233—270) w swoim liście kanonicznym wyraźnie już o osobnej klasie pokutujących mówi, więc nasze *Testamentum* musiało być wcześniej pisane.

Następne rozdziały poświęcone są niższym stopniom hierarchii, a to przytem dziwna, że wdowy zajmują tu wyższe miejsce przed subdyakonami, nie mówiąc już o dyakonisach. Wdowom poświęcone tu są cztery rozdziały (40—43) tj. ordynacyi, potrzebnym dla nich przymiotom i obowiązkom. One też odprawiają osobną chwałę nocną (*laus nocturna viduarum*, c. 43,

[1] Tertullian, *De pudicitia*, c. 1. „Digamos foris sistimus, eundem limitem liminis moechis quoque et fornicatoribus figimus, ieiunas pacis lacrymas professuris, nec amplius ab ecclesia, quam publicationem dedecoris relaturis“. Dlatego też Hipolit (*Philosophumena* l. IX, c. 12, ed. Duncker, p. 458) robi zarzut papieżowi Kallistowi, że pierwszy kazał tego rodzaju grzechy odpuszczać: „πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπεκύρωσε“.

p. 101—103) i chwałę o jutrzni (*laus aurorae*, p. 105—109); sam biskup je ordynuje, podczas gdy niema wcale mowy o święceniu dyakonisy przez biskupa. One mają nadzór nad niewiastami, żeby się zachowywały skromnie w kościele i powinny im dawać napomnienia. Dostaje im się też zaszczytna nazwa *presbyterides* czyli starsze. Nie powiedziano tutaj, ile ma wdowa mieć lat, ale w kodeksie koptyjsko-arabskim naszego *Testamentum* jest ten szczegół zachowany. Ale właśnie ten szczegół, tj. przepisany wiek 60 lat, sprawił, że wdowy mało były pożyteczne i dlatego brano chętnie młodsze, wszelako nazwę *vidua* im dawano chociaż nie były wdowami. Dyakonise nabierały też przez to większego znaczenia i już *Didascalia* (c. 9, 14, 15, 16) każe dyakonise czcić na równi z klerem, naznacza im obowiązki przy chrzcie niewiast oraz roznoszenie komunii niewiastom słabym zamiast dyakonów.

Na tych właśnie rozdziałach, które mówią o wdowach, subdyakonach, lektorach, a są bardzo podobne do rozdz. 33—39 księgi II. „Konstytucyj ap.“, kończy się pierwsza księga *Testamentum*. Tak samo druga księga ma z tamtą bardzo blizkie pokrewieństwo, tylko niektóre przepisy są w „Konst. ap.“ złagodzone. Tak np. przepisuje rozdz. 2 (str. 115), że jeżeli żołnierz lub urzędnik chce przyjąć chrzest, powinien się wyrzec wojskowości lub urzędu, inaczej wcale nie może być przypuszczony *(renuntiet militiae vel magistratui, secus minime admittatur)*. Ten przepis jest w II. ks., c. 41 i VIII. ks. c. 32, 8 „Konst. ap.“ złagodzony. Tak samo szczegółowe przepisy co do niewolników, którzy chcą przyjąć chrzest bez wiedzy lub wbrew woli swego pana są w „Kost. ap.“ (II. ks. c. 40 i VIII. ks. c. 32, 1) znacznie złagodzone. Natomiast inne przepisy dotyczące katechumenów (r. 3—5), wyboru tych, którzy mają być ochrzczeni i ceremonie chrztu św. (r. 6—8) są prawie dosłownie powtórzone w „Konst. apost.“ ks. II., c. 42—46 i ks. VIII., c. 30—32.

Jakkolwiek czas, w którym *Testamentum* powstało nie da się może dokładnie oznaczyć, to jednak nie ulega wątpliwości, że pisane było w czasie prześladowania. Czytamy bowiem (ks. II., r. V., str. 119), że jeżeli kto, będąc jeszcze katechumenem, zo-

stanie ujęty i skazany na męki, i spiesznie zażąda chrztu, wtedy niechaj pasterz się nie waha i chrztu mu udzieli. Jeśliby zaś przedtem jeszcze był zabity, wtedy został ochrzczony własną krwią. W I. księdze w *Matutinum* modli się biskup za więźniów (*pro iis qui detenti sunt in carceribus,* p. 53) i za prześladowanie cierpiących (*pro iis qui persecutionem patiuntur,* p. 87) [1]. Widocznie też pisane było *Testamentum* w czasach, kiedy jeszcze były widzialne osobliwe dary Ducha św. t. zw. *charismata*, bo poświęca im ostatni rozdział (47) I. księgi. Wszelako wymienione są tutaj już tylko trzy *charismata:* uzdrawiania, mądrości i języków (*sanationis, sapientiae, linguarum).* Ale potocznie zachodzą wzmianki i o innych charismatach. Tak np. przy nieszpornem nabożeństwie, które presbyterzy mają codziennie, a szczególnie o północy odprawiać, powiedziano: „jeśli kto słowa prorocze mówi, nagrodę będzie miał" (*Si quis verba prophetica dicit, mercedem habebit).* Dlatego znajdujemy przepis (ks. I., r. 29, str. 68), że na presbytera należy wybierać takiego, któryby był godzien charismatu uzdrowienia. Co więcej, zachodzi tu przypuszczenie jakichś szczególnych rewelacyj u biskupa i presbyterów. „Presbyterowi lub biskupowi, jeśli będzie objawione aby mówił, niech mówi" [2]. Obdarzeni charismatami mają też w Kościele honorowe miejsce zaraz po klerykach i zaraz po nich przystępują do komunii św. (p. 37 i p. 47), a celebrans modli się za tych, którzy mają charismata osobno [3]. Wszystko to świadczy, że *Testamentum* pisane było pod koniec II. lub na początku III. wieku, kiedy żył św. Ireneusz, bo tenże w dziele swojem zwykle

[1] Oryginalny zachodzi też przepis (ks. I, r. 39, str. 93), że ten, kto był w okowach, w więzieniu i na mękach dla imienia Bożego, ten nie potrzebuje kładzenia rąk, ani na dyakonat, ani na prezbyterat, ma już bowiem cześć kleru, tylko przy ordynacyi na biskupa godzien jest kładzenia rąk.

[2] L. I, c. XXXI, p. 71. „Presbytero vel episcopo si revelabitur ut loquatur, loquatur, aliter ne intermittat neque contemnat opus suum. — Si presbytero revelabitur, ut visitet suas mansiones ibique verbum dicat, illuc pergat, secus supplicet oratione Deum".

[3] Lib. I, c. XXIII, p. 45: „Eos qui sunt in charismatibus revelationum sustine usque in finem, qui sunt in charismata sanationis confirma, qui habent virtutem linguarum, robora, qui laborant in verbo doctrinae, dirige".

krótko zwanem *Adversus haereses* (II. 32, 4) wspomina, że charismata się pojawiają. W „Konstytucyach apost.“ (II., c. 39) wymienione już jest tylko jedno charisma.

Pomiędzy czasami, w których powstała *Didache*, a czasem *Testamentum*, upłynęło dużo wody. Tam jeszcze hierarchia nie jest tak jasno i szczegółowo określona jak w *Testamentum*, co wykażemy na jednym przykładzie. W *Didache* (XIII., 3) czytamy: „Wszelką przeto pierwocinę płodów, tłoczni i bojowicy, wołów i owiec, wybierając pierwocinę, dasz prorokowi, oni są bowiem nasi arcykapłani“. W *Testamentum* już tylko są modły za proroków zmarłych, jakeśmy wyżej wspomnieli, o pierwocinach zaś powiedziano, że kto je chce ofiarować, niech ofiaruje biskupowi [1]. To ofiarowanie pierwocin powoli ustaje i zamienia się tylko w poświęcenie ich przez biskupa, tak że „Konstytucye apost.“ (l. II., c. 14, 16) wymieniają różne owoce, które mają być święcone i różne warzywa, których nie należy do święcenia przynosić.

Mimo apokryficznego piętna niema w *Testamentum* dogmatycznych błędów, chyba to, cośmy poprzednio w uwadze nadmienili, że męczeństwo za wiarę stawia na równi z sakramentem kapłaństwa, tak że ten, kto był w okowach, w więzieniu i na mękach dla imienia Pańskiego, nie potrzebuje kładzenia rąk na presbyterat ani na dyakonat, „ma bowiem cześć kleru, skoro przez wyznanie był ręką Bożą uchroniony“ *(habet enim honorem cleri, cum per confessionem a manu Dei protectus fuerit*, ks. I., r. XXXVIII., str. 93). Zachodzą tu jednak wyrażenia niejasne dogmatycznie, ale wiadomo, że przed soborem nicejskim były termina dogmatyczne nieustalone [2].

---

[1] Lib. II, c. XIV, p. 137. „Qui fructus aut primos proventus segetum primitias vult offerre, offerat episcopo“.

[2] Lib. I, c. XXVI, p. 51. „Tu qui habes essentiam nesciam laedi, ubi neque caries neque tinea corrumpunt“. — L. I, c. XXVIII, p. 61. „Qui (diabolus)... commotus est extimuitque videns Unigenitum Filium animatum in divinitate“. — L. I, c. XXVIII, p. 61: „Cum itaque induit corruptibilem carnem, quae sub morte erat: per hoc ostendit typum incorruptibilitatis in carne, quam induit Adae, qui mortuus erat, quo typo abolita fuerunt, quae erant corrupta“.

Na jedno z takich wyrażeń powoływał się wspomniany już przez nas mnich Sewer. Był to jeden z najniebezpieczniejszych i najgwałtowniejszych przywódców monofizyckich, który mordował zakonników stałych we wierze, tak że kilkuset w pień wyciął na górze Libanon. On też wypędzał nawet patryarchów ze stolic: carogrodzkiej (498) Macedoniusza i Flawiana z Antyochii, a sam został przez cesarza Anastazego patryarchą w Antyochii mianowany, póki nie został (518) przez ces. Justyna wygnany. On dał początek sekcie t. zw. korruptibilistów, którzy przyjmowali u Pana Jezusa *corruptibile corpus*. Ten Sewer powoływał się w jednym z listów swoich na *Testamentum*[1], a wydawca wyraża nadzieję, że po bibliotekach Rzymu, Paryża i Londynu porozrzucane listy Sewera zostaną z tego powodu przeszukane i rozwiązanie tej zagadki się znajdzie. Nam się zdaje, że dostojny wydawca wywoła swojem wydawnictwem więcej niż to jedno badanie naukowe i w tem jest jego wielka zasługa.

Pisałem w grudniu 1899.

Ks. Wł. Chotkowski.

[1] Wzmianka o tem znajduje się w *Codex Germanus*, wydanym przez Lagarde (*Reliquiae iur.* p. 9): „Haec refert Patriarcha Severus in epistola superius commemorata". Ale właśnie w tem miejscu braknie kilka kart w Kodeksie, tak że po fol. 14 następuje zaraz fol. 32. — Z tego samego wnosić należy, że w Syryi musiały być starsze egzemplarze *Testamentum*, niż Kodeks Mosulański, który tłumaczył Jakób biskup Edessy dopiero w sto lat po Sewerze.

FILOZOFIA WOLNYCH DUSZ.

(Ciąg dalszy).

Długo — tak każe się domyślać nasz filozof — błąkała się po manowcach myśl filozoficzna. Wprawdzie dzieje filozofii wykazują, że tu i ówdzie wpadano już na trop, już już miano dotrzeć do jądra prawdy, do świata duchowych monad, wolnych a niestworzonych; ale stanowcze odkrycie i konsekwentne przeprowadzenie tego na świat poglądu zarezerwował sobie geniusz filozofii aż na nasze czasy.

Tak, dopiero nasze pokolenie tej szczęśliwej doczekało się doby, epokowej w dziejach filozofii, w której na filozoficznym widnokręgu zajaśniał filozof eleuteryzmu i odsłonił przed nami tajne przybytki „świata dusz".

Wstąpmy tam i rzućmy okiem myśli na to, co tam się dzieje.

Jesteśmy wobec jedynej nagiej rzeczywistości. Cały świat materyi znika bez śladu jako złudzenie: natomiast stoi przed nami nowy świat, świat dusz czy duchów. Ich to sprawa ten cały wszechświat widzialny, wszelkie zjawiska i prawa przyrody. Ludzie naiwni szukali w naukach przyrodniczych odpowiedzi na rozmaite pytania, jakie nasuwają się obserwującemu i badającemu zjawiska przyrody, długie i mozolne robili doświadczenia, z trudem dochodzili do praw, temi zjawiskami kierujących, życie swe nieraz całe poświęcali nauce o tej materyalnej przyrodzie; daremne były ich zabiegi, bezowocne usiłowania, gdyż

błędną obrali drogę: do wnętrza, do jądra materyi nie dotarli, a chcieli tłumaczyć jej prawa. Do wnętrza zaś tego nie trudno się dostać, byle bystry i przenikliwy mieć rozum: wszelki byt jest do nas podobny, wszelkie zjawiska w przyrodzie tylko podobną do naszej duszy mieć mogą przyczynę, a więc i ostateczne pierwiastki wszechrzeczy nie inne być mogą, jak tylko takie, jak my, istoty, czyli substancye duchowe. Niema innej drogi do osiągnienia wiedzy prawdziwej, jak tylko czysto psychologiczna. Poznajmy własną duszę, jej naturę i własności. Poznania tego wyniki przenieśmy wprost na wszystkie inne dusze, choćby najniższe. Co w nas się dzieje, dzieje się i w nich, przynajmniej na małą skalę; bo są one prawdziwemi substancyami, a o substancyi myślećby nawet nie można, gdyby do naszej duszy nie była podobna [1].

Monady te doznają uczuć, podobnych do naszych, a przez te uczucia działają nawzajem na siebie. Każda monada, choćby najniższa co do stopnia rozwoju, stanowi odrębne indywiduum, posiada pewien, sobie właściwy, zakres działania i odpowiadającą temu zakresowi swobodę.

Łudzą się fizycy, chemicy i biologowie, sądząc, że niezgodność w rezultatach doświadczeń i spostrzeżeń da się wytłumaczyć przez czynniki, od wolności atomów niezależne. Olbrzymia ilość monad, o niewiele się różniących zakresach działania, jaka wchodzi w obręb pewnego zjawiska, sprawia pewną w pewnych granicach zawartą prawidłowość. Przyczyna tej prawidłowości ta sama, co we wszystkich wogóle obrachowaniach statystycznych takich, w których idzie tylko o średnią arytmetyczną. Każda z monad, osobno uważana, odstępuje mniej albo więcej od średniej arytmetycznej, gdyż jest wolną. I choćby się doszło do metod doświadczalnych najdoskonalszych, uwzględniło się wszystkie błędy przyrządów i osobiste, dokonało wszelkich poprawek, to zawsze rezultat praktyczny będzie się różnił od teoretycznego; w praktyce bowiem grają rolę czynniki, kontroli rachunkowej nie podpadające, wolne i niezależne monady. Różnica

[1] Str. 71 zest. ze str. 34—36.

między wynikami tylko dlatego bywa bardzo nieznaczna, że mało się od siebie różnią zakresy działań monad, w danem zjawisku biorących udział, jest ich tam zaś za to olbrzymia ilość.

Gdyby jednak część tych monad znaczna uparła się i zechciała użyć swej wolności w całej pełni, wtedyby doświadczenie mogło okazać rezultaty zupełnie niezgodne z przewidywaniem teoretycznem i z doświadczeniami podobnemi, poprzednio czynionemi, w których monady były uleglejsze i w swej działalności robiły ustępstwa na rzecz średniego jakiegoś zakresu swej indywidualnej wolności.

Łatwo teraz zrozumieć, dlaczego autor tak zacięcie odsądza naukę od możliwości nawet osiągnienia kiedykolwiek wyników pewnych, nie zaś tylko prawdopodobnych. Nigdy przecież z góry nie możemy przewidzieć tego, czy w badanem zjawisku monady solidarnie będą działały i w jakim stopniu zechcą korzystać ze swej wolności „osobistej".

Najciekawiej przedstawia się świat dusz zawarty w ludzkiej jakiejś jednostce. Główna monada, dusza ludzka, nie potrafiłaby sama przez się dokonywać wszystkich funkcyj organizmu, do niej należącego. W tym celu do pomocy używa innych monad, od niej niższych, a wyższych od monad, stanowiących monady materyalne. Tak np. funkcya trawienia odbywać się ma pod kierunkiem pewnej monady, „która w tem widzi na czas życia naszego ciała zadanie swoje i obowiązek" [1]. Monada ta spełnia swój obowiązek znów przy pomocy innych monad niższych, które znowu działają przez niższe i t. d. W ten sposób dochodzimy do monady, rządzącej jedną już tylko komórką, tj. wydającej rozkazy monadom czyli duszom atomów materyalnych, które tę komórkę stanowią.

Jest więc w nas cała hierarchia „dusz pomocniczych", panować nad niemi to znaczy panować nad własnem ciałem. Trzeba jednak pamiętać, że to panowanie nie ma być absolutne, bo są one wolne, jak własna nasza dusza; trzeba je umieć wy-

[1] Str. 77.

chować dobrze i starannie, to będą nam służyły dobrowolnie, z przekonania i miłości.

Jeśli duszyczki te nie są dobrze wychowane, to mogą się przeciw nam buntować. Wtedy powstają w organizmie różne nieporządki, dolegliwości i choroby. Najskuteczniejszem lekarstwem na wszelkie choroby jest silna wola głównej duszy, której bezpośrednie działanie jest w stanie krnąbrne poddane nakłonić do uległości i posłuszeństwa.

Najgorzej, jeśli któraś z „dusz pomocniczych“ znudzi się ciągłem uleganiem rozkazom „głównej duszy“ i zapragnie strącić ją z tronu. Wtedy wybucha wojna, „powstają objawy podwójnej świadomości albo obłąkania“ [1].

„Obłąkany nie jest tąż samą osobą, która przedtem władzę sprawowała nad tem samem ciałem“, gdyż poprzednia dusza została wypartą z ciała. „Jeśli o kimś mowa, że zwaryował, to znaczy to, że on umarł, a więc opuścił swoje ciało, podczas gdy ciało nie przestało żyć, skoro niższa dusza *(eine untermenschliche Seele)* nim zawładnęła“ [2].

Dosyć już jednak tego opisu „świata dusz“. Z tego, cośmy wiernie, choć w części tylko, skopiowali, można sobie już łatwo wystawić inne całego obrazu szczegóły. Są one równie ciekawe, ale tylko ciekawe jako objaw niezdrowej, rozmarzonej wyobraźni. Logiki w całym obrazie trudno dopatrzeć. Jedyny dowód pozorny, jaki autor daje za istnieniem tego swojego świata dusz, jest ten, że celowe czynności, których sami nie jesteśmy świadomi, muszą pochodzić od świadomej innej przyczyny, do nas podobnej [3].

Zapewne, że celowa czynność jest niechybnym dowodem istnienia świadomej jakiejś przyczyny, która cel czynności wyznaczyła i do tego celu ją skierowała. Ale czy z tego wynika, że tą ś w i a d o m ą przyczyną jest przyczyna b e z p o ś r e d n i o czynność celową wykonywająca? Celowość jest z pewnością niezawodnym objawem świadomości, świadomość może jednak być w samej rzeczy, celowej czynności dokonywającej, albo poza

[1] Str. 81. [2] Str. 82. [3] Str. 81.

nią w tym, który samą tę rzecz uczynił. Celowość zegarka nie dowodzi chyba świadomości jego samego.

Czyż z tego, że oko nasze automatycznie dokonywa celowych czynności, wynika to, że samo oko jest tego świadome, co robi? Wynika to rzeczywiście dla pana Lutosławskiego, który twierdzi, że bezpośrednia przyczyna automatycznych ruchów jest ich świadomą. Według niego więc oko, czyli kierująca niem monada, jest świadomą substancyą.

Wszyscy jednak inni ludzie, którzy myślą przy pomocy mózgu, a kierują się rozumem, na takie r o z u m o w a n i e autora nie zgodzą się; a tak tylko dla jego powagi nie zechcą uznać za prawdę jego mrzonki o istnieniu podobnego „świata dusz".

Pominąwszy jednak najzupełniej nieudowodnioną i dowolną tezę o istnieniu takiego świata dusz świadomych, zapytać się musimy jeszcze autora o to, czemu koniecznie te jego dusze są wolne. Czy świadomość jakakolwiek najniższa jest koniecznie i istotnie połączona z wolnością, czy niema świadomości bez wolności? Autor ciągle mówi o wolności swoich monad, owszem najniższe monady już są wolne w jego systemie; ani razu jednak nie pokusił się nawet o jakiś pozór dowodu tego doniosłego twierdzenia; boć chyba sama li tylko analogia z naszą wolną świadomością nie może uchodzić nawet za pozór rozumowego dowodu.

Widzimy stąd znowu, że „filozofia wolnych dusz" dotychczas nic z filozofią nie ma wspólnego, owszem stoi w największej niezgodzie z najistotniejszymi warunkami jakiejkolwiek filozofii, tj. z logiką, rozumem i doświadczeniem.

Ustanowiwszy hierarchie „dusz p o m o c n i c z y c h" w każdej z ludzkich jednostek, autor zadaje sobie pytanie, czyimi pomocnikami my sami znowu jesteśmy. Ponieważ — odpowiada — jednostki wyższe wśród ludzi, „przewodnicy ludzkości", powołują się na pewne natchnienia, pod wpływem których działają, dokonywając dzieł swych największych; przeto niechybnie trzeba uznać istnienie istot od ludzi wyższych, natchnienia takie na jednostki wybrane zsyłających. Analogia z hierarchią dusz od ludzkiej niż-

szych, doprowadza do wniosku, że „musi istnieć nad nami cały szereg stopni duchowych“ [1], a więc cała hierarchia duchów czy dusz od ludzkiej wyższych.

Wszechświat cały ma się składać z dusz, w nieskończoność rozmaitych, które wzajemnie i w rozmaity sposób na siebie działają, łącząc się w organizmy i społeczności, przez co rozszerzają zakres i sposób działania dusz doskonalszych. Każdy z nas z własnego osobistego doświadczenia wie o tem — jak zapewnia autor — co należy rozumieć przez duszę wyższą.

Oczywiście trzeba to przyznać, że wśród ludzi są jednostki więcej lub mniej wyposażone w dary i zdolności duchowe. O tem wszyscy dobrze wiemy. Autor jednak, powołując się na doświadczenie każdego z nas osobiste, powiada, że wiemy, co to jest dusza wyższa, a rozumie już przez to istotę duchową wogóle, a więc i wyższą od człowieka. Tutaj właśnie chodzi tylko o te istoty wyższe od ludzi. Te istoty należało naprzód ściśle określić. Zamiast zadać sobie pracę i wyprowadzić ścisłe określenie tych swoich dusz wyższych od ludzi, autor wolał poprzestać na jakiejś intuicyjnej o tem wiedzy, jaką posiadać ma każdy z nas.

Między pojęciem i określeniem człowieka ode mnie wyższego a pojęciem i określeniem duszy od człowieka wyższej jest jeszcze cała przepaść logiczna. Autor tej przepaści nie wypełnił, ale ją przeskoczył i śmiało twierdzi, że każdy z nas to potrafi.

W dalszym ciągu duszę nazywa wyższą, „jeśli na inną działać może intensywniej i w sposób więcej rozmaity, objawiając przez to większe bogactwo i doskonałość stanów swych wewnętrznych“. „Stąd — czytamy bezpośrednio dalej — wyższa dusza zawsze może pojąć i zrozumieć dusze niższe, nie naodwrót“ [2].

Jaką wartość dowodową ma podobny sposób „rozumowania“? Z pewnością o rozumowaniu w sensie właściwym tego wyrazu mowy tu nawet niema.

Istnienie tych duchów wyższych opiera się na założeniu, że t. zw. natchnienie, poety np. czy artysty, pochodzić może tylko od istot wyższych. Założenie jest zupełnie dowolne. Trze-

[1] Str. 84. [2] Str. 85.

baby naprzód ściśle udowodnić, że do wytłumaczenia tego rodzaju objawów nie wystarczają przyczyny w samym człowieku istniejące, obok wpływu wychowania, otoczenia i t. p. Dowodu tego autor — po swojemu — wcale nie daje, po prostu tylko twierdzi, że natchnienie jest objawem działania istot wyższych. W twierdzenie to trzeba więc wierzyć. My jednak pozwolimy sobie wzniecić powątpiewanie co do istnienia tutaj koniecznego warunku wszelkiej wiary r o z u m n e j (inną odrzucamy), tj. powagi mówiącego, tutaj samego autora. Nie jest ona dla nas wystarczająca, zatem: nie uznajemy d l a j e g o p o w a g i istnienia dusz wyższych.

Wartości zatem dowodowej nie mają wcale wywody autora o istnieniu „dusz wyższych". Bez żadnej również podstawy jest jego twierdzenie o całej hierarchii dusz wyższych, w nieskończoność różnych co do stopni doskonałości i rozwoju. Bo za podstawę rozumową tego twierdzenia nie można przecie brać prostej analogii z dowolnie przypuszczoną hierarchią dusz niższych. Obie więc te hierarchie, tak jak je autor przedstawia, istnieją wyłącznie w jego własnej, z pewnością bardzo żywej i bogatej wyobraźni.

Jeżeli tak ostro obeszliśmy się z tezą o hierarchii dusz wyższych, to cóż możemy powiedzieć o r o z u m o w a n i u, które doprowadziło autora do wniosku o niemożności poznawania dusz wyższych przez niższe? Znowu śladu tu niema właściwego rozumowania. Podobało się autorowi taki wniosek wysnuć, ale nie podobało się udowodnić. Musimy więc uważać i ten wniosek za gołosłowne twierdzenie, dowolne jak cała ta dziwna teorya dusz wolnych.

Dziwnie śmiało posługuje się nasz filozof nieraz odwoływaniem się do doświadczenia. Każdy z nas, że znowu wrócimy do sławnego twierdzenia autora, ma np. — według niego — wiedzieć z własnego d o ś w i a d c z e n i a, co to jest wyższa dusza. Przypominamy, że tu chodzi o pojęcie i określenie duszy wyższej od człowieka. Doświadczenie więc każdego z nas ma nam dawać już gotowe pojęcie takiej duszy.

Kogóż mamy rozumieć przez ten wyraz n a s? Sądzimy, że nietylko autora i może jeszcze jego zwolenników. Jeśli zaś przez k a ż d e g o z n a s należy rozumieć i ludzi takich, dla których — jak dla nas — jedyną normą kierującą w filozofii jest rozum na doświadczeniu oparty; to mamy prawo żądać, aby doświadczenie, na które się autor powołuje, było i nam znanem. My jednak zgoła o takiem doświadczeniu nic nie wiemy, a żadnego rozumnego powodu nie mamy wierzyć, że osobiste doświadczenie p. Lutosławskiego np. nie jest prostem osobistem złudzeniem. Osobiste jego doświadczenie może dla niego samego mieć moc dowodową, ale tylko dla niego; może on wmówić w siebie, że dwa razy dwa jest pięć, albo, że sam jest nieomylnym; ale niech w nas tego nie wmawia.

Świat monad wyższych od duszy ludzkiej podobny jest do świata monad niższych i w tem, że i te monady wciąż to postępują, to ustępują. Stąd roztacza się dla wyobraźni wspaniały widnokrąg tego ustawicznego ruchu i życia we wszystkich kierunkach w nieskończoność. Stąd życie nasze nowego powabu nabiera: warto przecież dołożyć trudów i usiłowań, aby dojść do najwyższej doskonałości. Ustawiczny postęp dusz otwiera przed nami nieskończone horyzonty, „które nas ludzi do boskiej wznoszą potęgi“ [1]. A zadanie filozofii polega właśnie na „wskazaniu drogi ku tym najwyższym celom“.

Piękne to wszystko, prawda, ale, niestety, tak mgliste jak wszystkie dotąd wywody i założenia filozofii wolnych dusz. Ta mglistość wybujałej wyobraźni doprowadza autora do wypowiadania raz po raz zdań jakichś górnolotnych, do rzucania pięknie brzmiących frazesów, do najwyższej egzaltacyi fantazyjnej. Gruntu zaś realnego, doświadczalnego, zdrowego rozumu i trzeźwych rozumowań niema dotąd w filozofii eleuteryzmu; a doszliśmy już do czwartego rozdziału książki. Fundament zatem całego gmachu i część wyciągniętych już murów za lada powiewem zdrowego rozumu rozsypać się musi, ale nie w proch,

[1] Str. 86.

bo nic tam realnego nie było, tylko w fantazyjne widziadła. Cała budowa, z trudem wznoszona, dotychczas kruchszą jest od pałacu, z kart przez dzieci stawianego, mniej jest trwałą od zamków na lodzie.

Chorobliwa wyobraźnia budowniczego snuje jednak dalej swe plany, kojarzy nowe wyobrażenia, nowe tworzy obrazy; niepomna dotychczasowej swej iluzyi, na niej dalej buduje.

Czwarty rozdział „Potęgi dusz" poświęcony jest pedagogii duszy. Nas w tej książce obchodzi li tylko to, co wprost się odnosi do charakterystyki i krytyki eleuteryzmu. Rozdział zaś ten cały zawiera tylko wskazówki czysto pedagogiczne i dydaktyczne, bardzo zresztą cenne. Pominiemy go więc w naszej pracy, ograniczając się na zrobieniu jedynie dwu uwag.

Z uznaniem podnieść musimy bardzo dobrą apologię rozumu, jaką tam daje p. Lutosławski, wykazując zarazem, jak ważnym jest rozwój rozumu dla kształcenia woli. Zdawałoby się nawet, że autor trochę tu zapomniał o zasadniczem swem twierdzeniu, że wola jest panią, a rozum pokornym jej sługą.

Czytając znowu bardzo dobre myśli o niezbędnej potrzebie ćwiczenia logicznego, zadawaliśmy sobie pytanie, czemu autor sam nie poświęcił więcej czasu na to ćwiczenie. Ustrzegłby się wtedy może tych rażących niezgodności z logiką, jakich część już wykazaliśmy. Nie zapomniałby o tem, że twierdzenie, choćby najściślej udowodnione, taką tylko ma wartość przedmiotową, jaką mają założenia, na których dowód się opiera. Filozofując tedy zwracałby przedewszystkiem wielką uwagę na to, czy pewne są same założenia.

Krytyka założeń to pierwszy warunek wszelkiej filozofii, na to miano zasługującej. Dogmatyzm w stawianiu założeń bez ścisłej ich krytyki rozumowej odbiera przedmiotową wartość całej teoryi, na tych założeniach budowanej. Takim właśnie naiwnym dogmatyzmem autor grubo grzeszy wbrew uznanej przez siebie konieczności logicznego ćwiczenia, wbrew swemu do Kanta pietyzmowi.

„Skoro świat składa się z niejednakowych dusz, jedna z nich musi być najwyższą“ [1].

Tak autor zaczyna nowy rozdział p. t. „Istoty najwyższe“. Rozdział ten możnaby tedy uważać za teodyceę w systemie p. Lutosławskiego.

Pierwszą rzeczą w każdej rozumnej teodycei powinno być koniecznie określenie dokładne tego, co nazywamy bogiem. Chcąc bowiem o Bogu filozofować, trzeba przedtem dobrze zdać sobie z tego sprawę, co przez Boga rozumiemy. Potem dopiero można przystąpić do dowodów podstawowej tezy jakiejkolwiek teodycei, tezy mianowicie o istnieniu Boga.

Systemy filozoficzne ateistyczne, Boga nie uznające, oczywiście ani teodycei, czyli filozofii bóstwa, mieć nie mogą. Na nią jest tylko miejsce w systemach teistycznych. Te znów systemy, udowodniwszy istnienie bóstwa, muszą w teodycei wykazać, ile bóstw przyjąć należy: jedno tylko jedyne czy też więcej.

Jak nasz filozof obszedł się z temi trzema rzeczami, podstawowemi w jakiejkolwiek teodycei? Co rozumie przez boga? Jak udowadnia jego istnienie? Czy filozofia wolnych dusz jest politeistyczna czy monoteistyczna?

Co do pierwszej rzeczy, to nie otrzymujemy innego określenia boga, jak tylko to, że to jest istota najwyższa. Sam autor nie uważał za konieczne przeprowadzić konstrukcyi pojęcia boga, nie widział nawet potrzeby powiedzieć na wstępie, że bóg u niego oznacza najwyższą z monad, o których poprzednio mówił; w dalszym tylko ciągu swego wykładu nazywa po prostu najwyższą monadę bogiem, nie troszcząc się więcej o określenie. Zbytecznym również był dla niego dowód istnienia boga: skoro istnieją monady o różnym stopniu rozwoju, toć jest wśród nich i monada od innych wyższa czyli bóg. Niema więc czego

[1] „Wenn die Welt aus ungleichen Seelen besteht, dann muss eine darunter die höchste sein“ (str. 116).

dowodzić. Dlatego też autor zaraz przystępuje do kwestyj, czy wiele jest bóstw, czy jedno tylko, i jak je trzeba sobie przedstawić.

Przypatrzmy się bliżej tezie o istnieniu boga i jej dowodowi: istnieją różne monady, a więc i najwyższa.

Istnienie monad od człowieka wyższych jest zupełnie dowolnie przez p. Lutosławskiego przypuszczone, jak to wyżej widzieliśmy. Dowodu żadnego nam nie dał. Odwoływał się wprawdzie na doświadczenie osobiste „każdego z nas“ i natchnienia genialnych ludzi; ale samo to odwoływanie się już nie tylko jest dowolne, lecz zupełnie samowolne. Trzeba być arcynaiwnym i niemożliwie łatwowiernym, aby wmówić w siebie, że takie gołosłowne odwołanie się na świadectwo innych zastąpić może dowód tezy tak ważnej.

Jacyż to są świadkowie? Czy wiarogodni? Proszęż ich nam wymienić. Przypominamy jednak autorowi, że na powagę świadka składają się dwa czynniki: możność poznania prawdy, o której świadczy, i prawdomówność własna. Sama prawdomówność i szczerość nie wystarcza. Gdyby np. zechciał jako świadek stawać człowiek, co samby o sobie twierdził, że do myślenia mózgu nie potrzebuje i myśli bez mózgu, jużby to samo przemawiało przeciw jego wiarogodności. Prosimy więc o podanie świadków, ale tylko normalnie myślących, tj. takich, u których mózg prawidłowo funkcyonuje.

Jesteśmy w filozofii. Świadków, odwołujących się na objawienie jakieś n a d p r z y r o d z o n e, możemy słuchać i im zawierzyć, ale tylko poza czy ponad filozofią. W filozofii ani między źródłami ani między kryteryami prawdziwego poznania niema objawienia nadprzyrodzonego.

Jeszcze mniej mocy dowodowej ma druga część założenia tezy autora o istnieniu boga, tj. różność monad nadludzkich co do stopni rozwoju. Cały pozorny dowód tej rozmaitości monad, od człowieka wyższych, polega na marnej analogii z rozmaitością nieskończoną prawie monad niższych od człowieka, która znowu została tylko samowolnie przypuszczoną, bynajmniej nie

udowodnioną. Całe więc założenie tezy jest tylko samowolnem zupełnie przypuszczeniem.

Z założenia dowolnie czy samowolnie zrobionego wyniknąć może tylko twierdzenie o takiej samej wartości przedmiotowej, nie większej. A więc i twierdzenie jest dowolnie postawione, najzupełniej nie udowodnione. Istnienie więc bóstwa w filozofii p. Lutosławskiego jest prostem urojeniem, jak cały świat jego monad.

Czy przynajmniej bóstwo eleuteryzmu, ta jego najwyższa monada, jest choć podobne do Boga, tak pojętego, jak go ludzkość prawie cała powszechnie pojmuje i jak go rozum filozoficznie rozwinięty naukowo określa? Już samo to, że p. Lutosławski nie konstruuje pojęcia swego bóstwa i nie wyprowadza jego określenia, lecz z góry je narzuca, i to w sposób najmętniejszy w świecie, zapowiada wątpliwą odpowiedź na to pytanie. Uważniejsze zaś zastanowienie się nad narzuconem określeniem bóstwa, jako najwyższej z monad p. Lutosławskiego, zniewala nas do dania odpowiedzi stanowczo przeczącej.

Bóstwo eleuteryzmu to nie Bóg, przez ludzkość prawie całą powszechnie pojmowany. Jest to tylko bardzo ograniczona jakaś monada, co nie tylko rozwija się postępując w dobrem, ale także każdej chwili może nadużyć swej woli ku złemu, a przez to cofnąć się w swym rozwoju. Takie bóstwo to tylko karykatura Boga, którego rozum domaga się całą siłą swej natury.

Zobaczymy w dalszym ciągu, że p. Lutosławski usilnie nawet nad tem pracuje, aby swoje bóstwo uczynić najzupełniej niepodobnem do Boga takiego, jakiego jedynie tylko zna rozum, już nie uczonego filozofa, ale nawet człowieka choć skromnie wykształconego.

Odpowiedzmy wreszcie na pytanie, czy filozofia wolnych dusz jedno takie bóstwo uznaje, czy więcej.

Konsekwentnie do tego, że w owym urojonym świecie dusz są wszelkie szczeble, a rozwój we wszystkich kierunkach ma swoje przedstawicielki, trzebaby je wszystkie rozklasyfikować na gromady według różnych cech. W każdej takiej gromadzie jedna monada byłaby wyższą od wszystkich innych. Zatem mo-

żnaby — w myśl teoryi p. Lutosławskiego — przypuścić tylu bogów, ile jest gromad odrębnych w jego wszechświecie. Prawdopodobieństwo tego przypuszczenia jest, nawet zdaniem samego autora, bardzo wielkie. „Mimo to — powiada — mamy pewne powody przypuścić, że zgodnie z tradycyą religijną jedna tylko jedyna istota najwyższa stoi na czele całego świata dusz“ [1].

Zatem teodycea p. Lutosławskiego według jego intencyi jest monoteistyczną. Powiadamy: według jego intencyi; bo, ściśle rzecz biorąc i przedmiotowo, trzebaby raczej uważać ją za politeistyczną. Może jednak uda się autorowi, niezależnie od wystawionej już budowy, nowe znaleźć dowody na to, że jednak jedna jest tylko jedyna monada ze wszystkich najwyższa. Zobaczymy zaraz.

Rozumowanie jego jest następujące: w jakiemkolwiek stowarzyszeniu ludzi, należycie ukonstytuowanem, koniecznym jest ktoś do kierowania niem, wyższy duchowo od każdego z członków; analogia (wiecznie ta nieszczęsna analogia!) z ludzkimi stosunkami i ludzkiem doświadczeniem każe nam przypuścić, że monady najwyższe stanowią organizacyę jednolitą, a więc kierowaną przez monadę jedną, z nich wszystkich najwyższą. Na potwierdzenie tego swojego dowodu autor powołuje się na wszystkie „rzekome objawienia“.

Przeciw temu rozumowaniu mamy do zarzucenia to, że autor niesłusznie się powołuje na stowarzyszenia ludzkie, bo w nich konieczne jest wprawdzie kierownictwo, ale to kierownictwo niekoniecznie ma być i bywa w rękach jednostki najgodniejszej i wyższej od każdego z członków. Przez analogię więc, gdybyśmy się nawet na nią zgodzili, a nadto gdybyśmy przyznali, że najwyższe monady stanowią jedną organizacyę, nie dojdziemy do tezy autora. Owe najwyższe monady mogą stanowić monarchię, a monarcha może nie być duchowo najwyżej rozwinięty; mogą też tworzyć rzeczpospolitą, a jej prezydent czy król elekcyjny znowu może nie być duchowo najwyższy.

[1] Str. 116.

Nawet więc ta naciągana przez autora analogia bynajmniej nie przemawia za tem, że jego bóstwo jest jedyne.

Potwierdzenie tezy świadectwem r z e k o m y c h objawień jest znowu dla nas dowodem, że autor nie zdaje sobie sprawy z tego, czem jest filozofia, jakie są źródła filozoficznego poznania, jakie są jej metody.

Żadne nadprzyrodzone (o takiem autor mówi) objawienie nie jest źródłem wiedzy filozoficznej jako takiej. Filozof, powołujący się w swych filozoficznych dowodach na treść objawienia nadprzyrodzonego, opuszcza już pole filozofii i nie występuje jako filozof.

Ponieważ jednak poza filozofią czy ponad nią możliwa jest oczywiście nauka taka, do której należy badanie treści objawienia nadprzyrodzonego, przeto i powoływanie się na takie objawienie powinno być koniecznie naukowe, a więc krytyczne. W tej naukowej krytyce przedewszystkiem trzeba właśnie zbadać, czy objawienie pewne, które uchodzi za nadprzyrodzone, jest niem niewątpliwie, czy więc nie jest właśnie r z e k o m e m tylko objawieniem. Powoływanie się zaś na r z e k o m e objawienia, jako na świadectwa prawdy, jest już nietylko niefilozoficzne, nietylko nadto nienaukowe, niekrytyczne, ale w najwyższym stopniu n i e l o g i c z n e.

Autor filozofii wolnych dusz nie jest już tak dalece zaślepionym w swej teoryi, iżby zupełnie nie zdawał sobie sprawy z niekrytyczności swych wywodów. Zdarza się to niestety niezmiernie rzadko, ale jednak zdarza się. Tak np. autor spostrzegł się, że przeciw jego powyższemu r o z u m o w a n i u słusznie możnaby podnieść zarzut, który raz po raz w naszej krytyce podnosimy, a mianowicie, że analogia nie jest ścisłym dowodem.

Jakże też autor odpowiada na ten zarzut? Powiada, że „rozumniej jest z góry się zgodzić na nieunikniony antropomorfizm wszelkich naszych wyobrażeń religijnych, aniżeli zaprzeczyć go, po to, aby następnie zmuszonym być do jego uznania“ [1].

[1] „Man könnte einwenden, dass Analogie kein Beweisverfahren sei und dass ein auf diesem Wege gewonnener Schluss viele Zweifel zuliesse.

Zarzut bardzo był dobry, ale odpowiedź zupełnie podobno go ominęła.

Jak należy rozumieć ten antropomorfizm, poznamy na przytoczonym przez naszego filozofa przykładzie: „Nawet wszechmocny Stwórca chrześcijańskiej teologii nie jest czem innem, jak tylko uosobieniem ludzkiej ambicyi, papieżem i cesarzem wszechświata“[1].

Wobec takiego sposobu filozofowania znowu musimy z naciskiem powtórzyć, na cośmy już nieraz uwagę zwracali: autor pisze o takich rzeczach, na których całkowicie się nie zna. Nie dość, że co krok zajmuje w swej filozofii stanowisko niefilozoficzne, co krok przerzuca się na pole mglistego mistycyzmu i marzycielskiej jakiejś intuicyi religijnej; nie dość, że nie zna granicy między filozofią a wiarą religijną, że wciąż miesza poznanie czysto przyrodzone z jakimś bliżej nieokreślonym pierwiastkiem nadprzyrodzonym; nie dość, że co krok grubo wykracza przeciw zasadom logiki w rzekomych swoich rozumowaniach. Nie dość tego wszystkiego. Pan Lutosławski ma nadto umysł do tego stopnia niekrytyczny, że jest w stanie w dobrej wierze napisać najpotworniejsze nawet fałsze.

Nieznajomość, nie już chrześcijańskiej teologii, ale podstawowych prawd chrześcijańskiej religii, katechizmu, jeszczeby nie była ciężką zbrodnią przeciw filozofii, gdyby omijało się, filozofując, to, czego się nie zna, i nie wydawało kategorycznych o tem sądów. Filozof, inaczej postępując, sprzeniewierza się filozofii podwójnie: raz, że treść religijnego objawienia bierze albo za przedmiot filozoficznej wiedzy, albo za jej źródło; powtóre, że zajmuje stanowisko naiwnego, z nieznajomości rzeczy pochodzącego, dogmatyzmu.

I nasz filozof popełnia raz po raz te dwa ciężkie grzechy przeciw filozofii. W przytoczonem np. powyżej twierdzeniu wy-

---

Aber es ist vernünftiger, den unvermeidlichen Anthropomorphismus aller unserer religiösen Vorstellungen von vornherein zuzugestehen, als ihn zu leugnen, um dann widerlegt zu werden“ (str. 117).

[1] „Sogar der allmächtige Schöpfer der christlichen Theologie ist weiter nichts als eine Personifikation von menschlichem Ehrgeiz, ein Papst und Kaiser des Weltalls“ (str. 118).

rokuje o fakcie historycznym (bo pojęcie Boga w religii chrześcijańskiej jest takim faktem) wbrew i przeciw temu, co o tem mówi historya. A fałsze pisać, i to w rzeczach najważniejszych, nie przystoi chyba na filozofa i dowodzi najniekrytyczniejszego jego dogmatyzmu.

Podobnych fałszów historycznych moglibyśmy wyliczyć cały szereg. Na tej samej nawet stronie, z której wyjęliśmy przytoczone wyżej zdanie o pojęciu Boga w chrześcijaństwie, czytamy niejeden taki fałsz, dużo jeszcze potworniejszy i, jeśli można, więcej jeszcze bluźnierczy. Wolimy je jednak pominąć milczeniem.

O bóstwie p. Lutosławskiego dowiadujemy się od niego w dalszym ciągu, że ono nie działa na człowieka bezpośrednio, lecz przez inne monady pośrednie, niewiele wyższe od człowieka. Dowód cały zawiera się w tem zdaniu, że „ta najwyższa istota zdaje się tak stać wysoko (co do stopnia rozwoju) nad człowiekiem, że bezpośredni między nimi stosunek mało jest prawdopodobny".

Namby się zdawało, że raczej właśnie dlatego bóstwo powinnoby mieć władzę bezpośredniego działania na ludzi, najwięcej ich bowiem ze wszystkich monad przewyższa. Mając zaś tę władzę, mogłoby jej w całej pełni używać, nie z takiem ograniczeniem, jak jakaś monada bardzo mało co wyższa od człowieka — jak przypuszcza autor. Większe zatem zdawałoby się przemawiać prawdopodobieństwo za bezpośrednim stosunkiem boga do człowieka, chybaby autor wskazał inny jaki dowód przeciw temu prawdopodobieństwu. Mniejsza jednak o to.

Uznając w swojem bóstwie najwyższą ze wszystkich monadę, autor nie może zaprzeczyć tego, że ono jest także monadą ze wszystkich najpotężniejszą. Jednak daleko mu jeszcze, bo aż nieskończenie daleko, do wszechmocy. Każda przecież monada jest wolną i niezależną, a wolności jej bóg krępować nie może. Wolność ta — mówi autor — „stanowi granicę wpływu, jaki bóg na duszę wywiera". „Gdybyśmy nawet przypuścili, że bóg pierwotnie był wszechmocnym, to musielibyśmy zrobić rów-

nież i to przypuszczenie, że dobrowolnie dzieli z nami swoją moc, rezygnując ze wszechmocy, abyśmy mogli naszej zażywać wolności“ [1].

Każda więc monada jest wolna i nic jej wolności krępować nie może. Jednak — dodamy — jej własna wolność stanowi granicę wolności innej monady czyli jej wolność krępuje. Jednocześnie więc monada nie może być w swej wolności krępowaną i musi być krępowaną. Czego więcej potrzeba do sprzeczności?

Najwolniejsza, bo najdoskonalsza, monada to bóg. I jego jednak wolność jest doskonałą niewolą, bo krępuje go wolność każdej z niezliczonych monad niższych. Najwyższa zatem monada ma w swojem pojęciu sprzeczność największą: jest jednocześnie wolną i niewolną, niezależną i zależną.

Przeciw wszechmocy swojego bóstwa autor przytacza i dosyć obszernie tłumaczy następujący dowód: istnieje w świecie zło, a więc bóg nie jest wszechmocny.

Trudność autora jest dobra, ale tylko pozorna. Postaramy się krótko na nią odpowiedzieć.

Zło nie jest rzeczą, lecz brakiem rzeczy; pochodzić więc może li tylko od istoty niedoskonałej, w której pojęciu tkwi negacya, granica, brak. Istota bezwzględnie doskonała zła powodować nie może, może jednak zło, pochodzące od istot niedoskonałych, dopuścić dla celów wyższych, godnych siebie. Jeżeli więc np. Bóg, rozumie się nie sprzeczny w swem pojęciu bożek p. Lutosławskiego, ale Bóg Descartes'a i Leibniza, powoła do bytu istoty wolne takie, które mogą swej wolności nadużyć do złego i zło na świat wprowadzić, to dopuszcza zło, bo nie chce krępować tej wolności swego stworzenia. Celem tego dopuszczenia jest dobro samego stworzenia wolnego, które, mogąc dobrze lub źle postąpić, więcej się doskonali dobrego dokonywając wyboru, niż gdyby tej wolności do złego nie miało. Wobec tego celu zło, z nadużycia wolności pochodzące, może i musi być dopuszczane, a sprawcą jego nie jest Bóg, ale wyłącznie człowiek.

[1] Str. 120.

Tyle o złem moralnem, które większą może sprawiać trudność. Co do zła fizycznego, to ono jest tylko bardzo względnem złem: cierpienie jakiekolwiek może być dla człowieka dobrem, służąc mu albo do ekspiacyi zła moralnego albo jako środek do ćwiczenia i wzmagania cnoty. Ubóstwo np. jest dla człowieka rozumnego równie dobrym środkiem, wiodącym do celu człowieka godnego, jak bogactwo. Owszem, nieraz ubóstwo skuteczniej do celu prowadzi.

Natura zła fizycznego jako zła polega na braku, który tkwi w pewnej rzeczy i sprawia, że nie jest ona zdatna do pewnego jakiegoś celu, ale nigdy tego nie sprawia, aby ta rzecz nie była zdatna do celu innego; co więcej, brak ten może ją właśnie uczynić zdatniejszą do celu wyższego. Zło fizyczne nieraz lepiej i skuteczniej prowadzi człowieka do celu wyższego i najwyższego, niż fizyczne dobro: choroba np. lepiej nieraz od zdrowia, głód łatwiej od sytości może człowieka do celu doprowadzać.

Tak zło moralne, jak i zło fizyczne mogą więc mieć miejsce w świecie, uczynionym przez wszechmocnego Stwórcę, i mają miejsce dla dobra stworzeń rozumnych tego świata. Stwórca, jako nieskończenie mądry, umie zło, znajdujące się w świecie, skierować ku dobremu; jako zaś wszechmocny, ma do tego potrzebną siłę. Wszechmocny Stwórca ma nadto dosyć mocy, aby stworzeniom przez dodawanie sił ducha pomagać w znoszeniu cierpień, osładzać je i nawet czynić pożądanemi.

Inaczej w świecie, rządzonym przez boga niewszechmocnego. Zło w takim świecie stanowi trudność nie do rozwiązania, bo bóg sił do tego nie posiada, aby zło ku dobru ogólnemu kierować i na dobre je obracać. Pesymizm w takim świecie byłby zupełnie uprawniony.

Zarzut więc p. Lutosławskiego zwraca się przeciw niemu samemu.

Autor podaje nadto inne swoje zarzuty czy dowody przeciw wszechmocy bóstwa. Przypatrzmy się jeszcze choć jednemu z nich trochę bliżej.

Czytamy, że „wogóle nie można pojąć mocy nieskończonej,

gdyż moc mierzy się zawsze według określonych celów, a więc nie może nigdy rosnąć w nieskończoność“ [1].

To rozumowanie pokazuje, jak mało nasz filozof przyzwyczajony jest do ścisłości w myśleniu. Błędów przeciw logice jest tu niemało. Wymienimy część.

Zdanie: „nie może nigdy rosnąć w nieskończoność“ nie jest równoznaczne ze zdaniem, które trzeba było udowodnić, mianowicie: „mocy nieskończonej nie można pojąć“. Co najwyżej, z tego, że moc nie może rosnąć w nieskończoność, wynikałoby to, że nie można pojąć mocy rosnącej w nieskończoność. Twierdzenie zaś było nie o takiej mocy, ale o takiej, która j e s t rzeczywiście nieskończona, aktualnie nie ma granic, która więc m o ż e dokonać jakiejkolwiek rzeczy skończonej. Trzeba więc było pokazać, że pojęcie takiej mocy nieskończonej zawiera w sobie sprzeczność.

Zdanie: „moc mierzy się zawsze według określonych celów“ jest dane bez żadnego dowodu ni tłumaczenia. Jeśli w niem mowa o celach w sensie właściwym, to jest ono fałszywe, bo moc może być większa i mniejsza od zamierzonego celu. Jeżeli cel ma tu oznaczać (wbrew logice) skutek działania, to zdanie powyższe logicznie może mieć tylko ten sens, że moc nie jest mniejsza od sprawionego skutku; mogłaby więc jeszcze być większą sama w sobie. Jeżeli autor chciał położyć nacisk logiczny na wyraz o k r e ś l o n y c h *(bestimmten)*, to zapewne rozumiał przezeń j a k i ś cel czy skutek, t e n a t e n; a wtedy logicznie wynikałoby z powyższego zdania to, że moc nie jest mniejsza od pewnego, tego a tego, skutku.

W żadnem z tych przypuszczeń logicznie nie można wysnuć wniosku: „a więc moc nie może rosnąć w nieskończoność“.

Zostaje jedno tylko jeszcze przypuszczenie, najniekorzystniejsze dla autora, ale przynajmniej takie, wobec którego jeszcze choć jakiegoś śladu związku logicznego i konsekwencyi możnaby się dopatrzeć w powyższem rozumowaniu. Przypusz-

[1] „Unendliche Macht ist überhaupt nicht zu begreifen, da Macht stets an bestimmten Zielen gemessen wird, also nie ins Unendliche steigen kann“ (str. 120).

czenie to jest takie: a może autor nie wie, co trzeba rozumieć przez moc nieskończoną. Może np. nie zdaje sobie sprawy z tego, że tu nie chodzi o moc, która jest większą od jakiejkolwiek skończonej albo w nieskończoność się wzmagającą, ale o moc absolutnie nieskończoną, a więc w sobie absolutnie niezmienną i doskonałą. Moc nieskończona i doskonalenie się, ewolucya jakakolwiek, istoty, tę moc mającej, są to pojęcia z sobą sprzeczne. A może sądzi, że moc nieskończona to jest moc taka, która sama dokonywa wszystkich skutków, jakie się tylko dadzą wogóle pomyśleć. Przypuszczenie to rzeczywiście bardzo byłoby nie na korzyść autora. Jednak znajdujemy jakby potwierdzenie tegoż przypuszczenia w zdaniu, w którem powiada, że, gdybyśmy przypisali Bogu wszechmoc, to „nicby nie zostało dla własnej naszej wolności i odpowiedzialności, a wszystkie zdarzenia w świecie byłyby przez niego samego wyłącznie sprawione“ [1].

Załatwiwszy się z odsądzeniem swego bóstwa od wszechmocy, autor przybliża się do kulminacyjnego punktu swojej indywidualistycznej filozofii, do głównego jej założenia, czy twierdzenia, o absolutnej niezależności ludzkiego indywiduum.

Ponieważ Bóg, gdyby był wszechmocnym, pochłonąłby wszelką naszą wolność — jak utrzymuje p. Lutosławski — przeto mamy do wyboru: albo uznać Boską wszechmoc i zaprzeć się własnej wolności, albo odmówić Bogu wszechmocy i uznać wolność własną.

Jeżeli autor „Potęgi dusz“ uprawnił nas do ostrych zarzutów przeciw jego logiczności w rozumowaniu, pisząc najniefilozoficzniej w świecie swoją filozofię; to przez powyższy dylemat zmusza nas do wydania o niej bardzo ostrego sądu [2]. Dylemat

[1] „Sollten wir aber den vollen Begriff der Allmacht Gottes annehmen, dann würde nichts für unsere eigene Freiheit und Verantwortlichkeit übrig bleiben, und alle Vorgänge in der Welt wären durch Gott allein verursacht“ (str. 120—121).

[2] „Diese zwei Gewissheiten — einerseits, dass wir frei sind, andererseits, dass es Übel giebt — sind unmittelbar gegeben und viel zuverlässiger

ten sam jeden rozstrzyga stanowczo kwestyę o logicznej wartości całego indywidualizmu czy eleuteryzmu p. Lutosławskiego. Znamy już drogę, która go doprowadziła do tego doniosłego w następstwa wniosku. Droga była poprzez dowolne i samowolne przypuszczenia, poprzez błędne rozumowania i fałszywe konsekwencye. Punkt wyjścia był również najgorzej obrany, bo było nim niefilozoficzne stanowisko buntu przeciw przewadze rozumu nad wolą.

Błędną drogą nie dochodzi się do zamierzonego celu, chybaby się z niej zeszło i poszukało drogi właściwej. Cel zamierzony chyba inny nie był, jak tylko poznanie prawdy, i to w rzeczy najważniejszej. Czy autor zszedł z błędnej drogi, szukając właściwej, czy też na błędnej pozostał aż do końca, tj. aż do spotkania na niej sławnego dylematu? Że pozostał na niej aż do końca, tośmy już wyżej pokazali i jeszcze teraz postaramy się wykazać.

Autor oczywiście nie rozumiał tego, na czem polega wszechmoc, pojęcia jej nie urobił sobie jasnego; nic więc dziwnego, że, mówiąc o czem innem, niż głosi nazwa, doszedł do wniosków sprzecznych z pojęciem wszechmocy, jakie inni ludzie posiadają.

U niego istota wszechmocna to istota, która wszystko bez wyjątku wyłącznie sama robi, cokolwiek się przypisuje działaniu innych istot. Nawet niedoskonałości i braki, z działaniem innych istot połączone, według niego należałoby uważać za skutki działania istoty wszechmocnej. Tak, bo nasz autor nietylko błędne ma pojęcie o wszechmocy Bożej, ale nadto fałszywie zło pojmuje, stąd jego nieprzezwyciężone trudności co do istnienia zła na świecie rządzonym przez wszechmocnego Boga. Zło u niego jest czemś realnem i pozytywnem, dlatego sądzi, że istota wszechmocna, skoro sama jest wyłącznie przyczyną sprawczą wszystkiego co się dzieje, byłaby również sprawczynią i zła, które się

---

als alles, was wir über Gott wissen können. Da sie nun der Allmacht, die überhaupt schwer vorzustellen ist, widersprechen, so haben wir die Wahl, entweder das eigentliche Wesen unserer Seele zu verleugnen oder ein unverständliches Attribut des uns überlegenen, also nicht vollkommen erkannten, höchsten Wesens aufzugeben“ (str. 121).

na świecie znajduje. Stądto pochodzi ta sprzeczność, jaką widzi w pojęciu istoty wszechmocnej, któraby wtedy „gorszą była od naszego sumienia“ [1].

Bóg przecież p. Lutosławskiego „wywiera całą swoją potęgę aby zła uniknąć, a zło istnieje przeciw jego woli, moc więc jego ma granicę“ [2].

Widzimy więc, że p. Lutosławski nie miał dobrych i jasnych pojęć o wszechmocy i o złem, a mimo to o jednem i o drugiem z największą nawet pewnością siebie pisał i rozprawiał, sprawy sobie z tego nie zdając, że na złej był drodze.

Jakie p. Lutosławski ma pojęcie o wolności? Dotąd określenia jej wcale nam nie dał, chociaż raz po raz o niej wspominał i z naciskiem wolność każdej ze swych monad przypisywał.

Jest to już stały jego sposób pisania „Potęgi dusz“, który polega na używaniu wyrazów w innych znaczeniach, nie powszechnie przyjętych, i na obywaniu się całkowitem bez bardzo ważnego działu logiki, mianowicie bez nauki o określeniu. To też błędy u niego przeciw tej nauce są ustawiczne. Nie ustrzegł się ich i co do pojęcia, najważniejszego podobno w całej jego indywidualistycznej teoryi, pojęcia wolności. Określenia wolności nie dał, a używa tego wyrazu w znaczeniu zupełnie innem, niż zwykli ludzie, którzy się swego rozumu nie zaparli. U wszystkich nas np. wyraz ten ma takie znaczenie, które jest sprzeczne z tem pojęciem, jakie mamy o atomie materyalnym; u autora zaś wolność człowieka i wolność atomu materyi pod tę samą dają się podciągnąć kategoryę — wolności wogóle. Jego pojęcie wolności zawiera w sobie nadto jakiś, bliżej nieokreślony pierwiastek zupełnej niezależności od czynników zewnętrznych; inni ludzie, przeciwnie, świadomi są tego dobrze, że wolność ich jest ograniczona przez jakieś normy ogólne i prawa, od nich niezależne.

Wnosić stąd mamy prawo, że autor błędne sobie utworzył

[1] Str. 120.

[2] „Es bleibt also nur übrig, anzunehmen, dass Gott alle seine Macht zur Vermeidung des Übels anwendet und dass das Übel gegen seinen Willen fortbesteht, also dass seine Macht eine Grenze hat“ (l. c.).

pojęcie wolności i przez ten wyraz co innego rozumie, niż ogół ludzi. Gdyby zaś uważał za konieczne sprostować właśnie to ogólno-ludzkie pojęcie wolności, powinien był ściśle udowodnić, że to pojęcie nie ma wartości przedmiotowej, że należy je zmienić, inaczej skonstruować. Nie uczyniwszy tego, wykroczył przeciw logice używając samowolnie tego wyrazu w odmiennem całkiem znaczeniu od powszechnie przyjętego.

Skoro tedy p. Lutosławski zasadniczo spaczył tak pojęcie wszechmocy, jak i wolności, to już nie mógł dojść do prawdziwych wniosków o stosunku tych pojęć do siebie. Nic więc dziwnego, że doszedł do swego dylematu, już nie tylko zupełnie nieudowodnionego, ale także zupełnie sprzecznego z temi dwoma pojęciami, jak je posiada umysł normalnego człowieka.

Jak dalece autor zaślepiony jest co do logiczności swych wywodów, mały tego dowód mamy w zachęcie, jakiej udziela skłaniającym się wybrać proponowaną w dylemacie wolność. Gdybyśmy się nawet pomylili — powiada — w tym wyborze, to odpowiedzialność za nasz błąd spadłaby nie na nas, ale na Boga, jako na wszechmocnego [1].

Wszelkie nasze uchybienie, każdy nasz błąd byłby dziełem wszechmocy Bożej! Oto potwierdzenie tego, cośmy mówili o spaczonych w umyśle p. Lutosławskiego pojęciach wszechmocy, zła i wolności.

Wybór wolności czy wszechmocy rozstrzyga o tem, do której z dwu klas ludzi każdy człowiek należy. Wszyscy bowiem ludzie — według p. Lutosławskiego — na dwa obozy dadzą się podzielić: niezawisłych i nieosobowych [2]. Pierwszym autor daje także nazwę indywidualistów, drugim uniwersalistów [3].

Otóż doszliśmy do miejsca w całej książce najważniejszego.

[1] „Wenn wir irren und Gott allmächtig gegen alle unsere Vernunft sein könnte, dann wird er auch die Verantwortlichkeit unseres Irrtums zu tragen haben und uns unseren Entschluss verzeihen müssen“ (str. 121).

[2] „Mag jeder die Frage für sich selbst entscheiden, dann werden wir alle Menschen in zwei Arten einteilen können: die Unabhängigen und die Unpersönlichen“ (str. 121).

[3] „Man kann die beiden entgegengesetzten Menschenarten auch Individualisten und Universalisten nennen“ (str. 122).

Teraz możemy sobie zdać sprawę jasno i dokładnie z podstaw rozumowych i z wartości przedmiotowej całej indywidualistycznej filozofii pana Lutosławskiego. Teraz już wiemy, co to jest ten jego „indywidualizm“ w przeciwstawieniu do „uniwersalizmu“.

Uważny czytelnik naszej pracy nie potrzebuje już chyba komentarza do wyrobienia sobie krytycznego sądu o filozoficznej wartości indywidualizmu czy eleuteryzmu naszego filozofa. Żeby jednak usunąć najlżejsze nawet wątpliwości pod tym względem, p. Lutosławski dalej wyłuszcza swoją teoryę; a tak rzecz prowadzi — jak to w dalszym ciągu zobaczymy — jak gdyby dokładał wszelkich usiłowań, byle tylko przekonać czytelników o najzupełniejszej niekrytyczności swojego systemu.

(C. d. n.)

Ks. S. Kobyłecki.

OBIEŻYSASI.

Przytłumienie naszego życia publicznego, wypływające z nienaturalnych stosunków politycznych, odbija się bardzo wyraźnie na najżywotniejszych sprawach naszego społeczeństwa. Mnóstwo ich czeka nietylko załatwienia, ale choćby tylko dyskusyi, któraby oświetliła je należycie, pobudziła do wyrobienia sobie pewnego zdania o ich znaczeniu i o kierunku, w jakim pracowaćby należało, aby rozwikłanie ich wypadło z jak największą dla ogółu korzyścią. Głosy zwracające uwagę na taką żywotną kwestyę, zwykle nie znajdują posłuchu; dopiero gdy tu lub ówdzie wrzód dojrzeje i pęknie, robi się rum, zdziwienie, wzajemne przypisywanie sobie winy, i gdy jeszcze można, próbuje się jakiego heroicznego ratunku. A gdy bieda minie — a my wiele znieść zdołamy — to i cała kwestya ustaje, wzburzone życie publiczne wraca zwolna w swe dawne łożysko, i społeczeństwo znowu popada w drzemkę, przerywaną tylko od czasu do czasu westchnieniami na biedę lub na ciężkie czasy! O danej kwestyi palącej, już się zapomniało; a gdy za jakiś czas kwestya ponowi się w mniej lub więcej zmienionej postaci, to znowu wielkie zdumienie, i cała historya powtarza się na nowo.

Jedną ze spraw, które takiego losu doznały i doznają, jest sprawa wychodźtwa ludu roboczego, porzucającego ziemię ojczystą, i puszczającego się na tułaczkę wśród obcych, bez środków, bez pomocy, bez opieki...

Dużo czasu było potrzeba, zanim przekonanie, że ruch ten

nie jest czemś sztucznem, lub anormalnem, lecz tylko objawem dążenia ludu do bytu lepszego, niż go w przykrych stosunkach naszych znaleźć może, zdobyło sobie chociażby cień obywatelstwa, a i to nawet nie powszechnie. Ruch ten tymczasem o zapatrywania społeczeństwa się nie troszczył, szedł siłą żywiołową, z mniejszą lub większą energią, zwracając się coraz to w inne strony.

Podczas gdy gorączka brazylijska wywołała przecież objaw energii naszego społeczeństwa w postaci Towarzystwa handlowo-geograficznego, i zajęcie się sprawą emigracyi zamorskiej, to coroczne czasowe wychodźtwo za robotą do Węgier, do Śląska, do Królestwa, w Poznańskie, prawie nie zwróciło na się uwagi.

To też wzmożenie się w r. 1899 wychodźtwa do Niemiec, było dla przeważnej części społeczeństwa niespodzianką. A przecież taki obrót rzeczy, który dziś niemal, że chińskie analogiczne stosunki przywodzi na pamięć, przygotowywał się z dawna, choć zwolna. Tylko brak należytej łączności i współżycia pomiędzy poszczególnemi dzielnicami naszej rozdartej ojczyzny jest powodem, że już wcześniej powszechnie nie spostrzeżono na co się zanosi.

Dziś sprawa jest palącą; czas ochłonąć ze zdumienia, wyrwać się z ospałości i radzić koło siebie; wszak dziś niema na ziemiach polskich warstwy społecznej, którejby ruch wychodźczy w jakikolwiek sposób nie dotknął.

Lecz przedewszystkiem trzeba wiedzieć, z czem się ma do czynienia, trzeba sprawę zbadać, zrozumieć, ocenić, potem akcyę świadomą celu, skuteczną a energiczną obmyśleć i przeprowadzić.

Otóż celem poniższych wierszy, jest przedstawienie istoty obieżysastwa, jego rozwoju, i kwestyj z niem związanych [1].

Obieżysastwem nazwano w Niemczech napływ robotników rolnych na czas od wiosny do jesieni do prowincyi saskiej, Turyngii, Brunświku i t. p., ogółem do krajów, zamieszkałych niegdyś przez plemię saskie — skąd nazwa *Sachsengängerei.*

[1] Por. zwłaszcza: Karl Kaerger, *Die Sachsengängerei.* Berlin 1890.

W ruchu tym brali zrazu udział robotnicy z okolic niemieckich, lecz wkrótce udzielił on się i polskim, i wszczęła się „wędrówka do Saksów“, jak ją *vox populi* nazwał, najpierw z polskich prowincyj pruskich, dalej z Królestwa i z Galicyi. Dziś obieżysastwo jest kwestyą polską *par excellence*.

Chcąc zrozumieć rozwój obieżysastwa, musimy zaznajomić się pokrótce ze stosunkami prowincyi saskiej, która, jak zobaczymy, odegrała i odgrywa w tej mierze najgłówniejszą rolę. Taki przebieg rzeczy jak w Saksonii pruskiej, powtarza się i w innych okolicach, oczywiście z pewnemi zmianami, wywołanemi przez lokalne warunki. Ale zasadnicze cechy zostają te same.

Prowincya saska (25.251 km^2 powierzchni, i około 2,700.000 ludności), z dawna zyskała sławę najwyżej rozwiniętego gospodarstwa rolnego. Zawdzięcza ją głównie uprawie buraka cukrowego.

Jak wiadomo w połowie XVIII. wieku odkrył chemik Margraf istnienie cukru trzcinowego w korzeniu buraka, a w kilkadziesiąt lat potem drugi Niemiec, Achard, założył na Śląsku pruskim pierwszą fabrykę cukru z buraków. Atoli młody ten przemysł nie byłby wytrzymał współzawodnictwa z cukrem z trzciny cukrowej krajów podzwrotnikowych, gdyby nie Napoleon, który zamknąwszy przywóz cukru z kolonij przez zakazy i cła wysokie, postawił tę młodą industryę na nogi; zrazu we Francyi, a za jej przykładem i w innych krajach, rozwinęła się ona bardzo szybko, robiąc niesłychane postępy tak co do uzyskania dobrego surowca, tj. buraka obfitego w cukier, jak i co do przeróbki technicznej, tj. wydostania owego cukru w stanie czystym. W Niemczech przemysł cukrowniczy osiedlił się głównie w prowincyi saskiej, w Brunświku i w Anhalcie. Z ogólnej powierzchni 172.600 ha wziętych w Rzeszy Niemieckiej w r. 1878 pod uprawę buraków cukrowych przypadało na owe trzy prowincye przeszło 105.000 ha, tj. przeszło 61%. Z biegiem czasu inne prowincye podążyły za przykładem Saksonii. W r. 1896 pod burakiem cukrowym było w Niemczech 434.708 ha; na samą jednak prowincyę saską przypadało 118.000 ha czyli zawsze jeszcze więcej

niż $^1/_4$. Warto wspomnieć, że wśród innych prowincyj pierwsze miejsce zajmują Śląsk oraz Poznańskie, w którem przestrzeń pod burakami stosunkowo najbardziej się zwiększyła, bo z 21.000 ha w 1883 na 43.400 ha w 1896 [1]. Lecz podczas gdy tak na Śląsku jak w Poznańskiem buraki cukrowe zajmują tylko $2^1/_2 - 3\%$ powierzchni rolnej, to w Saksonii stosunek ten podnosi się na 7·6%, a w obwodzie rejencyjnym magdeburskim nawet 10·5%, w Brunświku i Anhalcie dosięga 12 i 14%, a w niektórych powiatach prowincyi saskiej przekracza 20%. Liczby te dowodzą wymownie, że w prowincyi saskiej uprawa buraka cukrowego jest czynnikiem wpływającym wszechstronnie na ukształtowanie się stosunków rolnych. Bo też okolice te mają nader pomyślne warunki rozwoju. Znakomita gleba (łagodna glinka), znajdująca się z dawna w dobrej kulturze, łagodny klimat, blizkość węgla kamiennego, a skutkiem tego dobrze rozwinięty przemysł maszynowy w miejscu, łatwy dowóz nawozów i pasz pomocniczych Łabą, zbyt produktów rolniczych na wsze strony, do gęsto zaludnionego król. saskiego, do przemysłowych obwodów Westfalii i Prus Nadreńskich, oraz do Berlina; oto przyrodzone i ekonomiczne warunki, jakie sobie trudno w lepszym komplecie wyobrazić. To też pod pługiem znajduje się tu nieraz do 80% powierzchni niektórych powiatów; natomiast mało jest łąk. Główną rośliną uprawną jest burak cukrowy. Rolę orze się głęboko na 14 do 16 cali, zwykle pługiem parowym, kilkakrotnie bronuje i walcuje, poczem zasiewa się nasienie siewnikiem rzędowym w odległości zwykle 14 cali między rządkami. Zaraz po wzejściu rozpoczyna się pielęgnowanie buraka; okopuje się go zwykle 3 razy ręcznie, potem ze 2 razy maszyną, aby wytępić chwasty i przez spulchnienie ziemi otworzyć przystęp dla powietrza. Wśród tego przerywa się tak, aby w rzędach zostały kępki roślinek w jednakich odstępach, poczem dzieci szkolne wyrywają resztę, tak iż z każdej kępki zostaje tylko jeden buraczek; płaci się im przytem za pół dnia 25—30 fenigów. Zbiór buraków odbywa się ręcznie przy pomocy łopaty; obcina się

[1] *Vierteljahrshefte der Statistik des Deutschen Reiches.*

główki, oczyszcza się buraki z ziemi i składa je na wóz lub do kopców.

Zboża sieje się rzędowo, okopuje raz lub dwa razy ręcznie i raz konną maszyną. Kosi się ręcznie: oziminę zaraz za kosiarzem się wiąże, do czego trzeba jednej lub dwóch robotnic. Żniwiarki znajdują się we wszystkich większych majątkach, lecz tylko jako środek ratunku na wypadek zmowy robotników. Wskutek bowiem silnego nawożenia bardzo często zboże wylega i nie zawsze da się maszyną kosić. Wymłot odbywa się parową młocarnią.

Hodowla bydła kształtuje się tam pod wpływem braku łąk i konieczności zużytkowania liści i wytłoczyn buraczanych. Spasanie tych ubogich w białka pasz wymaga dodatku treściwych karm, jako to: śrutu, otrębów, makuchów, mąki bawełnianej i t. p., które to intenzywne żywienie nadaje się raczej do tuczu, niż do wychowu młodzieży. Co do bydła rogatego, przeważa wypas wołów, oraz obory wydojowe, gdzie skupowane krowy doi się tak długo, dopóki dają jeszcze dość mleka, poczem się je sprzedaje rzeźnikowi. Skupując bydło z rozmaitych okolic, zawleka się często zarazy, a forsowne żywienie osłabia odporność obór. Hodowli owiec zupełnie zaniechano; w jesieni zakupuje się skopy i jagnięta, wypasa je liśćmi i wytłoczynami buraczanemi i paszą treściwą, a z końcem zimy sprzedaje na rzeź. Jako inwentarza roboczego używa się ciężkich koni sprowadzonych z Belgii, także z Anglii, oraz jeszcze więcej wołów z Frankonii.

O intenzywności gospodarstw, świadczy ogólna suma płac roboczych za cały rok wypadająca na hektar zagospodarowanej powierzchni: 160—180 mk w gospodarstwach mających $^1/_3$ powierzchni pod burakami, a 120—140 mk w gospodarstwach, gdzie burak mniejszą gra rolę (Kaerger).

Główne zapotrzebowanie robotnika przypada na wiosnę do okopywania, i na jesień do zbiórki buraków, którychto obu robót maszynami nie można dokonać.

Ponieważ w Saksonii gospodarstwa obejmujące więcej niż 20 ha powierzchni, a więc potrzebujące niezbędnie sił pomocniczych, zajmują przeszło 60% obszaru, drobniejsze zaś gospodar-

stwa przy tak sprzyjających warunkach, same dają dość zajęcia dla swoich właścicieli, przeto łatwo zrozumieć, że zapotrzebowanie robotnika jest bardzo znaczne. W innych prowincyach większe gospodarstwa mają zakontraktowanych robotników rocznych, którzy oprócz płacy dziennej dostają mieszkanie, opał, kawałek ogrodu i gruntu pod ziemniaki, paszę dla krowy, świń i gęsi, oraz udział w omłóconem zbożu. W Saksonii robotnik taki kosztowałby bardzo dużo, bo ziemia jest droga; to też robotnicy muszą za mieszkanie i ogród czynsz, chociaż zniżony, płacić; głównie zaś wynagradza się ich gotówką. Zapłaty *in natura* zaprzestano tu już przeważnie koło r. 1873, zniesiono także pozwolenie trzymania krowy, gęsi, przez co nici łączące pracodawcę z robotnikiem się rozluźniły i nastąpiło uruchomienie robotnika wiejskiego, który oczywiście pociągnął wnet do miast, zwabiony lepszemi płacami w przemyśle. Skutkiem tego objawił się wnet dotkliwy brak czeladzi, zwłaszcza dziewek do krów, które to zajęcie opinia wiejska uważa za niestósowne dla członków rodzin szanujących się, a przystojne chyba *für die Polacken*. Dlatego też pielęgnowanie bydła musi się powierzyć mężczyznom (Szwajcarom), którzy od dorosłej sztuki bydła rocznie za wszystkie roboty stajenne pobierają do 37 mk. Koło r. 1893 płace roczne czeladzi wynosiły z zupełnym wiktem przeciętnie [1]:

dla parobków	do koni	od 170—230	mk
„ „	„ wołów	„ 120—180	„
„ „	stajennych (do krów) . .	„ 170—240	„
„ dziewek	domowych	„ 120—150	„
„ „	stajennych	„ 110—130	„

Niemniej dotkliwie uczuć się dał brak robotników polnych, tem bardziej, że z biegiem czasu żony i córki ludności miejscowej przestały wychodzić do robót polnych (do okopywania i zbiórki buraków). Okazała się tedy potrzeba sprowadzania robotników obcych. Pierwsze potrzeby zaspokoiła

[1] *Jahresbericht des Landw. Centralvereins f. Prov. Sachsen pro 1893.* Halle 1894. Str. 9 i n.

okolica leżąca między Getyngą, Nordhausen a Mühlhausen zwana Eichsfeld, w której panował nadmiar ludności. Gdy jednak to nie wystarczało, zaczęto sprowadzać ludzi z kolonij założonych przez Fryderyka II-go w łęgach nad Odrą, Wartą i Notecią, tj. z okolicy Kistrzynia i Landsbergu. Stamtąd ruch ten rozszerzył się na Prusy Zachodnie, Poznańskie, Śląsk Górny, wciągając w ten sposób robotnika polskiego w ten wielki wir nowożytnych wędrówek ludów. Równocześnie wzrost intenzywności gospodarstwa wiejskiego, i odpływ robotników wiejskich do miast i ognisk przemysłowych w podobny sposób jak w prowincyi saskiej, acz w nie tak szerokich rozmiarach, wytworzył podobne stosunki w Turyngii, Brandenburgii, Hanowerze, Meklemburgii i na Pomorzu. I te prowincye zaczęły też przyciągać do siebie robotnika z prowincyj polskich. Ruch ten wzmógł się znacznie, gdy w r. 1886 rozporządzenie ministeryalne zniżyło dla większych partyj obieżysasów, począwszy od 30 osób, cenę przejazdu koleją.

To też w r. 1888 wyjazd ludu roboczego z Górnego Śląska przybrał nieznane dotąd rozmiary. Przez Wrocław przejechało wtedy około 30.000 obieżysasów, w następnym roku obliczono w obwodzie opolskim wychodźtwo na 20.000 głów, w czem 11.000 mężczyzn i 9.000 kobiet. W r. 1890 z Opolskiego wyszło 15.000 mężczyzn i 10.000 kobiet, przeważnie do Saksonii[1]. Liczb tych nie można uważać za ścisłe, wskazują one jednak, jak znaczne rozmiary przybrał ten ruch. Oczywiście ubytek sił roboczych w owych prowincyach polskich, zmusił gospodarzy do obejrzenia się za robotnikiem na to miejsce opróżnione. Pod ich parciem rozporządzenie ministeryalne z 25 listopada 1890 dopuściło „na próbę“ robotników „rosyjskich i galicyjskich“ do robót polnych w czterech wschodnich prowincyach pruskich, pod warunkiem, aby to były pojedyncze osoby, a nie całe rodziny, aby je zaraz zgłaszano do zwierzchności miejscowej, aby po ukończeniu robót zaraz wracały skąd przyszły. W ten sposób na miejsce polskich robotników, którzy z Poznańskiego i ze

[1] *Archiv des deutsch. Landwirtschafts-Rathes pro 1897.* Str. 81 i n. oraz *Jahresberichte des Landw. Centralvereins für Schlesien* za 1885 i n.

Śląska poszli w Niemcy za chlebem, wstąpili robotnicy zrazu z Królestwa, a potem i z Galicyi. Z biegiem czasu posunęli się i ci robotnicy w głąb Niemiec, docierając do Saksonii, Turyngii i Hanoweru; nawet do Holsztynu sprowadza „związek wiejskich pracodawców“ Polaków do służby czeladzkiej, przyczem same koszta sprowadzenia wynoszą: parobka 125—150 mk, a dziewki 100 mk [1].

W ten sposób polscy robotnicy stali się obieżysasami.

O rozmiarach tych nowożytnych wędrówek możemy tylko wnioskować z rozszerzenia się obieżysastwa na tak dalekie prowincye Niemiec. Pewnych bowiem danych nie można nigdzie znaleźć. W r. 1890 na podstawie niezupełnie ścisłych danych, dostarczonych przez pruskie landratury, wyliczył Kaerger, któremu zawdzięczamy bardzo sumienne opracowanie tej materyi, ogółem 75.000 wychodźców, którzy poszli na roboty rolne a mianowicie z Brandenburgii i Pomorza koło 17.000,

a z Prus Zachodnich	17.000
z Poznańskiego	15.000
Śląska.	26.000

czyli razem z prowincyj polskich 58.000; z czego znacznie większą część uważać należy jako polskich robotników. Nowszych dat niema [2]. Sprawozdania pruskich Izb rolniczych podają co najwyżej liczbę robotników sprowadzonych przez ich biura pośredniczące, które zaledwie drobną część żądań zaspokajają.

Wychodźtwo z Galicyi do Niemiec w r. 1899 liczono na tysiące; władze polityczne powinny były poczynić obliczenia (np. na dworcach kolejowych granicznych np. w Mysłowicach, w Boguminie i t. p.) — dotąd zdaje się niczego nie przedsięwzięto w tej mierze. Podobnie nic pewnego nie wiemy i o rozmiarach wychodźtwa z Królestwa.

---

[1] *Archiv d. dtsch. Landw. Rathes pro 1896.* Str. 255 i n.

[2] Najnowsza praca d-ra Goldschmieda, *Die Landarbeiter in Provinz Sachsen* (Tübingen 1899), wydana pod redakcyą prof. M. Webera, opiera się na danych zebranych przez duchowieństwo protestanckie w roku 1893 i dotyczy tylko robotników miejscowych.

Zobaczmy teraz, jak się odbywa to wychodźtwo za zarobkiem.

Obieżysasów werbuje się w rozmaity sposób.

Głównym i najdawniejszym zdaje się sposobem, jest werbunek za pośrednictwem dozorców, którzy z tego pośrednictwa zrobili sobie dość intratne przedsiębiorstwo. Są to zwykle sprytniejsi i obrotniejsi robotnicy, którzy zyskali zaufanie właściciela i którzy otrzymują w zimie (najdalej do stycznia) kontrakt pisemny od rolnika i mają się wystarać o potrzebną ilość robotników. Na tej podstawie zmawiają oni ludzi po karczmach, rozwijając cały kunszt przekonywającej wymowy i obiecując złote góry. Agenci ci, pochodzący zrazu z nad dolnej Warty i Odry, w okolicach polskich używają do pomocy tłumacza, ćmiąc nieraz ludzi kontraktem ostemplowanym, a więc nibyto zatwierdzonym przez władzę. Z czasem, zwłaszcza w okolicach, z których już obieżysasi byli na robotach, w werbowaniu pośredniczą dziewczęta starsze a sprytniejsze, które przez zimę w swej wiosce „zbierają kompanię na Saksy“. Za tę fatygę otrzymują od agenta po marce za głowę, czasem i mniej, podczas gdy agent (dozorca) dostaje od rolnika 3, rzadziej 2 marki od dostarczonego robotnika. Pogłówne to jednak wypłaca się dopiero po skończeniu robót w jesieni, aby wyzyskać wpływ agenta dla powstrzymania robotników od zbiegania w czasie robót. Zwykle dostaje agent i od robotników porękawicznego 50 fen. do 3 mk, zależnie od mniejszego lub większego popytu za pracą. Ujemną stroną tego systemu jest rozpowszechniające się szeroko łamanie kontraktów, których znaczenia robotnicy zwykle należycie nie oceniają. Jeszcze gorszą jest sprzedaż kontraktów. Z rozszerzeniem się bowiem obieżysastwa wzrasta także liczba agentów, którzy nie umiejąc się sami wprowadzić w interes i wzbudzić zaufania, odkupują kontrakty od starszych agentów, cieszących się już dobrą klientelą. Za głowę płaci się wtedy zwykle 5 marek, w czem oprócz pogłównego zapłacone są zyski uboczne, jakie miewają owi dozorcy. Jak łatwo przypuszczać można, znajdują się wśród tych agentów nieraz takie

„fajne“ głowy, co sprzedają jeden i ten sam kontrakt w kilku odpisach.

Często obchodzi się cała sprawa bez agenta. Rolnik poleca robotnicy doświadczonej zwerbowanie odpowiedniej ilości ludzi, i posyła jej pieniądze na drogę, zaś jako gratyfikacyę płaci jej po marce za głowę.

Niektóre majątki, zwłaszcza potrzebujące mniejszej ilości robotnika, do której się nie opłaci najmować dozorcy-agenta, wysyłają po obieżysasów swoich urzędników gospodarskich; muszą oni znać dobrze stosunki miejscowe, bo agenci im oczywiście jak mogą stołka przystawiają. Dalej korzystają rolnicy z pośrednictwa miejskich b i u r s t r ę c z e ń, które działają głównie na Górnym Śląsku. Biura te znowu posługują się swoimi podagentami, zwykle dziewczętami. Koszta tu są droższe: wynoszą do 6 marek za głowę, a obsługa nie jest zadowalniająca, bo nieraz przysyłają za młodych ludzi.

Wreszcie zdarza się, że robotnicy odchodzący na zimę do domu zobowiązują się przyjść na wiosnę do robót i biorą zadatek, przez co podpadają pod kategoryę służby czeladzkiej i mogą być policyjnie sprowadzeni do robót, o ile oczywiście znane jest ich miejsce pobytu.

Z wiosną tedy następuje mobilizacya przygotowanych w ten sposób zastępów roboczych. Jadą tedy pełne pociągi na Zachód, wywołując u urzędników kolejowych, niemogących sobie nieraz rady dać z tym nawałem, narzekania na *verfluchte Polacken*. Koszta przejazdu płaci pracodawca; wynoszą one do Saksonii przeciętnie 10—14 marek z pruskich prowincyj wschodnich lub od granicy.

Gdy z biegiem czasu zapotrzebowano naszych robotników z Królestwa i z Galicyi, ucieczono się do pośrednictwa biur stręczeń i agentów, Żydów, którzy oczywiście z tego zrobili intratny „geszeft“ i przedsiębiorstwo na wielkie rozmiary. Dokładnych wiadomości o tem znowu niema; w Galicyi np. operowały w ubiegłym roku dwa biura stręczeń w Tarnowie, jedno w Jarosławiu i 20 żydowskich agentów. Korespondent[1], za którym to przytoczono, szacuje zyski przez nich osiągnięte na pół

[1] *Głos* (warszawski) 1899, nr. 17.

miliona marek! Cyfra, choćby miała być grubo nawet przesadzona, dająca jednak wiele do myślenia.

Dostawienie robotników np. do Halli w Saksonii pruskiej, kosztuje około 30 marek od osoby.

Z kolei należy się słów kilka o pracach i płacach obieżysasów.

Kontrakty oznaczają przedewszystkiem czas dziennej pracy, od godziny 5-tej rano do 7-mej wieczór, z półgodzinnemi przerwami na śniadanie i podwieczorek, a jedno- (rzadziej dwu-) godzinną przerwą na obiad. Praca więc trwa 11—12 godz. W razie potrzeby obowiązani są robotnicy pracować i dłużej i otrzymują za godzinę nadliczbową: mężczyźni 15—20 fen., kobiety i chłopcy 10—15 fen. (tak np. w Saksonii). Jesienią pracuje się od wschodu do zachodu słońca.

Co się tyczy wynagrodzenia, rozróżnia się zwykle trzy kategorye: mężczyzn, którzy muszą umieć kosić, kobiet i dziewcząt, oraz parobczaków lub wyrostków, którzy umieją obchodzić się z końmi lub wołami. Czasem odróżnia się ponadto kategoryę chłopaków, lub też uważa ich na równi z dziewczętami.

Oprócz wynagrodzenia w gotówce, otrzymują robotnicy ordynaryę (zwykle 25 ft. ziemniaków na tydzień na głowę) lub też całodzienne wyżywienie, składające się z kawy na śniadanie, obiadu i ciepłej wieczerzy. Wynagrodzenie w gotówce wyznaczone bywa w jednakiej wysokości na cały czas; tylko na czas żniw, przez 4 lub 6 tygodni, wymówiona bywa podwyższona płaca dzienna.

W r. 1893 w rozmaitych okolicach Saksonii pruskiej wahały się płace obieżysasów w następujących granicach [1]:

		Z wyżywieniem:	Z ordynaryą:
w zwykłym czasie:	mężczyźni	1.25—1.70 mk	1.50—1.70 mk
	kobiety	1.00—1.50 „	1.25—1.45 „
	wyrostki	0.85—1.00 „	1.00—1.10 „
w czasie żniw:	mężczyźni	1.50—2.00 „	1.75—2.00 „
	kobiety	1.25—1.30 „	1.40—1.60 „
	wyrostki	1.00—1.50 „	1.30—1.50 „

[1] *Jahresbericht des Landwirtsch. Centralvereins f. Prov. Sachsen pro 1893.* Str. 13.

Najwyższe płace przypadły na robotników śląskich, średnie na pruskich i poznańskich, a najniższe na galicyjskich i „rosyjskich“. Z czasem płace się podniosły: w r. 1898 robotnicy niemieccy oraz polscy z Prus domagali się lepszego wiktu, przynajmniej 3 razy w tydzień mięsa, albo obok surowych ziemniaków żądali ordynaryi ziarn strączkowych i dodatku na mięso, oraz kładli wielką wagę na liczne i wysokie płace wydziałowe (akordowe), odrzucając kontrakty wystawione bez ich wyszczególnienia. Królewiacy i Galicyanie mieli skromniejsze wymagania; jednak i oni żądali lepszych płac, obfitej ordynaryi oraz wyznaczenia płac akordowych. W r. 1899 płace dzienne dla robotników z Prus wynosiły w Saksonii:

		Z ciepłem wyżywieniem:	Z ordynaryą:
w zwykłym czasie:	mężczyźni	1.40—1.70 mk	1.50—1.75 mk
	kobiety i chłopcy . .	0.90—1.10 „	1.00—1.70 „
	wyrostki	1.10—1.40 „	1.25—1.50 „
w czasie żniw:	mężczyźni	1.75—2.00 „	2.00—2.25 „
	wyrostki	1.25—1.50 „	1.50—1.75 „
	kobiety i chłopcy . .	1.00—1.50 „	1.50 „

Zaznaczyć przytem trzeba, że na ordynaryę dawano na głowę oprócz 25 ft. ziemniaków (tygodniowo) jeszcze 1 litr mleka zbieranego dziennie.

Robotnikom z Królestwa i z Galicyi płacono ogółem o 10 f. dziennie mniej, lub też dawano im przy mniejszej płacy obfitszą ordynaryę (por. zresztą poniżej)[1].

Płace się więc od r. 1893 nieco podwyższyły i wyrównały a ordynarye polepszyły.

Najważniejsze atoli roboty wyznaczone są na wydział i według tego płacone. (System akordowy).

Okopywanie buraków i zboża, zbieranie i wiązanie zboża, oraz wykopywanie buraków i ziemniaków — oto roboty, do których używa się kobiet, po części i wyrostków. Mężczyźni przy tem więcej nie zrobią, a kosztują drożej; właściwie potrzeba ich tylko do koszenia zboża, oraz do ładowania buraków na wozy.

[1] Podług informacyj uzyskanych w Izbie rolniczej saskiej. Por. także *Tygodnik rolniczy* 1899, nr. 18. „Gosp. rolne w Salzmünde“, przez Ignacego Kosińskiego.

Ponieważ jednak popyt za robotnikiem w tym czasie jest bardzo wielki, więc trzeba i mężczyznom dać zajęcie przez cały czas, aby ich mieć pod ręką w odpowiedniej porze; używa się ich tedy na wiosnę do robót rolnych oraz do młócenia, a wyrostków do obsługi koni i wołów.

Roboty wydziałowe płaci się rozmaicie wysoko w różnych okolicach, zależnie od miejscowych warunków i innych okoliczności. Skutkiem jednak przerzucania się obieżysasów co roku z jednego miejsca na drugie i wzajemnych między nimi stosunków, płace te się dosyć wyrównały. Od morgi pruskiej (= $^1/_4$ hektara = $^1/_2$ morga austr.) płaci się za rozmaite roboty jak następuje:

Skoszenie oziminy lub rzepaku	3.00—4.00 mk
Związanie i sprzęt oziminy lub rzepaku . . .	3.00—4.00 „
Skoszenie jarego zboża.	1.50—2.00 „
Związanie i sprzęt jarego zboża	1.00—1.50 „
Skoszenie koniczyny lub trawy	1.50—2.00 „
Skręcenie kopy powróseł ze słomy	0.05—0.07 „

Przy okopywaniu buraków:

Pierwsze motykowanie	2.00—3.00 mk
Przekopywanie	1.00—1.50 „
Przerywanie (ręczne)	2.00—3.00 „
Drugie i trzecie okopywanie po	2.50—3.00 „
Okopywanie zboża	2.00—3.00 „
Okopywanie ziemniaków.	2.00 „

Przy kopaniu buraków:

Dobycie buraków, obcięcie liści, złożenie w 2 kopce (na morgę) i przykrycie na stopę ziemią. .	10.00—12.00 mk i więcej
Jeżeli się nie kopcuje, tylko znosi na kupki tak buraki jak liście.	8.00—10.00 mk
(Jeżeli przedtem poruszano buraki maszyną, obniża się płaca o 2 mk).	
Obsypanie kopców ziemią na stopę	—.50— 1.00 mk

Przy kopaniu ziemniaków płaci się od kosza (mniej więcej 50 kg) 10—12 fen.; jeżeli zaś je pługiem wyorano połowę tego 5—6 fen. [1]

[1] Podług Kaergera oraz własnych informacyj.

Przy okopywaniu tworzą się gromadki po mniej więcej 30 robotnic, które potem zarobek między siebie dzielą; przy kopaniu buraków partye te są mniejsze po 3—6 osób. Kosiarzowi wyznacza się pewną ilość rządków zboża i dodaje mu jedną lub dwie dziewczęta do sprzątania i wiązania.

Zarobek dzienny przy powyższych płacach bywa oczywiście rozmaity, według tęgości robotnika i innych okoliczności. Kosiarz zarabia dziennie 2—3 mk i więcej, dziewczęta co za nim wiążą, do 2 mk; przy okopywaniu zarabia się średnio 1.50 mk, zdaje się trochę więcej przy kopaniu buraków lub ziemniaków.

Dozorca dostaje za dzień roboczy zwykle 2.50 mk, często zaś tygodniowo 15 mk lub miesięcznie 60—75 mk, czasem z końcem robót jesiennych gratyfikacyę (100—150 mk).

Mieszkania wyznaczane po folwarkach obieżysasom bywały dawniej bardzo nieodpowiednie. Dano słomy do jakiej szopy i zakwaterowano tam robotników bez różnicy płci. Lecz już w r. 1874 wydał prezydent rejencyjny w Magdeburgu rozporządzenie przepisujące porządne mieszkania dla obcych robotników, i z biegiem czasu wiele się poprawiło. Po większej części pobudowano w majątkach koszary dla robotników, oddzielne dla obu płci, w których na każdą osobę wyznaczono łóżko żelazne lub drewniane z pościelą; zdarzają się jednak w tym względzie bardzo smutne stosunki, zwłaszcza na Śląsku.

Oprócz tego otrzymują robotnicy jedzenie, opał i światło.

Jedzenie daje się albo już przyrządzone (ugotowane) albo jako deputat surowy (czyli ordynaryę).

Wikt składa się na śniadanie z kawy, na obiad z gęstej zupy z ziemniaków i grochu, omaszczonej tłuszczem, zwanej *Vorkost;* mięso daje się raz lub dwa razy w tydzień. Często zupę tę jedzą robotnicy dopiero wieczorem, zadowalając się na obiad chlebem ze smalcem. Wieczorem dostają kawę albo znowu zupę. Do tej zupy na południe dodaje się na przemiany grochu, bobu, ryżu lub pęcaku, czasem soczewicy, klusek z mąki, jarzyn, gotowanych owoców i t. p. Mleka dawniej żałowano, dziś dają go trochę (np. $^1/_2$ litra na głowę dziennie).

Deputat surowy wyznacza się głównie polskim robotnikom. Dlatego przytaczam tu wszystkie ich warunki, jakie im przyznają sascy rolnicy przez pośrednictwo biura pracy Izby rolniczej saskiej w Halli. Kontrakt taki po polsku i po niemiecku wystawiony, normuje bardzo sumiennie wszystkie punkta: czas pracy, od wiosny do jesieni, długość dnia roboczego od 5 rano do 7 wieczór, z przerwami jak wyżej, oznaczając wynagrodzenie za nadliczbowe godziny na 10 fen. dla mężczyzn a 8 fen. dla kobiet i chłopaków. Zastrzega robotnikom święcenie świąt katolickich obok protestanckich.

Płaca oznaczona jest miesięczna:

dla mężczyzn.	od	18—22 mk
„ wyrostków	„	15—18 „
„ chłopaków	„	13—16 „
„ kobiet i dziewcząt	„	15—18 „

W czasie żniw zapłaty się nie podwyższa. Roboty wydziałowe płaci się podług osobnej umowy. Jako żywność wyznacza się na tydzień: dla mężczyzny 10 ft chleba, dla kobiet i chłopców 8 ft, dalej bez różnicy płci na głowę po jednym funcie pęcaku, fasoli, grochu, ryżu, tłuszczu wieprzowego i mięsa (lub pieniądze na mięso), 25 ft ziemniaków, $3^1/_2$ litra maślanki, $3^1/_2$ mleka zbieranego lub kawy z mlekiem, soli według potrzeby i $^1/_4$ funta mąki. Dalej przydziela się robotnikom ognisko wspólne i potrzebne paliwo. Gotowaniem jedzenia zajmować się ma jedna z robotnic lub żona dozorcy, która zarazem porządkuje mieszkania; takowe mają być dla każdej płci oddzielne i każda osoba dostaje siennik i wełnianą derę. W mieszkaniach zachowany musi być porządek według przepisanego regulaminu domowego, czego przestrzegać ma dozorca.

Jest to system stosunkowo niedawnej daty, zdobywający sobie zwolna obywatelstwo w wyżej stojących gospodarstwach i wśród więcej rozgarniętych obieżysasów. Zwykle bowiem nie mają oni do siebie wzajemnego zaufania, aby prowadzić tego rodzaju wspólne gospodarstwo, lecz każdy kupuje sobie, co mu potrzeba, i przyrządza osobno we własnym garnku; te garnki gotują się pod dozorem żony dozorcy lub robotnicy (jednej na

20—30 osób), płatnej przez pracodawcę. Tego systemu wygodnego dla dworów, lecz zwykle niekorzystnego dla robotników, najuparciej trzymają się Górnoślązaczki. Odżywianie się Górnoślązaków jest wogóle najgorsze; prawie nigdy mięsa nie jedzą, czasem tylko śledzia, a do ziemniaków dodają nie strąkowe, lecz mniej zasobne w białko, suche leguminy jak ryż, pęcak, grys; podobnie żywią się Poznańczycy, pozwalając sobie przecież w niedzielę na mięso. Niemieccy robotnicy jedzą dużo legumin strączkowych tj. grochu, bobu ze słoniną a 2—3 razy w tydzień mięso, oprócz tego wolą mleko niż kawę. Robotnicy galicyjscy i z Królestwa żywią się podobnie jak Ślązacy i Poznańczycy, ale z biegiem czasu rozwija się wśród nich potrzeba lepszego pożywienia, przez stykanie się z innymi robotnikami lepiej żyjącymi.

Dawniej bywało, że żywność zakupowali robotnicy u swego dozorcy lub u kupca przezeń poleconego, który mu oczywiście płacił pewną prowizyę (7—8%) od zakupna. Gdzieniegdzie zdarza się taki wyzysk robotników, zdanych na łaskę i niełaskę kupca, jeszcze i teraz. Pracodawcy jednak zwykle zakazują podobnych interesów. Wogóle wpływ dozorcy jest bardzo znaczny. Od niego zależy, przynajmniej w mniemaniu nieumiejących sobie dać rady robotników, zwerbowanie na rok następny do roboty; często dozorca bywa, zwłaszcza dla nowicyuszów, jedynym pośrednikiem i tłumaczem, bez którego się z zarządem dóbr nie mogą porozumieć. Od dozorcy zależy dalej przydzielanie prac poszczególnym robotnikom, do czego stosuje się i jakość pracy i zarobek. A już bardzo źle jest, gdy dozorca ma jeszcze w swoich rękach wypłatę pieniędzy, co się dawniej często zdarzało. Rolnicy starają się takie nadużycia usuwać, aby mieć zadowolnionego robotnika; także i robotnicy sami rozpatrują się z czasem w tych stosunkach i nie pozwalają się zbytnio wyzyskiwać. Tyczy to zwłaszcza Poznańczyków i Ślązaków.

W kontraktach przewidziane są kary konwencyonalne: za niestawienie się do pracy, za upicie się, za przekroczenie porządku domowego ściąga się po 50 fen., które mają wpływać do kasy chorych. Za czynny opór, nieposłuszeństwo dwukrotne,

kradzież, dręczenie zwierząt gospodarskich, podburzania, może robotnika pracodawca natychmiast odprawić ze służby; podobnie i kobietę, gdyby się znalazła w stanie odmiennym, i robotnika, gdy się okaże niezdolnym do pracy.

Chorzy otrzymują lekarza, lekarstwa i opiekę bezpłatnie, strąca się im jednak płacę za czas choroby. Dla zabezpieczenia się przed opuszczeniem pracy zatrzymuje pracodawca tygodniowo po 1—2 mk aż do jesieni. Również tylko robotnikom, którzy dotrwali do końca, nie potrąca się kosztów przyjazdu, lecz owszem daje im pieniądze na powrót. Mimo tych kaucyj niedotrzymanie umowy zdarza się często, zwłaszcza ze strony mężczyzn, którzy sobie łatwiej potem rady dają. Dziewczęta bowiem mają z sobą dużo rzeczy i pościel, z któremi niechętnie się przenoszą, zato jednak urządzają one strejki i opuszczając w danych wypadkach robotę całą gromadą, wywalczają sobie w ten sposób podwyższenie płac. Wogóle łamanie kontraktów sprawia gospodarzom niemieckim dużo kłopotów i złej krwi, domagają się też z dawna surowych kar ustawowych przeciw niedotrzymaniu kontraktów oraz przeciw namawianiu do tego, jakoteż kar na takich pracodawców, którzyby tych robotników do pracy przyjęli [1].

Z jesienią obieżysasi znowu tłumnie wracają w strony ojczyste, bo w gospodarstwach niemieckich niema na zimę dość roboty, a zresztą po forsownej pracy niezbędny im jest dłuższy odpoczynek.

Przedstawiwszy w ten sposób dolę i niedolę obieżysasów, co jest głównym celem niniejszego szkicu, rzucimy jeszcze choćby pobieżnie okiem na przyczyny tego zjawiska i jego znaczenie i skutki. W tym celu bowiem należałoby przeprowadzić szczegółowe badania wśród obieżysasów i w tych okolicach, z których oni wychodzą. W tej mierze inteligencya wiejska, głównie duchowieństwo, obywatelstwo i nauczycielstwo, mogłoby przez zbieranie i ogłaszanie faktów i spostrzeżeń przyczynić się wielce do rozjaśnienia tych kwestyj, a piszącemu te słowa byłoby to

[1] Tego rodzaju ustawę uzyskali rolnicy w ks. Anhalt (ustawa z 26 kwietnia 1899 r.).

pożądanym plonem niniejszego artykułu, gdyby tenże zachęcił kogo z czytelników do ogłoszenia swych spostrzeżeń.

Przyczyny, które powodują obieżysasów do wędrówki, badał Kaerger w odniesieniu do obieżysasów z prowincyj pruskich. Ze szczegółowych jego dochodzeń wynika jasno, że główne zastępy ich ruszyły z okolic, w których wśród danych warunków brakło dla nich zajęcia i chleba. Były to okolice z natury mniej urodzajne, o rozdrobnionej własności ziemskiej, lub też pozbawione większych majątków, albo zakładów przemysłowych, któreby dawały ludności zajęcie. Nie ulega więc wątpliwości, że główną pobudką była ucieczka przed grożącą nędzą, chęć zdobycia kawałka chleba.

Z czasem rozszerzyło się obieżysastwo i na okolice, w których powyższe okoliczności nie stanowiły powodu do wychodźtwa.

Tak np. w Poznańskiem płace wydziałowe są na ogół dość wysokie; a jednak robotnik zarabia tam mało, ponieważ jest mniej sprawny i nieprzywykły do szybkiej roboty i podziału pracy; np. używają tam czasem łopaty do wykopywania ziemniaków zamiast motyki, którą więcej zrobić można. Nadto w domu pracują mniej pilnie, jak na obczyźnie.

Drugorzędne już znaczenie posiadają pobudki psychologiczne, których wpływ jednak często się silnie potęguje.

Młodzież chce się nieraz wyrwać z pod rodzicielskiej opieki i kontroli, samodzielnie popracować, mieć sposobność samemu rozporządzać swoim zarobkiem, pomódz rodzicom naraz większą sumą, podczas gdy w domu zarobek częściowo przynoszony rozchodzi się na bieżące wydatki. W ten sposób także młode pary zdobywają sobie środki na założenie ogniska domowego.

Podobne czynniki prawdopodobnie wpływają na wychodźtwo ludu roboczego z Królestwa i z Galicyi. Tylko tutaj znacznie silniej oddziaływa chęć lepszego zarobku. Według obliczeń Kaergera, kobiety zarabiają przez cały czas do 400 mk, a mężczyźni przeszło 500 mk, z tego odchodzi na pożywienie 160, względnie 240 mk, tak iż po strąceniu reszty wydatków zaoszczędzić sobie może porządny robotnik 120—180 mk, a przeciętnie 150 mk. Z polepszeniem płac i utrzymania, także i za-

oszczędzenie łatwiej przychodzi. Taka sama prawie kwota wypada, gdy się za podstawę weźmie płace wyznaczane w przytoczonych kontraktach Izby rolniczej saskiej. A choćby tylko 100 mk zarobku na głowę, to jest dla naszego ludu suma nie do pogardzenia, której w kraju zarobić, prawie że niema sposobności. Ze strony gospodarzy niemieckich pobudki posługiwania się obieżysasami są zupełnie zrozumiałe. Gospodarstwa ich potrzebują w pewnych porach roku większej ilości robotnika, pod którymto względem miejscowa ludność nie daje dostatecznej rękojmi, a powtóre obieżysasi są znacznie tańsi od robotnika niemieckiego, potulniejsi, i mimo wszelkie niemieckie narzekanie, przydatni do roboty. To też gospodarze niemieccy dziś bez ogródki utrzymują, i nie bez słuszności, że bez polskich robotników istniećby nie mogli. Stąd domagania się, by nie utrudniano im wstępu do Niemiec, by przedłużono termin ich powrotu (zamiast do 15 listopada) na 15 grudnia, ba nawet chęć przyjmowania polskich robotników do służby czeladzkiej całorocznej.

Następstwa tego wychodźtwa są bardzo doniosłe.

Przedewszystkiem co się tyczy obieżysasów, to przynoszą oni do domu swoje oszczędności 100 do 150 marek na osobę, czasem i więcej, za które mogą przeżyć zimę. Nieraz też składają się oszczędności przez kilka lat, na ciężkie czasy, na założenie własnego gospodarstwa, wyprawę i t. p.

Następnie rozwija się w obieżysasach na obczyźnie zmysł do pracy, ponieważ wychodzą poza obręb zaśniedziałych nieraz stosunków miejscowych, i zmuszeni są oprzeć się na własnych siłach. Oczywiście w zimie muszą wypoczywać, a nie znajdując zajęcia, często próżniaczą, co atoli jest winą stosunków miejscowych, nie obieżysastwa.

Na obczyźnie uczą się obieżysasi oszczędności i gospodarowania pieniędzmi. Dalej cały ten ruch na Zachód ma wysokie kulturne znaczenie, podobnie jak i dla warstw wyżej rozwiniętych. Chłop nasz widzi tam rzeczy, o jakich mu się w domu nie śniło, poznaje mnóstwo urządzeń, przekonuje się zwolna, że nie święci garnki lepią, i nabiera ufności we własne siły. Oczywiście, że zrazu wpływ ten jest powierzchownym: okazuje

się np. w lepszem odzieniu obieżysasów, niż w okolicach rodzinnych, zwłaszcza u dziewcząt, które wnet przestają boso chodzić. (Godne przytem uwagi, że dziewczęta poznańskie mimo to nie porzucają wcale stroju swojskiego). W koszarach saskich przyzwyczajają się obieżysasi do ładu, porządku i czystości; gdzie zaś dostają i wikt, tam także i do lepszego odżywiania się. Co do moralności, to o ile robotnicy mają porządne mieszkania, nie znajduje się ona w gorszym stanie, jak w stronach domowych, jakkolwiek język dziewcząt nabiera czasem zbyt wielkiej swobody. Natomiast życie religijne cierpi wiele. nie tyle od stykania się z protestantami, ile dla braku duchowieństwa prawdziwie polskiego [1]. Obieżysasi nauczają się dość rychło po niemiecku, i przyjmują po części niemieckie zwyczaje, ale o wynarodowienie ich niema obawy wobec tego, że zawsze wracają.

Dla gospodarstwa społecznego skutkiem obieżysastwa jest podniesienie się płacy w okolicach, skąd obieżysasi wychodzą, oraz napływ pieniędzy z obczyzny przynoszonych, który z pewnością wystarcza na pokrycie wydatków spowodowanych przez zachorzałych lub niezdolnych do pracy obieżysasów [2]. Wreszcie obieżysastwo zmniejsza wychodźtwo zamorskie; stosunki zaś obieżysasów z krajem ojczystym są znacznie ściślejsze niż stosunki wychodźców za morze. Na obczyźnie budzi się u naszego chłopa poczucie odrębności narodowej, zwykle uśpione. Sposobność zetknięcia się z współrodakami z innych zaborów, może z czasem mieć też bardzo duże znaczenie, jeżeli tylko nie wytworzą się antagonizmy prowincyonalne, na co się zdaje zanosić, bo Polacy pruscy uważają braci z za kordonów za swoich konkurentów.

Dziś Niemcy bez polskiego robotnika obejść się nie mogą, wszelkie ograniczenia, nawet wymagane przez interes państwowy,

[1] Opiekę duchowną nad obieżysasami prowadzą zwykle księża śląscy, przemawiający często językiem bardzo skażonym i mało zrozumiałym dla naszego ludu. Zdaje się także, iż jako wychowańcy niemieckich seminaryów, nie umieją oni wniknąć w psychologię ludu naszego.

[2] Jest to moment wcale nie do pogardzenia, bo licząc tylko 50.000 obieżysasów z Galicyi, przywożących po 100—150 mk, otrzymuje kraj nasz 3—5 milionów złr., czyli mniej więcej tyle, ile płaci podatku gruntowego.

rozbijają się o jednozgodny opór rolników niemieckich, dla których brak robotnika polskiego byłby ruiną dotychczasowych zdobyczy wiedzy i techniki w dziedzinie rolnictwa. Dla ziem polskich obieżysastwo jest klapą bezpieczeństwa, chroniącą lud roboczy od nędzy, od wychodźtwa za morza na gorszą znacznie poniewierkę. Dziwną ironią dziejową Niemcy względnie Prusacy i Polacy, dwa narody zwarte z sobą w uparłej walce o byt, wzajemnie się wspomagają, może nawet my w ten sposób większą odnosimy korzyść niż oni.

W obieżysastwie musimy uznać dowód zaradności ludu naszego, który w ten sposób dowodzi, że mimo swoje nieprzygotowanie do szerszego życia nowożytnego, mimo braku opieki, zdoła on sam sobie dać radę w ciężkich warunkach swego bytu, stosunkowo może nawet lepiej niż warstwy oświeceńsze.

Przyznając to, musimy jednak zarazem dążyć usilnie do tego, aby wogóle wychodźtwo uczynić zbytecznem, by lud nasz nie tułał się wśród nieprzyjaznych mu ludzi, nie pracował na korzyść wrogich nam żywiołów. Dlatego trzeba, by w ojczyźnie znalazł to, czego na obczyźnie szuka, tj. więcej chleba. To też rozwój przemysłu powinien mu dostarczyć na miejscu zarobku większego, a zarazem umożliwić mu tańsze zaspokajanie wzrastających potrzeb, robiących z ciemnego chłopa istotę cywilizowaną. W tymże kierunku powinny działać i większe gospodarstwa wiejskie, które zarazem w podniesionej intenzywności gospodarstwa, w zwiększonej wydajności pracy, ulepszonej technice i w poprawnej organizacyi gospodarstwa znajdą ratunek przeciw grożącej im zagładzie w walce konkurencyjnej. W ślad za tem podniosą się wtedy i gospodarstwa włościańskie pod względem rolniczym, dając utrzymanie tysiącom ludzi, dziś znojem swoim glebę niemiecką użyźniających.

Jakiemi środkami tego dokonać, nie tutaj miejsce to roztrząsać; dość tylko zaznaczyć, że rozwiązanie kwestyi obieżysastwa jest jednoznaczne z rozwojem kultury społecznej naszego narodu, że nie stoi bynajmniej w sprzeczności z interesem narodowym, lecz owszem jak najściślej z nim jest związane.

Dopóki jednak sprawa ta pomyślnie rozwiązaną nie zostanie, jest świętym obowiązkiem społeczeństwa naszego, członków swoich, którym nie może dać dość chleba i zarobku, otoczyć przynajmniej opieką, starać się ulżyć ich ciężkiej doli. W całym tym ruchu zatrzymać należy ile możności strony dodatnie i korzyści, a szkody jak najwięcej ograniczyć, tak iżby ogólne jego *facit* było zyskiem w naszym społecznym bilansie.

Przeto wypada nam przedewszystkiem zbadać gruntownie warunki, w jakich odbywa się wychodźtwo za robotą z kraju i jego rozmiary, oraz losy, jakich doznaje za granicą, starać się o ograniczenie lub zupełne usunięcie wyzysku ze strony niesumiennych agentów, rozpościerając czujną baczność nad ich działalnością w kraju i za granicą. Należy rozciągnąć opiekę nad obieżysasami w czasie pobytu w Niemczech, bronić ich interesów wobec władz pruskich, oraz wobec pracodawców. Potrzebnem jest również pouczanie obieżysasów o obronie własnych interesów: aby domagali się porządnych mieszkań, żądali raczej gotowanego jedzenia, niż surowej ordynaryi, i wogóle żeby uważali na porządne odżywianie się przy ciężkiej pracy, aby pieniądze przesyłali do kas oszczędności i t. p.

W kraju zaś trzeba nam dążyć do polepszenia bytu robotnika rolnego, oraz co bardzo ważną jest rzeczą, acz nie dość przestrzeganą, starać się o lepsze obchodzenie się z nim. Na to lud roboczy coraz więcej uważa, a kto wbrew prądowi chce płynąć, sam swojemu niepowodzeniu jest winien.

Nie mając bynajmniej zamiaru wyczerpania tej kwestyi, cel powyższego szkicu uważał będę za osiągnięty, jeżeli wzbudzę w czytelniku przekonanie, że obieżysastwo potrzebuje świadomej celu i energicznej opieki ze strony społeczeństwa, a wtedy stać się może ważnym czynnikiem naszej sprawy.

W lipcu 1899. *Dr. Tadeusz Kudelka.*

O CHARAKTERZE I ZADANIU MUZYKI KOŚCIELNEJ.

(Dokończenie).

IV.

Jeśli z uwagą i krytycznie spoglądniemy na stopniowy rozwój i na przemiany, jakim od początku swego istnienia, aż do naszych czasów podlegała muzyka kościelna, to bacznemu oku nie ujdzie konflikt, zarysowujący się mniej lub więcej wyraźnie na tle jej dziejów.

W konflikcie tym, staje po jednej stronie sztuka muzyczna, chciwa zdobycia i utrzymania, gdzie się tylko da, własnej samodzielności, żądna zużytkowania i wprowadzenia w grę całego zasobu posiadanych przez siebie środków, z drugiej zaś strony, dbały o zachowanie właściwej sobie godności, i odpowiedniej powagi, Kościół katolicki.

To jedna, to znowuż druga strona, czas jakiś, ma widoczną przewagę, to jedna, to druga na przemian wyraźniej i silniej swój charakter zaznacza, lecz podczas gdy sztuka muzyczna wciąż nowych dróg szuka, i wciąż nowe przybiera formy, Kościół, zawsze wyrozumiały, zawsze odczuwający potrzeby danej chwili i danych warunków, zawsze umiejący zaspokoić wszystkie ludzkie szlachetne dążności i pragnienia, pozostaje niewzruszonym, niezmiennym i nieugiętym tam, gdzie chodzi o osiągnięcie jego celu, o zachowanie jego godności i powagi.

W kolebce, łączy ochotnie ze sobą dwa żywioły: starożytną muzykę grecką, ze zdrową, świeżą, nabożną ludową pie-

śnią, tworzy z tej wiązanki, niezrównany w swojej podniosłej i majestatycznej prostocie śpiew gregoryański. Przez ciąg dziesięciu wieków, *cantus firmus* panuje wszechwładnie we wszystkich świątyniach, po wszystkich krajach, gdzie go jako nieodstępnego towarzysza rzymskiej liturgii, roznosi wiara katolickiego Kościoła. Chwilami wzbogaca się on w nowe nabytki, najczęściej pod postacią sekwencyj i hymnów. Tak, we Francyi, najstarsze hymny przypisywane są św. Hilaremu z Poitiers († 367), *Pange lingua* św. Mamertowi z Vienne (koniec V. w.), *Vexilla regis* Wenancyuszowi Fortunatowi (530 – 587), a twórcą sekwencyi, czyli prozy *Veni sancte Spiritus*, jest, jak niesie tradycya, król francuski Robert Pobożny. Niemcy zawdzięczają św. Notkerowi ze St. Gall, dla zająkliwości zwanemu *Balbulus* († 912), około 50 sekwencyj; w Anglii Wielebny Beda, w Hiszpanii św. Izydor Sewilski zajmują się gregoryańskim śpiewem z zamiłowaniem i umiejętnie, a w Polsce, świeżo na łono Kościoła przyjętej, rozbrzmiewa w ustach walecznego rycerstwa święta, o surowych, archaicznych konturach pieśń, „Boga Rodzica“.

Starcia, jakie mają miejsce w tym długim, złotym okresie gregoryańskiej muzyki, przeważnie są natury patryotycznej i czysto lokalnej, niemającej żadnego ujemnego wpływu na istotę i na charakter muzyki kościelnej. Chodzi tam o nic więcej każdemu z narodów, różnych, co prawda, językiem, obyczajami i warunkami w jakich się znachodzą, do jednego wszelako należących Kościoła, i jedną wyznających wiarę, jak o zachowanie właściwego, nacyonalnego kolorytu w tworzonej przez siebie, ale o czysto gregoryańskim charakterze, melodyi, albo, jak w Niemczech, o zapewnienie niektórych praw pieśniom pobożnym, utworzonym w ojczystym języku.

Ciekawy w tej kwestyi dokument znajdujemy w starej, współczesnej kronice, drukowanej po raz pierwszy we Frankfurcie 1594 r. Autor jej opisuje z humorem spór śpiewaków francuskich z włoskimi czasu bytności Karola Wielkiego w Rzymie, dokąd był zjechał dla odprawienia tam świąt wielkanocnych. Gallowie twierdzą, iż śpiew ich piękniejszym jest od rzymskiego, Rzymianie naodwrót, zarzucają Gallom, iż psują śpiew św. Grze-

gorza, który oni przechowali dotąd w całej czystości. Przychodzi do formalnej utarczki na słowa, i nawet w obecności króla zarzuty i wyrażenia poczynają przybierać formę całkiem nieparlamentarną. Gdy jednak łajania i grube przycinki nie mają końca, król zapytuje swoich śpiewaków, gdzie woda jest zazwyczaj czystsza i świeższa, czy u samego źródła, z którego wypływa, czy też w potokach, które od niego daleko odbiegły, a na odpowiedź, iż oczywiście źródło najczystszej wody dostarcza, robi praktyczną konkluzyę: „Idźcież tedy — rzecze — do źródła świętego Grzegorza, któregoście śpiew, będąc opodal, widocznie popsuli“. Prosi tedy papieża Adryana, by mu dał dwóch śpiewaków, których otrzymawszy, bierze do Francyi, osadza ze swego ramienia jako mistrzów śpiewackich, jednego w Metz, a drugiego w Soissons, nakazując wszystkim nauczycielom śpiewu z większych francuskich miast, kształcić się u nich w śpiewie, oraz oddać im do poprawy swoje francuskie antyfonarze [1].

Mimo to jednak, plany Karola W., mające na celu wprowadzenie rzymskiego śpiewu we Francyi, dawniej już projektowane i nawet rozpoczęte częściowo przez Pipina, i tym razem niebawem spełzły na niczem. Dekrety wydane przez Karola W. w tym celu, poszły w zapomnienie i *cantus planus* francuski, rozwinął się w całej pełni, dorównywając, lub przewyższając nawet nieraz, jak utrzymuje Leboeuf [2], melodye rzymskiego *Antiphonarium,* co się jednak głównie odnosi, do wyżej przez nas wspomnianych antyfon i sekwencyj.

---

[1] . . . „dicebant se Galli melius cantare et pulchrius quam Romani; dicebant se Romani doctissime cantilenas ecclesiasticas proferre, sicut docti fuerant a sancto Gregorio papa, Gallos corrupte cantare, et cantilenam senam destruendo dilacerare. Quae contentio ante domnum regem Carolum pervenit. Galli vero, propter securitatem domni Regis Caroli valde exprobrabant cantoribus romanis; Romani vero, propter auctoritatem magnae doctrinae, eos stultos, rusticos, et indoctos velut bruta animalia affirmabant et doctrinam sancti Gregorii praeferebant rusticitati eorum; et cum altercatio de neutra parte finiret, ait domnus piissimus rex Carolus ad suos cantores...“ etc. *Annales et Hist. Francor. ab a. 708 ad a. 990.* Francofurti 1594.

[2] Leboeuf, *Traité historique et pratique du plain-chant ecclésiastique.* Paris 1741.

W Germanii inną była przyczyna konfliktu: ucho Germanów nie mogło nawyknąć do obcego sobie zupełnie łacińskiego języka, który u ludów romańskich, mówiących narzeczem zbliżonem do barbarzyńskiej łaciny, nie znajdował trudnego przystępu. Więc też i gregoryańskie melodye, tak ściśle, nierozerwalnie niemal zespolone z tekstem łacińskim, nie chciały przejść przez gardła niemieckie, oporne giętkiej rzymskiej melodyi, jak to już Jan Dyakon, biograf św. Grzegorza, zauważył dowcipnie [1]. Wierni nie chcą brać udziału w liturgicznym śpiewie, zgadzając się li tylko na śpiewanie *Gloria tibi Domine* i *Kyrie eleison;* stąd powstaje w Niemczech tak zwany *Kyriel* albo *Leise (Kyrieleis)*, którym, opierając się niezrozumiałemu dla siebie tekstowi i trudnej do wykonania melodyi, pobożni, odpowiadają na intonowane przez kapłana części liturgiczne mszy świętej.

Jednakże muzyka kościelna w całym tym okresie, odpowiada w zupełności swemu zadaniu, zachowuje bowiem wiernie te wszystkie pierwiastki, które sprawiają, iż staje się pośredniczką między Bogiem a ludźmi, powolną i uległą w służbie Kościoła, oddającą wymownie pobożne uczucia i silną, żywą wiarę serc katolickich. I nie przeszkadza temu zupełnie pewien odcień odrębny, jakim się odznaczają śpiewy każdego z narodów, owszem, przyczynia się tylko do wzbogacenia, do podniesienia blasku Chrystusowej Oblubienicy, którą nam Pismo stawia przed oczy przybraną symbolicznie w złotą szatę, a otoczoną rozmaitością [2].

Inaczej się dzieje z muzyką kościelną od początków XI. w. aż do czasów Palestriny. Tam już element świecki przygłusza zupełnie i tłumi to, co w niej podniosłego i duchowego, cel jej i całe zadanie usuniętem zostaje na drugi plan, powaga Kościoła widzi się co chwila naruszoną i wystawioną na szwank, przez

---

[1] „Alpina siquidem corpora vocum suarum tonitruis altisone perrepentia, susceptae modulationis dulcedinem, proprie non resultant; quia bibuli gutturis barbara levitas, dum in flexionibus et repercussionibus mitem nititur edere cantilenam, naturali quodam fragore, quasi plaustra per gradus confuse sonantia rigidas voces iactat...“ Ioannes Diaconus, *Vita S. Gregorii,* II, 7.

[2] Ps. XLIV, 14.

upodobania i wykoszlawione pojęcia całych pokoleń, patrzących na życie, jak na wesołą ucztę i płochą rozrywkę, a szukających w sztuce, nawet w sztuce kościelnej, li tylko zadowolenia zepsutego smaku, dogodzenia chwilowej fantazyi. Wraz z Palestriną, przywróconym zostaje muzyce kościelnej jej charakter duchowy i wzniosły; w nowej swej formie dosięga ona najwyższego ideału duchowości, potęgi, doskonałego czystego piękna, a chociaż nie tak popularna, nie tak przystępna jak gregoryańska, co początek swój bierze w łonie wiernych Kościoła, to jednak, jako wyraz sztuki kościelnej, pozostanie na zawsze niedoścignionym wzorem, miarą, na jakie wyżyny geniusz ludzki wznieść się jest zdolny, w gorącej, pełnej zapału i wiary służbie Bożej, służbie prawdy i piękna.

Tryumf, odniesiony przez Palestrinę, lubo zupełny, zwycięstwo jego szkoły, umiejącej pogodzić bogatą polifoniczną formę z potrzebami i wymaganiami Kościoła, z charakterem i zadaniem jego muzyki, nie mogły jednak zapewnić tej muzyce trwałości, tak samo, jak jej nie zapewniła gregoryańskiej melodyi popularność jej i przystępność. *Tempora mutantur!* W dziejach sztuki, jak i w dziejach całej ludzkości, nieubłagane prawo ewolucyi, rozwoju i postępu pcha z nieprzepartą siłą naprzód całe społeczeństwa, całe narody, świat cały, a chociaż prawda pozostaje zawsze ta sama, chociaż piękno zawsze jest jednakie, choć pokolenia, jedne po drugich żywią się nieustannie tradycyą i dorobkiem czasów ubiegłych, to przecież ta prawda i to piękno, pozostając istotnie, zasadniczo niezmienne, przejawiają się jednak w coraz odmienny sposób, z biegiem czasu przybierają nowe, różne od dawnych formy, a obserwowane z nowego punktu widzenia, odkrywają zdumionemu oku ludzkiemu nieznane dotąd a ukryte zasoby wiedzy i estetycznych skarbów.

Ewolucya ta, odbywająca się we wszystkich innych sztukach prawie niepostrzeżenie, w jednej muzyce, zda się jak gdyby ogólnemu nie podlegała prawu. W architekturze, gdzie następujące po sobie style, obserwowane w pełni rozwoju, tak są różne na pozór, w epokach przejściowych zlewają się niejako ze sobą i różnice zacierają nieznacznie. „Sztuka gotycka — za-

uważa Prosper Mérimée — zapożycza wszystkie swoje żywioły od sztuki romańskiej, która ją poprzedza. a zmiana jednej tylko zasady — łuku pełnego na ostroluk — wystarczyła, by zamaskować to zapożyczenie, i z całej masy obcego materyału utworzyć całość harmonijną a przyobleczoną w odrębny charakter“ [1].

Toż samo dzieje się i z Barokiem. Ruch, życie, nieznane przed Michałem Aniołem, jakie on u schyłku złotej epoki Renesansu w swoje dzieła wprowadza, zachowując jednak z właściwą geniuszowi trzeźwością i przenikliwym instynktem odpowiednią równowagę, harmonię i godność, u następców jego i uczniów przechodzą stopniowo w niepokój, nieznającą granic swobodę, przesadną okazałość, bezpotrzebne łamanie linij, przeładowywanie całości nadmiarem ozdób i zbytecznych szczegółów. Lecz ewolucya ta nie przychodzi od razu; rozkład klasycyzmu jest powolny, dokonywa się nieznacznie, stopniowo. Aż do połowy XVII. wieku, dwa różne zupełnie prądy istnieją obok siebie, objawiają się jednocześnie, działają. Dwa wpływy odmienne, jeden klasycznych tradycyj, utrzymywanych i reprezentowanych przez Palladia — drugi, zrywającej z formą klasyczną szkoły Michała Anioła, spotykają się i bywają widoczne nawet u jednego i tego samego artysty, jak to ma miejsce np. u Berniniego. Zachowuje on taką szlachetność stylu, taką powagę i czystość linij w kolumnadzie okalającej dziedziniec kościoła św. Piotra, iż nie chce się prawie wierzyć, by mógł również być twórcą tylu niesmacznych konstrukcyj a przedewszystkiem ohydnego *baldacchino* w tymże samym kościele [2].

To cośmy powiedzieli o architekturze, da się najzupełniej zastosować do malarstwa i rzeźby; lecz muzyka, czy może dlatego, iż twory jej będąc przedewszystkiem produktem uczucia, tem samem już mają więcej cech indywidualizmu, jak inne sztuki — czy też, iż rozwijając się w nowej swej formie, dopiero u schyłku Odrodzenia, które — jak zauważa Burckhardt — jest

[1] Prosper Mérimée, *Histoire de l'Art au moyen âge.*

[2] Cf. E. Müntz, *Histoire de l'art pendant la Renaissance. III. Italie. La fin de la Renaissance.* L. III. *L'Architecture*, c. 2. Paris, Hachette. 1895.

epoką rozwoju jednostki [1], jaśniej ten swój indywidualizm zaznacza jak inne sztuki, które się rozwijały stopniowo, przez szereg wieków, dość, iż różnice, jakie w tem odmienianiu się jej ideałów estetycznych zachodzą, tak są wielkie i tak niespodziane, iż stwierdzając z łatwością rzucający się każdemu w oczy fakt jej zdumiewającej ewolucyi, z trudnością jednak przychodzi powiązać te wszystkie nici, co tajemniczo łączą jej dawniejsze przejawy z następnemi, występującemi zda się na pozór samodzielnie i niezależnie, bez uprzedniego przygotowania, bez nieubłaganego prawa rozwoju.

Wpływ, jaki wywarł Palestrina na muzykę kościelną, swojemi kompozycyami, swą niezrównaną polifonią, był w dziejach jej, bez najmniejszej kwestyi, stanowczym przełomem, przewrotem niespodzianym, olbrzymim. Zdawałoby się, że wpływ ten sięgać będzie poza mury Kościoła, że tak jak każda, bez mała, nowa forma sztuki, biorąca swój początek w jego usługach, i polifonia powoli, stopniowo przyjmie się i urośnie na gruncie świeckim, że genialny *Praenestinus* stanie się ojcem całej plejady mistrzów harmonii, że przygotuje światu Bachów, Beethovenów, Wagnerów. Tymczasem stało się wręcz przeciwnie. Sześć lat zaledwie upłynęło od jego śmierci, a już rozpoczyna się nagły zwrot ku melodyi, która targając ciążące jej od jakiegoś czasu więzy harmonii, poczyna panować na własną rękę, niezależnie, wszechwładnie.

Anerio i bracia Nanini zakładają, co prawda, w Rzymie szkoły muzyczne, w których starają się pielęgnować i przekazywać tradycye mistrza z Praeneste; w Belgii, nie zaraz wygasa pamięć Orlanda Lassa, zwanego Wielkim Orlandem, († obłąkany w Monachium, około 1594), a harmonie jego o czystym, szlachetnym stylu, czas jakiś jeszcze stwierdzają prawdę współczesnego łacińskiego epigramatu:

Est ille Lassus, lassum qui recreat orbem;

Hiszpania nie od razu wyrzeka się swoich mistrzów, Moralesa

---

[1] Jakób Burckhardt, „Kultura Odrodzenia we Włoszech". Cz. II. Kraków. Spółka Wydawnicza. 1895.

i Vittorii, a u nas w Polsce, założone przez Zygmunta Starego 1543 r. przy Zygmuntowskiej kaplicy na Wawelu Kolegium Rorantystów, przez długie jeszcze lata z pietyzmem wykonywa niepoślednie utwory Felsztyńskich, Leopolitów, Szamotulskich, Gomółków, Zieleńskich [1].

Ale wiek XVII. miał być wiekiem melodyi. Wraz z końcem XVI. wieku, pojawia się ona samodzielnie po raz pierwszy, wyzwolona od harmonii i kontrapunktu, niemal jednocześnie jako *great attraction* uroczystości kościelnych i świeckich. I rzecz dziwna! byt swój zawdzięcza ona temu samemu św. Filipowi Neri, który był powiernikiem i przyjacielem najbliższym, nieśmiertelnego polifonisty, Giovanni Pierluigi. Zakładając zgromadzenie zakonne Oratoryanów, a wiedząc czem jest muzyka dla liturgii Kościoła katolickiego, żąda w jednej ze swoich reguł, by jego bracia zakonni w połączeniu z wiernymi, pobudzali się wzajem pobożnym śpiewem, do wznoszenia myśli ku rzeczom niebieskim: *ut musico concentu excitentur ad coelestia contemplanda.* Pragnąc przyciągnąć jak najwięcej wiernych w mury kościoła, wpada na myśl wskrzeszenia, dawno już zapomnianych kościelnych misteriów, w czem mu gorliwie dopomaga drugie jego dziecko duchowe, pobożny, cnotliwy Animuccia. Co roku, nowy dramat muzyczny we formie kilkugłosowych madrygałów, ściąga tłumy ludzi do *Chiesa del' Oratorio,* dając początek nowej, nieznanej dotąd formie muzyki pobożnej, zwanej od pierwszej chwili oratoryum *(oratorio).* W lutym 1600 r. Emilio del Cavaliere po raz pierwszy zastosowuje w niem *recitativo,* wystawiając dzieło pod tytułem *Representazione del' anima e corpo.* Tegoż roku, 6 października, z okazyi zaślubin króla francuskiego Henryka IV. z Maryą di Medici w pałacu Pitti we Florencyi, zebrani biesiadnicy, hucznemi oklaskami przyjmują bajkę *Orfeo e Euridice,* do której tekst pisze wierszem Ottavio Rinuccini, a muzykę dorabiają wspólnie Jacopo Peri i Giulio Caccini. W dwa dni później, z równym entuzyazmem przyjętem zostaje *pastorale* Cac-

[1] Cf. Surzyński, „Muzyka figuralna w kościołach polskich od XV. do XVIII. wieku". Poznań 1889.

cini'ego — *Ratto di Cefalo.* W ten sposób, rodzący się wiek XVII. widzi zarazem narodziny dwóch całkiem nowych i nieznanych dotąd form muzycznych — oratoryum i operę.

Czy oratoryum nadaje się do tego, by być wykonanem w kościele, czy przyczynia się ono do tego, by w słuchaczach podnieść ducha modlitwy, skupienia i nabożeństwa, czy można je zaliczyć do muzyki kościelnej, zachowującej właściwy charakter i odpowiadającej swemu zadaniu, rzecz to, która występuje poza szczupłe ramy naszej pracy, poświęconej muzyce kościelnej, w ścisłem znaczeniu liturgicznej, a taką oratoryum żadne nie było i nie będzie. Konstatujemy jedynie fakt, który nam się zdaje tłumaczyć łatwe przyjęcie się w muzyce kościelnej stylu operowego, tak rażącego, tak występującego wyraźnie, niestety dość jeszcze często i w naszych czasach.

Rozwój jednostki w epoce Odrodzenia, o którym wspominaliśmy wyżej, i tutaj niechybnie swoją rolę odgrywa. „W najwyższych towarzystwach — powiada Burckhardt — lubiono przedewszystkiem śpiew sam, albo z akompaniamentem skrzypiec; ale nie lubiono śpiewu na kilka głosów, gdyż pojedynczy głos lepiej się uwydatnia. Jednem słowem, ponieważ, pomimo konwencyonalnej skromności, śpiew jest wystawieniem jednostki przed oczami zebranych, więc lepiej jest, gdy się każdego z osobna słyszy“ [1]. A właśnie oratoryum, podobnie jak i opera, ze swemi recitatiwami, solami, duetami i t. d., dawało doskonałe pole do popisu jednostkom.

Początek był zrobiony — nowy kierunek muzyki kościelnej szybkim posuwał się krokiem.

Raz jeszcze, w Psalmach Marcella, znajdujemy szczere natchnienie, muzyki podniosłej i świętej, raz jeszcze dusza pełna wiary, zapału i szlachetnych uniesień wyrzeka się świata, raz jeszcze prawdziwy geniusz oddaje się Bogu w usługi, a wspominając ubiegłe lata z żalem i skruchą, jak ongi Palestrina, wyrzuca sobie, iż ręka jego kreśliła przedtem tyle nut wesołych i lekkich, tyle chwil życia strawiła na bezowocną pracę, bez

[1] Burckhardt, l. c. v, 5.

zasługi, bez celu[1]. Ale Marcello, to liryk: jego forma rozwija się śmiała, potężna, nie krępowana i nie ścieśniana ramami kontrapunktycznej faktury; jego psalm każdy, to tryumfalny hymn uwielbienia dla Stwórcy; to nie pieśń liturgiczna, lecz parafraza pieśni liturgicznej, jak parafrazą jej jest i sam tekst Ascania Giustiniani'ego, pod który on muzykę swoją podłożył.

Marcella tylokrotnie już nazywano Michałem Aniołem muzyki — i przyznać trzeba, że słusznie.

I cieli immensi narrano
Del grande Iddio la gloria...

to jakby komentarz muzyczny do fresków mistrza, w których on, jak nikt, umiał uchwycić i oddać wszechpotęgę, wszechwładzę, wszechmądrość Boga-Stworzyciela. Nadto tkwi w utworach weneckiego patrycyusza-artysty to samo niebezpieczeństwo co i w dziełach Buonarotti'ego: i jeden i drugi miarę artystyczną dzieł swoich położyli, iż się tak wyrażę, na ostrzu noża. Jedna linia, jeden włos dalej — a *grandioso* Michała Anioła przejdzie w przesadę i manierę, atletyczne kształty wspaniałych *ignudi*, o potężnej muszkulaturze Belwederskiego *Torso*, przybiorą potworne kształty Herkulesa Farnezyjskiego, a ruch, życie i uniesienie, któremi kreacye mistrza porywają każdego widza, przemienią się w niepokój i chaos, przyprawią o znużenie i zawrót głowy. Marcello i ten rys znamienny nosi na sobie. *Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas* — mówił Napoleon — coś podobnego możemy powiedzieć i o Marcellu, u którego od świętej do świeckiej pieśni niema jak tylko krok jeden. Ten krok — on go nie zrobił — zrobili go jednak wszyscy jego następcy w muzyce kościelnej: zrobili go Jomelli, Sacchini, Paësiello, Piccini, Zingarelli, Cimarosa, słowem ci wszyscy, którzy z tego samego źródła

[1] Ma quante, quante ancor note profane
Questa man non segnò, quando mi prese
Musica a miglior anni! E qual rimane
Frutto d'ore si lunghe invano spese!

Benedetto Marcello, *Sonetti a Dio.* — Cf. L. Busi, *Benedetto Marcello, musicista del secolo XVIII.; sua vita e sue opere.* Bologna 1884.

czerpali na przemian natchnienie do oratoryum i do opery, do pieśni kościelnej i do *aria buffa*.

Nie możemy tu nawet zrobić wyjątku dla Pergolese'go, którego *Stabat Mater* tak wysoko, jako kompozycyę kościelną, podnosi Bellaigue [1]. Nie ujmując nic na wartości samemu dziełu, nie możemy go jednak zaliczyć do śpiewu o charakterze właściwym i prawdziwym muzyki kościelnej. Brak mu tej prawdy, która jest nieodzowną, a która polega na zgodzie charakteru melodyi z charakterem liturgicznego tekstu. W liturgicznem *Stabat* Jacopone'a, zarówno jak i w *Stabat* Palestriny, niema cienia nawet miękkości, przygnębienia, upadku na duchu; czuć je u Pergolese'go. „Liturgia katolicka — pisze Ozanam, mając tu na myśli *Stabat Mater* Fra Jacopone di Todi — nie ma nic bardziej wzruszającego nad tę skargę tak smutną, której monotonne strofy spadają jak łzy jedna po drugiej; tak słodką, iż się w niej łacno rozezna boleść na wskróś Boską, lecz ukojoną przez aniołów; tak prostą wreszcie w swojej popularnej łacinie, że kobiety i dzieci pojmują ją na poły przez słowa, a na poły przez melodyę i serce“ [2].

Inną jest boleść i słodycz Pergolese'go. Jego *Stabat* nie różni się niczem w wyrazie bolesnego smutku od krótkiej, wszystkim dobrze znanej melodyi — *Tre giorni son che Nina*, od tej małej, pojedynczej kartki, jakby wyrwanej z całej księgi gorzkich zawodów i nie ziszczonych nadziei, wierny obraz duszy artysty, zranionego w swoich najtajniejszych uczuciach, znękanego ciężką piersiową chorobą, złamanego przeczuciem przedwczesnego, rychłego skonu. *Stabat* Pergolese'go, maluje nam Matkę Bolesną nie jak tekst, mężnie, wytrwale stojącą pod krzyżem — lecz jak sentymentalni epigony szkoły Carla Dolce albo Guida Reni'ego, złamaną bólem, mdlejącą u stóp krzyża na rękach ucznia i świętych niewiast.

Jeśli się wreszcie zwrócimy do niemieckich kompozytorów

---

[1] Camille Beilaigue, *Trois Maîtres d'Italie. III. Pergolèse. Revue des deux Mondes.* 1 Septembre 1895.

[2] A. F. Ozanam, *Les Poètes francisquains en Italie au XIII. siècle.* Paris Lecoffre. 1852.

i wśród nich szukać będziemy dzieł religijnej treści, to chociaż nie mniej ich znajdziemy jak we Włoszech, w tym samym czasie, mimo to jednak w żadnym z nich nie spotkamy się z charakterem muzyce kościelnej właściwym. Jedni, jak J. S. Bach, Haydn, Beethoven, są niezależni i całkiem oryginalni, zachowują zupełną odrębność, charakterowi narodowemu właściwą; u innych, jak u Haendla albo Mozarta, znać wpływ muzyki włoskiej, która, stykając się z elementem obcym i na wskróś różnym, przybiera sobie właściwy i odmienny charakter. U pierwszych, surowa, odarta z miłości, wiara protestancka, wybiła niczem niezatarte piętno, u drugich, włoska *cantilena* wzięła górę nad skupieniem i unkcyą nieodzowną w sztuce kościelnej.

Czy w oratoryum, czy we mszy, Bach pozostaje zawsze ten sam co i we *Wohltemperiertes Clavier:* genialny i niedościgły w swoich kombinacyach kontrapunktycznych, ale chłodny i czysto spekulatywny. Nie wiem czy grywał w szachy — lecz jeśli grywał, to z pewnością niewielu znalazł przeciwników, którzy mu dali mata... Jego *Mattheus-* albo *Ioannes-Passion,* jego kantaty kościelne i organowe fugi, rozwijają się jak matematyczna progresya, zdumiewają i imponują, olbrzymieją i rosną, lecz czuć, że tworzył je tylko w umyśle, nie w sercu. Pomiędzy ogromną spuścizną muzyczną Bacha, zdarzyło mi się spotkać jeden tylko utwór, i to mało znany, aryę G-moll na flet z fortepianem, owianą urokiem prawdziwego uczucia, i jakby niewysłowionej jakiejś żałości, zrozumiałą i przystępną każdemu — zresztą, daje on rozkosze tym tylko, którzy w jego utworach, jak w klasycznej budowli, umieją ocenić czystość linij, architektoniczną równowagę i proporcyę składowych części. Tego rodzaju muzyka nie przemówi do duszy, nie poruszy i nie rozgrzeje, brak jej więc jednego z koniecznych warunków, których wymagamy od muzyki kościelnej.

Haydn, a szczególniej Beethoven, nie nadają się dla innej przyczyny; obaj — w pierwszym rzędzie — symfoniści, niepojmujący muzyki polifonicznej inaczej, jak z całym barwnym, ale jaskrawym i sztucznym kolorytem orkiestry, nie szczędzą też tego sztucznego elementu w kościele, mącą i zakłócają jego ta-

jemniczą, uroczystą ciszę, rozrywają skupienie. Msze ich — to materyał do repertuarów filharmonicznych, do koncertów Pasdeloup albo Lamoureux, do lipskiego Gewandhaus'u, albo do wielkiej sali wiedeńskiego Musikverein'u, gdzie rzeczywiście bywają wykonywane, lecz bynajmniej nie do kościoła. U Haendla, nadto, razi niepohamowana brawura, nieznający granic i miary zapał. Najsłynniejsza karta wśród licznych jego religijnych utworów, wspaniałe *Alleluja* z Messyasza, które Anglicy, za każdem wykonaniem, czczą przez powstanie ze siedzeń i odkrycie głowy, rośnie do niebywałych rozmiarów, spotęgowane metalicznym, rozgłośnym dźwiękiem trąb, zamienia się niemal w ryk, przeciągły, olbrzymi, przypominający odgłosy rozhukanych żywiołów.

Wreszcie, jeśli posłuchamy Mozarta w kościele, to choć może najmniej nas tam razić będzie, mimo to jednak, zmusi nas wyznać wkońcu, że najwłaściwsze dlań miejsce — to deski sceniczne i pulpity orkiestry. Mozart był zawsze dobrem, wiernem dzieckiem katolickiego Kościoła; odczuwał, oceniał i kochał jego majestat, jego piękność i świętość, dlatego miał chwile, miał błyski prawdziwie religijne i wzniosłe, ale zawsze przelotne — krótkie. Najbardziej zgodny z charakterem kościelnej muzyki, z pomiędzy jego utworów, skończenie piękne, jako kompozycya, *Ave verum,* tylko ośmioma pierwszemi taktami, dorówna polotem i wyrazem wzniosłej, duchowej myśli, utworom Palestriny i Marcella. Rzecz dziwna! — zdaje się jak gdyby Bóg nie udzielał pobożnego natchnienia, jak tym tylko z pomiędzy wielbiących go świętą pieśnią, którzy wyrzekłszy się świata, wyrzekłszy się sławy świata i oklasków świata, jemu tylko swój geniusz w służbę na zawsza oddają...

Jak, dzisiaj, u schyłku naszego wieku, wygląda muzyka kościelna, to dobrze określił, cytowany już przez nas Edward Hanslick, w zbiorze krytyk i roztrząsań muzycznych, noszących tytuł — „Pod koniec stulecia“ [1]. „Przedział — powiada on — zawarty w samem już pojęciu muzyki kościelnej, a który polega

[1] Edward Hanslick, *Am Ende des Jahrhunderts (1895—1899). Musikalische Kritiken und Schilderungen.* Berlin 1899.

na niemożności połączenia wszędzie (każdego) piękna muzyki ze surowością Kościoła, odrzucającego wszystko, co tylko nosi na sobie piętno światowe, mógł pozostawać ukrytym li tylko w latach dziecinnych, słabo jeszcze rozwiniętej muzyki. Konflikt ten objawia się, rzecz naturalna, coraz częściej i silniej, wraz ze wzrastającem bogactwem muzyki i luźniejszemi zapatrywaniami religijnemi".

Prawdę tych słów, każdy z nas odczuł bez wątpienia niejednokrotnie. Niema rzeczy, którychby w naszym wieku nie próbowano wykonać w kościele. Opera, śpiewacy, jak gdyby im za ciasno było na scenie, dyrektorzy orkiestry, jak gdyby im nie wystarczały teatralne oklaski, spieszą zbierać laury na chórze kościelnym.

Kiedy po pierwszem wystawieniu *Freischütz'a* (1821 r.), który się stał od razu tak popularnym, iż, jak się złośliwie wyraża Heine, na ulicach Berlina psy zajadle wyły chór drużek: *Wir winden dir den Jungfernkranz*, Weber, w drodze do Londynu, przejeżdża przez Paryż, to słyszy „Chór strzelców", zaczynający się od słów *Chasseur diligent*, wykonany w kościele z przerobionym *ad hoc* tekstem:

Chrétien diligent,
Devance l'aurore:
A ton Sauveur encore,
Adresse tes chants,
La lala, la lala, lalala, lalala!!... etc.

Mendelssohn, nie chce swym uszom wierzyć, słysząc w tym samym Paryżu, na mszy żałobnej za duszę Beethovena, 27 marca 1832 r., wykonany jego oktet, w którym skoczne dźwięki *Scherza* igrały wesoło, obijając się o kirem okryte ściany kościoła.

Nie da się jednakowoż zaprzeczyć, iż z końcem XIX w., sprawa muzyki kościelnej na lepszej jest drodze, jak z jego początkiem. Bellaigue, w kościele *Sacré-Coeur* na Mont-Martre, jest jeszcze, co prawda, jednym ze słuchaczów hucznej fanfary, grzmiącej pod wspaniałemi sklepieniami nowej bazyliki uwerturę z Oberona; my sami słyszeliśmy nieraz, w jednem z głównych miast polskich, kolędy śpiewane na nutę mazurków Chopin'a,

w innem śpiewy studenckie z niemieckiego *Komersbuch'a*, z podłożonym pierwszym lepszym tekstem polskiej pobożnej pieśni, wreszcie na organach menuet Beethoven'a z Sonaty Es-dur (Op. 31, N. 3). Mimo to jednak, reakcya jest widoczną i silną, konflikt, o którym nadmieniliśmy wyżej, zarysowuje się wyraźnie i jasno, i nikomu nie obcem już, iż zmieniły się dotychczasowe zapatrywania większości, pragnącej teraz oddać z wiekowego dorobku sztuki muzycznej — co jest Bożego, Bogu.

Kiedy przed kilkudziesięciu laty Joachim Rossini, pisząc do Liszta, zapewniał go, iż swoją mszę czterogłosową skomponował „z prawdziwie religijnem natchnieniem“ [1], to dziś, prócz niego samego, wątpię, czy łatwoby znalazł kogoś, coby w to zapewnienie uwierzył; dziś każdy niemal, jako tako przynajmniej wykształcony muzykalnie, bez trudności nam przyzna, że jego *Stabat* odpowiedniejszem byłoby na „lekcyi śpiewu“ w „Cyruliku Sewilskim“, jak podczas liturgicznej akcyi w kościele; dziś nawet Edward Hanslick znajduje, iż Verdi w ostatnich swoich *Quattro pezzi sacri* nie jest wolnym od teatralnych efektów, a przedział istniejący między artykułami Bellaigue'a, drukowanemi w *Revue des deux mondes* w r. 1887, a umieszczonym tamże jedenaście lat później opisie pobytu w klasztorze Benedyktynów w Solesmes jest taki, iż niepodobna by uszedł uwagi czytelnika przewrót w pojęciach o właściwym charakterze muzyki kościelnej, jaki u niego nastąpił, przez zetknięcie się z wzorowo wykonanym gregoryańskim śpiewem, przez wniknięcie w prawdziwego ducha liturgicznej muzyki.

Skąd ten zwrot nagły w pojęciach i potrzebach ogółu?

U wierzących, u tych, którzy w Kościele szukają odosobnienia i ciszy, spokoju i schronienia przed zgiełkiem świata, którzy doń spieszą jedynie na poufną rozmowę z Bogiem, u tych podobny zwrot nikogo nie zdziwi: tylko muzyka o charakterze takim jak gregoryańska, jak Palestriny, nie niszczy, nie burzy tego nastroju, jakiego dusza prawdziwie pobożna szuka w ko-

[1] *Briefe hervorragender Zeitgenossen an Franz Liszt.* Herausgegeben von La Mara. Leipzig 1895.

ściele. Ale jak łatwo sprawia to spustoszenie, jak wrogą jest wszelkiemu skupieniu i poważnemu nastrojowi, zła, niewłaściwa muzyka! Przewyższa ona w tym względzie architekturę, malarstwo, rzeźbę.

Jeśli mię rażą wytwory dekadentyzmu na ścianach kościoła franciszkańskiego w Krakowie, niezgodne z charakterem i przeznaczeniem całej budowy; jeśli mi, znajdujące się tam witraże mówią natrętnie, że twórca ich szukał natchnienia na chińskich puszkach z herbatą, gdzie rozbujała fantazya artysty z nad Yan-Tse-Kiang'u uwieczniła postacie i kształty istniejące li tylko w krainie chimery; jeśli cała struktura wiedeńskiej *Votiv-Kirche* robi na mnie to samo wrażenie, co fałszywe starożytności sprzedawane u antykwarzy na *Kohlmarkt'cie,* a wnętrze kościoła Magdaleny w Paryżu przypomina elegancki, wytworny salon, mimo to jednak, gdy się zechcę istotnie pomodlić, w każdym z tych kościołów znajdę, bądź co bądź, jakiś ciemniejszy kąt, odosobniony, spokojny i cichy, a gdybym nawet nie znalazł, to oczy przymknąwszy, będę się mógł oddać bez trudu modlitwie i myślom pobożnym, w których mi żadne wybryki dłuta lub pendzla nie zdołają przeszkodzić. Ale niech w najwspanialszej świątyni, gdzie wszystko w szlachetnej harmonii, w porządku i równowadze łączy się, dopełnia i wspomaga wzajemnie, na to, by uduchowić, podnieść i pociągnąć każdego, niech tam na przeciągłych, drażniących, smyczkowych akordach, zabrzmi *Gallia* Gounoda, niech tam, w najlepszej ćwiczone metodzie, gardło pierwszego tenora albo primadonny zaśpiewa *Ave Maria* Schuberta, tę pieśń istotnie piękną i pełną uczucia, ale niemającą w sobie, prócz słów, nic religijnego, nic duchowego, a w okamgnieniu zburzony zostanie poważny, uroczysty nastrój świętego miejsca, natrętna, światowa melodya nie da spokoju i w najodleglejszym zakącie, i choćbyś rozpaczliwie zatykał uszy, będzie cię ścigać i chłostać rozigranemi falami dźwięków, wspomnieniami wszystkiego, o czem chciałeś zapomnieć chociaż na chwilę, całą banalnością, całą próżnią, jałowych, beztreściwych uczuć i myśli.

I nic dziwnego, muzyka bowiem jest sztuką, która — jak

mówi Plato — „miarkując głos, przechodzi do duszy i wpaja w nią zamiłowanie cnoty“. Lecz jeśli i o innych sztukach można również powiedzieć, że przechodzą do duszy, że na nią działają, że ją pociągają, podbijają i przykuwają do siebie, to jednak wymagają one zawsze pewnej refleksyi ze strony odbierającego wrażenie, bez której muzyka obywa się całkowicie, przechodząc do duszy niepostrzeżenie, nieświadomie, bezwiednie, działa bowiem całkiem b e z p o ś r e d n i o na uczucie, a tem samem na duszę. Stąd też i Plato przypisuje jej wielkie znaczenie obyczajowe, kładzie silny nacisk na jej stronę moralną, na *ethos* sztuki muzycznej; twierdzi, iż nie może mieć miejsca zmiana w systemie muzycznym, któraby nie pociągała za sobą zmiany w systemie państwowym, wyklucza ze swojej „Republiki“ *modus* lidyjski i joński, jako nazbyt zniewieściałe, zmysłowe i miękkie, i utrzymuje, że istnieją dźwięki zdolne zrodzić w duszy zarówno najniższe występki, jak i cnoty wręcz im przeciwne. Rzecz więc prosta, że tam, gdzie jak w modlitwie, uczucia, ogólny nastrój duszy grają tak wielką rolę, wystarczy nietylko już wprost zła, ale trochę chociaż nawet nieodpowiednia muzyka — by uczucia nabożne i święte w płoche i światowe zamienić, by ten nastrój duchowy rozerwać i zburzyć, a tem samem stanąć w poprzek modlitwie.

Wiemy, że i dziś jeszcze znajdą się ludzie, nawet i dobrej woli, którzy jako argument postawią, że i w muzyce kościelnej, że i w kościele potrzeba t e g o c z e g o ś, coby zainteresowało obecnych i zajęło, że i tam nawet, jakby powiedział Dumas — *tout genre est bon, sauf le genre ennuyeux* — że zadaniem muzyki kościelnej jest ściągać jak najwięcej pobożnych, a taka tylko muzyka przyciągnie wielu, którzyby inaczej nie wiedzieli nawet może, jak kościół wewnątrz wygląda. Ale podobna argumentacya jest z gruntu i na wskróś fałszywą: ci, których przyciągają do kościoła produkcye płatnych aktorów i aktorek, śpiewających teatralne msze w rodzaju Gounod'ów i Verdi'ch, komponowane najczęściej w rytmie kadryla, a wykonywane w tempie składających go figur, ci szukają w kościele jedynie zabicia czasu

i niegodziwej rozrywki, a takich należałoby nie przyciągać, ale raczej usuwać z kościoła.

Dla całkiem innych pobudek widzimy zmianę pojęć u ludzi li tylko estetycznie wykształconych, o wyrobionym smaku i wrodzonym zmyśle piękna. Musimy przyznać, iż liczba ich, szczególniej gdzie chodzi o muzykę, wzrasta i powiększa się z każdą chwilą. Jeśli co do twórczości wiek nasz musi ustąpić wiekom ubiegłym, jeśli architektura, rzeźba i malarstwo, mają za sobą mistrzów, których dziś nikt prześcignąć, a którym wątpię, czy ktokolwiek dorównać potrafi, jeśli próbki nowych kierunków impresyonizmu, dekadentyzmu, prerafaelityzmu mają egzystencyę efemeryczną tylko, nietrwałą, a wydają bardzo skąpo ludzi o istotnych, wybitnych zaletach — zato znajdziemy wielu, co potrafią odróżnić rzecz prawdziwie piękną od lichej blagi, co nie okrzyczą Makarta Rubensem, Corneliusa i Kaulbacha Michałem Aniołem, a Horacego Verneťa i Januarego Suchodolskiego najpierwszymi batalistami na świecie. Takich niewłaściwa muzyka razić będzie w kościele, dlatego tylko, iż stanowi dysonans w ogólnej harmonii. Tacy — jak Robert de la Sizeranne — zaprotestują przeciw odzieraniu ołtarzy z krzyżów i obrazów świętych pod udanym, fałszywym pozorem uchronienia ich od zniszczenia w salach muzeów; tacy, podobnie jak on, uniosą się oburzeniem, widząc w muzealnej witrynie wystawione na widok publiczny naczynia święte, na których widnieją jeszcze ślady kapłańskich rąk, a których już żaden kapłan nie ujmuje do ręki, i nazwą profanacyę podobną „śpiewem gregoryańskim w kasynie“ [1]; tacy, choćby się nazywali Janem Jakóbem Rousseau, odczują instynktownie, że do rzeczy świętych, nie należy mieszać rzeczy niemających nic wspólnego z świętością, i wystąpią otwarcie przeciwko tym, co wprowadzają do Kościoła, w miejsce muzyki gregoryańskiej, „tej drogocennej resztki starożytnej muzyki greckiej... muzykę zniewieściałą i teatralną, lub niezdarną i płytką... bez powagi, bez smaku, bez odpowiedniego charak-

[1] Robert de la Sizeranne, *Les prisons de l'Art. Revue des deux Mondes.* 1 Novembre 1899.

teru, bez uszanowania dla miejsca, jakie odważają się profanować w podobny sposób“ [1].

I dlatego jesteśmy dzisiaj świadkami reakcyi silnej i żywej na polu muzyki kościelnej. Widzimy jak wiele w tym kierunku uczynili we Francyi Benedyktyni ze Solesmes, że nie przypomnę, jak tylko nazwiska Dom. Pothier i Dom. Mocquereau, i wspaniałe, pomnikowe, wydawnictwa najstarszych kodeksów gregoryańskich drukowanych tamże pod tytułem: *Paléographie musicale;* w Niemczech nie mniejsze zasługi położyli na tem polu Benedyktyni Beurońscy, nieoszacowany ksiądz Fr. Ks. Haberl, najkompetentniejszy i najkrytyczniejszy ze wszystkich dotychczasowych wydawców Palestriny, dyrektor szkoły muzycznej w Ratysbonie, oraz niezliczona moc *Caecilienverein'ów,* z których większość rozbudza i podtrzymuje zamiłowanie prawdziwej muzyki kościelnej.

U nas wreszcie, ks. Józef Surzyński, gruntownemi, źródłowemi pracami nad naszą polską kościelną muzyką, oraz cennem wydawnictwem *Monumenta musicae sacrae in Polonia,* stara się przywrócić wiekową tradycyę, jaka nam w dziejach muzyki kościelnej niepoślednie zjednała miejsce, a wpływem swoim pociąga za sobą coraz to więcej ludzi, pragnących, by jak powiada Sobór Trydencki, „Dom Boży, prawdziwie domem modlitwy i stał się i mógł być nazwanym“ [2].

Czy jednak, prąd ten, który poczyna ciągnąć za sobą coraz to więcej ludzi, ożywionych szczerym zapałem i najlepszą intencyą, chwilami nie unosi ich nazbyt daleko? czy istotnie, prócz śpiewu gregoryańskiego, niema już muzyki, którą możnaby nazwać kościelną, którąby nosiła na sobie jej właściwy charakter i odpowiadała swemu zadaniu?

Pytanie to nasuwa nam na myśl polemika, odmienna co prawda formą zewnętrzną, lecz treścią przypominająca nieco owo starcie Gallów ze Rzymianami za czasów Karola Wielkiego,

---

[1] J. J. Rousseau, *Dictionnaire de Musique.* v. Plain-chant. Oeuvres complètes. Paris 1826.

[2] SS. XXII. Decr. *Quanta cura.*

o którem wspominaliśmy wyżej. Poświęciły jej w ostatnich czasach łamy swoje niektóre z pism naszych, jak *Przegląd Katolicki* i *Śpiew Kościelny, Tygodnik ilustrowany* i *Kraj*.

Jak w każdej niemal reakcyi, tak i tutaj, zapał reformatorski poszedł, sądzimy, u niektórych nazbyt daleko. Parę punktów w tej mierze leży nam na sercu, przeto pragnęlibyśmy przyczynić się kilku słowami do umieszczenia ich we właściwem świetle.

Przedewszystkiem, powinno nam być całkiem jasnem, iż jak w każdej kwestyi tyczącej się rozporządzeń i zwyczajów katolickiego Kościoła, tak i w tej, należy wiernie, dokładnie, zbadać jego myśl i intencyę.

Jak wszędzie, tak i tutaj był on zawsze, aczkolkwiek nie pobłażliwym, bo nadużycia i błędy nieustannie wytykał, lecz umiejącym odczuwać i wchodzić w potrzeby wiernych, dziwnie wyrozumiałym, łagodnym. Sankcyonując śpiew gregoryański, jako jedyny prawdziwie, wyłącznie, na wskróś liturgiczny, mimo to jednak nie potępia apodyktycznie żadnej innej muzyki, aprobuje praktycznie, polifoniczną muzykę Palestriny, wprowadza do służby Bożej organy, pozwala w swych murach innym śpiewom rozwinąć się swobodnie. I powstają pieśni pobożne w każdym kraju, w każdym narodzie, o charakterze lokalnym i różnym, jak różnemi są charaktery i zwyczaje tychże narodów, warunki, w jakich się znachodzą. To pieśni pobożne ludu, pieśni maluczkich i prostaczków, które oni jako wierny wyraz swych wierzeń, uczuć swoich i pragnień, pokornie i nieśmiało, ale ze czcią i z ufnością, wnoszą w progi Kościoła. A Kościół przyjmował je zawsze z miłością i dobrocią niewysłowioną — i jaśniały w nim one przy nieśmiertelnych arcydziełach ludzkiego geniuszu, przy uświęconej powagą Kościoła liturgicznej pieśni, jak skromne, naiwne, proste *ex voto* z wosku urobione lub z drzewa, które twarda, zgrubiała, spracowana ręka wieśniacza zawiesiła tuż obok lśniących kamieniami i złotem wspaniałych ofiar bogaczów i możnych. Tykać się ich — to znaczy ściągnąć rękę, po najświętsze pamiątki, jakie setki pokoleń otaczały zawsze od wieków czcią i miłością, znaczy to targnąć się na przyszłość onych

pokoleń, bo w części zależy ona od zachowania tradycyj przekazywanych wiernie w nieprzerwanej spuściznie. Chcieć przeto usunięcia wszelkiej muzyki, prócz gregoryańskiej, jest wręcz przeciwnem myśli i życzeniom Kościoła.

Kościół nie żądał i nie żąda nigdy wprowadzenia śpiewu z tekstem łacińskim, jak tam tylko, gdzie żaden inny, prócz niego, nie może być z akcyą liturgiczną w zgodzie. Więc przedewszystkiem we mszy uroczystej *(missa solemnis)* z asystą dyakona i subdyakona. Tam gdzie liturgia rozwija się w całej świetności, słusznem jest i nawet koniecznem, by nic jej nie osłabiało, nie stawało na drodze, by wszystko dostrajało się do niej, podtrzymując i wypełniając ją. Dlatego, jak w niej przybywa mnóstwo akcyj wykonywanych przez asystujących, które, tem samem, iż tych asystujących niema, odpadają[1], tak samo przybywa w niej pewna część liturgicznych śpiewów (graduałów, sekwencyj, traktusów i t. p.), których we mszy prywatnej niema i być nie może.

To samo musimy powiedzieć i o domach zakonnych, męskich czy żeńskich, w których, jak na przykład u Benedyktynów, zakonnicy obowiązani są do śpiewania *officium* w chórze. Tam powinien być, bez kwestyi, utrzymany śpiew gregoryański, i to utrzymany tak, jak w Solesmes lub Beuron, w całej pełni i czystości swojej, zarówno w brewiarzu, jak i we mszy św., jak i we wszystkich bez różnicy ceremoniach kościelnych. Również starać się winny o jak najszersze zastosowanie gregoryańskiego śpiewu kościoły katedralne i seminarya duchowne; gdzież bowiem jeśli nie tam, kędy siły zawsze się znajdą po temu, a tylko inicyatywy potrzeba i dobrej woli, ma się utrzymać, rozwijać ta pieśń, której żadna nie wyrówna w sile i w prostocie, w powadze i namaszczeniu. Ale nie żądajmy bezwzględnie, by ją nasz lud śpiewał w wiejskich kościołach, nie utrzymujmy, stając się bardziej katolickimi od samego papieża, iż Rzym tego się od wszystkich domaga koniecznie. Kościół żąda i żądać będzie zawsze muzyki

---

[1] Np. wszystkie okadzania we mszy śpiewanej bez asysty: choć mogłyby mieć miejsce. Cf. Resp. S. R. C. 22. Ian. 1701, n. 3575 ad 12. — 18 Dec. 1779, n. 4395 ad 21 et 18. Martii 1874 n. 5581 ad 1.

właściwej, odpowiedniej jego powadze, ale granice, które jej kreśli, były i będą zawsze dosyć obszerne, na to, by obok ściśle liturgicznego śpiewu, jakim jest *cantus planus*, zamknąć w nich muzykę, która w niczem nie uwłacza jego godności...

Gdyśmy napomykali o debatach, jakie miały miejsce na 22-ej sesyi *Tridentinum*, to widzieliśmy, iż noszono się na nim z myślą usunięcia zupełnie, wszelkiej muzyki z Kościoła. A jakżeż wypadł dekret? Zdawałoby się, iż w takim wypadku, Ojcowie św. soboru nie pozwolą, jak tylko na ściśle liturgiczną, gregoryańską muzykę; tymczasem, dekret opiewa li tylko usunięcie muzyki złej, nielicującej z powagą Domu Bożego [1].

Powoływanie się na dekrety Aleksandra VII. [2], Inocentego XI. [3] i XII. [4], wreszcie na dekret Benedykta XIV. [5], nie osłabia bynajmniej naszego twierdzenia, z nich bowiem niczego więcej dowieść nie można, jak rozporządzeń odnoszących się do mszy uroczystej, takichże nieszporów, i wogóle wszystkich obrządków liturgicznych, noszących na sobie cechę solenną, niezwykłą [6]. Więc, jak nie można z tych dekretów dowieść, by Kościół żądał muzyki gregoryańskiej wyłącznie, tak samo nie można z nich dowieść, by żądał usunięcia, poza uroczystemi liturgicznemi czynnościami, pobożnej, ludowej pieśni. Gdybyśmy chcieli być ekskluzywnymi w przeprowadzaniu gregoryańskiego śpiewu, musielibyśmy najprzód usunąć z kościołów organy, które dopiero z końcem XV. wieku zostały udoskonalone i stopniowo doszły do tego znaczenia, jakie mają obecnie w Kościele, a są przeciwne homofonii gregoryańskiej, wprowadzeniem drugiego głosu. A któżby je z niego usunął? Benedyktyni w Solesmes, tak skrupulatni, gdzie chodzi o zachowanie czystości i właściwego charakteru gregoryańskiego śpiewu, z takim pietyzmem zachowu-

[1] „Ab ecclesiis vero musicas eas, ubi sive organo, sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur... arceant". SS. XXII. Decr. *Quanta cura*.

[2] Constit. XXXVI. *Prae sollicitudinis* an. 1657.

[3] Decr. 3 Decembr. 1678.

[4] Decr. 20 Aug. 1692.

[5] Const. *Annus qui*. 19 Febr. 1749.

[6] Widnieje to wyraźnie i w rozporządzeniach synodów dyecezalnych, jak np. synodu wrocławskiego z r. 1653.

jący jego tradycye, posługują się niemi jednak, zastosowując się w tem do potrzeb wiernych, rozumiejąc tę prawdę, którą już Montaigne w jakiemś miejscu swoich *Essais* powiedział, iż niema duszy, któraby się oparła dźwiękom organów [1].

Więc Kościół pozwala nawet i na instrumenta w świątyni. Ten sam Benedykt XIV., co we wspomnianej konstytucyi żąda, by był utrzymany *cantus planus* tam, gdzie był we zwyczaju, a tam gdzie ze zwyczaju wyszedł, by został wprowadzonym na nowo, mimo to jednak, w paragrafach 11, 12 i 13 mówi wyraźnie o różnych instrumentach muzycznych, których użycie w Kościele może być dozwolonem i nie wyklucza z niego nawet symfonij muzycznych [2]. Lecz tam, gdzie nadużytem jest pozwolenie, tam Kościół występuje surowo nawet nieraz i karze. Sobór w Mechlinie (Malines) 1570 r. grozi więzieniem organistom nadużywającym swego instrumentu w sposób uwłaczający świętości miejsca; w Rzymie, wikaryusz generalny, edyktem z r. 1842 nakłada karę 40 lirów na organistę przekraczającego dekreta kościelne; w razie zaś powtórnych wykroczeń, kara ta miała się zwiększać aż do czasowego złożenia zajmowanej dotąd posady.

Skoro jednak Kościół tak jest wyrozumiałym i względnym, przestrzegającym jedynie, by się coś niewłaściwego w mury jego nie wkradło, to nikomu już się nie godzi rugować z niego uświęconych wiekami zabytków, podciągając je pod sznur i pod pion jednostronnych, subjektywnych przekonań i sposobów widzenia.

Lud nasz potrzebuje muzyki, kocha ją i rozumie: dowodem jego pieśni, tak pełne uczucia, wyrazu i treści, taką cechą oryginalności napiętnowane, tak bogate i piękne. A niemałą z nich część poświęcał on zawsze chwale Bożej. W ustach jego kolędy i pieśni nabożne nabierają potęgi i uroku podobnego do potęgi i uroku gregoryańskich melodyj; jednogłosowe jak one, mają wespół z niemi naiwną prostotę, jak one mają niezmienną ży-

[1] „Il n'est âme si revesche qui ne se sente touchée à ouïr le son dévotieux des orgues dans la vastité de l'église". *Essais de Michel de Montaigne.* Paris. F. Didot. 1836.

[2] Cf. SS. D. N. Benedicti PP. XIV. Bullarium. Romae. Mainardi. 1761.

wotność i świeżość, jak one pełne są powagi i namaszczenia. Wionie z nich jakiś niewysłowiony urok, przynoszący ze sobą, podobnie jak czysty, synowski pocałunek Jakóba, Izaakowi, *wonność pola pełnego, któremu błogosławił Pan*[1].

A kiedy nasz lud ma je śpiewać?

Ci, którzy się starają, i słusznie, pogodzić zwyczaje ludu z rozporządzeniami Stolicy świętej, wyznaczają mu na to wszystkie msze ciche, procesye przed sumą, po sumie „Anioł Pański", w czasie Wielkiego Postu „Gorzkie żale".

Nie mamy i nie możemy mieć nic przeciw temu, gdzie idzie o mszę uroczystą; ale czyż istotnie, w czasie mszy śpiewanej, bez asysty, nic innego śpiewać nie można prócz ściśle liturgicznych introitów, graduałów, ofertoryów, komunij? Czy tylko na mszy cichej dozwolonem jest śpiewać pieśni adwentowe, kolędy, hymny o Matce Boskiej? Sądzimy, iż zależeć to będzie od tego, w jaki sposób patrzyć się mamy na mszę śpiewaną u n a s w P o l s c e; czy uważać ją mamy za mszę uroczystą *(missa solemnis)*, czy też za mszę zwykłą *(missa privata)*, przybierającą tylko wraz ze śpiewem charakter nieco odmienny. Sądzimy, że kwestya to, w której wątpliwość nie powinna mieć miejsca. Jakeśmy nadmienili przedtem, msza uroczysta z asystą zawiera w sobie wiele czynności, jak te wszystkie, które wykonywane są przez dyakona i subdyakona, jak *osculum pacis*, *incensatio* i t. p.; wszystkie one odpadają z a r ó w n o we mszy cichej, jak i w zwykłej śpiewanej bez asysty, tem samem zaś, sprawiają główną różnicę w charakterze mszy uroczystej i mszy prywatnej. Różnica ta zachodzi w akcyi odprawiającej się przed ołtarzem, nic nie przeszkadza, by też nie miało jej być i na chórze. Kongregacye, mówiąc o mszach śpiewanych, mają wogóle na myśli msze uroczyste z asystą, a dla czego, rzecz to bardzo łatwa do odgadnięcia.

Poza Polską i Śląskiem (gdzie jeszcze częściej jak u nas msze bywają śpiewane) msza bez uroczystej asysty, śpiewana, należy do rzadkich wyjątków. Przez lat sześć, nie zdarzyło mi się ani razu być we większych miastach Austryi, Tyrolu, Styryi, na innej

[1] Gen. XXVII, 27.

mszy (nawet w niedzielę i święta) jak na cichej, lub jeśli na śpiewanej, to z dyakonem i subdyakonem. Kto zna Francyę i Włochy, ten wie, iż poza mszą konwentualną śpiewaną, w której zresztą udział bierze cały chór, rzadko bardzo spotkać się można ze mszą śpiewaną bez asysty; w jednej tylko Szwajcaryi zauważyłem, iż po parafiach proboszcze śpiewają w niedzielę sumę, w czasie której, po *Credo*, podobnie jak u nas, ma zazwyczaj miejsce kazanie. Stąd też *Missa media*, jak mszę śpiewaną bez dyakona i subdyakona nazywają rubrycyści, małą zaledwie znajduje wzmiankę w rubrykach Mszału Rzymskiego [1]; nadto uważaną jest za znacznie uroczystszą jak zwykła śpiewana u nas, wymagany bowiem do niej jest absolutnie, zarówno przez wyżej wzmiankowane rubryki Mszału Rzymskiego, jak i przez rubrycystów, lektor dla śpiewania epistoły i najmniej dwóch akolitów do asysty.

U nas nosi ona charakter całkiem prywatny: śpiewaną jest bez lektora zawsze, a najczęściej z jednym tylko służącym; nadto odprawia się ona tak często, iż w większych miastach rzadki kościół, w którymby jeśli nie parę, to przynajmniej jednej mszy śpiewanej nie było niemal codziennie. Z odpowiedzi więc S. C. R. na zapytanie konsystorza płockiego, danej dekretem z dnia 25 czerwca 1898 roku, iż „nie można śpiewać po polsku, w czasie mszy śpiewanych, lecz wszystko co wypada na ten dzień śpiewać należy z graduału rzymskiego, lub recytować z organem“, jasno wnioskować można, iż św. Kongregacya Obrządków miała na myśli mszę uroczystą z dyakonem i subdyakonem, co nawet rozporządzenie nakazujące śpiewać wszystko co wypada na ten dzień, wyraźnie zdaje się potwierdzać [2]; inaczej rozporządzenie to zabraniałoby wszelkiej

---

[1] Tylko, pars II, *Ritus celebrandi missam*, tit. VI, n. 8.

[2] Kongregacye miały tutaj również niechybnie na myśli zniesienie nadużyć, jakie się do wielu Kościołów wkradły, przez śpiewanie *Gloria, Credo* i innych liturgicznych części mszy św. po polsku. Czem innem jest jednak rugowanie łacińskiego języka z części liturgicznych mszy św., które nie powinny i nie mogą być śpiewane lub recytowane na chórze w innym

mszy śpiewanej oprócz wypadku, w którym chór śpiewa wszystkie części mszy, umieszczone w *Graduale Romanum*, składające całość mszy śpiewanej.

A w takim razie kiedyż ma nasz lud śpiewać?

We większe uroczystości, prócz sumy śpiewanej nie obędzie się nigdzie bez śpiewania tak zwanej „wotywy“ [1], czasem prócz niej przybędzie jedna lub druga msza śpiewana, i zdarza się, że organista po parę godzin z rzędu musi pozostawać na chórze. Jeśli w dodatku ma być śpiewaną cała msza z graduału rzymskiego, to msza taka, przedłuży znacznie liturgiczną akcyę, i między jedną mszą śpiewaną a drugą nie będzie chwili, w której mogłaby być śpiewaną pobożna pieśń. Więc lud niema kiedy śpiewać w kościele: nie w dzień powszedni, boć mu troska o chleb codzienny nie pozwala iść na mszę; nie w święto albo w niedzielę, bo tam gdzie na parafii jest często sam tylko proboszcz, prócz sumy śpiewanej, drugiej mszy niema, a jeśli jest wikary, to i ten zwykle ma naprzemian z proboszczem, śpiewaną wotywę.

Nasz lud, to nietylko ten zgromadzony we większych centrach, w Warszawie, Krakowie, Lwowie, Wilnie, Poznaniu, lub rozstrzelony po wielkich miastach na obczyźnie; nasz lud, to przedewszystkiem lud wiejski, co ciągnie raz na tydzień w niedzielę o milę drogi i dalej, mimo deszczu i błota, mimo grudy i śniegu, z mozołem i trudem, ale wytrwale i mężnie, byle tylko zdążyć na tę jedną śpiewaną mszę o późnej porze, byle tylko zaśpiewać na niej wspólnie pobożne pieśni. Rugować z Kościoła to co nie licuje z jego świętością, jest zupełnie czem innem jak odrzucać dawne zwyczaje, partykularne co prawda i lokalne, ale uświęcone długą tradycyą, tolerowane od Kościoła

---

jak w łacińskim, liturgicznym języku, a czem innem jest śpiewanie pobożnej pieśni w tych częściach ofiary św., które nie potrzebują być kontynuowane przez chór.

[1] „Wotywa“ w pojęciu naszego ludu oznacza każdą mszę śpiewaną (przed sumą) z okazyi jakiejś uroczystości; ma ona więc u niego zupełnie inne znaczenie jak *Missa votiva in rubr. gen. Miss. Rom.*

przez całe wieki, przyczyniające się w niemałej mierze do podtrzymania wiary, przywiązania, pobożności jego owieczek. Gdybyśmy chcieli zaprowadzić u nas w Polsce mszę śpiewaną *more romano*, to chcąc być konsekwentnymi, musielibyśmy w niej oprócz wprowadzenia śpiewu gregoryańskiego na chórze, zmienić niejedno.

Więc najprzód dodać, jak żądają rubryki mszału rzymskiego, lektora; dalej nie odprawiać inaczej, jak tylko w asystencyi dwóch akolitów. Nadto musielibyśmy zmienić niejedno i w samym śpiewie. Nikt nie zaprzeczy, iż śpiewanie epistoły zawiera w sobie pewną sprzeczność. Każda z nich zaczyna się od słów: *Lectio epistolae*, czytanie listu, i dlatego we mszy śpiewanej czysto po gregoryańsku — *more romano* — wszędzie, poza Polską, z małym może wyjątkiem jednej lub drugiej dyecezyi w Niemczech, epistoła jest zawsze śpiewaną izotonicznie czyli po prostu czytaną *alta voce*. Co się zaś tyczy nawet i samej melodyi, używanej przez nas w ewangelii i epistole, to wielkie jeszcze pytanie, czy *modus* jej miękki, rzewny, minorowy, da się pogodzić z charakterem i zaliczyć do muzyki gregoryańskiej, jędrnej i męzkiej, nie rozczulającej się nigdy, nawet w Passyi i w Lamentacyach. Śpiewamy jednak i ewangelię i epistołę po naszemu i nie usuwamy tego zwyczaju z naszych kościołów, bo uważamy, że chociaż nie jest zgodnym z charakterem muzyki gregoryańskiej, nie jest jednak w sprzeczności z charakterem muzyki kościelnej wogóle.

Wreszcie w staraniach o czystość, powagę i odpowiednią godność muzyki kościelnej, nie należy nigdy działać na własną rękę, lecz zawsze za upoważnieniem i wiedzą tych, do których to w pierwszym rzędzie należy. Baczyć trzeba, by samodzielnie, nieroztropnie przeprowadzana reforma, wnosząc w mury świątyń wspaniałe, zgodne z duchem Kościoła harmonie liturgicznych pieśni, nie była przyczyną rozstroju tej harmonii, tej zgodności, o którą przedewszystkiem Kościołowi tak bardzo chodzi, harmonii i zgodności duchowieństwa dyecezyalnego ze swym pasterzem, kapłani bowiem — jak powiada jeden z Ojców Ko-

ścioła — winni być tak zespoleni z biskupem, jak struny z cytrą, by w zgodzie i wzajemnej miłości śpiewaną była chwała Chrystusa [1].

W jednym z rozdziałów ostatniego swojego dzieła, wprowadza nas Julian Klaczko na pomost rusztowania zbudowanego przez Michała Anioła pod sklepieniem Sykstyny i czarodziejską potęgą pióra, wywołuje przed naszemi oczami wizyę Mistrza, a obok jego postaci cień tajemniczy, szepcący mu do ucha proroczo legendę wieków.

I gdy tak wiek po wieku przesuwa się przed naszemi oczami, okazując we wiernem świetle wszystkie nieśmiertelne zdobycze sztuki klasycznej i wszystkie jej ideały, wszystkie rozczarowania i wszystkie zawody, przychodzi wreszcie kolej i na nasz wiek, stojący już u schyłku swego istnienia, a wówczas duch tajemniczy, geniusz czasów ubiegłych, przemawia do artysty w te słowa: „Ten wiek, tak godny podziwu dla ogromu swych poszukiwań i dla obszaru swej wiedzy, nie potrafi w zamian nic stworzyć, nic wydać i sama nawet jego wszechstronna ciekawość, będzie mu złowrogiem znamieniem, jego niedającej się zleczyć bezpłodności! Raz jeszcze, biedna ludzkość ponowi doświadczenie, które tak często czyniła, a którego już pierwszy człowiek zaznał był od pierwszych dni swego stworzenia: drzewo wiadomości, bynajmniej nie jest drzewem żywota“... [2]

Czy słowa te znajdą swe potwierdzenie i w przyszłych dziejach muzyki kościelnej?

Będzie to zależeć od tego, jak ci, którzy poczują w sobie iskrę twórczego natchnienia, zapatrywać się będą na jej charakter i pojmować jej doniosłe znaczenie.

Żadna ze sztuk, jakeśmy już na samym wstępie pracy na-

[1] Τὸ γάρ ἀξιονόμαστον ὑμῶν πρεσβυτέριον, τοῦ Θεοῦ ἄξιον, οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χορδαὶ κιθάρᾳ. Διὰ τοῦτο ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν καὶ συμφώνῳ ἀγάπῃ Ἰησοῦς Χριστὸς ᾄδεται. Ἴγν. Μ. Ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφεσίους. IV.

[2] Julian Klaczko, *Rome et la Renaissance. VII. Une vue sur la Renaissance.* Paris 1898.

szej wspomnieli, tak szybko nie posunęła się naprzód, nie rozwinęła tak nagle i tak wspaniale, jak sztuka muzyczna. Zdaje się, iż nasz wiek, któremu danem zostało patrzeć na tę jej ewolucyę, jest wiekiem jej największego tryumfu, jej wszechwładnego, ogólnego panowania. Miasta, najwspanialsze swoje budynki wznoszą dla opery, wzywają najzdolniejszych swoich artystów, jak w Paryżu Pawła Baudry a Schwinda w Wiedniu, dla ozdabiania jej sal i *foyer;* codziennie tysiące widzów po brzegi zapełniają w niej loże, galerye i krzesła, a drugie tysiące zaledwie się mogą pomieścić w salach koncertowych; dla Wagnera nastaje kompletny kult: co lat parę, do Bayreuth na przedstawienia trylogii Nibelungów i Parsivala, w zdwojonej lub strojonej liczbie pociągów, spieszą, jak na cudowne miejsce, formalne pielgrzymki, a entuzyazm dla wirtuozów dochodzi do takiego szału i zapomnienia, że uniesioną i roznamiętnioną wpływem muzyki młodzież zaprzęga do powozów śpiewaczek, a nawet w zimnym, umiejącym zazwyczaj panować nad sobą Albionie, na jednym z koncertów Paderewskiego, rzuca wykwintne *Ladys* do stóp złotowłosego *Maëstro* [1].

Lecz gdy tak ogólnie wzrasta kult dla sztuki muzycznej, że aż chwilami, przekraczając granice zdrowego rozsądku, przybiera rozmiary śmiesznego upodlenia i posuwa się niemal do bałwochwalstwa, ludziom karmiącym się nią nieustannie i zżytym z nią na każdym kroku, nie może być obojętnym jej byt, jej losy na terenie Kościoła. Dlatego dawniej Haydn, Mozart, Beethoven, dlatego dziś Gounod, Verdi i Brahms, próbowali sił swoich na polu kompozycyj kościelnych, dlatego nawet wielu, *miscendo sacra profanis,* ośmiela się zuchwale przedstawiać Kościół na teatralnej scenie, już dla wywołania kontrastu, jak np. we „Fauście", już dla olśnienia przepychem uroczystości koronacyjnej, jak w „Janie z Lejdy".

I nie wystarczy przyszłym generacyom wsłuchiwać się w nieśmiertelne harmonie mistrza z Praeneste; nie wystarczy im ograniczyć się na gregoryańskim śpiewie, zawsze żywym,

[1] Cf. Ed. Hanslick, op. cit.

zawsze potężnym, zawsze umiejącym przemówić do duszy, niezmiennym jak akcya, jak słowa święte i nietykalne, z któremi się zbratała na wieki; i czy wybrani z pomiędzy nich nazywać się będą Cezar Franck, czy Lorenzo Perosi, czy całe swe życie i talent poświęcą Bogu, czy tylko w krótkich chwilach przelotnych służyć mu zechcą — zawsze czuć będą nieprzepartą potrzebę złożenia mu daniny ze swej twórczości, zawsze trawić ich będzie ogień natchnienia, który nie indziej, tylko pod wyniosłym stropem kościoła jasnym, żywym buchnie płomieniem.

A przed muzyką dużo jeszcze w przyszłości dróg nowych; ona chce światu pokazać, że młodą jest i bogatą i w pełni życia, więc tylko jedna o nią troska, jedno staranie, by nie wnosiła w Dom Boży elementu nie licującego z świętością miejsca, by tam szukała dla siebie natchnienia i strawy, gdzie wiara żywa, gdzie serca nieprzeżyte i proste, gdzie dusze nie zakosztowały przesytu i zwątpienia.

Znajdzie je pośród ludu.

Dopiero u schyłku dziewiętnastego stulecia, opatrzyła się i literatura i sztuka, że w ludzie zawarty materyał zdrowy i świeży, że w nim kopalnia skarbów, co spoczywały dotąd głęboko, nieznane, nietknięte.

W malarstwie, u starych mistrzów widzimy go tylko w postaci pastuszków u żłobka betleemskiego; wiek XVII. pokazuje go nam w holenderskich i flamandzkich karczmach i w budach jarmarcznych Teniers'ów, Brouwer'a, Ostade'a, Steen'a; XVIII. w. zna go tylko z idylicznych obrazów Lancret'a, Oudry'ego, albo z sentymentalnych Greuse'a. Literatura nie ma zupełnie czasu nim się zajmować, a jeśli kiedy niekiedy poświęci mu jakąś kartę, to po to jedynie, by jak Boccaccio albo Rabelais, by jak u nas Rey we „Figlikach“, lub Kochanowski we „Fraszkach“, zabawić się jego kosztem, ośmieszyć. Dzisiaj dopiero, w literaturze, w sztuce, widzimy lud, chłopa, takim, jakim jest rzeczywiście, widzimy, że jego wierzenia i jego prostota, że praca jego i nieustanna walka z ciężkiemi, twardemi warunkami wieśniaczego żywota, ma jednak w sobie nieprzepartą, pociągającą siłę prawdy, czujemy, że tam pod tą grubą powłoką bije serce z gruntu uczciwe, jest dusza wra-

żliwa na szlachetne, czyste, wzniosłe uczucia. Malarze jak Millet, Breton, Lhermitte, Defregger, u nas, jak Brandt, Szymanowski, Kowalski, Fałat, Chełmoński, oddają go wiernie i trzeźwo, nie idealizują bynajmniej, a mimo to wychodzi on z pod ich pendzla owiany urokiem poezyi i piękna, tej poezyi i tego piękna, jakiem tchnie otaczająca go od dziecka przyroda, jak on zdrowa, prosta i świeża. Dickens, Eliot, Tołstoj, Dostojewski, coraz częściej poświęcają mu swoje pióro; w naszej literaturze spotykamy go po raz pierwszy na prawdę u Sienkiewicza, a ta psychologia polskiego chłopa jest u niego traktowaną i zrozumianą z taką prawdą, z takiem mistrzowstwem, iż wątpię by mu ktokolwiek w tem potrafił dorównać.

Przed kilkunastu laty pokusił się Emil Zola o to, by francuskiego chłopa zohydzić, jak wogóle wszystko, czego tylko się dotknął. Przedstawił go w *la Terre* z całym bezwstydem brutalnego naturalizmu, ze wszystkiemi instynktami nieokiełznanego bydlęcia, odarł go ze wszelkich pierwiastków moralnego poczucia, umieścił w otoczeniu złożonem ze krwi, śmiecia, zgnilizny i duszących wyziewów nawozu, a uderzając ręką w plik dokumentów zawierających systematycznie zebraną statystykę wiejskich przestępstw, chciał wmówić w świat, że malowany przez niego błotem i posoką obraz wieśniaka, jest wierną podobizną oryginału. „Ale — jak dobrze powiada Brunetière — czyż to są chłopi, ten cały personel romansu pana Zoli? wszak na to trzebaby najprzód, by byli ludźmi, a nie są to nawet bydlęta, są to manekiny... Na pięciu- do sześciuset stronicach romansu nie można jednej zaznaczyć, z którejbyśmy się czegoś kolwiek nauczyć mogli o wsi i o wieśniaku. Szczypta prawdy znajdująca się w *la Terre* jest tak oklepaną, iż wala się po wszystkich kątach, a szczypta nowości, którą się tam spotyka, nie jest prawdziwą“ [1]. Wskutek tego *la Terre* stała się dla Zoli i jego szkoły zupełnem bankructwem, wykazała całą płytkość roboty, sporządzanej pospiesznie, z lichego materyału, na

[1] F. Brunetière, *La banqueroute du Naturalisme. Revue des deux mondes* 1 Septembre 1887.

obstalunek. Lud wiejski — chłopa, on go nie mógł zrozumieć.— *Qu'il n'y touche pas avec ses gros doigts!* — możemy i tym razem powtórzyć za Juliuszem Lemaitre, bo iżby go zrozumieć, potrzeba sięgnąć w głąb jego serca, wniknąć w jego radości, pragnienia i troski, odczuć wszystkie jego potrzeby.

Kto umie słuchać, temu to wszystko znaleźć w ludowej pieśni. Wierna, nieodstępna towarzyszka doli i niedoli, zamknęła w sobie całe dzieje, wszystkie tajemnice wiejskiego ludu i może właśnie dlatego nigdzie element ludowy nie zaznacza się w naszych czasach tak wyraźnie, tak silnie, takiej nie ma przewagi, jak w sztuce muzycznej.

Po raz pierwszy wprowadza go do niej Beethoven, w „Symfonii pastoralnej", przeczuwając instynktem geniusza, iż niepodobna odmalować wiernie przyrody nie oddając zarazem i tego, który się z nią zżył i zespolił najściślej; ale czyni to jeszcze nieśmiało i dodatkowo. Jego *Landleute* wyglądają na tle wspaniałego krajobrazu pastoralnej symfonii jak maleńkie figurki, któremi Mikołaj Poussin i Klaudyusz Lorrain ożywiali swoje pejzaże. Weber wprowadza go we *Freischütz'u* na scenę, i odtąd już lud na deskach opery zjawia się coraz częściej. Nigdzie jednak tak często, nigdzie z takim zasobem rodzimych melodyj, z taką prawdą i siłą, jak u narodów słowiańskich.

„Halka" Moniuszki, jeśli pominiemy liche i pod każdym względem słabe *libretto*, *Prodaná nevesta* — Smetany, *Selma sedlák* — Dvoraka, Жизнь за Царя — Glinki, Снѣгурочка — Rimskiego Korsakowa — to tyleż utworów, w których wszystko się zlewa z otoczeniem gór, łąk, pól i lasów w jedną rodzimą melodyę zdrową i świeżą, wszystko tchnie prawdą, życiem i siłą, niesie ze sobą, jak się o operze Smetany wyraził Hanslick — *den köstlichen, unverkennbaren Erdgeruch...*

I możemy powiedzieć śmiało, że tam, gdzie ta struna ludowa dźwięczy, tam każdy z dzisiejszych kompozytorów jest najbardziej twórczym, oryginalnym, najsilniej i najwymowniej przemawia.

O Liszcie, jako twórcy *Symphonische Dichtungen* i *Heilige*

Elisabeth, niedługo nikt może nie będzie wiedzieć; jego transkrypcye, chociaż genialne, chociaż sprawiły zupełny przełom w technice fortepianowej, zejdą z czasem do tego, do czego dziś zeszły kompozycye Kalkbrennera, Henryka Herza, Littolffa, Kullaka, Thalberga, ale Rapsodye węgierskie, w których z całą siłą, z całym porywem dźwięczy narodowa fantazya, ludowa — *Magyar-nóta* — te pozostaną nieśmiertelne i niespożyte, jak sława, którą go na zawsze okryły. Schubert, a obok niego nasz Moniuszko, najwyżej się wznieśli w pieśniach: bo pierwszy do swoich *Lieder*, drugi do „Śpiewnika“ przyswoili sobie charakter ludowej melodyi. U Chopina, nietylko w mazurkach i polonezach, ale na każdej niemal karcie spotkasz coś, co ci przemówi swojską nutą do duszy: raz zajęczy żałosną, nieutuloną dumką, jak w Nokturnie C-moll, to znów ozwie się swobodnym, zdrowym humorem, jakby odgłosem wesołej, szczerej wiejskiej zabawy w *Rondo-finale* Koncertu E-moll. Dlatego też nikt go tak nie zrozumie, tak go nie odda, jak ci, którzy mu są narodowością pokrewni; nikt nie jest takim wykonawcą Chopina, jak Michałowski, Paderewski, prof. Leszetycki, Aneta Essipow. Edward Grieg, który tak dziwnie wszystkich do siebie pociąga, zawdzięcza to skandynawskiej ludowej melodyi; a jest ona w ręku jego tak posłuszną i giętką, iż mu się nawet podaje i pod formę klasyczną — jest i w Sonatach skrzypcowych, i we fortepianowej Suicie G-dur *(Aus Holmbergs-Zeit)* i w orkiestrowej *Peer Gynt*. Pablo Sarasate chwyta ją w „Tańcach hiszpańskich“, Johannes Brahms w swoich *Ungarische Tänze*, Johann Strauss w charakterystycznych walcach, a nasz nieodżałowany, a tak mało znany, niestety, Juliusz Zarębski, prawie we wszystkich swoich utworach, potrąca o strunę ludowej pieśni.

A muzyczna ludowa literatura bogata nietylko w światowe pieśni, kto wie czy nie bogatsza w pieśni pobożne. Kto je słyszał śpiewane przez nasz lud, czy to w czasie procesyj, czy w odpustowych kompaniach, czy brzmiały one hymnem do Matki Bożej, czy kolędą dla Dzieciątka w żłobku, czy Gorzkiemi żalami w czasie Wielkiego Postu, czy wesołem Alleluja na święto

Zmartwychwstania, ten musi przyznać, że charakter w nich na wskróś pobożny, pełen głębokiej wiary i duchowego polotu, obok prostoty i przystępności podobnej do tej, jaką się odznacza pieśń gregoryańska.

Zachowanie tych melodyj z pietyzmem i troskliwością staranną jest obowiązkiem tych wszystkich, do których na pierwszem miejscu należy przechowywanie i ochranianie od wszelkiego skażenia, od wszelkiego niebezpieczeństwa, świętego, nietykalnego depozytu wiary katolickiego Kościoła. Pobożna pieśń ludu, to jedno z tych źródeł czystych i świeżych, które w nim wiarę ożywiają, podtrzymują, wzmacniają; to jedna jeszcze z tych nici niewielu, które go wiążą z jego zagonem, z jego rodziną, z jego krajem.

Chłop się dziś zmienił: zagadka życia, którą brał przedtem z prostotą i pogodną wiarą dziecięcia, poczyna go coraz bardziej dręczyć, niepokoić i trawić, coraz częściej idzie on szukać jej rozwiązania daleko w świat. „Zwrócił oczy ku wielkim miastom — mówi Sizeranne — ciekawy ich ruchu i życia, żądny ich rozkoszy. Wsiadł do pociągu co przechodził popod jego drzwiami, a związawszy w tobołek całe swe mienie, ruszył w stronę otwartej, czarnej paszczy wielkich dworców stolicy, poszedł zobaczyć, czem jest ten świat potężny, uczony i piękny, który nim dotąd gardził...“ [1]

Póki nie zamilknie pobożna pieśń ludu, póty nie zamilknie w nim wiara, nie zamilkną czyste, zdrowe, święte uczucia, wiążące go z rolą, z krajem, z rodziną. Dlatego ona powinna być źródłem natchnienia tym, którzy na nowe tory muzykę kościelną popchnąć zapragną. Wszak dawniej już u nas Marcin Leopolita, w swojej *Missa Paschalis,* za temat do *Agnus Dei* bierze starą melodyę „Chrystus zmartwychwstał jest“, a o wiek późniejszy od niego Pękiel w utworach swoich posługuje się szczęśliwie staremi kolędami, przedewszystkiem najpiękniejszą z nich, praw-

[1] Robert de la Sizeranne, *Les Paysans aux salons de 1899. Revue des deux mondes,* 15 Mai 1899.

dziwą perłą naszej ludowej, pobożnej muzyki, kolędą „Anioł pasterzom mówił“. Czyż to nie wyraźna wskazówka dla następnych pokoleń?

W ten sposób, obok gregoryańskiego śpiewu i Palestriny, obok jednogłosowej, czysto liturgicznej muzyki, biorącej swój początek w łonie wiernych Kościoła, i wielogłosowej, będącej dziełem geniuszu oddanego w usługi Bogu, rozwijać się może i istnieć muzyka kościelna powstała z pieśni ludu i twórczego natchnienia kompozytorów, muzyka o charakterze zgodnym z powagą, świętością i majestatem Domu Bożego, a odpowiadająca w pełni swemu zadaniu.

Ks. Józef Tuszowski.

Z TAJEMNIC BASTYLII.

(Dokończenie).

Od zawsze ciekawej sprawy „żelaznej maski“ p. Funck-Brentano przechodzi na temat mniej romantyczny, ale dla prozaicznych ludzi naszego czasu bardziej jeszcze drażliwy: uwięzienie literatów w Bastylii. Wszyscy, którzy obecnie szermują za wolnością prasy i po większej części nadużywają jej, gorszą się bez miary owem gnębieniem ludzkiego ducha, któremu koniec położyła zwycięsko oswobodzicielka-rewolucya. Że Michelet nazwał Bastylię „więzieniem myśli“, *la prison de la pensée*, to nie dziw; atoli autor cytuje jeszcze gwałtowną apostrofę bardzo cenionego dziś pisarza Ferdynanda Bournon, który wyłożywszy iż w XVIII. wieku racyą bytu Bastylii było tłumienie wspaniałego ruchu ludzkiego umysłu ku ideom wolności, przytacza na poparcie swego twierdzenia imiona literackich ofiar despotyzmu. Jest tam Voltaire, La Beaumelle, ks. Morellet, Marmontel i Linguet, więźniowie Bastylii, a prócz nich Diderot i margr. Mirabeau uwięzieni w Vincennes. Nie chcąc polemizować z p. Bournon, p. Funck-Brentano kreśli tylko pokrótce dzieje niewoli każdego z tych wielkich ludzi.

Pierwszy z nich „z wieku i z urzędu“ Voltaire zamkniętym był po raz pierwszy w Bastylii w 1717 r. za obrzydliwy paszkwil na ks. Orleańskiego zawarty w wierszach p. t. *Puero regnante*, opatrzonych komentarzami jeszcze brudniejszemi od tekstu: jedne i drugie „niemożliwe do powtórzenia“. Po indagacyach, w cza-

sie których kłamał na urząd, zostawiono go w Bastylii, dając mu dużo swobody, a między innemi swobodę pisania. Gdy zaś po 11 miesiącach kary młody poeta został puszczony na wolność, ks. Orleański, którego był zbezcześcił, kazał mu przyjść do siebie, ofiarował mu swą protekcyę i wyznaczył pensyę 400 talarów, którą z czasem podniósł na 2.000 fr. Powód drugiego uwięzienia Voltaire'a nie miał już nic wspólnego z „wolnością myśli". W r. 1726 pokłócił się był w teatrze z Kawalerem de Rohan-Chabot i już omal wtedy nie przyszło do bójki; w kilka dni potem Rohan zasadził się z sześcioma ludźmi i w biały dzień kazał porządnie obić przeciwnika. Odtąd Voltaire nosił się z myślami zemsty, znosił z żołnierzami gwardyi (najbardziej rozhultajoną częścią ówczesnego wojska) i wogóle okazywał usposobienie gwałtowne i rozstrojone, które u rodziny jego wzbudzało wielkie obawy. Widać że i strona przeciwna się bała, gdyż kardynał Rohan wymógł nań list pieczętny z dnia 17 kwietnia 1726 r. „Opinia — pisze o tem marszałek de Villars — słusznie tym razem zganiła wszystkich: Voltaire'a że obraził Rohana, Rohana że kazał zbić obywatela, co zasługiwało na karę śmierci, i rząd, który nietylko jawnej zbrodni nie ukarał, ale wsadził do Bastylii obitego, aby uspokoić tego który bił". Z drugiej strony zaś w raporcie naczelnika policyi czytamy, że w kieszeniach Voltaire'a znaleziono dwa pistolety, i że rodzina jego uszczęśliwiona była z aresztowania, „oszczędzającego młodzieńcowi nowego szaleństwa, a uczciwym ludziom, z jakich ta rodzina się składa, wstydu, w jakim byłaby musiała z nim uczestniczyć"... Tym razem uwięzienie trwało dni 12, w czasie których Voltaire jadał skoro tylko zechciał u stołu gubernatora, miał przy sobie służącego i przyjmował swobodnie wizyty wszystkich przyjaciół.

Drugi z rzędu, La Beaumelle, poszedł znów do Bastylii za krzywdę, którą Voltaire'owi wyrządził. Nasamprzód pokłóciwszy się z nim w Berlinie nazwał go małpą, ale za to chyba nie posyłano listów pieczętnych. Dopiero gdy po powrocie do Francyi wydał bez jego wiedzy drugą edycyę jego dzieła *Le siècle de Louis XIV.* z dodatkiem kompromitujących komentarzy,

czyniących zeń ohydny paszkwil, zamknięto go na 6 miesięcy w r. 1753. Więzienie jednak nie poprawiło go; wkrótce po uwolnieniu wydał dzieło o historyi XVII. w.[1] z dodatkiem dziewięciu tomów korespondencyj, z których mnóstwo podrobił, a niektóre jak np. listy pani de Maintenon pozmieniał, kładąc w nie sporo nieprzystojnych ustępów własnego wymysłu. Przytem były zdania jak następujące: „Dwór wiedeński oskarżony od dawna o utrzymywanie stałych trucicieli“... i to w chwili, gdzie Francya potrzebowała przyjaźni z Austryą! — Nie dziw, że autor musiał znów przenieść się do Bastylii, gdzie wszelkie indagacye zbył odcinając się sprytnie. Zamknięto go niezbyt szczelnie, bo mógł przechadzać się po ogrodzie, przyjmować przyjaciół, sprowadzać z miasta cokolwiek zażądał. Sami oficerowie zamkowi przywieźli mu jego manuskrypta, aby mógł dalej prowadzić rozpoczęte prace; na liczne jego książki umyślnie sporządzono półki. Drugie to uwięzienie trwało rok.

Trzeci — encyklopedysta. ks. Morellet, został również zamkniętym za paszkwil — tym razem przeciw prywatnym osobom. Póki literaci sprzeczali się między sobą, rząd w ich kłótnie nie wchodził; gdy jednak Morellet zaczepił i spotwarzył innych, wszelkiej czci godnych ludzi — między nimi młodą i śliczną ks. de Robecq, umierającą właśnie na suchoty — sam liberalny Malesherbes napisał do ministra nadwornego Saint-Florentin de Vrillière żądając na oszczercę surowej kary, nie już w Bastylii ale w Bicêtre. Wkrótce wprawdzie ochłonął i z surowości ustąpił, w skutku czego Morellet pozostał w Bastylii całe... sześć tygodni, o których sam pisze, że je spędził najmilej. Już tam, pod kluczem, zdawał sobie sprawę, że uwięzienie stanie się dlań szczeblem do karyery i sławy, co też się sprawdziło. Dodać trzeba, iż w następnych latach srodze sobie wyrzucał napisanie pamfletu. Kończąc o nim zapiski p. Funck-Brentano nie może stłumić westchnienia za tą Bastylią, z której literaci wychodzili od razu sławnymi!

---

[1] *Mémoires pour servir à l'histoire de Mme de Maintenon et à celle du siècle passé.*

Czwarty, Marmontel. Ten został aresztowany za deklamowanie u pani Geoffrin wielce złośliwej satyry na Wielkiego Podkomorzego, ks. d'Aumont. Daremnie bronił się mówiąc, że nie on jest autorem paszkwilu: „Cóż pan chce? — odpowiedział mu minister Saint-Florentin, któremu kazano podpisać list pieczętny — książe na pana się żali i domaga się ukarania jako nagrody za własne służby i zasługi przodków; więc król mu nie odmówił. Idź pan do p. de Sartine (naczelnika policyi); posyłam mu list pieczętny. Powiedz mu iż to ode mnie przychodzisz go sam odebrać".

„Udałem się do p. de Sartine — pisze dalej Marmontel — gdzie zastałem urzędnika policyjnego, który miał mnie eskortować. Pan de Sartine chciał aby jechał w innym powozie, alem mu sam za grzeczność tę podziękował i tak w jednej dorożce przybyliśmy do Bastylii, (28 grudnia 1759). Komendant p. d'Abadie zapytał mnie czy chcę aby mi zostawiono mego służącego. Przejrzano z lekka moje rzeczy i książki, poczem poprowadzono mnie na górę do obszernego pokoju, w którym stały dwa łóżka, dwa stoły, komody i trzy wyplatane stołki. Było zimno, ale dozorca zapalił nam piękny ogień i zostawił mi spory zapas drwa. Równocześnie dano mi pióra, atrament i papier, z zastrzeżeniem, abym potem zdał sprawę z liczby przyniesionych ćwiartek.

„Dozorca wrócił jeszcze, aby zapytać czy łóżko moje jest dobre, obejrzawszy je odrzekłem, że materace są złe a kołdry nieczyste. W oka mgnieniu wszystką pościel zmieniono. Zapytano też, o której godzinie jadam. Odparłem, że o tej co wszyscy. Bastylia posiadała bibliotekę. Komendant posłał mi katalog dla wyboru książek; dla siebie odmówiłem, zato mój służący poprosił o powieści Prevost'a, które mu przyniesiono".

Jako rozrywkę w więzieniu Marmontel był sobie zamierzył przetłumaczenie prozą poematu Lukana, robotę zajmującą a nie męczącą głowy: „W tym celu przyniosłem był ze sobą *Pharsalę* i dla lepszego zrozumienia „Komentarze Cezara". Wkrótce tedy siedziałem już przy dobrym ogniu, zatopiony w waśniach Cezara z Pompejuszem, zapominając o własnej waśni z księciem d'Aumont. Ze swojej strony Bury, mój służący, równie filozoficznie

biorący rzeczy jak ja, zajęty był ścieleniem naszych łóżek, ustawionych w dwóch przeciwnych kątach pokoju, oświeconego w tej chwili blaskiem pięknego dnia zimowego, pomimo podwójnej kraty, przez którą miałem widok na przedmieście St. Antoine.

„W dwie godziny potem hałas, odsuwających się rygli moich podwójnych drzwi, zbudził mnie z zadumania. Dwóch dozorców weszło w milczeniu niosąc obiad przeznaczony, jak sądziłem, dla mnie. Jeden postawił przed ogniem trzy małe półmiski, pokryte talerzami z ordynarnego fajansu; drugi rozciągnął na niezajętym stole serwetę grubą, ale białą i czystą; postawił na niej dość porządny sztuciec, łyżkę i widelec cynowy, kawał dobrego, domowego chleba i flaszkę wina, poczem dozorcy oddalili się, zawsze z tym samym hałasem zasuwek i kluczy. Wtedy Bury poprosił mnie do stołu i podał mi zupę. Było to w piątek więc zupa była postna, utarta z białej fasoli na bardzo świeżem maśle; następnie podał półmisek z takąż samą fasolą w całości. Wszystko to wydało mi się wyborne. Porcya sztokfisza, stanowiąca drugie danie, była jeszcze lepszą, odrobina czosnku dodana do przyprawy nadawała rybie tak delikatny zapach i smak, że byłby zadowolnił najwybredniejszego z Gaskonów. Wino nie było pierwszorzędne ale niezłe; deseru nie było. Cóż robić? W czemś przynajmniej trzeba było ucierpieć. Wszystko razem wziąwszy, znajdowałem, że w więzieniu paradnie się jada.

„Zaledwie jednak wstałem od stołu, do którego zamierzał zasiąść Bury — z tego bowiem co nie zjadłem obficie jeszcze dla niego zostało — aliści moi dwaj dozorcy wracają z istną piramidą półmisków. Już wytworność zastawy, piękność bielizny i porcelany, połysk srebrnego sztućca ostrzegł nas o poprzedniej pomyłce. Nie daliśmy wszakże nic poznać po sobie i dopiero gdy dozorcy, ustawiwszy to wszystko, odeszli, Bury odezwał się: ‚Skoro Jaśnie Pan zjadł mój obiad, to mnie się należy zjeść obiad Jaśnie Pana'. — ‚Słusznie!' — odpowiedziałem ze śmiechem, którego dźwięk musiał zadziwić ściany mojej izby. Obiad był mięsny: wyborna zupa, soczysty kawał wołowiny, udo kapłonie rozpływające się i tłuste, smażone karczochy, szpinak, wspaniała gruszka, winogrona, butelka starego wina burgundzkiego i czarna kawa

gatunku Moka. To wszystko zjadł mój służący, prócz kawy i owoców, które mi był łaskaw zostawić.

„Po południu gubernator przyszedł mnie odwiedzić i zapytać czym był kontent z jedzenia, zapewniając mnie, że będę żywiony z jego stołu, że on sam będzie dla mnie udzielał potrawy i że nikt inny ich nie dotknie. Zaproponował mi na wieczerzę kurczę, za co podziękowałem mówiąc, że mi wystarczą owoce, które z obiadu zostały. Oto jak mnie traktowano w Bastylii, z czego wnieść można z jaką niechęcią czyniono zadość zemście księcia d'Aumont. — Miewałem co dnia wizytę gubernatora, że zaś ten był poniekąd świadom literatury a nawet łaciny, przeto interesował się postępem mojej pracy i cieszył się niem. Po chwili jednak odrywał się od zabawy mówiąc: ‚Do widzenia! Muszę iść pocieszać ludzi nieszczęśliwszych od Pana!'"

Oto dzieje więzienne Marmontela; trwały w całości — 11 dni.

Piąty, Linguet, prawnik, wydalony z Izby adwokackiej, uwięzionym był za oszczerstwa i inne wykroczenia prasowe. Ten o swojej niewoli zostawił pamiętniki napisane z wielką werwą i co do istotnych faktów po części prawdziwe, tylko że nadał im koloryt i ugrupował je w sposób, który czyni z nich „najdłuższe kłamstwo jakie kiedykolwiek wyszło z pod druku". Tak przynajmniej wyraził się o nim jeden z współczesnych. Nie mogąc powiedzieć, że go źle żywiono, twierdzi, że go chciano otruć, twierdzi również, że go nigdy nie indagowano, gdy przeciwnie, jest dowiedzionem, że indagacya, której tekst został później wydany, odbyła się w trzy dni po jego pojmaniu. Musiał zresztą mieć aż nadto wolności, skoro mógł podczas swego pobytu w Bastylii wydać dzieło pod tytułem: *Le procès de trois rois, Louis XVI., Charles III. et Georges III.*

Uwięziono go po raz wtóry za przestępstwo prasowe w r. 1792. Wtedy jednak już Bastylii nie było; natomiast trybunał rewolucyjny wysłał go pod gilotynę.

Ostatnie z wymienionych „ofiar", Diderot i Mirabeau, zamknięci byli nie w Bastylii i w zamku, lecz w twierdzy *(le donjon)* Vincennes. Tu jeden jak drugi używali wszelkich wygód i swobody, przechadzali się po parku w towarzystwie rodziny lub

przyjaciół. Diderot kierował wydawnictwem „Encyklopedyi“, robił w więzieniu korekty. Wieczorem, za tajnem wspólnictwem komendanta, wynosił się za wały, poczem już z rana zastawano go śpiącego pod kluczem. W Vincennes spędził tak trzy miesiące; Mirabeau tylko ośm dni, w czasie których wydano 120 fr. (ówczesnych) na jego utrzymanie.

Dobrze jest podobne szczegóły przypominać czytelnikom, zwłaszcza, zważywszy, że jeśli tych autorów karano przeważnie za drukowane oszczerstwa, to tem bardziej należy się odepchnąć wielką potwarz, jaką tegocześni pół-mędrce rzucają na przedrewolucyjne czasy, zarzucając im, zawsze nawspół z Kościołem, tłumienie polotu myśli ludzkiej i ludzkiego geniuszu. Wszyscy wymienieni tu ludzie byliby — krom może Marmontela — ukarani w każdem porządnem państwie, a oburzać się na ich uwięzienie i litować się nad nimi mogą chyba ci tylko, co pod mianem wolności druku rozumieją wolność potwarzy.

Prócz nich atoli wypada jeszcze wspomnieć o innym „męczenniku tyranii“, o sławnym Latude, który trzy razy za życia uciekał z więzienia, co mu po śmierci kazano, *in effigie*, wykonywać co dnia podczas całego trwania wystawy paryskiej. Niejeden z naszych czytelników widział go zapewne wspinającego się po dachu i spuszczającego po linie; warto zatem aby się dziś choć pokrótce z biografią jego zapoznał i to z biografią prawdziwą, nie tą, jaką powtarzające się bez wytchnienia edycye jego pamiętników do wierzenia podają. Dzięki archiwom Bastylii można to uczynić z łatwością.

Urodził się r. 1723 w wiosce Montagnac w Languedoku, z matki, którą rodzina jej mieszczańska od siebie wygnała. Kim był ojciec jego — nie wiemy. Wychowany w biedzie, wstąpił w 17-tym roku życia do służby wojskowej w charakterze cyrulika, pod nazwiskiem Danry, urobionem w braku innego, z jego dwóch imion: Jean Henry. Przez 5 lat, to jest do r. 1749, służył wzorowo, ale gdy po skończonej kampanii flandryjskiej powrócił do Paryża[1], zawróciło mu się w głowie. Wkrótce w małej dziel-

[1] Chwalebne świadectwa, jakie przywiózł z tej wojny, kwalifikują go

nicy miasta zasłynął jako awanturnik i hulaka, niebawem też znalazł się w ostatniej nędzy. Że jednak miał głowę pełną konceptów, spróbował ratować się fortelem. Napisał do szefa intendentury, że go w czasie wojny okradli żołnierze, w chwili, gdy ratował konających i rannych. Figiel jednak się nie udał; trzeba było szukać innego. Niebawem wpadł na pomysł wielce zuchwały, ale który mu się zdał znakomitym: chciał wobec pani Pompadour wystąpić w roli wybawcy. Była to u dworu chwila nader ważna walki ministrów Maurepas i d'Argenson (syna kanclerza) przeciw sromotnej wszechwładzy faworyty. Maurepas sławny z dowcipu, który mu pomimo wielkich jego zalet niemało przysporzył wrogów[1], używał przeciw niej ostrza najdotkliwszej satyry w piosenkach i wierszach, korzystał z każdej sposobności aby jej w oczy słowem i czynem objawić swoją pogardę; minister wojny zaś hr. d'Argenson sekundował go nieco poważniej. Mieli za sobą wiele szans; d'Argenson bowiem nie był łatwym do zastąpienia a Maurepas umiał znudzonego Ludwika XV. rozbawić a nawet i do spraw publicznych przyciągnąć. Pomimo to margrabina zwyciężyła, Maurepas poszedł na wygnanie, ona wszakże nie przestała drżeć o swoją skórę. Mieniła się być w ciągłem niebezpieczeństwie życia, w każdym kęsie jadła widziała truciznę, za każdą kotarą sztylety. Lekarz jej dr. Quesnay musiał wciąż być przy jej boku, nawet w teatrze.

Obawa ta była zapewne ogólnie znaną, skoro Danry zamierzył z niej skorzystać. W tym celu zakupiwszy kilka szkla-

---

jako *garçon chirurgien*, asystenta cyrulika (wojskowy chirurg wówczas był tylko felczerem i balwierzem w dodatku). W pamiętnikach swoich Danry *alias* Latude mieni się być oficerem inżynieryi.

[1] Między innymi margr. d'Argenson, brat wymienionego poniżej ministra wojny, bardzo surowo o p. de Maurepas wyraża się w pamiętnikach: „De nos jours la fatuité s'est déguisée sous les traits de la sottise et la méchanceté en niaiserie. M. de Maurepas a porté ce genre à la cour et y a excellé. Avec des talents médiocres pour le ministère il s'est fait passer pour un homme d'infiniment d'esprit" i t. d. Dość jest przypomnieć wszystko co Maurepas zdziałał dla nauki i sztuki, doszedłszy do władzy w 24-tym roku życia, aby pojąć o ile jest w tym sądzie przesady. Trzeba jednak pamiętać, że autora pamiętników nazywano u dworu d'Argenson la bête i kto wie czy to nie Maurepas wymyślił?

nych pukawek dziecinnych strzelających głośno za lada uderzeniem, powiązał je ze sobą, włożył do pudełka, osypał pudrem ryżowym, ałunem i proszkiem witryolu, zaadresował w sposób tajemniczy do pani Pompadour i rzucił na pocztę. Sam zaś udał się w skok do Wersalu, gdzie z przerażoną miną oświadczył, że odkrył spisek morderczy przeciw Margrabinie i zapowiedział nadejście pudełka. Słowa jego narobiły żądanego hałasu. Wprawdzie dr. Quesnay, któremu kazano otworzyć mniemaną bombę, poznał się od razu na jej zawartości; mniemał jednak, że to był rzeczywisty zamach, wykonany niezręcznie. Król zaniepokoił się srodze, margrabina truchlała, d'Argenson zaś, wiedząc komu zamach będzie przypisany, naglił generalnego naczelnika policyi Berryer'a, aby sprawę wyjaśnił. Berryer powierzył ją najsprytniejszemu ze swoich ajentów, ten zaś skomunikowawszy się z Danry'm, którego właśnie chciano nagrodzić sowicie, odkrył wnet, iż to on był sprawcą całej awantury. Wzięto go tedy do Bastylii, gdzie go sam Berryer indagował energicznie ale uczciwie i poczciwie jak zawsze. Tak przeciwnicy jak przyjaciele pani Pompadour czekali z natężeniem wyniku śledztwa. Ale Danry odpowiedział nasamprzód potokiem kłamstw, potem niedokładnem wyznaniem, a w końcu uporczywem milczeniem, co wszystko, zwłaszcza w oczach wzburzonego króla, nadało sprawie pozory wielkiego znaczenia. Dzięki sprzeczności zeznań ujrzano w więźniu emisaryusza groźnych spiskowców, mniemano, iż po wysłaniu pudełka przeląkł się był własnego czynu i dlatego przybiegł z przestrogą. Nawet gdy Danry zdecydował się mówić, nie uwierzono mu już gdy przy prawdzie obstawał, żądano koniecznie wymienienia wspólników. Biedny asystent cyrulika stał się był osobistością ważną, z którą też obchodzono się potemu, choć tak w Bastylii jak w Vincennes, dokąd go z Paryża wysłano, komendanci przywykli przyjmować innych gości, dziwili się, że im tak chudego posłano pachołka. W Vincennes dano mu najlepszy pokój, pozwolono przez dwie godziny dziennie chodzić po parku; dla leczenia jakiejś choroby, którą był ze sobą przyniósł do Bastylii, sprowadzono specyalistę prócz więziennego chirurga. Berryer tu jeszcze usiłował go badać za po-

średnictwem dra Quesnay, który go był polubił; nie mogąc zaś dotrzeć do tego, co mniemał być prawdą, wymógł na nim, aby napisał do margrabiny list z przeproszeniem i błaganiem o wolność. Danry usłuchał, ale list, choć pokorny i szczery, nie odniósł spodziewanego skutku. Wtedy Danry uciekł z więzienia. Korzystając z chwili gdy duży, czarny pies, skaczący po trawie, otworzył przypadkiem parkowe wrota, rzucił się za nim, prześlizgnął i umknął. Wtedy na przeciwników margrabiny padł strach: mogli być posądzeni nietylko już o wspólnictwo w zbrodni ale i w ucieczce człowieka, o którym mniemano, że ich może wydać. D'Argenson tedy wraz z Berryer'em podwoili usiłowania, to też po krótkiej tułaczce zbieg został napowrót schwytany w Paryżu.

Ucieczka pogorszyła była w dwójnasób jego sprawę. Obecnie, według regulaminu, musiano go zamknąć w dolnem więzieniu. Berryer atoli, nienawidzący zda się margrabiny na równi z ministrami, nie przestawał litować się nad biednym chłopcem, który był w istocie oszustem ale nie mordercą. Kazał go żywić równie dobrze jak wprzódy, zostawić mu różne drobne sprzęciki, dostarczać książek, piór i papieru, wyprowadzać co dnia na dwugodzinną przechadzkę. Nadto, sam przychodził odwiedzać go i pocieszać, czem więzień rozczulony, posłał mu w dowód wdzięczności — lekarstwo na podagrę. Ale rozczulenie niedługo trwało; Danry już na wolności gwałtowny i przykry, stawał się nim coraz bardziej w miarę trwania niewoli. Napróżno z końcem 1751 r. przeniesiono go znów do dobrej izby, na górę; napróżno dano mu służącego a gdy tenże zachorzał, towarzysza więzienia. Biedak co dnia bardziej dziwaczał i stawał się zgryźliwszym. Wprawdzie towarzysz jego, Allègre, nie był ku rozweseleniu stworzonym. Uwięziony za przestępstwo bardzo podobne do winy Danry'ego, był o tyle winniejszym, że w nadziei nagrody, wmieszał w sprawę zmyślonego przez siebie zamachu ministra Maurepas i dwóch biskupów; następnie w więzieniu, gdy mu dano człowieka do pilnowania go w chorobie, nasamprzód trapił go ciągłemi skargami a wkońcu powalił o ziemię i zaczął mordować. Gdy oficerowie, słysząc krzyki, weszli do więzienia, zastali

go rozpruwającego brzuch strażnikowi. Gdyby Allègre był wolnym, byłby poszedł na szubienicę, ale Bastylia uratowała go; nie dziw, że odtąd dozorcy bali się go okrutnie. Że jednak był człowiekiem zdolnym, pracującym w dziedzinie inżynieryi i matematyki, przeto naczelnik policyi kazał dlań kupować różne dzieła o fortyfikacyach, o architekturze i o mechanice, i zachowywał traktaty, które Allègre za pomocą tych źródeł niezmordowanie spisywał. Zrazu obecność Jana Danry nudziła go; wkrótce jednak spostrzegł, że znalazł w towarzyszu więzienia wiernego naśladowcę i ucznia. Pod jego wpływem Danry okazywał się co dnia bardziej wymagającym i opryskliwym; w listach do Berryera kłamał bezustannie, dramatyzując swoje położenie; pisywał np. listy własną krwią na skrawkach bielizny, chociaż mu nie odmawiano papieru. W Bastylii wszystkim zdawało się, że zwaryował; nawet najpoczciwszy major Chevalier nie mógł z nim dać sobie rady. Naraz jednak w postępowaniu więźniów zaszła zmiana: złość ich zmieniła się w słodycz a gburowatość w uprzejme obejście. Stali się tylko bardziej jeszcze dziwaczni i wymagający pod względem odzienia, a zwłaszcza bielizny. List za listem szedł do szefa policyi z prośbą o koszule i chustki. „Więzień ten — pisze do Berryera major Chevalier — prosi o koszule: nie pisałem panu o tem, bo ma siedm koszul a z tych cztery nowe, ale na tym punkcie formalnie waryuje“. — Jakżeby wyglądał choćby taki prefekt policyi francuskiej, urzędnik o wiele niższy od dawnego *Lieutenant général*, gdyby go nudzono koszulami i chustkami więźniów? A jednak wtedy uwzględniono chorobliwe na pozór żądania: sprawiono dwa tuziny koszul przepięknych, sztuka po 20 fr. (dzisiejszych 40—50 fr.) i chustki z najcieńszego batystu! Warto zauważyć, że z ludzi, którym były przeznaczone, jeden był felczerem a drugi trzymał skromny pensyonat w Marsylii, i że przed pojmaniem ani im się śniło o koszuli za 20 fr...

I teraz nawet nie byli czuli na piękność bielizny; chodziło im tylko o ilość, bo każdą sztukę, czy to koszulę, czy chustkę, prześcieradło czy obrus, skrawali niepostrzeżenie, a ze zrzynków fabrykowali sznur do drabiny. Odbiwszy pokryjomu kratę, gro-

dzącą otwór komina, wyłazili na platformy dachu, porozumiewali się zawsze przez kominy z innymi więźniami, wreszcie dostawszy się na terasę bastyonu, zabrali zostawione przez robotników narzędzia: gracę, młotek i t. p., które ukryli w swojej izbie w otworze pod deską podłogi.

Uciekli w nocy 25 lutego 1756 r. Wyszli kominem na platformę wieży, poczem spuścili się na ziemię po swojej drabinie, uwiązanej u działa; następnie żelaznym drążkiem wydłubali przez jakichś poprzednich zbiegów osłabiony kamień z muru otaczającego Bastylię od strony arsenału. Otwór był wązki, ale zdołali nim przejść, i w miesiąc później, rozszedłszy się dla niepoznaki, różnemi drogami dostali się do Brukselli. Stąd Allègre napisał do margrabiny Pompadour list obelżywy, za pomocą którego wyśledzono natychmiast jego miejsce pobytu. Danry wszedł do Amsterdamu, ale i tam go policya francuska wykryła — 9 czerwca 1756 r. był już napowrót w Bastylii.

Za rządów Ludwika XV. nie karano śmiercią zbiegów z więzienia, jak to nakazywały prawa, i jak w Anglii czyniono: Danry po prostu poszedł znów do suteren. Opis tej trzeciej niewoli jest w pamiętnikach jego okropny; pisze że spędził trzy lata z kajdanami u rąk i u nóg, w ciemności zupełnej, sypiając na mokrej słomie bez żadnego okrycia. Z dokumentów zaś widzimy, iż mu już po sześciu miesiącach kazano zdjąć z nóg okowy, że kołdry miał, skoro pisał do Berryera, aby mu dano inne, że miał dość światła, aby widzieć wszystko, co się działo w dziedzińcu więzienia, a zwłaszcza dosyć, aby módz nudzić naczelnika policyi swą korespondencyą, i dość dobrą strawę, ażeby grymasić. „Danry jest w fatalnym humorze — pisze w raporcie major Chevalier — posłał po mnie o 8-ej wieczorem, aby mi powiedzieć, że żąda abyśmy posłali dla niego na miasto po ryby; mówiąc, że nie jada jaj, ani szpinaku, ani karczochów, a żeśmy tego uczynić nie chcieli, wpadł w straszną złość“. Z tej epoki też datuje owo sławne żądanie, aby „skoro mu dają drób to niech przynajmniej będzie szpikowany!“ Co do ubrania również wymagania jego były bez końca, a spis dostarczanych mu rzeczy zadziwiający. Sprawiano mu ciepłe szlafroki, kamizelki, a on na wszystko się

krzywił i pisał do komendanta: „Jeżeli rządowi brak pieniędzy, niech ich weźmie od p. de Pompadour“. — Raz gdy się skarżył na oczy, sprowadzono doń okulistę nadwornego Grandjean, spostrzeżono wszakże, iż mu tylko chodzi o dostanie lunety, aby się z ludźmi porozumiewać z daleka. Po dwóch latach wydobyto go z dołu do lepszego mieszkania, skąd pozwolono mu bombardować listami nietylko już naczelnika policyi, p. de Pompadour i innych; korespondencyi tej istnieją jeszcze foliały. Zrazu odzywał się pokornie, potem coraz hardziej, aż wkońcu doszedł do istotnego zuchwalstwa. „Nie jestem ani psem, ani łotrem, ale człowiekiem jak pan!“ — pisze do następcy Berryera, Gabryela de Sartine. Ten zaś nie gniewa się, ale jeszcze ponad podobnym listem, posłanym do ministra, dopisuje sam: „Danry wyraża się w ten sposób nie dlatego, że jest obłąkanym, ale zrozpaczonym“. Inny urzędnik, Bertin, własnoręcznie poprawia podania, jakie Danry nie przestaje do margrabiny wysyłać, łagodzi co jest w nich rażącem i sam do Wersalu je wiezie. Sartine również sam oddaje u dworu jego memoryały i prośby, zaleca pisma, w których więzień rozwijał swoje pomysły ku pomnożeniu skarbu i organizacyi wojska, a gdy na te nikt uwagi nie zwraca, pociesza ich twórcę, zasłaniając mu prawdę istotną. Cała ta dobroć wszakże rozbijała się o nieznośny charakter więźnia. Podczas gdy Sartine pracował na jedynej możliwej drodze nad ulepszeniem jego losu, Danry nadużywając pozwolenia, jakie był uzyskał, przechadzania się po platformie wież, skąd miał widok na miasto, wszedł w porozumienie z dwoma biednemi dziewczynami, które litując się doli więźnia, oddały się na jego usługi. Do nich, tajnym sposobem, jął przesyłać pisma do wszystkich znaczniejszych ludzi, nawet do króla, memoryały, wiersze i t. p., wszystko skargi albo paszkwile. Kazał je parękroć przepisywać i rozdawać po mieście. Pełen był własnej osobistości; wyobraźnia gaskońska wysławiała mu jego przeszłość ubogą, jako pasmo zbytków i zaszczytu. Mienił się obecnie szlachcicem. Dowiedziawszy się przypadkiem o zgonie kawalera Henryka Vissec de la Tude, wyobraził sobie, że ten pan, pochodzący z jego stron rodzinnych, ale którego nie był widział na oczy —

był jego ojcem. Począł się podpisywać już nie Danry albo Danger jak wprzódy, ale Henry Masers (od dóbr Masers, o których mniemał, że należały do p. de la Tude), potem Henry de Masers a wkońcu Vicomte de Masers de la Tude. W pamiętnikach swych opisał później świetne wychowanie, jakie otrzymał za staraniem margrabiego de la Tude, którego był jedynym potomkiem: w rzeczywistości zaś rzeczony de la Tude nigdy margrabią nie był, zostawił sześciu synów, a o młodym felczerze nigdy w życiu nie słyszał. Danry jednak, gdy raz sobie coś wbił do głowy, nietylko sam nie porzucał swej myśli, ale umiał własnym uporem wszczepić ją drugim. Że więc od r. 1761 podpisywał się stale Masers de la Tude, więc i drudzy poczęli go tem fantastycznem mianem nazywać. Stąd w pamięci ludzkiej pozostał i pozostanie jako „nieszczęsny Latude“.

Od czasu gdy mógł poza plecami administracyi znosić się z światem zewnętrznym, buta jego była znacznie wzrosła; on który dawniej błagał o uwolnienie, teraz protestował, że go nie przyjmie, jak za bardzo wysokiem odszkodowaniem. Gdy zaś w grudniu 1763 r. p. de Pompadour ciężko zasłabła a Sartine chciał, aby, korzystając z przyjaznej chwili, napisał do niej nowe podanie o wolność, próżno posyłał w tym celu raz wraz do jego więzienia majora Bastylii; wszystkie namowy poczciwego Chevaliera równie jak i dozorców pozostały bez skutku: Danry odpowiedział, iż wolałby umrzeć, niż o cokolwiek poprosić tej jędzy! Podobnie, gdy w kilka miesięcy potem margrabina umarła, a Sartine kazał do siebie w Bastylii przyprowadzić więźnia, aby mu powiedzieć, że za parę dni sam w Wersalu poprosi dlań o sprawiedliwość — Danry a raczej Latude pomyślał tylko, że coś w tem musi być, skoro naczelnik policyi tak około jego uwolnienia się krząta. Ale on nie głupi — za mniej jak 100.000 talarów nie wyjdzie! Jeszcze te myśli w głowie obracał, gdy do pokoju jego wszedł major podając mu bilecik Sartine'a: „Powiesz pan pod N-m 4-m (wieży) Comté [1], że pracuję skutecznie nad jego uwolnieniem“. Na to atoli Danry siadł do stolika i nakreślił do naczelnika po-

[1] Każda z baszt miała swoją nazwę.

licyi takie mnóstwo obelg, grubiaństw i gróźb, że skutkiem ich musiał być powrót do lochów więziennych. Zeszedł z piosnką i śmiechem na ustach; wkrótce jednak począł znów wyprawiać hałasy i krzyki: „Więzień ten wyczerpałby cierpliwość najświętszego Kapucyna“ — pisał Chevalier. Znużony nim istotnie Sartine uprosił u ministra, Saint-Florentin, aby go przeniesiono do Vincennes; kazał mu przytem powiedzieć, aby choć krótki czas zachował się cicho a będzie wolnym. Ale Latude co innego miał w głowie. W dwa miesiące potem, korzystając z gęstej mgły, zbiegł z pod boku dozorcy: „Jak się panu ten czas wydaje?“ — zapytał. — „Bardzo brzydkim“ — odpowiedział strażnik. — „A mnie przeciwnie, wydaje się bardzo pięknym, aby się wymknąć“. — I jednym susem dostał się poza wał, gdzie zniknął wśród szarego obłoku.

Danry *alias* Danger *alias* Latude bardzo zręcznie uciekał, ale z równą łatwością dawał się pochwycić. Tym razem znów wpadł natychmiast w pułapkę, powrócił do Vincennes i cięższem więzieniem wycieczkę odpokutował. Na pociechę zaczął pisać własne pamiętniki, pełne przesady i kłamstwa, których obawiano się, aby nie wpadły w ręce społeczeństwa podnieconego już przedrewolucyjnem tchnieniem. Zauważywszy, że sobie wystrugał lichą jakąś piszczałkę, dano mu flet prawdziwy, ale wzbudzono nie wdzięczność lecz gniew, gdyż żądano, aby nie grywał w nocy. Dalszą znaną rozrywką było pisanie obelg do pana de Sartine, który go był przecież karmił samą dobrocią i jeszcze w Vincennes odwiedził, nie bacząc, że go więzień najgorszym zbrodniarzem, godnym stryczka i koła i tym podobnemi wyrazami wyzywał. Nareszcie w r. 1675 Malesherbes, po swojej sławnej lustracyi więzień, uznał go obłąkanym i wyprawił do Charenton, gdzie Latude odnalazł dawnego towarzysza z Bastylii. Allègre był obecnie furyatem, a w spokojniejszych chwilach mienił się być Panem Bogiem. Latude atoli nie był dość kompletnym szaleńcem, aby go zachowano długo w domu waryatów; dzięki świadectwu Braci Miłosierdzia *(Frères de la Charité)*, kierujących zakładem, będącym nawpół więzieniem a nawpół szpitalem, dzięki

też staraniom ludzi, których tam widywał, został 3 czerwca na rozkaz Ludwika XVI. puszczony na wolność.

Na razie nie dano mu odszkodowania i Latude, po 28 latach niewoli, znalazł się na bruku bez środków do życia. Miał lat 52, ale więzienie nie było strawiło jego sił ani posrebrzyło włosów, wogóle czuł się młodym; widocznie Bastylia nie musiała być mu zbyt srogą. Widocznie też nie wypleniła zeń wrodzonych talentów, bo jak był życie przez oszustwo rozpoczął, tak również teraz spróbował je uprawiać. Władze wydaliły go z Paryża; wkrótce jednak powrócił w towarzystwie policyanta: przed wyjazdem wdarł się był do mieszkania jakiejś pani i groźbą wymógł na niej dość pokaźną sumę. Tym razem zamknięto go w Bicêtre, w więzieniu złodziei i zabójców, o chlebie i wodzie. Szczęściem dlań nie na długo. Pobyt w Charenton wystarczył był, aby po świecie rozgłosić famę jego cierpień, powiększonych i wyidealizowanych tak przez niego, jak i przez wyobraźnię słuchaczy; sprawa jego niesiona prądem czasu, stała się modną i głośną, posłużyła jednym za kamień do zbudowania własnego grobu a drugim za pocisk do zburzenia dawnych instytucyj i władzy. Latude był jakby umyślnie stworzoną „ofiarą tyranii"; poczęto więc zajmować się nim na wszystkie strony. Najgoręcej zakrzątała się biedna kobieta, nazwiskiem Legras, która znalazłszy, przypadkiem upuszczony przez pijanego dozorcę z Bicêtre, wymowny jakiś memoryał więźnia (dziwną w tych czasach dawano do pisania swobodę), zapaliła się do jego sprawy, poczęła za nią chodzić, podnieciła znacznych ludzi, jak prezydent Lamoignon i kardynał Rohan. Nawet Sartine raz jeszcze o jego wolność poprosił... Wnet tłumy dostojnych i uczonych gości poczęły tłoczyć się do Bicêtre; teraz już spierano się o zaszczyt, kto pierwszy uwolnienie otrzyma. Zwyciężyła poczciwa Legras, bo dotarła do samej królowej a ta wymodliła nietylko wolność i pensyę 400 liwrów, ale pozwolenie pobytu w Paryżu.

Odtąd zaczęło się dla Latude'a życie zaiste złote. Obsypywany podarkami i pieniędzmi przez arystokracyę, odwiedzany przez wszystkie piękne księżne i markizy, a pielęgnowany przez

p. Legras i jej męża, których on teraz utrzymywał; czerpał jeszcze dochody z przyborów swej wielkiej ucieczki, drabiny i t. d., które mu z Bastylii wydano, a które teraz pokazywał za brzęczącą monetę. Podczas rewolucyi figurował jako etatowy męczennik, żywy *corpus delicti* w procesie przeciw monarchii. Wprawdzie z początku miał chwilę strachu, bo w r. 1791 Konstytuanta, traktując go jako oszusta, odjęła mu subwencyę płaconą przez króla, wkrótce jednak po urządzeniu publicznej sceny, w której figurowały, prócz niego, drabina i p. Legras, oddano mu pensyę z dodatkiem, a w r. 1793 uchwalono mu 60.000 fr. tytułem odszkodowania od sukcesorów po p. Pompadour. — Za przyjściem Napoleona, Latude skłonił mu się nizko, ofiarując mu swoje rady w zarządzie ludów i wojsk; w r. 1804 rozesłał swe pamiętniki, wydane już w bajecznej liczbie edycyj, kilku monarchom Europy i opatrzył je cyrkularzem, zawierającym jeden z owych sławnych pomysłów, któremi Ludwik XV. był wzgardził — spodziewał się od każdego coś za nie otrzymać. Zachował świeżość umysłu i zdrowia do śmierci, to jest do 1-go stycznia 1805 r. — liczył lat ośmdziesiąt.

Wobec rozczulenia, jakie z pokolenia na pokolenie wzbudzają od stu lat smutne losy Latude'a, oskarżono p. Funck-Brentano, jak może i nas oskarżą, o brak uczucia, o stronniczy sąd na korzyść dawnej monarchii. Że kara jego przeciągnęła się nad miarę, i to poczęści z winy mściwej kobiety — trudno nie przyznać; należy jednak pamiętać, że nie jego jest zasługą jeżeli Maurepas niedorzecznej jego imprezy nie przypłacił głową, że ówczesne sądy były — i bardzo słusznie — nieubłagane na punkcie fałszywych donosów, i że gdyby Latude'a nie był list pieczętny posłał do Bastylii, byłby go trybunał posłał na szubienicę. Gdyby znów nie trzechkrotna ucieczka i dzikie zachowanie się w więzieniu, nie byłby tak często schodził do suteren. Nie trzeba również zapomnieć, że ten męczennik odmówił raz wolności, gdy mu ją ofiarowano; przełożonym płacił niewdzięcznością za dziwną łagodność i troskliwość, że pierwszym jego czynem, gdy odzyskał wolność, było przyłożenie pistoletu do gardła bezbronnej kobiety, aby na niej wymódz pieniądze.

Zatrzymaliśmy się dłużej nad jego dziejami, bo one najdokładniej malują Bastylię, a wraz z Bastylią, dawny system rządzenia samowolny, czasem nierówny i kapryśny, ale w gruncie rzeczy dobrotliwy i stokroć więcej ceniący ludzką jednostkę, niż to czynią dzisiejsze parlamenty i konstytucye. Listy pieczętne mogły być, i z pewnością były, źródłem mnogich błędów i nadużyć, były jednak przeciwważeniem ówczesnego prawa: ludzie nie byli równi przed prawem, ale byli równi przed królem, który sam lub przez swoich zastępców z równem zajęciem badał sprawę ubogiej wyrobnicy, jak wspaniałego markiza. Były w wielu wypadkach osłoną czci rodzin, były osłoną przed surowością litery prawa takich występków, w których winowajca zgrzeszył raczej czynem, aniżeli intencyą. Za naszych czasów w podobnych razach jest jeszcze regres do łaski monarszej — ale któż nam odda ministrów gromadzących u siebie rady familijne, aby ratować honor szewca lub szynkarza, naczelników policyi poprawiających podania więźniów i wożących je sami do dworu? — Inny czas — inne obyczaje. Trzeba jednak przyznać, że się dużo dobrego o ludziach dokopać można w archiwach Bastylii.

Pytanie nawet czy tej dobroci przy samym końcu nie było zbyt wiele i czy nie miał słuszności anonimowy poeta, który pod wizerunkiem ostatniego króla Francyi, Ludwika XVI., napisał:

Il n'a sû que mourir, aimer et pardonner:
S'il avait sû punir il aurait sû régner.

Umiał jedynie umrzeć, kochać i darować:
Gdyby umiał był karać, umiałby panować.

Dziwne to, zaprawdę, *motto* do dziejów Bastylii!

T. W.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Royzyusz. Jego żywot i pisma. *Kruczkiewicz Bronisław.* Rozprawy wydziału filologicznego Akademii Umiejętności. T. XXVII. str. 41—182 i w osobnej odbitce. Kraków 1898.

Piotr Royzyusz, Hiszpan z rodu i przekonania, urodzony w pierwszych latach XVI. stulecia, kształcił się najpierw w ojczyźnie, a następnie jako dojrzały już człowiek w uniwersytetach włoskich, zwłaszcza bolońskim pod kierunkiem Andrzeja Alciata i innych. Studyował tam przedewszystkiem prawo rzymskie, a także poetykę i retorykę. Z dowcipu i gruntownego wykształcenia dał się wnet poznać, to też nie dziw, że za pośrednictwem bawiących we Włoszech Polaków, powołał go Piotr Gamrat, prymas i biskup krakowski w jednej osobie, do objęcia katedry prawa rzymskiego w akademii krakowskiej. Krok ten należał do usiłowań, które w XVI. wieku kilkakrotnie na małą skalę przedsiębrano, aby chylącą się do upadku akademię na wyższy poziom podnieść i wykładom tamtejszym nadać podkład szerszy i zgodniejszy z coraz żywszem tętnem w uniwersytetach zagranicznych.

Royzyusz wezwanie przyjął i w r. 1542 przybył do kraju, który, jak powiada, wiecznym mrozem ścięty i gęstym śniegiem pokryty (*Chiliastichon* w. 7 nstp.). Widocznie więc za granicą sława jego nie była jeszcze wielką, a widoków na lepszą posadę w Hiszpanii lub Włoszech na razie nie miał żadnych. Innych motywów, rzecz jasna, szukać nie należy, choćby nawet, jak utrzymuje prof. Kruczkiewicz, sam Royzyusz inne nam poddawał.

Jaką była działalność Royzyusza, jako profesora akademii krakowskiej, tego nam prof. Kruczkiewicz wytłumaczyć nie mógł, gdyż akta wydziału prawnego, jak wiadomo, zniszczały doszczętnie od pożaru. — Uposażenie ówczesnych profesorów akademii, wyjąwszy może wydział teologiczny, było stosunkowo bardzo liche. Royzyusz więc, choć mu przy powołaniu pensyę lepszą przyrzeczono, narzeka ciągle na kłopoty finansowe i stara się usilnie o wyrobienie sobie rozleglejszych stosunków, aby z czasem uniwersytet porzucić i posadę intratniejszą uzyskać. Udaje mu się to powoli zapomocą poematów okolicznościowych na ważniejsze wypadki z życia dworu lub możnych panów. Już Zygmunt Stary zasięga jego porady, jako znanego i gruntownie wykształconego prawnika, a na dworze Prądnickim Samuela Maciejowskiego, zdaje się jest stałym gościem, choć go Górnicki nie umieścił w towarzystwie, przez siebie w „Dworzaninie“ na scenę wyprowadzonem.

Z śmiercią Maciejowskiego w r. 1550 ubył Royzyuszowi możny i życzliwy opiekun, i już się skutkiem tego gotował do objęcia katedry na uniwersytecie wiedeńskim, gdy Zygmunt August, nie chcąc pozbawiać się pomocy tak światłego prawnika, wyznaczył mu roczną pensyę w kwocie 500 złp. i mianował stałym członkiem trybunału nadwornego dla spraw miejskich *(consiliarius regius)*. Wtedy porzuca Royzyusz uniwersytet i przebywa odtąd stale przy boku królewskim, przeważnie na Litwie, zarabiając jeszcze ubocznie to pisaniem *ad hoc* ułożonych epigramów i wierszyków dla możnych panów, to udzielaniem porady prawnej szukającym u niego opieki. Reformacyę zwalcza słowem i pismem, a pierwszego nuncyusza papieskiego Alojzego Lipomana wita z zapałem i poświęca mu w r. 1557 utwór *Chiliastichon*, w którym z stósownym panegirycznym dodatkiem wymieniono przeszło dwieście osób, szczerze zdaniem Royzyusza katolickiej wierze oddanych. Wkrótce też potem zostaje proboszczem w Krożach i kanonikiem wornijskim czyli mednickim dyecezyi żmudzkiej, a następnie koło r. 1567 — już po wydaniu swego największego, ściśle prawnego dzieła: *Decisiones Lituanicae de rebus in sacro auditorio Lituanico ex appellatione iudicatis* — archipresbyterem kościoła św. Jana w Wilnie, tudzież kanonikiem i kustoszem (r. 1569) kapituły wileńskiej. W latach 1568—1570 bierze jeszcze udział w komisyach do rozstrzygnięcia zatargu między Rzplitą a podwładnym jej Gdańskiem, broni energicznie interesów polskich, nawołuje pismem do surowego ukarania mieszczan niemieckich za bezprzykładne *crimem laesae maiestatis*, —

i umiera wreszcie z początkiem r. 1571, niedługo po rozpoczęciu misyi przez OO. Jezuitów na Litwie.

Royzyusz przez całe życie nie zapominał o swem pochodzeniu hiszpańskiem. Stąd żywi najgłębszy pietyzm dla Karola V. cesarza Niemiec i króla Hiszpanii i nie waha się nawet chwilowo wystąpić przeciw papieżowi Pawłowi IV., gdy ten skutkiem ciągłych walk we Włoszech połączył się z Francyą. Sympatyę swoją przelewa także na Ferdynanda I. i wogóle władców Niemiec, bo widzi w nich następców cesarzy rzymskich i jako takich uważa za wyższych ponad wszelkich innych monarchów. Pod tym względem zapatrywania jego zgadzały się, jak wiadomo, z przekonaniami szlachty polskiej, uznającej zawsze cesarza niemieckiego niejako za najstarszego z pomiędzy monarchów świeckich.

Jako nieodrodny Hiszpan widzi też Royzyusz w papieżu władcę świata katolickiego i przyznaje mu prawo miecza w obronie zagrożonej religii, Reformacyę potępia stanowczo i domaga się surowej kary na odszczepieńców [1]). Jako dalej wychowany pod berłem najpotężniejszego z panujących i oślniony blaskiem jego majestatu jest zdecydowanym monarchistą, który i królowi polskiemu radby władzy przysporzyć. Jako wreszcie profesor prawa rzymskiego chciałby je widzieć uniwersalnem, ogólnie obowiązującem; przemawia też gorąco i niejednokrotnie za wprowadzeniem go w Polsce. Z dzisiejszego zatem, naszego stanowiska był Royzyusz — odliczając jego wyraźne zapędy hiszpańskiej nietolerancyi — nabytkiem cennym, żywiołem ładu i porządku, pożądańszym jeszcze dlatego, że z czasem przywiązał się szczerze do przybranej ojczyzny i odczuwał żywo wszystkie jej strapienia, jak to poznać choćby z owego zachowania się w sprawie gdańskiej lub niezwykłej troski o bezpotomne zejście króla w poematach: *Ad proceres de matrimonio regio* i *Carmen consolatorium*. Inaczej jednak mogła się wtedy zapatrywać znaczna część szlachty wśród ówczesnego gorączkowego wrzenia i ścierania się najrozmaitszych prądów. Już Ossoliński w „Wiadomościach Krytycznych“ (T. II. str. 190) słusznie zauważył, że prawo rzymskie nie mogło być sympatycznem dla ogółu szlachty, choćby dla owej jednej zasady: *Quod principi placuit, legis vim habet*. Orzechowski daje dobitny wyraz tej niechęci, uderzając w mowie pogrzebowej po śmierci Zygmunta I. niedwuznacznie na Royzyu-

[1] Do zacytowanego przez prof. Kruczkiewicza (str. 116) miejsca *Decisiones Lituanicae* IV. 257 dodać należy jeszcze inne, głównie zaś: *Historia funebris* w 446—448.

sza i pijąc równocześnie do jego nieprzyjemnej powierzchowności i zyzem patrzących oczu. Nie pozostał mu Royzyusz dłużnym odpowiedzi i w *Historia funebris* nazwał Orzechowskiego *„vanus rhetor“* za to podburzanie przeciw prawu rzymskiemu. Natomiast w sprawie zniesienia celibatu — zwracam na to uwagę — odnosił się zapewnie o wiele sympatyczniej do Orzechowskiego, skoro w *Chiliastichon* (w 91 nstp) mówiąc o podobnych usiłowaniach, dodaje:

Non iniusta canunt, magnus annuat illis
Si modo Romuleus, sacrosque adeuntibus oras,
Quo potis imperio est, iustum sinat esse Hymenaeum.

Inni więcej bezstronni pisarze, jak Jan Kochanowski, a nawet zagorzali zwolennicy Reformacyi, jak Trzycieski lub Rej umieli w Royzyuszu uszanować odrębność przekonań i ocenić prawdziwą i gruntowną wiedzę. Trzycieski broni go nawet osobnym wierszem *(Silva* VIII.) przeciw napaści *„cuiusdam tenebrionis“ (anonima)* a Rej w „Figlikach“ (wyd. Bruchnalskiego str. 154) pisze widocznie z przekonania:

Royzyusz ten Hiszpan, choć ma krzywe oczy,
Ale rozum, ten wierz mi, iż mu prosto kroczy.
A wiele ten celował w Polsce cudzoziemców
Zachowaniem i cnotą, i Włochów i Niemców.
Mieliciechmy też kiedyś ony Kalimachy,
Lecz gdy je wspominają, i dziś o nich strachy.
Ale ten poczciwy człek, by też Polakiem był,
Radby ten sławny naród we wszystkiem ozdobił.

Na to przyjazne ukształtowanie się stosunku Royzyusza do wybitnych przedstawicieli naszego piśmiennictwa wpływała zdaje się okoliczność, że umiał on pogodzić względy towarzyskie z politycznymi i nie stronił od wesołego towarzystwa na dworze królewskim lub biskupim. Kapituła krakowska oskarżała go nawet wprost o bachanalie w pałacu biskupim po śmierci Maciejowskiego (v. Morawski: „Nidecki“ str. 50), lecz prof. Kruczkiewicz broni go przed zarzutem hulaszczego żywota na podstawie różnych wzmianek w utworach a głównie przechowanego w rękopisie kornickim poematu *Bakcheis*, w którym występuje stanowczo przeciw zakorzenionemu w Polsce nałogowi pijaństwa i nadmiernym toastom na ówczesnych biesiadach. Prawda zdaje się rzeczywiście leżeć pośrodku. Royzyusz jako południowiec lubił wino, skoro nawet podczas choroby prosił lekarza, aby mu go przynajmniej raz dziennie używać pozwolił (v. Kruczkiewicz str. 79), ale z tem wszystkiem miarkę prawdopodobnie tylko niechętnie przebierał. Tak przynajmniej

sądzić nam każe i owa dowcipna, wesoła fraszka Kochanowskiego w wydaniu warszawskiem t. II. str. 356.

Takim był Hiszpan uczony, który zmiennych losów koleją znalazł się nagle w ziemi *„gelidam declivi ad arcton“*, aby tu szerzyć zamiłowanie do przedmiotu, u nas z rozwojem stosunków politycznych coraz mniejszą sympatyą się cieszącego. Sąd o nim w ogólnych zarysach trafny i sprawiedliwy wydał już przed 90 laty Józef Maksymilian Ossoliński w „Wiadomościach historyczno-krytycznych“ t. II. str. 155—235. Prof. dr. Kruczkiewicz podjął teraz pracę na nowo na podstawie zwiększonego rękopisem kornickim materyału i przy pomocy odmiennych danych w metodzie i nauce historyi literatury polskiej. Szan. autor zdołał zgromadzić niemal całą spuściznę literacką Royzyusza (prócz nieodszukanego dotychczas rękopiśmiennego zbioru praw i przywilejów katedralnego kościoła w Mednikach) i przygotowawszy ją do druku podał najpierw do wiadomości publicznej wyniki swych badań w obszernej i w nagłówku zaznaczonej rozprawie. Część jej piewsza, to biografia uczonego humanisty-prawnika, przepleciona streszczeniem jego dzieł i zakończona ogólną charakterystyką. Wyniki jej podaliśmy powyżej. Opowiadanie płynie tu jasno i przejrzyście; tło historyczne uwzględniono z możliwą dokładnością; materyał zawarty w dziełach pisarza wyzyskano wyczerpująco a przytem nader trafnie i oględnie; wszędzie poznać nadzwyczajną sumienność autora, który nawet o drobnych, wyświadczonych mu usługach nie przepomni nigdy w uwagach. Ze szczegółów mam tylko kilka do sprostowania.

„Jakiś Villanovanus“ (str. 53) będzie zapewne Arnoldem de Villa Nova, sławnym lekarzem i przyrodnikiem z XIII. i XIV. wieku, który umarł w r. 1310 lub 1313. Czy był to Francuz czy Hiszpan, niewiadomo, bo miejscowości z łacińskiego Villa Nova przezwanych istniało kilka w południowej Francyi i Katalonii. Dzieła jego w zbiorowem wydaniu wyszły najpierw w Lugdunie r. 1520 a następnie w Bazylei r. 1583. Jeżeli więc się nie mylę, to w owym epigramacie słowo Villanovanus albo oznacza wprost głośnego autora i lekarza, albo tworzy tylko może ironiczny epitet dla jakiegoś nieznanego bliżej profesora medycyny w akademii krakowskiej. — Benedykta z Koźmina Royzyusz nie przemilcza (str. 53); owszem przeciwnie poświęca mu dość obszerną wzmiankę w *Chiliastichon* w. 735 nstp. — Schola o uniwersytecie, a praefectus lub praeses o jego rektorze (str. 54) są na owe czasy zupełnie odpowiednimi wyrazami. Przecież Marycki

zatytułował swoje dzieło: *De scholis seu academiis* a na odwrót wszyscy niemal kierownicy szkół prowincyonalnych zwali się wtedy nader często *rectores* nie *prefecti!* — Astrologię przedstawia Royzyusz nie zawsze jako szalbierstwo lub nierozumny zabobon (str. 65). W poemacie *De matrimonio regno* (w 197 nstp) wspominając o naukach, któremi szczyci się akademia krakowska, zalicza do nich także astrologię i wyraża się o niej z całym respektem. — Cały ustęp na str. 90 o Auguście Rotundzie pełen mylnej i niewłaściwej argumentacyi. Już w r. 1536 z powodu częstych sporów mieszczan z magistratem o zarząd miasta zaprowadził król Zygmunt w Wilnie organizacyę na prawie magdeburskiem z *consules, proconsules, scabini i advocati* na czele, jak po innych miastach (Por. Dubiński Piotr: „Zbiór praw i przywilejów miastu stołecznemu Wilnu nadanych 1788“, niedawno po raz drugi przez Rosyan wydany). Nietylko Rotundus ale wogóle wójtowie miasta Wilna (o władzy większej przed organizacyą) mieli tytuł sekretarzy J. Kr. Mości. W r. 1560 nobilitowano cały magistrat Wilna; odtąd więc, jak we Lwowie od r. 1659, każdy dostojnik miejski zwał się *nobilis*, a wójt wileński i przedtem tego tytułu używał. Rotundus, jeżeli byłby szlachcicem, toby tytułował się *generosus*, nie *nobilis*. Nie mógł być nim jednak z urodzenia, skoro w mieście, rządzącem się od r. 1536 prawem magdeburskiem, urząd wójta piastował. Royzyusz musi zatem mieć na myśli jego gmerk mieszczański, a nie herb szlachecki. — Wreszcie na Sobieszczańskiego doniesieniu w Encyklopedyi Orgelbranda (por. str. 105) nie można wcale polegać, o ile one nie są zgodne z wiadomościami u innych, bo nowe szczegóły podane przez niego bez wymienienia źródła okazały się już niejednokrotnie bałamutnemi i nieprawdziwemi.

Część druga rozprawy prof. Kruczkiewicza zajmuje się oceną spuścizny literackiej Royzyusza, lecz dlaczego taki podział? Przecież to punkt widzenia dawno już zarzucony. Nawet w filologii starożytnej, zanadto pod tym względem konserwatywnej, istnieje takie oddzielenie tylko tam, gdzie brak wiadomości o życiu dotyczącego pisarza. Ktoby jednak np. przy Cyceronie chciał opowiadać najpierw jego żywot, a dopiero potem oceniał utwory, tenby postąpił niezgodnie z wymaniami dzisiejszej nauki, gdyż, jak powszechnie wiadomo, szczegóły biograficzne należą tylko o tyle do historyi literatury, o ile przyczyniają się do objaśnienia samychże dzieł, — a więc ocena utworów musi bezpośrednio opierać się na biografii. Inaczej nie będziemy mogli przedstawić umysłowej ewolucyi pisarza, której tak stanowczo domagają się

najnowsi historycy literatury. Zresztą czyż treść utworów i trafna ogólna charakterystyka postaci Royzyusza, które szan. autor podał w części I-ej, nie należą do oceny działalności pisarskiej? Pocóż więc oddzielać to, co z sobą ściśle złączone?

Z powyższego zapatrywania wychodząc, wyrażam przekonanie, że cały rozdział pierwszy części II. należał gdzieindziej, a mianowicie regestr dzieł drukowanych do poszczególnych uwag przy odnośnych miejscach w części pierwszej, traktat zaś obszerny o stosunku i treści rękopisów do przedmowy w zbiorowem wydaniu dzieł Royzyusza. Niech ta jednak uwaga nie uwłacza w niczem samejże treści rozdziału, opracowanego, jak część pierwsza, z nadzwyczajną starannością i sumiennością [1]. Z niego dowiadujemy się, że Royzyusz w Polsce ogłosił drukiem między r. 1543 a 1563 czternaście poematów okolicznościowych i jedno dzieło ściśle prawne: *Decisiones Lituanicae.* Wszystkie one znajdują się w bibliotece Ossolińskich prócz dwu, dochowanych jedynie w egzemplarzach (jednym defektownym, drugim kompletnym) biblioteki Czartoryskich. O wiele jeszcze większy materyał odnalazł się w rękopisach z XVI. wieku: Ossolińskich (Nr. 159), nader uszkodzonym i znanym już Ossolińskiemu (l. c. str. 189), i kornickim (Liter. 95), znacznie lepiej dochowanym, lecz również bez końca. Na podstawie też nader sumiennego i oględnego badania doszedł prof. Kruczkiewicz do wniosku, że oba rękopisy są równorzędnemi kopiami manuskryptu, sporządzonego przez jakiegoś spadkobiercę papierów Royzyusza, bez należytego jednak ładu i ugrupowania. Z dłuższych, tu przechowanych utworów, wymienić należy, wspomnianą już powyżej *Bakcheidę,* poemat na wesele Mikołaja Trzebuchowskiego, kasztelana gnieźnieńskiego, fragment (133 wierszy) epopei z zakresu historyi polskiej p. t. *Historia Poloniae* albo *Sarmatis,* cztery fragmenty (235 wierszy) zamierzonego dydaktycznego poematu: *De origine iuris* i wreszcie inny, w całości wykończony poemat dydaktyczny *Pontifex Sarmata,* w którym autor, choć szczery katolik, piętnuje drastyczne wady ówczesnego duchowieństwa polskiego i sposób pozyskiwania wysokich godności kościelnych. Reszta, to po największej części same drobne wierszyki i epigramaty na rozmaite osoby i okoliczności, wśród jakich znajdował się poeta. Począł on też je już za życia grupować w oddzielne księgi, jak

[1] Tylko przy wierszykach dołączonych do dzieł innych pisarzy (str. 134 nstp) należało nadmienić, że o przytoczonych pod c, d, e, g, h, i, k, l, (a więc ośmiu na ogólną liczbę 11-tu) podał już wiadomości Ossoliński l. c. str. 233 nstp.

to poznać między innemi z napisu epigramatu, zamieszczonego przy końcu poematu: *Carmen tumultuarium*, — lecz albo podziału całkowicie nie przeprowadził albo nie uwzględnił go należycie ten, który ów pierwszy rękopis złożył z papierów pozostałych.

Rozdział następny części drugiej, sądząc z nagłówka, ma na celu zająć się specyalnie „wartością spuścizny literackiej Royzyusza". Prof. Kruczkiewicz rozpatruje najpierw szczegółowo, o ile wyrażenia łacińskie poety pozostają w zgodzie z regułami składni klasycznej, i o ile iloczas i budowa jego wierszy (heksametrów, dystychów i hendekasylabów falecyjskich) odpowiada zasadom przyjętym przez starożytnych. Rezultatem tego dochodzenia jest wniosek, że Royzyusz językiem Rzymian władał przewybornie i znał się lepiej na *quantitas verborum*, niż wielu naszych poetów polsko-łacińskich. Potem następują uwagi o szyku słów zbyt zawiłym, o upodobaniu w paronomazyi czyli grze słów i o stosunku do starożytnych pisarzy. Oczytanie w tych ostatnich ogromne. Czego on tam nie cytuje zwłaszcza w *Decisiones Lituaniae*, w których obok obszernego uwzględnienia współczesnej literatury prawnej napotykamy co chwila cytaty z najrozmaitszych autorów za wzorem innych humanistów. Mimo to, zdaniem prof. Kruczkiewicza, jest Royzyusz niemal nawskroś samodzielnym, choć pod tym względem porównania dokładniejszego nie przeprowadzono ani z autorami klasycznymi [1], ani tem mniej z humanistami współczesnymi. Najsilniejszem jeszcze echem odbrzmiewa u niego poezya Marcyalisa, Wergiliusa i Horacego.

Na powyższych uczonych wywodach kończy się sumienna praca prof. Kruczkiewicza. Oczywiście głębszy rozbiór dzieła prawnego nie mógł być jego rzeczą, ale gdzież reszta? spyta uważny czytelnik. Gdzież spostrzeżenia o stosunku Royzyusza do prądów literackich u nas i zagranicą? Jaki świeży powiew przyniósł on z sobą i jak go u nas zużytkował? Jakie wreszcie jego warunki artystyczne? Jakiemi obrazy natchnienia i plastyka? Pod tym względem, — wyznaję otwarcie i w sprzeczności z recenzentem „*Kwartalnika historycznego*" (1899

[1] Oprócz przytoczonych przez szan. autora remininiscencyi dostrzegłem przygodnie podczas czytania drukowanych Royzyusza utworów wyraźnego naśladownictwa (głównie Wergiliusa) jeszcze w następujących miejscach: *Carmen tumultuarium* w. 28, 32, 72, 85, 129 i 133; *Ad Nicolaum Radivilonem* pod koniec dwa wiersze: *Parcite iam satis...* aż do *sidera somnos* i *refrain*: *Hymen dulce tibi o Hymen Radivilo canatur; Carmen in obitu... Tarnovii* w. 127 nstp. tudzież *Stanislaus* w. 23 i 24.

zesz. III. str. 547 nstp) — pan. prof. Kruczkiewicz nie daje prawie żadnej odpowiedzi, a przecież są to rzeczy nader ważne, bo one decydują o stanowisku Royzyusza wśród naszych poetów, — stanowisku stanowczo przecenionem przez szan. autora. W istocie było ono o wiele skromniejszem, jak to już Ossoliński w ogólności dość trafnie zaznaczył (l. c. str. 182): „Muzę R. więcej zaleca porządny skład i jednostajny tok wiersza, niżeli duch prawdziwie rymotwórczy czyli myśli osobliwość i wyniosłość".

Wszystkie niemal drukowane poezye Royzyusza są szablonowe i sztuczne. *Carmen funebre* na śmierć Gamrata, *Historia funebris in obitu Sigismundi, Venia in funere... Samuelis Maceovii, Carmen funebre in obitu... Joannis comitis Tarnovii* wykazują pełno punktów stycznych, na jedną modłę ułożonych. Przeważnie zaczynają się one narzekaniem i smutkiem wszystkich na wiadomość o śmierci dostojnika. Płacze król i papież, płaczą senatorowie, biskupi i krewni. Dalej idą zalety zmarłego, rady moralizujące dla następcy a w *Historia funebris* ponadto szczegółowy i kronikarski opis pogrzebu. Rady są pewnie zdrowe i uczciwe, choć zanadto ogólne i powszechnie znane; obrona religii katolickiej i zalecanie sprawiedliwości i prawa rzymskiego charakterystyczne, lecz z tem wszystkiem zawsze to samo w jednostajnym tonie, bez jakiegoś wyższego polotu, bez oryginalnych, wznioślejszych zwrotów i porównań. Przenośnie, któremi Royzyusz się posługuje, to starzy nasi znajomi z literatury starożytnej, w odmienną sukienkę przybrani. Tylko czasem natrafi się na myśl bardziej niezwykłą, jak np. w wskazówkach dla młodego Tarnowskiego, by nie dozwalał rządcom uciskać ludu poddanego:

nam crimina princeps
Quae non castigat, luet ut sua quondam.

Za to przy osobistościach do poematu wprowadzonych pełno panegirycznych dodatków z celem i tendencyą aż nadto wyraźną. Odrębny typ tworzy tylko: *Regi Ferdinando in coniugis Annae obitu epitaphia,* składające się z 27 oddzielnych krótkich wierszyków. Poemat to jednak pod względem treści z powyżej wymienionych najgorszy, gdyż poeta nie zdobył się na nic innego, jak tylko na ciągłe przeszło 20 razy powtarzające się wysławianie płodności Anny, która opuściła męża.

Ferguina postquam te fecit prole parentem.

Utwory na gody weselne Mikołaja Radziwiłła i Zygmunta Augusta podobne do poprzednich. Jądro opowiadania tworzy wyliczenie do-

stojnych uczestników wesela z odpowiedniemi, panegirycznemi epitetami i jednostajnym dodatkiem o przepychu w złocie i klejnotach, — szczegół powtarzany przez poetę z widoczną lubością i niemal zachwytem. Następują przemowy, względnie opis uczty i tańców, stosunkowo jeszcze najlepiej oddanych. Podobnie utwór *Stanislaus* jest tylko kronikarskiem przedstawieniem legendy w tej postaci, jaką ona z biegiem wieków przybrała, a wymieniony już kilkakrotnie powyżej *Chiliastichon* prawie niczem więcej, jak suchym regestrem dwustu przeszło osób o treści nie bardzo wiarygodnej, skoro np. wysoko podniesiono zalety arcybiskupa lwowskiego Ligenzy, znanego z skłonności do biesiad i lekceważenia obowiązków kapłańskich. — Natomiast nierównie lepszymi są wspomnione już także utwory: *Carmen consolatorium* i *De matrimonio regio*, pocieszające króla po stracie Barbary i zachęcające go do ponownego zawarcia ślubów małżeńskich. Zwłaszcza w drugim utworze przejęcie się ważnością sprawy, opis niebezpieczeństwa, na każdym kroku człowiekowi grożącego, przykłady z historyi starożytnej (Aleksander Wielki) i polskiej (Lech, Krakus, Wanda i Kazimierz Odnowiciel) ożywiają poemat niewątpliwie, choć właściwego uroku poezyi i tu niema i choć szyk słów pozostaje zawsze zawiłym i nienaturalnym, jakby poeta tylko z trudnością heksametry budował. Dość żywem jest także *Carmen tumultarium*, wymierzone przeciw astrologowi, który biskupowi Maciejowskiemu w razie, gdy Kraków opuści, mylnie natychmiastową śmierć przepowiedział. Autor drwi z astrologii i napada na fałszywego wieszczka za to, że tak dobrego pana, z takiemi a takiemi zaletami chciał społeczeństwu odebrać.

Na podstawie powyższych danych muszę przyjść do przekonania, że Royzyusz mógł być uczonym prawnikiem, wysoko wykształconym humanistą, ale nie był poetą ani artystą. Umysł to trzeźwy, człowiek może w towarzystwie wesoły i dowcipny, który na podstawie nadzwyczajnej znajomości języka łacińskiego umiał się zdobyć na epigram i złożyć sztucznie słowa tak, aby dany rytm utworzyły, — ale zresztą warunków na poetę w nim bardzo mało. Utwory zatem jego mają wartość tylko historyczno-cywilizacyjną, a nie — artystyczną. A czy zmieni się nasze przekonanie, gdy wyjdzie zbiorowa edycya utworów Royzyusza, którą tak wprawna i powołana ręka, jak prof. Kruczkiewicza, do druku przygotowuje? Wątpię bardzo, bo już z tej monografii szan. autora wiemy dokładnie, że prócz *Bakcheidy*, *Pontifex Sarmata* i kilku pomniejszych, prócz nietrafnych już w założeniu i fragmentarycznych poematów o początku prawa i dziejach Polski znaj-

dą się tam same tylko drobne wierszyki i epigramy. Wobec tego zastanowićby się może należało, czy nie lepiejby było podać tak znaczny materyał w należytym wyborze, niż znaleść się naraz przed mnóstwem drobnych utworów, któreby nam do pewnego stopnia zasłoniły to, co dla historyi naszej literatury i cywilizacyi będzie zapewne nader pożądanem.

Dr. Korneli Juliusz Heck.

Świat i człowiek. (Studjum). Dogmatyczne na podstawie św. Tomasza, Doktora anielskiego. Napisał *Ks. J. D.* Warszawa. Skład główny w księgarni Gebethnera i Wolffa. 1899. (Str. 223).

Autorem tej książki jest ks. Jan Domaszewicz, pisarz ruchliwy, jak widać z prac jego, ogłoszonych na okładce.

Treść obecnej pracy mamy podaną na końcu książki w następującym „Spisie rzeczy“:

„1. Dlaczego Bóg stworzył świat? Zarząd.
2. Błędy przeciwko dogmatowi stwarzania.
3. Stworzenie człowieka.
4. Bóg w Trójcy ŚŚŚ(!) jedyny.
5. Błędy względem stworzenia człowieka i dogmatu Trójcy ŚŚŚ.
6. Dusza i jej przymioty.
7. Co to jest życie? Aniołowie. Niebo.
8. Wielość światów zamieszkalnych wobec dogmatów wiary.
9. Oświadczenie“. (Str. 223).

Jak widzimy z tego spisu rzeczy, treść zapowiada się interesująco. Ponieważ zaś opracowanie jej ma być dogmatyczne, jak to zaznaczono w tytule, przeto spodziewać się wypada, że mamy przed sobą książkę teologiczną o kwestyach wielkiej, nawet najwyższej, doniosłości.

Tak mało u nas wychodzi teologicznych rozpraw i książek, w ojczystym języku pisanych, a taka ich wielka potrzeba, że dla polskiej książki teologicznej już z góry musimy być przychylnie usposobieni. Nasze społeczeństwo tak mało przecie jest oświecone w rzeczach wiary, taką już czuć wszędzie grubą i jaskrawą nieznajomość katechizmu!

Oby to jak najwięcej u nàs pisano książek dogmatycznych! A przez książkę dogmatyczną rozumiemy tu książkę, co niezbicie dowodzi wiarogodności i prawdziwości Objawienia katolickiego, co krytycznie i naukowo bada źródła tego Objawienia, co jasno wyłuszcza i objaśnia dogmaty świętej wiary katolickiej, co wzajemny ich do siebie stosunek i wzajemny ich związek tłumaczy, co wreszcie gruntownie odpiera i wy-

kazuje bezzasadność zarzutów, przytaczanych przeciw katolickiej wierze i jej dogmatom.

Przypatrzmy się trochę bliżej książce ks. Domaszewicza i zbadajmy, o ile ona odpowiada potrzebom i zadaniom takiej książki dogmatycznej.

Od samego początku uderza nas w książce ks. Domaszewicza nieścisły sposób wyrażania się, który może być dla czytających powodem poważnych nieporozumień. Wymienimy kilka przykładów.

Mówiąc o celu, jaki Bóg miał w stwarzaniu świata, autor wypowiada np. zdanie, że „Najwyższy znajduje w tem swą chwałę, iż rozkoszuje się swem dziełem“ (str. 8). Zdanie to mogłoby całkiem błędnie być zrozumiane w tym sensie, że Bóg zyskuje coś swej chwały przez stwarzanie; a sensu tego autor nie wykluczył, dając jakieś potrzebne wyjaśnienie.

Inna nieścisłość zawiera się w zdaniu, że stworzenia „nie istnieją same przez się, ale na mocy sił, jakie odebrały pierwotnie od Boga“ (str. 14).

To znowu (na następnej stronie) znajdujemy — na pytanie: „Co należy rozumieć przez akt stworzenia?“ — taką odpowiedź bezpośrednio po niem następującą: „Należy rozumieć to, co stanowi istotę wszystkich stworzeń; co im daje byt; co im daje zasadę do istnienia, czyli: jest to wyłonienie się bytów na zewnątrz z tej zasady; że stworzenie nie zależy od zasady mu wrodzonej, ale od zasady zewnątrz niego istniejącej“.

Czytamy znowu, że „żyjemy życiem rzeczywistem, życiem naszem“; a cokolwiek niżej: „nie żyjemy własnem życiem“ (str. 16).

Niejasne, nieścisłe i fałszywe jest zdanie: „Kiedy wymawiamy wyraz przyczyna nic nie dodając — to należy rozumieć przyczynę bezwarunkową, pojedyńczą i nieskończoną“ (str. 45).

Ciekawiśmy, jak przez czytelników były zrozumiane takie np. miejsca:

„Trzeba byłoby pierwotnego pośrednictwa Boga, aby dać człowiekowi pojęcie o prawach religii naturalnej; ono zarówno należy do porządku nadnaturalnego jak i samo stworzenie“ (str. 99).

„Idea przyczyny, bez wątpienia, jest ideą pierwobytną i pierwszą rozumu ludzkiego. Jeżeli dowieść, że idea przyczyny wzięta w swej całości i w swym początku jest tej samej natury, co idea stwarzania, będziemy mieli prawo wnioskować, że idea stworzenia jest jednym z żywiołów, stanowiących istotę ducha ludzkiego“ (str. 44).

Inne przykłady pomijamy.

Nieścisłość w wyrażaniu się zwykła łączyć się z nieścisłością w rozumowaniu. Rozumowanie nieścisłe i powierzchowne doprowadza znów łatwo do błędnych wniosków.

Nasz autor zawinił bardzo i pod tym względem. Ograniczymy się do jednego tylko przykładu.

Na pytanie kiedy świat „został“ stworzony autor odpowiada [1], że świat nie istniał i nie mógł istnieć od wieków, gdyż „odwieczność Boga jest jedną i nierozdzielną teraźniejszością“.

Związku logicznego między odwiecznością Boga a doczesnością świata w tem rozumowaniu nie widzimy zgoła żadnego. Może autor ten związek widział, ale nie wykazał go, a więc i nie udowodnił tego, co miał udowodnić.

Wprawdzie autor daje jeszcze drugi dowód przeciw odwieczności świata. Ale ten dowód już nie tyle jest niegruntowny i niepoważny, ale nawet wcale nieciekawy. Przytoczyliśmy go w odsyłaczu cały. Kto chce, niech go sobie przeczyta. My o nim mówić nie chcemy, gdyż za grubo wykracza przeciw logice.

---

[1] Jako próbkę sposobu pisania i rozumowania, właściwego autorowi, przytaczamy wiernie cały ustęp:

„Kiedy Bóg stworzył świat i dla czego stworzył go tak późno, zapytać może nie jeden umysł bardziej ciekawy, niż gruntowny i poważny? W odpowiedzi na to potrzeba tylko trochę uwagi, aby zrozumieć że czas dopiero zaczął istnieć z ukazaniem się rzeczy skończonych, których trwanie mierzy się następstwem czasu. W Bogu niema żadnej zmiany, żadnego następstwa czasu; niema wcześniej, później, ani kiedy, ani wprzód, a wszystkie te wyrażenia przypuszczają zmianę i następstwo czasu; odwieczność zaś Boga jest jedną i nierozdzielną teraźniejszością. Stąd, możemy uczynić ten wniosek, że świat nie istniał i nie mógł istnieć od wieków; że świat swe istnienie zaczął w pewnym określonym czasie, tj. kiedy zaczęły istnieć byty skończone i określone.

Wiemy, iż Bóg nie może nic takiego działać, coby mogło uwłaczać Jego przymiotom; a następnie, na istotach z natury swej zależnych musiał zostawić cechy ich zależności, a istotnym przymiotem zależności jest wcale nie być, czyli nie istnieć; świat odwieczny musiałby być koniecznym i odwiecznym wypływem Bóstwa.

Potrzeba zatem było, aby Bóg pokazał, że sam sobie wystarczał od wieków, i że istniał od wieków, i mógłby istnieć na wieki bez swego dzieła, które wyprowadził w czasie z niczego wolą swoją wszechmocną.

A więc, istnienie świata wyłącznie zależało od Boga, bo go dotychczas wcale nie było, a to jest właśnie główną cechą zależności; Bóg jako Byt konieczny i nieskończony musi być odwieczny, a wszystko co nie jest Bogiem, musi na sobie nosić istotną cechę zależności“ (str. 10—11).

Taki sposób dowodzenia w książce dogmatycznej bardzo razi nas i zmusza do wydania surowego sądu. A przecież autor mógł tę trudność zupełnie ominąć, dowód rozumowy opuścić, a dać tylko dowód z Objawienia.

Autor zapowiedział w tytule, że pracę swą oprze na św. Tomaszu. To też nazwisko św. Tomasza powtarza się w książce bardzo często. Sam jednak sposób przytaczania św. Tomasza na poparcie wykładanej nauki dziwnie się nie zgadza ze ścisłością naukową, jaką ten święty doktór się odznacza.

Autor przytacza św. Tomasza naprzód, nie podając zupełnie miejsca, skąd wyjął dane zdanie, ogranicza się tylko na zaznaczeniu w nawiasie: „s. Thomas“ (przez jakąś omyłkę powszechną po większej części tylko: „s. Thoma“). Powtóre przytacza przeważnie błędnie, tj. nie do rzeczy. Czytając książkę, zaczęliśmy sobie wypisywać niewłaściwe cytaty, tj. albo mówiące o czem innem, albo nie popierające zdań autora, do których były odnoszone. Wkrótce jednak daliśmy temu pokój, bo jakoś już było tego za dużo. (Na str. np. 14, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 30).

Głównym zatem warunkom już nie tylko książki dogmatycznej, ale choćby tylko filozoficznej czy wogóle naukowej, książka ks. Domaszewicza nie czyni zadość.

Jeszcze słówko o języku i stylu autora.

Głównej zalety stylu, tj. jasności, książka nie posiada, choćby dlatego, że pełno w niej nieścisłości, a nieścisłość w książce naukowej w parze chodzi z niejasnością.

Budowa zdań i okresów nieraz dziwaczna. Tak np. na str. 18—19 czytamy zdanie takie:

„Ten Bóg najwyższy... — (tu opuszczamy całą stronę bez dwu, może zresztą trzech wierszy, na której jest cały szereg zdań względnych, odnoszących się do podmiotu: ten Bóg, który..., On, który... i t. d.) — czyż podobna przypuścić, aby chciał zostawić ludzi, ich panowanie i niewolę na uboczu, tj. na zewnątrz praw Jego Opatrzności i opieki?“

Co jednak najsilniej napiętnować musimy, to każenie języka takimi potworami, jakimi są *accusativi iudaici*. Używamy tej nazwy, bo błędy podobnego gatunku nadają się chyba tylko do żargonu. Wynotowaliśmy niektóre takie okazy:

„Bóg nie stworzył świat przez Anioła“ (str. 9).

„Bóg nie może uczynić stworzenia niezależnemi od Jego woli“ (str. 14).

„Stąd, dziecię katolickie z łatwością rozwiązuje te najtrudniejsze

zadania, które nie mogą nigdy dobrze rozwiązać filozofowie pogańscy, zawsze i dzisiaj, co chcą być mądrymi bez Boga“ (str. 31).

„Tę nie uczynił Bóg na wzór siebie samego“ (str. 56).

„Łaska nie pozwalała grzechowi podnosić bunt przeciwko duchowi“ (str. 68).

„Kościół nie poniewiera filozofię“ (str. 63).

„Poznanie prawd i rzeczy, które każdy człowiek znać powinien z natury, nie nabył człowiek własną pracą“ (str. 102).

Dotąd wymieniliśmy tylko same ujemne strony książki. Czyżby nie miała ona wcale stron dodatnich? Tak źle nie jest. Praca ks. Domaszewicza ma także i zalety swoje. Na uznanie zasługuje np. opracowanie rozdziałów o Trójcy Przenajświętszej i o zamieszkalności innych światów.

Jednak zalety te giną wobec zarzutów, jakie podnieśliśmy przeciw książce ks. Domaszewicza. A zarzuty nasze silne podobno są bardzo, tak iż zbyteczną jest chyba rzeczą dodawać, że książka ta w zupełności zawiodła nasze oczekiwania i nieprzychylnie nas usposobiła do prac szan. autora.

Ks. S. Kobyłecki.

Wieczory nad Adryatykiem. Pogadanka o sprawach kościelno-politycznych, przez *ks. Franciszka Starowiejskiego.* Lwów 1899.

Ks. prałat Starowiejski przedsięwziął wyłożyć naszej publiczności mało jej znaną kwestyę o stosunkach prawno-politycznych Kościoła do Państwa, i obrał na to formę pogadanek między gośćmi spotykającymi się w jakimś hotelu nad Adryatykiem.

W wykładzie tym pokazał autor, że panuje nad tą kwestyą najzupełniej. A choć przedmiot sam przez się jest trudny i abstrakcyjny, w traktowaniu go umiał wlać pewne ciepło i wzbudzić zainteresowanie.

Podziękować więc musimy szanownemu autorowi, że wzbogacił naszą literaturę tym cennym utworem.

Ks. M. M.

Bronisław Trentowski (1807—1869). Szkic biograficzny. W trzydziestą rocznicę zgonu autora „Chowanny“ napisał *Kazimierz Wróblewski.* Lwów. Nakładem Towarzystwa Wydawniczego. 1899. (Str. 87).

Autor sumiennie i skrzętnie pozbierał rozmaite szczegóły, odnoszące się do życia Trentowskiego. Przy składaniu ich w całość okazało się, że jeszcze niestety dużo rzeczy z życia „naszego filozofa“ zostało niewy-

jaśnionych. Przyczyną tego jest brak źródeł. Te, co są, wszystkie podobno wyzyskane zostały przez autora.

Praca ta, pomimo jej szkicowości, jak we wstępie naznaczono, nie jest bez wartości. Ktoby się zechciał zabrać do gruntownego opracowania filozoficznej działalności Trentowskiego, znajdzie z pewnością w broszurze p. Wróblewskiego niejedną cenną wskazówkę, niejedną pożyteczną wiadomość.

Chociaż autor chciał li tylko zszeregować najważniejsze fakty z życia filozofa, to jednak nie mógł oczywiście wcale nie wspomnieć o wartości jego dzieł. W tych oto, tak przygodnie tu i ówdzie rzuconych zdaniach, odnoszących się do pism Trentowskiego, widać może trochę przeceniania ich wartości filozoficznej. Poszło to z wielkiego pietyzmu, jakim do Trentowskiego jest widocznie przejęty autor życiorysu.

Ks. S. Kobyłecki.

Wiedza czy wiara? *Józef Głąbiński.* We Lwowie. Nakładem księgarni Gubrynowicza i Schmidta. 1899. (Str. 101).

Filozofia wielu ma jeszcze u nas przeciwników. Różne są smutnego tego objawu powody. Wśród nich nieostatnie miejsce zajmuje ten fakt, że prace filozoficzne bardzo są nieraz ciemno pisane i nieprzystępnie. Bo też do tej nieszczęsnej filozofii, do pisania dzieł filozoficznych czy rozpraw, książek czy broszur, biorą się aż nazbyt często ludzie zupełnie do tego niepowołani.

Jeżeli zaś do niejasności w sposobie pisania przybywa jeszcze brak wszelkiego zmysłu filozoficznego, brak logiki i ścisłości w rozumowaniu, to już łatwo powstaje książka tak potworna, jak ta, którą mamy obecnie przed sobą.

Gdyby się kto silił na to, aby najdzielniej przyczynić się do zdyskredytowania filozofii w opinii nie-filozofów, to chybaby nie mógł dobrać skuteczniejszego ku temu środka, jak wymyślić taką pracę, jak „Wiedza czy wiara?“

Darują czytelnicy *Przeglądu*, że nie podajemy streszczenia tej książki, ani też nie uzasadniamy tak ciężkich zarzutów, przeciw niej skierowanych. Książka na to zupełnie nie zasługuje, aby się dłużej nad nią zastanawiać. Chcieliśmy tylko przestrzedz przed nią nieuprzedzonych jeszcze do filozofii.

Przyznać się zresztą musimy, że naprawdę nie wiemy, o co w tej książce idzie; a wątpimy, czy wiedział o tem jasno sam jej autor. Żeby jednak nie popełnić jakiejś względem niego niesprawiedliwości,

wiernie przytaczamy w odsyłaczu jego własną konkluzyę (str. 101)[1]. Może mędrsi od nas wyrozumieją z niej cel, jaki sobie autor wytknął i — jak twierdzi — osiągnął.

Ks. S. Kobyłecki.

Wiadomość historyczna o cudownym obrazie Matki Bożej w kościele OO. Karmelitów w Białyniczach, przez *ks. Wacława Kapucyna*. Kraków 1899.

Prace poprzednie autora aż nadto dobrze są znane naszej publiczności; w nowej swej broszurce szan. autor prowadzi czytelnika na krańce wschodnio-północne dawnej Polski, otwiera przed nim klasztor OO. Karmelitów, fundacyę prastarą Leona Sapiehy, zaznajamia nas z obrazem cudownym N. M. P. w Białyniczach, a czem Częstochowa dla Korony, Ostrobrama dla Litwy, tem Białynicze są dla Białej Rusi.

Cuda i łaski, jakie stąd spływały, skłaniają Stol. Apost. do koronacyi tego obrazu. Jest to z kolei siedmnasta koronacya na polskiej ziemi (1761 r.).

Jednak po chwilach pokoju i szczęścia, ciężkie koleje przechodzi ten kraj, a zarazem i Białynicze, stolica życia religijnego Białej Rusi.

W 1832 r. rząd kasuje zakony, wypędza też stąd OO. Karmelitów, a kościół i obraz świeckim księżom dostaje się w opiekę.

Pięknie nader szan. autor w krótkich słowach maluje nam stan obecny kościoła pod zaborem rosyjskim; przesady, rozgoryczenia, najsurowszy krytyk, byle tylko sprawiedliwy, tutaj się nie dopatrzy. Wśród

[1] „Rozum jako dźwignia i pośrednik zarówno świata wyobrażeń jak bytu i ładu społecznego, tworzy wiedzę wedle zasad różnej co do jakości wiary, więc walka wzajemna może i powinna być w takim stopniu ograniczoną, w jakim ruch umysłowy jako najdzielniejszy objaw społeczny do poznania źródła swego dociera. Zgoda wiedzy w ścisłem znaczeniu zjednoczonej całości nie byłaby tylko wtedy snem, gdyby uznano powszechnie jedyne wspólne stanowisko, oraz jednakowe dążenia tj. gdyby zjednoczono istotne różnice na wyżynie wspólnej. Zgoda tak wyniosła może być chyba marzeniem sumienia prawdy. Zato ujemna czy dodatnia granica poznania jest urojoną, bo różna co do jakości wiara jest podstawą wiedzy, a *non liquet* jużto przesądem naukowym, jużto pianą mózgową Bacona. Oto nietylko przystań zagadnień lecz także ‚krytyczny' wynik pojęcia wiedzy względnej, które nie usuwa stopni i ‚rozwoju', więc nie dziwna, że granicę Syzyfową przekracza zarówno sam Kant, jak uczony ostatniej doby... Dotarliśmy do celu drogą zapewne długą, bo zbyt krótką, aleć sprawozdawca nie ma obowiązku odzwierciedlać *całości każdego szczegółu*, aby mieć prawo do zapytania: wiedza czy wiara?"

nowych opiekunów cudownego obrazu i kościoła spotykamy piękną, wybitną nader postać, ks. Lucyana Godlewskiego, który spaloną świątynię z fundamentów odnowił. Ostatni to mężny obrońca całej niemal Białej Rusi; liczyć się i oglądać na niego, nawet i sam rząd był zmuszony. Dopiero po jego śmierci zdecydowano się zabrać ową świątynię. Przeczuwając jednak ten bolesny wypadek, ks. Godlewski obraz ukrył w prywatnem miejscu, gdzie dotąd się znajduje, w kościele zaś kopię jego umieścił.

Dalej szan. autor przytacza nam parę dokumentów ciekawych, które jasne rzucają światło na historyę stosunku rządu rosyjskiego do Unitów białoruskich.

Na końcu dorzuconych jest jeszcze kilka szczegółów o księdzu Godlewskim, o księciu Sapieże, krótką wreszcie bibliografią, numizmatyką i ikonografią cudownego obrazu, zamyka szan. autor swą pracę.

Wydanie piękne, ozdabia je dziesięć ładnych ilustracyj; pracę zaś poświęca autor J. E. Najprzew. ks. Karolowi Hryniewieckiemu, który ściślejszemi węzły złączony jest z tym biednym krajem.

K. Sierzputowski.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Pascal. L' Homme — L' Oeuvre — L' Influence. Deuxième édition revue et corrigée. *Victor Giraud,* ancien Élève de l' École Normale supérieure, Professeur de littérature française à l' Université de Fribourg (Suisse). Paris, Librairie A. Fontemoing. 1900. in 8^0 (X + 252).

Książka ta doczekała się w krótkim czasie dwóch wydań i zasługuje na to, aby nie w samej tylko Francyi o niej wiedziano. Pascal należy do chwał Francyi ale zarazem do geniuszów ludzkości. Około żywota jego, prac naukowych i religijnych powstała już cała literatura, w której nie łatwo i nie prędko można się zoryentować. Otóż książka profesora Giraud spełnia zadanie ważne przewodnika w tym bibliograficznym labiryncie, dotyczącym Pascala. Jest to bardzo treściwe *vade mecum* dla wszystkich, chcących się zapoznać z potężną w dziejach umysłowości ludzkich postacią Pascala.

Są to właściwie zapiski z wykładów uniwersyteckich. Tem się tłómaczy ich charakter zwięzłych uwag, które nieraz wyglądają jak

spis nagłówków do rozdziałów wypowiedzianych, ale nie napisanych. Forma jest najwidoczniej zapożyczona z podręcznika literatury francuskiej *Brunetièra*, którego Giraud jest uczniem.

Szkoła Brunetièra odznacza się przedewszystkiem pedantyczną dokładnością, nawet w drobiazgach. Kto w przeciwstawieniu do niemieckiej erudycyi, zwykł z lekceważeniem wyrażać się o powierzchowności Francuzów, ten niech weźmie do ręki monografią Girauda, a zdumiony będzie bogactwem jej treści i filologiczną skrzętnością bibliograficzną. Życie Pascala jest tu krótko skreślone, przyczem główny nacisk położył autor na kwestyą t. zw. „nawróceń się“ Pascala. W roztrząsaniu wpływów duchowych znać człowieka, który nie zamknął się w sferze XVII wieku, ale ocenia Pascala niejako *sub specie aeternitatis*.

Znaczenie Pascala, jako fizyka i matematyka jest doskonale wyświetlone. Środowisko religijne, literackie i polityczne w chwili wystąpienia Pascala na widownią społeczną, jest wybornie scharakteryzowane. Pomimo całego uwielbienia dla przedmiotu swej monografii, p. Giraud umiał zachować swobodę i niezależność sądu. Zachwycając się językiem i stylem Pascala, umie zarazem dostrzedz słabych stron utworu p. t. „*Provinciales*“. Przyznaje, że Pascal w polemice nie zawsze był lojalnym, że teorye przeciwników przedstawiał niedokładnie, że w całej walce z Jezuitami był ostatecznie wobec nich niesprawiedliwym i dał Francuzom o zakonie tym wyobrażenie fałszywe. Było to tem bardziej ubolewania godne ile, że jak p. Giraud przyznaje bez wahania, działalność Jezuitów była najzbawienniejsza dla katolicyzmu *(l' ensemble de leur oeuvre qui est celle du catholicisme lui-même“* (str. 91). Zbytnie uwielbienie dla jansenizmu wytrąciło Pascala z równowagi; nie kto inny tylko on stworzył legendę o „jezuicie“. — Moralność utworu p. t. „*Provinciales*“ polega głównie na bezwzględnym ascetyzmie; autor widzi w tym utworze wielkie braki, zarzuca mu nawet, że nie jest wolny od pewnego rodzaju faryzeizmu (96). Sprawę z Jezuitami Pascal przegrał i w Kościele i w świecie; godnem ubolewania, że bezwiednie dostarczył broni przeciwnikom religii: Molière, Bayle i Wolter czerpali pełnemi dłońmi z argumentów i pretekstów Pascala.

Pośmiertnie wydane genialne Myśli Pascala znalazły w książce p. Giraud szczegółową ocenę. Doskonałą jest definicya ich jako „modlitwy“: „*un assaut constant livré à la volonté de l' incrédule; elles sont une apologie en action*“. Autor nie tai, że ta apologia nie wszędzie znalazła uznanie. Longhaye, Kreiten, Lavigerie i inni zarzucili apologii tej, że ma liczne ślady jansenizmu i fideizmu, że jest nie je-

dnolita i niemal pozbawiona wartości. Giraud przedstawia tym zarzutom fakt, że Myśli nie były nigdy na Indeksie i stara się osłabić zarzuty przeciwników Pascala. Apologetyczne myśli jego działają nie tyle na rozum, co na uczucie przedewszystkiem; poznać z nich, że Pascal nie był teologiem z zawodu.

Dziś apologetyczne jego wywody są oczywiście przestarzałe: *„Les coups du grand athlète ne portent plus“* (Renan). Ale słuszność jest tu po stronie tych, którzy jak Lanson widzą chlubę Pascala i genialność pomysłu w tym fakcie, że już w XVII. wieku postawił problem religijny jako problem historyczny i filologiczny. Pojęcie życia u Pascala jest nie tyle pesymistyczne, jakby je chcieli określić Vinet i Brunetière, ile raczej ascetyczne. Doniosłość pojawienia się Pascala polega na wprowadzeniu do literatury ducha chrześciańskiego. Pod tym względem rozpatrywa p. Giraud wpływ Pascala na współczesnych i na wiek XIX. Zdaje mi się, że wpływ ten nie sięgał jednak tak głęboko i powszechnie jak chce autor. Chateanbriand zawdzięcza bardzo wiele Pascalowi — ale czy J. de Maistre, Lamennais i Lacordaire ulegali wpływowi Pascala? Czy wpływ ten da się nawet wyśledzić w kierunku współczesnym „neo-chrześciańskim“? autor przypuszcza, ale nie udowadnia tego (211). — W końcowym ustępie p. Giraud szuka dla Pascala miejsca w galeryi wszechświatowych geniuszów, szuka pokrewnych mu duchów i w starożytności widzi Lukrecyusza *(disposition d'âme)*, Epikteta i filozofię stoicyzmu, Marka Aureliusza; w świecie chrześcijańskim: duchem bratnim Pascala mógłby być św. Paweł wśród apologistów Tertulian, płomienny św. Hieronim i św. Augustyn; w średniowieczu: twórca *Naśladowania,* mistyk Suso, utwory św Bernarda. Z czasów nowszych wylicza autor jeszcze więcej nazwisk znakomitych, ale bodaj że tego dobrego za wiele. W umyśle czytelnika powstaje koniecznie pewien zamęt wobec tego nawału porównań, nieraz tylko gołosłownych. Wolelibyśmy mieć jednę, ale dokładną parallelę. Ale pomimo pewnego przeładowania treści, książka p. Giraud jest doskonałym podręcznikiem dla każdego, kto umiejętnie chce studyować Pascala i pragnie z myśliciela francuskiego wynieść duchowy pożytek.

Dr. J. Kallenbach.

Ueber die Zukunft des Kleingewerbes von *C. M. Sombart.* Magdeburg 1898.

Na podstawie badań Stow. dla polityki socyalnej autor dochodzi do wniosku, że rzemiosło przestało już być pojęciem jednolitem; gdy

dawniej wszystkich rzemieślników łączył jeden wspólny interes — utrzymanie ograniczeń produkcyi, to teraz, te zawody które dawniej obejmowano mianem rzemiosła *(Handwerk)* obecnie dzielą się na trzy zupełnie od siebie oddzielne zawody: na tych przedsiębiorców przemysłowych, co wprawdzie samoistnie lecz nie w sposób fabryczny przerabiają surowce na przedmioty użytkowe (grupa I) albo którzy przerabiają je na środki spożywcze (grupa II) albo którzy spełniają usługi przy pomocy narzędzi, względnie także materyałów, nie przerabiając jednakże tych materyałów w jednym ze wspomnianych kierunków (grupa III). Podczas gdy obie ostatnie grupy nie są wcale zagrożone w swym bycie, bo tu wielka produkcya kapitalistyczna nie wkroczyła jeszcze zwycięsko do tej dziedziny (autor nazywa ich przemysłowcami ręcznymi, *Handgewerbler)*, to grupa pierwsza w bardzo wielu wypadkach napotyka na mniejszą lub większą konkurencyą wielkiej produkcyi, czasami też nawet upada zupełnie. Tylko tą ostatnią grupą, stanowiącą rzemieślników *(Handwerker)* we właściwem tego słowa znaczeniu autor zajmuje się bliżej, podając środki zaradcze, któreby jego zdaniem mogły skutecznie wzmocnić siłę konkurencyjną tego zawodu; punkt ciężkości leży tu zdaniem autora w odpowiedniem wykształceniu młodzieży, tak w kierunku ogólnego wykształcenia jak i w kierunku wychowania fachowego, które uważa za najlepiej zorganizowane w Austryi, projektując wprowadzenie podobnych urządzeń i w Prusiech. Obok wychowania młodzieży nie należy spuszczać z oka dalszego kształcenia majstrów obecnie samoistnie pracujących za pomocą kursów majsterskich; należy również popierać tworzenie stowarzyszeń produkcyjnych, urządzenie odpowiednio zorganizowanych biur wywiadowczych i instytucyi kredytowych. Te ostatnie kwestye omawia autor bardzo pobieżnie tylko; zdaje się, że jest głównie znawcą szkolnictwa przemysłowego. Czy drobny przemysł ulegnie naciskowi wielkiej produkcyi, zależy to zdaniem autora od kierunku, jaki przybierze administracya państwa w sprawie koalicyi robotników. Silne organizacye robotnicze, wytworzone na podstawie swobody koalicyi, wstrzymają zapędy wielkiego kapitału, ułatwią bowiem robotnikom wywalczenie większej płacy, z czasem zaś uzyskanie samoistności gospodarskiej przez wytworzenie przedsiębiorstw przemysłowych średnich rozmiarów, co wszystko odbędzie się oczywiście zarazem na koszt zysku wielkich przedsiębiorców, i przeszkodzi skupieniu zbyt wielkich kapitałów w rękach nie wielu osób.

Jakkolwiek wywody autora o szkolnictwie przemysłowem i o wpływie tego wykształcenia na podniesienie rzemiosła są słuszne, jakkol-

wiek nie ulega wątpliwości, że wzmocnią one siłę konkurencyjną rzemiosła, to przecież wobec tego że autor przyznaje, że to nie jedyny czynnik, odpowiedni w tym kierunku, należało cokolwiek bardziej pogłębić kwestyą zrzeszania się drobnych producentow; jedno tylko musimy wszakże jeszcze zaznaczyć: zrzeszenie drobnych producentów nie będzie prowadziło drobnej produkcyi co autor sam przyznaje, lecz wielką; a czy w takim razie może być mowa o samoistnych drobnych czy średnich gospodarstwach zarobkowych?

Dr. Zygmunt Gargas.

Nicolaus Copernicus, der Altmeister der neuern Astronomie. Ein Lebens- und Culturbild von *Adolf Müller S. I.*, Profesor der Astronomie an der Gregorianischen Universität und Director der Sternwarte auf dem Janiculum zu Rom. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Buchhandlung. 1898. (Str. VII, 159).

W dwadzieścia pięć lat po czterowiekowym jubileuszu urodzin Kopernika, kiedy już najgłośniejsi w jego sprawie szermierze albo w grobie legli, albo kończą swój ziemski zawód, wystąpił ks. Adolf Müller T. J. ze swoją monografią. Autor korzysta w niej z tego wszystkiego, co poprzednicy jego zebrali, i daje nie tylko obraz życia wielkiego astronoma, ale i całą historyę losów jego nauki aż do jej ostatecznego tryumfu.

Nowych źródeł tam niema, ale, te co są, są w przeważnej części bardzo dobrze wyzyskane. Wymienimy choć parę drobnych usterek biograficznych, które się zakradły do pracy ks. Müllera.

Autor wspomina, idąc za Prowem i Hiplerem, o tem, że niektórzy wywodzą nazwisko Koperników od nazwy wioski na Śląsku Köppernig i na tem opierają swój dowód o pochodzeniu przodków naszego astronoma ze Śląska; nie wie jednak widocznie o tem, że na chrzcielnicy w Brandenburgu widnieje napis, pochodzący już z r. 1400, Niclas Copernicus.

Niesłusznie — jak sądzimy — ks. Müller podtrzymuje zdanie Prowego co do akcentowania wyrazu Kopernik. Powiada, że akcent padał z pewnością na pierwszą zgłoskę, gdyż słownik grecko-łaciński, należący niegdyś do naszego mistrza, tak był podpisany przez niego samego: Βίβλιον Νικολέου τοῦ Κόπερνικου. Gdyby nawet rzeczywiście mistrz wymawiał swoje nazwisko akcentując pierwszą jego zgłoskę, to z pewnością umiał na tyle po grecku, żeby się ustrzedz tak rażącego błędu przeciw greckiej prozodyi. Akcent nad omikron dostał się tylko

chyba przez przypadkową omyłkę — podobnie jak błędnie zaznaczony akcent w wyrazie βίβλιον zamiast βιβλίον. Gdyby Kopernik chciał zaznaczyć wymowę swego nazwiska w greckim napisie, toby raczej użył nominativu zamiast genetivu i napisałby τοῦ Κόπερνικ.

Między powodami, które Kopernika skłoniły do udania się wraz z bratem Andrzejem na uniwersytet krakowski, autor nie wymienia tego, że w Krakowie mieszkała ich siostra, wydana za Bartłomieja Gertnera, że więc mieli dobry tutaj punkt oparcia.

Co do studyów uniwersyteckich mistrza w Krakowie, to znów ks. Müller popełnia pewne niedokładności, idąc za niekrytyczną relacyą Starowolskiego. Tak np. powtarza za Starowolskim bajkę, jakoby Jakób z Kobylina obok Wojciecha z Brudzewa należał do głównych nauczycieli Mikołaja; Wojciechowi z Brudzewa daje nazwisko Brudzińskiego obok Brudzewskiego, każe mu być dziekanem od 1483 r. i każe mu pisać *Introductorium astronomorum Cracoviensium.*

Pominąwszy te małoznaczne usterki i inne, może jeszcze od nich drobniejsze, musimy powiedzieć, że autor świetnie wywiązał się ze swego zadania, pomimo niejednej jego trudności. Główna trudność polegała na tem, że brak jest odpowiednich źródeł do tego, aby na ich podstawie nakreślić barwny i pełen życia obraz działalności naszego mistrza. Trzeba więc było w podjętej biografii mieć się na baczności przed dwiema ostatecznościami: albo wyliczać tylko jeden po drugim suche szczegóły biograficzne albo też — na wzór pewnych pisarzy — puścić się na pole ciężkich refleksyj i nudnych moralizowań. Autor ustrzegł się jednego i drugiego, zajmująco i wiernie przedstawił nam w swej książce postać i działalność Kopernika.

Czem się szczególnie odznacza monografia ks. Müllera od swych poprzedniczek i co jej największą wartość nadaje, to źródłowe i krytyczne opracowanie historyi tych trudności, na jakie system Kopernika napotkał u współczesnych, tak protestantów, jak nawet katolików. Zwłaszcza jasno i gruntownie, choć bardzo treściwie, autor przedstawił w należytem świetle zatarg systemu Kopernika z Rzymem, osobliwie historyę procesu Galileusza, tego męża uczonego, który pierwszy wzniecił w Rzymie alarm co do nowego systemu.

Kto więc chce się zapoznać z największą chlubą naszego narodu, kto pragnie zdać sobie sprawę z wiekopomnej zasługi naukowej Kopernika, kto wreszcie, prawdę miłując, chce się oświecić co do jednego z dziejowych przesądów o nietolerancyi Kościoła, temu gorąco zalecamy książkę ks. Müllera. *Ks. S. Kobyłecki.*

Z haličských potulek. Dajmy a vzpominky z cest. Napsal *I. M. Kadlčák*. V Brně 1899. (Str. 246). (Z galicyjskich wędrówek. Wrażenia i wspomnienia).

Mówi się wiele — powiada autor na wstępie — o słowiańskiej wzajemności, ale niewiele się dla niej czyni. Trzeba się przedewszystkiem nawzajem poznać, a my (Czesi) nawet najbliższych sąsiadów np. Polaków, choćby tylko w Galicyi, mało znamy. Tą myślą ożywiony, puszczał się autor kilkakrotnie na wędrówkę do Galicyi. Był w Krakowie, we Lwowie, w Brodach, w Rosenbergu koło Lwowa i mało gdzie więcej. Patrzał zresztą na wszystko widocznie dopadkowo i bardzo pobieżnie, bo dziwna czasem z jego relacyi odsłania się nieznajomość rzeczy.

Na Śląsku uderza go odmienny język od czeskiego: akcent na przedostatniej zgłosce i samogłoski nosowe, których w czeszczyźnie niema, wie prawie napewne, że to polszczyzna, ale Ślązaków za Polaków otwarcie nie uznaje. Czytelnik ma owszem wrażenie jakoby to byli Czesi, odmiennego jakiegoś gatunku, ale niezawodnie Czesi. I Czesi ci sięgają ni mniej ni więcej tylko aż do Trzebini, może nawet do Krzeszowic. Kraków i jego okolica podoba się wędrownikowi bardzo, ale relacya jest bardzo mdła. Kilka słów dla nas sympatycznych, które czytamy ze szczerą wdzięcznością, a zresztą same ogólniki, bardzo dalekie od tego, żeby dały w przybliżeniu jakieś ściślej określone wyobrażenie o naszej dawnej stolicy, jej pięknem położeniu, jej życiu dawniejszem lub teraźniejszem.

Z Krakowa pędzi autor koleją aż do Lwowa, cała ta przestrzeń przemknęła mu się tylko przed oczyma. Nic tedy dziwnego, że nie wie, gdzie się kończą osady polskie, a zaczynają ruskie, że się mu wydaje, jakoby Polacy zajmowali tylko jakiś nieznaczny kącik w zachodniej części kraju.

We Lwowie Polacy rej wodzą, ale ludność ruska zdaje się być w większości i jest w tem nieszczęśliwem położeniu, że musi uczyć się w szkołach po polsku, a to znowu przyczyna nizkiego u niej poziomu oświaty. Niema tego w książce, ale ta relacya o Lwowie pozostawia po sobie wrażenie, jakoby Rusini zgoła w Galicyi szkół swoich nie mieli — choć ludowych więcej mają niż Polacy, a gimnazyów więcej niż ich zapełniają — i pozostawali w straszliwym ucisku narodowym.

Ze Lwowa furknął nasz wędrownik do Brodów właściwie tylko po to, żeby stamtąd wychylić się za granicę i zobaczyć Rosyan któ

rych niezgoda z Polakami jest ciągle jeszcze ropiącą raną na wielkiem ciele słowiańskiem. Pasportu sobie nie wziął, więc mógł widzieć rosyjskich żołnierzy tylko przez granicę. Wdzięczni jesteśmy każdemu poczciwemu Czechowi, co pragnie ową ranę na ciele słowiańskiem zasklepić, ale żeby to uczynić, trzeba wejść w nasze położenie pod rządem rosyjskim. Nasz autor tego jednak nie czyni. Autor wspomina tylko o trudnościach pasportowych i o tem, że nie wolno nam śpiewać: „Jeszcze Polska nie zginęła“ (co jeszcze w dodatku jacyś muzykanci czescy zdołali przełamać), ale chyba wie, że nam nie o pasporty, ani nie o śpiewki chodzi.

Do Rosenberga podjął autor wycieczkę, żeby poznać kolonistów niemieckich, a gdzie go gościnnie i uprzejmie przyjmowano.

Lud polski i ruski zaledwo autor widział, bo niema się nigdzie wrażenia, żeby się z nim bezpośrednio zetknął. Mówi więc o tem bez najmniejszej znajomości rzeczy. Nie zna także ani naszej szlachty, ani duchowieństwa, ani naszego mieszczaństwa lub tak zwanej inteligencyi. To wszystko, co o stosunkach społecznych kraju wypowiada, jest jakoby z *Kuryera lwowskiego* zaczerpnięte, o którym zresztą myśli, że należy do najpoważniejszych dzienników, i zdaje się nie wiedzieć, że to pismo wrogie tak Polakom jak i Czechom.

Kończymy zdaniem, że wdzięczni jesteśmy autorowi bardzo za dobre jego chęci, ale nie tyle za książkę.

S. Michalak.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

ROK JUBILEUSZOWY, A RZYM.

Gdy po pierwszym jubileuszu, odprawionym w r. 1300 przez Bonifacego VIII. dopływało już lat pięćdziesiąt, Rzym pozbawiony dawnej świetności, oddany na łup wewnętrznych rozterek i nieustannych zaburzeń, słał poselstwo do Klemensa VI. do Awinionu, by uprosić wznowienie jubileuszu i powrót papieża w mury Wiecznego Miasta. Na czele poselstwa, stał, świeżo na Kapitolu uwieńczony Petrarka, i niemniej wówczas od niego popularny, słynny mówca, przyszły trybun rzymski Cola di Rienzi. Nadto, słała do niego list święta Brygida, upominając w nim, by pogodził zwaśnionych królów Francyi i Anglii, a powracając do Włoch „oznajmił czas zbawienia i zmiłowania Bożego".

Dwudziesty pierwszy z kolei jubileusz w historyi Kościoła zastaje Namiestnika Chrystusowego nie w „Babilońskiej niewoli" Awinionu, ale uwięzionego, ubezwładnionego terytoryalnie w tem samem mieście, które pięć i pół wieków wstecz słało do niego najwymowniejszych swoich przedstawicieli by go nakłonić do powrotu, do objęcia na nowo rządów w osierociałej stolicy katolicyzmu.

Tym razem on sam śpieszy uprzedzić życzenia serc katolickich; zamknięta od trzech ćwierci wieku *Porta Santa* Piotrowej bazyliki otwarła się dla nich pod uderzeniem trzykrotnem złotego młotka, otwierając zarazem źródła duchowe łask, które jako

niewyczerpany depozyt Kościoła, złożył Bóg w ręce swego zastępcy; a kiedy przed drugim jubileuszem jeden tylko głos słabej, wybranej przez Boga za narzędzie kobiety, przypominał mu jego obowiązki jako stróża pokoju, sędziego i rozjemcy w sprawach panujących i państw chrześcijańskich — tym razem, za wyjątkiem jedynie rządu włoskiego, głos całej Europy, nawet prawosławnego cesarza Rosyi, uwiadamiającego Watykan o programie kongresu pokojowego w Hadze, nawet głos protestanckiej, holenderskiej królowej, proszącej papieża o moralne poparcie sprawy pokoju, wykazały jasno, jakiem jest w opinii wszystkich stanowisko Stolicy Świętej odnośnie do mocarstw chrześcijańskich.

Jubileusz obecny nie roztoczy przed okiem pielgrzymów tej zewnętrznej świetności i uroczystej pompy jaką się odznaczały zawsze jubileusze, nawet i ten drugi 1350 r. chociaż na jego otwarcie, mimo próśb Rzymu i upomnień św. Brygidy nie wyruszył Klemens VI. posyłając tylko w zastępstwie swojem kardynała Kajetana da Ceceano; papież, kardynałowie, biskupi, nie będą zwiedzać boso świętych bazylik, Rzym nie zobaczy tych, w pokutnicze suknie przybranych, pątników, których tłumy w zwartych szeregach przeciągały dawniej przez jego ulice. Od lat trzydziestu, prócz dobrowolnego więzienia, Stolica Święta przyjęła na siebie żałobę, wszystkie uroczystości zredukowane zostały do *minimum*, zamknięte w obrębie Watykanu, przystępne dla niewielu tylko wybranych osób. A przecież papież, jak go już sam katechizm nazywa, jest w i d o m ą głową Kościoła; kontakt jego z ludem, z wiernymi, który dawniej tak często miał miejsce w publicznych ceremoniach papieskich, gdzie każdy mógł go z blizka zobaczyć, osobiście i bezpośrednio otrzymać od niego ojcowskie błogosławieństwo, ten kontakt został dziś przymusowo utrudniony i osłabiony, i może większa część mieszkańców Rzymu nie widziała nigdy papieża.

To też w słowach Leona XIII. wypowiedzianych na konsystorzu 14 grudnia 1899 r. jasno czuć boleść i troskę, iż jubileusz obecny nie może zapewnić wiernym tych pociech i tej swobody, jaką się odznaczały poprzednie. „Pragnęlibyśmy gorąco — mówił papież — by Rzym przybrał napowrót dawną swoją postać

i cechę: by w całości można było zastosować przekazane nam przez ojców zwyczaje obchodzenia religijnych uroczystości bez żadnej przeszkody, nawet i na ulicach miasta, z świetnością publiczną i obrządkiem niezwykłym, właściwym niezwykłej chwili: zachowanie dawnych zwyczajów, dozwoliłoby pielgrzymowi poznać miasto święte. Gdy jednak wraz z wyzuciem papieża skrępowaną została wolność Katolików: pobożności mieszkańców i przybyszów pozostawione są tylko świątynie".

Uroczystości jubileuszowe są rządowi włoskiemu nie w smak i nie na rękę. Fałszywa pozycya, jaką w stolicy chrześcijaństwa Kwirynał w stosunku do Watykanu zajmuje od lat trzydziestu, silniej niż kiedykolwiek uderza w oczy. Ograniczenie zewnętrznych ceremonij jubileuszu, zamknięcie ich w obrębie kościołów, świadczą wymownie o bezprawiu i gwałcie, jakiego od chwili wtargnięcia do Rzymu domu sabaudzkiego Stolica Święta jest nieustanną ofiarą.

Rząd włoski chciałby i w tym wypadku światu zamydlić oczy. „Zbliżanie się roku, który zaznacza epokę w świecie katolickim — mówił król Humbert w mowie tronowej 14 listopada zeszłego roku — pozwoli nam okazać raz jeszcze, jak umiemy szanować i nakazać innym poszanowanie zobowiązań, przyjętych przez nas w dniu, w którym, przyprowadzając do skutku nasze zjednoczenie, obraliśmy Rzym na stolicę królestwa".

Słowa te świadczą, conajmniej, iż król Humbert ma krótką pamięć. Lepszą ma Leon XIII. Usunięcie i wykluczenie papieża od współudziału w kongresie pokojowym w Hadze, to gwałt i bezprawie dokonane na osobie Namiestnika Chrystusowego, których on ani zapomnieć, ani nie mógł przemilczeć.

Nie można też było na to wybrać odpowiedniejszej chwili, jak Konsystorz grudniowy. Słowa wyrzeczone na nim przez papieża, z niezwykłą siłą demaskują hypokryzyę mowy tronowej króla Humberta, zaznaczając zarazem wyraźnie, iż Leon XIII nie ma żadnych illuzyj co do zapewnień i pokojowych protestacyj rządu włoskiego.

Zaznaczywszy pokrótce wszystkie okoliczności towarzyszące zwołaniu pokojowego kongresu w Hadze, oraz stanowisko, jakie

na nim Stolica Święta zająć była powinna, kończył papież w te słowa: „Głos jeden zaprotestował: a włożył w ten protest całą siłę oporu, jakiego było potrzeba do odniesienia zwycięztwa. Był to głos tych, którzy opanowawszy Rzym zdali Głowę Kościoła na łaskę i niełaskę swej władzy. Czegóż się nam wrogiego z ich strony nie należy spodziewać, skoro wobec Europy, otwarcie, nie wahają się zadawać gwałtu świętości praw i obowiązków wypływających w naturalny sposób z godności apostolskiej? Wszakże, jakiekolwiekbądź będą czasy, nie zastaną nas nigdy, za łaską Bożą, ani skłonnymi do porozumień, ani zatrwożonymi".

Słowa papieża, stanowcze i jasne, obywają się całkiem bez komentarza. Leon XIII. okazuje wyraźnie, że lakoniczne, treściwe *non possumus*, tak często powtarzane przez łagodnego, pełnego słodyczy jego poprzednika, i w ustach następcy nie utraciło nic na pierwotnej energii i sile.

Urzędowa i półurzędowa prasa włoska, znalazła się w niemałym kłopocie wobec przemówienia papieża. *La Tribuna, la Perseveranza, il Giorno*, nazywają protestacyę Leona XIII. „zwykłemi narzekaniami" — *abituali querimonie*, niemającemi żadnej podstawy; fakta jednak przeczą temu wyraźnie. Rząd włoski nie przeszkodził zawiązaniu się komitetu mającego na celu publiczny obchód trzeciego stulecia, jakie w tym roku upływa od śmierci Giordana Bruno, a chociaż Kwestura, skonfiskowała w ostatnich czasach plakaty antyklerykalnych studentów, w nazbyt jaskrawy sposób zapowiadające tę międzynarodową manifestacyę, nie można stąd wnioskować bynajmniej, by tem samem miała być zakazaną. Federacyi katolickich stowarzyszeń rzymskich, zwanej *Federazione Pia*, która powzięła zamiar urządzenia procesyi jubileuszowej na krótkiej przestrzeni wiodącej od kościoła św. Jana na Lateranie do *Santa Maria Maggiore*, odpowiedziano, iż rząd za nic na siebie odpowiedzialności nie bierze i do niczego nie upoważnia. Policya rzymska ma nieustannie oczy zamknięte na bezwstydne karykatury i bluźniercze wiersze powystawiane po wszystkich kioskach i porozlepiane na rogach ulic, a skierowane wprost nietylko przeciw ceremoniom jubileuszu, ale i przeciw samej nawet wierze.

Wobec tych faktów, niektóre pisma śpiewają na inną nutę: „Choć zamknięte we wnętrzach świątyń, poczucie religijne nie traci bynajmniej na sile i na czystości — pisze *l'Italie,* jedyna francuska gazeta wychodząca w Rzymie a bardzo mile widziana na Kwirynale. — Jubileusz 1900 r. przybierze, być może, mniej świetności zewnętrznej, nikt jednak nie powie, by się to działo ze szkodą interesów religijnych, w przeciwnym bowiem razie należałoby utrzymywać, iż chrześcijanizm odrodzenia więcej był wart od chrześcijanizmu katakumb".

Przejrzystość, z jaką się wyraża *l'Italie,* nie pozostawia nic do życzenia.

Postawienie Kościoła katolickiego w podobnych warunkach do tych, w jakich się znajdował za czasów pogańskiego prześladowania i katakumb, to dawny już program masoński, program, który rząd włoski od lat trzydziestu przeprowadza wytrwale i konsekwentnie, a który w kwietniu 1895 r. organ masoński *la Rivista massonica,* w artykule podpisanym przez Adryana Lemmi, podał otwarcie: „Masonerya powinna nie ustawać w uderzaniu o skałę Watykanu, pracować nad tem, by w jego wnętrzu zdusić papiestwo". Nie w innym też celu odbyć się ma tego roku kongres masonów. Wielki mistrz, Ernest Nathan zaprosił do współudziału w nim francuski *Grand-Orient* oraz inne odnogi masoneryi, jak donosi *Civiltà Cattolica.* Na punkt zborny wyznaczono Rzym, a na dzień otwarcia 20-ty września, rocznicę wkroczenia do miasta wojsk Wiktora Emanuela, przez wysadzoną strzałami armatniemi *Porta Pia.* Na szczęście, 300 milionów katolików, to liczba, z którą się nawet i masonerya musi rachować, a jubileusz obecny, udział, jaki w nim biorą wszystkie narody całego świata, wykazuje, iż nie są im obojętne losy Stolicy świętej, losy Kościoła.

Jak dotąd, jednak, niema żadnej obawy, by antyklerykalne objawy w Rzymie z okazyi jubileuszu mogły przybrać zatrważające rozmiary. „Miłościwe Lato" przynosi ludności rzymskiej niemałe materyalne korzyści, na które nie jest ona obojętną bynajmniej. Miasto, będące ciągle w bardzo niefortunnych warunkach ekonomicznych, choćby dla samej chęci zysku nie dopuści

do tego, by masońskie, wrogie jubileuszowi i władzy kościelnej, manifestacye zmniejszyć miały napływ pielgrzymów.

Wreszcie nie bez znaczenia w tej kwestyi, jest świeże zamianowanie kardynała Jacobiniego na wikaryusza generalnego Rzymu. Kardynał Dominik Maria Jacobini jest jedynym z pomiędzy obecnego grona kardynałów, pochodzenia czysto rzymskiego. Popularny, lubiany przez ludność, która go nie nazywa inaczej jak tylko *Il nostro Cardinale,* lepiej niż ktokolwiek potrafi na zajętem przez siebie stanowisku zachować z dyecezyanami stosunek oparty na zaufaniu, utrzymać w nich miłość i przywiązanie do Stolicy Świętej.

SPÓR O TŁUMACZENIE PISMA ŚW. W GRECYI.

Od pewnego czasu zajmuje w Grecyi wszystkie umysły namiętna dyskusya w kwestyi popularnego wydania Biblii w nowogreckim języku. Pragnąc, by w ten sposób mogła ona być przystępną i dla ludu, udała się królowa Olga do Świętego Synodu z prośbą o pozwolenie przetłumaczenia jej na język nowożytny. Synod odmówił, zasłaniając się staremi kanonami, według których nie godzi się w Piśmie Świętem nic zmieniać. Mimo to jednak tłumaczenie jest w toku, wydanie jego już zapowiedziane publicznie, a bierze w niem udział, między innymi, i jałmużnik królowej, profesor archeologii chrześcijańskiej na Uniwersytecie w Atenach.

Utworzyły się dwie partye: jedna z nich, konserwatywna, widzi w tym kroku nietylko zamach na religię, ale nawet początek ogólnego rozstroju i zagłady całego hellenizmu; druga, postępowa, pochwala ten krok naprzód w greckim kościele; najciekawsza, iż obie strony zarówno powołują się na przykład Kościoła katolickiego, wynosząc i wychwalając, każda na swoją rękę, jego mądrość i przezorność w tej mierze. W gruncie rzeczy spór cały jest tylko *de lana caprina,* gdyż w praktyce, po ulicach sprzedają się masami i za bezcen tłumaczenia nowogreckie, wydawane przez londyńskie Towarzystwo Biblijne, bez najmniejszego protestu ze strony duchowieństwa lub rządu.

Prawdziwą jednak burzę wywołał list grecko-oryentalnego biskupa Cefalonii Gerazyma, w którym dowodzi, iż tłumaczenie

Biblii na język nowożytny, nietylko że dozwolonem jest w Kościele greckim, ale co wiecej koniecznem, brak w nim bowiem zupełny księży, kaznodziejów, tłumaczów, którzyby zdolni byli ludowi wykładać słowo Boże i pomagać do jego zrozumienia. „W naszym Kościele — pisze biskup Gerazym — święte karty zaniemiały“; a streszczając w krótkich złowrogich słowach skutki, jakie stąd dla niego wynikły, dodaje: „Źródło religijnege i moralnego życia jest u nas, jak gdyby wyschnięte“.

Oburzenie na biskupa Gerazyma ze strony gorliwych ortodoksów nie ma granic. Zarzucają mu tendencye jawno protestanckie, zwalają nań całą winę, o którą oskarża Kościół grecko-oryentalny, utrzymują, iż w nim dlatego brak biskupów, księży i kaznodziejów, którzyby umieli podobnie jak w katolickim Kościele podnosić religijno-moralny poziom ludu, ponieważ do przedstawicieli najwyższej hierarchii kościelnej w Grecyi można zastosować słowa Apostoła: „wszyscy co ich jest szukają: nie co jest Jezusa Chrystusa“.

Bądź co bądź, słowa jednego z najwyższych dostojników greckiego Kościoła, dają dużo do myślenia jego rodakom. Jawne, otwarte przyznawanie się do własnych niedostatków i błędów, rozglądanie się za środkami, by takowym zapobiedz, to pierwszy dobry krok na drodze do ożywienia wyschniętego źródła religii i moralności w Grecyi, do naprawienia zła, którego przyczyny najjaśniej chyba wykazuje historya.

Ks. Józef Tuszowski.

Ze świata nauk i wynalazków.

LEONIDY Z LISTOPADA 1899. — OLBRZYMI TELESKOP NA WYSTAWIE PARYSKIEJ. — ROZWÓJ TRAMWAJÓW I KOLEI ELEKTRYCZNYCH.

W listopadzie zeszłego roku mieszkańcy planety naszej niemałego doznali zawodu. Spodziewano się bowiem, że wspaniałe widowisko z r. 1866, kiedy to całe niebo pokryte było jakby różnobarwnemi iskrami, poruszającemi się w różnych kierunkach, powtórzy się znowu w r. 1899, 13-go a jak inni zapowiadali 15-go listopada. To też kiedy nadszedł zapowiedziany czas, każdy prawie spoglądał ciekawie na niebo, jedni

z okien swych mieszkań, z ulic, inni wreszcie wybiegli nawet z miast na przyległe wzgórza, i uzbroiwszy się w małe teleskopy, przyrządy fotograficzne, lub przynajmniej lornetki teatralne, wyczekiwali niecierpliwie owego zjawiska. Cała ta kampania popularno-naukowa obfitowała oczywiście w różne tragikomiczne epizody: tak np. pewien Anglik, który w r. 1866 bawiąc w Konstantynopolu, był świadkiem owego wspaniałego deszczu meteorów, pragnął teraz swym najdroższym dać sposobność widzenia tego bądź co bądź nieporównanej piękności zjawiska. Wyprawił się więc z żoną i dziećmi do Konstantynopola — niestety po to tylko, ażeby nad tureckimi meczetami ujrzeć rozwieszoną swą londyńską mgłę. Wogóle Leonidy zupełnie zawiodły — *inde iraee* i szyderstwa z astronomów. Lecz czy słusznie?

Przedewszystkiem zaznaczyć trzeba, że żaden z zawodowych astronomów nie utrzymywał napewne i utrzymywać nie mógł, że ów wielki rój Leonidów niezawodnie na ziemię spadnie; były to tylko wszystko bardzo prawdopodobne, na ścisłych obserwacyach oparte przypuszczenia. Rzecz tę pokrótce wyjaśnimy. Jak wiadomo meteory, są to poprostu cząstki rozbitych jakichś ciał niebieskich, najprawdopodobniej komet, które biegną po drogach mających kształt bardzo wydłużonej elipsy tworząc jakby poprzerywane pierścienie. Na obwodzie tego pierścienia są wszędzie rozsiane większe lub mniejsze kawałki, lecz trafia się także, jak właśnie u Leonidów, że w jednym miejscu tego pierścienia, długim może na całe miliony mil, są te odłamki szczególnie liczne i gęste — czyli jest to tak zwany rój. Takich pierścieni jest we wszechświecie bardzo wiele, Leonidy to tylko jeden z nich. Otóż ziemia krążąca także po elipsie naokoło słońca, spotyka się co roku w listopadzie z tym pierścieniem Leonid. przyciąga do siebie te kawałki, które wówczas bliżej niej się znajdują i wtedy spadają one na ziemię jako kule lub punkty świecące. Przypuszczano, że mniej więcej co 33 lata zderza się ziemia nasza z owym najgęstszym rojem i wtedy nie pojedyncze kawałki, lecz cały deszcz meteorów nawiedza planetę naszą. Pierwszy raz jasną i dokładną wiadomość o takim obfitym spadzie Leonidów mamy z r. 1799, następne były w r. 1833 i 1866. Można więc było bardzo słusznie spodziewać się, że w listopadzie 1899 r. znowu z tym samym rojem się spotkamy.

Zpewnością żaden spad meteorów nie był obserwowany przez ludzi fachowych tak dokładnie, jak ostatnie z listopada Leonidy. Obserwatorya zagraniczne i tak już bogato uposażone, wsparte teraz nadto ofiarnością i licznym współudziałem osób prywatnych, zaopatrzyły się we wszelkie najnowsze środki, by żaden ile możności szczegół nie

uszedł uwagi. A chociaż te usiłowania i prace wydały rezultat pozornie ujemny, to jednak są one tak interesujące, że warto choć pokrótce z nimi się zapoznać. Wprzód jednak musimy objaśnić, na co i dlaczego przy obserwowaniu meteorów główną zwraca się uwagę.

Chodzi więc najpierw o tak zwany radiant, tj. gwiazdę najbliższą tego punktu, z którego meteor zdawał się spadać; następnie o kształt drogi, jaką meteor spadający opisuje, z tego bowiem obrachować można drogę, jaką cały rój meteorów po przestrzeni biegnie, wreszcie długość drogi widzialnej meteora i czas przez jaki tę drogę meteor opisuje. Dwie te ostatnie dane doprowadziły do ważnych wniosków co do pochodzenia meteorów. Prosty lud tak dawniej, jak jeszcze dzisiaj uważał meteory za spadające z nieba gwiazdy; uczeni natomiast w przeszłym wieku popadłszy w drugą ostateczność, nie uważali wcale meteorów za zjawiska kosmiczne, lecz za jakieś pary siarczane, świecące w powietrzu, podobne do owych błędnych ogników, unoszących się ponad bagnami. Jeszcze przy końcu zeszłego stulecia nawet Akademia paryska zaprzeczyła stanowczo faktowi spadania meteorów z nieba, zaś członek Akademii berlińskiej Jan Silberschlag, który w r. 1762 w północno-wschodnich Niemczech obserwował meteory, wyraził zdanie, że są to wyziewy z trupów końskich i ludzkich, jakie wówczas w czasie gorącego lata pokrywały gęsto pola bitew. Dopiero z początkiem bieżącego stulecia, kiedy zaczęto notować długość drogi meteorów i czas jej trwania, przekonano się, że prędkość, z jaką meteor spada, wynosi od jednej aż do 6-ciu mil na sekundę, a więc przewyższą jakąkolwiek prędkość naszych zjawisk ziemskich materyalnych, choćby nawet prędkość kuli armatniej. Stąd wniosek oczywisty, że meteor to zjawisko pochodzące z poza planety naszej, gdyż prędkość jego biegu da się porównać tylko z prędkością planetarną.

Przy obserwowaniu meteorów zwraca się dalej uwagę na ich wielkość i kształt; oczywiście nie chodzi tu narazie o wielkość bezwzględną, lecz tylko o jasność meteoru, którą oznacza się przez porównanie z jasnością gwiazd. Jak wiadomo, w astronomii grupuje się gwiazdy podług ich pozornej wielkości, tj. według ich jasności, z jaką nam świecą. I tak mówi się o gwiazdach najjaśniejszych, że są pierwszej wielkości, następnie idą gwiazdy wielkości drugiej, trzeciej i t. d. — gołem okiem rozróżnić zwyczajnie można, tylko gwiazdy do 6-ej wielkości. Ponadto, idą gwiazdy tak zwane teleskopowe tj. takie, które tylko za pomocą teleskopu widzieć można. Oczywiście klasyfikacya ta nie ma nic wspólnego z bezwzględną, prawdziwą wielkością gwiazd, bo im od-

ległość gwiazdy większa, tem jej światło wydaje się nam słabszem [1]. U meteorów jednak blask jest tem większy, im większa ich masa, a to z tego powodu, że my je właśnie widzimy wszystkie w jednakiej prawie odległości. Meteory bowiem, są to same przez się ciała ciemne, nieświecące, a stają się dla nas widzialnemi dopiero wtedy, gdy dostaną się do warstw powietrza otaczającego ziemię naszą i spadając z niesłychaną, wyżej przytoczoną prędkością, rozżarzają się przez tarcie o cząstki powietrza. Wielkość prawdziwa mas meteorów jest zwyczajnie nadspodziewanie małą. Na mocy prostych i ścisłych rozumowań doszedł Al. Herschel do wniosku, że meteor, wydający blask tak silny jak np. planeta Wenus, waży nie więcej nad 2 kilogramy, inne są odpowiednio mniejsze, np. meteor drugiej wielkości waży około 6 gramów, od trzeciej zaś do piątej wielkości po kilka decigramów. Są to więc jakby pyłki, zalegające niezmierzoną przestrzeń, a rozsiane stosunkowo niesłychanie rzadko, bo w najgęstszych nawet rojach jeden meteor odległy jest od drugiego o jakie 30 kilometrów.

Nasuwa się tu wątpliwość, której nie możemy pominąć milczeniem. Natężenie światła słabnie z kwadratem odległości; rzeczywiście widzimy, iż silna łukowa lampa elektryczna już z odległości trzech kilometrów przedstawia się jako słabo świecący punkt. Jakże więc tak mały meteor, odległy od nas na 14 do 15 mil, może wydawać się nam tak jasnym i wielkim? Zagadkę tę wyjaśniają astronomowie mówiąc, że meteor, spadający z nadzwyczajną gwałtownością, porywa ze sobą mnóstwo cząstek otaczającego powietrza, które znowu rozżarzając się w swym pędzie przez tarcie, podobnie jak sam meteor, sprawiają owo silne wrażenie świetlne.

Meteory nie są wszystkie jednakiego koloru. Gdy je widzimy licznie spadające, mamy przed sobą najwspanialszą grę barw. Czerwone, żółte, niebieskie, białe wstęgi przeszywają firmament w różnych kierunkach, robiąc wrażenie jakby ogni sztucznych rozrzucanych po niebie w różnych kierunkach. Zauważono, że meteory czerwone spadają najwolniej, białe najszybciej. To zupełnie zrozumiałe: im wolniej meteor leci, tem mniej się ogrzewa, wydaje więc światło o mniejszej liczbie drgań, więc np. czerwone; im zaś biegnie prędzej, tem wyższą

[1] Gwiazda 70 Ophiuchii jest większa od naszego słońca, lecz że jest tak odległą, iż światło jej potrzebuje 19 lat i 4 miesiące czasu, by dojść do nas, przedstawia się nam ona jako słaby punkt, jest gwiazdą wielkości czwartej.

osiąga temperaturę, jego cząstki drgają szybciej i świecą światłem krótkofalowem np. białawo-niebieskiem.

Przy meteorach uderza dalej dosyć często zdarzające się zjawisko, że meteor spadając pozostawia na niebie ślad świetlny, tak zwany ogon, który powstaje prawdopodobnie stąd, że meteor biegnąc rozsypuje po powietrzu rozżarzone cząstki stałe i gazowe, które jeszcze potem przez jakiś czas, nieraz dosyć długi, świecą, przybierając bardzo rozmaite kształty linij prostych, łamanych, przerywanych i t. d. Podobne zjawisko możemy obserwować zresztą i przy puszczanych w górę rakietach, lub choćby rzucając z wysokości palącą się zapałkę — pozostawia ona po sobie ślad z dymu, który w spokojnem powietrzu widocznym jest dosyć długo.

Oto są główne szczegóły, które dzisiaj przy obserwowaniu meteorów trzeba notować, a gdy się doda do tego analizę spektralną i fotografowanie meteorów, to łatwo zrozumieć, że żaden obserwator nie jest w stanie sam jeden wszystkim tym wymaganiom uczynić zadość. To też gdy chodzi o obserwacye dokładne i wyczerpujące, używa się do tego równocześnie więcej osób, jak to zaraz zobaczymy. Po tych uwagach przystępujemy do podania treści sprawozdań, jakie astronomowie z obserwacyj swych ostatniego roju Leonidów ogłosili [1], przyczem oczywiście uwzględnić możemy niektóre tylko więcej interesujące szczegóły.

W obserwatoryum paryskiem dyrektor Loevy podzielił obserwatorów na 3 grupy, z których jedna miała tylko rachować spadające meteory, druga kreślić ich drogę na przygotowanych już do tego kartach nieba, trzecia wreszcie miała sobie powierzone obsługiwanie przyrządów fotograficznych. Lecz w przeciągu 5 dni tj. od 12 do 17 listopada niewielką tylko liczbę meteorów zauważono, a to tem bardziej, że niebo było dosyć zachmurzone. Lecz przeciw tej ostatniej ewentualności już się zabezpieczono — obserwatoryum francuskie miało do rozporządzenia aż dwa balony, z których można było czynić obserwacye. Jeden był własnością klubu aeronautów: w łódce jego były miejsca na 4 osoby; z których dwa zajęli członkowie tego klubu: hr. de Lavaux i Castillon de Saint-Victor, dwa zaś oddano do dyspozycyi dyrektorowi obserwatoryum w Meudon, Janssenowi, który je przeznaczył swemu uczniowi, Tikhoffowi i profesorowi Lespieau. Balon ten wzbił się w górę w nocy z 14 na 15 listopada o godzinie 13-ej, tj.

[1] *Comptes Rendus* t. CXXIX. nr. 21 i następne; *Astronomische Nachrichten* z r. 1900; *Nature* t. LXI., str. 81, 13, 152, *La nature* i t. d., i t. d.

o naszej pierwszej [1]. Na dole panowała mgła, gdy jednak wzniesiono się na wysokość 200 metrów, miano zupełnie czyste niebo. Obserwacye rozpoczęły się o godz. 13-tej m. 45, a skończyły nad ranem. Według obliczeń Tikhoffa widzieli 19 meteorów pierwszej wielkości, 43 drugiej, 29 trzeciej, 9 czwartej. Zapewno zobaczonoby meteorów więcej, jednak już po pewnym czasie balon zasłonił tę właśnie część nieba, z której meteory miały wychodzić, a nadto wielką przeszkodą w obserwowaniu był blask księżyca. To też Tikhoff ocenia liczbę meteorów, które owej nocy koło Meudon spadły, na dwieście. Miały one barwę niebiesko-białą, lub żółtą, a większe z nich pozostawiały po sobie świetlne ślady, które trwały od 4 do 5 sekund. Balon spuścił się szczęśliwie na ziemię w odległości 130 kilometrów od Paryża, w departamencie Eure.

Następnej nocy, tj. 15—16 listopada, wzbił się w górę inny balon, *le Centaure,* unoszący na swej łódce trzy osoby: pannę Klumpke, obserwatorkę w Meudon, pp. Mallet i de Fonvielle. Wyruszono o g. 1 po północy, a w dwadzieścia minut potem rozpoczęto obserwacye — niestety z mniej jeszcze pomyślnym skutkiem aniżeli balon poprzedni, albowiem przez całe 5 godzin ujrzano tylko 9 Leonidów, a 7 meteorów sporadycznych tj. niewychodzących od strony konstelacyi Lwa. I w innych krajach używano do obserwacyi Leonidów balonów, tak np. w Pułkowie wzniósł się Hanski w górę na wysokość 2.500 metrów, nie zobaczył jednak ani jednego meteora.

Także Obserwatoryum Wiedeńskie bardzo gorliwie przygotowywało się do listopadowych obserwacyj. Sam dyrektor Weiss wyprawił się wraz z prof. v. Heppergerem z Gracu już znacznie pierwej do Indyj Wschodnich, gdzie pod Delhi założono dwie stacye obserwacyjne, odległe od siebie około 10 kilometrów. Obserwacye rozpoczęto już 13 listopada, a wynik ich słabszy jeszcze niż gdzie indziej, bo w ciągu kilku nocy, zaledwie kilkadziesiąt ujrzano meteorów i to przeważnie małych. Pozostały personal naukowy wyżej wymienionego obserwatoryum, urządził w towarzystwie wielu osób prywatnych dwie ekspedycye w Alpy: jedni pod przewodnictwem d-ra Palisy, czynić mieli obserwacye ze Schneebergu (1.800 m. nad poziomem morza), drudzy z Bitschofem pociągnęli 16 kilometrów dalej na południe, gdzie urządzono stacyę obserwacyjną na Sonnwendstein, 1485 metr nad poziomem morza leżącym. Obserwatorowie ci zaopatrzeni byli w doskonałe przy-

[1] W astronomii doby nie dzielą się na dwa okresy po 12 godzin każdy, lecz, poczynając od południa, liczy się godziny od 1-szej aż do 24-ej następnego południa. Stąd np. nasza godzina 10 rano jest w astronomii 22.

rządy fotograficzne, dar najsłynniejszej na świecie fabryki instrumentów optycznych Zeissa w Jenie; z których dwa sporządziła taż firma naumyślnie w tym celu, według wskazówek i obliczeń podanych przez d-ra Rudolpha. Niestety i tu pogoda nie sprzyjała, tak że zdjęć fotograficznych wcale robić nie można było, gołem zaś okiem naliczono w nocy z 14—15 od 2 godziny począwszy na Schneebergu 134 meteory, na Sonnwendstein 105, a i między tymi według zdania adjunkta obserwatoryum d-ra Holetscheka tylko więcej niż połowa była prawdziwemi Leonidami.

Wogóle rezultat rozległych, bo dwie trzecie części powierzchni ziemi obejmujących obserwacyj był ujemnym, deszcz meteorów nie zjawił się. Jest więc nowa zagadka do rozwiązania, i jak zwykle, zdania są podzielone. Jedni z Weissem i Janssenem przypuszczają, że to Jowisz i Saturn wpływem swoim odciągnęli meteory z ich zwykłej drogi, i że może dopiero na przyszły rok spotka się ziemia nasza z owym najgęstszym rojem Leonid. Inni obawiają się natomiast, że meteory rozciągły się więcej równomiernie po swej drodze i nie tworzą już, jak pierwej, w jednem miejscu gęstszej gromady, że więc nigdy już Leonidy nie spadną na naszą planetę tak obficie, jak to miało miejsce w r. 1866. Są także różne inne wyjaśnienia — oczywiście wszystko to tylko przypuszczenia mniej lub więcej prawdopodobne; z tem też większą ciekawością oczekują uczeni listopada roku przyszłego.

Francuzi nie szczędzą zachodów, pieniędzy, ani pomysłów, ażeby paryską wystawę tegoroczną uczynić prawdziwie powszechną, i by ściągnąć tłumy ciekawych z całego świata. Pomiędzy temi projektami, jest oczywiście większa część obliczona tylko na efekt, niektóre jednak oddać mogą nauce znaczne przysługi. Z jednym z tych ostatnich chcemy właśnie czytelników zapoznać — jest to teleskop olbrzymich prawdziwie rozmiarów, zbudowany z zastosowaniem najnowszych wynalazków i ulepszeń [1].

Niemałą zaletą jego jest prostota urządzenia. Nie potrzeba już budować owej wielkiej kopuły, jak nad tego rodzaju przyrządami zwykle spotykamy. Teleskopy, używane dotąd, choćby największych rozmiarów, są całe ruchome, a stąd, żeby taką tubę, kilkadziesiąt nieraz metrów długości wynoszącą, módz skierować ku górze, potrzeba było oczywiście budować nad nią wysoką kopułę, zwyczajnie z żelaza, któraby się dała wraz z całym teleskopem wokoło obracać. Lecz z ja-

[1] *Nature,* 21 Dec. 1899.

kiemi masami ma się tu do czynienia, dosyć przytoczyć jeden tylko i to wcale nie najjaskrawszy przykład. Kopuła nad większym teleskopem obserwatoryum, zbudowanym dziesięć lat temu pod Nizzą, waży 95 tysięcy kilogramów. To też ażeby ułatwić jej obracanie, dokonywane naturalnie zapomocą odpowiednio urządzonej maszyneryi, inżynier Eiffel, ten sam, który zbudował ową sławną wieżę w Paryżu, urządził ją w ten sposób, że pływa ona w obszernem naczyniu, napełnionem wodą. Przy teleskopie paryskim, o którym mówimy, tego wszystkiego nie potrzeba, leży on bowiem nieruchomie w położeniu poziomem, a zato przed jego objektywem, tj. przednią soczewką, znajduje się zwierciadło, w którem odbija się niebo. Zwierciadło to, ruchome naokoło dwu osi można nastawić na dowolną planetę lub gwiazdę, tak że jej obraz odbity wpada wprost do teleskopu; tu doznaje on powiększenia i tak dostaje się do obserwatora. Przejdźmy teraz do opisu budowy pojedynczych części tego przyrządu.

Zwierciadło, o którem wspomnieliśmy, jest to płyta szklana, okrągła, mająca dwa metry średnicy a 30 centimetrów grubości, waży zaś 3600 kilogr. Trudno prawie uwierzyć, ile zabiegów, pracy i czasu kosztowało zrobienie tego tak prostego na pozór przedmiotu. Przedewszystkiem w hutach szklanych Jeumont, gdzie się odlewania jego podjęto, musiano zbudować umyślnie odpowiedniej wielkości piec, któryby zdolny był pomieścić naraz 20 ton (400 centnarów) szkła. Gdy szkło już było należycie roztopione, podjeżdżał pod ten piec wagon, wiozący na sobie okrągłą formę o 2,05 metrów średnicy i 30 centimetrów głębokości, w którą wlewano szkło i odwożono je natychmiast do innego pieca, gdzie miało stygnąć. Takich kloców szklanych zrobiono aż 12 — i nie bez słuszności, gdyż owo ostudzanie szkła nietylko że jest trudne i długie, bo aż cały miesiąc trwające, lecz jest tak ryzykowne, że mimo największej ostrożności, z tych 12 kloców tylko dwa okazały się zdolne do dalszego obrabiania. Te więc zawieziono do Paryża w nocy, ażeby mieć wolny i bezpieczny przejazd na ulicach. Lecz to dopiero mała część pracy — teraz trzeba było zwierciadło szlifować.

Na wielką, żelazną płytę, przykrytą flanelą, na 3 prawie cm. grubą, położono ów kloc szklany, a nad nim płytę bronzu, która, przesuwając się, miała szlifować zwierciadło. Ażeby jednak dolna i górna powierzchnia zwierciadła były do siebie zupełnie równoległe, co jest rzeczą bezwarunkowo konieczną, trzeba było nastawić przyrząd z wielką dokładnością, tak ażeby dolna powierzchnia szlifującej płyty bronzowej

była wszędzie równoległa od powierzchni płyty żelaznej, przy każdorazowym obrocie — co zabrało 3 miesiące czasu. Wreszcie zaczęło się szlifowanie, a z niem nowe i trudniejsze jeszcze przeszkody do przezwyciężenia. Trzeba było mianowicie wszystkiemi sposobami wykluczyć o ile możności wszelkie zmiany temperatury, gdyż inaczej cała praca mogłaby być zupełnie bezużyteczną. Wiadomo bowiem, że pod wpływem ciepła szkło nieco się rozszerza, to zaś rozszerzanie może wywołać zmiany w powierzchni szkła, które chociażby były nieznaczne na pozór, to jednak w przyrządzie tak czułym, jak wielki teleskop, mogą wywołać błędy, niedające się niczem już usunąć. Do jakiego zaś stopnia niebezpieczeństwo to ustawicznie groziło, pokazało się najdowodniej z następującego doświadczenia, jakie tamże czyniono. Przykładano do jednej powierzchni tej płyty szklanej rękę na chwilę, a następnie przez tę płytę w tem samem miejscu patrzano za pomocą małego teleskopu na zapaloną świecę, umieszczoną z drugiej strony płyty. Pokazało się, że samo ciepło ręki przez ten krótki czas działające, tak zdeformowało powierzchnię szkła, że przez cztery do pięciu minut obraz płomienia świecy był zupełnie pokrzywiony. Łatwo zrozumieć, że jeżeli takie pomarszczenie powierzchni pod wpływem ciepła nastąpiłoby przy szlifowaniu, to wypukłości te zostaną starte, zeszlifowane gdy zwierciadło takie potem ostygnie, pozostaną na jego powierzchni wgłębienia i oczywiście obrazy jakieby ono dawało do rozpatrywania pod teleskopem i to jeszcze wielkim, byłyby całkowicie nieprzydatne. Z początku więc szlifowano zwierciadło tylko od drugiej do piątej godziny po południu, tj. w czasie, kiedy temperatura powietrza jest najstalsza. Robotnik zaś, który od czasu do czasu dolewać musiał wody ze szmirglem, trzymał się ile możności jak najdalej od maszyny do szlifowania, by ciepłem swem nie wywołać zaburzeń w płycie szklanej. W ciągu tego ustawicznie sprawdzano, czy płyty maszyny rownolegle są ustawione, a używano do tego instrumentu, zdolnego wykryć zboczenie nie przenoszące jednej tysiącznej części milimetra. Wnet jednak przekonano się, że i te tak drobiazgowe ostrożności nie były jeszcze wystarczające. Przy szlifowaniu, z powodu ciepła, jakie się wywiązywało przez tarcie, zwierciadło stawało się nieco wypukłem, która to wypukłość zeszlifowywała się, to też po ostygnięciu robiła się w tem miejscu wklęsłość na jeden milimeter głęboka. Trzeba więc było na nowo odpowiednio do tego ustawić płytę bronzową szlifującą, a nadto, by ile możności uniknąć wywiązywania się ciepła, szlifowano odtąd tylko przez jednę minutę w jednym ciągu, poczem na kwadrans za-

wieszano pracę, by lekko rozgrzane szkło miało czas zupełnie ostygnąć. — Zwierciadło to ma być od spodu posrebrzane i umieszczone będzie w oprawie żelaznej, wyłożonej filcem. Zwierciadło z oprawą umieszczone będzie na postumencie, który ma pływać w wyżłobieniu wydrążonem w innej, również żelaznej podstawie, napełnionem rtęcią. Zwierciadło wraz z oprawą i postumentem waży 15.000 kg.

Wiadomo, że nie tylko planety, lecz także gwiazdy t. zw. stałe, zdają się na niebie poruszać, nie stoją w jednym miejscu, pochodzi to z ruchu, jaki ziemia odbywa naokoło swej osi. Ażeby więc przez dłuższy czas mieć obraz jednej i tej samej gwiazdy w teleskopie, trzebaby zwierciadło ustawicznie obracać. Otóż to uskutecznia się w przyrządzie paryskim automatycznie, zapomocą przyrządu zegarowego, tak że, gdy raz nastawiwszy przyrząd na jaką gwiazdę, widzimy ją stale w teleskopie, i to zawsze w tem samem miejscu. Przyrząd ten zegarowy wprawia się w ruch zapomocą wagi, podobnej jak przy zwykłych zegarach tylko większej, bo 100 kilo ważącej. Cały ten przyrząd, zwany siderostatem, składający się z podstawy głównej, w której znajduje się owo wydrążenie napełnione rtęcią, ze zwierciadła u postumentu i przyrządu zegarowego, waży 45 tysięcy kilo.

Przejdźmy teraz do samego teleskopu. Jestto tuba stalowa, przeszło 100 metrów długa, a półtora metra szeroka, złożona z 24 kawałków, a spoczywająca na 8 podporach z żelaza — wszystko oczywiście na podmurowaniu kamiennem. Grubość jej ścian wynosi 2 mm., a waży cała 21 tysięcy kilo. Na jej końcu, zwróconym do zwierciadła, jest objektyw (tj. soczewka przedmiotowa), złożony z dwóch soczewek, jedna ze szkła flint, druga crown), każda o średnicy sto dwadzieścia pięć centymetrów, a więc największej dotychczas znanej. Obie te soczekki razem ważą 600 kilo, zaś z oprawą 900 kilo. Prócz tego objektywu, zrobiono jeszcze drugi, do zdjęć fotograficznych, o rozmiarach takich samych, jak poprzedni. Urządzone jest to tak, że z łatwością olbrzymie te objektywy można do teleskopu, jeden lub drugi, zakładać. Na drugim końcu teleskopu jest w innej tubie, wsuniętej w główną, t. zw. okular, tj. soczewka, przez którą się patrzy. Ponieważ zaś dla osób różnego wzroku trzeba ją rozmaicie nastawiać tj. wsuwać lub wysuwać — podobnie jak przy każdej lornetce — więc uskutecznia się to zapomocą osobnej śruby, mającej półtora metra długości. Zamiast tej soczewki ocznej można do teleskopu założyć także płytę fotograficzną, albo wreszcie soczewkę do projekcyi.

Szlifowaniem soczewki, podobnie jak i zwierciadła, zajmował się

optyk paryski Gautier. Odlanie tych soczewek, podobnie jak zwierciadła, jest także arcydziełem hutniczem. Ze szkła topionego w wielkich piecach, brano od czasu do czasu próbkę i badano zapomocą szkieł powiększających, czy nie zawiera ona w sobie kuleczek powietrza. Gdy wreszcie przekonano się już z wielu próbek, że szkło prawdopodobnie zupełnie jest czyste, obniżano powoli temperaturę pieca, szkło poczęło twardnieć i na wierzchu utworzyła się skorupa. Tę jednak zdarto, ażeby usunąć nieczystości, które na niej się nagromadzić mogły. Gdy reszta szkła zamienia się na ciało stałe, zamyka się piec i pozwala powoli ostygać, co zwyczajnie trwa 4 do 6 tygodni, przyczem cała masa szkła pęka na kawałki. Po zupełnem już wystudzeniu, wyszukuje się kloc szkła odpowiedniej wielkości, prawie dwa razy cięższy niż soczewka, która z niego ma być zrobiona (tutaj więc dla soczewki ze szkła flint była to bryła około 650 kilo ważąca) i wycina się zeń piłą płytę o ścianach równoleglych, następnie bada się jeszcze, czy nie ma wewnątrz jakiego defektu. Tutaj ogrzewa się taka płyta we formie glinianej do 900° Cel., tak, że przybiera ona kształt formy, bada się znowu, czy niema jakiejś wady, a gdy się okaże, że szkło jest zupełnie dobre i czyste, nadaje się mu przez powtórne ogrzewanie we formie kształt soczewki żądanej wielkości, poczem dopiero się szlifuje.

Według obliczeń spodziewają się, że teleskop ten przybliży do nas księżyc na 67 kilometrów, stąd będzie można dostrzedz przedmioty na księżycu, mające 1 metr kwadratowy wielkości, odpowiednie zaś do tego będzie oczywiście powiększenie innych planet. Ażeby większa liczba ludzi naraz mogła przypatrywać się ciałom niebieskiem przy pomocy tego teleskopu, dobudowaną doń będzie olbrzymia hala, mogąca pomieścić 4 tysiące osób, i obrazy ciał niebieskich rzucane będą wprost z teleskopu na ekran 20 metrów szeroki, tak, że cała publiczność widzieć będzie mogła np. obraz księżyca o średnicy 16 metrów, Marsa o średnicy 3,7 metrów i t. d. — przyczem odbywać się będą popularne wykłady. To jest także źródło, z którego spodziewają się pokryć koszta tego teleskopu.

Jest to objaw znamienny naszego wieku ta dążność ludności tak ubogiej jak i bogatej, skupiania się w owych wielkich środowiskach ludzkości, zwanych miastami. Ludność bezdomna, przemysłowcy, kapitaliści, uczeni, a nawet rolnicy, wszystko to rzuca coraz częściej ciche ustronie wiejskie, i z konieczności jedni, z upodobania inni, przenoszą się do miasta. Nie wchodzimy w to, czy i o ile ruch ten jest korzystnym dla społeczeństwa, faktem jest, że on istnieje, a równocześnie za tym

faktem idzie ciągłe powiększanie się powierzchni, jaką miasta zajmują. Stąd też zrodziła się naturalnie potrzeba, by w tych olbrzymich zbiorowiskach ludzi, których stosunki są z natury rzeczy ściśle ze sobą powiązane, tak, że ustawicznie muszą się ze sobą stykać, były liczne i łatwe środki szybkiej komunikacyi. Dorożki, omnibusy i rozmaitego rodzaju wehikuły już przy dzisiejszej liczbie, i, powiedzmy, ubóstwie ludności, przy rozmiarach miasta, a zwłaszcza przy tem gorączkowem tempie, jakiem płynie życie miejskie, przy tych zgromadzeniach, zabawach publicznych, gdzie nieraz trzeba całe dziesiątki tysięcy z jednego końca miasta na drugi przerzucić — te już nie wystarczają. W nowszych więc czasach powstał nowy środek komunikacyi — koleje miejskie, zwane pospolicie tramwajami.

Do niedawna jako siły pociągowej przy tramwajach używano prawie wyłącznie koni; dziś już nie tylko we wielkich, lecz nawet w mniejszych miastach tramwaje konne ustępują miejsca elektryczności. I rzecz to naturalna; tramwaje elektryczne tyle mają wyższości nad konnemi, że w niedalekiej już, jak przepowiadają, przyszłości wyrugują one koleje konne zupełnie. Bo przebiegnijmy tylko myślą niedogodności, z jakiemi koleje konne koniecznie są połączone: trudność utrzymania koni w mieście, drogość paszy i odpowiednich budynków, następnie owe nieprzewidziane straty, które spowodowane są czy to zarazą na konie, czy przedewszystkiem nadzwyczajną, chociażby chwilową drożyzną paszy; dalej, to psucie bruków i zanieczyszczanie ulic przez konie; dalej, konieczność trzymania koni zapasowych, by w razie żywszego ruchu w mieście, można było większą ilość wozów dostarczyć, lub, co gorsza, w razach wyjątkowych, niemożebność dostarczenia większej ilości wozów, właśnie z powodu braku koni — oto tylko krótki wyciąg z owych licznych „wygód", jakiemi utrzymywanie tramwajów konnych okupywać się musi. Wszystko to ustępuje, gdy przechodzimy do tramwajów elektrycznych. Wozy tutaj bez koni, a więc mogą być dłuższe i wygodniejsze; a mimo to czynią wrażenie lepsze od tamtych. Wreszcie jazda wagonami elektrycznemi o wiele jest równiejsza, prędsza, i co ważne, tańsza. Stąd, jak doświadczenia wielokrotne pokazały, zaprowadzenie tramwajów elektrycznych, ożywiło znacznie ruch wewnętrzny w mieście, i powiększa liczbę używających wogóle tramwajów. Z tych powodów zainteresowanie się tramwajami elektrycznemi ogółu jest coraz większe, wchodzą one, podobnie jak np. gaz, kanalizacya, wodociągi, bruki, w skład gospodarki miast nawet mniejszych. I dlatego nie będzie bez interesu dla wielu z na-

szych czytelników, gdy podamy systemy używanych obecnie tramwajów, a zarazem zestawimy zalety ich i wady.

Każdy dziś chyba wie, co jest maszyna dynamo-elektryczna. Gdy do magnesu zbliżamy zwój drutu, którego końce są ze sobą złączone, to w drucie powstanie chwilowy prąd elektryczny. Otóż wyobraźmy sobie np. magnes silny w kształcie podkowy, który wiruje przed takim drutem, to za każdym obrotem jeden biegun do drutu się zbliża, drugi się od niego oddala, powstają więc w drucie szybko po sobie następujące chwilowe prądy, które można odpowiednio się gromadzić, zbierać i następnie dowolnie na zewnątrz używać. Oto główna zasada maszyny dynamo-elektrycznej, zwanej także krótko: dynamo.

Lecz mając taką dynamo-elektryczną maszynę, możemy postąpić odwrotnie: mianowicie zamiast ją obracać siłą zewnętrzną, możemy puścić przez jej druty prąd, a wtedy magnes zacznie szybko wirować i może służyć jako motor zdolny wykonywać większą lub mniejszą pracę. Motor elektryczny jest więc niczem innem, jak tylko odwróconą niejako maszyną dynamo-elektryczną. Maszyna elektryczna zamienia pracę na energię elektryczną, motor zaś zużywa prąd elektryczny, wykonując za to pracę. Motor elektryczny możnaby poruszać i za pomocą prądu pochodzącego z bateryj elektrycznych, lecz zwyczajnie w praktyce robi się tak, że zapomocą maszyn parowych, motorów gazowych, turbin wodnych, wprawia się w ruch maszyny dynamo-elektryczne, wytwarzając przez to prąd, który następnie przesyła się do elektrycznych motorów. Podobnego urządzenia używa się przy elektrycznych tramwajach. Zwyczajnie istnieje w mieście jeden wielki zakład elektryczny, gdzie za pomocą olbrzymich maszyn parowych poruszane maszyny elektryczne, stają się źródłem bardzo silnego prądu. W samych zaś wozach tramwajowych umieszczone są motory elektryczne, do których trzeba ustawicznie prąd wprowadzać, chcąc je w ruch wprawić. Lecz w jaki sposób to uskutecznić, kiedy te motory mają się przecież wraz z wozami z miejsca na miejsce przenosić? Otóż co do tego doprowadzania prądu do motorów, dzielą się dotychczas używane tramwaje na dwa główne typy: jeden, w którym prąd rozprowadzany po mieście ze stacyi głównej za pomocą drutów, dostaje się wprost do motorów umieszczonych w wozach, drugi zaś, gdzie na stacyi głównej ładuje się tak zwane akumulatory, umieszcza się je w wozie i dopiero prądem z nich otrzymanym obraca się motory, tak, że tutaj przeprowadzenie prądu ze stacyi głównej zapomocą drutów jest zbyteczne.

Pierwszy tramwaj elektryczny urządzony był w sposób następu-

jący: Na spodzie wozu znajdował się, jak zwykle, elektromotor, którego oś była połączona w ten sposób z osiami kół wozu, że motor obracając się, wprawiał także w ruch obrotowy osie kół i przez to cały wóz posuwał się naprzód. Tak zresztą urządza się wozy elektryczne zawsze. Chodziło teraz o doprowadzenie prądu elektrycznego do motoru. W tym celu na torze znajdowały się nie dwie lecz trzy szyny. Po dwu skrajnych toczyły się koła wozu, po środkowej zaś posuwało się wraz z wozem kółko metalowe, połączone zapomocą dobrego przewodnika z motorem elektrycznym, znajdującym się w wozie. Prąd z głównej stacyi wchodził do szyny środkowej, stąd przez owe małe kółko do motoru a z motoru przez koła wozu do szyn skrajnych, któremi powracał do stacyi głównej, bo jak wiadomo, prąd krążyć może tylko w zamkniętych przewodnikach. Z początku wszystko szło dobrze; kiedy jednak nadeszły deszcze, a zwłaszcza śnieg, owa szyna wewnętrzna już nie była izolowaną, oddzieloną od szyn zewnętrznych: przez śnieg, przez zwilżoną powierzchnię bruku prąd elektryczny mógł przechodzić wprost z jednej szyny do drugiej, co najpierw mogło być połączone z niebezpieczeństwem dla ludzi i zwierząt, a powtóre osłabiało wielce prąd, który miał poruszać motory w wozach. Musiano więc rozglądnąć się za jakimś lepszym sposobem doprowadzenia elektryczności do wozów.

Jeden z nich, to znany powszechnie i najczęściej napotykany system rozprowadzania elektryczności zapomocą drutów rozciągniętych w powietrzu ponad ulicami. Elektryczność płynie ze stacyi głównej przez taki drut, połączenie zaś z motorem w wozie jest zwyczajnie w ten sposób uskutecznione, że woźnica trzyma wielką ramę, u góry metalową, na drągu, przez który poprowadzony jest jakiś dobry przewodnik, będący w styczności z motorem. Jak długo rama przytknięta jest do owego nadpowietrznego drutu, prąd elektryczny płynie ze stacyi głównej przez drut i ramę do motoru, z którego znowu przez koła wozu i szyny na torze uchodzi napowrót do stacyi. Ażeby wóz zatrzymać, trzeba przerwać prąd, tj. oderwać ramę od drutu.

Można jednak tego tak nieestetycznego podrutowania ulicy uniknąć, umieszczając drut, doprowadzający elektryczność, nie w powietrzu, lecz w ziemi. Wzdłuż jednej mianowicie szyny robi się rowek, przechodzący na wskróś, a pod nim w ziemi buduje się bardzo starannie rodzaj kanału, idącego od stacyi głównej wzdłuż całego toru. Przez cały ten kanał rozciągnione są od stacyi głównej dwa grube druty, z wozu zaś wybiega metalowe ramię, które przechodząc przez ową szparę w szynie, dotyka

ściśle tych drutów, i może, w miarę posuwania się wozu, po nich się ślizgać. Z głównej stacyi wypływa prąd przez jeden z tych drutów, znajdujących się w kanale pod szyną, z niego przez ono ramię wystające z wozu wchodzi do motoru elektrycznego, a stąd do owego drugiego drutu w kanale i przez niego wraca do stacyi głównej.

W drugim systemie tramwaju na spodzie każdego wozu znajduje się silna baterya akumulatorów, z której czerpie się wprost prąd do poruszania motorów. Urządzenie to więc niesłychanie dogodne, bo wszystkie przewody zewnętrzne, czy to pod czy nad ziemią, są zupełnie niepotrzebne. Cała trudność polega jednak na zbudowaniu odpowiednich akumulatorów, któreby czyniły zadość licznym wymaganiom, niezbędnym do zastosowania ich praktycznego przy tramwajach. Ażeby je przedstawić czytelnikom niefachowym, musimy tu przypomnieć, co to jest akumulator i jakie jego własności.

Przedstawmy sobie naczynie szklane, napełnione wodą, zaprawioną kwasem siarkowym, do którego kładziemy dwie płyty platynowe. Końce górne tych płyt łączymy z biegunami dwoma jakiegoś źródła elektryczności np. stosu lub dynamo-elektrycznej maszyny. Przez wodę znajdującą się w naczyniu przepływa więc prąd, a pod jego działaniem woda zaczyna się rozkładać. Na płycie dodatniej, tj. połączonej z dodatnim biegunem źródła prądu, osadza się tlen, a na ujemnej wodór. W ten sposób obie płyty platynowe, które nazywamy tutaj elektrodami, powlekają się warstwami owych gazów, przemieniają się niejako, czyli, wyrażając się technicznie, polaryzują się. Jeżeli teraz przerwiemy prąd, który dotychczas wodę rozkładał, a natomiast połączymy górne końce płyt platynowych drutem wprost ze sobą, zauważymy, że przez drut ten przepływa znowu prąd, ale w kierunku odwrotnym, niż płynął prąd pierwotny. Elektroda ujemna staje się teraz dodatnią, dodatnia ujemną. Pod wpływem tego prądu woda poczyna się znowu rozkładać i znowu na dodatniej elektrodzie osadza się tlen, na ujemnej wodór. Lecz pamiętajmy, że ta elektroda, która jest teraz dodatnią, przedtem była ujemną, a więc teraz osadza się tlen na tej elektrodzie, którą już pokrywa warstwa wodoru. To też tlen łączy się tu z wodorem elektrody w miarę wywiązywania się wodoru i tlenu coraz bardziej się oczyszczają i wreszcie zostaje sama tylko platyna — z tą chwilą także prąd płynąć przestaje.

Zjawisko to polaryzacyi występuje nietylko wtedy, gdy prąd przechodzi przez płyty platynowe zanurzone w zakwaszonej wodzie, owszem, ilekroć razy pod wpływem prądu przy jakichkolwiek elektro

dach płyn jakiś się rozkłada, otrzymujemy prąd w odwrotnym kierunku, jak w przypadku powyższym. Mamy więc tu po prostu stosy elektryczne, które dla odróżnienia od stosów zwykłych, nazywamy bateryami drugorzędnemi, w elektrotechnice zaś przyjęła się dla nich nazwa „akumulatory", a to stąd, że można w nich niejako gromadzić *(accumulare)* elektryczność na zapas, jakby w śpichrzach.

Bardzo ścisłe i wielostronne badania czynił z akumulatorami Gaston Planté. Akumulator jego wynalazku, jest to naczynie szklane, napełnione kwasem siarkowym, w którym zanurza się dwie elektrody z ołowiu. Gdy przez taki akumulator przepuścimy prąd elektryczny, kwas siarkowy rozkłada się. Na elektrodzie dodatniej osadza sią tlen, który z ołowiem elektrody tworzy dwutlenek ołowiu, zaś na ujemnej gromadzi się wodór. Gdy zaś następnie elektrody połączymy ze sobą, powstaje prąd w odwrotnym kierunku, kwas siarkowy znowu się rozkłada, wodór osadza się na dwutlenku ołowiu, a tlen na płycie pokrytej wodorem. Wskutek tego obie elektrody zamieniają się wkońcu na siarkan ołowiu, a prąd wtedy ustaje. Nadmienić tu trzeba, że proces chemiczny w takim akumulatorze jest bardzo skomplikowany, tu podajemy tylko ostateczne niejako jego objawy.

Prócz akumulatorów tego typu Planté, istnieje jeszcze wiele innych, lecz najwięcej wyrabia się obecnie akumulatorów o elektrodach ołowianych, a pomiędzy niemi odznaczają się trwałością i wydatnością tak zwane Tudory, z fabryki w Hadze.

Korzyści, jakie akumulatory nastręczać mogą w praktyce, są widoczne. Z ich pomocą można np. elektryczność przenosić, nieużywając kosztownych i kłopotliwych przewodzeń drutowych, można ją przechowywać przez dłuższy przeciąg czasu. Stąd też nastręcza się tu sposobność wyzyskiwania na większą skalę owych odłogiem prawie dotąd leżących sił przyrody, jak np. wiatru, spadającego deszczu. Z pomocą wiatraka bowiem możnaby wprawiać w ruch maszyny dynamo-elektryczne, ładować w ten sposób akumulatory i tak nagromadzonego w czasie silnego wiatru zapasu elektryczności używać stale do oświetlenia, poruszania maszyn i t. d. Akumulatory odgrywają także ważną rolę w oświetleniu elektrycznem. Bo światła elektrycznego potrzeba zwykle tylko przez kilka godzin na dobę, by więc oświecić np. wielkie jakieś miasto, musiałyby być maszyny tak wielkie, by mogły podołać temu olbrzymiemu a chwilowemu zapotrzebowaniu, gdy tymczasem mając baterye akumulatorów, wystarcza posługiwać się maszynami o wiele mniejszemi: ładując cały dzień akumulatory, można potem w chwili

większego zapotrzebowania użyć ich pomocy. Lecz także i w zakładach na mniejszą urządzonych skalę pomoc akumulatorów jest prawie niezbędną. Bo przypuśćmy, że potrzebaby świecić w nocy jedną albo drugą lampę elektryczną, lub poruszać jakiś mały motor — musiałaby dla tego błahego celu być w ruchu cała maszynerya. Zwykle więc istnieje prócz maszyn dynamo-elektrycznych baterya akumulatorów, którą w dzień naładowawszy, ma się w każdej chwili gotowy do użycia dość znaczny zapas energii elektrycznej. Tego sposobu używa się także tam w gmachach, które mają swoje własne oświetlenie elektryczne, by w niedziele i święta uniknąć ruchu, uwolnić od pracy zajętych przy maszynach robotników.

Mimo tej olbrzymiej doniosłości praktycznej i, co za tem idzie, mimo wytężających usiłowań elektrotechników, nie udało się dotąd doprowadzić akumulatorów do należytego stopnia doskonałości. Najpierw są akumulatory dotychczas znane dosyć nietrwałe i delikatne. Przy każdym z nich jest przepisana siła prądu, z jaką go można ładować i jaką od niego można potem naraz wydostać [1]. Jeżeli się akumulatory wyładowuje zbyt gwałtownie, to znaczy, gdy wymaga się od nich zanadto wielkiej ilości elektryczności naraz, to płyty ich się rujnują, akumulatory po niedługim czasie są do użycia nieprzydatne. Nadto wielką przeszkodą w zastosowaniu akumulatorów jest ich wielkość a przedewszystkiem ciężar. Baterya np. wystarczająca do oświetlenia dosyć wielkiego budynku przez pięć do sześciu godzin, zajmuje przestrzeń średniego pokoju o długości 6 m, szerokości 3 m, a wysokości przeszło $1^1/_2$ m. Wreszcie nie najmniejszą wadą akumulatorów jest ich wysoka cena, którą mimo usiłowań, dotychczas jeszcze niewiele zredukować nie zdołano.

A teraz po tem, cośmy o akumulatorach powiedzieli, wróćmy do tramwajów elektrycznych.

Przedewszystkiem przy tramwajach zapotrzebowanie siły, a więc i prądu elektrycznego nie jest nawet w jednym i tym samym wozie zawsze jednakowe. O tem wie każdy człowiek: ażeby wóz poruszyć z miejsca, potrzeba nieraz dziesięć razy większej siły, niż żeby go

[1] Rozumie się samo przez się, że akumulator może pomieścić w sobie tylko pewną ilość elektryczności. Tak np. w bateryi złożonej z 60 akumulatorów „Tudor", zmieści się, że się tak wyrazimy, tyle elektryczności, że można nią wykonywać pracę 4 i pół konia przez 5 godzin (110 woltów i 30 amperów).

ciągnąć po równej i poziomej drodze; nadto jadąc pod górę lub po zakrętach także potrzeba użyć znacznie większej pracy.

Otóż akumulatory, które się znajdują w wozie, muszą być odpowiednio wielkie, by tej wyjątkowej ilości prądu w danym razie dostarczyć, inaczej, jak już powiedzieliśmy, zrujnują się wkrótce; muszą więc być większe, niż tego średnia zachodzi potrzeba, czyli, że trzeba cały dzień wozić olbrzymi tak zwany martwy ciężar [1], a to oczywiście wiele kosztuje. Dodać jeszcze wypada, że, wskutek wstrząśnień i zbyt gwałtownego czasami wyładowywania, akumulatory w tramwajach niszczą się o wiele prędzej, niż w innych zakładach elektrycznych.

Zestawić jeszcze należy zalety i wady pojedynczych systemów tramwajów. Otóż co do systemu, typ, w którym druty przewodzące elektryczność umieszczone są w powietrzu, jest o tyle niedogodnym, że sprawia niemiłe wrażenie pod względem estetycznym, może na ciasnych ulicach tamować komunikacyę, a nadto może stać się czasem niebezpiecznym.

Mimo to ten właśnie system jest najbardziej obecnie rozpowszechnionym, a to z tego powodu, że jest on najtańszy i pod względem technicznym najtrwalszym.

O wiele odpowiedniejszym byłby system przewodzenia elektryczności pod ziemią, lecz jest on bardzo drogim, bo najpierw z wielkim nakładem połączone jest wybudowanie owego kanału przewodowego, w którym znajdują się druty doprowadzające prąd elektryczny do wozów, a prócz tego utrzymanie tych kanałów w należytym stanie, chronienie ich pilne przed zanieczyszczeniem od błota, śniegu i t. p., jest również bardzo kosztownem. To też na taki zbytek mogą sobie pozwolić tylko miasta bogate, i to nie wszędzie, lecz na piękniejszych placach i ulicach, gdzie druty nadpowietrzne bardzo psułyby widok.

Najdroższe ze wszystkich są tramwaje z akumulatorami, tak z powodu prędkiego zużywania się akumulatorów, jakoteż dla znacznie większych kosztów spowodowanych ciągłem woženiem, owego martwego ciężaru bateryi. Mimo to jednak i ten system dosyć się rozpowszechnia i czasami kombinuje się go z pierwszym systemem tak, że na ulicach dalszych i na przedmieściach są druty nadpowietrzne, a elektryczność, która tą drogą dostaje się do wozu, rozdziela się na dwie części, jedna obraca motor elektryczny, druga zaś wchodzi do znajdu-

[1] Tramwaje używane w Paryżu, mające 52 miejsc, wożą ze sobą bateryę złożoną z 56 akumulatorów, których waga wynosi 1.700 kg. Tramwaje zaś należące do Towarzystwa elektrycznego tamże mają 200 akumulatorów Tudor, o wadze 3.600 kg.

jących się na spodzie wozu akumulatorów, które się w ten sposób ładują. Gdy zaś wóz wjeżdża do śródmieścia, druty się kończą, wóz porusza się teraz elektrycznością, nagromadzoną w akumulatorach, aż do chwili, kiedy znowu wjedzie na boczną ulicę, gdzie otrzymuje już elektryczność przez nadpowietrzne druty.

System ten może jest najodpowiedniejszym, bo nie traci się czasu na ładowanie akumulatorów, a nadto baterya akumulatorów nie potrzebuje być tak wielką i ciężką, gdyż ma zasilać motory tylko przez czas krótki.

Oto w najogólniejszych zarysach przedstawiony obraz dzisiejszego stanu tramwajów elektrycznych. Jak dotychczas, tramwaje elektryczne, chociaż znajdują konkurencyę w tramwajach innych systemów, jako to poruszanych naftą, benzyną, powietrzem zgęszczonem, parą, to przecież mają one stanowczą nad niemi przewagę. Obecnie najważniejszem zadaniem elektrotechniki jest udoskonalenie akumulatorów; gdy to się powiedzie, nie ulega wątpliwości, że system motorów z akumulatorami znajdzie szerokie zastosowanie praktyczne nie tylko w tramwajach, lecz także i w zwykłych wozach, tak zwanych automobilach. Wogóle zaś powiedzieć można, że na wynalezienie lekkich, trwałych akumulatorów, któreby pomieścić mogły wielką ilość elektryczności, oczekują całe gałęzie techniki, jak np. balony, aerostaty, łodzie, automobile — a wynalazek taki mógłby nietylko wynalazcę zrobić w krótkim czasie milionerem, lecz nadto stanowićby mógł w elektrotechnice, a poniekąd i w wielu innych gałęziach przemysłu, nową epokę.

Ks. F. Hortyński.

Korespondencya Redakcyi.

Panu F. z M. Na zapytanie Pańskie, czy jesteśmy już w XX. wieku, mamy zaszczyt odpowiedzieć, że wiek ma przecież 100 lat; więc 19 wieków ma 100 lat $\times$ 19 = 1900 lat; dopiero zatem za 11 miesięcy, kiedy się skończy rok 1900-tny, skończy się też wiek dziewiętnasty.

Druk ukończono 29 stycznia 1900 r.

NAWRÓCENIE SIĘ KRÓLEWICZA FRYDERYKA AUGUSTA[1]

1700—1720.

I.

Król August, ogłosiwszy swój powrót do Polski manifestem 8 listopada 1709 r., starał się o przyjaźń i poparcie cara Piotra u panów i szlachty w Polsce, o protekcyą papieża Klemensa XI. u cesarza i zagranicznych dworów. Chodziło mu zaś nietylko o zupełne pozyskanie licznych jeszcze stronników Leszczyńskiego, ale nosił się z planem podziału Polski. Inflanty i wschodnia część Litwy dostać się miały carowi — Żmudź i Prusy polskie królowi pruskiemu — resztę krajów Rzeczypospolitej pragnął zachować dla siebie z prawem dziedziczności i zaprowadzić rząd monarchiczny[2]. Płytki polityk nie rozumiał, że carowi zarówno jak pruskiemu królowi, których sam oswajał z myślą rozbioru, właśnie dlatego zależy bardzo na tem, aby Polskę w nierządzie i nicości politycznej utrzymać. Przebiegły car krótko przed wyprowadzeniem wojsk swoich z Rzeczypospolitej na wojnę z Karolem XII., wydał uniwersał w sierpniu 1707 roku zaznaczając, że „jedynie dla obrony Rzeczypospolitej i zachowania praw i wolności i poparcia dobra publicznego“ wojska swe wprowadził i utrzymuje[3].

[1] Ustęp z dzieła: „Jezuici w Polsce“, T. III., nad którem autor obecnie pracuje.

[2] Foerster, *Die Hoefe und Cabinete Europas.* III., 205.

[3] Podobne zapewnienia o utrzymaniu wolności polskich „zwłaszcza wolnej elekcyi“, dawał car w odezwach swych do narodu z Żółkwi 17 i 27 stycznia 1707 r. i w „assekuracyi danej konfederatom sendomirskim we Lwowie“ 30 marca 1707 r. Theiner, *Mon. Hist. de Russie*, str. 416, 419.

W tej roli pozostał on i po wygranej pułtawskiej i narzucił się na pośrednika między Augustem, z którym odnowił dawne umowy w Toruniu (w październiku 1709 roku), i z konfederowaną Rzecząpospolitą na radzie warszawskiej (4 listopada 1710) i sejmie (30 sierpnia t. r.), która po daremnym oporze przeciw królowi, pod parciem carskiego posła Dołkorukiego zatwierdziła pakta grzymułtowskie (z 1686) i traktat Działyńskiego (1704 r.) i oddała się tem samem w moc carską [1]. Obce wojska, Sasów 14.000, Moskwy 10.000, już w jesieni 1709 r., rozlały się po krajach Rzeczypospolitej, wrzekomo aby ją bronić przed Szwedami Krasaua i Stenbocka od strony Pomorza, przed możliwym napadem Karola XII. i Turków od południowych kresów, w gruncie rzeczy, aby niedopuścić do uspokojenia Rzeczypospolitej, zubożyć ją do reszty „egzakcyami, prowiantami i hybernami", i przeszkodzić wystawieniu 70.000 polsko-litewskiego wojska, uchwalonego na konfederackiej radzie warszawskiej. Ucisk ten, dochodzący do tego stopnia, że chłopi i szlachta aby nie umrzeć z głodu, garnęli się kupami do Wołoch na osiedlenie, wywołał na obszarze całej Rzeczypospolitej najprzód krzyki o „ewakuacyą" wojsk saskich, potem częściowe konfederacye województw, a wreszcie 1715 r. powszechną konfederacyę tarnogrodzką, pochodzącą z instynktu własnej obrony, nieprzyjazną zarówno królowi, jak możnowładcom. Stronnicy szwedzcy nie zdołali nadać jej swego politycznego charakteru, a ostatecznie zwyciężyło znowu pośrednictwo „obrońcy wolności polskich" cara Piotra [2]. Nawet część wojska koronnego i litewskiego przystąpiła do konfederacyi. Od 8 października 1714 do 5 października 1716 r., trwała ta nowa wojna domowa, 50.000 wojska konfederackiego przeciw coraz to nowym regimentom saskim i królowi. Próby ugody w Rawie ruskiej (w styczniu 1715 r.), w Lublinie (w czerwcu 1715 r.), i w Kazimierzu nad Wisłą (we wrześniu 1716 r.), nie udały się, na nieszczęście własne, jedna i druga strona zawezwała pośrednictwa cara, a ten pod grozą 18.000 swego żołnierza, które pod jene-

[1] *Vol. leg.*, IV, 79—84.
[2] Szujski IV, 210.

rałem Roenne 27 września 1716 r., wkroczyło na Wołyń, zapośredniczył przez księcia Grzegorza Dołkorukiego fatalną ugodę warszawską ratyfikowaną ostatecznie 30 stycznia 1717 r.[1].

Fatalna powiadam, bo była ona srogą porażką narodu, szlachty skonfederowanej w Tarnogrodzie przeciw machinacyom absolutystycznym Augusta, przeciw nikczemnej frymarce hetmanów i senatorów, i przeciw opresyi wojsk obcych. Fatalną, bo stała się kamieniem węgielnym najwyuzdańszej anarchii wewnątrz, bezsilności na zewnątrz; była pierwszem wmieszaniem się caratu w wewnętrzne sprawy Rzeczypospolitej; była nareszcie narkotykiem usypiającym naród do długiego snu, używania i nieturbowania się o dobro publiczne. Punkta ugody odczytano i zatwierdzono 1 lutego 1717 r. na sześciogodzinnym sejmie bez żadnej dyskusyi i dlatego sejm ten nazwano „niemym". Stanowi on najsmutniejszą epokę w dziejach Polski[2].

Tak więc rachuby Augusta wzmocnienia władzy królewskiej, dzięki opozycyi szlacheckiej a intrydze „protektora" cara

---

[1] Odtąd książe ten aż do 1720 r. przywłaszczył sobie urząd najwyższego superarbitra i dozorcy Rzpltej i razem z pruskim rezydentem Fryderykiem Posadoskim intrygował, przekupywał przez pułkownika Jarobskina, i zrywał sejmy 1718 i 1720 r., które domagały się ewakuacyi wojsk moskiewskich i zatwierdzić miały traktat Augusta z cesarzem i królem angielskim Jerzym, jako elektorem hanowerskim. Tak np. 1718 r. przekupił książe hetmana w. l. Pocieja za 2000 czerw. zł. hetmana p. l. Denhofa za 2000 złr. strażnika kor. Potockiego i posła Korybuta, który zerwał sejm, za mniejsze sumy. Pozbył się obydwóch August energicznemi notami do Berlina i Petersburga. (*Kwartalnik hist.*, rozdz. XIII, 1899, str. 291).

[2] Składa się ta fatalna umowa z 10 artykułów: 1. Wieczny i powszechny pokój między pokłóconemi obozami. 2. Ewakuacya wojsk saskich. 3. Zniesienie konfederacyi tarnogrodzkiej i wszystkich konfederacyj raz na zawsze. Znaczyło to odebrać szlachcie ostatnią broń przeciw machinacyom szalbierczego Augusta, przemocy i intrygom cara i zupełnej anarchii. 4. Zburzenie nowych zborów, zakaz stawiania nowych. 5. Ograniczenie władzy hetmańskiej. 6. Zapewnienie królewiczom Sobieskim pomocy prawnej co do osób i dóbr. 7. Zakaz werbowania za granicę ludzi z Polski. 8. Amnestya dla wszystkich z wyjątkiem Leszczyńskiego i jego stronników, jeżeli w ciągu 3 miesięcy do kraju nie wrócą. 9. Rozwiązanie konfederacyi sandomierskiej. 10. Zaraz po ratyfikacyi ugody na sejmie, wojska saskie rozpoczną wymarsz z Polski. Skrypt *ad archivum* oznacza liczbę stałej armi na 16.000 konnicy, 7.000 piechoty. (*Vol. legum*, t. VI, str. 113—133).

zawiodły na całej linii. Owszem, bezrząd Polski nazwany szumnie „złotą wolnością“ wzmógł się i ugruntował i otrzymał legalną sankcyą w sejmie niemym Ale i dla króla Augusta sejm niemy jest punktem zwrotnym w wewnętrznej i zagranicznej jego polityce. Dążność zabezpieczenia sukcesyi polskiej synowi objawia się wyraźniej, gorączkowo niemal, odkąd nadzieja wzmocnienia królewskiej władzy upadła. Silniej jeszcze występuje dążność wyswobodzenia się od kurateli Piotrowej, stojącej wszędzie na poprzek jego zamiarom. Obydwie te dążności prowadzą go równolegle ku Zachodowi do Wiednia, do związku z Austryą i Anglią (Hanowerem) naprzeciw Rosyi i Prusom, a za narzędzie główne służy mu nawrócenie się do katolicyzmu jedynego syna swego Fryderyka Augusta ur. 7 października 1696 r. w Dreźnie, w luterskiej wierze, z którem zwlekał z roku na rok rozmyślnie, trzymał papieża w szachu, wyzyskiwał jego protekcyą i pieniądze, przez długi szereg lat.

Wiemy już, że skoro tylko król August ustalił się na tronie polskim, papież Innocenty XII., uradowany jego nawróceniem polecał mu najusilniej tak w swych listach, jak przez nuncyusza warszawskiego Spadę, przez biskupa jaworyńskiego księcia Chrystyana i O. Votę nawrócenie syna. Napierany z tylu stron król, dał tajną instrukcyę kapelanowi zamkowej kaplicy w Moritzburgu, ks. Janowi Paldain, aby młodziutkiemu królewiczowi, zostającemu pod opieką namiestnika królewskiego księcia Egona Fürstenberga katolika, starał się wpoić miłość do katolickiego Kościoła i obznajmić go powoli z jego dogmatami. Ale babka, Anna Zofia księżniczka duńska i matka książątka, Krystyna Eberhardina, margrabianka brandenburgska Beyreuth, fanatyczne protestantki, ale tajni radcy i urzędnicy nadworni nie dopuścili ks. kapelanowi nawet zbliżyć się do chłopięcia, którego wychowywali w otoczeniu luterskiem, w fanatyzmie antykatolickim. Dowiedziawszy się o tem następca Innocentego Klemens XI., upomniał króla po ojcowsku (30 lipca 1701 r.), aby wychowania syna akatolikom nie powierzał i duszy jego nie gubił. Tłumaczył się król listownie (4 września 1701 r.) i przez nuncyusza, dłuższą nieobecnością swą w Dreźnie i kłopotami państwowemi, upewniał,

że Stolica św. „otrzyma w królewiczu równie posłusznego i oddanego syna, jakim on jest i aż do śmierci pozostać pragnie“ [1].

Skończyło się na obietnicy. Babka i matka podwoiły żarliwość w wychowaniu królewicza na równie żarliwego jak one luteranina. Dworzanie królewiczowscy zobowiązać się musieli przysięgą, że we wszystkiem co się religijnego wychowania książątka dotyczy, od księżnej Anny Zofii wyłącznie zależeć będą, bez odnoszenia się nawet do króla, i czuwać będą nad tem, aby młody książe nie zetknął się nigdy z katolikami, ale w luterskiej wierze był pilnie kształcony [2]. Uwiadomiony o tem Klemens XI., upomniał (17 lipca 1703 r.) króla, aby syna co prędzej wyrwał z rąk pedagogów luterskich, wskazywał przytem na przykład Mojżesza, któremu anioł groził pomstą bożą i śmiercią dlatego, że zwlekał z obrzezaniem pierworodnego syna swego, „bo niemądrą jest rzeczą, ażeby kto był izraelitą, a w synie swoim występował jako poganin“. Skoro więc WKM. poczytujesz sobie za największą chlubę, że należysz do Kościoła katolickiego, „to niedozwólże, aby syn twój innem mianem, jak tem, który wyznajesz tj. katolikiem był nazywany. Powierz tedy delikatną tę roślinkę pobożnym, wypróbowanym i prawowiernym mistrzom, ażeby ją ku niebu poprowadzili i wychowali. Dbasz o fizyczne rozwinięcie i zdrowie syna, nie zaniedbujże jego duchowego wykształcenia, które nierównie większej jest wartości i dołóż wszelkiego starania, ażeby służył Bogu w prawdzie“ [3].

Nie była to zaiste sposobna dla króla chwila, zajmowania się nawróceniem syna, które przedstawiało rzeczywiste trudności, tak ze strony poddanych saskich, rozgoryczonych, że ich król w ciężką wojnę z Szwedami zaplątał, jak protestanckich książąt i miast należących do *Corpus evangelicorum*, którego prezydentem był elektor saski, rozjątrzonych, jak łatwo pojąć samą obawą utracenia jednego z trzech protestanckich elektoratów. Owszem

---

[1] Theiner, *Gesch. der Zurückkehr des sächsischen Hauses zur kath. Kirche* str. 151—153, dok. 67.

[2] Tamże str. 154, nota 3. Fürstenberg do kard. Paulucci, 19 styczn. 1703 r.

[3] *Clementis Pp.* XI Epistolae, t. I, 161.

arcysmutne położenie Saksonii i króla, stworzone altrastandckim pokojem (1706 r.) kazało mu zaniechać wszelkich, jeżeli jakie przedsięwziął prób wychowania po katolicku syna. Więc też i papież nie napierał. Dopiero gdy po ustąpieniu Karola XII. z Saksonii i Polski, do Moskwy, (1708 r.) król August odetchnął wolniej, zgłosił się doń Klemens XI. (dnia 12 maja i 18 sierpnia 1708 r.) z nowemi upomnieniami, aby podrastającego już syna wyrwał raz przecie z opieki luterskich pedagogów i dał mu katolickie wychowanie[1]. Król w odpowiedzi (10 stycznia 1709 r.) upewnił papieża, że skoro tylko uda mu się uspokoić Polskę, do czego Klemens XI. skutecznie mu pomagał, to dołoży wszelkich starań, jakich tak ważna sprawa wymaga; że wygląda tylko pomyślniejszej chwili, aby wykonać postanowienie od dawna powzięte, i w którem zaangażowane jego obowiązki i interesa. Obszerniej miał przedstawić papieżowi tę sprawę rezydent królewski w Rzymie, baron Schenk, który też imieniem króla prosił o kapelusz kardynalski dla papieskiego kuzyna Hanibala Albani, legata do dworów europejskich w celu zapośredniczenia zgody i zakończenia wojny o sukcesyą hiszpańską[2]. Tymczasem król kończył rozpoczętą 1707 r. fundacyą królewskiej kaplicy w Dreźnie „ku zdziwieniu i zbudowaniu dyssydentów, ku chwale Bożej i sławie imienia jego Świątobliwości", wydał dla niej, zredagowany przez O. Votę statut, i ogłosił edykt tolerancyjny dla katolików w Saksonii (1708 r.)[3].

Klemens dziękował za te objawy katolickiej pobożności, ale świadomy swych usług jakie oddał królowi swą interwencyą u prymasa i Stanów Rzeczypospolitej, z powagą i naciskiem domagał się od króla (17 lipca 1709 r.) aby położył wreszcie koniec zwlekaniu, obawom i względom ludzkim i zaufał Bogu, któremu do wielkiej wdzięczności obowiązany; świat też katolicki oczekuje po nim wielkich rzeczy. Jak dawniej, tak teraz radził papież, aby król powiększył liczbę katolickich doradców,

[1] Tamże, I, 468—506.

[2] Theiner, *Gesch. der Zurückkehr*, dok. 71. Albani został kardynałem po elekcyi Karola VI. cesarzem 1711 r., a następnie protektorem Polski.

[3] Tamże, dok. 70—71.

a oddalił heretyków, i wzywał go, aby „bronił i krzewił coraz bardziej katolicką wiarę, do której z taką swą sławą przystąpił, a która w obecnem położeniu Europy potrzebuje tak bardzo silnej podpory i obrony". Tejże treści list wystosował papież do namiestnika Saksonii księcia Fürstenberga, wzywając go, aby nakłonił króla do dania katolickiego wychowania synowi. Sekretarz Stanu kard. Paulucci z swej strony napierał na O. Votę, aby jako spowiednik króla wpłynął nań, w tej tak ważnej i obciążającej sumienie królewskie sprawie [1].

Król bawił w Toruniu, gdzie „z niewypowiedzianą i wzajemną radością" zjechał się z carem Piotrem, aby „zagasić resztki pożaru (a sam go wzniecił) ogarniającego przez tyle lat Polskę i przywrócić dawny spokój i wolność", a w nagrodę za ofiarowaną przyjaźń odstąpił mu potajemnie Inflanty. Nader czułym listem (6 października) dziękował papieżowi za *breve* jego do prymasa i Stanów Rzeczypospolitej, aby wierni prawemu królowi, odstąpili intruza (Leszczyńskiego) i jego protektora Karola XII., zamierzającego „zdetronizować cara, potem cesarza, a wreszcie papieża samego", oraz za modlitwy jego, którym on zwycięstwo pułtawskie przypisuje. Oświadczał się z synowską czcią, wdzięcznością, posłuszeństwem i gotowością krzewienia wiary katolickiej w Saksonii; od dwustu prawie lat stamtąd wygnanej, a dla której on teraz kaplicę królewską w Dreźnie fundował. „Co się zaś wiadomej sprawy tyczy, którą niedawno kard. Paulucci prefektowi apostolskiemu w Saksonii, a memu spowiednikowi O. Vocie polecił, mianowicie tyle upragnionego wychowania katolickiego mego syna — to upewniam Waszą Świątobliwość, że ją z wszelką usilnością przyspieszę, skoro tylko niepewny stan moich państw dziedzicznych, bardziej niż kiedy bliską sąsiednią wojną zagrożonych na to pozwoli; spełnienie bowiem tego życzenia W. Świątobliwości jest także najgorętszem mojem pragnieniem" [2]. Poseł królewski w Rzymie,

[1] *Clementis*, XI Epist. t. I, 556. — Theiner, dok. 73—76.
[2] Theiner, str. 158—161, dok. 74.

szlachcic Michałowski miał te uczucia i zamiary króla obszernie przedstawić papieżowi i o nich go uroczyście upewnić.

Papież jednak nie przestawał nalegać do pośpiechu. W grudniu 1709 r. przybył na dwór drezdeński legat papieski Hannibal Albani. Towarzyszył mu jako teolog Jezuita O. Jan Salerno, profesor kanonów niedawno w Kolegium niemieckiem w Rzymie, a teraz ablegat papieski z tą poufną misyą, aby sprawę wychowania katolickiego królewicza doprowadzić do skutku [1]. Przywiózł z sobą listy i polecenia papieskie do króla i w długiej z nim rozmowie przekonał go, „że wychowania takiego (katolickiego) odkładać dłużej nie należy, ani można. Dlatego począłem już myśleć i pracować nad tem, pisze król z Drezna 15 stycznia 1710 r., ażeby Świątobliwość Wasza w tej także bardzo ważnej sprawie miał dowód mej uległości jego woli, i wierności uczynionych obietnic“ [2]. Legat Albani utwierdził króla w tem usposobieniu i otrzymał królewskie słowo, „że skoro się uspokoją sprawy polskie, to królewicza sprowadzi do Polski, zatrzyma przy sobie i da mu pedagogów i dworzan katolickich, aby go w świętej wierze katolickiej wykształcili“ [3].

Dowiedziawszy się o tem papież i z relacyi legata i z listu króla, objawił swą radość, najprzód w liście do króla 22 lutego 1710 r., a potem na konsystorzu tajnym kardynałów w sam dzień św. Stanisława, patrona Polski (8 maja 1711 r.) a sławiąc gorliwość katolicką króla, zapowiedział blizkie nawrócenie królewicza. „Nie będziemy wspominać, mówił, co tenże król August, za wdaniem się głównie bratanka naszego Hannibala Albani o zamiarze dania jak najprędzej synowi swemu poboż-

---

[1] Był on synem markiza Dominika Salerno i Cecylii Ciaccio, urodz. 24 stycznia 1670 r. w Neapolu. Uczeń szkół jezuickich, wstąpił do zakonu 1687 r., nie bez oporu ojca w temże mieście, studya odbył w kolegium rzymskiem świetnie, 15 sierpnia 1703 r. złożył professyę 4 ślubów, następnie był przez 2 lata profesorem teologii w Kolegium greckiem, lat 6 profesorem prawa kanonicznego w Kolegium germanicum, gdy go 1709 r. Klemens XI. powołał do akcyi religijno-politycznej. (Boëro, *Menologio* I, 551—553).

[2] *Theiner,* dok. 75.

[3] Tamże, dok. 76. Król do papieża z Drezna 23 stycznia 1710 r.: „Regiam meam fidem Sanctitati Vestrae obstringo“.

nych i uczciwych mężów, którzyby go przepisów i obrzędów prawowiernej wiary nauczyli, obszernie do nas napisał, i do czego słowem swem królewskiem jak najwyraźniej się zobowiązał. Odkładamy to do niedalekiego da Bóg dnia, w którym dowiemy się, że zamiar w czyn zamieniony“ [1].

Alokucya papieska jakkolwiek bardzo pochlebna dla króla, iż w najserdeczniejszych wyrazach dziękował za nią (z Malborga 20 czerwca 1710 r.) papieżowi, była jednak dlań bardzo przykrą, bo wywierała nań przymus moralny, niewczesny o tyle, że kompromitowała go wobec mocarstw protestanckich i *Corpus evangelicorum* w Niemczech, którego pomimo swego katolicyzmu nie przestał być głową. Czuł, że gromadzi się nad nim burza, że nadchodzi chwila stanowcza, w której stawić jej czoło wypadnie.

Przyspieszyła ją niespodziewana okoliczność. Królowa Krystyna Eberhardyna, napierana przez fanatyczną matkę królewską, przez Anglię, Danię, Prusy i Hanower, przez radców i dworzan drezdeńskich, alokucyą majową do wściekłości przywiedzionych, i sama gorliwa luterka, postanowiła udaremnić zamiary króla i w październiku 1710 r. kazała synowi przystąpić publicznie do komunii luterskiej. Była to zarazem odpowiedź „czynem“ na „słowa“ zapowiedzi papieskiej. Dotknięty tem do żywego król August, obawiał się, aby w Rzymie nie podejrzywano go o współudział. Więc przepraszał i błagał papieża (listem z Gdańska 16 listopada 1710 r.): „żeby nie sądził, według pozorów gruntu jego serca, które jest zawsze takiem, jakiem się dało poznać W. Świątobliwości. O. Salerno zna najszczegółowiej moje zamiary, ale W. Świątobliwość widzi powody, zmuszające mnie aż dotąd działać z taką oględnością, ugruntowane tak na interesie Stolicy św. i św. wiary katolickiej jak na interesie państw od Boga mi powierzonych. Zarządziłem z mej strony wszelkie ostrożności, ażeby syn nie uczynił nic przeciwnego moim zamiarom, ale wbrew memu oczekiwaniu i moim rozkazom, skłoniono syna mego do kroku, który mnie zmartwił i dotknie przy-

[1] *Clementis* XI Litterae I, 612. *Orationes Consistoriales,* str. 100.

kro W. Świątobliwość. Gdyby tajemne zamiary moje, powierzone W. Ś. nie stały się publicznemi, tak że nawet pełne o nich gazety, żarliwcy luterskiej religii nie odważyliby się na krok uczyniony. Niech W. Ś. raczy być przekonaną, że nikt bardziej ode mnie nie mógł być dotknięty tym nieprzewidzianym wypadkiem. Gdyby mnie nie wstrzymywały wyż wspomniane względy, dałbym zaraz uczuć moje oburzenie; odłożyć to muszę do chwili, w której moje stosunki będą mniej drażliwe, a bardziej sprzyjające jak obecne. Żebym jednak choć w części naprawił złe wyrządzone tym niespodziewanym ciosem, udam się tej zimy do Saksonii, zabiorę i przywiozę z sobą syna do Polski, dam mu dwór katolicki, jak o tem pewną być może W. Ś. z tego, co wyż powiedziałem. Przytem proszę nie wspominać nic o tym zamiarze, z którym się zwierzam, z obawy aby ci, którzy mieli już śmiałość działać przeciw moim rozkazom, nie posunęli się do dalszych wybryków, utrudniających na nowo zamysły moje w swoim czasie spełnić się mające“ [1].

W Rzymie nie bardzo już wierzono zapewnieniom króla, oceniano wprawdzie jego arcytrudne położenie, bo i w Polsce daleko jeszcze było do zgody i od Wschodu groziły agitacye Karola XII. wojną turecką i protestanckie dwory przegrażały się najechaniem Saksonii, odczuto jednak bardzo żywo policzek drezdeński Stolicy św. i królowi wymierzony, a wychodząc z zasady, że gdzie sprawa o chwałę Bożą i zbawienie duszy syna, tam ustąpić powinny wszelkie ludzkie względy i polityczne rachuby, potępiono surowo ociąganie się i półśrodki króla. Klemens XI. odpowiadając (5 stycznia 1711 r.) na listopadowe pismo króla zaznaczył silnie, że z wszystkich przykrości i goryczy dziesięcioletniego papiestwa, wypadek drezdeński był i jest mu najboleśniejszym. „Łzy sercem i oczami przepłakane, płyną obficiej na samo o nim wspomnienie. A jeszcze dotkliwiej ucierpiała na tem chwała Boża, nasza chwała i chwała Twego Majestatu. I to jest przyczyną naszego słusznego zmartwienia, które żadną miarą nie da się złagodzić pięknemi i słodkiemi słowami;

[1] Theiner, dok. 78.

tu prawdziwych i istotnych czynów potrzeba, któreby natychmiast w obliczu Boga i ludzi zadaną ciężką ranę, zaiste tem bardziej dla nas gorzką i bolesną, że nieprzewidzianą i możemy to bez pychy powiedzieć, że niezasłużoną, w odpowiedni sposób zagoić mogły. Jeżeli takich czynów WKM. jak można najprędzej nie dostarczy, to niech nie pochlebia sobie, że Cię świat uwolni od nieszczęścia, jakie spotkało Twego syna, ani niech nie mniema, że jest jaki dostateczny powód, któryby Twe imię z tej plamy oczyścił. Gdybyśmy mówili inaczej, zawinilibyśmy ciężko przeciw obowiązkom naszym... Przypomnij sobie WKM. na obietnice dane Bogu i nam... Bóg nie pozwala z siebie żartować... Co do innych (papieża) to nie chcemy ani nam, ani Tobie tej boleści zadawać i wierzyć temu, co powszechnie mówią, że sobie z nich nic nie robisz". Kończy ten list wezwaniem do spełnienia przyrzeczeń danych 16 listopada [1].

II.

Zdaje się, że po tak twardej reprymendzie król istotnie był gotów spełnić przyrzeczenia, pierwotny jednak plan sprowadzenia królewicza do Warszawy uległ zmianie, a to z tego powodu. Dnia 17 kwietnia 1711 r., umarł cesarz Józef I. Wybór nowego cesarza zaprzątnął dwory Europy, Francya i protestanci forytowali swego kandydata króla pruskiego, papież pragnął króla rzymskiego i hiszpańskiego Karola III., brata Józefa I., widzieć na tronie Niemiec, i wzywał króla Augusta, jako elektora, wielkiego marszałka i wikaryusza państwa, ażeby ten wybór popierał [2]. August zajęty wojną polsko-szwedzką na Pomorzu, nie mógł zaraz podążyć na elekcyą do Frankfurtu. Wtenczas

---

[1] *Clementis* XI, Epistolae II, 9. Lekkomyślny August, który wśród największych klęsk i niepowodzeń oddawał się hucznym zabawom i miłostkom, istotnie nie dbał wiele o papieża, ani się krępował danemi obietnicami. Przymawia mu o to papież w liście powyższym.

[2] *Clementis* XI, Epistolae I, 54—67, z d. 23 maja i 20 czerwca 1711 r. Podczas bezkrólewia po śmierci Józefa I. elektorowie oddali namiestnicze rządy z tytułem *Reichs-Vicarius* (*vice-rex* w Polsce) królowi Augustowi. Foerster III, 196.

O. Salerno podsunął mu myśl, aby wyprawił tam miasto siebie, 16-letniego królewicza, tym sposobem wyrwie go z rąk lutrów, i znajdzie sposobność otoczyć go dworem katolickim, i powoli przygotować jego nawrócenie. Podobał się plan królowi, oznajmił o nim (25 maja 1711 r.) krótko papieżowi, powody tego obszerniej objaśnić mieli Albano i Salerno [1]. Papież podziękował listem dnia 1 sierpnia. Coprędzej więc król zjechał do Drezna, oddał syna pod opiekę wojewody inflanckiego Józefa Kosa, rzadkiej prawości i pobożności męża i dwóch braci Wilhelma i Emeryka baronów Hagen, gorliwych katolików — reszta królewiczowskiego dworu składała się z lutrów, i wyprawił szczęśliwie do Frankfurtu [2]. Oczekiwał tam królewicza nadzwyczajny nuncyusz Albano, którego król upoważnił, aby w porozumieniu z wojewodą Kosem, Wilhelmem Hagenem i z wiedeńskim Jezuitą O. Koglerem w roli sekretarza towarzyszącym wojewodzie, obmyślił plan akcyi. Nuncyusz zajęty zabiegami elekcyjnymi, powierzył tę sprawę teologowi swemu O. Salerno. Stosownie do otrzymanych z Frankfurtu wskazówek, przesłał król wojewodzie Kosowi tajemną instrukcyę datowaną z obozu pod Stralsundem 1 grudnia 1711 r. [3],

[1] Theiner, dok. 79.

[2] Kosa zaszczycił papież nader uprzejmym listem 9 maja 1711, a królowi oddał niezmierną przysługę, bo trzema listami pod tąż datą 9 maja 1711 r. upomniał biskupów, senat i stan rycerski do zgody między sobą i posłuszeństwa prawemu królowi Augustowi. (*Clementis* XI, Epistolae II, 47—51).

[3] Główne jej punkta te: 1. Usunąć od boku królewicza ochmistrza jego barona Miltitz wroga katolików i główne narzędzie luterskich intryg babki i matki. 2. Po oddaleniu Miltitza, po koronacyi cesarza i po przedstawieniu królewicza nowemu cesarzowi, przedsięwziąć bez zwłoki podróż do Włoch, drogą na Augsburg, Innsbruck. Trewir, Weronę, Wenecyą i Florencyą. 3. Oddalić służbę luterską oprócz lekarza, kasyera i kucharza. Lekarz tylko w obecności Kosa i drugiego lekarza katolika widzieć się może z królewiczem. 4. Ażeby tak nagła podróż i oddalenie sług luterskich nie wywarło przykrego wrażenia na królewicza i nie dało powodu do plotek w Frankfurcie, niech wojewoda Kos pod pozorem wycieczki do Aschaffenburga lub indziej, wywiezie królewicza z kilku katolickimi sługami z Frankfurtu, a w drodze wręczy mu list królewski z rozkazem udania się do Wenecyi i przepędzenia tam karnawału. 5. Tymczasem baron Hagen zatrzymawszy się jeszcze dni kilka w Frankfurcie, odeszle z rozkazu króla służbę

a do syna list tej treści: „Skoro postanowiłem wysłać cię na podróż po obcych krajach, uznałem za słuszne, abyś rozpoczął od Włoch, możesz więc zimę przepędzić w Wenecyi, ażeby zobaczyć tam karnawał (weneckie zapusty). Bliższych objaśnień udzieli ci wojewoda inflancki (Kos), twój jenerał-adjutant (marszałek dworu), którego za przedstawiciela mej osoby masz uważać. Bądź przekonany, że wszystko co zarządzę, ma tylko twe dobro na celu. Proś więc Boga, ażeby w tej podróży był ci pomocny“ [1].

Kos i Hagen zastosowali się wiernie do rozkazów króla; dnia 2 lutego 1712 r., królewicz z dworem był już w Wenecyi, przyjmował deputacyą i podarunki „orzeźwiające“ w szkłach weneckich, cukrach, owocach i winach od rady dziesięciu [2], bawił

---

luterską do Saksonii z zapewnieniem, że każdy otrzyma inną odpowiednią posadę, sam zaś zjedzie się na umówionem miejscu z wojewodą Kosem i obejmie zamiast Miltitza ochmistrzostwo przy królewiczu. 6. Brat jego Emeryk Hagen przyjmie urząd podkomorzego i pazia. 7. Wojewoda Kos odpowiedzialny za wszystko, zarządza wszystkiem, układa z dworem ceremoniał przyjęcia, a ponieważ królewicz podróżował *incognito* pod nazwą hr. Luzacyi (Lausitz), więc unikać miał zetknięcia z rezydentami i posłami dworów zagranicznych. 8. W trudnych lub wątpliwych wypadkach odniesie się wojewoda Kos do króla. 9. Mistrzem ceremonii będzie Francuz Montargon, gładki dworak, ale lichy człowiek i bez żadnej religii. (Theiner, *Gesch. der Zurückkehr,* str. 168—170).

W Bibl. Archiwum książąt Czartoryskich w Krakowie, znajduje się rękopis *Acta Szembekiana* nr. 511—514 p. t. „Podróż, nawrócenie się i małżeństwo królewicza, czyli Protocollon Negotiationis Rd. Ioannis Bapt. Salerno S. I.“, tomów in fol. 4. Otóż w tomie I. nr. 2, podany dosłowny tekst francuski królewskiej instrukcyi dla wojewody Kosa, dla bar. Hagena i dla Montargona. Szczególny nacisk kładzie instrukcya na korespondencyę listowną królewicza. Wszystkie listy ma Kos otwierać i przeczytać, nawet od babki i matki i dlatego niech każe sporządzić pieczątki tych pań, a gdy tego zaniedbał uczynić wojewoda, otrzymał ostrą naganę od króla. Gdyby w tych listach zawierało się co przeciwnego woli królewskiej, to ich nie odda królewiczowi.

Dwór królewicza w Frankfurcie składał się z 7 dworzan i 17 służących przeważnie lutrów. Miesięczna płaca dworu wynosiła 1569 talarów, utrzymanie dworu całego 4000 tal. (*Protocollon* 1). Kos bywał w częstych kłopotach pieniężnych dla nieregularnych wypłat z drezdeńskiej kasy nadwornej, zapożyczał się u żyda-lichwiarza Lehmana.

[1] Theiner, str. 170.

[2] *Protocollon* 1, nr. 4. Podarunki ocenione na 200 talarów.

się i przypatrywał zabawom i pomimo *incognito* — podróżował jako hr. Luzacyi — odbierał honory krwi swojej należne, z czego król nie był kontent.

W myśl instrukcyi królewskiej, ażeby katolickie otoczenie, a zwłaszcza ów mniemany sekretarz wojewody O. Kogler, przykładem i rozmową usuwało powoli uprzedzenia luterskie królewicza, prowadzono go do kościołów na nabożeństwa. Nudziło to królewicza, obrażało jego uczucia i wierzenia luterskie, w dyskusye religijne zapuszczać się nie miał ochoty, co znów niepodobało się wielce królowi. „Z boleścią dowiaduję się — pisał do Kosa — (z Drezna 5 marca 1712 r.) o awersyi królewicza do religii i Kościołów katolickich, wręcz to przeciwne zbawieniu jego duszy i istotnemu jego dobru". Więc upominał i Kosa i ochmistrza Hagena, (15 marca 1712 r.) aby nakłaniali królewicza do słuchania rozmów mądrych i roztropnych katolików (O. Koglera) o religii, „bo chociaż nie chcę zmuszać go do zmiany religii, jednak pragnę ażeby się sam chciał przyłożyć do poznania prawdy, jak nas do tego Bóg i sumienie obowiązuje. Skoro to uczyni, to pozna łatwo fałszywość dowodów przeciw obcowaniu świętych, spowiedzi i t. d., któremi go lutrzy napoili, i przekona się, że nadużywali go, jak nadużyli mnie i elektorów, brata mego i ojca mego, którzy poznawszy fałsze luteranizmu, pragnęli zostać katolikami. Widziałem na moje oczy własnoręczne pismo ojca mego, w którem oświadczał się cesarzowi Leopoldowi, że chce zostać katolikiem". Słuszną więc rzeczą, aby królewicz słyszał wywody obojej strony i poznał je, a potem z całą swobodą poszedł za głosem sumienia [1].

Bardziej jeszcze bolało i gniewało króla, że królewicz pomimo odosobnienia od lutrów, w jakiem zostawał i czujności Kosa, znalazł sposobność prowadzenia potajemnej korespondencyi z babką i matką. Król przejął kilka tych listów i w kopii przesłał je Kosowi (z Drezna 6 marca 1712 r.): „Nie pisze on

[1] *Protocollon* I, nr. 5, str. 31—36. Do tych listów, pisanych przez jednego z sekretarzy królewskich, dopisał król własnoręcznie: „Polecam najusilniej dołożyć wszelkich starań do wykonania treści niniejszego listu".

(królewicz) tylko samych komplementów do Saksonii, jak możesz przekonać się z dołączonych tu kopij, z czego jestem bardzo niekontent. Jakim sposobem to się stało? Jak dostał się do rąk jego list od królowej (matki), o którym wspomina“ [1].

Było się istotnie o co gniewać. Królewicz w jednym z przejętych przez Kosa listów (bez daty) tak pisał do matki: „WKM. może być pewną, że jej syn nie jest zdolny dopuścić się tak wielkiej podłości, jaką jest zmiana religii, wiedząc dobrze, jak błogosławieństwo matki użyteczne, a jak szkodliwe jej przekleństwo i pamiętając dobrze na to, co mi powiedziała w ostatni dzień w Torgawie, a co ja jej przyrzekłem“ [2]. Podobnej treści list pisał do babki. Widoczna więc, że obydwie panie, przed wyjazdem za granicę, zobowiązały królewicza słowem książęcem, a może przysięgą, że nie da się przerobić na katolika. Tem się tłumaczy początkowa zaciętość jego w luteranizmie i opór O. Koglerowi i Kosowi.

Tej także tajemnej wymianie listów przypisać należy uporne naleganie królewicza o powrót do Niemiec. „Powinieneś bez straty czasu — pisała doń potajemnie matka — wracać do Saksonii pod pozorem otrzymania błogosławieństwa od babki, która jeszcze jest chora. Jedyny to sposób wyjścia z grożących ci niebezpieczeństw. Jeżeli tego sposobu przyjąć nie chcesz... to pozwól, żeby pewna osoba, tobie dobrze znana (hr. Schoenberg?) zaraz do Drezna przybyła, ażeby królową i stany upewnić o twej stałości w ewangelickiej wierze i jak bardzo pragniesz, ażeby ci podano środki do wyjścia szczęśliwie z tego labiryntu, w którym się niestety od tylu lat znajdujesz. Przecie od dawna odjęto ci prawdziwą pomoc dla duszy, słowo Boże i komunię. Myślą podobno wysłać cię do Węgier, potem może do Wiednia, gdzie nowe pokusy i sidła. Musisz więc gorąco prosić Boga, aby Cię natchnął, co masz czynić w tak niebezpiecznych stosunkach. Na pieniądzach, na wiernych goto-

---

[1] Tamże I, nr. 7, str. 38—40.

[2] *Protocollon* II, nr. 10, str. 70.

wych do wszystkiego osobach, skoro się zdeterminujesz nie braknie“ [1].

Więc też królewicz, pozorując swoje żądanie powrotu do Niemiec, skarżył się królowi to na fatygę podróżowania, to na nudę i brak zajęcia, to na klimat, żądał aby mu przywrócono oddalonego w Frankfurcie dworzanina Mordeisena, zaprzedane narzędzie królowej. Król mu na to (5 marca 1712): „Co się tyczy twego powrotu do Niemiec i przywrócenia ci Mordeisena, spuść się na mnie i wierzaj, że co robię, to wszystko dla twego dobra. Daję rozkazy wojewodzie (Kosowi), aby uczono cię geografii, historyi, architektury wojskowej i cywilnej“. A gdy królewicz nalegał, skarcił go król (17 marca 1712): „Jestem niekontent, że chcesz wracać do Niemiec. Nie wyprawiłem cię do Włoch na kilka dni... bardzo to potrzebne młodemu książęciu, aby się od młodości przyzwyczaił do fatygi, a nawet i do niejakich przykrości i nie rozpieścił się. I ja byłem we Włoszech i nie rozchorowałem się i znam dobrze ten klimat“ [2]. Kosowi zaś dał król polecenie pozostania w Wenecyi aż do Wniebowstąpienia Pańskiego, „ażeby przypatrzeć się ciekawej ceremonii dnia tego... a choćbyście już byli w Medyolanie, niech książe (na ten dzień wraca do Wenecyi“ [3].

Widoczna więc, że wojewoda Kos i baron Hagen nie dorośli do wysokości swego zadania. Królewicz stanął okoniem ojcu, znosił się potajemnie z babką i matką, zaciął sie w luteranizmie, zrażał się coraz bardziej do katolicyzmu. Jakaś tajemna siła pracowała nad pokrzyżowaniem planów królewskich.

Była nią intryga protestancka, formalny komplot dworów Anglii, Prus, Danii i Hanoweru, zawiązany z inicyatywy babki i matki królewicza pod egidą angielskiej królowej Anny, mający na celu sprowadzenie pod jakimbądź pozorem królewicza do Saksonii, a gdyby się to nie udało, porwanie go, wywiezienie do Anglii, i ożenienie z protestancką księżniczką. Nić komplotu trzymał angielski poseł na sejm elekcyjny niemiecki lord Peter-

[1] Tamże. *Protocollon* II, nr. 19. List niemiecki bez daty, str. 111.
[2] Tamże I, str. 37.
[3] Tamże I, str. 39.

borough. On to już w Frankfurcie szukał sposobności do poufnej z królewiczem rozmowy. Gdy się to nie udało przekupił dwóch dworzan i lekarza królewicza, aby pośredniczyli w tajemnej korespondencyi z matką, babką i królową Anglii. Podczas pobytu królewicza (luty 1712 r.) w Wenecyi, kręcił się tam lord bez żadnej potrzeby, a nie mogąc sam dostać się do królewicza, porozumiewał się z nim przez sekretarza hr. Villio, który dla zakrycia swej roli udawał waryata, przez dwóch weneckich kupców i przybocznego lekarza Schmelza, którzy oddawali i odbierali tajemne listy. Zagadnięty przez Kosa, dlaczego nie jedzie do Warszawy do króla, do którego, jak twierdził w Frankfurcie, ma ważne polecenia od królowej Anglii, ale czas traci na karnawale weneckim, odpowiedział bez ogródki, że otrzymał polecenie, przeszkodzić nawróceniu królewicza i radził, aby sam Kos odwiózł go do Anglii, inaczej Anglia, Prusy, Holandya i Hanower połączą się z Szwecyą przeciw królowi i wzburzą całą Saksonią. Donosił o tem kanclerzowi i królowi wojewoda Kos 12 lutego 1712 r. z Wenecyi [1]. Nie zważano wiele na te pogróżki. W Medyolanie, dokąd po karnawale przeniósł się królewicz, prowadzono intrygę dalej, tajna korespondencya z Dreznem nie ustawała. Lordowi przybył w pomoc sekretarz jego Maquense, powracający z sekretnej misyi z Warszawy i Drezna. Hr. Villio najmował już okręty u kupców weneckich. O tych knowaniach, a zwłaszcza o tajemnej korespondencyi królewicza z Dreznem, przestrzedz kazał wojewodę Kosa margrabia de Bereith [2], noszący się z myślą przejścia na katolicyzm. Wtenczas Kos, któremu jak widzieliśmy król za ono tajemne znoszenie się królewicza z matką czynił wyrzuty, zrewidował pocztę, wyjął z niej listy królewicza do Drezna, i w kopii odesłał królowi, wraz z obszerną relacyą o intrygach lorda Peterborough'a; drugą taką relacyą przesłał kanclerzowi Szembekowi [3].

---

[1] Mskr. Bibl. Czart. t. 511, *Protocollon* II, nr. 4.

[2] Margrabstwo Beyreuth w Frankonii od r. 1248—1806 należało do Hohenzollernów i obejmowało miasta: Bayreuth, Culmbach, Pognitz, Erlang, Neustadt, Bayersdorf, Neuhausen.

[3] *Protocollon* t. II, nr. 10—13.

Równocześnie (19 maja 1712 r.) nuncyusz wenecki Mathei donosił Kosowi o nowych knowaniach lorda „udał on się w ostatnim tygodniu do Werony, pozornie dla innej sprawy. Ma w świcie ośm osób, z tych trzy dystyngowane. Główną jego misyą wywiezienie królewicza z Włoch. Otrzymał rozkaz z Anglii uprowadzenia królewicza do Genui, a stamtąd do Anglii. Należy więc dołożyć wszelkich starań, aby przeszkodzić podróży królewicza przez kraje, w których protestanci będąc w wojnie z katolikami, mogliby łatwo uczynić nań zasadzkę. Proszę też mieć oko na Schmelza, jest on w zmowie z Peterboroughiem. Obadwaj przesyłają listy królewicza (do Drezna), hrabiego Villio udają za waryata, głoszą że gościa swego zranił w twarz, że wrzeszczy ustawicznie: ‚wszyscy zdrajcami, wszyscy zdrajcami'. Czynią to dlatego, aby go zakryć, bo posyłają go z listami (do Drezna). Peterborough i Villio mieli długie rozmowy z dwoma kupcami (o wynajęcie okrętów) nie należy więc królewicza spuszczać z oka“ [1].

Nie spuszczał go też wojewoda Kos. Schmelza odesłał do króla do Warszawy, służących Schmidta i Duponta do Drezna, dla bezpieczeństwa osoby królewicza zawezwał opieki policyjnej od gubernatora miasta hr. Visconti, szpiegami otoczył lorda, a równocześnie polecił O. Koglerowi zaniechać wszelkich rozmów o religii z królewiczem. Peterborough domyślając się, że komplot odkryty, postanowił powiadomić o wszystkiem wojewodę, przekupić go i przez niego dokonać to, czego sam przeprowadzić nie umiał. Najprzód więc przez sekretarza Maquense, potem listownie (16 kwietnia 1712 r.) żądał z nim tajemnej schadzki, na której odgrywając rolę wiernego sługi króla JM. poczynił szerokie zeznania, ale wojewody dla swego planu nie pozyskał, i wreszcie nie dokonawszy niczego, 8 maja 1712 r., wyjechał z Medyolanu do Wiednia, gdzie ważne między królem polskim, a cesarzem Karolem, i w wielkiej tajemnicy rozpoczęły się układy.

Król August nie przywiązywał wielkiej wagi do machinacyi lorda, uważał je za niezgrabną intrygę, poskarżył się wszelako

[1] *Protocollon* II (tom 511), nr. 63.

u cesarza i żądał, aby opatrzył bezpieczeństwo osobiste królewiczowi, a Saksonii spokój. Środki ostrożności przedsięwzięte przez Kosa pochwalił, królewiczowi kazał pozostać w Medyolanie aż do dalszych swych poleceń. Ukarał tylko żonę, matkę królewicza, żądając od niej, aby napisała do syna list, którego brulion on sam nakreślił: „Ponieważ król zwierzył mi się z tem, że chciano cię porwać z Medyolanu, i że możnaby podejrzywać jakąś korespondencyę stąd (z Drezna), doniesiesz mi w najbliższym liście, ażali mi lord Peterborough czyniąc ci zwierzenie takiej rzeczy, uczynił istotnie wzmiankę, że ja lub inni mieli w tem udział, ażebym mogła powiadomić króla i odjąć mu przez to wszelkie podejrzenie, jakieby mu mogło pozostać. Kończę upewniając cię o mej przyjaźni, twoja zawsze wierna matka Krystyna Eberhardyna. Pretsch, 9 września 1712 r.[1]. A więc syn miał być oskarżycielem matki, albo skłamać, byłoż to moralnie? Królowa z wielkiem swem upokorzeniem spełniła żądanie króla, zaniechała narazie tajemnej korespondencyi z synem, nie przestała jednak razem z matką królewską intrygować w Londynie i Berlinie, ażeby syna sprowadzić do Niemiec, tembardziej, że przedłużony pobyt jego we Włoszech potęgował jej obawy, iż już został, lub lada chwila zostanie katolikiem, a nawiązane w Wiedniu układy stwierdzały to samo.

Cóż to za układy?

Nadmieniłem już, że nawrócenie królewicza było w ręku króla narzędziem tylko do politycznych jego rachub i planów. Jednem, i to głośnem, z nich było zapewnienie sukcesyi polskiego tronu królewiczowi, a znów najskuteczniejszym środkiem ku temu — ożenienie królewicza z jedną z dwóch arcyksiężniczek austryackich, córek niedawno zmarłego cesarza Józefa I. O. Salernie powierzył papież nawrócenie królewicza, z tą misyą przybył on z legatem Albano do Drezna, i powinien był towarzyszyć królewiczowi do Frankfurtu, Wenecyi, Medyolanu, aby w myśl papieża, dzieło tego jak najprędzej i jak najgruntowniej dokonać. Król jednak postanowił go użyć do wybadania wiedeńskiego

[1] *Protocollon* II, nr. 20.

dworu, jak przyjęty tam zostanie ulubiony jego projekt małżeństwa królewicza z arcyksiężniczką, i przygotowania w danym razie terenu do dalszych w tej mierze układów. Oparł się O. Salerno, jako rzeczy obcej jego powołaniu i przeciwnej wyraźnym poleceniom papieskim. Wtenczas król udał się do papieża z prośbą, aby O. Salernie przyjąć misyą wiedeńską rozkazał, dowodząc szeroko, jak wielkie ona korzyści nietylko dla saskiego domu, ale dla Saksonii, dla cesarstwa i Kościoła katolickiego przyniesie. Istotnie, projektowane małżeństwo nietylko dawało rękojmię, że dom saski pozostanie katolicki, a tem samem katolickim Niemcom przybędzie jeden elektor więcej, ale budził nadzieję, że za przykładem dworu przejdzie powoli cała Saksonia na katolicyzm. Nic więc dziwnego, że Klemens XI. przychylił się do prośby króla, za co mu tenże nader uprzejmym listem z Drezna 18 lutego 1712 r. podziękował, a dla O. Salerna przysłał listy kredencyonalne do cesarza Karola VI. do jego małżonki cesarzowej Amalii i do cesarzowej wdowy Eleonory Magdaleny Teresy, matki arcyksiężniczek, datowane 16 lutego 1712 r.[1] i sam całym swoim wpływem popierał u cesarza ów projekt.

Teraz już O. Salerno wymawiać się nie mógł; dziewosłęby jego na pozór tak niewłaściwe dla zakonnika, nosiły cechę polityczno-kościelną i miały istotnie utrwalenie katolicyzmu w Saksonii na celu. Król zawezwał go do Budyszyna[2] i wręczył mu pierwszą swą instrukcyę do Wiednia, datowaną 23 marca 1712 r., oraz listy polecające do nadwornych Jezuitów: Müllera, Granellego i Tünnemanna, spowiedników cesarzowej wdowy Eleonory, cesarzowej Amalii i cesarza, i do cesarskich radców hr. Stelli i hr. Schoenborna[3].

W myśl tej pierwszej instrukcyi, zadaniem O. Salerny było, wybadać usposobienie cesarza i jego dworu w sprawie małżeństwa królewicza i ułożyć p r e l i m i n a r y a umowy ślubnej z starszą arcyksiężniczką Maryą Józefiną, a w ostatecznym razie

[1] *Protocollon* II, nr. 4.

[2] Bautzen w Ober-Lausitz, stare wendeńskie miasto nad Spreą z zamkiem królewskim, 8 mil od Drezna.

[3] *Protocollon* I (tom 511), nr. 49—53.

z młodszą. Pod pozorem zakonnych interesów uda się do Wiednia i w największej tajemnicy, przy pomocy nadwornych spowiedników, będzie się starał wybadać, z jakiem usposobieniem przyjąłby cesarz i obydwie cesarzowe projekt małżeństwa. Dopiero gdy się dowie, że przyjmą życzliwie, odda kredencyonalne listy od papieża i od króla cesarzowi i obydwom cesarzowym, a od króla nadwornym radcom. Następnie postara się o sekretne posłuchanie. Cesarzowi przedstawi korzyści z projektowanego małżeństwa i ofiaruje przymierze zaczepno-odporne (Saksonii, Polski i cesarstwa), któreby ochroniło Węgry od wszelkich buntów, przeszkodziło Francyi do wichrzenia i podburzenia umysłów w tym kraju, zapobiegło rozruchom w Czechach, Morawii i Śląsku, a Polskę i Saksonię uwolniło od Szwedów. Król pruski musiałby pozostać neutralny, a cara starać się będzie król nakłonić do przystąpienia do sojuszu.

Cesarzowej Eleonorze przedstawi, że od małżeństwa tego zależy nawrócenie się Saksonii, za której przykładem pójdą łatwiej dwa inne protestanckie elektoraty (Hanower i Brandenburg). Jako zakonnik, doda od siebie, jakiego niepokoju i wyrzutu sumienia doznałaby cesarzowa w godzinę śmierci, gdyby się przyczynić wzbraniała do wydarcia tylu milionów dusz z sideł szatańskich. W podobny sposób mówić będzie do cesarzowej Amalii. Co do królewicza, niech upewni cesarza i obydwie cesarzowe, że król stara się o nawrócenie jego, otoczył go katolikami, iż przy pomocy Bożej o pomyślnym skutku wątpić nie można, zwłaszcza, gdyby dla zachęty raczyli go cesarz i cesarzowe zaszczycić swemi listami [1].

W pierwszych dniach kwietnia 1712 r., był już O. Salerno w Wiedniu, zwierzył się z swą misyą najprzód O. Müllerowi. Dowiedział się od niego, że u cesarzowej Eleonory propozycya królewska w zasadzie dobrze przyjęta; główny bowiem możliwy rywal królewicza o rękę starszej panny, starszy syn księcia lotaryngskiego umarł 1711 r., „ale przed nawróceniem się królewicza dwór wiedeński nie może brać żadnych zobowiązań“ [2].

[1] *Protocollon* I, nr. 8—9, 16, 17, str. 41.

[2] Salerno do króla, 9 kwietnia 1712 r.

W niedzielę, 10 kwietnia, miał O. Salerno tajne posłuchanie u cesarza. Wręczył mu brewe kredencyonalne papieża, a widząc, że przyjął je dobrze, otworzył mu szersze zamiary króla, wskazując na wielkie korzyści z projektowanego małżeństwa dla obu państw i Kościoła. Cesarz dziękował, ale dodał, że na razie „nie może przyjąć na siebie pozytywnych zobowiązań, oczekuje z niecierpliwością pomyślnego skutku gorliwości króla i pięknych zdolności jego syna". Podobną odpowiedź dała cesarzowa Amalia na poufnej audyencyi 14 kwietnia, wypytywała się za to wiele o szczegółach podróży królewicza [1] i wdowa cesarzowa Eleonora, która skończywszy swe rekolekcye 23 kwietnia, nazajutrz przyjęła O. Salernę, pytała ciekawie o wiek, zdrowie, kompleksyę królewicza [2].

Wtem 23 kwietnia kuryer z Medyolanu przywiózł do Wiednia wiadomość o komplocie w celu porwania królewicza. O. Salerno, z polecenia króla, udał się do cesarza, aby wydał sekretny rozkaz do gubernatora Medyolanu hr. Visconti dostarczenia Kosowi ludzi i wszystkiego, co do bezpieczeństwa królewicza potrzeba, co też cesarz uczynił. Sam zaś, przekonawszy się, że dwór wiedeński nie może się niczem zobowiązywać, dopokąd królewicz nie zostanie katolikiem — miał zamiar udać się do Medyolanu, a stamtąd razem z królewiczem do Rzymu, aby przyspieszyć jego nawrócenie, a dwór wiedeński przekonać, że król na seryo o tem myśli [3].

Jakoż w pierwszych dniach maja 1712 r. wyjechał z Wiednia do króla bawiącego w Dreźnie dla zdania sprawy i po dal-

---

[1] Salerno do króla, 19 kwietnia 1712 r.

[2] Salerno do kanclerza, 24 kwietnia 1712 r.

[3] Salerno do kanclerza, 24 kwietnia 1712 r. — Komplot protestancki próbując wykraść królewicza, używał innych jeszcze intryg. Tak np. w marcu 1712 r. oskarżono Kosa przed królem, że zmusza królewicza do katolicyzmu; w pokoju jego sypialnym każe mu słuchać codziennie mszy świętej i modlić się przez dwie godziny, co ma być z wielką subjekcyą królewicza (Kanclerz Szembek do Kosa, *Protocollon* I, nr. 9). Teraz zaś rozpuszczono w Wiedniu wieść, że król jedzie do Saksonii lub Karlsbadu, a królewicz o nawróceniu ani myśli i do Rzymu nie pojedzie. (Salerno do kanclerza 1712 r.).

sze instrukcye. Król kazał mu udać się powtórnie do Wiednia i dał mu drugą instrukcyę, datowaną z Drezna 23 lipca 1712 r. uzupełniającą w niektórych punktach budyszyńską instrukcyę daną 23 marca. Mianowicie prosić miał wyraźniej o rękę starszej arcyksiężniczki, opowiedzieć miał cesarzowi szczegółowo machinacye Peterborough'a w Medyolanie i rozmowę jego z Kosem, żądać deklaracyi, jako cesarz bierze w obronę króla i królewicza wobec zamachów protestanckich, tak przeciwnych traktatowi westfalskiemu i prawom cesarstwa, zaproponować sojusz z cesarzem, królem i carem. Nadewszystko zaś upewnić miał cesarza o szczerej troskliwości króla w sprawie nawrócenia syna, prosić go równie jak obie cesarzowe o listy do syna zachęcające go do tego kroku, a we wszystkiem użyć pośrednictwa O. Tünnemanna i kanclerza Sajlerna. Uwiadomiwszy o wyniku swej powtórnej do Wiednia misyi króla, uda się do Medyolanu a stąd do Rzymu, aczkolwiek podróż królewicza do św. miasta odłożoną zostanie, za zgodą papieża, do sposobniejszej chwili [1].

Dnia 26 lipca 1712 r. wyruszył O. Salerno powtórnie do Wiednia. Czekać musiał długo na powrót cesarza, dopiero w połowie września otrzymał u niego posłuchanie, po którem wręczył mu obszerny memoryał streszczający propozycye królewskie, w myśl instrukcyi 23 marca i 23 lipca.

Cesarz przez kanclerza hr. Sajlerna dał (20 września) odpowiedź taką: dopokąd nawrócenie królewicza nie zostanie ogłoszone, wszelkie układy małżeńskie są przedwczesne, zresztą królewicz i arcyksiężniczka są jeszcze zbyt młodzi (mieli lat 16 i 13), aby układać ich maryaż. Deklaracyi, że bierze w opiekę króla i królewicza przed zamachami protestantów dać nie może, bo komplot nosi wszystkie cechy prostej intrygi, ułożonej przez Peterborough'a, do której cesarzowi mieszać się nie wypada; bo królewicz jeszcze nie objawił chęci zostania katolikiem; bo skoro już rozgłoszono ze strony protestanckiej, że król zmusza królewicza do przejścia na katolicyzm, to tego rodzaju deklaracyę przyjętoby jako nowy dowód przymusu. Zato cesarz go-

[1] *Protocollon* I (tom 511), nr. 16—17. Str. 87.

tów jest wystawić królowi deklaracyę własnoręczną, że gdyby kto odważył się sprzeciwiać dobrowolnemu przejściu królewicza na katolicyzm, to działałby przeciw prawom cesarstwa i wtenczas musiałby cesarz przeciw niemu wystąpić. W celu omówienia ofiarowanego przymierza wysyła cesarz na dwór warszawski swego rezydenta hr. Wilczka, niezadługo wyprawi zaufanego pełnomocnika. Gotowi także cesarz i cesarzowa napisać listy z zachętą do królewicza, aby sparaliżować wpływ listów, które od protestanckich książąt rozmaitemi drogami odbierał, ale uczynią to wtedy, gdy O. Salerno da znać, kiedy, w jaki sposób i dokąd mają być napisane [1].

O. Salerno był rad z odpowiedzi cesarskiej i ze stanu rzeczy w Wiedniu. „Zostaję tu jeszcze dotąd, pisał do króla 21 września 1712 r., z powodu pogłoski, że dwaj wysłańce sabaudzcy starają się pozyskać dwór (w sprawie małżeństwa) dla swego księcia. W rzeczy samej doszedłem, że istnieje tu pewna partya dworska, do której należy kilku protestantów, działająca na korzyść księcia sabaudzkiego przeciw królewiczowi. Ta stara się odwlec lub przeszkodzić nawróceniu jego; wmówić w cesarza, że królewicz nigdy nie zostanie katolikiem, a ubocznemi drogami wmówić w WKM., że dwór już z Sabaudyą związany. Peterborough zaangażował się aż po zęby dla małżeństwa księcia piemonckiego. Dom bawarski ma tu także swoją partyę. Ale dotąd sprawa WKM. stoi jak najlepiej [2].

Pomyślne jej rozwiązanie zależało jednak od nawrócenia się królewicza i to jawnego, publicznego. Ażeby je nareszcie doprowadzić do skutku, udał się O. Salerno w myśl instrukcyi króla [3] z końcem września 1712 r. do Medyolanu w charakterze

---

[1] *Protocollon* I, nr. 21, str. 120—128.

[2] Tamże I, nr. 21, str. 118.

[3] Datowanej z Drezna 23 lipca 1712 r. tej treści: O. Salerno po skończonej misyi w Wiedniu uda się do Medyolanu, postara się o nowe rozkazy cesarza do rejencyi medyolańskiej, co do bezpieczeństwa osoby królewicza. Dla omylenia opinii publicznej poda do gazet weneckich artykuł następny: „Królewicz polski cieszy się dobrem zdrowiem i znajduje wiele przyjemności w tem mieście, mówiąc, że chętnie podróżuje po Włoszech,

posła królewskiego, a gościa królewicza, któremu na wstępie wręczył list króla datowany 26 lipca 1712 r. „Miej najdroższy synu zupełną ufność w O. Salernie moim dobrym i uczciwym przyjacielu i słudze. Oznajmi Ci kilka rzeczy z mej strony, a ty daj im wiarę jakby moim własnym słowom, gdyż powierzyłem mu moje zamiary, mające na celu najważniejsze korzyści naszego domu. Jeżeliś niekontent z otoczenia, powiedz mu, aby mnie w tajemnicy powiadomił o każdej sprawie, według danej mu instrukcyi, a ja natychmiast zaradzę temu. Potrzebujesz tylko zwrócić się doń ze wszystkiem, czego nie powierzyłbyś komu innemu. Postępuj chętnie mój najdroższy synu za radami twego dobrego Ojca, który wie najlepiej, co ci potrzeba dla dusznego i doczesnego dobra". A potem własnoręczny dopisek: „Ponownie ci polecam mieć zupełne zaufanie do O. Salerny, i wierzyć mu we wszystkiem, co ci powie z mej strony" [1]).

Otóż pierwszą rzecz, którą miał mu „przyjaciel królewski" oznajmić, to projekt małżeństwa z arcyksiężniczką, a w następstwie tego widoki na polską koronę po najdłuższem życiu ojca; jedno i drugie zależne od nawrócenia się jego. Zrozumiał to królewicz i sądzę, że ten argument podziałał nań skuteczniej, jak dotychczasowe rozmowy religijne O. Koglera, kościoły i nabożeństwa, na które go prowadzano.

---

zwłaszcza odkąd otrzymał deklaracyę i upewnienie J. M. Króla polskiego swego ojca, że co do religii zostawia mu najzupełniejszą wolność".

Postara się o pozyskanie serca i zaufanie królewicza, o religii wszelako niech z nim nie mówi, aż się nadarzy dobra sposobność.

W razie nawrócenia się królewicza, rzecz ma pozostać w tajemnicy, dopokąd papież i cesarz nie dadzą deklaracyi, że 1-o dostarczą królowi wszelkiej pomocy nie tylko *per bona officia* ale w pieniądzach; 2-o że ani Klemens XI., ani jego następca nie będą mieć żadnych pretensyj do sekularyzowanych dóbr duchownych w dziedzicznych państwach króla.

Gdy się to stanie, królewicz uczyni publiczne wyznanie wiary w czasie i miejscu przez papieża oznaczonem; w przeciwnym razie uczyni je w największej tajemnicy wobec zaprzysięgłych kilku osób. O wypadku tym doniesie królewicz papieżowi i cesarzowi. Osobna sekretna instrukcya bez daty pouczała O. Salernę, jak ma postąpić gdy już będzie przy królewiczu (*Protocollon* I, nr. 16—17). Podobne instrukcye dał król O. Salernie w Budyszynie 23 marca 1712 r.

[1] Tamże.

Król dał O. Salernie list drugi do syna, datowany jeszcze 23 marca z Budyszyna, powtórzony 23 lipca 1712 r. z Drezna, który doręczyć miał O. Salerno królewiczowi wtenczas, gdy ten objawi chęć i wolę przejścia na katolicyzm [1]. Ale nie było potrzeba okazywać tego listu i O. Salerno nie oddał go królewiczowi wcale. Powziął on od razu dla O. Salerny szacunek i zupełne zaufanie, jak upewnia o tem króla listem z 5 października [2].

Ks. St. Załęski.

---

[1] „Pisałem ci już z Budyszyna o religii, ale tamten list ma starą datę, więc powtarzam: spokój mój zawisł od twego wiecznego i doczesnego dobra. Zastanów się drogi synu nad przykładami stryja, dziada i ojca twego". (Tamże).

List z Budyszyna o religii, o którym król wspomina, brzmi: „Mojem zdaniem, radą i wolą jest, abyś przyjął wiarę katolicką, poza którą nie zbawisz się, ale zgubisz na zawsze. Powinieneś to uczynić nawet przez wzgląd na honor i korzyść twego domu, ale nie chcąc kłaść wagi na ten motyw, wystarczy zaznaczyć, że domaga się tego twoje sumienie, Bóg tak rozkazuje, a król i ojciec twój życzy sobie tego usilnie". (*Protoc.* I, 9).

[2] Tamże I, str. 133.

MŁODA POLSKA W POWIEŚCI I POEZYI.

(Ciąg dalszy).

Wacław Sieroszewski (Sirko).

I.

Przed kilkunastu laty niepowszednim rozgłosem cieszyły się szkice powieściowe Adama Szymańskiego, który w obrazkach „Dwie modlitwy“, „Srul z Lubartowa“, „Maciek Mazur“ i t. p., kreślił piekącą tęsknotę do kraju rodzinnego posieleńców, rzuconych wichrem życia na północny wschód Syberyi. Otóż Sieroszewskiemu materyału powieściowego dostarczyła znowu ziemia Jakutów, Tunguzów i Czukczów — i znowu książkom jego „W matni“, „Na kresach lasów“, „Czukcze“, towarzyszy ogólne uznanie. Jakież może w nas budzić zajęcie Jakut lub Tunguz, którego siedziba leży o tysiące mil od nas, z którym w przeszłości nie stykaliśmy się i w przyszłości prawdopodobnie się nie zetkniemy? Czy nas tak oślepia blask stylu i języka, że stajemy się pochopni do przeceniania istotnej wartości utworów? Nie sądzę. Po pierwsze — na porządek dzienny XX. stulecia wchodzi kwestya o zaludnieniu sybirskiej tajgi kolonistami, a północne tundry staną się zapewne niedługo polem licznych przedsiębiorstw; olbrzymi syberyjski szlak kolejowy związał już Europę z owymi kresami i wniesie niezawodnie nowe życie w to głuche odludzie. Powtóre dzika ziemia Jakutów usiana kośćmi naszego plemienia, zroszona łzami wielu szlachetnych synów

naszego narodu. Potrzecie zaś, w głównych powieściach Sirki znajdujemy zwykle jakąś postać europejską, a choć ona nie zawsze bierze czynny udział w akcyi, to jednak służy za pewnego rodzaju jednostkę arytmetyczną do wymiaru i oceny miejscowych zwyczajów, przekonań i wierzeń. Wyobraźmy sobie marzyciela-socyalistę, skazanego za swe rojenia o równości i komunizmie ludzkim na osiedlenie w jakuckiej ziemi. Na imię mu Aleksander[1], chociaż mniejsza o imię. Dość, że swych marzeń nie pozbył się aż dotąd; świeciły one w jego głowie i sercu meteorycznym blaskiem, jako piękna teorya, lecz jeszcze nie wytrzymały próby życia. Wtem, dostawszy się pośród Jakutów, musi on wziąć na swe barki wychowanie własnej córki Zosi, otrzymanej w spadku po żonie, która chciała z nim dzielić tułactwo, lecz w drodze zmarła. Aleksandrowi chodzi o dziecko. Domaga się od Jakutów roli, pragnie ją uprawiać, może nawet dojdzie do majątku. Roli odłogiem leży dość, ale Jakuci nie dają, a władzom rosyjskim zgoła nie idzie o popieranie socyalistycznej jedności. Aleksander więc sam sobie bierze rolę — i wówczas zaczyna się cicha walka między nim a Jakutami. Konia mu ukradli i zabili, oskarżyli go o winy niepopełnione, odmówili wszelkich zasiłków żywności, osamotnili całkowicie jego jurtę tak, że żył jak prawdziwy parias śród pustki i głuszy. Wtedy pojął, że owe altruistyczne mrzonki o komunizmie złudne są, wtedy zaczął nienawidzieć i z uporem zaciskając zęby, powtarzał: niedam się. W jego sercu wyszlachetniło się nader subtelne uczucie ku dziecku; staje się dla swojej Zosi najtroskliwszą matką: na każdy nocny szelest zrywa się i bieży ku niej, usypia ją i nosi na rękach. Kiedy gorzała bezwładna w ogniu gorączki, unosi ją od złowrogich Jakutów, a w drodze całemi nocami trzyma na kolanach, byle tylko rosa mchów i traw nie dojęła rozpalonego organizmu dziewczynki. W takiej matni wije się serce ludzkie. Wrodzona dobroć, energia i moc woli, nabyte pojęcia o równości ludzi, starannie pielęgnowane utopie o stworzeniu gminy socyalistycznej, poparte latami

[1] „W matni".

osobistych cierpień — wszystko doznaje straszliwego ciosu od ludu, który jako pierwotny i nieoświecony, tem brutalniej uderza i kruszy całą budowę myśli i uczuć marzyciela.

Drugi taki sam utopista-teoretyk — Paweł Szczerbina[1] przymusowo spędza wiosnę, lato i część zimy w dolinie Andy, „w Dżurdżujskim ułusie, kangałagskim noclegu, rodu Esie“ — jak pisze Ujbanczyk. Przywozi ze sobą worki zapasów; Jakuci wyłudzają odeń zwolna i po trochu: pieniądze, suchary, herbatę, tytoń. Bezwstydni i natrętni żebrzą o resztki, bo — jak się wyraża Ujbanczyk o swoich pobratymcach — „pies się nie udławi, Jakut nie zawstydzi“. A gdy już nic niema, każą Szczerbinie żyć w odludnej jurcie samotnie, gdzie wiatry dmą nieznośnie, ściany wewnętrzne błyszczą się od lodu i pożywienia brak. Zachwiany w swej najgłębszej wierze w braterstwo ludów, z nerwami tak dalece rozigranemi, że męczą go ciągłe hallucynacye, rozbity ostatecznie na duszy i ciele, ucieka Szczerbina podobnie jak Aleksander, choć wie, że miasto daleko, mrozy srogie i wśród pustyni czeka go śmierć niechybna. A synteza przewodnich nici w dwóch głównych utworach Sirki? Autor jej nie wypowiada nigdzie, ale łatwo go w tem wyręczyć. Nie jestże to jeszcze jedno bankructwo idei komunizmu, o której marzyli Faleas Chalcedończyk, Hippodamos, Platon, *Fratres et sorores liberi spiritus* z XIII. w., Morus w dziele *De optimo reipublicae statu*, Bacon w dziele „Nowa Atlantis“, Oven w *New views of Society?* Komuż nie przyjdą na myśl butne słowa Pankracego: „Z pokolenia, które piastuję w sile mojej, narodzi się plemię ostatnie, najwyższe, najdzielniejsze, ziemia jeszcze takich nie widziała mężów. Oni są ludźmi wolnymi, panami jej od bieguna. Ona cała jednem miastem kwitnącem, jednym domem szczęśliwym, jednym warsztatem bogactw i przemysłu“... Ale komuż nie przypomni się zaraz ów pogardliwy i jadowity okrzyk Pankracego: *ach fervide imitatorum pecus*, zwrócony do tłumów chwili bieżącej? Czy taka synteza odpowiada intencyom autora „W matni“ i „Na kresach

[1] „Na kresach lasów“.

lasów", nie wiem; wypływa ona jednak logicznie z toku obu powieści i pogłębia ich pomysł. Gdybyśmy ją usunęli, w takim razie otrzymalibyśmy bardzo wierny, dokładny, nawet malowniczy, *in anima vili* chwytany obraz życia Jakutów i Tunguzów. Obraz ten na pozór bezbarwny i jednostajnie szary: powtarza się w nim pewna suma wydarzeń, właściwych ludom koczowniczym i pierwotnym. Głód w okresie przednówku, potem polowania na reny, potem połów miętusów i ryb na zapas zimowy, następnie kośba siana i jeszcze raz łowy jesienne, wreszcie twarda, ostra, długa zima. Niekiedy przerwie monotonną kolej wypadków jakieś wesele lub pogrzeb, niekiedy przybycie kupców z południa po skóry, czasem niedźwiedź lub rzeka wezbrana porwie swą ofiarę, to znów ospa-babula rozsroży się i wsie całe wyludni albo nucza — posieleniec krwawą zapłaci zemstą za okazywaną mu przymusową gościnność. Zwyczajnie jednak starzy się schodzą i pod przewodem kniazia radzą nad sprawami, a młodzi się bawią: wszyscy zaś obżerają się do czkawki i wymiotów podczas dosytu łowów, rozkoszują się smrodliwą zupą rybną i chlebem z kory drzewnej w okresie głodu. I gdyby niczego nadto obraz życia nie zawierał, słusznie zdziwićby się należało ponownym wydaniom książek Sirki. Wypełnia się tło szare, nabiera kształtów, kipi ruchem i rozgwarem namiętności; rozkrywa się tajemnicze łono przyrody i odsłania swe dziwy zdumionemu oku Jakuta, który mocą swych uczuć i wyobraźni dostrzega w nich czarodziejskiej siły, kierującej jego losami. Czytelnik sięga w otchłanie najtajniejszych wierzeń i przesądów plemienia, do najgłębszych posad, stanowiących rdzeń zbiorowej jego duszy. Sieroszewski sam był długoletnim gościem w tych ziemiach, sam zapewne, jak ów Paweł Szczerbina, z ołówkiem i dziennikiem w ręku gromadził obfity materyał, jako etnograf i przyrodnik umiał zaobserwować mnogą ilość odrębnych rysów. Reszty dokonał niepospolity artysta — i w tem to właśnie spoczywa cały urok dzieła, że uczony nie zabił artysty, którego tchnienie owiewa wszystko, od najlichszego drobiazgu do ogólnej harmonii utworu.

II.

Sieroszewski obrazuje głównie człowieka; ale nie chodzi mu o zewnętrzną powłokę ludzką. Nie zaniedba wprawdzie niekiedy narysować dużemi rzutami linii skorupy ludzkiej; jednakże przedmiotem, do którego najpilniej przykłada skalpel ostrej analizy, bywa *anima vilis* Jakuta lub Tunguza. Prawa niezmienne, rządzące ludzką naturą, wszędzie są też same; ale w obliczu różnej przyrody — nieba, ustroju powierzchni ziemi i klimatu, pod wpływem atawizmu i długowiekowej przeszłości, przystosowywa się czująca i myśląca istota do form, najlepiej odpowiadających danemu otoczeniu. Zrozumieć te formy, ująć, ułożyć i zobrazować tak, aby na tle niezmiennych praw, na tle żywej i martwej przyrody, słowem całego otoczenia nie zadźwięczały jak fałsz i dysonans — zadanie trudne. A jakże łatwo przytem przekroczyć kres artystycznej twórczości i zabrnąć w naukowo-pedantyczne opisy! Sieroszewski dzielnie sobie radzi. Umie on się przeniknąć sposobem myślenia, dowodzenia, mowy Jakutów, umie w każdem położeniu — w smutku, trwodze, rozpaczy, w radości i rozkoszy zdać sprawę z jego myśli, czynów i uczuć.

Jakut jest gościnny, prostoduszny, uczuciowy, wrażliwy, nawet namiętny, przytem naiwnie chytry, wyobraźnia jego zaludniona szatanami i leśnymi dyabłami; wierzy on, że gwiazdy są odbiciem blasku jezior na chmurach, że niedźwiedź może się przeobrażać, że dusze zmarłych przychodzą upominać się o masło i tłuszcz, w przepiękny sposób symbolizuje zjawiska natury. Niezliczonej ilości tych drobnych rysów dowiadujemy się z książek Sirki nie bezpośrednio, ale w miarę rozwijających się zdarzeń i powieści. Taki objektywizm, spokój w malowaniu jest oczywiście owocem metody naturalistycznej, która też na opisy niektórych scen rzuca swe jaskrawe połyski.

Naturalistą jest wówczas, gdy opisuje głód Jakutów na przednowku — straszny, mogący chyba znaleźć u Indusów swój odpowiednik; a ci Jakuci wśród najokropniejszych mąk głodowych wspominają o dawnych ucztach, kiedy to przed każdym leżały kupy jadła: „kawał schabu, obrosłego żółtym tłuszczem,

jak kamień jagielem, ozór świeżutki, wątroba, serce, chrapy renowe, gruba niby miętus kiełbasa, nalana kopconą w dymie krwią, zmieszaną z kulkami wpółstrawionego reniego kału“ [1]. Naturalistą jest, ilekroć z nieznaną dotąd obfitością drobnych rysów kreśli jaką pospolitą czynność. Andrzej „jednem mistrzowskiem cięciem odkroił fartuch ciała na brzuchu rena, odwinął go i wnętrzności wypuścił. Cienkie, szare, splątane jelita wypłynęły pospiesznie, wijąc się jak węże: duży żołądek, koloru martwej twarzy, pełen gazów i kału, wyskoczył z lekkim szelestem ku górze, przykry odór uderzył w twarz Pawła“ [2]. Naturalistą jest, gdy z wielką żywością barw przedstawia obżarstwo Jakutów wraz z jego skutkami, ich pijaństwo w czasie przyjazdu kupców, dzikie i pierwotne stosunki seksualne, a zwłaszcza, kiedy opowiada przerażający pochód babuli-ospy, która jak pożar wgryzła się w jurty i pozostawiła same trupy. Niezrównany epik ma tę szeroką skalę talentu, która dozwala mu rzewne i macierzyńskie uczucia, przyjaźń (np. Toi i Aleksandra), żar zmysłowy, wybuchy szału i zazdrości (Chajłach), zapamiętanie się zbrodnicze i wściekłe, bierną ofiarę z życia dla dobra ogółu (Setliczan) odmalować z jednaką siłą przenikającą, ale spokojną — bez odrobiny patosu lub czułostkowości. Lubi i skutecznie używa starego sposobu kontrastów: skręcający wnętrzności głód i rozwiązłe obżarstwo, wesołość i beztroska Jakutów obok bezbrzeżnej tęsknoty i smutku posielenca, gołębia prostota i niewinność Ujbanczyka obok rozuzdania i wichrowatości szalonego Dżjanki. W scenach jego pełno ruchu, pełno dramatyczności. I tu ujawnia się właśnie z całą świetnością niezwykły talent. Mistrzowskie są opisy scen grozą dyszących. Jak przeznaczenie nieubłagany dla ludzi, nie daje się ukoić widokiem słodyczy, niemocy i piękna, lecz dla prawdy obyczajowego obrazu każe niewinnej Keremes zginąć z rąk mordercy Chajłacha. Okropność położenia zwiększa jeszcze bezsilność władzy, której zbrodniarz urąga. Nie znam bardziej przerażającego malowidła stosunków

[1] „Na kresach lasów“ str. 48.
[2] Tamże str. 110.

syberyjskich: ani Dostojewski w swych *Zapiskach iz miortwago doma*, ani Kennan w swej książce o sybirskiej katordze nie dorównali Sirce pod tym względem. Czyż zresztą opowieść Tumary o morze na renifery nie przypomina spokojnej na pozór choć do szpiku dreszczem grozy wstrząsającej boleści — Ugolina z „Boskiej komedyi“ i „Ojca zadżumionych“? Ale i tu zachowuje powieściopisarz miarę artystyczną. Nigdy nie przedłuży nad potrzebę tragicznej sceny, nigdy nie zmitręży ciekawości ludzkiej; owszem przerywa najczęściej w stanowczej chwili i dozwala domysłowi czytelnika uzupełnić łatwy koniec.

Pomimo tego, że śmiech i ból wije się w obrazach przeplatając się nawzajem, daleko potężniej dźwięczy nuta cierpienia. „Bajeczna cisza i bezludność miejsc, które zamieszkiwałem — spowiada się raz autor[1] — wyrugowały z serca mego nienawiść. Pojąłem nie myślą a całym sobą to, co mi twierdzono z dawien dawna, od dzieciństwa, że ból z jednakowem okrucieństwem przeszywa każdą istotę ludzką, każdą istotę żywą i wszystkie serca, drżące od zmian życia, stały się mi jednakowo zrozumiałe, jednakowo pożałowania godne, choć nie jednakowo... blizkie. Wyobraźnia, wyrobiona ciemnością biegunowych zim, przedstawiała mi wyraźnie i z łatwością całą kulę ziemską — srebrzystą u biegunów, pozłocisto-zieloną w pół ciała, oblaną błękitnemi morzami, pocentkowaną żółtemi plamami pustyń, porysowaną szaremi żyłami górskich łańcuchów, owiniętą płachtami dni, zórz i nocy płynących za sobą niezmiennie“. W istocie cały krajobraz w powieściach Sirki dostraja się doskonale do sposobu życia, do duszy ludzi. Każdy rys drobny, każdy najmniejszy szczególik, wszystkie linie pejzażu, wszystkie charakterystyczne znamiona splatają się z niezłomną konsekwencyą w całość. Rozległe płaszczyzny, przez trzy ćwierci roku pokryte mrokiem i lodem, przez jedną ćwierć kipią tłumnym rozgwarem życia. Na tych płaszczyznach masy wody, rozlanej w jeziorach — i tajga, las rzadki, przeświecany słonecznemi promieniami. Oko nie cieszy się rozmaitością kwiecia ani roz-

[1] „Brzask“, w *Życiu* krakowskiem r. 1899, nr. 9 i 10.

koszuje barwami pól i łanów, „wyzłacanych pszenicą, posrebrzanych żytem“. Za to mknie w obszary powierzchni i atmosfery, nie znajdując oporu. Człowiek, pozbawiony otoczenia, w którem się roi niezliczona moc drobiazgowych śladów kultury ludzkiej, wsunięty w tę głusz i skazany na obcowanie ze światem pierwotnym, zwraca swe oczy na niebo, szuka w dali widnokręgów i ogarnia je z miłością i tęsknotą. To też obrazy natury zarysowane szerokiemi liniami, a słońce, księżyc, rozłogi jezior i dolin, krawędzie oddalonej puszczy i wstęga pieniących się rzek — dal i obszar — to główne znamiona krajobrazu Sirki. Napróżnobyś tu szukał szczegółowej obserwacyi, jak u Żeromskiego lub Reymonta, albo też cichych i słodkich nastrojów: wszystko powleczone barwami często jaskrawemi i pięknemi w swym majestacie lub grozie, ale jakby kreślone *à vol d'oiseau* tak, że drobne rysy giną a występuje potężna całość. Później, kiedy wracał z tej dziwnej ziemi i kiedy wspomnienia jej tkwiły jeszcze w pamięci wyraźnie, pisał Sieroszewski: „Rzeka, po której płynęliśmy, miała znaczną szerokość, lecz nie były to już te oceany słodkiej wody, po falach których mknąłem tak niedawno w drobnej cudzoziemskiej pierodze, ze strzelbą za plecami i sieciami u nóg. Niebo słało się nad nami łagodne, szafirowe, nie miało chłodnych połysków niebios północy; blask słońca nie miał metalowej ostrości, odległość — wyrazistości czystych i pustych przestworów“ [1]. Znamy z licznych opisów podróży do bieguna północnego wielką intenzywność tego blasku. „W południowych godzinach — mówi Sirko [2] — cała okolica zamieniała się w rodzaj piekła świetlanego. Maluchne, kanciaste perełki już sformowanego na śniegach lodu, drobiąc promienie na tęczowe barwy, rozpraszały je i znów mieszały w taki sposób, że wszystko zlewało się w jakiś tuman światłości, gdzie każdy atom materyi zawierał atom blasku. Mieli oni (dwaj Jakuci) blask ten w górze, na dole, przed sobą, za sobą, czuli go w całem ciele; czuli go w mózgu, dokąd wdzierał się nawet przez przymknięte powieki,

[1] „Brzask“.
[2] „Na kresach lasów“ str. 71.

a gdy oczy otwierali, zjawiał się tuż przed nimi piekący, krwawy, jak ogromne, rozgorzałe zarzewie". Oto obrazowanie, snujące się na tle aparatu naukowego. Drobienie i rozpraszanie się promieni, atom blasku w atomie materyi, wnikanie w ciało i mózg przez powieki, bolesne odczuwanie w oczach — wszystko bardzo wymownie świadczy nie tylko o artystycznem spostrzeganiu zjawisk przyrody, ale o umiejętnem ich pojmowaniu. Istotnie do pięknych opisów w powieściach Sirki należą opisy rybołostwa, wyborne obserwacye o życiu i zwyczajach ryb w Ałdanie, sceny z polowań na kaczki, gęsi i łabędzie, na niedźwiedzie i reny. Najdzielniejszą postacią w jednej z powieści jest namiętny myśliwy Jurek, bohaterem geograf i uczony, a cała powieść krąży około geologicznej katastrofy — oberwania się części góry i zasypania rzeki Uruch[1]. Sama fabuła nic tu nie znaczy. Czuł to powieściopisarz, skoro całości dał za tytuł nazwę lodowca kaukaskiego Risz-tau. Natomiast dziewicza puszcza, morze, żlebia górskie, szczeliny lodowców, niebo, obłoki, gwiazdy, wiatr, woda i słońce, a zwłaszcza słońce rzucają bogate barwy na paletę malarza. Jeśliby kto jeszcze o tem wątpił, niech przeczyta następujący obrazek. „Na zakręcie, gdzie szczelina kończyła się przepaścią, a potok tworzył wodospad, Stanisław po bardzo wązkiej ścieżce wprowadził dziewczynę wyżej na strome zbocze, ponad lasy, hen, pod zalane słońcem wiszary. Tu wśród krzewów czeremchy, krępej muszmuły i strzelistych wicin derenia, pokazał jej drzewko ałyczy, obciążone ogromną ilością owoców. Na ten widok Hela aż krzyknęła z radości i pospiesznie zabrała się do zrywania małych, przeźroczystych, jakby słońcem nasiąkłych śliweczek z ciemną pestką we środku i delikatnym rumieńcem z boku. Zbierający, rozumie się, nie zapominali o sobie, wskutek czego czas jakiś milczeli, mając usta pełne słodkiego miąższu"[2]. Ludzie giną wobec przyrody; rola ich zgoła podrzędna, a natomiast jagody ałyczy opisane z taką mnogością rysów i dokładnością, że opis śmiało mógłby się

[1] „Risztau". Warszawa 1899.
[2] „Risztau" str. 74.

znaleźć w książce botanicznej. Nie chcę wszakże zgoła przez to powiedzieć, iżby Sirko przeładowywał tok utworów balastem naukowym. Artysta dostoi kroku uczonemu. Przyroda rozwarła przed jego okiem swe tajemnicze łono na równi z duszą ludzką. Prawda, że groźne i posępne siły obu szczególną stanowią dlań ponętę; prawda, że wszelka nędza duszy poniżonej zdobywa sobie w jego sercu tkliwe współczucie; prawda, że malował dotąd przeważnie przyrodę, niekiełznaną przemysłem ludzkim i duszę ludzką pierwotną, dziką. To nawet tchnęło w jego dzieła czar nowości, ale też zacieśniło je obrębem jednej sfery. Kto zna dotychczasową produkcyę tego powieściopisarza [1], ten nie potrafi zdać sobie sprawy, jakby Sirko odmalował spółczesną duszę, nasiąkniętą nowożytną cywilizacyą i niekrępowaną w swych objawach więzami przemożnych potęg. Czy to dotychczasowe ograniczenie sfery powieściopisarskiej stanowi ujemny rys całej działalności niepospolitego artysty — przedwcześnie byłoby przesądzać.

Artur Gruszecki.

I.

W artykule p. t. „Artyzm w powieści“ Antoniego Sygietyńskiego: „Wysadzony z siodła“, tworzy Artur Gruszecki dla powieści trzy kategorye. Pierwszą grupę stanowią dzieła tendencyjne, drugą bajki, trzecią dzieła sztuki. „Pisarze pierwszej grupy uważają powieść jako mownicę czy katedrę, do wypowiedzenia kilku prawd, zasad osobistych lub ogólnych, dążących do poprawy społeczeństwa, do wskazania mu ujemnych stron [2]. Powieść na służbie idei, przeznaczona do jej rozpowszechnienia i zdobywania dla niej nowych wyznawców. Tu należy cały szereg utworów, mających na celu zachęcenie do pracy organicznej, trzymania się ziemi, emancypacyi kobiet, pogodzenia z żydami, rozwijania handlu i przemysłu lub wykazujących złe skutki pe-

[1] „Na kresach lasów“, „W matni“, „Brzask“, „Czukcze“, „Latorośle“, „Risztau“.

[2] Dlaczego koniecznie ujemnych?

wnych uczuć, szkodliwych bądźto ogółowi, bądź też rodzinie". Powieści te — wedle Gruszeckiego — są budowane dość często według obowiązującej estetyki, prowadzą bohatera na pasku subjektywnych przekonań, posiadają akcyę szablonową, pisane są z większym lub mniejszym talentem. Aczkolwiek nie godzę się na podobne komórkowanie dzieł sztuki, bo powieść tendencyjna może mieć bajkę i być artystyczną, oraz *vice versa*, to jednak nie chcąc osaczać twórczości Gruszeckiego z za płota i do oceny jej przykładać jakichś niezwykłych mierników, wezmę powyższy podział za podstawę. Krytyk wyraża się, jak widzimy, z przekąsem o powieści tendencyjnej, z sarkazmem nicuje drugą grupę, o dziele sztuki zaś mówi dalej z pietyzmem i zachwytem. „Dzieło sztuki — woła z uniesieniem — powinno mieć jedną tendencyę, jedno zadanie i cel — być artystycznem. Moralność lub niemoralność jest bez wpływu i znaczenia na wartość artystyczną". Wpływ na otoczenie, kraj i czytelników, zgoda z sakramentem, moralność i dobry ton — to są rzeczy mniej, aniżeli poboczne. Prawda uczuć, prawda obserwacyi, prawda logiki — to jedyne dogmaty powieściopisarza.

Takiemi powodowany zasadami, napisał Gruszecki szereg powieści: „Tuzy", „W starym dworze", „Szarańcza", „Hutnik", „Krety", „Rugiwojscy", „Szachraje", „Dla miliona". Od dawna wiemy, że krytyka jest łatwą, sztuka trudną, oddawna też znamy ów obelżywy grymas, jaki dzieło wykonane okazuje pięknym zamiarom i najgłębszym wibracyom myśli i uczuć autora; pomimo tego po przeczytaniu wymienionych utworów, niepodobna oprzeć się zdumieniu pod wpływem dyametralnej różnicy pomiędzy teoryą Gruszeckiego a praktyką. Wszystkie one są tendencyjne, wszystkie mają bajkę. Co się zaś tyczy słodkich umizgów do artyzmu... o tem potem. Czem są Tuzy? Są to pod względem charakteru, zasad i uczuć nieodrodni bracia bałagułów i żydów Korzeniowskiego i Kraszewskiego. Któż się nie domyśli, że Wirecki — to podstarzały p. August ze „Spekulanta", że Brońkowski — to Zadzirnowski z „Żydów" lub prezes z „Kollokacyi", że Stasia — to „Księżniczka Zofia", a każda niemal z podrzędnych postaci znajdzie swoje *fac-simile* u powyższych pisarzy?

Tło obyczajowe cokolwiek inne, gdyż czasy inne; interesa się zmieniły, ale ten sam szachrajski i nieuczciwy pęd do zdobycia grosza za pomocą ucisku słabszego, te same sposoby, oparte na obłudzie i fałszu, ta sama żądza użycia i nadużycia światowych rozkoszy, nawet podobne niektóre drobiazgi. Czy Wirecki nie w takiż sposób kalekiego konia sprzedaje Karlińskiemu, jak hr. Ponicki Lorda? Czy nie tak samo pragnie spieniężyć swą kuzynkę Stasię Brońkowskiemu, byle uniknąć rachunków z opieki, jak Ponicki księżniczkę Zofię baronowi Izajewiczowi? Fraszka uczciwość i honor, byle się dobrze udało zalicytować i wyzyskać rozum, uczucia, cnotę innych. Tendencya oczywista: z jednej strony malowanie brutalnego wyzysku silniejszych, którzy samolubnie pną się do pełnego trzosa, z drugiej nienawiść, podłostki i głupota. Ani pan nie ma racyi, ani chłop. Korzysta z obu żyd, łowiąc ryby w tem mętnem bagnie. Tendencya podstawą i innych utworów Gruszeckiego; zarysowuje się ona wszelako jeszcze wyraźniej i ostrzej. Sfera arystokracyi — tym razem najwyższej — przedstawiona z najgorszej strony w „Rugiwojskich". Hr. Rugard — to nicość: zaskorupiały w swych uprzedzeniach, gardzący wszystkimi, którzy cokolwiek odeń niżsi, egoista do szpiku, płytki frazesowicz, jako charakter marny, jako obywatel szkodliwy, czułą opieką otacza tylko swą stajnię. Synal Jasmund bałamuci pannę Dołsunowską, sentymentalną córkę rządcy i opłaca się pieniędzmi — stare dzieje; hrabia namiętny koniarz — stare dzieje; hrabina dumna, jak raróg ze swej mitry i herbu — stare dzieje. A właściwie i hrabia i hrabina i córka ich i syn, należą do rodzaju przeżytków społecznych, jakich dziś ze świecą szukać trzeba tak dalece, że cała powieść ze swą tendencyą wydaje się anachronizmem.

Od ziemian zwraca się Gruszecki ku robotnikom w „Hutniku" i „Kretach". Wszystko, co nam odtąd w powieściach swych powie, będzie nowe i aktualne; śmiało i nie bez junackiego rozpędu wdziera się on *in medias res* drgających roznamiętnieniem walki o byt i zarobek klas niższych i średnich, ciągle jednak pamiętając o kardynalnej swej zasadzie, aby suma ujemnych rysów obrazu przewyższała sumę dodatnich. W „Hu-

tniku“ na plan pierwszy występuje wyłączność tej sfery, która uważa się za lepszą od innych równorzędnych, pomimo całej nędzy i stopniowego a niechybnego zatruwania się cynkiem. Teofil Uracz, nieszczęsny sularz, na poły zatruty, daje nam obraz cierpkiej niedoli hutnika: jeden syn go porzuca, drugi pije alkohol, jedna córka ucieka z domu, druga ginie od gazów. Gruby materyalizm, cyniczne przekleństwa, dobywanie noża i rozpruwanie brzuchów, przy lada sposobności przypominają żywo obrazy naturalistyczne ludu Zoli. Jeszcze podobniejszą do „Germinalu“ francuskiego naturalisty, jest powieść „Krety“ — o górnikach w kopalni węgla. Nie wiemy, gdzie się rzecz odbywa, ale kopalnię znamy doskonale: wszystkie piętra, wgłębienia, szychty, oddział maszyn, koni, składy dynamitu i prochu, różne rodzaje pracy (w skale, rabunek), wszelkie niebezpieczeństwa (powietrze, ogień, wodę, zapadanie się brył), przesądy i zabobony (skarbnik, strzygi, mamony, płaczki, sibiele). Jest to życie pod ziemią: nerwy się rozdrażniają, wyobraźnia górników pracuje gorączkowo. Każdy z nich posiada temperament gwałtowny i skłonny do wybuchów, każdy bardzo przesądny, rzewnie i głęboko wierzy, słowem jest niemal wyzyonerem. O samej bajce mało da się powiedzieć. Władysław Pakosz, Ślązak, pracuje jako górnik w kopalni i mieszka u Grotków. Zaleca się on wraz z Butnym do córki gospodarza. Butny ginie w czasie powietrza, Pakosz zaś tuż przed ślubem ginie od pożaru. Powieściopisarz pragnął przedewszystkiem odtworzyć duszę górnika i to mu się udało. Pragnął dalej odmalować życie w głębi ziemi. Nie mało nasuwało się sposobności do przedstawienia fantastycznych przywidzeń tego kreciego świata, ale najlepiej wypadł obraz wyprawy Macieja Bibieli (r. XXI.) do podziemi w wigilię Bożego Narodzenia. Pragnął jeszcze Gruszecki nacechować srogą obojętność i nieczułość zarządu względem pracowników. Dyrektor, zawiadowca, kancelarya, sztygarowie nakształt łupieżczych kruków, sięgają co chwila po krwawy grosz górnika. W czasie powietrza, które się rozpłynęło po chodnikach i dusiło ludzi, zginęło też 30 koni. Dyrektor obojętnie przyjmuje wieść o stracie ludzi, odsyła sieroty do braterskiej kasy, utrzymywanej przez

górników; ale ręce łamie i jęczy z żalu po koniach. Wyzyskuje górnika zarząd, wyzyskuje sztygar i żyd: jakże potem pomimo niebezpiecznej a mozolnej pracy nie ma on znosić dotkliwej nędzy? Wspomniałem o „Germinalu“ Zoli. Osnuł ją naturalista francuski na tle życia górników z kopalni węgla około Montsou. Ponieważ chodziło mu głównie o lud roboczy, przesuwa więc przed oczami czytelnika cały szereg ludzi obdartych, złych, dyszących nienawiścią dla właściciela. Począwszy od starego Bonnemorta, który 45 lat spędził w głębi ziemi i tak dalece stracił władzę rozsądku, że napół martwy porywa się i dusi ośmnastoletnią pannę Gregoire, aż do łobuza Jéanlina, małego zbrodniarza: wszystkich przygniata ciężka dłoń straszliwego zepsucia. A bogacze — ów świat markizów, hrabiów i generałów — udekorowany i lśniący kryje się w głębi obrazu, zaledwie dostrzegalny dla oczu widza. Ważną rolę odgrywa tu krecia robota socyalistyczna: Stefan i Souvarine przedstawiają dwa typy tego obozu. Gruszecki na tle nędzy, pijaństwa i nienawiści roztoczył jaśniejsze błyski. Ludzie jego są lepsi, knowań socyalizmu nie znają, a na duszę ludzką, jak się ona kształtuje pod wpływem groźnych walk z podziemnemi niebezpieczeństwami, położył silniejszy niż Zola nacisk. Wizyonerstwo górnika, religijność gorąca i wiara prosta a rzewna, stanowią rysy odrębne, doskonale zaobserwowane u nas. Jeżeli więc motywa tendencyi w powieści Zoli są silniejsze, doprowadzone aż do ostatecznych wyników, aż do buntu ciemiężonych przeciw uprzywilejowanym, tu znów Gruszecki spojrzał głębiej w duszę górnika i uwzględnił słusznie znamiona charakterystyczne rasy słowiańskiej. Pomimo tego i w tej powieści tendencya wyraźna, a jest nią odmalowanie niedoli świata robotniczego i sobkostwa pracodawców. W następnej powieści „Szarańcza“, przenosi się znowu w inną sferę. Straszny jest ucisk germanizacyjny na Śląsku, poparty przewagą pieniężną, wyższością kulturalną, opieką władz, silną i umiejętną organizacyą, występujący brutalnie i bezwzględnie; pomimo tego korzenie rasy tkwią tak głęboko w człowieku, że nawet do szpiku zgermanizowany słowianin Krempa, staje się wkońcu Polakiem, nie mogąc obojętnie patrzeć na ciężką niedolę współbraci. W „Sza-

chrajach" poznajemy operacye giełdy warszawskiej. Jak się zachowują wobec interesów pieniężnych trzy różnoplemienne warstwy: Polacy, Żydzi i Niemcy? Pierwsi naiwni, ufni, dobroduszni, chciwi lekkiego nabytku, przytem ubodzy. Pani Danborska powierza grze giełdowej resztki ocalonego mienia; pan Małowiejski, wrzekomo oględny kapitalista, łacno brnie w to samo błoto; Moszyński daje się usidlić fałszywym pochlebstwom, Leśniewski, dobry gospodarz wiejski, rzuca naoślep w błędne koło fortuny swój dorobek. Wszystkich obałamuca żyd Strauchfeld, zrazu nieznany bankier, potem rosnący zapomocą szachrajstw i podstępów. Wysysa on ich środkami najpospolitszemi na współkę z dyrektorem fabryki wyrobów żelaznych — Salinau. Dwaj Niemcy — Salinau i Grummer — o tyle sprytniejsi od Strauchfelda, że bezczelnie zgarniają olbrzymie łapówki, a kryją się za parawanem urzędu i powagi dyrektorskiej. Koło tych tuzów krąży ćma mniejszych wydrwigroszów, lichwiarzy, giełdowiczów i prokurzystów: Puder, Mader, Ginsburg, Haselnus, Diament i t. p. Jakiż jest cel powieści? Może autor śladem Dumasa („Monte-Christo") i Daudet'a („Nabab") pragnie roztoczyć obraz nadzwyczajnej rozkoszy i przepychu, oraz wymyślnych środków, wiodących do jej uzyskania? nie. Strauchfeld zdobył miliony, ale używać ich nie umie. Może pokusił się o to, po co jeszcze nie sięgnął żaden powieściopisarz — o zagłębienie sondy psychologicznej w duszę zbieracza milionów i o wszechstronne oświetlenie jej wśród różnych perypetyj pieniężnej gorączki? Jeżeli tak, to zadanie przechodziłoby miarę talentu Gruszeckiego i wypadłoby dość niefortunnie. Plutologia stwierdza, że do zdobycia milionów, nie potrzeba ani wybitnej inteligencyi, ani lotnej wyobraźni; owszem zbieracze wielkich pieniężnych bogactw były to zazwyczaj jednostki mierne pod względem umysłowych potrzeb, ciasno zamknięte w wązkim obrębie rzeczywistości, bez jakichś śmiałych rozpędów wyobraźni, bez ideałów, ale natomiast obdarzone siłą woli, nadzwyczajnym uporem, z jakim wiecznie posuwali się w kierunku raz obranym krok za krokiem, badając, odgadując, oglądając się ostrożnie na wszystkie strony. *Wahrheit und Dichtung* — dwie szale, na których wciąż kołysze

się nasze życie, nie są ich udziałem. Muszą oni jasno uświadamiać sobie każdej chwili granicę, dzielącą jedną od drugiej. Nie bez racyi bajka o szczęśliwym Janku, co zdobył skarby, nazywa go głupim. Tymczasem Strauchfeld jest nerwowym fantastą, a serce jego trzęsie się ze strachu, radości, nadziei lub rozpaczy, przy każdem powodzeniu lub klęsce. Że taki człowiek jest na ślizkiej drodze, skory do popędliwego głupstwa, to każdy rozumie — i nie zdziwiłaby nikogo nagła ruina bohatera. Podobniejszy on do kramarza, którego uszczęśliwia sprzedany za kilka groszy zepsuty towar, podobniejszy do lichego dusigrosza, niż do wielkiego finansisty. Ale myślę, że nie szło Gruszeckiemu i o psychologię milionera. Chciał on poprostu rzucić snop promieni na szachrajstwa giełdowe i powiedzieć: giełda to straszliwy pasorzyt na organizmie społecznym, ona jest stekiem plugastwa, jaskinią rozboju publicznego — a zatem baczność! Jednakże znów musimy odpowiedzieć, że takie mniemanie nie dość umotywowane w powieści. Cała jej bajka krąży około *hausse'y* i *baisse'y* akcyi fabryki żelaznej Randal i Maestrich, a zatem dotyka jednego tylko wązkiego pasemka operacyj giełdowych. Czytelnik nie zdoła sobie wytworzyć choćby słabego pojęcia o znaczeniu giełdy dla przemysłu, a już całkiem nie zdaje sobie sprawy z tego, o ile ujemną siłą dla społecznego dobrobytu mają się stać różnorodne machinacye giełdowe, polegające na fikcyjnej wartości i sztucznem podbijaniu lub poniżaniu papierów. Wszakże z przebiegu powieści nie dowiadujemy się nawet, jaka zachodzi różnica np. między listem zastawnym, obligacyą i akcyą, jakkolwiek każdy giełdziarz zna ją doskonale. Słowem, przyjmując tendencyjność „Szachrajów“, musi się stwierdzić, że podstawy jej oparte na glinianych podstawach i niedokładnie oświetlone. W najnowszej powieści „Dla miliona“, rzutka i ruchliwa myśl Gruszeckiego przenosi nas do galicyjskiej kalifornii — do Borysławia, Schodnicy i Drohobycza. Wydobywanie wosku ziemnego, przeróbka jego na wosk pszczelny lub cerezynę, wiercenie nafty — to są cele zabiegów ludzi, żądnych nadewszystko pieniędzy. Bohaterem Krausberg, bardzo podobny do Strauchfelda, ofiarą Bratkowski, którego żona i córka bardzo podobne do Danborskich. Takie same be-

zecne i łotrowskie sposoby szkodzenia innym i zdobywania zysku, takież liczne a gęste szwindle ludzi miałkich i podłych, taka sama dość płytka psychologia dusz ludzkich.

Wszystkie te powieści od pierwszej do ostatniej podlane są demokratycznym sosem czasem mniej, czasem więcej. Chłop i jego życie usunięte zazwyczaj na plan dalszy, ale w nowszych zwłaszcza utworach, przeciętna sylwetka ludowej lub robotniczej jednostki maluje się różowemi barwami bez satyrycznej domieszki. Przecież ta okoliczność wchodzi jako surogat tendencyi, aczkolwiek podrzędny. Handel i przemysł, praca organiczna, trzymanie się ziemi ojczystej, wykazywanie szkodliwych dla społeczeństwa dążeń lub zasad — oto główne motywa powieści Gruszeckiego: zupełnie tak, jak sam zapowiedział w swojem *Credo,* omawiając powieść społeczną. Chociaż atoli sam niezbyt wysoko cenił tę właśnie grupę, muszę zaznaczyć, że utwory jego czytają się chętnie i nie bez zajęcia. Przyczyną tego jest umiejętne i bystre wyśledzenie aktualnego i ważnego momentu w życiu społecznem, zręczne podpatrzenie wybitnych jego znamion i rozsnucie nici od głównego kłębka zdarzeń na tło szerokie. Ale jest jeszcze i inna przyczyna.

II.

Powieściopisarz naturalistyczny mało zmyśla. Podstawą obrazu bywają dlań dokumenty ludzkie. Jeśli Zola pragnie odmalować pogrom z r. 1871, zanurza się w aktach i pamiętnikach, rozpoznaje plany strategiczne bitew i obrotów wojskowych, piętrzy stosy cyfr, wykazów, sprawozdań sztabu jeneralnego; gdy zechce omówić kwestye religijne, jedzie do Lourdes lub Rzymu; gdy ma zwalczać rozmyślną degeneracyę francuskiego społeczeństwa, przeszuka tajemnicze występne nory akuszerskich przytułków, zbada wsie, w których dzieci nieprawe giną bez śladu, obliczy najdokładniej, ile noworodków corocznie wypluwa Paryż na pewną zagładę. Jeżeli Daudet ma stworzyć postać mowcy, bierze Gambettę, poddaje go subtelnej obserwacyi, notuje najtroskliwiej szereg spostrzeżeń i po takiej przygotowawczej robocie zabiera się do *Noumy Roumestana.* Tak samo

czyni Gruszecki. Nim napisał „Kretów“, parę miesięcy śledził stosunki w Dąbrowie górniczej. Powieść „Szachraje“ osnuł na rzeczywistem zdarzeniu, wziętem z giełdy warszawskiej. Przed kilku laty istniała tam spółka podobna do tej, jaką ze sobą zawarli Strauchfeld i Gruenhaus, celem zrobienia miliona. Istnieje ona i dotąd, jeno ciężar finansowych operacyj przeniosła na Petersburg i Rosyę. Rotwand i Wawelberg — wydawcy biblioteki technicznej i taniego zbioru dzieł Sienkiewicza i Prusa — urządzili na giełdzie t. zw. cięcie cesarskie, obniżywszy naprzód kurs walorów, zgromadziwszy je w swych kasach i następnie kurs ten podniósłszy. Nie brakło nawet wyzyskania wielu osób za pomocą dopłat do kursu, a w razie niemożności zrealizowania dopłat, sztucznej sprzedaży i zakupna ich akcyj.

Nie brakło rysu patryotycznego, który w „Szachrajach“ występuje w młodszem pokoleniu u syna Strauchfelda i córki Gruenhausa. Taką samą jest też faktura „Dla miliona“. Powieściopisarz zna dobrze teren kopalniany, wiernie opisuje Drohobycz i okolicę. Bohater powieści Krausberg jest postacią rzeczywistą i żyjącą — nazywa się Gartenberg, a położenie jego fabryki cerezyny i mieszkalnego domu w Drohobyczu w rynku odpowiadają zupełnie położeniu fabryki i domu Krausberga. Ofiara tego przemysłowca — Bratkowski, istniał w istocie i nazywał się Grabiańskim. Gartenberg w samej rzeczy podkopał byt jego i opanował kopalnię, na gruntach zdobytych dorabiając się milionów. Inżynier, który udoskonalił wyrób cerezyny, nosił w istocie nazwisko Van Haechta, jak i w powieści — zginął zaś zagadkową śmiercią. Floryański z powieści — to Szczepanowski, kupiec Jabłoński dotąd istnieje; komisarz Winter z powieści — to Kukurudz, figura wielce usłużna dla Gartenberga, Lindemann z powieści — to rzeczywisty Lindebaum — jednem słowem prawda i fikcya poetyczna przeplatają się i łączą nierozgmatwanie w całość. Parę dat rzuci nieco światła na granicę, jaka oddziela zmyślenie a rzeczywistość. Kiedy się odbywa akcya w powieści? Floryański i Krausberg występują równocześnie: jeden rozpoczyna eksploatować Schodnicę, drugi zakłada fabrykę cerezyny. Wiemy wszelako, że cerezynę odnaleziono

w r. 1872 i około tego czasu w samej rzeczy żył, działał i umarł Grabiański-Bratkowski, około tego czasu także założono pierwszą jej fabrykę Gartenberga. Ale Szczepanowski-Floryański odkrył Schodnicę i wydzierżawił pierwszych 300 morgów od ks. Lubomirskiej dopiero w r. 1889, to jest o 17 lat później. Jeszcze później, gdyż dopiero około r. 1895 miesza się w rosnące olbrzymio operacye Schodnicy Anglo-bank wiedeński, który w powieści działa równolegle z Floryańskim. Zmyślone są postacie szlachty, bo jej w okolicach Drohobycza i Schodnicy niema, zmyślone też są szminką pociągnięte sylwetki chłopskie, gdyż obyczajowy i intellektualny poziom borysławskiego robotnika jest znacznie niższy; mylne są nawet ceny wosku ziemnego, podawane na 17 złr. 50 ct. za centnar; wosk ten bowiem nawet w wypadkach bankructwa nie spada niżej 25 złr., zwykle zaś ceni się 37 złr. — Czuję, że mię może spotkać zarzut, dlaczego staram się dziełu wyobraźni dać taki podkład prawdy życiowej? Czy to się może nazywa rozbiorem estetycznym? Nie — zgoła. Czynię to samo, co uczyniłby każdy czytelnik, gdyby znalazł w powieści odmalowane stosunki znajome, ludzi żyjących, miejsca nieobce, gdyby je znalazł tak odmalowane, jak u Gruszeckiego. Obroty pieniężne, podstępy i szacherki, systematyczne podkopywanie dołków pod współzawodnikami są gruntem i osnową powieściowej tkanki: dusza ludzka, człowiek, jako myśląca a szczególniej jako czująca istota — sprawa drugorzędna. Stąd to zajęcie płynie z pobudek drobnej natury, stąd artystycznego interesu wiele takie powieści nie dają. Nie mam na myśli „Kretów“, ponieważ trudno wymagać od Butnego albo Pakosza jakichś rozległych widnokręgów czy skomplikowanych węzłów duchowego bytu; ale faktem jest, że Wirecki i Rugiwojski i Strauchfeld i Krausberg są raczej ideami, nie zaś ludźmi, których serce mieści zwykle złe i dobre popędy, twarde i miękkie tony, burzliwe i melodyjne akordy. Nastręcza się pytanie, o ile Gruszecki jest artystą? „Pod artyzmem — mówi on — nie należy rozumieć prawidłowej budowy powieści z ekspozycyą, akcyą i zakończeniem, również budowy zdań głównych i podrzędnych, lecz siłę i jedność oddania odczutych wrażeń i obra-

zów, zachowanie właściwej miary na rzeczy ważne i poboczne, ujęcie cech charakterystycznych i decydujących, umiejętny wybór szczegółów, które razem wzięte dają typową, logiczną i prawdziwą postać tak ludzi jak i rzeczy, wreszcie wypowiedzenie tego językiem tak jasnym, szczerym i malowniczym, by wywołał zamierzone wrażenie nie tylko w wyobraźni, lecz i materyalnie przez dobór dźwięków i harmonię frazesu“ [1]. O duszy ani wzmianki. Jakiekolwiek jednak jest to określenie artyzmu, biorę je za podstawę do charakterystyki talentu Gruszeckiego i stwierdzam przedewszystkiem, że utwory jego powieściowe odznaczają się zupełnie prawidłową budową. Prawidłowość ta niekoniecznie polega na ekspozycyi, akcyi i zakończeniu, bo to już zbyt banalne, ale wogóle na konstruowaniu całości i dopasowywaniu do niej szczegółów wedle zasad i planu, z góry ułożonego trzeźwo i rozsądnie z pominięciem tego, cobym chętnie nazwał *furor ingenii*. I tak jeżeli podstawowem przekonaniem autora jest, że narodowość wessana z mlekiem matki bywa niespożytą i jak śmierć silną, to w Krempie odezwie się ona pomimo grubej powłoki cudzoziemskiego pokostu; jeżeli powieściopisarz mocno wierzy, że chciwość pieniędzy niweczy węzły etyki chrześcijańskiej, patryotyzmu, wogóle szlachetnych i altruistycznych uczuć, to Brońkowski, Maniszewski, Wirecki, Strauchfeld, Krausberg i inni będą podobni do średniowiecznych raubritterów, pozostawiających śladami swego pochodu ruiny i zgliszcza. Zatem z góry powzięta tendencya, z góry aż do drobnych rysów obmyślany jej przedstawiciel. Około niego grupują się ludzie, dostrojeni do dwu kwestyj zasadniczych; jeżeli tu i owdzie potrzeba kontrastu, jako środka artystycznego, wprowadza się do powieści Floryański, Karliński i t. d. Ale jakże może być powieść bez romansu? Niechże będzie i romans, w każdym atoli razie jako akcyjka poboczna, aby nie ćmiła zbytecznie ani głównej myśli ani głównej postaci. Stąd związek Karoliny Danborskiej z Maurycym Strauchfeldem, Van Haechta z panną Bratkowską, Stasi z Karlińskim. Ba, nie tylko budowa powieści podlega pewnym

[1] L. c. str. III.

prawidłom i planowi trzeźwo i rozsądnie *a priori* ułożonemu, ale nawet szczególiki. Ponieważ Gruszeckiemu ogromnie zaimponowało w powieści Sygietyńskiego to, że opis i charakterystyka jakiejś figury zrobiona nie z początku, jeno przy okazyi, kiedy już ta figura działa i mówi, przeto w swych „Tuzach“ tak samo po raz pierwszy opisuje Stasię dopiero w połowie powieści (s. 207). Każdy przyzna, że obrazki przyrody nadzwyczaj urozmaicają tok opowiadania; rozumie to doskonale Gruszecki; że jednak wsuwanie pejzażów w środek scen psułoby może przejrzystość i nieskazitelność układu, mieści je zazwyczaj na czele rozdziałów [1]. A są to krajobrazy — niestety — najczęściej robione tak, jak uczeń wyrabia na dany temat wypracowanie szkolne. Jeśli mi kto nie wierzy, niech porówna następujące dwa ustępy. „Cienie nocne zaledwie przybierały szaro-brudną barwę, nie zmieniając ciemnego koloru w zaułkach i jarach. Ciężka, brudna mgła, przesiąkła kwaśnemi wyziewami błota, gnoju, śmieci, nieczystości i zgnilizny, wisiała nad całą wsią. Dym, dobywający się z nizkich, drewnianych kominów z trudnością przeciskał się przez mgłę lub też kładł się siwemi płatami na strzechach, słał się po mokrej ziemi. Lekki powiew wiatru z trudnością poruszał tą masą lotnej wody“ [2]. Jary, kwaśne wyziewy nieczystości i zgnilizny, dym, przeciskający się z trudem przez mgłę, wiatr, poruszający z trudnością masą lotnej wody — wszystko to sztuczne, przeforsowane, z mozołem wyszukane i dociągnięte do nastroju. A oto drugi obrazek. „Wszedł księżyc i nastała jedna z tych nocy letnich, a może ta noc w lecie jedyna, gdy na ziemię zstępuje czar przedziwny. Tkwił w blado-niebieskiej przestrzeni rozmieciony pył świetlisty, podobny do niezmiernie rzadkiej mgły, ledwie widzialnej. Przez konary świerków wdzierały się do głębi lasu białe promienie księżycowego światła i rzucały na jego dno oraz na pnie i leśną podszewkę bezkształtne plamy. Zimne światło odszukiwało krople rosy, leżące jak na miskach w zagłębieniach listków i szyszek, czepiało się brzegów uschnię-

[1] Ob. „Tuzy“ początek rozdz. II, III, IV, VIII, IX, X, XII i t. d.
[2] „Tuzy“ str. 66.

tych igieł, co przygniatają jak bale i płyty kiełki, wypychające się z gruntu, wciskało się między włókna mchów i w nory pniów zbutwiałych“ [1].

Tu artysta od razu i przedziwnie pochwycił główny motyw zjawiska — światło i spoił rozpierzchłe rysy w cudowną całość; tam zaznaczył wprawdzie, ale wnet odbiegł od motywu głównego i rozbił obrazek na cząstki, krucho związane za pomocą galaretowatej mgły. Gruszecki wogóle nie lubi, nie odczuwa i nie umie malować natury. Nawet w powieściach, których rzecz odbywa się na wsi, przyroda pozostaje na uboczu, bezbarwna i bezsilna. Natomiast opisy przedmiotów, sprzętów, mieszkań bywają nader drobiazgowe. Na wzór naturalistów pamięta o nic nieznaczących szczególikach [2], wbrew zasadzie swego artystycznego *credo* nie wybiera cech charakterystycznych, lecz bez braku mnoży obok siebie niezliczoną ich ilość. Ani mowy też niema o sile i malowniczości stylu, o wrażeniu materyalnem języka przez dobór dźwięków i harmonię frazesu. Owszem zaznaczyć muszę pewnego rodzaju zmanierowanie płynące z użycia zbyt obfitego epitetów i określników niepotrzebnych a jałowych. „Chłopi czują swą nędzę, bo „to ich życie, ich kres, ich dola“... „W środku leżała ogromna tafla lodu, pokaleczona przeręblami, płoniami, otworami“... „Wszystko we wsi było brudne, smutne, zmęczone, stęsknione do wsi“... „Twarze chłopów były smutne, zmęczone, brudne, czupryny nieuczesane, pokłaczone“ (str. 101, „W starym dworze“). To też, gdy czytelnik brnie przez takie określniki bez końca, odczuwa rozwlekłość stylu, jakąś bezkrwistość obrazowania, bo to, coby się dało objąć jednym silnym wyrazem, rozmazuje się półtuzinem bladych i wątłych. Niekiedy wszakże wznosi się od pospolitego opowiadania do pięknego i drgającego życiem toku myśli. Takim jest opis walki karłów-ludzi z olbrzymem ziemią („Krety“), opis modlitwy górnika do św. Barbary

[1] St. Żeromski, „Opowiadania“: „Oko za oko“. 1900. Str. 171.

[2] Podczas nabożeństwa mężczyźni klękając — podkładali pod kolana podszewkę czapek i kapeluszy a kobiety podnosiły wierzchnią suknię i spodnią białą. („Krety“, str. 75).

(„Krety“ 249) opis osuwania się bryły w szychcie wyczerpanej podczas t. zw. rabunku („Krety“), albo opis snu Bratkowskiej („Dla miliona“).

Jako artysta — Gruszecki nie może stanąć na równym poziomie z Reymontem, Żeromskim i Sieroszewskim. Twórczość jego nie sięga głębin duszy ludzkiej, wyobraźnia ślizga się po powierzchni zjawisk życiowych, słowo nie posiada ostrza i błysku stali. Nie bez usilności nawet potrafi on zebrać w całość grupę zewnętrznych objawów tak, aby nie znać było białych nici, któremi zszywane są okruchy dążeń i zamiarów powieściopisarskich. Jednak umie on — jak żaden z powyższych — wynaleźć kwestyę społeczną doniosłą, świdrującą niepokojem we wszystkich umysłach, umie dojrzeć i połączyć niezliczoną ilość pokrewnych z tą kwestyą interesów, należycie ją oświetli, może nie zawsze wyczerpie, nie zawsze czytelnika uspokoi, ale najczęściej zajmie. Pomiędzy nim a pomiędzy społeczeństwem zadzierzgnęła się skutkiem tego nić wzajemnej sympatyi i porozumienia. Po „Tuzach“, „Szachrajach“, „Dla miliona“ i „Kretach“, zwłaszcza po „Kretach“ społeczeństwo ufa Gruszeckiemu, gdyż wie, że cokolwiek on powie, to nie będzie się wprawdzie lśniło wszystkimi blaskami drogocennych kamieni, niemniej przeto będzie aktualnem, podanem nie bez serdecznego ciepła i nie bez dojrzałego rozmysłu. Dusz wybrednych nie zadowolni, ale na brak czytelników długo się jeszcze nie poskarży.

(C. d. n.)

Antoni Mazanowski.

ŚWIĘTYCH OBCOWANIE.

V.

STAN DUSZ W CZYŚCU.

Po szlaku wytyczonym grobowcami dawnych chrześcijan, z lampką Pisma św. w ręku, doszliśmy — jakeśmy we wstępie zapowiedzieli [1] — aż do miejsca, gdzie się oczyszczają dusze, po drodze do nieba. Rozpatrzmy się teraz trochę w stanie tych dusz. Dogmat czyśca, gdy go bliżej poznamy, zamiast ciężyć brzemieniem na naszej wierze i ufności ku Bogu (jak wielu chrześcijanom cięży) stanie nam się jasnym i słodkim, i odkryje nam nowe strony dobroci Boskiej [2].

DUSZE CZYŚCOWE SĄ W STANIE MIŁOŚCI.

Dusze czyścowe posiadają miłość Bożą. Życie łaski, identyczne z tą miłością, lub przynajmniej nierozdzielne z nią, w nich mieszka. To jest pierwszy i najważniejszy punkt w całej rzeczy o czyścu. To wyznają starzy chrześcijanie, gdy na grobach braci swych piszą: PAX, IN PACE, obok próśb o *refrigerium* dla ich dusz. Rozumieją,

[1] Patrz w *Przeglądzie* ze stycznia 1899 r.: Wstęp do studyum o Świętych Obcowaniu".

[2] Dotychczas opieraliśmy się wyłącznie na źródłach z pierwszych paru wieków; teraz, chcąc się obeznać ze stanem dusz w czyścu, musimy i późniejsze źródła uwzględnić; inaczej musielibyśmy do tych samych zagadnień drugi raz powracać.

jakeśmy widzieli, że te dusze cierpiące złączone są miłością z Bogiem i z nimi. To uznawali wszyscy chrześcijanie, którzy uznawali czyściec: bo nikt nie wątpił, że dusze, zbawione, muszą być w stanie miłości. Kiedy sobór Lugduński II. mozolnie doprowadzał do unii Wschodu z Zachodem, długo trzeba było dyskutować, żeby określić stan cierpienia tych dusz; ale bez żadnego sporu orzeczono przytem, że to się tyczy dusz tych, „którzy w miłości zeszli z tego świata“ [1].

Jeżeli zaś dusze czyścowe są w posiadaniu miłości — toć i świadome są tej miłości. Tak powszechnie świat chrześcijański rozumiał. I w istocie pojąć nie można, jak dusze, wolne będąc od tego ciała, które nam w pewnych warunkach (snu, choroby) świadomość odbiera, mogą nie wiedzieć o tem, że Boga kochają. Dopiero Lutrowi przyszło do głowy, w pierwszym peryodzie jego buntu, że dusze te, a przynajmniej niektóre z nich, nie wiedzą na pewno o swem zbawieniu, co je naturalnie do rozpaczy doprowadza. Ale teologia katolicka odrzuciła ten pogląd ze wstrętem, a Leon X. potępił go bullą przeciw 41 twierdzeniom Lutra r. 1520 [2].

Miłość Boża więc w duszach czyścowych jest pewna siebie, nie lęka się zaniku; ale też nie jest więcej zdolna wzrostu. Tu na ziemi, życie łaski jest w nas w stanie ewolucyi, rośnięcia: „Rośćcie w łasce i w poznaniu Pana naszego“, mówi nam św. Piotr [3]. Inną razą każe nam, jako niemowlętom, łaknąć mleka duchowego, λογικὸν γάλα, abyśmy „w niem urośli ku zbawieniu“ [4]. Św. Paweł raz po raz wzywa nas do rośnięcia w poznaniu

[1] *Quod si, vere poenitentes, in charitate discesserint...* Sobór Lugduński, *Confessio fidei* podpisana przez cesarza Michała Paleologa.

[2] 38-ma z potępionych tez Lutra brzmi: „Animae in purgatorio non sunt securae de earum salute, saltem omnes...“ — 39-ta: „Animae in purgatorio peccant sine intermissione, quamdiu quaerunt requiem et horrent poenas“. Co do zdań teologów por. Bellarmina lib. 2 *de Purgatorio* c. 4.

Kiedy więc jakieś książeczki pobożne, chcąc powiększyć straszliwość czyśca, przypuszczają, że niektóre przynajmniej dusze czyścowe nie wiedzą z całą pewnością o swojem zbawieniu — to nie zgadzają się z nauką katolicką, i idą dosłownie za zdaniem Lutra 38-em, potępionem przez Kościół.

[3] II, Piotr III, 18.

[4] I Piotr II, 2.

Boga [1], w miłości, aż do pełnej miary Chrystusowej [2]. Każdy czyn nasz, każde poruszenie serca, o ile jest w związku z wpływem Chrystusa w nas, jest zasługą pomnażającą w nas to życie, tę miłość. Ale ta ewolucya, rośnięcie to ma kres, którym jest — śmierć. Niektórym ludziom, szczególnie adeptom dzisiejszego spirytyzmu, podoba się hipoteza wiecznych wędrówek dusz i nieustających odmian. Zrodziła się ona w marzycielskiej Indyi, gdzie nigdy jaźń myśliciela nie odróżniła się wyraźnie od ogółu, ani myślenie filozoficzne od fantazyowania. Odbiła się później i u Greków Aleksandryjskich i w niektórych sektach chrześcijańskich, również wpływami Wschodu zakażonych; a dziś pojawia się ona znowu, w postaci jeszcze bardziej fantazyjnej objawień spirytystycznych.

Pomysłowi temu wiele zarzucić można ze strony psychologii doświadczalnej, ze strony etyki, i z innych stron [3]. Ale, darując mu to wszystko, powiedzieć trzeba, że jest arcynieracyonalnem, w sprawie dla ludzkości tak niezmiernie ważnej, puszczać się na dowolne snucia wyobraźni, bez cienia dowodu — a nie nadstawiać uszu wielkiemu głosowi, który mówi z ponad świata: „Zaprawdę co wiemy mówimy, a cośmy widzieli świadczymy... żaden nie wstąpił do nieba, jeno który z nieba zstąpił: Syn człowieczy, który jest w niebie“ [4]. Otóż pogląd chrześcijański na zagrobowy los dusz, jest wręcz przeciwny tej teoryi odmian bez końca. Zbawienie jest wieczne i nieodmienne — potępienie jest również wieczne i nieodmienne: „I pójdą ci na mękę wieczną, a sprawiedliwi do żywota wiecznego“ [5]. Żadnej

---

[1] Kolos. III, 10.

[2] Efez. IV, 14, 15.

[3] Hipoteza wędrówek dusz po światach, przypuszcza konsekwentnie, że i pobyt ich na ziemi nie jest pierwszem ich życiem, ale jest następstwem, karą lub nagrodą, poprzednich egzystencyj w innych światach. Otóż z tem wiąże się koniecznie teorya poznania w guście platońskim, którą obala dzisiejsza psychologia, wykazując sposób formowania się naszych pojęć. — Etyka znowu sprzeciwia się karaniu i ekspiacyi win osobistych, bez żadnej świadomości tych win.

[4] Jan III, 11, 13.

[5] Mat. XXV, 46.

może prawdy Chrystus tak usilnie i dobitnie nie głosił i wpajał jak tę. — Peryodem zaś, w którym się ten los duszy decyduje, czasem kształcenia się, rośnięcia, zasługiwania, jest li tylko czas ziemskiego życia. W tej myśli Pismo nas upomina, żebyśmy przed śmiercią zbierali zasługi: „Przed śmiercią twą czyń dobrze". „Nie wstydź się (nie leń się) aż do śmierci się usprawiedliwiać, bo zapłata Boża trwa na wieki" [1]. W tem znaczeniu Chrystus nazywa to życie „dniem" do pracy przydatnym, a czas po śmierci „nocą, w której nikt pracować nie może" [2]. A jeszcze wyraźniej św. Paweł, mówiąc o trybunale Chrystusa, przed którym wszyscy stanąć mamy, określa jakie to są sprawy, za które odniesiemy wówczas nagrodę lub karę: są to „sprawy w ciele uczynione", τὰ διὰ τοῦ σώματος — więc najwyraźniej, czyny ziemskiego życia [3]. Więc też, po wyjściu z ciała, dusza nie jest już zdolną zasługi. W szczególności, że dusze czyścowe nie są w stanie zasługiwania i wzrastania w miłości — to zostało orzeczone przez wspomnianą wyżej bullę Leona X., potępiającą tezy Lutra [4].

Z tego wynika, że miłość Boża u dusz czyścowych jest stanem pośrednim między ziemią a niebem. Co do istoty, jest to ta sama miłość co w niebie: bo po śmierci, jak wiemy, już nie rośnie; ale jeszcze nie rozpromieniona, jeszcze tęskniąca. Bóg jest jeszcze przed nią zasłonięty. Od stanu zaś ziemskiego tem się różni najprzód, że przez samo rozłączenie z ciałem, wolną zostaje od przeszkód, jakie jej sprawiły za życia zmysły, wyobraźnia, wrażenia od świata. Za tem idzie, że jest nierównie lepiej uświadomioną, zapewnie ciągle aktualną. Wreszcie już nie jest narażoną jak w tem życiu na chwianie się i zanik, ale jest utrwaloną na wieki, i absolutnie pewną, że kiedyś umiłowanego Boga posiędzie. Wolna wola nie jest właściwie tym du-

[1] Eklezyastyk XIV, 17; XVIII, 22. Porówn. *Eccl.* IX, 10: „Quodcunque facere potest manus tua, instanter operare: quia nec opus nec ratio nec sapientia nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas".

[2] Jan IX, 4, tłum. podług orygin.

[3] II, Korynt. V, 10, według orygin.

[4] Druga połowa 38 tezy brzmi: „Nec probatum est ullis aut rationibus aut scripturis, ipsas esse extra statum merendi aut augendae charitatis".

szom odebrana; iści się aktami miłości, pokory, godzeniem się na swe cierpienia, moralnie doskonałem, które św. Tomasz nazywa *aliqualiter voluntarium* [1]. — Ale wolne oryentowanie się ku celowi, jest u nich skończone: trafiły do Boga. I dlatego właściwie dalsze ich czynności, jakkolwiek dobrowolne i święte, nie mają już charakteru zasługi. Dlatego także nie można przypuścić w duszach czyścowych najmniejszego buntu przeciwko karze od Boga wymierzonej, najmniejszej niecierpliwości w jej znoszeniu. Bo, jakkolwiek stopień miłości w różnych duszach jest różny, jednak we wszystkich jest miłość jednakowo niezachwiana. Tak panuje w tem miejscu ekspiacyi p o k ó j doskonały. I spełnia się co starzy chrześcijanie pisali na grobach swych zmarłych: IN PACE — i co po dziś dzień Kościół powtarza w liturgii mszalnej: „Pamiętaj Panie, na sługi i służebnice twoje, którzy nas uprzedzili ze znakiem wiary i spoczywają w śnie p o k o j u".

Podkładem tej miłości musi być poznanie Boga odpowiednie; nie widzenie — bo inaczej czyściec byłby niebem — ale poznanie w tem rodzaju, jakie wiara w tem życiu daje, spotęgowane jednak bezcielesnym stanem, nie dopuszczające złudzeń ni wątpliwości. Dowiadują się też te dusze niemało zapewne od aniołów stróżów, którzy, jak niżej powiemy, je odwiedzają, i od innych dusz, które razem z niemi cierpią. A co najważniejsza, każda z nich widziała Chrystusa jako człowieka w chwili, gdy ją po wyjściu z ciała sądził [2], i przy tym sądzie poznała, ja-

[1] S. Th. IV *Dist.* 21. q. I. a. 3. quaestiunc. 1.; także IV *Dist.* 21. q. 1. a. 1. quaestiunc. 4.

[2] Że Chrystus sądzi jako człowiek, to żadnej nie ulega wątpliwości. Sam naucza (Jan v, 22): „Ojciec nikogo nie sądzi, lecz wszystek sąd dał Synowi". Otóż gdyby Syn sądził jako Bóg, czyn ten byłby wspólny trzem Osobom; mógłby być jeszcze przypisany Synowi, ale żadną miarą nie mógłby być zaprzeczony Ojcu. Na domiar, o kilka wierszy niżej, tłumaczy to Chrystus jeszcze wyraźniej: „I dał mu władzę sąd czynić: iż jest Synem człowieczym". Konsekwentnie przypuścić trzeba, że i przed Wcieleniem, najwyższy Sędzia dusz, albo się im okazywał w symbolicznej postaci ludzkiej, jak to uczynił w wielu teofaniach Starego Zakonu; albo innym jakimś wewnętrznym sposobem dawał im poznać swą obecność; ale o widzeniu Boskiego oblicza ani myśleć nie można.

śniej niż to za życia możliwem, nieskończoną dobroć Boską, i miłosierne drogi, jakiemi ją ta dobroć przez życie wiodła i aż do zbawienia doprowadziła.

SĄ ZDOLNE EKSPIACYI.

Z drugiej strony dusze czyścowe, choć nie są zdolne, jak powiedzieliśmy, wzrastania w miłości i zasługiwania, są jednak zdolne odpokutowania, wypłacenia sprawiedliwości Bożej za grzechy swoje. Określmy bliżej te pojęcia, ważne w niniejszej kwestyi. W tem życiu, będąc w stanie łaski, „zasługujemy“ działaniem, zasługujemy i cierpieniem, tj. pomnażamy w sobie życie łaski — które się przeobrazi kiedyś w życie niebieskie. A te same czyny i cierpienia mogą mieć wogóle zarazem wartość „zadośćuczynienia“ za grzechy nasze. W czyścu, jak już wiemy, niema zasługi; niema więc i tego zadośćuczynienia, jakiem w tem życiu wypłacamy się Bogu; bo i ono jest rodzajem zasługi, czynem tej wolnej woli wyrabiającej się, dążącej do celu. — Jedno więc tylko zostaje możliwem w czyścu: czyste cierpienie, cierpienie, które jak powiedziałem, może być moralnie doskonałem i świętem, ale nie ma tego charakteru naszym moralnym czynom właściwego, który zasługą nazywamy. Teologowie nazywają je *satispassio*, zadośćuczynieniem, a przeciwstawienie do zadośćuczynienia *satisfactio*.

To cierpienie jednak może być ekspiacyą, zdolne jest sprawiedliwości Bożej za grzechy wypłacać. Wiem, że w dzisiejszej nauce prawa szerzą się dziwne pojęcia o karze: jedni nie przyznają karze innego celu, jak poprawczy, odnośny do samego winowajcy; inni przypuszczają jeszcze cel odstraszenia innych ludzi od zbrodni; o tem zaś, że kara jest mszczeniem występku, ekspiacyą zbrodni, wyrównania krzywdy moralnemu porządkowi zadanej, wielu dziś słyszeć nie chce. Jeżeli ci uczeni ograniczają się na kwestyi prawniczej, i utrzymują, że państwa, zwłaszcza dzisiejsze, poprzestawać winne na karach poprawczych, to kwestyę tę, obecnie nas nie obchodzącą, im zostawiamy. Ale jeżeli wchodzą w głąb rzeczy, i rdzennie zaprzeczają karze mocy ekspiacyjnej, to wchodzą w kolizyę z ważnym pewnikiem etyki i z głębokim instynktem moralnym ludzkości. W każdym występku jest na-

ruszenie porządku moralnego — dla dogodzenia sobie; gdy na miejsce tego dogodzenia sobie, tej nieporządnej przyjemności, materyalnej czy duchowej, przychodzi odpowiednie cierpienie — kara czy pokuta — natenczas uszczerbek wyrządzony porządkowi moralnemu w pewien sposób się naprawia, wyrównywa, i brzemię moralne, ciężące na winowajcy, a pośrednio i na społeczeństwie, którego jest członkiem, zanika. Ludzie zawsze tę moc ekspiacyjną cierpienia czuli; objawiali to poczucie w karaniu, jakie za zbrodnie wymierzali; objawiali je w pokutach, które dobrowolnie, w poczuciu win własnych, czynili; nawet w ofiarnych obrzędach, które z myślą substytucyi za grzechy ludzkie sprawiali. Chrystyanizm najzupełniej to poczucie stwierdził, opierając na prawdzie w niem zawartej swe najważniejsze dogmata: o odkupieniu Chrystusowem, o pokucie grzeszników, o karze potępionych. Wszędzie w tych dogmatach widać, że między winą, a karą i cierpieniem, jest pewien związek absolutny — że cierpienie jest ekspiacyą. Chrześcijanin o tem wątpić nie może.

W czyścu panuje to samo prawo ekspiacyi winy przez cierpienie. Ale ponieważ długi tych dusz względem sprawiedliwości Bożej są ograniczone, a związek miłości z Bogiem nieprzerwany, dlatego płacenie ich długów się kończy, a ekspiacya je oczyszcza.

WINY NA NICH CIĄŻĄCE.

Przypatrzmy się temu bliżej, jakie właściwie długi, jakie pozostałości śmiertelnych ciężą na duszach czyścowych? Cięży najprzód na wielu z nich brzemię powstałe z grzechów śmiertelnych, odpuszczonych ale nie dosyć odpokutowanych za życia. A brzemię to musi być częstokroć ogromne Widzieliśmy, jak ciężką pokutę wymierzał ongi Kościół za ciężkie grzechy, rozumiejąc, że sprawiedliwość Boża takiej pokuty wymaga; dzisiaj zaś widzimy, jak wielu chrześcijan raz po raz w takie grzechy wpada, życie wcale nie pokutnicze prowadzi, a wkońcu, z miłosierdzia Bożego, po chrześcijańsku umiera. Nieraz też bezbożnicy przy samej śmierci dopiero się nawracają. Widzieliśmy, że i między tymi co ginęli w potopie, były takie nawrócenia; a za czasów chrześcijaństwa zdarzać się one muszą

częściej: bo dziś nierównie więcej dusz świętych, na ziemi i w niebie, modli się o nawrócenie grzeszników, a ofiara Mszy św. co dzień za nich o miłosierdzie błaga. — Dusze takie, po całem życiu występnem, w ostatniej chwili, cudem łaski do skruchy dostatecznej doprowadzone, zbawione są przez miłosierdzie Boskie, ale jak strasznie muszą być zadłużone względem jego sprawiedliwości!

Niemałem jest też brzemię przez grzechy powszednie nagromadzone. Grzechy te są lekkie w porównaniu do śmiertelnych, ale zato jest ich, w życiu nawet chrześcijańskiem, bardzo wiele. A słowa Chrystusowe: „Nie wyjdziesz stamtąd, aż wypłacisz do ostatniego drobnego pieniążka", każą wnosić, że niema tak drobnego przewinienia, któreby nie było karanem w czyścu.

Ale pytajmy dalej: co właściwie podlega tej karze oczyszczającej: czy wypłacają się tam tylko zaległe kary za winy już odpuszczone? albo czy i winy grzechowe się zmywają? O grzechach śmiertelnych mówi się potocznie, że wina odpuszczoną być musiała za życia, w czyścu tylko reszta kary do spłacenia zostaje. Tę samą formułę rozszerzali niektórzy teologowie i na grzechy powszednie: chcieli koniecznie, żeby wszelka wina odpuszczoną była jeszcze na tym świecie, i różne w tym celu robili hipotezy, o akcie miłości w chwili zgonu, lub innych środkach, mających natenczas zgładzić winy. Ale z wielkiem rozsądkiem św. Tomasz uchyla te hipotezy prostą uwagą, że przecież wielu umiera niespodzianie, we śnie, z grzechami powszednimi na sumieniu. I stanowczo wnioskuje — pociągając za sobą największą część teologów — że nietylko kary, ale często i winy grzechów powszednich odpuszczają się w czyścu [1]. Teologowie powołują się także w tej mierze na Ojców Kościoła, i niemniej na znaną nam już wzmiankę w ewangelii, o grzechach, które odpuszczają się na drugim świecie.

Spłacanie kar pozostałych, jest to rzecz dość zrozumiała, ale jak rozumieć mamy tę winę pozostającą w duszy i jej zgładzenie w czyścu? Sam fakt, że człowiek obraził choćby lekko

[1] S. Th. IV. *Dist.* 21. q. 1. a 3.

Boga i nie przejednał go odpowiednio, stanowi moralną plamę, zostającą na duszy póki przejednanie nie nastąpi. Tej zaś plamie w duszy odpowiada w sercu Boga (mówiąc po naszemu) pewna uraza — jaka istnieć może przy nierozerwanym stanie przyjaźni między Bogiem a duszą — uraza, którą dopiero odpowiednie winie przeproszenie, lub coś przeproszeniu równoważnego, z serca Boga wydobywa.

A czy po grzechach śmiertelnych odpuszczonych nic podobnego nie zostaje? Sądzimy, że i po nich często zostaje coś podobnego. Pewna rzecz, że pod tchnieniem łaski nadzwyczajnej, skrucha albo miłość może być tak wielka, tak potężna, iż odrazu zatrze w duszy wszelki ślad największych grzechów — i zatrze w sercu Boga wszelki żal do tej duszy — co więcej, że zmaże zarazem wszelki dług kary za te grzechy (który to przywilej dany jest zarówno wodzie chrztu i krwi męczeńskiej). Ale według zwykłego biegu rzeczy, dusze nawracające się nie wznoszą się do tak wysokiej skruchy, jakaby ciężkości win godnie odpowiadała. Często nawet zwrot ku Bogu jest leniwy, żal ledwo dostateczny; nawet gdy jest jakościowo doskonały, bywa intenzywnie słaby i krótki. Bóg miłosierny, przez wzgląd na krew Chrystusa, przyjmuje takiego grzesznika do łaski, odpuszcza mu winę, o ile ta jest śmiertelną, i karę, o ile wieczną. Ale jakżeżby nie miało zostać w sercu Boga jakieś niezadowolenie, jakiś żal do tego grzesznika, że nie dosyć przepraszał i pokutował — żal taki, jaki istnieć może w stanie przywróconej przyjaźni — analogiczny z tym, jaki ma Bóg do człowieka w stanie grzechu powszedniego? O ile zaś w sercu Boga zostaje taki żal, o tyle i w duszy zostaje moralna plama, nie zależąca już na wyzuciu z łaski poświęcającej, jak w stanie grzechu śmiertelnego, ale, podobnie jak w grzechu powszednim, na niezatartym fakcie: że dusza obraziła Boga a pokutowała słabo. I póty trwa ta plama w duszy, i ten żal w sercu Boga (wstrzymujący w pewnej mierze chojniejsze udzielanie się łaski), póki skrucha i pokuta nie zadośćuczyni Bogu doskonale.

Nie brak i powag, które nas utwierdzają w tem przypuszczeniu. Dawid, skruszony słowami proroka Natana, słyszy z ust

jego, że Bóg mu przebaczył; układa jednak wtedy tę przedziwną pieśń żalu, psalm *Miserere,* w której błaga o jeszcze większe przebaczenie, o jeszcze zupełniejsze obmycie: „Zgładź nieprawość moją — Jeszcze więcej obmyj mię od nieprawości mojej i od grzechu mego oczyść mię — Odwróć oblicze twoje od grzechów moich — i t. d.“ [1] I od tysięcy lat wszystkie serca pokutujące powtarzają ten psalm za Dawidem, i znajdują w nim najprawdziwszy, najgłębszy wyraz swych uczuć. — Kościół także w mszalnej liturgii swojej, przy której przecież suponuje stan łaski u ofiarników, słyszeć daje raz po raz podobne błagania: o odpuszczenie grzechów już przebaczonych i jeszcze większe obmycie z ich plam: „Ofiarę błagalną składamy tobie, Panie, abyś grzechy nasze miłosiernie odpuścił“. „Nas zaś Panie od plam grzechów naszych oczyść“. „Niech ta komunia, Panie, oczyści nas od występku *(purget a crimine)*“. „Przez to święte obcowanie (z Chrystusem w Eucharystyi), więzy grzechów naszych rozwiąż“. „My, którzy prosimy o zwolnienie od naszych własnych grzechów...“ „Niech ta ofiara, prosimy cię, Panie, oczyści grzechy nasze“. „Niechaj spożycie tego Sakramentu, Panie, oczyści nas od występku“ [2]. Takich modłów mnóstwo słyszeć można przy ołtarzu. Co więcej, w samym kanonie, kapłan po spożyciu obu postaci eucharystycznych, mówi te słowa: „...Spraw, Panie, aby nie pozostała we mnie plama występków *(scelerum macula),* skoro mię czyste i święte tajemnice posiliły“.

Być może, że te wszystkie zdania psalmów i liturgii można od biedy do innych znaczeń naciągnąć, ale czy nie prawda, że proste i naturalne ich znaczenie jest takie: że grzesznicy pojednani z Bogiem, mogą jeszcze mieć na duszy jakieś resztki

---

[1] Psalm L. Że w szczególności ten psalm ułożony został przez Dawida we wspomnianych okolicznościach, to wyraźnie twierdzi Pismo św. w nagłówku tegoż psalmu (w. 1 i 2).

[2] Missale Rom. Dom. V, post. Epiph. Secreta. — Fer. II, post. Dom. I Quadrag. Secreta. — Fer. post. Dom. II Quadrag. Postcommunio. — Fer. IV, post. Dom. II Quadrag. Secreta — Sabbato post. Dom. II Quadrag. Secreta. — Dom. III Quadrag. Secreta. — Fer. VI post. Dom. III Quadrag. Postcommunio. — Najczęściej takie prośby powtarzają się w Sekretach, które kapłan odmawia po cichu za siebie.

plam z dawnych grzechów, i o obmycie tych plam Boga błagają? — Tę samą naukę daje nam i życie Kościoła. W żywotach świętych, którzy dopiero po błędach do Boga się zwrócili, widzimy zwykle, w pierwszych czasach po nawróceniu, pęd do łez nieustannych, do wielkich pokut, nie tylko, aby narowy ciała poskromić, ale głównie, żeby Bogu, który im przebaczył, jeszcze zadośćuczynić. I dopiero po tej dobie oczyszczenia, następuje napływ wyższych łask. Szluzy niebieskie otwierają się. To samo powtarza się na mniejszą skalę w wielu nawróceniach, które się wkoło nas dzieją. — Kiedy się więc mówi potocznie, o zwykłych nawróceniach: że wina grzechu śmiertelnego się odpuszcza, a kara doczesna zostaje — uważamy to zdanie — nie za błędne, broń Boże! — ale za skrócone: uwydatniające to, co jest w tej sprawie najważniejszego: że nieprzyjaźń z Bogiem (wina śmiertelna) zniesiona, wrócony stan zbawienia; a nie wdająca się w kwestyę drugorzędną: czy żadnej resztki plam na duszy nie zostaje.

Otóż, jeżeli według powszechnej nauki, winy grzechów powszednich zostają często na duszach idących do czyśca, to to samo przypuścić wypada o tych resztkach win po grzechach ciężkich. Ale nie koniec na tem: oprócz tej plamy moralnej, czyli faktu moralnie trwającego, zostaje w duszy po grzechu ślad psychologiczny. Szeregi czynów tworzą, jak wiadomo, nawyki w duszy, *habitus*, jakoby nagięcia jej do działania w tym kierunku; a każdy czyn z osobna jakiś początek lub wzmocnienie takiego nawyku sprawia. Stąd dusza ulegająca, choć w rzeczach lekkich ale często, złym podszeptom miłości własnej, miłości świata, jest pełną takich moralnych krzywizn, które choć właściwie grzechem nie są, jednak z grzechu pochodzą, i w pewien sposób duszę szpecą, przynajmniej doskonałej jej piękności uwłaczają; i z tego względu są jakoby dopełnieniem plamy grzechowej. Czy i one zostają w duszy do czyśca idącej? Niektóre wprawdzie z tych nawyków i krzywizn, przez samą rozłąkę z ciałem, giną; te mianowicie, które tkwią w władzach organicznych, z ciała i duszy złożonych; ale to wszystko co się w samej duszy zrobiło i w niej zostawiło ślad, to pewnie zostaje; śmierć tego nie dosięga. Otóż

wszystkie wogóle grzechy, nawet przez ciało wykonane, w samej duszy jakiś ślad zostawiają, bo wszystkie zdobywają przyzwolenie wolnej woli, najduchowniejszej strony duszy. Za życia oczywiście te psychologiczne ślady grzechów prostują się i gładzą przez akty przeciwne; lecz o ile za życia zgładzone nie zostały, dostają się i one niewątpliwie z duszą do czyśca.

Jakżeż teraz dusza uwalnia się w czyścu z tych wszystkich plam i śladów grzechowych? Św. Tomasz naucza, że grzechy powszechnie „odpuszczają się po śmierci, co do winy, w ten sam sposób, w jaki odpuszczają się za życia: tj. przez akt miłości ku Bogu, przeciwny grzechom popełnionym". W tem życiu, dodaje zaraz święty, akt taki wysłużyłby nam zarazem odpuszczenie choć części kary; ale w duszach niebędących już „w stanie zasługiwania", ten jeden ma skutek, że „znosi przeszkodę winy". Dusza w tej karze zwraca się doskonale do Boga — Bóg jej urazę doskonale darowuje[1]. Tę samą naukę, dla tych samych racyj zastosować trzeba i do resztek win, jakieby po grzechach ciężkich odpuszczonych zostawały. Również aktualnej miłości przypisać trzeba gładzenie psychologicznych śladów grzechu. W tem życiu nawet, nawyki, jakie przez szeregi czynów się wytwarzają, zacierają się przez szeregi aktów przeciwnych; zarówno więc i w czyścu, akty grzechom przeciwne, a głównie akty miłości, gładzą, z natury rzeczy, pozostałe po nich nawyki.

Ale czy ten cały proceder — oczyszczania duszy z plam grzechowych, sprostowania w niej pozostałych krzywizn — odbywa się w momencie, wskutek pierwszego aktu miłości, który dusza czyni; czy też wymaga jakiegoś szeregu aktów i, co za tem idzie, pewnego czasu? Nam to drugie zdaje się prawdopodobniejszem. A to dlatego, że wogóle przeobrażenia duszy podlegają pewnym immanentnym prawom, zawarunkowanym czasem i stopniowaniem, analogicznym z prawami rośnięcia organizmów. Prawa te na drugim świecie znacznie zapewnie się odmieniają; nie ustają jednak zupełnie. Jest więc rzeczą dosyć prawdopodobną, że wiele dusz, w pierwszych czasach swego pobytu w czyścu, ma

[1] S. Thomas, *De malo* q. 7. a. 11.

nie tylko kary do spłacenia, lecz i winy do zmycia; a po trochu dopiero swą piękność odzyskuje, uwalniając się w tych karach od szpecących skaz [1].

KARY DUSZ CZYŚCOWYCH.

A jakież są te kary czyśćowe? Nie ulega żadnej wątpliwości, że są bardzo ciężkie — wogóle mówiąc nierównie cięższe od cierpień tego życia. Tak nauczają, można powiedzieć j e d n o m y ś l n i e, Ojcowie i teologowie, ile razy tego przedmiotu dotykają [2].

Z tych kar największą niewątpliwie, istotą czyśca, jest sama odwłoka widzenia Boga — podobnie jak istotą nieba jest to widzenie, a istotą piekła, jego utrata na zawsze. Póki dusza jest w powłoce ciała, póty odciętą jest od rzeczy duchowych przeponą zjawisk, nie poznaje ich jak tylko zależnie od wrażeń, odbijających się w jej zmysłach i przerabianych w jej wyobraźni. Głód szczęścia odzywa się w niej głucho, nieokreślenie — a często nawet zagłusza się pozornie, na chwilę, uciechami zjawiskowemi. Ale gdy wychodzi dusza z tej powłoki, i znajduje się skupiona w sobie, w swem duchowem jestestwie, wtedy odczuwa ona głód szczęścia, nie ogólnikowo lecz wyraźnie, takim jakim jest rzeczywiście: jako głód najwyższego dobra — i odczuwa go tak silnie i dojmująco, że straszliwy głód ciała blade tylko nam dać może o tem wyobrażenie. — Co więcej, dusza o jakiej mówimy, kocha Boga, kocha Go miłością już czystą, niezachwianą, tą samą istotnie, którą go kochać będzie w niebie; całą potęgą tej miłości rwie się do Boga... a przegrodę znajduje, przegrodę, którą niestety sama postawiła. W tem życiu zwykle, z przyczyn

---

[1] Jest prawdopodobnem, że póki dusza ma na sobie winy nieodpuszczone, póty nie jest zdolną do uczestniczenia w modłach żyjących: boć i żyjący nie są zdolni do uzyskania np. odpustu za grzechy jakiekolwiek, jak długo wina tych grzechów nie jest zgładzona. To zdaje się być jednym z powodów, tłumaczących dlaczego niektóre dusze, mimo mnóstwa modlitw za nie czyniących, długo w czyścu pokutują.

[2] Mnóstwo tekstów Ojców i teologów o tej rzeczy podaje Albertus a Bulsano, *Instit. theol. theor.* pars. v, sect. 2, art. 2; także Bautz, *Das Fegfeuer im Anschluss an die Scholastik, mit Bezugnahme auf Mystik und Ascetik dargestellt.* Mainz 1883; i inni.

wyżej podanych, nie umiemy sobie wyobrazić tej męki miłości; ale niektóre dusze mistyczne, które poznają Boga wyższym sposobem, przez zetknięcie z nim uświadomione, kiedy do tego punktu zjednoczenia dochodzą, że wszelka zapora stworzeń dla nich znika, doznają w pewnych chwilach (które Opatrzność skraca) tej męczarni miłości, i znajdują na jej wypowiedzenie słowa, które nieco bliższe dają nam wyobrażenie o takiem cierpieniu w czyścu. Św. Teresa, opisując stan duszy na stopniu kontemplacyi, który nazywa Szóstem Mieszkaniem, powiada że „dusza znajduje się tam tak rozżarzona miłością, iż najmniejsza myśl o możliwej zwłoce śmierci — która jedna uwolnić ją może z więzienia ciała i dopuścić do Oblubieńca — jest jakoby strzałą ognistą, jakoby piorunem, raczej czemś więcej niż sobie wystawić można... Jest wtedy poznanie wszystkich zmysłów i wszystkich władz, które je ubezwładnia względem wszystkiego, okrom tego co potęguje to cierpienie. Boć rozum doskonale pojmuje w tym stanie, jak bolesnem jest dla duszy, odłączoną być od Boga przez to życie, które ją do ziemi przykuwa. Rozum nawet powiększa jeszcze jej boleści, przez jasne i żywe poznanie wielkości i doskonałości Boskich. Tak więc, choć osoba, którą widziałam w tym stanie (o sobie tu mówi), przyzwyczajoną była do znoszenia wielkich cierpień, nie mogła jednak się wstrzymać od krzyczenia; bo ból którego doznawała, nie był w ciele, ale w tem, co najgłębszego w duszy... czuła się ona tak strasznie osamotnioną, że żadne towarzystwo ludzi, ani nawet świętych w niebie, ukoićby jej nie mogło; jedynie obecność Świętego świętych nasyciłaby jej żądzę. Wszystko duszę (w tym stanie) trapi, wszystko ją dręczy; jest, jakby człowiek wiszący w powietrzu, który ani na ziemi stopy oprzeć nie może, ani do nieba się wznieść. Pali ją pragnienie, a pragnienie to jest takiej natury, że niema wody na świecie, któraby je mogła ugasić“... Tamże naucza święta, że człowiek w tym stanie blisko jest skonania, ale Bóg nie dopuszcza by stan taki trwał nad trzy lub cztery godziny. I dodaje, że „wtedy doświadczyła, jak dalece cierpienia duszy są cięższe do zniesienia od cierpień ciała, i poznała, że cierpienia

czyścowe, będąc właśnie takiemi, przewyższają o wiele to, co można w tem życiu przecierpieć, chociaż ciało nie ma w nich udziału“ [1].

„Kiedy dusza — mówi znowu św. Katarzyna z Genuy — powraca do pierwotnej czystości, wówczas ów błogosławiony instynkt, (który w stanie pierwotnej niewinności parł duszę ku Bogu) który straciła, powraca jej zaraz, i rośnie w niej z tak gwałtownem porwaniem miłości ku Bogu, celowi swemu, że każda chwila, którą musi w oddaleniu od Boga spędzić, męką jest dla niej nieznośną. A męczarnia ta powiększa się jeszcze w miarę, jak się zwiększa w niej poznanie tego najwyższego szczęścia. To samo już pozwala wam sądzić, jakie być musi cierpienie dusz w czyścu“. Wkońcu dodaje, że ta straszna tęsknota za Bogiem „wytwarza w nich jakby ogień, który je pożera“ [2].

Oprócz tej męki duchowej, jest też w czyścu — przynajmniej dla wielu dusz — cierpienie fizyczne. Przypuszcza się to analogicznie do piekła, gdzie jest podwójna kara, *damni et sensus*, utrata Boga i kara zmysłów, wymierzona za podwójną złość grzechu: odwrócenia się od Boga i nadużycia stworzeń; w pewnej mierze bowiem i w grzechach powszednich ta dwojaka złość się znajduje: uraza Boga i złe użycie stworzeń. Stan bezcielesny tych dusz utrudnia nam zrozumienie takiego cierpienia, ale nie wprowadza niemożliwości, skoro pewnem jest, że złe duchy i dusze potępione takiemuż cierpieniu podlegają w piekle [3].

Jakież są te cierpienia fizyczne? Teologowie i asceci dość powszechnie mówią o ogniu czyścowym; powołują się na przy-

---

[1] Św. Teresa, „Pałac duszy“, Mieszkanie Szóste, rozdz. 11.

[2] „Traktat o czyścu“, rozdz. 3. Niemniej wymowne ustępy czytać można w jej „Dyalogach o miłości“.

[3] Już sam fakt, że człowiek za życia cierpi fizycznie od ognia i od wielu innych czynników, dowodzi że w duszy tkwi jakaś zdolność do odczuwania cierpień fizycznych, gdyż ciało materyalne samo czuć nie może. Za życia, co prawda, materyalne czynniki działają wprost na materyalne organa nasze; ale jakieś przecież przejście, jakiś związek przyczynowy być musi między tem materyalnem potrąceniem organów, a tem co dusza odczuwa; musi więc być jakaśkolwiek możliwość, żeby dusza pod wpływem materyi cierpiała.

toczony przez nas tekst św. Pawła i na niektórych Ojców. Zdanie to jest bardzo poważne, lekceważyć się nie da; nie jest jednak właściwie nauką Kościoła. Kościół raz, mianowicie na soborze Florenckim tę kwestyę roztrząsał; łacińscy biskupi byli za ogniem prawdziwym, greccy sprzeciwili się; nie odrzucali wogóle kary fizycznej, tylko natury jej określić nie chcieli. „Czy to ogień, mówili, czy ciemność, czy burze, czy co innego w tym rodzaju, nie sądzimy żeby na tem zależało". I na tem się skończyło, że sobór w orzeczeniu o czyścu pominął tę kwestyę. Również ją pominął sobór Trydencki [1]. — Może ta kwestya o ogniu nie jest tak doniosłą, jak się zdaje. Pewnie ani ogień ani cierpienia drugiego świata nie są jednogatunkowe z ogniem i cierpieniem tego życia; cierpią jednak te dusze fizycznie, zapewnie od środowiska, w którem się znajdują, tak, że znany nam ból od ognia jest najbardziej zbliżonym tego cierpienia wyrazem.

Mówią też niektórzy autorowie, zwłaszcza asceci, o trapieniu dusz czyścowych przez czartów. Ale św. Tomasz obala to przypuszczenie tą krótką a jędrną odprawą: że nie jest właściwem, by dusze, które zwycięztwo nad szatanem odniosły, były przez niego dręczone [2]. A za tem zdaniem św. Tomasza poszedł ogół teologów. — Konsekwentnie nie może być mowy o żadnym zetknięciu tych dusz świętych z potępionemi. To zaś prowadzi nas dalej do przypuszczenia, że jest dla tych dusz jakieś miejsce osobne, gdzie trzymane są, wyrokiem Bożem i mocą swego stanu, jakoby w więzieniu: ἐν φυλακῇ, według wyrażenia św. Piotra, i samego Chrystusa Pana [3]. — Gdzie jest to miejsce pokuty? o tem milczą źródła objawienia. Bóg, z przyczyn zawsze mi-

[1] Teologia nie jest też w tej kwestyi jednomyślną; z nowych teologów przeciwni są ogniu czyścowemu Möhler, Dieringer i inni.

Tekst Pawłowy nie zdaje nam się rozstrzygać tej kwestyi, bo chociaż pewnie mówi o czyścu i mówi o prawdziwym ogniu, jednak nie mówi wprost o ogniu czyścowym, ale porównywa człowieka, który się zbawia przechodząc przez czyściec, z człowiekiem, który ratuje z pożaru życie, przechodząc przez płomień — jakeśmy wyłożyli w rozdziale poprzednim.

[2] IV Dist. 21, q. 1 a. 1.

[3] I Piotra III, 19. Łuk. XII, 59. Jak się te teksty do czyśca odnoszą, wyłożyliśmy w poprzednim rozdziale.

łościwych, nie chciał żebyśmy znali topografię drugiego świata. I ten wyrok uszanować winniśmy [1].

Mało też wiemy o długości kar czyścowych. Jedną przecież co do tego wskazówkę daje nam Pismo św.: ową wzmiankę o duszach, nawróconych w chwili potopu, a trzymanych w karze aż do przyjścia Chrystusa. Kiedy do tego dodamy znaną nam już praktykę, od pierwszych wieków Kościoła istniejącą: ofiarowania mszy za umarłego w rocznicę jego śmierci — wywnioskować stąd możemy że, nie wszystkie oczywiście, lecz niektóre przynajmniej dusze długie lata w czyścu pokutują.

RADOŚCI DUSZ W CZYŚCU.

Cierpienia więc w czyścu są wielkie, ale obok cierpień są radości wielkie — bodaj czy nie większe od cierpień. Wiliam Faber, chlubnie znany asceta i teolog, rozpisując się o czyścu w dziele swem: „Wszystko dla Jezusa“, rzucił taki pogląd: że są w Kościele dwie opinie o czyścu, dwie szkoły teologów i kaznodziei: jedna która przedstawia czyściec, „jak piekło nie wieczne, pełne gwałtu, zamieszania, jęków, strachu“; — druga, która wynosi doskonałe godzenie się dusz czyścowych z wolą Bożą, pokój jakim się cieszą, i radość, która im daje przedsmak nieba. Dodaje Faber, że obie te opinie godzą się we wnioskach praktycznych: co do wspomagania dusz cierpiących i troskliwości o czystość własnego sumienia. — Pogląd ten przecież nie jest dokładny: niema właściwie dwóch opinij,

[1] Teologowie wogóle uznają, że Pan Bóg nie objawił nam miejsca, gdzie się czyściec znajduje. Mimo to, wielu z nich próbuje oznaczyć to miejsce. Powołując się na opowiadanie Pisma i na widzenie prywatne, według których dusze pojawiające się z miejsc kary, przychodzą z dołu, podczas gdy idące do nieba, jak i Chrystus wniebowstępujący, wznoszą się do góry — z tego wnioskują, że piekło i czyściec są w wnętrznościach ziemi, a niebo gdzieś nad głowami naszemi. Że starzy, którzy wyobrażali sobie ziemię jako nieruchomą, mogli do tych wskazówek kierunków „w górę“ i „w dół“ przywiązywać jakieś znaczenie bezwzględne, to jest do wyrozumienia i było to zgodne z ich kosmografią. Ale dziś podobne rozumienie rzeczy straciło podstawę i sens. Wobec mnóstwa ruchów jakim podlega ziemia i cały nasz system planetarny, ile razy pokazujemy niebo nad sobą, tyle razy w zupełnie innej wskazujemy je stronie. Kierunek, w którym Chrystus w oczach uczniów wznosił się do nieba, był pewnie pionowy

dwóch szkół w tej kwestyi; ale to tylko jest prawdą, że wielu teologów, kaznodziei, ascetów, traktując o czyścu, kładzie cały nacisk na kary, a zaniechuje zastanowić się nad tem: jakie są w czyścu pociechy. Im zapewnie idzie o to, żeby jak najsilniej od grzechu powszedniego odstraszyć, lub jak najskuteczniej do miłosierdzia dla dusz cierpiących nakłonić. Nam się jednak zdaje daleko właściwiej, rzecz Bożą przedstawić tak, jak ją Bóg zrobił: czyściec okazać takim, żeby i sprawiedliwość Bożą głosił, i niemniej miłość jego i dobroć. I dzisiaj, coraz więcej piszących o czyścu tak czyni.

Najprzód, szczęście wśród cierpienia, przynajmniej w duszach świętych, nie jest żadną niemożliwością. Czy nie zdarza się i tu na ziemi widzieć dusze doskonalsze, rozpromienione szczęściem wśród największych doświadczeń, jakie od Boga miłośnie przyjmują — a niekiedy i wypraszają sobie? Czy żywoty świętych, czy pisma ich nie są pełne lubowania się w ostrościach, radości w krzyżu? Dusze w czyścu nie są zapewnie wszystkie równie wysoko w miłości, wszystkie jednakże kochają Boga i jego świętą wolę, miłością czystą i niezachwianą; są więc zdolne być szczęśliwe w cierpieniu.

A mają też te dusze z czego się cieszyć. Najprzód posiadają tę błogosławioną, droższą nad wszystko co mamy w tem życiu, pewność: że są zbawione i że będą w niebie. Cieszą się jasną świadomością, że Boga kochają i obrazić go już nie mogą.—

---

do Judei, więc bardzo skośny względem naszego kraju; a jaki on był względem gwiaździstego nieba, to się w żaden sposób oznaczyć nie da. Wnioskować z tego wniebowstąpienia Chrystusa — jak to dziś jeszcze czyni Bautz (*Der Himmel, speculativ dargestelt.* str. 177). — Że niebo znajduje się *irgendwo in der Region der Sterne,* to nietylko jest bezpodstawnem, ale nie przedstawia żadnego znaczenia: bo gdzież jest w świecie miejsce, któreby nie było zarówno w krainie gwiazd? czy ziemia nie jest w niej tak samo jak Syryusz? — Znaczenia wskazanych kierunków daleko szukać nie potrzeba. Kiedy nam wskazują Boga lub niebo w górze, a miejsca kary w dole (bo obie wskazówki są widocznie spółrzędne) — to, symbolem naturze naszej odpowiednim, przedstawiają nam to, co doskonałością i szczęściem jest p o n a d n a m i — lub odwrotnie, co jest n i ż e j o d n a s w tym względzie. — Wkońcu zgodzić się musimy na wyrok Boży, wyżej wspomniany: że topografia drugiego świata niema nam być znaną w tem życiu.

Przytem rozumieją doskonale potrzebę swych cierpień. Przecież i w tem życiu, dusze dążące do doskonałości doznają, w pewnych chwilach tego pochodu, tak jasnego poznania i takiego obrzydzenia swych win, wobec nieskończonej świętości Bożej, że znieść tego widoku nie mogą, i pogrążają się z świętą pasyą w pokutach, albo z lubością przyjmują największe cierpienia, ażeby się więcej i więcej przed obliczem Bożem oczyścić. Pełne są tego życiorysy świętych i świątobliwych ludzi. O ileż bardziej dusze po wyjściu z ciała, gdy widzą na sądzie bez zasłony wszystkie plamy swego sumienia, i poznają jaśniej niż kiedykolwiek świętość Boga — najdobrowolniej, całem ciężeniem swej woli, lecą do miejsca ekspiacyi i oczyszczenia! Kiedy nam mówią mistycy, że dusze same z impetem rzucają się do czyśca, że stworzyćby chciały czyściec, gdyby nie istniał — to nic w tem niema dziwnego, nic coby nie odpowiadało teologicznym danym. — W samej zaś kaźni czyścowej czują te dusze dobroczynną skuteczność swych cierpień; nie podlegają tym próżnym obawom i imaginacyom, które nam często podwajają nasze bóle; ale świadome są jak to cierpienie coraz więcej je oczyszcza z obrzydłych im plam, coraz wyżej ku Bogu podnosi, coraz bliżej z dnia na dzień do podwojów nieba przysuwa. I to ciągłe poczucie niewymowną zapewnie napełnia je radością.

Niemało też mają dusze czyścowe pociechy z otoczenia dusz, świętych jak one, i z odwiedzin aniołów stróżów. Jeżeli w niebie pożycie świętych między sobą jest tak wielkiem dla nich szczęściem, jak w swojem miejscu wykażemy; jeżeli tu na ziemi, jedną z największych pociech dla osób kochających Boga, jest obcowanie z takimi, w których ta sama miłość płonie — to dlaczegożby w czyścu nie miało być wielką dla tych dusz radością, widzieć się w otoczeniu samych dusz świętych, kochających Boga jak one, i jak one znoszących swe kary z doskonałą cierpliwością? Nie mamy wprawdzie danych, żeby wyobrazić sobie, jakim sposobem dusze bez ciała mogą ze sobą obcować; ale skoro byt bezcielesny jest duszom ludzkim po śmierci naturalny, to niepodobna przypuścić, żeby nie miały naturalnego sposobu udzielać sobie swych myśli. Nadto, wielki zamiar Boski,

który stworzenia swoje i w niebie i na ziemi miłością społeczną związał, musiał z natury rzeczy i czyściec objąć; musiał więc tym duszom dać możność, by wiedziały o sobie, i wspólnie a miłośnie śpiewać mogły, jak ślicznie wyraża się św. Salezy, pieśń sprawiedliwości Boskiej [1]. Aniołowie także, którzy stróżowali tym duszom za życia — mocą niewątpliwie tego samego prawa Opatrzności, które im już na ziemi te dusze poruczyło, i pod wpływem tej samej miłości, która wszystkie części Królestwa Bożego łączy — oddają im jeszcze w czyścu przysługi, jakich tam potrzebują: odwiedzają je raz po raz, cieszą i oświecają [2].

Ale największą radością tych dusz już ustalonych w miłości jest pewnie to, co i na ziemi jest szczęściem dusz kochających Boga: że spełnia się w ich cierpieniu święta wola Boża, że sposób i miara tych kar oczyszczających są im od Boga wyznaczone. Prawda, że przez własne winy ściągnęły na siebie te męki i odwłokę nieba; dlatego też żałują tych win niezmiernie; ale przeszłość już nie jest w ich mocy, w teraźniejszości zaś świętość Boska chce, żeby się oczyszczały — i one się oczyszczają, nietylko z poddaniem się, ale z radością największą.

Te wnioski, które nam się wysnuły z przesłanek teologicznych i z doświadczeń życiowych, znajdują, jeżeli nie potwierdzenie, to przynajmniej dziwnie trafne sformułowanie i doskonałą ilustracyę w sławnym „Traktacie o czyścu“ św. Katarzyny Genueńskiej. Objawienia i widzenia prywatne — jakiemi są wszystkie objawienia poapostolskie — nie są źródłem wiary katolickiej [3]. Zawierają one wogóle, obok pierwiastku Bożego, pewne bezwiedne domieszki wyobraźni i uczuć piszącego. Teologa rzeczą jest

---

[1] *Traité de l'Amour de Dieu* l. IX, c. 7: „Les âmes qui sont en purgatoire souffrent amoureusement, et prononcent dévotement le cantique de la justice divine: *Iustus es Domine et rectum iudicium tuum.*

[2] Niżej zobaczymy jak św. Augustyn tę rolę aniołów stwierdza i uzasadnia.

[3] Aprobata kościelna, dana niektórym dziełom zawierającym takie objawienia, to jedno znaczy, że nie są szkodliwe, ale budujące dla wiary i obyczajów; nie gwarantuje zaś prawdziwości szczegółów w nich zawartych.

krytycznie je sądzić — nie lekceważyć ich ryczałtem — nigdy jednak na nich swojej nauki nie opierać. Wszelako w dziełach mistyków, nietylko są objawienia i wizye; jest w nich często głębsze poznanie Boga i jego działań w stworzeniu, oparte na własnem doświadczeniu, przechodzącem granice, w jakich ogół zostaje. Te nauki są daleko pewniejsze i ważniejsze od owych widzeń, i więcej dla teologii zawierają danych. A kiedy się widzi, jak wielki i zbawienny wpływ pisma niektórych takich świętych — św. Teresy np. — wywarły w chrześcijańskim świecie, i jak wielką czcią otoczone są powszechnie w Kościele, to wątpić trudno, że miały opatrznościową misyę, aby ludzi o wielu rzeczach pouczyć.

Św. Katarzyna z Genui zdaje się mieć misyę skromniejszą, ale wyraźnie określoną: dać głębiej poznać, co jest czyściec; uwydatnić nietylko stronę jego surową, ale też stronę pocieszającą, na którą może uczeni niedosyć zwracali uwagi. Święta nie umniejsza wcale cierpień czyścowych; mieni je „tak wielkiemi i tak straszliwemi, że żaden język nie może ich wyrazić ani rozum pojąć“ [1]; jednak nie waha się jeszcze ponad nie stawiać radości tych dusz. „Po najwyższem szczęściu błogosławionych w niebie, pisze ona, nie sądzę żeby istniała radość podobna do tej, jaką się cieszą te dusze. I, rzecz uwagi godna, radość ta rośnie ciągle, przez udzielanie się im Boga ustawicznie; a udzielanie się to powiększa się w miarę, jak wyniszcza przeszkody, które w tych duszach spotyka: tj. plamy i rdzę, jakie w nich grzechy zostawiły“ [2].

Wielki pokój dusz czyścowych tłumaczy święta przez doskonałe ich zjednoczenie z wolą Bożą. „Ponieważ wola ich jest doskonale zgodną z wolą Bożą, stąd otrzymują udzielania się jego miłości tak obficie, że zadowolone są co do woli swej doskonale“ [3]. „Dusze te błogosławione, dodaje na innem miejscu,

---

[1] „Traktat o czyścu“ rozdz. II.
[2] Tamże.
[3] Tamże, rozdz. V

tak całkowicie są przeobrażone w Boga, że z jednakową radością przyjmują działanie sprawiedliwości jego, jak działania jego miłosierdzia. Nie za łaskę, ale za krzywdę uważałyby, gdyby je chciano stawić przed Bogiem w stanie, w jakim się jeszcze znajdują; i ani jednej niema między niemi, któraby nie wolała dziesięć czyśców przecierpieć, aniżeli stanąć przed Najświętszym Majestatem, z najmniejszą plamką nie całkiem oczyszczoną“ [1].

Zaczem opisuje Katarzyna, podobnie jakeśmy wyżej uczynili, ten dobrowolny pęd, z jakim dusze, świadome swych plam, pogrążają się w tym oczyszczającym płomieniu: „Dusza tedy, znajdując w czyścu sposób od Boga ustanowiony na oczyszczenie jej z tych plam, rzuca się weń z radością; i uważa to za wielkie miłosierdzie, że znalazła ten środek na zniszczenie przeszkód dzielących ją od najwyższego Dobra. Osądźcież teraz, jeżeli możecie, jak wielką rzeczą jest czyściec!“ [2]

Raz po raz twierdzi ona stanowczo, że oba te przeciwne stany, cierpienia i radości, mieszczą się razem w duszach czyścowych w najwyższym stopniu, i nie wykluczają się wzajemnie. Czasem próbuje tę rzecz sobie i nam wyjaśnić: „Nie mogę się napatrzeć, pisze w jednem miejscu, duszom czyścowym pośród ich cierpień, w tych dwóch stanach tak różnych, męki i radości, o których mówiliśmy poprzednio. Znoszą one cierpienia swoje najchętniej, bo przyjmują je jako szczególną sprawę nieskończonego miłosierdzia Bożego... Od najmniejszej ich części nie chciałyby się uwolnić; poddają się im dobrowolnie, bez użalania się, i z pokojem tak głębokim, jak gdyby już cieszyły się niebem. Za tem idzie, że te dusze są w radości i szczęściu niewymownem, iż się widzą w porządku od Boga chcianym, i rozważają z jak wielką miłością i miłosierdziem Bóg je traktuje... Gardzą cierpieniami swemi wobec ciągłej uwagi i jakoby patrzenia na Boga. A ponieważ patrzenie to, choć w nizkim stopniu, przewyższa niezmiernie wszystkie męki i radości, jakie możemy sobie wyobrazić, przeto są w nim zawsze utkwione“ [3].

---

[1] Tamże, rozdz. XIV.

[2] Tamże, rozdz. VIII.

[3] „Traktat o czyścu“ rozdz. XVI; porówn. rozdz. XII i indziej. Rzecz

PRZEDZIAŁ I ŁĄCZNOŚĆ MIĘDZY CZYŚCEM A ZIEMIĄ.

Tak się nam przedstawia czyściec sam w sobie; jeszcze słówko o jego stosunku do nieba i do ziemi. Czyściec, choć jest żyjącym członem Ciała Chrystusowego, w związku mistycznym z niebem i ziemią, jest jednak oddzielony, z jednej strony od nieba, z drugiej od ziemi, grubą oponą. Od nieba dzieli go niemożność widzenia Boga i świętych. Od ziemi dzieli go również niemożność przestawania z nami. Nietylko odwiedzanie nas nie jest w ich mocy, ale nawet wiadomość o tem, co się u nas dzieje jest poza właściwą sferą ich wiedzy; gdyż nie mając, jak niebianie, widzenia Boga i stworzeń w Bogu, to tylko naturalnie wiedzą, z czem są w bezpośrednim stosunku. Stąd ta różnica, że kiedy się modlimy do świętych, pewni wogóle jesteśmy, z nauki wiary, że nas święci słyszą, jeżeli się zaś modlimy do dusz czyścowych, pewności tej nie mamy; wiara i nauka Kościoła nam jej nie dają.

Głównym zdaje się czynnikiem, pośredniczącym między temi duszami a niebem i ziemią, są aniołowie stróżowie. Oni im zapewnie przynoszą dobre nowiny z nieba; oni też uwiadamiają je raz po raz o tem, jak drogie osoby, które zostawiły na ziemi, postępują w dobrem, jak wiele modlitw i pokut za nie czynią. Co więcej, oni pewnie żyjącym poddają myśli modlenia się, dawania jałmużn lub na msze, za dusze, któremi się opiekują. Zwykle poddają aniołowie te myśli, przez suggestyę wprost wyobraźni narzuconą (tak samo jak złe duchy kuszą). Suggestyi takiej, uczynionej nam na jawie, nie odróżniamy potocznie od myśli własnych, co z nas samych pochodzą, bo nie spostrzegamy jak się do naszej świadomości dostały. Jeżeli zaś aniołowie taką suggestyę czynią we śnie, to zaraz wyobraźnia śpiącego snuje dalej swoje obrazy, często dziwaczne, jak to we śnie bywa. Nie można więc, wogóle mówiąc, do szczegółów takich snów żadnej przywiązywać wagi; ale z drugiej strony pamiętać trzeba, że mimo dziwactw w nich zawartych, sny te wzniecone być mogą przez

---

jasna, że święta przez to „patrzenie“ nie rozumie widzenia Boga intuicyjnego, niebu właściwego, ale uprzytomnienie Boga, jakie mają kontemplatywni w wyższych stopniach modlitwy, i które też widzeniem nazywają.

suggestyę anioła, przypominającego nam cierpiącą duszę [1]. Nawet w objawach nadzwyczajnych — kiedy np. dusza czyścowa daje się słyszeć, albo kiedy się naocznie okazuje — jeszcze skłonni jesteśmy upatrywać działanie, nie dusz samych, lecz aniołów, którzy tym sposobem dobijają się o modlitwy za nie. Jeżeli mogli aniołowie w Starym Zakonie sprawiać teofanie, które przedstawiały samego Boga, to tem bardziej mogą, bez ubliżenia prawdzie, sprawiać zjawiska, które dusze czyścowe przypominają [2]. — Bóg wszechmocny może oczywiście i to zrobić, żeby dusza, w więzieniu czyścowem zamknięta, zjawiła się na ziemi. Ale to pewnie przechodzi możność tych dusz, i przekracza zakres ogólnego prawa, które je trzyma w czyścu; nie może się więc zdarzyć, jak tylko przez wyjątkową interwencyę Boską, z wyjątkowych przyczyn, mądrości Boskiej godnych.

Pogląd, któryśmy tu wyłożyli opiera się nietylko na rzeczonych racyach, ale i na zupełnie identycznym zdaniu św. Augu-

---

[1] Jeżeli nawet do nadprzyrodzonego poruszania duszy przez łaskę, może się w następnych chwilach nawiązać szereg własnych myśli i uczuć, z któremi Bóg nie ma nic wspólnego — jak naucza św. Ignacy i inni mistrzowie za nim — to tem bardziej stosować mamy tę naukę do snów, wywołanych przez suggestyę jakiegoś ducha

[2] I nawet w tych wypadkach zjawiska mogą być nie objektywne, ale wzniecone przez anioła w samych zmysłach osoby widzącej, według ogólnej nauki św. Tomasza o widzeniach.

Co się tyczy historyj, jakie opowiadają o duszach pokutujących w pewnych miejscach, te nie zasługują na wiarę, dla wielu powodów. Najprzód, warunki zwykłe tych objawów — jak miejsca opustoszałe, pora nocna — pokazują, że się jest na terenie, korzystnym dla podniecenia wyobraźni, a bardzo niekorzystnym dla dokładnej obserwacyi. Dalej, charakter tych zjawisk: strachy, huki i t. p., bynajmniej nie odpowiada stanowi i godności dusz świętych, które w Bożym pokoju cierpią. Wreszcie treść tego co wrzekomo te duchy wyjawiają, bywa niezgodną z nauką religii. Opowiadają zwykle, że póty pokutować mają w tem miejscu, póki pewna suma nie będzie komu należy zwróconą; albo póki pewne nabożeństwa nie będą odprawione. Otóż to nie zgadza się ze sprawiedliwym wymiarem kary czyścowej, o jakim nas wiara uczy. Kara ta musi być każdej duszy wymierzona, według miary win, z jakiemi umiera i staje na sądzie, nie według warunków od niej już niezależnych. Zadośćczynienia żyjących mogą oczywiście skrócić tę karę, ale zaniechanie tych zadośćczynień nie może jej w żaden sposób przydłużyć.

styna[1]. Św. Doktor omawia tą rzecz obszernie w specyalnem dziełku „O troskliwości względem umarłych". Mówiąc o rozmaitych widzeniach, w których się ukazują bądź umarli, bądź rzeczy lub osoby odległe, określa zasadniczy punkt: że nie owe rzeczy lub osoby same przedstawiają się widzącemu, lecz tylko jakieś ich podobizny: widzi on *non in rebus ipsis, sed in quibusdam similitudinibus rerum.* Dalej, na pytanie, jakiej przyczynie przypisać sprawianie tych objawów, odpowiada, że wogóle przypisać je wypada aniołom — względnie złym duchom, kiedy wizya do złego celu dąży — i że to się dziać może, nawet bez wiedzy tych umarłych, których podobizny się okazują. Nieboszczykom zaś samym nie jest danem przychodzić do nas. Dowodzi tego Augustyn, zaczynając ślicznie, po swojemu, od tego co mu najbliższe: „Gdyby dusze zmarłych, mówi, brały udział w sprawach ludzi żyjących, i gdyby one same rzeczywiście do nas przemawiały, kiedy je widujemy we śnie, to — nie mówiąc o innych — mnie samego każdej nocy odwiedzałaby pobożna matka moja, ona, która za życia po lądzie i morzu za mną jeździła, żeby się ze mną nie rozstać. Bo broń Boże przypuścić, żeby jej serce w lepszem życiu stało się twardszem, i żeby nie starała się pocieszać syna ile razy mu coś dolega, kiedy za życia kochała tego syna nad wszystko i nigdy go zmartwionym widzieć nie chciała". Zaczem, rozszerzając kwestyę, okazuje Augustyn, że podobnie w każdej rodzinie, dusze jej przodków brałyby czynny udział w biegu jej spraw — gdyby takie wkraczanie w sferę żyjących było w mocy dusz zmarłych; i dalej, że w narodach, szczególnie w narodzie izraelskim, dusze patryarchów byłyby wciąż przychodziły na ziemię i brały udział w sprawach doczesnych swego ludu; a to już, jak dowodzi święty, przeciwnem jest nauce Pisma.

Nakoniec, nietylko mocy przychodzenia na świat, ale nawet wiadomości o tem, co się na świecie dzieje, odmawia on du-

[1] Wiemy, że nie brak teologów i innych pisarzy ascetycznych, którzy mniej ściśle wrota czyśca zamykają; przypuszczają nawet, że część tych dusz dość swobodnie po świecie krąży. Ale czy nie są oni w tej rzeczy zbyt pod wpływem opowiadań o wizyach prywatnych? Przeciwstawiamy im teologiczne racye, któreśmy podali, i wielką powagę św. Augustyna.

szom zmarłych: „Uznać więc trzeba, mówi, że nie wiedzą nawet umarli co się tu dzieje — przynajmniej wtedy gdy się to dzieje; później bowiem mogą się o tem dowiedzieć przez tych, którzy umierając stąd do nich idą... Mogą się też czegoś dowiedzieć, o ile Bóg pozwala, i od aniołów, którzy są obecni temu co się tu na ziemi robi. Gdyby to bowiem nie było w mocy aniołów odwiedzać miejsca umarłych i żywych, to nie byłby Pan Jezus powiedział: „Stało się, że umarł żebrak, a poniesion był od aniołów na łono Abrahamowe (Łuk. XVI. 22)". Kończy, Augustyn uznając, że wszechmoc Boża może oczywiście w niektórych razach umarłego sprowadzić na ziemię — podobnie jak mogła żywego św. Pawła przenieść do trzeciego nieba. Ale przez samo to zestawienie pokazuje, jak wyraźnie bierze tę interwencyę Bożą za wyjątkową i cudowną[1].

Jeżeli zaś dla dusz czyścowych, zasłona, dzieląca ich świat od naszego, jest nieprzebytą — to jeszcze bardziej nieprzebytą jest ona dla nas. Tu nietylko idzie o ogólny plan najwyższej mądrości, żeby różne światy w swoich granicach i według praw swoich biegły; idzie tu także o ten szczególny wyrok Boży: żebyśmy, na tym świecie, jedynie przez wiarę o drugim świecie wiedzieli — a nie przez żadne doświadczenie: „albowiem przez wiarę chodzimy (w tem pielgrzymowaniu), a nie przez widzenie"[2] — i żeby ta wiara nasza, kornie polegająca na słowie Bożem, była moralną zasługą, uzdolnieniem, mającem się rozkwitnąć na tamtej stronie w doskonałe widzenie.

W ludzkości po wsze czasy budziła się grzeszna ciekawość, żeby nie poprzestając na Boskiem słowie, na swoją rękę doświadczalnie się przekonać, jaki jest ten drugi świat, jaki zwłaszcza los dusz, które nas tam uprzedziły — i uchylić choć rąbek zasłony. Nekromancya pokutowała i po misteryach starożytności i po magiach wieków nowożytnych; nigdy jednak

---

[1] Św. Augustyn, *De cura pro mortuis gerenda*, koniec rozdziału XII-go rozdziały XIII i XV.

[2] II Kor. V, 7.

tak się nie wzmogła, jak w naszych właśnie czasach, gdzie pod nazwą spirytyzmu panoszy się po obu półkulach, i nieprzeliczoną rzeszę, głodną religii, karmi surrogatem magicznego obcowania z zaświatem... Próżne i grzeszne usiłowanie! Próżne, bo ci co się o nie kuszą, do niczego innego nie dochodzą, jak do złudzeń autosuggestyi — w których może czasem i zły duch igra. Usiłowania grzeszne, bo przeciwne naturze wiary, i temu co Bóg w jej interesie ustanowił.

My, którzy mamy szczęście posiadać wiarę, szanujmy ów przedział, który Bóg między nami a czyścem położył. Ale tem usilniej poczuwajmy się do tej mistycznej komunii, która nas rzeczywiście z czyścem łączy. Nie przedostają się przez ową zasłonę zmysły, ale przechodzi przez nią wiara i miłość i potęga modlitwy. Widzieliśmy, jak starzy chrześcijanie, w prostej a jasnej wierze swojej, urzeczywistniali tę komunię: jak i męczenników w niebie uwieńczonych prosili o *refrigerium* dla zmarłych swoich, i braci żyjących błagali o modlitwy za nich, i ofiarę eucharystyczną za nich składali. My zarówno wiele pomagać możemy tym duszom, które sobie samym nic pomódz nie mogą; bo możemy prawdziwie za nie zadość czynić: modlitwą, pokutą, dobremi uczynkami, znoszeniem krzyżów, jakie nam Bóg zsyła; możemy im odstępować bogate odpusty; możemy jeszcze bogatszą Krew Chrystusową za nie na ołtarzach przelewać. Z tego względu nawet skuteczniej możemy na czyściec wpływać niż święci w niebie — bo oni li tylko prosić mogą; a może i te prośby niebian pośrednio dopiero, jak wielu mniema, są skuteczne: o ile przez nie zadośćczynienia wznoszące się z ziemi, na pewne dusze w czyścu spływają.

To wszystko musimy szczegółowo i dowodnie rozpoznać: zbadać, czem się różni prośba od zadośćczynienia; co w naszych zasługach jest nieoddzielnym od nas dorobkiem uświęcenia, a co i w jakiej mierze udzielić się może drugim; co, w jakich warunkach na dusze czyścowe spływa; z czego się składa tak zwany Skarb kościelny — czy tylko święci, bogaci w nadmiar zasług, czy może każdy z nas coś do niego dokłada — i jak się

z tego skarbu udzielają odpusty; wreszcie jak wielką i wieloraką rolę odgrywa w tem eucharystyczna ofiara. To wszystko, mówię, zbadać mamy, ale wprzódy zajrzeć musimy do trzeciej krainy w związku świętych obcowania zostającej, do nieba; a nadto zbadać fundament tego całego pałacu, korzeń tego drzewa wspaniałego, tj. zjednoczenia każdej duszy z Chrystusem.

Ks. M. Morawski.

FILOZOFIA WOLNYCH DUSZ.

(Ciąg dalszy).

Pan Lutosławski tedy wszystkich ludzi, wszystkie również kierunki i poglądy na świat filozoficzne dzieli na dwie kategorye: indywidualistów i uniwersalistów.

Co u niego oznaczają te dwa wyrazy?

Wiemy już, co trzeba rozumieć przez indywidualistę. Nic innego oczywiście, jak tylko człowieka, który jest zwolennikiem i wyznawcą „teoryi wolnych dusz". Z tego, cośmy dotąd o tej teoryi powiedzieli, widać chyba dostatecznie, co myślimy o jej wyznawcach, przez autora indywidualistami nazwanych.

Jeśli kto nie jest indywidualistą, tem samem jest uniwersalistą. Tak twierdzi p. Lutosławski. Środka między temi ostatecznościami niema. Kto więc uznaje wszechmoc Boga, ten — w myśl wspomnianego wyżej dylematu[1] — do tego drugiego należy obozu.

Jużeśmy słyszeli, że autor nazywa tych swoich uniwersalistów n i e o s o b o w y m i. Spodziewać się należy znowu jakiegoś skoku logicznego. Co też autor rozumie przez ten wyraz n i e o s o b o w y, równoznaczny u niego z wyrazem u n i w e r s a l i s t a? Co rozumie przez o s o b ę, której pojęcie wchodzi do znaczenia wyrazu n i e o s o b o w y? Odpowiedzi wprost na te pytania da-

[1] *Przegląd Powszechny* t. LXV, str. 206.

remniebyśmy szukali. Dojdziemy jednak do odpowiedzi na nie drogą uboczną.

Podobnie jak wyraz uniwersalista jest równoznaczny z wyrazem nieosobowy, a uniwersalista różni się od indywidualisty właśnie przez tę swoją „nieosobowość", tak z drugiej strony uniwersalista tem się różni od indywidualisty, że „nie ma bezwarunkowej, własnej świadomości" [1]. Stąd mamy prawo wyprowadzić wniosek, że wyraz nieosobowy jest dla p. Lutosławskiego równoznaczny z określeniem: „nie mający własnej, bezwarunkowej świadomości". Widocznie więc autor każe się domyśleć zdania, które uważał za oczywiste, skoro je przemilczał, że mianowicie: nie jest się osobą, jeśli się nie jest świadomym własnej, nieograniczonej i od niczego niezależnej, wolności.

Przez osobę zatem trzeba widocznie rozumieć jednostkę, świadomą absolutnej jakiejś niezależności własnej. Takie określenie jest samowolne, bo umówiono się zupełnie co innego przez ten wyraz oznaczać.

Podobnie samowolnie autor używa wyrazu uniwersalista, nadając mu własną tylko powagą znaczenie takie, jak: jednostki, która uznaje wszechmoc Boską; to znów jednostki, co nie jest świadomą własnej bezwzględnej niezależności; albo znowu jednostki, „która z ufnością spuszcza się na obce potęgi i staje się potem deterministą lub fatalistą" [2].

Twórca „swojskiego indywidualizmu" [3] dwie tylko zna ostateczności: albo zaprzeczyć zupełnie wolnej woli, albo uznać ją niczem zgoła niekrępowaną, absolutnie niezależną. Kto zaprzecza wolnej woli niezależnej, ten jest uniwersalistą; kto ją uznaje — indywidualistą.

Innych ludzi niema według niego na świecie. A gdzież się

---

[1] „Der Universalist dagegen hat kein unbedingtes, eigenes Bewusstsein" (str. 122).

[2] „Er empfindet sein Leben als durchweg abhängig von fremden Mächten, auf die er nicht wirken kann. Er verlässt sich auf diese Mächte vertrauensvoll und wird dann zum Deterministen oder Fatalisten" (tamże).

[3] Autoreferat o *Seelenmacht* w *Przegl. Fil.* t. II, zesz. II, str. 86.

podzieje — zapytamy — cała olbrzymia większość ludzi, co uznają wolną wolę, ale ograniczoną i zależną?

Teraz dopiero okazuje się cała logiczna wartość sławnego dylematu: albo wyrzec się własnej wolności albo Bogu odmówić wszechmocy. Dylemat ten, na którym opiera się cała filozofia owego „swojskiego indywidualizmu", jest fałszywy.

Według bowiem niewzruszonych zasad logiki fałszywość dylematu wykazuje się wymieniając jeszcze choć jedno albo między dwoma albo skrajnemi. Myśmy już wymienili jedno takie albo środkowe, mianowicie: albo przypisać człowiekowi wolną wolę, ale ograniczoną i zależną. Pomijamy inne albo możliwe, których dużo więcej dałoby się wskazać.

Z dylematem powyższym ściśle się łączy inny dylemat p. Lutosławskiego, mianowicie: każdy człowiek albo jest indywidualistą albo uniwersalistą. Myśmy już wstawili między te dwa skrajne obozy jeszcze jeden, i to najliczniejszy, obóz ludzi uznających wolną wolę, ale nie — zupełnie niezależną.

Tak więc autor oparł swój eleuteryzm na płytkim i nędznym sofizmacie.

Dokonawszy swego zamachu na wszechmoc Boga, owszem na samo tej wszechmocy pojęcie, p. Lutosławski zabiera się do nowego zamachu. Tym razem atak wymierzony na potęgę stwarzania z niczego.

Gdyby autor trochę chociaż był wyćwiczony w zdrowej logice i choć trochę był przyzwyczajony do abstrakcyj metafizycznych (rozumie się, mamy tu na myśli nie jakąś marzycielsko-fantazyjną metafizykę, ale metafizykę rozumną, właściwą wszystkim abstrakcyjnym rozumowaniom), to nie zadawałby sobie takiego trudu i nie puszczał się na karkołomne próby dowodów. wymierzanych przeciw stwarzaniu.

Logicznie rzecz tak się przedstawia: istota, nie mająca potęgi wszechmocnej, nie jest nieskończenie doskonałą; istota, któraby miała władzę stwarzania z niczego, musiałaby być nieskończenie doskonałą; a więc istota wszechmocna nie może stwarzać

z niczego. Druga przesłanka tego sylogizmu jest tak pewna, jak jakakolwiek prawda matematyczna.

Otóż, zamiast szukać nowych jakichś dowodów przeciw stwarzaniu, powinien był autor udowodnić ściśle tę drugą przesłankę. Wtedy przynajmniej coś powiedziałby do rzeczy. Nie udowodniłby niemożliwości stwarzania, bo całe rozumowanie oparteby było na nieudowodnionem a błędnem założeniu o niemożliwości potęgi wszechmocnej; ale przynajmniej dałby dowód tej drugiej przesłanki i wykazałby jej przedmiotową wartość metafizyczną.

Tej drogi autor nie obrał, goni za nowymi dowodami przeciw stwarzaniu, jak gdyby nie widział związku logicznego i metafizycznego między pojęciem wszechmocy, nieskończonej doskonałości a władzą wywoływania rzeczy z nicości, czyli władzą stwarzania. Przypatrzmy się tym nowym dowodom.

Jeden dowód jest taki: „Jeżeli ja jestem świadomy mojego niezależnego istnienia, to jest to dowodem, że nie zostałem dopiero stworzony. Inaczej Bóg musiałby odpowiadać za całą moją niedoskonałość. Wszystkie dusze są niedoskonałe: jaki cel mogłoby mieć stwarzanie“?[1]

Co na taki dowód powiedzieć? Nasuwa się myśl, czy autor nie kpi sobie poprostu ze swoich czytelników. Bo trudno przypuścić, aby mógł sam myśleć tak nielogicznie. Jednak, choć trudno, trzeba takie przypuszczenie zrobić. Autor nie żartuje z czytelników, ale sam nie zdaje sobie sprawy z braku logiki w swych rozumowaniach.

Kto jest tego świadomy, że jego istnienie jest zupełnie i absolutnie niezależne? Wstawiamy: zupełnie i absolutnie, bo mowa tu jest o takiej niezależności, która usuwa stwarzalność. Taka zaś niezależność jest najwyższa i absolutna. Stanowczo twierdzimy, że z pośród ludzi o zdrowych zmysłach nikt, absolutnie nikt nie jest świadomy takiej niezależności. Każdy

[1] „Wenn ich mir meiner unabhängigen Existenz bewusst bin, so beweist dies, dass ich nicht erst geschaffen wurde. Sonst müsste Gott meine ganze Unvollkommenheit verantworten. Alle Seelen sind unvollkommen: was für einen Zweck könnte die Schöpfung haben?“ (Str. 123).

człowiek o zdrowych zmysłach ustawicznie jest tego świadomy, że jego istnienie na każdym kroku, w każdej chwili jest zależne od rozlicznych czynników zewnętrznych.

Ta odpowiedzialność Boga-Stwórcy za naszą niedoskonałość to także niepomierny zamach na logikę. Ale zamach ten już odparliśmy wtedy, kiedyśmy wykazywali, że autor nie ma pojęcia o złem, jakiem jest niedoskonałość, o wolności i o wszechmocy. U niego Bóg-Stwórca samby popełniał wszystkie niedoskonałości, jak gdyby niedoskonałość jako taka była rzeczą pozytywną.

Bóg-Stwórca wywołuje z nicości rzeczy, które, już dla tego samego, że nie z siebie samych mają własny byt, mają tego bytu granice, czyli mają byt ograniczony — niedoskonały. Bóg-Stwórca, Bóg Wszechmocny wszystko może stworzyć, byle nie to, co samo w sobie jest sprzeczne i niemożliwe. Byt zaś uczyniony i jednocześnie absolutnie doskonały (nieabsolutnie doskonały jest bytem choć pod pewnym względem niedoskonałym) byłby sam w sobie sprzeczny. Stwórca bytu absolutnie doskonałego w samem pojęciu zawiera sprzeczność logiczną, bo byt absolutnie doskonały nie może być uczyniony, stworzony.

Niedoskonałość stworzeń, wynikająca z samej natury rzeczy stworzonej, jako stworzonej, jest niedoskonałością metafizyczną, tj. taką, bez której rzecz stworzona ani pomyśleć się nie da. Mówić więc o stwarzaniu rzeczy takich, któreby nie były niedoskonałe tą metafizyczną niedoskonałością, jest to wchodzić w sprzeczność z samym sobą.

Odpowiedzialność Stwórcy za niedoskonałość metafizyczną jakiejś istoty jest równie niewłaściwie wciągniętą, jak odpowiedzialność np. za to, że trójkąt ma trzy kąty, albo że woda składa się z tlenu i wodoru.

Gdyby zaś autor miał tu jeszcze na myśli odpowiedzialność za niedoskonałość stworzeń fizyczną i moralną, to byłoby to tylko powtórzenie sofizmatu o niezgodzie zła, istniejącego na świecie, z pojęciem wszechmocy Boga. Na ten sofizmat daliśmy odpowiedź we właściwem miejscu. Powtarzać jej tutaj nie będziemy.

Nasz filozof nie widzi celu, jakiby mógł mieć Bóg, stwarzając świat nieabsolutnie doskonały. Trudność chyba tę samą można zastosować do celu tego wszechświata, jaki u niego, w jego systemie istnieje. Nie jest eleuteryśtyczny świat absolutnie doskonałym, a jednak doskonaląc się — nawet w myśl p. Lutosławskiego — dąży do celu coraz wyższego, a więc nie jest bez celu.

Zastanówmy się jeszcze nad jednym d o w o d e m autora przeciw stwarzaniu.

„Każdy początek — powiada — zawsze prowadzi do końca, Stwórca zatem byłby zarazem burzycielem świata“ [1].

Pierwsza przesłanka miałaby jakiś sens, o którym wartoby było podysputować, gdyby autor rozumiał ją ogólniej, w sposób więcej metafizyczny, nie tylko o początku pewnego bytu co do czasu, ale także co do samego o t r z y m a n i a tego bytu, o ile to otrzymanie różni się od dalszego jego z a c h o w a n i a. Dysputa byłaby bardzo metafizyczna, ale z niej okazałoby się łatwo, że w pewnym dobrym sensie przesłanka ta jest prawdziwą, a mianowicie, że istota, która swój byt otrzymuje, sama z siebie i w samej sobie nie ma mocy zatrzymania tego bytu i doszłaby do jego końca, tj. do nicości, z której została wywołana. Okazałoby się, że do tego zatrzymania bytu potrzeba tej samej potęgi twórczej, która dała p o c z ą t e k bytowi, czyli z niczego go wyprowadziła.

Jednak dysputy takiej metafizycznej nie poprowadzimy, bo autor nie inny początek miał na myśli, jak tylko początek czasu. Okazuje się to wyraźnie ze związku z tem, co mówi na następnej zaraz stronie.

Jeżeli więc przesłankę autora weźmiemy tylko w tym sensie, w jakim on ją bierze, jeżeli mamy dać odpowiedź na stawianą przez niego zasadę, że początek w czasie prowadzi zawsze do końca, to po prostu zasadzie tej zaprzeczymy. W pojęciu początku co do czasu nie tkwi pojęcie końca. Wniosek zatem

[1] „Ein Beginn führt stets zu einem Ende, und somit wäre der Schöpfer zugleich ein Weltzerstörer“ (L. c.).

autora o burzycielu świata tak jest dowolny, jak dowolną sama przesłanka, którą tylko stawia, ale której nie udowadnia.

Mimochodem pokażemy tylko, że stawianie takiej zasady, jak gdyby oczywistej, dowodu nie potrzebującej, jest objawem, nie tylko braku logicznego i metafizycznego wykształcenia, ale nadto jest dowodem, że autor nie zdaje sobie sprawy z najprostszych i najelementarniejszych pojęć matematycznych. Czyż np. w pojęciu linii prostej, ograniczonej z jednej strony, tkwi koniecznie ograniczenie jej z drugiej strony w skończonej jakiejś odległości? Czas, podobnie jak linia prosta, która jest jego geometrycznym reprezentantem, jest właśnie z p o j ę c i a s w e g o nieograniczony. Ograniczenie, czy z jednej strony, czy z obu stron, musi być dane skądinąd. Podobnie, jak linia prosta może być albo zupełnie nieograniczoną, albo ograniczoną punktem z lewej tylko, albo z prawej strony, tak i czas mógłby (ze swego pojęcia) nie mieć początku ani końca, mógłby mieć początek, a nie mieć końca, mógłby mieć koniec, a nie mieć początku. Które zaś z tych trzech przypuszczeń sprawdza się co do naszego czasu, w którym my sami żyjemy, to należy określić skądinąd, nie z samego pojęcia początku czasu.

Autor wikła się sam z sobą, skoro tylko popróbuje zapuścić się w jakieś rozumowanie. Mieliśmy tego dowodów już niemało, chociaż nierównie więcej opuściliśmy błędnych jego r o z u m o w a ń, niż ich przytoczyliśmy. Wybieramy bowiem tylko takie, które najlepiej się nadają do charakterystyki i krytycznej oceny teoryi wolnych dusz.

Dowód tego wikłania się z samym sobą mamy bardzo wyraźny w r o z u m o w a n i u, któreśmy przed chwilą rozważali. Widzieliśmy tam, że autor samowolnie postawił sobie zasadę: jeśli jest początek jakiejś rzeczy, to musi być i jej koniec. Potem udowadnia, że „nie można pomyśleć początku świata w czasie, gdyż czas przecie mógłby dopiero się zacząć z myślącemi duszami“ [1]. Stąd niechybnie wynika: naprzód, że autor nie ma wcale poję-

[1] „Einen Anfang der Welt in der Zeit sich zu denken, ist unmöglich, da die Zeit doch erst mit denkenden Seelen beginnen konnte“ (str. 124).

cia o stwarzaniu; powtóre, że dowód swój opiera na tem samem twierdzeniu, które chciał udowodnić. Wikła się z sobą podobnie, jak kiedy na lekcyi matematyki słaby i nieprzygotowany uczeń, nie rozumiejący twierdzenia, udowadnia je zakładając to samo, czego miał dowieść. Pokażemy to wyraźniej.

Mówiąc o niemożliwości stwarzania i chcąc ją udowodnić, autor stawia swoją zasadę, że początek zawsze prowadzi do końca, że więc — jak utrzymuje — Stwórca byłby burzycielem świata. Stąd, bez uwydatnienia jakiegokolwiek związku logicznego, od razu przechodzi do tezy swojej, że świat nie ma ani nie mógłby mieć początku co do czasu. Logicznie zatem można jedynie przypuścić, że p. Lutosławski dwie kwestye, o stwarzaniu i o początku stworzenia co do czasu, uważał za równoznaczne, a przynajmniej za ściśle z sobą połączone. Z tego wnosimy, że nie miał pojęcia o stwarzaniu, któreby jeszcze i wtedy było możliwe, gdyby co do czasu było odwieczne.

Niemożliwości początku czasu nie widzimy, ale też nie widzimy sprzeczności w pojęciu czasu bez początku. A przypuszczenie czasu bez początku jest logicznie równoznaczne z przypuszczeniem stworzenia odwiecznego, którego właśnie zmiany po sobie następujące stanowią podstawę tej abstrakcyi, jaką jest czas.

Oczywiście (nie dla pana Lutosławskiego, ale dla człowieka jakkolwiek filozoficznie wykształconego) między tą odwiecznością stworzenia a odwiecznością Stwórcy jest nieskończona przepaść logiczna. Ale teraz nam o to nie chodzi.

Gdyby więc świat nie miał początku w czasie, to jeszczeby logicznie z tego wcale nie wynikało, że nie jest on stworzony. Owszem — dodamy nawiasem — samo pojęcie takiego odwiecznego świata w c z a s i e istniejącego, fundament czasu stanowiącego, logicznie łączy się ściśle z pojęciem świata z nicości wyprowadzonego czyli stworzonego.

Jeszcze mamy pokazać, że autor, nie tylko pojęcia nie miał o tem, o czem r o z u m o w a ć chciał, ale nawet popełnił najpotworniejszy *circulus vitiosus*. Chciał udowodnić, że jego świat, tj. świat dusz nie miał i nie mógł mieć początku w czasie. Do-

wód swój opiera na tem założeniu, że czas zacząć się mógłby dopiero wraz z myślącemi duszami; a o tych duszach myślących tak się wyraża, jak gdyby to się samo przez się miało rozumieć, że są one odwieczne. Dowodu jakiegoś odwieczności dusz ani śladu niema, a przecież o to właśnie w twierdzeniu chodziło. Opiera się więc autor w dowodzie, na tem samem, co miał udowodnić.

Gdybyśmy jednak darowali dowód twierdzenia o odwieczności świata, gdybyśmy zupełnie bezpodstawnie przyjęli je za prawdziwe, to jeszcze ani na krok nie przybliżylibyśmy się do tezy o niestwarzalności świata. Teza ta została więc postawioną zupełnie samowolnie.

Niestwarzalność monad w systemie pana Lutosławskiego czyni z nich istoty absolutnie niezależne — jak zresztą sam przyznaje — a więc monady te są wszystkie boskiej natury w ścisłem tego słowa znaczeniu. Tyle jest zatem bogów w tym systemie, ile monad. Tylko gruba niekonsekwencya doprowadziła autora do wyodrębnienia jednej z nich i postawienia jej na jakiemś wyjątkowem stanowisku. Różnica owej najwyższej monady od innych nie jest istotna. Każda inna monada może, jeśli zechce, dojść do stopnia rozwoju jeszcze wyższego od tego stopnia, na którym obecnie, w danej chwili, jest ta najwyższa monada, bogiem przezwana. Co więcej, dzisiejszy bóg mógłby sam — czy z grzeczności czy z lenistwa — pozwolić na to, aby go inne monady w dążeniu do doskonałości dogoniły albo i przegoniły; mógłby nawet uledz jakiejś słabości i naraz spaść do rzędu niższych monad.

Autor, widząc tę możliwość, zaręcza swym czytelnikom, że bóg jego ma jakiś wyłączny przywilej ciągłego rozwoju. Inne monady mogą wprawdzie cofać się w swej ewolucyi, ale analogia doprowadzać ma nas do przypuszczenia, że najwyższe monady już wolne są od niebezpieczeństwa upadku, a bóg wciąż będzie naprzód postępował[1].

[1] „Unter den Seelen, die wir beobachten können, ist die Fähigkeit eines stetigen Fortschritts haupsächlich den höchsten und besten eigen-

My jednak pozwolimy sobie nie uwierzyć temu zaręczeniu. Konsekwentnie do sposobu argumentowania, naszemu filozofowi właściwego, mielibyśmy prawo raczej utrzymywać, że ten t. zw. bóg eleuteryzmu nie jest zabezpieczony od możliwości upadku. Ponieważ bowiem ludzkie nasze doświadczenie codziennie wykazuje ułomność ludzkich jednostek, przewodników nawet ludzkości; przeto analogia każe nam przypuszczać, że i ta najwyższa monada łatwo może zachwiać się w dobrem postanowieniu i upaść moralnie. Tak więc ta analogia p. Lutosławskiego mści się na nim samym, broń to bowiem obosieczna.

Każda znów inna monada, choćby najwyższa, jako absolutnie wolna i niezależna, może nagle tak silnie zapragnąć najwyższej doskonałości, że szybko przejdzie wszystkie pośrednie szczeble ewolucyi i znajdzie się u jej szczytu, tj. wyżej od każdej z pozostałych monad; stanie się więc bogiem. Owszem, każda monada nie tylko może się stać bogiem, ale, ponieważ zaród bóstwa nosi w swem łonie, jest bogiem,

Świat dusz w teoryi p. Lutosławskiego, to świat bogów. Przez najwyższą niekonsekwencyę każe im tylko autor być wielkimi niedołęgami, co z braku energii dobrowolnie rezygnują ze swej boskiej mocy na rzecz jednej tylko jedynej monady. Ta znów monada, najwyższa z własnego i drugich wyboru, wciąż drżeć powinna o tron swój, który każdej chwili może się dostać w udziale jakiejś ambitniejszej z pośród poddanych.

Bóg nie jest stwórcą świata eleuterystycznego, nie jest też — jak się dalej dowiadujemy — ustawodawcą porządku przyrody.

„Prawa przyrody są to tylko formuły, w myśli ludzkiej istniejące“ [1].

„Prawa i zjawiska przyrody są przecież wynikiem ślepej

tümlich. So führt uns die Analogie zu der Voraussetzung, dass die höchsten bereits über die Gefahr des Fallens erhaben sind, und Gott wird also stetig fortschreiten in seinem Einflusse auf die Welt, obgleich einzelne Weltteile, wie zum Beispiel die Menschheit, zeitweilig auch rückschreiten können“ (str. 124).

[1] „Ein Naturgesetz ist eine Formel, die nur in menschlichen Gedanken besteht, und bedarf keiner äusseren Macht, um zu gelten“ (str. 125).

konieczności — powiada znów autor — gdy tymczasem bóg jest wolny i mądry“ [1].

Jednak „bez wątpienia moc boża nad przyrodą znacznie jest większa niż własne nasze ujarzmianie sił przyrody. Moc ta wszakże nie występnje w zwykłym biegu przyrody, lecz tylko w przypadkach rzadkich“, w tak zwanych „c u d a c h“ [2].

„Gdyby Bóg był dawcą praw przyrody, to nie mógłby dopuszczać żadnych wyjątków, i musielibyśmy odrzucić wszelkie świadectwa co do cudów“ [3].

Tak rozumuje autor.

Człowiek normalnie myślący i rozumujący widzi to jasno, że, jeśli Bóg ustanowił prawa przyrody, to mógł on także, przewidując potrzebę uczynienia w nich w tym a tym przypadku wyłomu, tak je z góry ułożyć, aby ten wyjątek w niczem nie naruszył zwykłego biegu przyrody. Jeśli więc prawa przyrody pochodzą od Boga, jako swego najwyższego a wszechmocnego ustawodawcy, to i cud jako zjawisko, nie ulegające tym prawom albo wprost się im sprzeciwiające, jest możliwy, owszem, w ekonomii bożej nadprzyrodzonej, nawet konieczny. Jeżeli zaś prawa przyrody nie byłyby zależne od Boga, to Bóg musiałby im ulegać i cud absolutnie byłby niemożliwy.

Jak z jednej strony, jeśli się przypuści, że Bóg jest wszechmocnym stwórcą wszechświata i zakonodawcą przyrody, wprost wynika możliwość cudu, tak z drugiej strony, jeśli się — z autorem — przypuści możliwość i istnienie cudów, wprost się jest logicznie zmuszonym do uznania boskiej wszechmocy. Bo bez tej wszechmocy cud byłby wyłomem w niewzruszonych wtedy

[1] „Die Gesetze und Vorgänge der Natur sind die Folge blinder Notwendigkeiten, während Gott frei und weise ist“ (str. 128).

[2] „Freilich ist Gottes Macht über die Natur bedeutend grösser als unsere eigene Unterjochung der Naturkräfte. Doch tritt diese Macht nicht in dem gewöhnlichen Naturlaufe hervor, sondern in den seltenen Fällen, wenn ein Geschehen diesem Naturlaufe zuwider offenbar zweckmässig eintritt. Solche Wunder werden einstimmig von der Tradition aller Völker bezeugt, und sie haben Glauben an die göttliche Vorsehung erweckt“ (l. c.).

[3] „Wenn Gott der Urheber der Naturgesetze wäre, dann könnte er keine Ausnahmen zulassen, und wir müssten alle Zeugnisse über Wunder verwerfen“ (str. 129).

i absolutnie niezmiennych prawach przyrody, co jest fizycznie i logicznie niemożliwem.

Mamy więc przed sobą dylemat następujący: albo Bóg jest wszechmocnym zakonodawcą przyrody, a wtedy cud jest możliwy — albo Bóg nie jest zakonodawcą przyrody, a wtedy cud jest niemożliwy. Dylemat ten narzuca się sam siłą żelaznej konsekwencyi i zdrowej metafizyki.

Autor tymczasem dochodzi do dylematu, wręcz przeciwnego: albo odrzucić cuda, o których świadczą „religijni przewodnicy ludzkości", — albo odstąpić od przypuszczenia, że prawa przyrody zależą od Boga [1].

I znowu mamy tu dowód wikłania się z sobą. Raz czytamy, że prawa i zjawiska przyrody są wynikami ślepej konieczności, to znowu, że cuda uznać należy. Gdzie tylko ślepa konieczność panuje, tam już o cudzie mowy być nie może: są to dwa pojęcia wzajemnie się wykluczające. Cud przecie ze swego pojęcia jest zjawiskiem poza czy ponad zwykłym biegiem przyrody. Ślepa zaś konieczność, powodująca — w myśl autora — stały bieg przyrody, absolutnie uniemożliwia wszelki wyjątek, wszelki nawet przypadek, a wprost jest już sprzeczną z pojęciem czegoś, co jest poza czy ponad tym stałym biegiem przyrody.

Autor więc wikła się z sobą w tem, co mówi o możliwości i istnieniu cudów. Pochodzi to z dwu przyczyn: jedną z nich jest niekonsekwencya logiczna, drugą brak jasnych pojęć o tem, co to jest prawo przyrody, na czem polega wolność boża, co to jest cud. Przecież cudem u niego jest najmniejszy dowolny ruch ludzki. Widzieliśmy to już dawniej [2]. Teraz znowu czytamy, że przykładem cudu jest podniesienie przez nas kamienia z ziemi, gdyż wtedy działamy wbrew prawu grawitacyi [3].

Wiemy już, że bóg pana Lutosławskiego nie jest wszech-

[1] „So haben wir die Wahl: entweder diesen religiösen Führern der Menschheit, die Gott am nächsten zu stehen behaupten, falsche Zeugnisse über Gott vorzuwerfen — oder von der Annahme, dass die Naturgesetze von Gott abhängen, abzustehen" (str. 129).

[2] Por. *Przegl. Powsz.* t. LXV, str. 13, [3] *Seel.*, str. 130.

mocny nie jest stwórcą ani ustawodawcą praw przyrody. Nadto ten bóg „nie jest stwórcą wszelkiej prawdy, która się odzwierciedla w naszych duszach“. Co też autor rozumiał przez to tak dziwnie sformułowane zdanie? Zbadajmy to, o ile się da. Przy tej sposobności dowiemy się czegoś o teoryi poznania, jaką wyznaje nasz filozof.

Stawiając to zdanie, powyżej przytoczone, autor występuje do walki z „wielu logikami“, którzy — jak mówi — „wierzą, że zgodność rozmaitych dusz względem prawdy jest niemożliwą bez pomocy Boga“ [1]. Chcąc zbić takie twierdzenie owych wielu logików, autor powiada właśnie, że wtedy Bóg byłby stwórcą wszelkiej prawdy w ludzkich umysłach [2], a więc — dodaje — musiałby być także sprawcą czy stwórcą błędów, w jakie ludzie wpadają.

Pomijamy tu pytanie, o jakich to logikach mówi autor, co w tak dziwnie nieścisły i nielogiczny sposób wyrażają swoje przekonania; pomijamy i to, że w tem rozumowaniu naszego autora niema konsekwencyi logicznej (bo, gdyby nawet Bóg był „stwórcą“ każdej prawdy, w umyśle człowieka, to błąd mógłby być wyłącznym udziałem człowieka); jedną tylko zrobimy tu uwagę.

To rozumowanie autora jest dla nas dowodem, że nie zdaje on sobie sprawy z tego, na czem polega prawda logiczna i błąd logiczny.

Utwierdzamy się w naszym wniosku przez to, co dodaje dla uzasadnienia czy wyjaśnienia.

Czytamy, że „przedmiotowość prawdy polega na dobrowolnej zgodzie dusz“, a „miarę tej przedmiotowości uzyskuje się dopiero przez próby udzielenia drugim naszych myśli“ [3].

---

[1] „Viele Logiker glauben, dass die Übereinstimmung verschiedener Seelen in Bezug auf die Wahrheit ohne Gottes Hilfe unmöglich wäre“ (str. 130—131).

[2] „Gott müsse also der Schöpfer aller Wahrheit sein, die in unseren Seelen sich abspiegelt“ (str. 131).

[3] „Die Objektivität der Wahrheit besteht in der freiwilligen Übereinstimmung der Seelen, die ja doch stets nur auf einen geringen Teil

Z podobnie naiwnym dogmatyzmem chyba nie warto poważnie się rozprawiać. Wystarczy na jego obalenie powiedzieć, że zgodność np. powszechna przez długie wieki co do ruchu słońca około ziemi dowodzi tego namacalnie, że kryteryum prawdy przedmiotowej jest niezależne od takiej zgodności.

Ten pierwiastek wolności, jaki autor wstawia w powszechne uznawanie jakiejś prawdy, do reszty zamąca rzecz i przypomina nam naczelny dogmat eleuteryzmu — o wszechwładzy woli nad rozumem.

W podobnie dogmatyczny sposób autor usuwa wpływ swego boga od porządku etycznego, stawiając twierdzenie, że „prawa moralne ani nie opierają się na samem doświadczeniu, ani nie są nam narzucone przez najwyższą istotę, skoro ich prawomocność dla nas zależy od własnych naszych uczuć i sądów“ [1].

I tutaj znowu główny, jeśli nie jedyny, dowód tego twierdzenia polega na przypuszczeniu, że bóg, pomyślany jako ustawodawca porządku moralnego, byłby odpowiedzialny za to, że ludzie nieraz mylnie biorą za nakaz boży to, co inni za zakaz. To błędne przypuszczenie nie jest dla nas nowem, a źródło swoje ma w przypisywaniu przez autora Bogu tego, co jest wyłączną sprawą stworzenia.

Autor niesłychanie znów wikła się z sobą, chcąc wykazać niezależność i subjektywizm etyki swej eleuterystycznej. Z jednej strony mówi, że nie można oceniać czynu z następstw bezpośrednich, ale tylko z nieskończonego ich szeregu; z drugiej strony prawomocność moralną czyni zależną od subjektywnych uczuć i przekonań jednostki działającej.

---

ihres Gedankeninhalts beschränkt ist. Das Mass dieser Objektivität ist erst durch die Vorsuche, unsere Gedanken anderen mitzuteilen gewonnen“ (str. 131).

[1] „Man kann eine Handlung nicht nach ihren unmittelbaren Folgen beurteilen, sondern nur nach der abgeschlossenen Reihe ihrer Konsequenzen, die unendlich ist. Daher können sittliche Gesetze weder auf blosser Erfahrung beruhen, noch uns vom höchsten Wesen aufgedrängt werden, da ihre Gültigkeit für uns von unseren eigenen Gefühlen und Urteilen abhängt“ (str. 133—134).

Czyż człowiek zdolny jest objąć ten nieskończony szereg następstw? Autor wprawdzie tę zdolność mu przypisuje, ale czyni to tylko dla ocalenia choć pozoru jakiejś logiczności, gołosłowne stawiając twierdzenie, że „zadanie, nieskończony szereg ująć w skończony symbol, rozwiązuje wyłącznie sam rozum, i to rozum jednostki, nie ogłądając się na powagi zewnętrzne“ [1]. Powiedziane to na wiatr, bez żadnej podstawy, wbrew wszelkiemu doświadczeniu.

Ta gmatwanina pojęć i w tem ma swoje źródło, że autor nie odróżnia prawa moralnego przedmiotowego, norm przedmiotowych, od subjektywnego poznania tegoż prawa i od subjektywnego sądu praktycznego czyli t. zw. głosu sumienia. Gdyby te pojęcia odróżnił, byłby oczywiście choć usiłował udowodnić, że niema przedmiotowych norm etycznych.

Tak brzemienne w następstwa twierdzenie o subjektywności etyki indywidualistycznej, trzeba przecież było jakoś poprzeć, uzasadnić. W rzeczy tak ważnej, jak ta, nie można tak lekkomyślnie postępować i bez krytyki ścisłej narzucić z góry osobistą wolność indywidualną jako źródło etyki.

Niekrytyczne narzucanie z góry dowolnych czy samowolnych twierdzeń łatwo się łączy ze sprzecznościami i niekonsekwencyami logicznemi. Ponieważ np. nieraz człowiek jest obowiązany zrobić ustępstwo na rzecz bliźniego czy całej jakiejś społeczności, przeto, uznając taki obowiązek, już tem samem jest się w niezgodzie z twierdzeniem, że źródło wszelkich obowiązków moralnych wyłączne jest wolne sumienie jednostki. Autor w tę sprzeczność z sobą wpada, z naciskiem nawet uwydatniając staranie się o dobro drugich jako obowiązek sumienia indywidualnego; wcale się jednak nie stara usunąć tej sprzeczności.

Na zakończenie swoich wywodów o niezależności etyki od Boga autor przytacza taki jeszcze dowód: „Są jeszcze kaznodzieje, co prawią o pożytku wojen dla popierania cnót męz-

[1] „Die Aufgabe, eine unendliche Reihe in ein endliches Symbol zu-

kich, kiedy tymczasem inni wszelką wojnę za zło uważaja. Jedni i drudzy powołują się przytem na biblię, jako słowo Boże. Ponieważ zaś my tylko jedno z dwu takich sprzecznych z sobą zapatrywań możemy uważać za boskie, przeto w istnieniu zapatrywania przeciwnego, musimy widzieć granicę boskiej potęgi“ [1].

Dużo w tem krótkiem zdaniu, przez nas podkreślonem, mieści się niekonsekwencyj logicznych. Naprzód logicznie trzeba powiedzieć, że oba te zapatrywania mogłyby nie być boskie, jak autor, mogłyby oba być fałszywe: niema bowiem między niemi sprzeczności logicznej, ale tylko przeciwieństwo. Powtóre, gdyby jedno z tych zapatrywań było prawdziwe, a drugie fałszywe, to przedmiotowo jedno tylko byłoby boskiem; drugie zatem byłoby tylko błędnie za boskie poczytywane. Po trzecie, absolutnie niema związku logicznego między istnieniem zapatrywania przeciwnego, choćby z danem sprzecznego, a granicą boskiej potęgi. Pomijamy już tę gmatwaninę pojęć, jaka się znów okazuje w tym dziwnym sofizmacie.

Kto odmawia Bogu wszechmocy, ten — siłą konsekwencyi logicznej — odmawia mu też wszelkich innych przymiotów boskich, czyni go istotą skończoną. Istota nieskończenie doskonała jest pełnią bytu, i to w każdym kierunku, pod każdym względem nieograniczonego; gdyby więc choć w jednym kierunku była ograniczoną, nie byłaby już nieskończenie doskonałą. Jest to tak pewne i oczywiste, jak pewne jest i oczywiste, że istoty nieskończenie doskonałej inaczej pojąć nie można, jak

---

sammenzuforsen, wird von der Vernunft allein gelöst, und zwar von der Vernunft des Einzelnen, ungehindert durch äussere Autoritäten“ (str. 134).

[1] „Es giebt noch Prediger, die von dem Nutzen der Kriege für die Förderung männlicher Tugenden reden, während andere jeden Krieg für ein Übel erklären. Beide berufen sich dabei auf die Bibel als Gottes Wort. Da wir nun nur eine von zwei solchen entgegengesetzten Ansichten für göttlich halten können, so müssen wir in der Existenz der entgegengesetzten Ansicht eine Grenze von Gottes Macht erblicken“ (str. 136).

tylko tak, jak myśmy ją wyżej określili. Takie jedynie tylko istnieje określenie istoty nieskończenie doskonałej: i ktokolwiek tego wyrazu używa, w tem tylko może go użyć znaczeniu. W innem nie wolno — pod grozą grubego błędu przeciw nauce o definicyi.

Można się spierać o to, jeśli się kto uprze koniecznie, czy to określenie nie jest z sobą sprzeczne; można, jeśli kto zechce, wątpić o przedmiotowej wartości tego pojęcia, czyli o istnieniu istoty nieskończenie doskonałej; ale nie można, żadną miarą nie można, używać wyrazu, na oznaczenie tego pojęcia, wprowadzonego wbrew umowie, całkiem samowolnie.

Już wyżej wyraziliśmy wątpliwość [1], czy autor miał dobre pojęcie o znaczeniu wyrazu n i e s k o ń c z o n y, wtedy kiedy go używał, mówiąc o n i e s k o ń c z o n e j mocy. Wątpliwość ta rozstrzyga się obecnie. Wykażemy to dokładnie, ponieważ stosunek jakiejkolwiek teodycei do pojęcia istoty nieskończenie doskonałej i do tezy o jej przedmiotowej wartości stanowi doskonałe kryteryum również o przedmiotowej wartości całej teodycei.

W rozumnej teodycei chodzi przedewszystkiem właśnie o to, aby udowodnić przedmiotową wartość pojęcia istoty nieskończenie doskonałej. Dowód przedmiotowej wartości tego pojęcia jest przecież dowodem istnienia Boga, którego ścisłe naukowe określenie filozoficzne jest właśnie to tylko, że to jest istota nieskończenie doskonała. Z tego znów określenia drogą już dedukcyi wyprowadza się ściśle cały szereg twierdzeń o naturze bóstwa i o jego stosunku do świata.

W teodycei p. Lutosławskiego kwestya o istocie nieskończenie doskonałej postawiona dopiero na samym końcu. Widać stąd, że autor tej teodycei wcale nie zdawał sobie sprawy z tego, o czem chciał pisać, i zabrał się do tego bez poprzednich studyów i przygotowań. Jedynie logiczna droga dla niego, skoro chciał zaprzeczyć istnienia Boga, jako istoty nieskończenie doskonałej, była tylko ta, aby zaraz na początku swej teodycei

[1] *Przegl. Powsz.* t. LXV, str. 203.

ściśle i krytycznie starał się wykazać, że pojęcie istoty nieskończenie doskonałej nie ma wartości przedmiotowej. Nie potrzebowałby wtedy silić się na wszystkie d o w o d y, jakie dawał przeciw wszechmocy Boga i innym jego przymiotom.

Przytoczymy cały ustęp, w którym autor po raz pierwszy wspomina o nieskończoności jako p r z y m i o c i e Boga. Jest to ustęp bezpośrednio następujący po owym d o w o d z i e o rzekomej boskości dwu przeciwnych zapatrywań.

„Jeśli przeto w ten sposób wzbraniamy się zwykły bieg zjawisk przyrody, poruszeń myśli, postanowień woli zdać na wszechmoc Boga, to musimy dokładnie wykazać, w jaki mimo to sposób możemy uznawać Boga jako władcę wszechświata, jako nasz ideał doskonałości. Jest to tylko wtedy możliwe, kiedy prócz wszechmocy jeszcze mu jeden przymiot odbierzemy, mianowicie przymiot nieskończoności. Bóg nieskończony nie byłby istotą osobową, lecz tylko martwą treścią wszystkich powszechnych konieczności czyli tak zwanych praw. Taki Bóg mógłby właśnie tylko utrzymać wszechświat w całości, nie zaś rządzić nim i prowadzić go do doskonałości“ [1].

Według tego r o z u m o w a n i a nie byłby Bóg władcą wszechświata, gdyby był nieskończenie doskonałym.

Już stąd widzimy, że autor wcale nie miał, pisząc swoją „Potęgę dusz“, pojęcia o istocie nieskończenie doskonałej. To, co mówi, sprawdza się w pewnej mierze o bycie ogólnym o nieskończonym zakresie. Ale nieskończoność, którą przypisujemy Bogu mówiąc o nim, jest diametralnie tamtej przeciwna, jest

[1] „Wenn wir uns nun in dieser Weise weigern, den gewöhnlichen Verlauf der Naturereignisse, Gedankenbewegungen, Willensentschlüsse Gottes Allmacht zu überlassen, so müssen wir deutlich erklären, wie wir dennoch Gott als den Weltallsherrscher, als unser Ideal der Vollkommenheit ansehen können. Dies ist nur möglich, wenn wir ihn ausser der Allmacht noch eines Attributes berauben, nämlich der Unendlichkeit. Ein unendlicher Gott wäre kein persönliches Wesen, sondern der tote Inbegriff aller allgemeinen Notwendigkeiten oder sogenannter Gesetze. So ein Gott könnte das Weltall nur eben zusammenhalten, nicht es regieren und zur Vollkommenheit führen“ (str. 136).

nieskończonością treści. Istotę, posiadającą tę właśnie nieskończoność treści, nazywamy istotą nieskończenie doskonałą. Otóż istota nieskończenie doskonała byłaby skończoną, gdyby nie miała jakiejś doskonałości: nie byłaby więc nieskończenie doskonałą, gdyby nie była wszechmocną stworzycielką świata i jego absolutną władczynią. Samo przypuszczenie istoty absolutnie czyli nieskończenie doskonałej i jednocześnie nie będącej władczynią świata jest w sobie sprzeczne.

Istota nieskończenie doskonała nie będąca osobą to już sprzeczność nad sprzecznościami. A jednak w taką straszną sprzeczność popycha p. Lutosławskiego dziwna jego nieznajomość rzeczy, o których wyrokuje z całą stanowczością.

Z tego, co czytamy dalej, że Bóg nieskończony byłby tylko martwą treścią praw niezmiennych, wnosić wypada, że autor przez nieskończoność bożą rozumie jakąś abstrakcyę ogólną — może np. logiczną konieczność. W każdym razie jest rzeczą oczywistą, że nie ma on pojęcia istoty nieskończenie doskonałej.

Owszem, zaraz bezpośrednio po tym ustępie, któryśmy przytoczyli, twierdzi, iż ludzi się ten „kto utrzymuje, że ma pojęcie o istocie nieskończonej“ [1]. Istota bowiem, „którą określamy negatywnie, jest tylko logiczną możliwością, nie najpotężniejszą osobistością“ [2].

Wobec takiego rozumowania naprawdę trudno jest spokój zachować. Znowu się zapytać musimy: czy autor żartuje sobie z czytelników, czy też zabrał się do pisania książki z nie do darowania grubą nieznajomością rzeczy. Zupełnie takie tu mamy rozumowanie, jak gdyby ktoś utrzymywał na seryo, że człowiek, którego mu zasłania ściana, nie jest człowiekiem rzeczywistym, lecz tylko logiczną możliwością, bo jest wtedy niewidziany.

Czytając podobne rzeczy w książce, pozującej na filozo-

[1] „Es ist überhaupt eine Täuschung, wenn jemand behauptet, einen Begriff von einem unendlichen Wesen zu haben“ (str. 136—137).

[2] „Ein Wesen, das wir negativ bestimmen, ist nur eine logische Möglichkeit, nicht die mächtigste Persönlichkeit“ (str. 137).

ficzną, dziwnego dostaje się wrażenia i dziwnej emocyi, która jednak pod wpływem pewnego namysłu kończy się spokojnie — politowaniem.

Dotychczas obchodziliśmy się z teoryą wolnych dusz jako z nowym systemem filozoficznym. Podaliśmy jego główną charakterystykę i krytycznie zbadaliśmy przedmiotową wartość tych wszystkich twierdzeń i rozumowań, na których się on opiera. Zdaje się nam, że już dostatecznie chyba wykazaliśmy w toku naszej krytyki, że ta tak nazwana filozofia wolnych dusz samozwańczo filozofią się przezwała. Zdaje się, że już chyba nikt nie może wątpić o najnaiwniejszym i najniekrytyczniejszym dogmatyźmie, jak również o olbrzymiej nielogiczności, jaka cechuje cały system.

Sądzimy przeto, że odtąd mamy prawo już nie wdawać się w krytykowanie ścisłe wszystkich bez wyjątku tych rozmaitych ciekawych szczegółów, których pełno w tym systemie. Dlatego poprzestawać odtąd będziemy na samem zaznaczaniu i przytaczaniu tych szczegółów, które jeszcze rzucają nowe jakieś światło na system wolnych dusz i do charakterystyki jego należą, tu i ówdzie tylko uwydatniając krótko nasz sąd o takich szczegółach. Zato na zakończenie nie omieszkamy dać jeszcze ogólnego poglądu krytycznego na całość.

Teodycea pana Lutosławskiego odebrała swemu b ó s t w u wszystkie te przymioty, które wyłączną są cechą bóstwa; mimo to każe mu samozwańcze to nosić miano i jakąś rolę odgrywać w świecie eleuterystycznym. Jaka to rola?

Bezpośrednio bóg, jak już wiemy dawno [1], a jak jeszcze znów się dowiadujemy od autora [2], nie działa na ludzi, działa

[1] *Przegl. Powsz.* t. LXV, str. 199.

[2] „Jede Seele wirkt vorzüglich auf ihresgleichen und so wird Gottes unmittelbare Thätigkeit auf die höchsten Seelen gerichtet sein, wohl ohne je so niedere Stufen wie die Menschheit zu erreichen“ (str. 137).

jednak na monady najwyższe, jako na blizkie, pokrewne sobie duchy.

Człowiek, chociaż bezpośrednio nie ulega wpływowi bóstwa, jednak może się do niego wznosić i szukać jego pomocy, mając do tego potrzebną władzę, podobnie jak moc ma opierać się bogu. Bóg zaś ma władzę działać na człowieka, chociaż jej „prawdopodobnie“ nie używa.

Natchnienia, przez ludzi nieraz bogu przypisywane, nie od niego pochodzą, ale od jego pomocników.

„Opatrzność jest to wyrażenie zbiorowe, które obejmuje wszystkie wyższe wpływy razem zebrane, okazujące się w publicznem i prywatnem życiu ludzkiem“ [1]. Opatrzność zatem jest dziełem nie boga, lecz jego „pomocników“.

Do tych też tylko pomocników, nie do boga, mogą być skierowane modlitwy ludzkie. „Nie miałyby one sensu, gdyby się je uważało za skierowane do najwyższej istoty“ [2]. Ta bowiem „istota z pewnością działa według własnej woli, nie uwzględniając naszych życzeń“ [3].

Niedorzeczną jest wszelka cześć, bogu oddawaną; właściwa tylko „duszom zupełnie niewykształconym“ [4].

„Modlitwa, jedynie godna boga eleuterystycznego, polega na tęsknem pragnieniu zgodności z jego celami“. „Taka modlitwa bezinteresowna... niebiosy przebija“ [5].

Zwykłe modlitwy mogą dosięgnąć tylko najbliższej naszej opatrzności, świata duchów do nas podobnych, a takie duchy

---

[1] „Vorsehung ist ein kollektiver Ausdruck, der die Gesammtheit höherer Einflüsse zusammenfasst, die sich in dem öffentlichen und privaten Leben der Menschen kundgeben“ (str. 138).

[2] „Wenn Menschen beten, so können ihre Gebete nur an solche Geister gehen, würden aber sinnlos sein, wenn man sie sich als an das höchste Wesen gerichtet denken wollte“ (l. c.).

[3] „Dies Wesen handelt gewiss nach eigenem Willen, ohne sich an unsere Wünsche zu kehren“ (l. c.).

[4] „Es ist auch widersinnig sich einzubilden, dass Gott gepriesen und angebeten werden möchte. Nur ganz ungebildete Seelen können vor Gottes Allmacht sich in den Staub werfen und dabei ihn um eine persönliche Gunst angehen“ (str. 138).

[5] Str. 139.

mogą nam przyjść z pomocą, jeśli się nam uda pozyskać ich sympatyę. Sympatyę tę pozyskuje się i pomnaża przez dążenie do doskonałości. Wtedy bowiem stajemy się do tych duchów podobniejszymi, a przez to p r z y c i ą g a m y ich ku sobie [1].

Prawdziwy mędrzec nigdy nie będzie obarczał opatrzności drobnostkami, będzie zaś jej pomocy ufał, kiedy największa tego potrzeba. „Taki mędrzec łatwiej dostanie się pod wpływ boga od pobożnisiów, co życie trawią na modlitwie, bo celem boga jest działalność i postęp, nie zaś bierna komtemplacya“ [2].

„Dopóki ogromne różnice istnieją między oddzielnemi duszami, najbliższym celem boga jest tak wysoko podnieść każdą duszę, jak tego dopuszcza jej natura“ [3].

Niestety nie znajdujemy wyjaśnienia, na czem ta działalność boga polega i w jaki sposób bóg osiąga ów cel swój najbliższy.

Nam się wydaje, że — w myśl tego, cośmy przedtem słyszeli od autora — rola tego boga jest całkiem zbyteczną i odegrać ją może czyto zosobna którakolwiek z monad niższych, niewiele się od niego co do stopnia rozwoju różniących, czy też pewna ich ilość razem złączonych. Czytamy nawet zaraz po tem, co autor mówi o działalności boga, że „w historyi naszej i w biegu osobistego rozwoju jednostek mamy coraz to więcej do czynienia z opatrznością zbiorową, niż z istotą najwyższą“ [4].

Rola, jaką system wolnych dusz wyznacza opatrzności jest rzeczywiście wielką i wprost niezbędną — od urodzenia aż do zgonu naszego. Owszem, opatrzność czuwa już nad nami przed naszem przyjściem na świat i wskazuje nam warunki i okoliczności tego przyjścia. Każda zaś dusza d o b r o w o l n i e przyj-

[1] L. c.

[2] Tamże.

[3] „Solange uegeheuere Unterschiede zwischen den Einzelseelen bestehen, ist das nächste göttliche Ziel, jede Seele so hoch zu erheben, als ihr Wesen zulässt“ (str. 140).

[4] „In unserer Geschichte und im Laufe der persönlichen Erfahrung der Einzelnen haben wir immer mehr mit einer kollektiven Vorsehung als mit dem höchsten Wesen zu thun“ (str. 140).

muje z rąk opatrzności los, łaskawie i dobrotliwie przez nią wymyślony i przygotowany.

O rządach opatrzności nie godzi się wątpić, bo: „ludzie, których życie jest najczystsze i najlepsze, jednogłośnie świadczą o boskim jego kierunku, a zaufać im możemy, boskie bowiem dusze z pewnością bystrzej i dokładniej odróżniają boskie wpływy niż dusze gubiące się w zmysłowości“ [1].

Wyższe duchy kierują życiem ludzkiem i przychodzą z pomocą we wszelkich trudnościach. „Ta pomoc i ta opieka opatrzności, jeśli się ją uzna i jej zawierzy, szczególnie wzmaga nasze siły i pobudza nas do tego, aby coraz to lepiej na nią zasługiwać przez zbliżanie się coraz to większe do boga jako naszego ideału“ [2].

Bogów uważano zawsze za nieśmiertelnych i przeciwstawiano śmiertelnym ludziom. Otóż pierwszym krokiem ku doskonałości boskiej jest poczucie i świadomość nieśmiertelności własnej. Tylko nieliczni szczęśliwcy „osiągają tę świadomość przez własne rozważanie, i oni to wstępują do szeregu nieśmiertelnych bogów w porównaniu do pozostałych ludzi“ [3].

Wiara w nieśmiertelność duszy, jaką mają miliony ludzi rozmaitych wyznań „nie ma prawie żadnego wpływu na ich czyny“.

„Życie przyszłe, jak się je zwykle wyobraża, nie jest zdolne ani przyciągać do siebie ani wzbudzać naszej zazdrości“.

„Obietnica nieskończonego szczęścia dla cnotliwych jest bez wartości, gdyż kto może na pewno na to rachować, że w chwili śmierci wolnym będzie od grzechu? A drobne przewinienie wystarcza według teologów do tego, ażeby nas narazić na wieczne męki w piekle“ [4].

---

[1] „Die Menschen, deren Leben am reinsten und am besten ist, zeugen einstimmig für die göttliche Leitung ihres Lebens, und wir dürfen ihnen trauen, da göttliche Seelen die göttlichen Einflüsse gewiss schärfer unterscheiden als die in Sinnlichkeit aufgehenden“ (str. 145).

[2] Str. 145.

[3] Str. 146.

[4] „Das Versprechen der unendlichen Seligkeit für die Tugendhaften

Ciekawiśmy, u jakich to teologów uczył się nasz filozof teologii. Szkoda, że nam nie wymienił tych t e o l o g ó w, co uczą takiego fałszu. T e o l o g, któryby utrzymywał, że za mały grzech, t. zw. grzech powszedni, zasługuje się na wieczne potępienie, byłby podobnie samozwańczym teologiem, jak samozwańczym filozofem jest f i l o z o f niefilozoficznie piszący.

Według „wyobrażeń“ takich, jakie autor każe mieć „milionom wyznawców rozmaitych wyznań“, śmierć ma podobno być „zupełną przemianą wszystkich naszych stosunków“. Jedyny związek, jaki istnieje między życiem a śmiercią, ma być ten, że oczekujemy nagrody za dobre, a kary za złe uczynki. Dlatego to „nieśmiertelność, obiecywana przez religię, jest tylko niezupełną nieśmiertelnością“. Wierni, zapatrujący się poważnie na sprawy wiary, prowadzą życie najsamolubniejsze, myślą o własnem tylko zbawieniu, nie troszcząc się o bliźnich, i sądzą, że „najpewniej cel swój osiągną przez modlitwy i inne ceremonie religijne“ [1]. (? !)

Prawdziwa nieśmiertelność polegać ma na „przekonaniu, że śmierć nie zmienia naszych myśli i uczuć, że jest ona tylko zewnętrznem wydarzeniem“, ciała jedynie dotyczącem.

„Według wszystkich innych wyobrażeń o nieśmiertelności śmierć oznacza nagłą zmianę świadomości, rozłączenie się ze wszystkiem, co kochamy i cenimy“ [2].

Według autora więc nieśmiertelność duszy, głoszona przez religię np. chrześcijańską, jest niezupełną, gdyż po śmierci dusza inną, nieswoją własną, jaką miała za życia, miałaby świadomość!

Żeby wytłumaczyć „oczywistość“ tej prawdy, że dusza jest nieśmiertelną, autor takie daje rozumowanie: „moja dusza jest substancyą, każda substancya jest niezniszczalną, a więc dusza jest niezniszczalną“ [3]. Nie dał jednak określenia substan-

---

ist wertlos, denn wer kann sicher darauf rechnen, dass er im Augenblick des Todes frei von Sünde sein wird? Und ein geringes Vergehen genügt nach den Theologen, um uns ewigen Höllenqualen auszusetzen“ (str. 147).

[1] Str. 148.

[2] Str. 149.

[3] Str. 150.

cyi. Bez tego zaś określenia, poprzednio danego, rozumowanie powyższe nie ma najmniejszego sensu. Jeżeli zaś autor w pojęcie substancyi kładzie z góry pojęcie niezniszczalności, to *petit principium*.

Później, o dwie strony niżej, znajdujemy pewne zdanie, z którego dopiero możnaby wywnioskować, co należałoby według niego rozumieć przez substancyę. Czytamy tam bowiem: „poznaję moją duszę jako substancyę, gdyż znam siebie jako niezależną i samego siebie determinującą przyczynę własnych czynności“ [1]. Ale i w tem określeniu nie zawiera się pojęcie niezniszczalności. Założenie, na którem twierdzenie się opiera, samo już oparte jest na twierdzeniu, danem do udowodnienia.

W swoje pojęcie substancyi p. Lutosławski wkłada także, znowu bez żadnego dowodu ani tłumaczenia, niestwarzalność. Substancya u niego nie może być stworzoną, bo, gdyby była stworzoną przez inną substancyę, to ta inna byłaby „właściwą substancyą tego, co uważaliśmy za substancyę“ [2].

Ponieważ dusze są substancyami, i to jedynemi substancyami wszechświata eleuterystycznego, „przeto nie mają początku ani końca“. Każdy zatem człowiek ma za sobą nieskończoną przeszłość, choć o niej zapomniał. Metempsychoza stanowi „bardzo co najmniej prawdopodobny wynik indywidualistycznego poglądu na świat“ [3]. Nasze przyjście na świat odbywa się z pomocą opatrzności, ale nie jest nam narzucone: „jak dobrze o tem wiemy, zejście z tego świata jest zawsze dobrowolne, a więc dobrowolne jest i nasze na świat przyjście“ [4]. Człowiek, przychodząc na świat, ma pewien określony cel przed sobą, pewne powołanie, choćby nie pamiętał „o tem postanowieniu, które go tu sprowadziło“ [5].

---

[1] „Ich erkenne meine Seele als eine Substanz, da ich mich als die unabhängige und sich selbst bestimmende Ursache meiner Thätigkeiten kenne“ (str. 152).

[2] Str. 153.

[3] Str. 158.

[4] „Wie wir wohl wissen, ist der Austritt stets frei, und so muss auch der Eintritt (scil.: in dies Leben) sein“ (str. 159).

[5] L. c.

Z tego sposobu zapatrywania się na nieśmiertelność człowieka wynikają rozmaite wnioski praktyczne. Między nimi główne może miejsce zajmuje pogląd na śmierć. Obawa śmierci musi ustąpić, owszem eleuterysta „tęskni do wolności, którą na pewno spodziewa się znaleźć w śmierci“ [1]. Gdyby usunąć jej obawę, zmieniłyby się całkowicie stosunki społeczne i polityczne w ludzkiem społeczeństwie: nie byłoby prześladowań społecznych i politycznych, bo prześladowani jak jeden mąż powstaliby i pokonali prześladowców [2].

Nieśmiertelność dusz nadaje światu eleuterystycznemu „nowe i głębsze znaczenie“. „Otoczeni jesteśmy przez tych, którzy przed nami żyli i pomarli... Przyjaciele i ukochani nasi, których opłakiwaliśmy jako umarłych, wciąż jeszcze przy nas pozostają i strzegą naszych spraw. Przynosimy im wstyd, kiedy źle czynimy, sprawiamy im radość, kiedy dobrze czynimy; oni nam pomagają przez współczucie, kiedy cierpimy, i przez natchnienia, kiedy prawdy szukamy. Nawet zmarli nieprzyjaciele prześladują nas swoją nienawiścią i radują się z naszych słabości, ale nie mogą nam szkodzić, jeśli słuchamy sumienia naszego“ [3].

Dusza nasza zawsze, nawet po śmierci, będzie mogła pośrednio czy bezpośrednio działać na inne dusze. Boć „każda dusza jako niezależna substancya ma moc działać na inne substancye i od nich działań doznawać“ [4].

„Prawdy tej nie można łatwo rozpowszechnić, bo w każdej myślącej duszy musi być ona dopiero przygotowaną przez powolne tworzenie pojęcia. Po mozolnym rozwoju zdolności umysłowych, po wielu ćwiczeniach w sądzeniu o rozmaitych zja-

---

[1] „Ich fürchte nicht den Tod, sondern ich sehne mich nach der Freiheit, die ich in ihm zu finden sicher hoffe“ (str. 173).

[2] Str. 181.

[3] Str. 181—182.

[4] „Aber es bleibt eine grosse und wichtige Wahrheit, dass jede Seele als unabhängige Substanz die Macht hat, auf andere Substanzen zu wirken und von ihnen Wirkungen zu erleiden“ (str. 183).

wiskach nagle spostrzega każdy jasno, czem sam jest i jak mało śmierć może mu zaszkodzić“ [1].

Po rozdziale „o nieśmiertelności“ następuje siódmy z kolei rozdział „Potęgi dusz“, któremu dano intrygujący tytuł: „Pary dusz“. Wybieramy z niego szczegóły najcharakterystyczniejsze.

— Na długo przed walką o emancypacyę kobiet, o powszechne uznanie równości obu płci, genialny Plato z przedziwną intuicyą spostrzegł tę prawdę, że — dusze nie mają płci. Powstaje tedy pytanie, dlaczego następuje „najściślejszy związek“ dwu dusz między dwoma osobami różnej płci [2]. Związek ten powoduje prawdziwa miłość. Jest to wolne wzajemne przyciąganie bez przymieszki współczucia, zmysłowości lub względów materyalnych [3].

To wzajemne przyciąganie mogło powstać z rozmaitych przyczyn. Być może, ta łączność dwu dusz istniała już przed urodzinami (męża i żony) i poszła w zapomnienie [4].

— Śmieszną byłoby rzeczą taki ścisły związek czynić zależnym od innych ludzkich stosunków: domagać się gwarancyi od państwa i Kościoła dla „naszych najgłębszych i najsilniejszych uczuć osobistych“.

Dobrowolny rozwód jest najlepszem rozwiązaniem trudności, do których prowadzi niedobrane małżeństwo. Sprawiedliwość publiczna nie może rozstrzygać o uczuciach osobistych. „Każde połączenie dwu osób różnej płci powinnoby być zupełnie wolnem i zależeć jedynie od uczestniczących“ [5]. Mieszanie się tu

---

[1] Str. 184.

[2] „Wenn wir die psychische Gleichheit beider Geschlechter annehmen, fragt es sich, warum die allerengste Verbindung zweier Seelen zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts stattfindet, ganz abgesehen von allen physiologischen Verhältnissen“ (str. 185).

[3] „Es ist eine freie gegenseitige Anziehung, ohne Beimischung von Mitleid, Sinnlichkeit oder materiellen Rücksichten“ (str. 189).

[4] „Vielleicht hat diese Vereinigung schon vor unseren Geburten bestanden und wurde vergessen“ (str. 186).

[5] „Mit Rücksicht auf diese Verhältnisse müsste jede Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts gänzlich frei sein und nur von den Beteiligten abhängen“ (str. 192).

Kościoła i państwa nietylko jest zbyteczne, ale nawet niedorzeczne [1].

— Małżeństwo uważane jako kontrakt odpowiada najniższemu stopniowi rozwoju indywidualnego [2].

Miłość „prawdziwa“ i czysta jest najwyższą i najsilniejszą łącznią małżonków. Ale ta miłość może tylko być między duszami podobnemi do siebie. Jeśli nie są podobne, małżeństwo jest niedobrane.

Wielu nie wierzy w istnienie czystej miłości małżeńskiej, zupełnie wolnej od zmysłowości [3]. A jednak taka miłość istnieć powinna. Inna miłość małżeńska jest moralnie gorszą od najgorszej rozwiązłości poza małżeństwem [4].

Decydującym probierzem wartości pewnego małżeństwa są dzieci, z niego otrzymane. Geniusz jest zawsze dzieckiem rodziców, którzy żyli z sobą w „prawdziwej“ miłości, inaczej nie mogliby „przyciągnąć potężnej duszy“ [5].

---

[1] „Die Einmischung von Kirche oder Staat in die allertiefsten und geheimnisvollsten Gefühle zweier solcher Liebenden ist nicht nur überflüssig, sondern auch widersinnig“ (str. 194).

[2] Tamże.

[3] „Es giebt Viele, die sich einbilden, dass Liebe stets Sinnlichkeit vor allen Dingen einschliesst und dass die Ehe eine nur physiologische Beziehung ist. Solche Leute werden sich darüber lustig machen, dass jemand behaupten kann, echte Liebe wäre fruchtbar, auch wenn in ihr die Sinnlichkeit keine Rolle spielt. Sie werden an die Möglichkeit einer solchen Liebe gar nicht glauben. Und doch ist diese Liebe, die zu einer unbefleckten Empfängnis führt, der grösste Segen für eine mächtige Seele“ (str. 204).

[4] „Es giebt kein gefährlicheres Vorurteil als die Meinung, die selbst von katholischen Beichtvätern häufig vertreten wird, dass geschlechtliche Sinnlichkeit durch die Bande der gesetzmässigen Ehe gerechtfertigt sei, dass diese Sünde überhaupt sich in eine erlaubte Freude unter Umständen verwandeln könnte. Die meisten Eheleute handeln danach, und ihre Sinnlichkeit ist sittlich verwerflicher als die ausgelassenste Wollust ausserhalb der Ehe, da bei letzterer wenigstens die Fruchtbarkeit der unnatürlichen Verbindungen verhindert wird, während in der gesetzmässig geschlossenen und kirchlich gesegneten Ehe die Sinnlichkeit den Fluch sinnlicher Nachkommenschaft nach sich zieht, wodurch der Eltern Sünde auf ihre Kinder vererbt wird. Dadurch wird echte Liebe seltener gemacht, während sie allein die Lösung für so manche menschliche Schwierigkeiten bringen könnte“ (str. 205—206).

[5] Str. 205.

Że geniusz rzadko miewa potomstwo równie genialne, to pochodzi z tej przyczyny, że genialnemu mężczyźnie niełatwo udaje się znaleść podobną do siebie żonę. Małżeństwa wielkich ludzi po większej części nie polegają na „prawdziwej“ miłości, a więc i genialność rzadko bywa dziedziczną.

Kto doświadczył na sobie telepatycznych wrażeń z bezpośrednich działań innych dusz, dla tego jest to oczywiste, że każda dusza przedewszystkiem przyciąga dusze najpodobniejsze do niej samej, a to prawo musi się odnosić zarówno do potomstwa, jak do kochających się osób [1].

Miłość prawdziwa i czysta, to jeden z najważniejszych, jeśli nie najważniejszy, czynnik świata eleuterystycznego. „Ona jest boskim darem i błogosławieństwem... ona udziela mocy, przynosi szczęście, jest nieśmiertelną, twórczą i nieskończenie piękną“ [2].

Taką jest w najgłówniejszych zarysach eleuterystyczna teorya owej „prawdziwej i czystej“ miłości. Wszelkie nasze nad nią refleksye są zbyteczne. Każdy widzi, do jak wstrętnie spaczonych doprowadza ona wniosków, otwierając drogę najwyuzdańszej rozwiązłości.

(Dok. nast.).

Ks. S. Kobyłecki.

---

[1] „Doch wer je an sich die telepathischen Eindrücke der unmittelbaren Wirkungen anderer Seelen erfahren hat, dem ist offenbar, dass jede Seele die ihr ähnlichsten Seelen am meisten anzieht, und dies muss ebenso gut von unserer Nachkommenschaft als von unseren Geliebten gelten“ (str. 205).

[2] „Echte Liebe ist gegenseitig und ungesucht, sie braucht keine Bewerbungen noch Kämpfe, sie ist eine göttliche Gabe und ein Segen, der von selbst kommt und zwei Seelen einander fesselt ohne alle Anstrengung, ohne Zaudern, ohne den geringsten Zweifel — machtverleihend, glückbringend, unsterblich, schöpferisch und unendlich schön“ (str. 221).

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Z nowych powieści.

Stefan Żeromski: „Ludzie bezdomni“. — Wł. St. Reymont: „Lili“. — Eliza Orzeszkowa: „Argonauci“. — Orsyd: „Za późno, Idylla, Wyzwolona, Wikta, Izmael, Dwa listy“. — Wł. Lubicz: „Oko Proroka czyli Hanusz Bystry i jego przygody“. — Ludwika Godlewska: „Kato“, „Dobrane pary“. — Zofia Kowerska: „Powieści“. — Michał Bałucki: „Pamiętnik Munia“. — Gabryela Zapolska: „Z pamiętników młodej mężatki“. — Wincenty Kosiakiewicz: „Hallali“. — Kazimierz Rojan: „Szczęście“, „Lepsze czasy“. — Kazimierz Gliński: „Z życia i fantazyi“, „Krzywda“. — Antoni Sygietyński: „Drobiazgi“. — Antoni Potocki: „Martosia i my“. — Tadeusz hr. Łubieński: „Z życia“. — Marya Łopuszańska: „Zmierzch czy świt?“ — Wacław Gąsiorowski: „Pamiętniki nowonarodzonego“. — N. A. Lejkin: „Kędy pomarańcze dojrzewają— Humorystyczny opis podróży kupców rosyjskich po Rivierze i Włoszech“.

Nowy utwór p. Żeromskiego, dwutomowa powieść: „Ludzie bezdomni“[1] wywołuje obecnie naokoło siebie różne, a często wprost sprzeczne głosy opinii. Jedni równają Żeromskiego w tej powieści z Mickiewiczem, a powieść samą nazywają arcydziełem „Ewangelią“, inni, a między tymi i niektórzy z „najmłodszych“, odmawiają jej wszelkiej większej wartości. W rzeczywistości trudno byłoby jednem słowem orzec, że jest to powieść udana lub nieudana, dobra lub zła, brzydka lub piękna. Jeśliby szło koniecznie o określenie jej jednem słowem, to trzebaby powiedzieć, że jest niezwyczajną.

[1] Stefan Zeromski. „Ludzie bezdomni“. Powieść w 2 tomach. Warszawa, 1900.

Niepospolitą i niezwyczajną jest ona pod każdym względem, wszystko prawie jest tu odmienne jak w dotychczasowej naszej powieści. Jeśli ktoś przywykł do kompozycyi, mocą której nad szeregiem pobocznych szczytów i wzgórzy przewija się jednolicie główne pasmo przewodniej idei, ten co chwila irytować się będzie nad pogmatwaniem drugorzędnej i pierwszorzędnej akcyi, co krok będzie utykać w mnóstwie ubocznych epizodów, opisów, nastrojów i refleksyj. Cały naprzykład rozdział poświęcony jest przechadzce bohatera powieści po Alejach Ujazdowskich w dzień jesienny, jesiennej przyrodzie, myślom i marzeniom, które na akcyę powieści wcale nie wpływają. Zazwyczaj brak ten jednolitości jest błędem, w „Ludziach bezdomnych“ jednak błędem nazwać go nie można. Gdyby tylko nie pamiętnik nauczycielki, stanowczo nieproporcyonalny do całości, za długi i zanadto nużący, wszystko inne byłoby na miejscu. Brak wprawdzie jest jedności i symetryi zewnętrznej, uderzającej w oczy, skutkiem czego możnaby tę powieść rozdzielić doskonale na kilkanaście różnych mniejszych utworów, ale jest jedność głębsza. Możnaby tu przywieść jako porównanie budynki nad Rudawą Talowskiego, gdyby nie różnica źródeł, z których ten brak zewnętrznej harmonii płynie. U Talowskiego wypływa ona z wyobraźni, można powiedzieć romantycznej, u Żeromskiego z realistycznej metody, która życie nietylko w dokładnym opisie poszczególnych zjawisk kopiuje, ale stara się też je oddać w pochodzie akcyi. Naturalnie, że musi być tu zachowana miara, bo jeżeli pod jakim względem, to pod tym życie i sztuka się nie pokrywają.

O stylu tej powieści również nie można zdania w jednem słowie zamknąć. Ma się wrażenie, że rzecz cała pisana jest jednym tchem, bez namyślań się i bez poprawek, jak wicher w przelocie, który sam w sobie jest potężnem zjawiskiem, ale też często mnóstwo śmiecia przed sobą pędzi. Co krok pierwszorzędne piękności opisowe, ale też często najniedbalej w świecie rzucane zarysy zjawisk, pierwsze wrażenia, z których wyobraźnia pisarza nie miała jeszcze czasu zdjąć dokładniejszego obrazu, a umysł nie mógł jeszcze ocenić, czy rys ten jest odpowiedni i stosowny. Stąd obrazy często koszlawe, powykręcane, zwroty trywialne, robiące wrażenie żargonu. Czasem zachodzi takie użycie słów, iż czytelnik żadnej rozumnej racyi z tego użycia zdać sobie nie może. Opisuje naprzykład autor zupełnie poważnie przygodę doktora Judyma przy przewróceniu się wozu: „Judym nagle uczuł, że leci w przestrzeń i padł głową w miękki zagon. Leżał tam bez ruchu, nie mając siły poruszyć ani rączką, ani nóżką“. Po co

w tem miejscu zdrobniałe wyrazy: rączką i nóżką? Gdzieindziej realizm opisu, w czem w ogólności autor jest mistrzem, jest przeforsowany. Naprzykład: „Tu widać było warsztat szewski, ciemną pieczarę, z której wywalał się smród namacalny“. Albo: „Pośród wierzgającej gromady (dzieci) pełzało jakieś małe, rachityczne, ze sromotnie krzywemi nogami i ze śladami ospy na gołych, mizernych gnatach“. Takich okazów w książce tej pełno, zwłaszcza brud, fetor, nędza, nieład, nieporządek znajdują w niej skrupulatne swoje odbicie. Ale też znowu takie opisy fabryki, kopalni, zwłaszcza pejzaże przyrody tak są potężnie oddane, że zjawisko całe staje przed oczyma jakby żywe. Najlepsze opisy psuje jakieś porównanie nic nie mówiące, lub niejasne, to znowu wyraz ostry, twardy, tak znęcający się nad czytelnikiem, iż ma się wrażenie, że autor wyrywa z bruku kamień i z całą furyą godzi nim w czytającego. Zwrot taki w niestosownem miejscu użyty, irytuje, ale należycie zastosowany dodaje mocy opisowi. Naprzykład taki potężny opis wichru w zimie: „Z przecznic od Wisły dął wicher i z furyą miotał się na wszystko. Bił w nozdrza i w pyski, rozwarte przez wędzidła, strudzone konie pociągowe, które z całej siły, wszystkiemi mięśniami wlokły po barbarzyńskim bruku wielkie fury frachtowe... Szarpał na wszystkie strony małą, zabłąkaną psinę, która przytulała się do zimnych schodów. Usiłował wyrwać haki i zatrzasnąć drzwi, prowadzące do sklepów. Zdawało się, że w pewnych sekundach doznaje szalonej wściekłości na widok szyldów, że ciska się, chwyta zębami ogromne litery, targa je we wszystkie strony, jakby zamierzał strząsnąć z nich na ziemię głupie napisy. Skoro w swej drodze dalekiej spotykał wysokie kamienice, wdzierał się na ich dachy i stamtąd wydymał zaspy śniegu w brudne ulice. Cieniutkie włókienka przecinały widownię, jakoby żywe, ruchome sieci pajęcze...

„W sieci tej uwikłany miota się na rogu uliczny posłaniec. Skacze i tupie, uderza nogą o nogę, rozciera sobie ręce i biega na małym dystansie tam i z powrotem, tam i z powrotem. Gdy zwróci się twarzą ku północnej stronie, wicher, czyhający za węgłem, rzuca się nań jak tygrys, wszczepia w niego pazury i oddech wtłacza do gardła. Wówczas ten mały, zgarbiony człeczyna odwraca się i drepce w miejscu, a wicher bije go w plecy i pcha przed sobą, podwiewając szarą sukmanę. Są chwile, kiedy posłaniec przyczaja się przed wichrem, wtula się w zagłębienie muru i stoi tam bez ruchu, jakby bez życia.

„Tam dalej idzie szerokimi krokami ogromny żyd-furman z bi-

czyskiem w ręku. Głowę ma obwiązaną jakimś dużym, czerwonym gałganem, na sobie ze trzy opończe, nogi w buciorach z wojłoku. Twarz jego zarośnięta, krwawa, schłostana przez wiatry, góruje wśród tłumu, przekrwione oczy patrzą, jak wicher, z pod brwi zsuniętych. Ten człowiek z pola, człowiek należący do drogi, jak słup wiorstowy, albo baryera mostu, przygotowany do obcowania z burzą, ze śniegiem i mrozem... i t. d.“

Podaliśmy dłuższy ustęp, ażeby dać dokładną próbkę stylu Żeromskiego. Możnaby styl ten nazwać realistyczno-nastrojowym, bo z dwu tych czynników się składa. Poza pomienionemi wadami jest styl ten wyrazem potężnej artystycznej indywidualności, która z żywiołową siłą cały świat zjawisk opanowuje i odtwarza.

Przechodząc do treści nie możemy pominąć milczeniem bardzo bliskiego jej pokrewieństwa z dramatem Ibsena: „Wróg ludu“. W ibsenowskim dramacie widzimy doktora w zakładzie kąpielowym, który z całym zarządem zakładu i z całem miasteczkiem stacza walkę o zdrowotność kuracyjnego miejsca. Najlepszemi ożywiony intencyami chce wodociągi z innego poprowadzić punktu, aby źródło chorób usunąć, ale usunięcie takie sprowadziłoby na mieszkańców olbrzymie koszty. Toczy się więc walka między uczciwością doktora a nieuczciwością tłumu, w której nieuczciwość zwycięża. Podobna jest treść „Ludzi bezdomnych“. Judym, syn ubogiego szewca, wybija się po wielu trudach na stanowisko doktora. Chciałby oddać teraz całe życie swoje w kierunku hygieny na usługi nędznych i nieszczęśliwych, z pośród których wyszedł. Ideą jego jest, że nie można zadowolnić się leczeniem pojedynczych wypadków słabości, ale trzeba przedewszystkiem usunąć źródła chorób, jakiemi są wyziewy bagien, brud, nędza, złe pomieszkanie, brak powietrza. Lekarze, w których ręku jest zdrowie społeczeństwa, mają podług niego obowiązek od społeczeństwa żądać usunięcia tych braków, a nawet przez wspólną umowę jakiś rodzaj strejku mają broń po temu w ręku. Otóż kolizye, jakie wynikają ze ścierania się tej idei z opinią ogółu, stanowią treść powieści. Pierwsza taka kolizya zachodzi w Warszawie, gdzie na zgromadzeniu lekarzy ma dr. Judym odczyt w tej kwestyi, ale w tak jaskrawy i dosadny przedstawia ją sposób, że wszystkich do siebie zraża. Praktyka w Warszawie mu nie idzie, więc przyjmuje chętnie propozycyę na lekarza kąpielowego w Cisach. Tu znowu po jakimś czasie wybucha wojna o gnijący staw. Oczyszczenie pociągnęłoby wielkie dla zarządu koszty, powstaje więc między zarządem a doktorem niezgoda, skutkiem

której musi Judym nowego szukać miejsca. Zostaje doktorem fabrycznym i tu przy końcu powieści widzimy go znowu z planami, aby zapewnić robotnikom świeże powietrze i zdrowe pomieszkanie.

Ten koniec powieści jest strasznie smutny i przygnębiający. Poznał Judym przed jakimś czasem pannę Joasię, pokochał ją gorąco i był przez nią wzajemnie kochany. W Cisach, gdzie była nauczycielką przy dworze, dali już nawet sobie słowo na przyszłe życie. Teraz na nowem miejscu lekarza fabrycznego przychodzi Judym do przekonania, że musiałby dla utrzymania rodziny, dla kawałka chleba zrezygnować ze swoich reformatorskich pomysłów i zastosować się do panujących przekonań. Woli jednak poświęcić siebie, jak dobro drugich i rezygnuje z miłości i małżeństwa. Chwila rozłąki z narzeczoną, która niczego nie przeczuwając, odwiedziła go na nowej posadzie, jest w ponurym i nadzwyczaj tragicznym tonie utrzymaną. Po odejściu jej Judym błąka się po polach, popod lasy, wreszcie zsuwa się w jakieś zawalisko i leżąc na wznak wpatruje się zrozpaczony, beznadziejny we wznoszący się nad zawaliskiem poszarpany pień rozdartej sosny. Na tem kończy się powieść.

Zdawałoby się na pozór, że zasadniczy ton utworu jest dodatni, wchodzi przecież w grę szlachetność, całkowite poświęcenie samego siebie dla szczęścia biednych. Zapewne, poziom idei głównej jest bardzo wysoki, stojący o całe niebo wyżej od przeciętnej powieści, uczucie współczujące z nędzą jest potężne, każe całemu człowiekowi poświęcić się dla idei i jako takie przenosi znowu ten utwór ponad samolubne typy dzisiejszej beletrystyki. A jednak mimo to trzeba powiedzieć, że ton ten powieści jest negacyjny. Każdy bohater jakiejkolwiek idei, jeżeli jest prawdziwym bohaterem, ma zarazem dość siły, aby dojść do swego celu. Może mieć tysiączne po drodze trudności, może nieraz przegrywać walki i sam pod ciosami upadać, może nawet uledz całkowicie bez urzeczywistnienia idei, ale zawsze czuje się, że ten człowiek miał siły po temu, miał możność dojścia do końca. U Judyma, tak jak go autor przedstawił, tej możności niema. Idea jego jest dobrą, poświęcenie jego jest szlachetnem, on sam wiele zacnych przymiotów posiada, a jednak na punkcie swojej idei jest maniakiem, nie umie użyć odpowiednich środków. Stąd na całej powieści leży piętno rozpaczliwej niemocy. Wspomnieliśmy poprzednio o pokrewieństwie pomysłu z pomysłem Ibsena. Zewnętrzne to podobieństwo niby jeszcze wartości utworowi nie ujmowało, ale niestety wraz z tym pomysłem wziął autor od Ibsena i krytykę dzisiejszego społecznego

ustroju, beznadziejną, bez jakichkolwiek widoków poprawy, krytykę dla krytyki tylko, która niczego nie buduje. Cały Judym indywidualista jest bardzo zbliżonym do ibsenowskich typów. Zwłaszcza pod koniec, kiedy rzuca Joasię, to każdy widzi nierozumność takiego kroku, celu swego, dla którego ją porzuca, nie dopnie, a unieszczęśliwia kobietę. Porzuca ją dla wewnętrznego głosu, dajmonion, a twórcą takich głosów, takich instynktów wbrew rozumowi jest w dzisiejszej literaturze Ibsen. Pomijamy inne drobniejsze cechy ibsenizmu w tej powieści, jak symbolistyczne zakończenie z rozdartą sosną.

W ostatnich czasach mieliśmy sposobność kilka razy spotkać się w naszej najnowszej literaturze z naśladownictwem Ibsena. Nie miejsce po temu, aby wykazywać skrajność i bezzasadność ibsenizmu, chcemy zwrócić tylko uwagę na jeden szczegół. Oto ibsenizm cały wywołany został czysto lokalnemi warunkami i okolicznościami tak, że bez znajomości tych okoliczności nie można często dramatów ibsenowskich zrozumieć. Warunki te są u nas zupełnie odmienne, a więc i przeszczepianie ibsenizmu na nasz grunt nie znajdzie nigdy oddźwięku w duszy społeczeństwa.

Szkoda, wielka szkoda, że naczelnego typu swojej powieści nie pojął autor jaśniej, bardziej realnie, bardziej dodatnio.

Psychologiczna zato strona utworu jest wytworna. Prawie wszystkie osoby powieści są pojęte oryginalnie i występują z wielką wyrazistością. Taki dyrektor Węglichowski, Krzywosąd, Chobrzański, Korzecki tak są pod względem charakterystyki wykończeni, że trzebaby tylko wyrwać kartki o nich pisane z powieści, a powstałaby o każdym bardzo wyrazista nowela. A przytem jakżeż ci wszyscy ludzie są rzeczywiści i żywi. Widzi się ich dodatnie i ujemne strony, żadnego przeładowania ciemnych lub jasnych farb. Nawet tacy ludzie, którzy walczą z Judymem w obronie fałszywego stanowiska, są w tej walce przedstawieni objektywnie tak, że w niejednym czytelniku mogłaby powstać wątpliwość, czy nie mają słuszności. A jak dociera autor aż do niższej warstwy pobudek działania i to u natur skomplikowanych. Zwłaszcza skomplikowana natura dzisiejsza znajduje w autorze znakomitego tłumacza.

Są to tylko grubsze linie psychologicznego talentu autora. Widzi on i odtwarza samo dno duszy ludzkiej, modeluje najdrobniejsze żyłki psychiczne. Przykłady trudno przytaczać, bo nie wiadomo, który nad drugi przenieść. Weźmy jeden z najprostszych, chwilę z przechadzki i marzeń Judyma po alejach ujazdowskich w zimowy wieczór jesienny:

„Między drzewami co chwila migały błyszczące pudła powozów, pędzących na gumowych kołach. Głuchy turkot ich, przerywający milczenie, był głosem, który z zimnem przyrody harmonizował. To był wyraz bogactwa, czegoś tak obojętnego jak ona sama. W umyśle budziły się skojarzenia, które milczą, chociaż istnieją, podobnie jak dźwięk w natężonych strunach. Doktór Judym w powszedniej trosce życiowej nie roztrząsał ich ani kształtował, ale one z dnia na dzień, jak miryady niewidzialnych mikrobów, asymilowały się z umysłowością. Teraz spajały się w silne sylogizmy i od zjawiska przechodziły do zjawiska, sięgając do głębin treści". Takich i dużo lepszych ustępów pełno, a często psychologiczne to pogłębienie duszy dokonuje się jednym potężnym zwrotem; jedno słowo pada nagle jak błyskawica i rozjaśnia ciemne przepaści. Ten talent psychologiczny rozciąga Żeromski i na martwą przyrodę. Ruch, dźwięk, kształt jakiegoś przedmiotu, wogóle jakiegoś fizycznego zjawiska wywołuje w nim często ideę analogii z jakimś duchowym stanem i wrażeniem. W ten sposób martwa przyroda nabiera wyrazu, życia i duszy. Przykład tego widzieliśmy w przytoczonym powyżej opisie wichru.

Nastrój, koloryt powieści jest pomimo kilku jaśniejszych weselszych, nawet bardzo humorystycznych ustępów, smutny, refleksyjny, mglisty, ibsenowski. Zrozpaczony Judym, leżący w zawalisku, na warstwach piaskowca i łupku, pod rozdartą sosną, „ociekającą krwawemi kroplami żywicy", jest dobrym symbolem usposobienia pisarza w ciągu pisania tej powieści. Nadto wskutek nadmiaru obserwacyi i psychologicznej analizy ma ta książka raczej charakter poważnego studyum, niż utworu beletrystycznego. Jeżeli ktoś pojmuje powieść jako czytanie lekkie, ten z czytania tej powieści musi zrezygnować.

Wiele jeszcze idei byłoby w tej książce do poruszenia lub do obszerniejszego rozwinięcia, ale i tak już przekroczyliśmy granicę przeciętnej recenzyi. Na zakończenie postawmy jeszcze kwestyę, czy dzieło to stanowi ewolucyę w działalności pisarskiej Żeromskiego. Tyle zaniedbania i tylu skrajności stylowych w poprzednich jego dziełach nie widzieliśmy, były tylko tego zawiązki. Widocznie z latami rosną i błędy. Ale też nadzwyczajnie wzrosły i dodatnie przymioty formy. Co do idei, trudno mieć wyrazy uznania dla ibsenizmu, ale za to widnokrąg autora jest w tej powieści dużo szerszy, jak był poprzednio, a zwłaszcza uczucie społeczne jest dużo żywsze i głębsze. To nas napełnia otuchą, że ewolucya artysty pójdzie jeszcze dalej i wyżej.

„Lili“ [1] Reymonta jest małym obrazkiem z aktorskiego życia, któremu autor już przedtem obszerniejszą powieść poświęcił. Biedne to życie aktorów prowincyonalnych, o głodzie i chłodzie, często smutne, czasem brudne, nierzadko śmieszne i komiczne. Niektóre ustępy, jak scena z układaniem afisza na przedstawienie, jak sprzedawanie biletów po okolicznych dworach są wspaniałą humoreską. Rzecz jednak sama jest smutną idyllą. Syn obywatela Zakrzewski, poznawszy na jednem przedstawieniu młodą aktorkę Lili, zakochuje się w niej i żeby być z nią razem, porzuca dom i wstępuje cichaczem do tej samej trupy. Miłość obojga jest wzajemną, jest przedewszystkiem szlachetną, bo Lili jest czystą, nieświadomą złego i niezdolną prawie występku. Droga ich zdaje się prosto iść do ołtarza, ale w środku drogi Lili, przekonana przez matkę o nieszczęśliwych skutkach takich nierównych małżeństw, zadaje gwałt uczuciu i cofa się. Następują łzy, posądzania, wreszcie kochankowie rozchodzą się. Dobrze nazwał autor tę rzecz żałosną idyllą, bo czuje się, iż rozejście to będzie prędko przebolane i tragicznych następstw za sobą nie pociągnie. Powiastka jest utworem drobnym, pisanym prawie na kolanie, więc poza kilku pięknymi opisami zimy niema większego znaczenia.

Niemałe ma znaczenie nowa powieść Orzeszkowej: „Argonauci“ [2]. Jaką ta Orzeszkowa ma różnobarwną literacką przeszłość! Wszystkie kierunki, panujące w naszem społeczeństwie, znajdowały w jej utworach wierne odbicie, a że kierunków tych było w czasie dłuższego jej życia niemało, więc i działalność pisarska wykazuje różnolitość. W swoim czasie była Orzeszkowa rzeczniczką postępu i pracy nad dobrobytem doczesnym. W ostatnich latach postąpiła wyżej i nad tę materyalną kulturę stawia kulturę serca. Wyrazem tych ostatnich przekonań jest także obecna powieść. Przedmiotowo, bez żadnych tendencyjnych rusztowań, przeprowadza autorka wspaniale tę ideę, że dążność do wygodnego życia, do posiadania majątku marną jest, że „chodzą po świecie olbrzymy niewidzialne“, nad materyalną potęgę wyższe i że potęga serca jest dopiero prawdziwą potęgą. Milionowy finansista Darwid jest człowiekiem wielkiego hartu, olbrzymiej pracy i wytrwałości, ma spryt w spekulacyach pieniężnych, gromadzi kupy złota, a jednak w końcu chwyta za rewolwer i odbiera sobie życie.

---

[1] Wł. St, Reymont. „Lili“. Żałosna idylla. Z ilustracyami T. Jaroszyńskiego. Warszawa, 1899.

[2] Eliza Orzeszkowa. „Argonauci“. 2 tomy. Warszawa, 1900.

Przygłuszył w sobie głosy serca, w pogoni za złotem zapomniał na rodzinę, a kiedy wskutek tego zapomnienia i zaniedbania rodzina rozpadła się, czuje niezapełnioną niczem pustkę naokoło siebie. Zaniedbywana żona popełniła wiarołomstwo, syn i starsza córka wyszli na zblazowanych dekadentów, dla których wszelki ideał jest „malowanym garnkiem“ i „cerowaną szkarpetką“. Młodsza córka jakimś cudem od zwyrodnienia ocalała. Jest to prześliczny charakter, jak kwiat na bagnie wśród rodzinnych waśni rosnący, ale niedługo kwitnie na ziemi, bo wkrótce otwierają jej się oczy na stosunki rodzinne, a ta wiadomość tak ją podcina, że wkrótce umiera. I tak Argonauci, mimo zdobycia złotego runa, szczęścia nie zdobyli.

Z postaci wycieniowała Orzeszkowa najlepiej starego Darwida i dekadentów. Styl jest z poprzedniej naszej epoki, równy, harmonijny, szeroko płynący, jeden z najlepszych stylów, jaki poprzednia epoka wydała. Ma też ten wielki przymiot, jaki w dzisiejszej epoce jest rzadki, że mimo całej swojej piękności nie odwraca uwagi od przewodniej idei. Podoba się, ale nie każe się z uszczerbkiem idei uwielbiać.

Miło jest spotkać się z nowym, młodym, a wybitnym talentem na pierwszej jego literackiej ścieżce. Autor pod pseudonimem Orsyd po raz pierwszy zjawia się na widowni z pokaźnym zbiorkiem nowel[1], a zjawienie się to niemałe pozwala rokować na przyszłość nadzieje.

Dziwnym jest temperament Orsyda. Lubi on usiąść przy jakiejś ruinie ludzkiej natury, w suterenach społeczeństwa, wśród istot nieszczęśliwych, idyotycznych, nawet wstrętnych. Pod te niskie, ciemne, zakopcone, zarzucone pajęczyną pułapy nędzy materyalnej i moralnej wchodzi raz po raz, obserwuje uważnie wszystkie szczegóły bezładu, kupy śmieci po kątach mieszkań i dusz. Z zewnętrznej fizyognomii byłaby to więc kontynuacya francuskiego realizmu, widzącego przeważnie tylko ciemne objawy życia.

Najpierw realizmu wiele jest w formie, oddającej skrupulatnie wszystkie szczegóły obserwowanego zjawiska. Fakturę realistyczną autor opanował, choć niezawsze ta forma mu się udaje. Naprzykład taki obraz z życia dziewczyny wiejskiej, siedzącej na pastwisku: „Wyciąga z zapaski kawał razowca z serem i połyka go łapczywie. Potem siada w kucki, łokcie opiera na kolanach, brodę na dłoniach i wpatruje się w stojące nad rowem przydrożnym, mahoniowej

[1] Orsyd: „Za późno — Idylla — Wyzwolona — Wikta — Izmael — Dwa listy“. Warszawa, 1900.

barwy zwierzę, poplamione w wielkie, żółte łaty, o okrągłych, wyłupiastych i wiecznem jakoby zdziwieniem rozszerzonych oczach". W obrazie tym opis zwierzęcia jest formalną łamigłówką, czytelnik mimowoli przystaje w czytaniu, zaczyna przechodzić wszystkie rodzaje zwierząt o wyłupiastych oczach, poplamionych i mahoniowych (pomijamy już niezgrabność tych dwu ostatnich wyrażeń) i dopiero z kontekstu domyśleć się może, że tem mahoniowem zwierzęciem jest najpospolitsza krowa. Podsunięcie zamiast nazwy zwierzęcia jego zewnętrznego wyglądu jest w tym wypadku zupełnie słuszne, bo przy takiem zamyśleniu nie staje w myśli właściwa nazwa widzianej rzeczy, lecz tylko przed oczyma zewnętrzny kształt jej się przesuwa. Ale znowu obowiązkiem nieodzownym dobrego opisu jest, by te tylko znamiona zewnętrznego kształtu uchwycić, które istotę zewnętrzną danej rzeczy stanowią i tylko jej jednej są właściwe. Naiwnym znowu jest realizm w innem miejscu, gdy pastuch widzi, jak jego krowy wlazły w zboże. Widzenie to jest w ten sposób przedstawione: „Nad lasem jęczmienia sterczą dwa garby czerwonobrunatnych grzbietów i wystrzelają cztery półksiężyce z żółtego rogu". W tych i kilku innych opisach czuć, jak wyobraźnia i uczucie autora chowają się lękliwie poza zmysł obserwacyjny, jakby się bały, aby ani jednej subjektywnej linii nie narzucić na objektyw fotografii. To lękliwe cofanie się, to naginanie talentu do realistycznych wzorów jest hołdem złożonym dla realizmu, a zdaje nam się, iż ten hołd jest u autora niepotrzebnym. Objektywne opisy realizmu mają swoją niezaprzeczoną wartość literacką, ale wypływały one z indywidualnej konstrukcyi psychicznej minionej epoki, gdzie pod wpływem rozpanoszenia się eksperymentu w całej umysłowej dziedzinie i u artystów na naczelnem miejscu stanął zmysł obserwacyjny. Ale u prawdziwych artystów realizmu zmysł ten pokrywał dokładnie uczucie i wyobraźnię i zlewał się z niemi w harmonijną jedną całość, stąd i w opisach nie było żadnych dyssonansów, wypływających z rozstrzelenia się władz psychicznych w różnych kierunkach. Dziś idzie inna epoka, w której naczelne miejsce w duszy artysty zajmuje uczucie. Sam autor jest wybitnym reprezentantem tej epoki i dlatego nie widzimy żadnej mądrej racyi, dla którejby się tak gwałtownie do wymagań realizmu naginał. Może mieć w zapasie realistyczną fakturę, jako jeden z pobocznych środków, ale uczuciu powinien dać swobodną folgę. Naprzykład taki opis, w którem nie krępował uczucia jest wcale udatnym: „Zdala chór żabi gra monotonnie w tatarakach i sitowiach, słychać coraz

rzadsze i bardziej przeciągłe poryki schodzącego z ugorów bydła, błękit czyni się liliowo-blady i jakby znużony, gwiazdy niby srebrne pisklęta wykluwają się coraz gęściej wokoło miesiąca, a nad tem wszystkiem waży się jakaś dziwna słodycz, jakiś spokój wszechświatowy, bezkresny i anielski! Zda się, że z góry, nad tą senną modrością, jakieś dłonie mocne a kojące błogosławią tej polskiej wsi, zadumanej w cieniu młodych topoli i modrzewi sędziwych".

Co do treści najbardziej pod kategoryę realizmu podpadają dwie nowele: „Wikta" i „Za późno", a jest to, powiedzmy odrazu, realizm w złym gatunku, jednostronny w pessymizmie. Naprzykład „Wikta", jak ten obrazek ponury! Mogło to wszystko dziać się w życiu, ale życie i sztuka to są dwie różne rzeczy i na szczęście coraz mniej pod słońcem kręci się ludzi, dla których prawda życiowa jest jedynym kodeksem sztuki. Jakaś nędzarka Wikta, mieszkająca w zimnej, ciemnej norze, upośledzona fizycznie, idyotka przytem, zapełniająca swoją norę w sionce gwoździami, nitkami, szmatkami, skórkami pomarańcz, znalezionemi w rynsztoku, przepędza smutny żywot wśród wyzyskiwań swoich gospodarzy, wśród pośmiewiska ulicznych andrusów, w zimnie, głodzie i nędzy. A jednak ta nędzarka chowa pieniądze, zebrała już dwieście kilkanaście rubli, a w jakim celu, niktby chyba nie zgadł. Oto, jeżeli już nie miała wygody i komfortu za życia, to chce je mieć po śmierci. Jest to jedyne marzenie uszczęśliwiające ją, że po śmierci zaimponuje światu całemu, gdy testamentem każe się pochować w murowanej piwnicy, z żelaznemi drzwiami, w lutowanej trumnie. „Tam już będzie mogła wyciągnąć nogi dowoli. Nikt jej nie będzie popychał, ani poszturchiwał w jej własnej stancyi". W tem miejscu jednak pada jaśniejszy promień na jej biedne życie i cała sprawa inny obrót przybiera. Przypadkiem poznała się Wikta ze szlachetną a biedną dziewczyną Helenką. Helenka, o ile mogła, wspierała nędzarkę w biedzie, ujmowała się za nią przed ludźmi, zyskała też sobie jej wdzięczność. Teraz Helenka jest sama w nieszczęściu, zawiedziona w miłości niknie na zdrowiu coraz bardziej, aż wreszcie przychodzą krwotoki. Pomocy znikąd spodziewać się nie może, więc w Wikcie wzbiera szlachetne uczucie, aby pieniądze, zebrane na grób, oddać swojej panience na podróż do ciepłych krajów. Rozgrywa się w duszy nędzarki zacięta walka między samolubstwem a poświęceniem i ofiarą, zwycięża jednak szlachetność i Wikta podsuwa swoje pieniądze pod poduszkę chorej. Ale to zrzeczenie się z długoletniego marzenia wyczerpało we Wikcie odporność do dna. Wszelki cel życia

usuwa się jej z przed oczu, życie wydaje się jej tylko bezużytecznym ciężarem, więc przymocowuje sznur do haka i wiesza się.

Nie wszystkie jednak części niniejszego zbiorku są w tym tonie utrzymane, co „Wikta“ i „Za późno“. Prócz bladego i dorywczo narzuconego obrazka „Dwa listy“ jest jeszcze ciemnemi barwami malowany obrazek „Izmael“, gdzie jednak ta ponurość wynagrodzona jest głębszą syntezą życia ludzkiego; jest piękna nowela „Wyzwolona“, w której kobieta z ludu jest wzorem i pobudką dla inteligentnej kobiety do zapomnienia urazy i zrzucenia zemsty ze serca. Bardzo udanym jest obrazek sielskiej przyrody i wiejskiego życia, pod tytułem: „Idylla“.

Wszystkie utwory Orsyda przenika silny temperament artysty i drugi wielki przymiot, który pozornie z zarzutami poprzedniemi stoi w sprzeczności, jasne i wysokie pojęcie życia. Pessymizm i równocześnie jasne a wysokie pojęcie życia jest to łamigłówka psychiczna, ale takich łamigłówek w dzisiejszej literaturze pełno. U autora dwie te sprzeczne warstwy tak się układają, iż grunt natury, warstwę dolną stanowi szlachetny i rozumny pogląd na życie, a pesymistyczny kierunek jest warstwą napływową, jest czemś chwilowem, wypływa z chęci, aby być nowomodnym, powiedzmy jasno, jest pozą. Ale sama natura jest tak silna, iż niema obawy, aby ta poza długo ostała się. Rzetelny talent, a zwłaszcza głęboko, jasno, serdecznie odczute idee etyczne, z potężnym rozmachem na jaw się wydobywające, nie dozwolą autorowi na ponurą połowiczność. Kończąc, serdecznie życzymy wstąpienia na wyżyny i mamy niepłonną nadzieję, iż życzenie nasze się spełni.

Kiedy zjawiła się na półkach księgarskich powieść: „Oko proroka“[1], zaczęła wkrótce obiegać głucha pogłoska, że rzecz ta nie ustępuje sienkiewiczowskim utworom. Wieść ta okazała się bajką, ale jak każda bajka miała w sobie coś prawdy. Jeżeli idzie o szerokie widnokręgi, wielką akcyę, wielkie idee i uczucia, zwłaszcza o zakres artystycznej twórczości, to ani mowy być nie może o jakiemś porównaniu. „Oko proroka“ jest pamiętnikiem Hanusza, chłopca wiejskiego, później kupczyka z XVII wieku. Pomysł na wskróś oryginalny, ciekawy, a w wykonaniu, wskutek nagromadzenia najdziwniejszych przygód, zamieniający się w jakiś rodzaj robinzonady, w dobrem tego słowa znaczeniu. Przygody Hanusza obracają się około dwu rzeczy. Najpierw

[1] „Oko proroka czyli Hanusz Bystry i jego przygody“, Powieść z dawnych czasów. Napisał Wł. Lubicz. Lwów, 1899.

chłopiec chce uwolnić z niewoli tureckiej swego ojca, furmana i kupieckiego rozwoźnika, którego na jednej podróży Turcy przychwycili, a po drugie chce wiernie przechować Kozakom kosztowny kamień, nazywający się „Okiem proroka“, na który różni ludzie czyhają. Wynika stąd cały szereg romantycznych przygód, które szczęśliwie się kończą.

Ale w czem wytrzymuje ta książka porównanie z powieścią sienkiewiczowską a nawet ją i przechodzi, to w oddaniu ówczesnego historycznego tła i kolorytu. Ta strona powieści ma wielką wartość. Stosunki ziemiańskie, dzieje furmanek, stosunki kupieckie, zwłaszcza opis Lwowa i lwowskich sklepów opisane są z nadzwyczajną dokładnością i z artystyczną finezyą. U nas taką znajomość ówczesnego Lwowa posiada tylko Władysław Łoziński i on najpewniej będzie autorem tej powieści, Władysławem Lubiczem.

Z młodych powieściopisarzy wybiła się w ostatnich czasach nad poziom Ludwika Godlewska. Wyobraźnia, stwarzająca pewną ilość nowych sytuacyj i nowych typów, temperament śmiały, żywy, talent opisowy niemały, trochę jeszcze niezdecydowany, próbujący raz szczęścia w kierunku realistycznym, kiedyindziej w oddawaniu nastrojów, a w rzeczywistości górujący tam, gdzie odgaduje uczuciem tajemnice przyrody i tajniki serc ludzkich. Czasem jeszcze w opisach jest przesadna kwiecistość, czasem niepotrzebna deklamacya, ale to z czasem przeminie.

Pod względem zewnętrznego artyzmu byłby to więc talent bardzo sympatyczny, co do ideałów jednak i przekonań jest jeszcze w dobie fermentu. Ostatnie dwie powieści, które mamy przed sobą „Kato“ [1] i „Dobrane pary“ [2], osnute są na kwestyi małżeńskiej. W powieści „Kato“ niejaki Znamieniecki najlepszemu swemu przyjacielowi zabiera żonę. Dzieje się to wszystko z formalnościami, z otrzymaniem rozwodu, ale jak ohydnie, jak nad wszelki wyraz smutno. Mąż zezwala, bo nie chce unieszczęśliwiać zakochanej w Znamienieckim żony, bo jest również za dumny, żeby żebrał litości, ale ile ten człowiek cierpi, przez jakie przeprowadza go autorka próby ogniowe, kiedy każe mu być na ślubie ukochanej kobiety z kim innym, a potem, kiedy po ich odjeździe w poślubną podróż za granicę pozostaje sam z dzieckiem w czterech ścianach pomieszkania. Pomijamy już pesymizm, który się nad temi końcowemi kartkami czarną smugą rozlewa, gdy najświętsze węzły przyjaźni i miłości małżeńskiej są podeptane i to względem tego czło-

[1] Ludwika Godlewska (Exterus), „Kato“. Powieść współczesna w dwóch tomach. Warszawa 1899.

[2] L. Godlewska, „Dobrane pary“. Powieść współczesna. Lwów 1900.

wieka, który był dla obojga nowożeńców najlepszym, który z wielu względów na szczerą miłość i przyjaźń zasługiwał. Dużo jednak gorszem jest to, że takie brudne samolubstwo, jest przez autorkę tak traktowane, jakby było czemś naturalnem. Jest wprawdzie jakaś mowa o zbrodni, ale to wszystko tak nieokreślone, tak mgliste, że aż niepojęte jest, iż kobieta tak tę kwestyę stawiać może. Po nieszczęśliwym tym ślubie jest jeszcze kilka kartek, gdzie widzimy nowożeńców nad brzegiem morza, ona zapewnia swego nowego męża, że jeszcze jedną taką zbrodnię dla niegoby popełniła, a potem ze smutkiem mówi o dawnym swoim mężu i dziecku. Tak sentymentalnym epilogiem kończy się ta tragiczna powieść. Bała się zapewne autorka, żeby ukaranie zbrodni w powieści, lub przynajmniej jej napiętnowanie nie wyglądało na moralizatorstwo, ale dużo gorszą jest płytkość serca, na jaką to zakończenie wygląda.

Wkrótce wydała autorka nową powieść pod tytułem: „Dobrane pary". „Dobrane pary", mają wiele z tych artystycznych przymiotów, o których wspomnieliśmy poprzednio, ale jako całość, zwłaszcza pod względem przeprowadzenia idei są bardzo słabym utworem. Jest najpierw rzecz ta nawskróś podszyta tendencyą, czasem drastycznemi szczegółami popieraną, a tak niezgrabnie, tak szwy wyłażą, że aż współczucie budzi. Przedstawia autorka kilka par małżeńskich niedobranych, a to w tym celu, by przeprzeć swoją teoryę o doborze małżeńskim. Iż ta teorya, że mężczyzna energiczny i z umysłem wyższym powinien brać za żonę kobietę energiczną i umysłowo wyższą, nie zawsze jest słuszną i prawdziwą, o tem nie ma potrzeby wiele rozprawiać. Energia, umysł wyższy, to są pstre konie i trzebaby bardzo zbliżonych do siebie energij, żeby obok siebie spokojnie istniały. A potem cała ta kwestya o energii i wyższym umyśle zakrawa raczej na niemiecką *Spitzfindigkeit,* jak na rzetelną, wartościową ideę. Dobroć, szlachetność, zacność, pracowitość, te i tym podobne przymioty, to są rzeczy, na które przy wyborze trzeba patrzyć. Że zaś często energia łączy się w małżeństwo ze słabością, a raczej z nieenergią, to nie ma po temu racyi tak się o to emocyonować, jak to robi autorka, bo jest w tem swojego rodzaju ekonomia. Wzwyżka energii z jednej strony pokrywa deficyt drugiej, następuje wyrównanie, równowaga, harmonia, a za tem idzie miłość, rzecz w małżeństwie najważniejsza.

I pocóż te wszystkie tendencye, poco wstępowanie na szczudła jakichś niby to oryginalnych doktryn, kiedy to wszystko leży poza naturalnym widnokręgiem p. Godlewskiej. Poco wypaczać talent artysty na teoretyzm doktrynera, kiedy pisze się powieść i chce się być artystą.

W nowym zbiorku nowel [1] pani Kowerskiej wyróżnia się utwór: „Dla Anusi". Inne są trochę przeciągnięte, albo niedociągnięte, nie ma w nich tego miłego wdzięku, jaki często znamionuje utwory autorki, nie ma zwłaszcza tej naturalności, przy której czuje się, iż ta rzecz musiała być pisaną, a nie gwałtem forsowaną, aby coś pisać. Zwłaszcza „Na noclegu", obrazek z życia budnika, jest za mało obmyślany i zanadto dorywczo narzucony.

W noweli „Dla Anusi", widzi się prześliczny charakter młodej panienki, duszę czystą, niezdolną najlżejszego fałszu i najlżejszego zboczenia. Wychowana pod pilnym nadzorem stryjenki i nauczycielki, patrzy na życie z całą naiwnością dziecka i nie umie zdać sobie sprawy z nowego uczucia, jakie w niej ku towarzyszowi wakacyjnych zabaw powstaje. Ta naiwność obok pedantycznego nadzoru stryjenki i filuterności kawalera wyzyskującego uczciwie sytuacyę, daje cały szereg zabawnych scen, które kończą się zaręczynami. Ten błogi pokój nad całym utworem rozlany, szczera serdeczność, prostota, wdzięk i naturalność w stylu i w pomyśle są to przymioty bardzo rzadkie w naszej dzisiejszej literaturze.

„Pamiętnik Munia" [2] p. Bałuckiego ma niemałą wartość, jako satyra na obecne krakowskie stosunki. Poziom moralny krakowskiego towarzystwa, z niektórymi drastycznemi momentami, krakowska młodzież, zwłaszcza „Młoda Polska" scharakteryzowane są z werwą i dowcipem. Jest w tej satyrze naturalnie i trochę inwencyi, jak to naprzykład, że mistrz Młodej Polski kończy w szpitalu obłąkanych. Na tem satyrycznem tle rysują się sylwetki dwojga młodych ludzi, którzy powoli zbliżają się do małżeńskiego portu.

Podobno powstaje już u nas myśl założenia instytutu dla wysłużonych pisarzy, a gdyby ta wieść była tylko dziennikarską kaczką, to idea taka powinna jak najprędzej powstać i urzeczywistnić się. W instytucie takim musiałyby być naturalnie usunięte wszystkie przyrządy pisania, jak papier, pióra, atrament, żeby emerytowani sturuszkowie zażywali spokojnie wczasu i żeby literatura wyzwolona z pod nawału wszechstronnie marnych wyrobów mogła swobodniej odetchnąć. Jeżeli ktoś o potrzebie takiego instytutu nie jest jeszcze dostatecznie przekonany, ten, jeżeli się tylko nie obawia niesmaku do małżeństwa, niech przeczyta pisanie p. Zapolskiej, pod tytułem: „Z pamiętników młodej mężatki" [3].

[1] Zofia Kowerska. Powieści. Kraków 1899.

[2] Michał Bałucki, „Pamiętnik Munia". Warszawa 1900.

[3] Gabryela Zapolska, „Z pamiętników młodej mężatki". Warsz. 1900.

Pan Kosiakiewicz napisał znowu gawędę miłą, niemogącą sobie rościć większych pretensyj, ale poczytną. W „Hallali!“ [1] przedstawia nam młodego, początkującego literata, który pisze powieść pod tytułem Hallali. Dzieje tej powieści są treścią powieści Kosiakiewicza. Zrazu trafia literat na drewnianego estetę, który całą powieść jako nieudatną w czambuł potępia. Na szczęście w powieści uznają inni talent i po mrocznych chwilach zaczyna powieściopisarzowi świecić słońce. Naturalnie, że nie obchodzi się w utworze p. Kosiakiewicza bez stosunków sercowych, jak to jest zwyczajem przeciętnej, dzisiejszej powieści.

Mamy przed sobą kilka tomów [2] dwu pisarzy, tak do siebie zbliżone, że gdyby nie różne nazwiska w tytule, możnaby je jednemu przypisać. W utworach p. Kazimierza Rojana i p. Kazimierza Glińskiego jest ten sam zdrowy pogląd na życie, obydwu nie interesuje tyle psychologia charakterów, piękność przyrody, jak jakieś życiowe zagadnienie. I talent prawie równy. Tylko, gdy p. Rojan postępuje naprzód i coraz bardziej się rozwija, p. Gliński zstępuje coraz niżej, bo za wiele pisze. A szkoda p. Glińskiego, bo był to materyał na artystę, wprawdzie nie pierwszorzędny, ale dobry.

Treść i przeprowadzenie tych powieści, nie zawiera w sobie wybitniejszego, nowego szczegółu, a pod względem wykończenia pozostawia czasem do życzenia wiele. W powieści „Szczęście“ p. Rojana rozwiązuje się szczęśliwie małżeńska niezgoda, a „Lepsze czasy“ przedstawiają dwoje ludzi dochodzących szczęśliwie do ołtarza. W powieści „Krzywda“ p. Glińskiego ukaraną jest matka za krzywdzenie starszego syna na korzyść młodszego. „Z życia i fantazyi“ jest zbiorkiem składającym się z wielu drobniejszych utworów o najróżnorodniejszej treści, humorystycznej, religijnej, obyczajowej. Najkorzystniej z tych utworów przedstawia się obrazek „Dla dziecka“.

I znowu nasuwa się nam dwóch pisarzy do zestawienia, ale tylko pod tym względem, że obydwaj mało mają ludzkości do powiedzenia. Z innych względów różnią się bardzo. Pan Sygietyński jest pozytywistą i jako taki dla ideałów nie bardzo jest przystępny, w p. Antonim Potockim jest kawałek modernisty z cierpkim przysmakiem zblazo-

---

[1] Wincenty Kosiakiewicz, „Hallali!“ Powieść. Warszawa 1899.

[2] Kazimierz Rojan, „Szczęście“. Powieść. 2 tomy. 1899. — Tenże, „Lepsze czasy“. Powieść. 1899. — Kazimierz Gliński, „Z życia i fantazyi“. Warszawa 1899. — Tenże, „Krzywda“. Powieść. Warszawa 1900.

wania. W zbiorku p. Sygietyńskiego „Drobiazgi“ [1] jest rzeczywiście wiele małoznacznych drobiazgów, czasem nawet, jak w utworze „Gemma“ najczarniejszy pesymizm. Jedynie udanym obrazkiem jest „Ciocia Teosia“, ale nie jest niczem nadzwyczajnem i podobną rzecz już mamy w naszej literaturze niejedną. Do zbiorku tego napisał przedmowę p. Chmielowski, w której stawia p. Sygietyńskiego w pierwszym rzędzie stylistów z artyzmu. Myślimy, że panu Chmielowskiemu dyktowała te słowa raczej dawna słabość dla pozytywistów niż przekonanie, bo styl p. Sygietyńskiego w tym przynajmniej zbiorku nie przedstawia wybitniejszej wartości.

W zbiorku pana A. Potockiego „Martosia i my“ [2] jedna, druga rzecz jest zroszona leciutko cynizmem, prócz tego kilka małoznacznych obrazków, z których jedynie na poważniejszą uwagę zasługuje „Dzień powszedni“. Jest to bardzo charakterystyczne, że tylko opis szarości codziennego życia autorowi się udał, a wszystko co ponad szarość się wybija, w czemby leżał kawałek większej duszy jest dlań nieprzystępne. Styl p. Potockiego jest nowoczesny, dość udatny, ale czuje się, że jest to tylko styl wyuczony.

Kilka drobniutkich obrazków i refleksyj składa się na pierwszy literacki zbiorek p. Łubieńskiego, p. t. „Z życia“ [3]. Obrazki te są pisane od razu bez forsy, jak dyktowało serce i stąd utrzymane są w bezpretensyonalnym tonie miłej prostoty. Prostota ta wyradza się czasem w zaniedbanie, tak że sprawia wrażenie nie literackiego utworu, lecz jakichś prywatnych zapisków, do których trudno przykładać miarę literackiej krytyki.

Pod względem idei wielką satysfakcyę sprawia prostota i jasność duszy autora. W kilku obrazkach wielbi autor szlachetność ludu, z innego obrazka przegląda ta piękna idea, że Bóg „tym tylko daje miłość i szczęście, którzy o nie starają się nie dla siebie, lecz dla drugich“. Najlepiej wykończonym i głębiej pomyślanym jest obrazek pod tytułem: „Matka nowego rodu“. Biedna dziewczyna stoi wieczorem pod miejską latarnią, popchnął ją tam głód instynktownie. Jak ten głód zaspokoić, sama nie wie, nie wie właściwie po co tu stoi, bo żebrać się wstydzi, a upaść się boi. A jednak, gdy ją ktoś z tłumu pociągnął, upadła. W rok potem siedzi w wilgotnych suterenach z dziec-

---

[1] Antoni Sygietyński, „Drobiazgi“. Lwów 1900.
[2] Antoni Potocki, „Martosia i my“. Nowele. Lwów 1900.
[3] Tadeusz Łubieński, „Z życia“. Kraków 1900.

kiem na ręku, słaba, wyniszczona i, gdy dziecku nie może już dać pokarmu, przecina pierś nożem i karmi je krwią. Na drugi dzień, znaleziono już trupa matki, a dziecko? „Dziecię żyło i wyrosło na męża, ale że był on jałmużną daną biednej dziewczynie, a pierwszym jego pokarmem była krew, więc chodził po mieście żebrać, a z nim wielu jemu podobnych i wołali: dajcie nam krwi waszej, bośmy głodni". Jest już jednak w tym utworze zgrzyt niemiły, kwalifikujący się do literatury socyalizmu.

Co do literackiej faktury jest jeszcze wiele do życzenia. Niektóre ustępy, jak „Różana miłość" nie są przeprowadzone jasno, w innych jest za wiele perorowania, skierowanego tendencyjnie do wyłuszczenia tezy, jak w powiastce: „Wieśniak szlachcicem", w obrazku „Maryś" zasłabnięcie dziewczyny nie jest dość umotywowane i zrozumiałe.

Tytuł zbiorku jest: „Z życia", ale widocznie autor jest dopiero na brzegu życia, nie miał więc jeszcze sposobności poznać go głębiej. Zaznaczyć jednak na pochwałę autora należy to, że w ogólności patrzy na nie w dobrym kierunku.

Gdyby utworzyła się dzisiaj jakaś szkoła elementarna dla literatów, w którejby prócz wzorów jak pisać należy, podawanoby wzory ujemne, czego należy unikać, to najmniej pojętna pierwsza klasa tej szkoły znalazłaby już taki ujemny wzór gotowy w powieści p. Łopuszańskiej „Zmierzch czy świt" [1]. Ile tam naiwności literackiej, ile niemożliwości w kompozycyi i psychologii!... Literat, który szuka okazu do humoreski na temat skrajnej grafomanii, niech raczy się tej powieści przyglądnąć uważnie.

W oryginalnym kształcie podłużnej książki rachunkowej wydał p. Gąsiorowski swój utwór pod tytułem: „Pamiętniki nowonarodzonego" [2]. Dużo oryginalniejszą jest treść jak sam tytuł wskazuje. Jakiś duch po raz siódmy powraca już na ziemię i opowiada wrażenia swoje z początków siódmego tego żywota, z kołyski i niemowlęctwa. Pamiętnik ten obejmuje pierwsze cztery lata życia, potem dziecko umiera. Wobec tak sztucznego pomysłu wykonanego bardzo średnio, budzi się mimowoli w czytelniku ciekawość, skąd autor o wszystkich wrażeniach tego dziecka się dowiedział? Chyba że duch jego powrócił po raz ósmy na ziemię i przybrał kształty p. Gąsiorowskiego!

---

[1] Marya Łopuszańska, „Zmierzch czy świt?" Powieść w 2 częściach. Warszawa 1898.

[2] Wacław Gąsiorowski, „Pamiętniki nowonarodzonego". Studyum fantastyczne. Warszawa 1899.

Na zakończenie kilka jeszcze słów o przekładzie z rosyjskiego języka humorystycznego utworu N. A. Lejkina: „Kędy pomarańcze dojrzewają“ [1]. Treścią tego utworu są przygody kupców rosyjskich za granicą, wywołane grubą ich naiwnością, nieznajomością przytem zagranicznych języków. Czytanie tego utworu jest miłe, lekkie, ale dowcip nie jest pierwszorzędny. Mogłaby nawet powstać wątpliwość, czy warto było rzecz tę na nasz język przekładać.

Ks. J. Pawelski.

Renesans w Polsce. Zabytki sztuki z wieku XVI. i XVII. *Sławomir Odrzywolski.* Nakładem A. Schrolla i Spółki w Wiedniu 1899. Król. folio, teks tpolski i niemiecki obejmuje str. 12 z 10 fig. tudzież 52 tablic.

W świetnych formą i treścią dziełach E. Müntza o sztuce Odrodzenia, które stanowiły epokę w poglądach na okres renesansowy, pomniki polskie, mimo swego wybitnego znaczenia kulturalnego a wysokiej artystycznej wartości i mimo prac polskich, jakoteż uczonych niemieckich, którzy jak Essenwein nie zapoznają ich, lecz przeciwnie poświęcają im pełne rozumnej uwagi rozprawy i nazywają naszą kaplicę Zygmuntowską perłą Odrodzenia z tej strony Alp, to, powtarzamy, mimo to wszystko, pomniki polskiego renesansu zostały tamże nie uwzględnione. Polskie więc pomniki sztuki nie uzyskały dotąd takiego stanowiska, aby pominięcie ich w przedstawieniu rozwojowem sztuki mogło się stać zarzutem jednostronnego poglądu lub nieznajomości przedmiotu; zdobycie dla nich należnej pozycyi będzie niewątpliwie kwestyą czasu, skoro pojawią się w znaczniejszej liczbie takiej doniosłości publikacye, jak prof. Odrzywolskiego. Specyalnie co do E. Müntza, trzeba nam nadmienić, że był on za pośrednictwem prof. Mycielskiego wyczerpująco informowany o zabytkach renesansowych na ziemiach polskich i obdarzony przez niego znacznym ku temu celowi aparatem naukowym. Jeśli przeto Müntz nie uwzględnił Polski w swych dziełach, jakkolwiek na to ze wszechmiar zasługiwała, choćby tylko z punktu widzenia jedynie historycznego, mianowicie przy ocenie siły żywiołowej Odrodzenia, jej ogólno-dziejowej potęgi, która z swego ogniska w klasycznej ziemi włoskiej śle dalekonośne promienie na szerokie świata horyzonty, — pominięcie pomników polskich było błędem i ignorancyą niepojętą, iście francuską.

[1] N. A. Lejkin, „Kędy pomarańcze dojrzewają“. Humorystyczny opis podróży kupców rosyjskich po Rivierze i Włoszech. Tłumaczył z rosyjskiego G. W. Kraków 1899.

Dobrze się przeto stało i bardzo na czasie, że prof. Sławomir Odrzywolski przypomniał Europie, iż nasza przeszłość, nasza kultura ma w tej sprawie do powiedzenia ważnych słów kilka, że jej pominąć nie wolno.

Zanim rzecz pochwalimy, jak na to zasługuje w wysokim stopniu, przyłóżmy ostrze krytyki do widocznych usterek, bo: *Zu vieles Loben macht dem Der edel denkt, den Lober nur zuwider.*

Tytuł publikacyi mówi o renesansie w Polsce, renesans jednakowoż obejmuje tak znakomitą i obszerną kartę naszych dziejów, że nie może w żaden sposób być ujętym w ramy architektury, o której w wydawnictwie głównie mowa, i rzeźby, która tutaj raczej zdaje się być usuniętą na plan drugi, bo i w tej dziedzinie główny interes sz. autora poświęcony jest oprawie architektonicznej a nie skulpturze. Następnie publikacya nie zajmuje się wyłącznie renesansem, bo barokowych dzieł plastycznych znajduje się w niej spora ilość. Ta nieścisłość tytułu nie czyni ujmy rzeczy samej, ale informuje fałszywie, a tego można było uniknąć tak łatwo [1].

Publikacya prof. Odrzywolskiego posiada charakter ilustracyjny, opis zatem zabytków przydany do tablic jest kwestyą uboczną, dorywczy i niedokładny, nie omawia znaczenia zabytku, ani też poddaje go analizie artystycznej, ale określa tylko jego nazwę i dodaje niektóre ze szczegółów historycznych, urozmaicając tekst ładnymi bardzo rysunkami; brak też wszelkiego systemu w układzie tablic. Niedostatki opisu pokrywa zupełnie szereg ślicznych rysunków, które w publikacyach artystycznych są i pozostaną zawsze najważniejszą treścią, najdonioślejszej wagi dokumentem i najwymowniejszem słowem.

Mnogie tablice (52) i rozrzucone w tekscie rysunki (10) są w prze-

[1] Podzielając w zupełności sposób zapatrywania Szan. Recenzenta, uważamy sobie za obowiązek dodać z naszej strony słów kilka. Tytuł dzieła prof. Odrzywolskiego obejmuje całą Polskę i cały polski renesans, dzieło zaś samo daje nam tylko pewną liczbę architektonicznych zabytków Galicyi i W. Ks. Krakowskiego. Pominięcie W. Ks. Poznańskiego, Królestwa Polskiego i zabranych prowincyj, choćby tylko zabytków renesansowych znajdujących się w Lublinie, jak np. chóru kościoła Dominikanów z przepysznemi freskami i stiukami w kopule; kaplicy św. Dominika (dziś św. Krzyża) tamże, z grobowcami Firlejów i Tarłów; pierwszorzędnej piękności głównego ołtarza katedry lubelskiej, szacownej pamiątki ze zburzonej fary św. Michała, wreszcie w samym nawet Krakowie *ciborium* kościoła Maryackiego i we Lwowie kaplicy Boimów, że się na tych niewielu przykładach ograniczymy, wydaje nam się być wielkim brakiem. *(P. Red.)*

ważnej części reprodukcyą z rysunków piórem i grafionem, mniejszą część stanowią fototypiczne zdjęcia z fotografij zabytków. Największej liczby tablic dostarczył sz. autorowi materyał zebrany na Wawelu i to tak z katedry, jakoteż z zamku królewskiego. Na sam przód wysuwa się znaczeniem swojem kaplica Zygmuntowska, jej świetna ornamentacya wypukła, jej pomniki królewskiej dostojności godne i całe otoczenie: ów słynny, misterny relikwiarz św. Zygmunta, włoskiego pomysłu i ręki, to znów okazała krata bronzowa, przepiękny świecznik i ołtarz srebrny, znakomite dzieła złotnictwa i pendzla norymberskich artystów (błędnie przez sz. autora przypisany augsburskim). Wszystko w kaplicy naszej wiąże się w artystyczną całość, charakteryzującą styl i epokę renesansu włoskiego i niemieckiego. Geniusz mistrzów włoskich i niemieckich złożył się tu na symfonię piękna skrystalizowanego w najszlachetniejszych formach Odrodzenia.

Prof. Odrzywolski z pomocą swych tablic wiedzie nas do dalszych kaplic sędziwej katedry, przed najwcześniejszy z renesansowych pomnik króla Olbrachta, następnie Jagiełły, późnego okresu monument Stefana Batorego a potem przed biskupów krakowskich marmurowe grobowce. I wychodzimy z świątnicy Pańskiej zwracając się na dziedziniec zamkowy, gdzie dzisiaj pod powłoką grubą pobiałki wapiennej ukrywają się na poły kształty architektoniczne wspaniałej ongi siedziby królewskiej. Na tablicach sz. autora rekonstruowana budowla rysuje się z pierwotnym przepychem. Arkady i kolumny o stosunkach niezwykle smukłych i nie bez lokalnych tradycyj gotyckich wieńczą naokół wnętrze gmachu a uroczej piękności wykusz uzupełnia jego malowniczość. Komnaty królewskie zdobią dotąd to odrzwia marmurowe, to oramienia okien kamienne lub kominki biegłego kamieniarza lub rzeźbiarza dzieła. I patrząc na te wszystkie piękności budzi się gorące pragnienie, aby jak najprędzej nadeszła ta chwila, w której Wawel kosztem kraju odświeżoną przywdzieje szatę, godną czci królewskiej i odkryje wtedy te skarby piękna, które zniszczyła lub ukryła ręka barbarzyńcy.

Opuszczamy górę wawelską i schodzimy do jej stóp, do miasta, by ujrzeć pomniki kultury szlachty i mieszczaństwa. Na czele publikacyi umieszczony został rysunek olbrzymiego pomnika Wawrzyńca Spytka Jordana, który swym ogromem przypomina pomniki weneckie w SS. Giovanni e Paolo, po dziele Włocha Ridolfiego oglądamy pomniki z krużganków franciszkańskich i dominikańskich, okazałe stalle kościoła Bożego Ciała, pełne bujnej ornamentacyi snycerskiej. Po ko-

ścielnych zabytkach widzimy świeckie, renesansową kamienicę (ulica Kanonicza l. 21) z kamiennym portalem i niezwykle malowniczym dziedzińcem, jakby żywcem przeniesioną z Werony lub innego miasta Włoch północnych, a dalej owe drzwi ratuszne, wspaniale intarsyowane a stworzone znów pod wpływem wzorów północnego renesansu.

Opuściwszy dawną stolicę Polski publikacya prowadzi nas do znakomitych rezydencyj wielkich rodów, przedewszystkiem małopolskich, i tak do Tarnowa, by nas zapoznać ze słynnemi pomnikami tamtejszej katedry, do Bejsc, gdzie znajdą się doskonale utrzymana kaplica Firlejów i zabytki z okresu przekwitłego renesansu, do zamku krasiczyńskiego z jego charakteryzującemi budowlę attykami, malowidłami *sgraffitto* i oryginalną ornamentyką zamkowych ościeży; a dalej wiedzie nas prof. Odrzywolski do gniazda Myszkowskich, pałacu (a nie zamku jak sz. autor nazywa) w Mirowie, do zamku Leszczyńskich w Baranowie, Koniecpolskich i Sobieskich w Podhorcach, wreszcie Kmitów siedziby, zamku wiśnickiego.

Tyle wspomnień historycznych zawarło się w tej tece rysunkowej, tyle śladów kultury wielkiej przeszłości, że mimowolnie staje się dla nas i obcych namacalnem przypomnieniem, że rola jakąśmy odegrali w historyi nie była bezowocną, że na obszarach ziem polskich przeszłość zbudowała sobie i nam widome pomniki naszego kulturalnego znaczenia.

Streszczenie to zawartości wydawnictwa prof. Odrzywolskiego jest chyba jego najlepszą pochwałą: *artificem commendat opus.*

Leonard Lepszy.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Della vita e delle opere di Silvio Pellico. *Ilario Rinieri.* Due volumi. Torino, Libreria Roux, 1899.

Trudno się przebić przez włoskie publikacye z bieżącej epoki. Czy powieść, czy pamiętnik, wszędzie znaczy się ten nadmiar życia i zwierzeń, ten potok słów, właściwy latyńskim szczepom. W powieściach nieraz widnieje pewna naiwność układu, jakby niedoświadczenie architektoniczne w budowie osnowy. W pamiętnikach prześwieca chęć zużytkowania całego materyału, choćby kosztem jasności i ciągu. Nigdy te wady zrosłe z włoskiemi spółczesnemi wydawnictwami nie uderzyły

nas wyraźniej jak w obecnej, zbyt obszernej pracy, której się podjął Rinieri, autor dwutomowego dzieła o życiu i pismach nieśmiertelnego twórcy „Więzień.“ *Le mie prigioni*, ta książka pisana łzami i krwią serca, bez cienia goryczy lub nienawiści, a w tak podniosłym duchu chrześcijańskiego przebaczenia, więcej zaważyła na losach Austryi, aniżeli niejedna bitwa w otwartem polu przegrana. Słuszna też było, aby jej autor stał się kochaniem narodu, którego wyswobodzenie tą pieśnią przebaczenia przybliżył. Ale jednocześnie stronnictwa zaczęły go sobie wyrywać, mnożyć fałszywe świadectwa, narażać na szwank pośmiertną jego sławę i zamącać o nim sąd historyi. Słuszna też było, aby wśród sztucznego zamętu spróbowano odnaleść i rozpoznać prawdę zapomocą autentycznego, a nie wyzyskanego dotąd materyału. Podjął się tego zadania Hilary Rinieri, zebrał dokumentów co niemiara, ale nie potrafił takowych ugrupować i wyzyskać należycie, nie zdołał opanować przedmiotu, dusząc czytelników dwutomowym balastem listów, zapisków, aktów urzędowych, notatek poufnych, w których czytelnik ginie i zatraca nić osnowy, obciążonej jeszcze niezawsze trafnemi komentarzami wydawcy. To też z pewnym trudem przychodzi wydobyć nić przewodnią z pośrodka dziwnego zamięszania i ciągłych powtórzeń, przychodzi ciekawszy plon wydostawać tak, „jak w mrowisku szukają ziarnek kadzidła“. Postaramy się o to, prosząc czytelnika o wyrozumienie, jeśli i na naszej robocie zaciężyy nieład, panujący w włoskiej księdze pamiątek.

Tom pierwszy raczej literackim poświęcony rzeczom i stosunkom, oraz biograficznym szczegółom o rodzinie Pellico i jej francuskiem pochodzeniu. Raz więcej nas uderza niesłuszny szowinizm polski, sławiący rzekomo wyjątkowe zdolności Polaków do przyswajania sobie obcych języków i kultury. Tymczasem bliższe przypatrzenie się np. Włochom nasuwa nam porównanie dość upakarzające, bo oni nierównie więcej lingwistycznego przejawiają talentu od nas samych. Uderza to mianowicie i w Silviu Pellico, któremu ciasne materyalne warunki bytu nie przeszkodziły nabyć obok wysokiego klasycznego wykształcenia, zupełnej biegłości we wszystkich naczelnych Europy językach. Pobożna matka rozwijała w nim przedewszystkiem chrześcijańskie uczucia, karmiła Pismem św. i nauką katechizmu i taką w jego duszę wpoiła miłość, że znalazło się w niej dość odporności dla pokus i prób życia, a w najcięższych chwilach wystarczało wspomnienie matki, aby wszelkie chmury rozwiać i lepsze wzbudzić postanowienia.

Rodzina to była wyjątkowo uposażona pod względem darów umysłu

i serca. Z licznego potomstwa niewielu się wychowało, jeden z synów, Franciszek, wstąpił do Towarzystwa Jezusowego; siostra Józefina została zakonnicą, syn Ludwik przez jakiś czas był napoleońskim urzędnikiem, jako sekretarz komisyi wojennej w Poznaniu. Silvio odziedziczył po ojcu literackie zamiłowania, po matce słodycz przedziwną. Całe to kółko rodzinne kochało się z tkliwością i poświęceniem, spotęgowanem ciężkością czasów, przyprawiających o ruinę wiele nieznanych ofiar burzliwej epoki. Silvio był dziecięciem delikatnem, nerwowem w najwyższym stopniu. Pierwszą Komunię przyjął w chorobie, na łożu spodziewanej śmierci, którą macierzyńskie starania odwróciły. Później dla wychowania wysłany do Lugdunu, stracić tam miał w znacznej części zasób wiary, ręką matki zaszczepionej. Rzecz straszna! Dzieła tego spustoszenia miał dokonać ksiądz niegodny. I tak niemal jednocześnie, podczas gdy kapłan odstępca w Recanati pracował nad odchrześcianieniem ducha poety Leopardi'ego, apostata francuski zarażał umysł młodego Pellica. Ale dusza, przesiąknięta chrześcijaństwem, zewnętrznie tylko zgubnym ulega wpływom. Mimo zwątpienia i ogarniających go wpływów niewiary, Silvio Pellico zachował pociąg serdeczny, wiodący go w progi przybytków Bożych, nawet w chwilach upojenia rozumem i nauką. Inną strażą dla duszy młodzieńca była gorąca, szlachetna miłość ojczyzny, która przez życie całe miała być sprężyną wszystkich jego usiłowań i czynów.

Za powrotem do Włoch Pellico zaprzyjaźnił się z utalentowanym pisarzem Ugonem Foscolo. Był to umysł przesycony pogańską literaturą i duchem, ale choć podziwiał jednocześnie Ewangelię i Koran i dziwnym się rządził religijnym eklektyzmem, Foscolo pod jednym względem mógł wywrzeć dodatni wpływ na młodym przyjacielu, uprzedzając go przeciw tajnym związkom i towarzystwom. Własny do nich wstręt przelewał w duszę słuchacza, powtarzając w swej obrazowej mowie, a raczej klnąc głośno na wszystkich, „którzy się dają uwikłać przysięgami tajnych związków, poddając się woli i kaprysom nieznanego przełożonego i władcy. Głupie to bestye, zwierzęta, osły, godne tych czworonożnych, którymi ostatni parobek ślepo kieruje. Nikczemni to tchórze, którzy nie wiedzą, czem jest wolność. Gdyby mi już przyszła konieczność poddania się pod jakiebądź posłuszeństwo, jużci wolałbym poddać się Papieżowi, aniżeli jakiemu mistrzowi wolnomularzy. Papież przynajmniej naznaczonym jest od Chrystusa, będącego ostatecznie dobrym Bogiem; podczas gdy sekciarska władza pochodzi od biesa, czyli od dyabła. Niechże więc biesy idą do dyabła.

Co do mnie, urodziłem się wolnym i nikomu też mej wolności nie zaprzedam".

Słowa te miały udzielić młodemu Silvio trwałej do sekciarskich zobowiązań odrazy. Tymczasem los go zapędził w sidła stosunków z samymi niemal spiskowcami. I stąd niniejsza publikacya przynosi niemało dokumentów do historyi karbonaryzmu we Włoszech. Zrazu myśl patryotyczna skupia ludzi żądnych tylko oswobodzenia ojczyzny, wypędzenia obcych zaborców, wrócenia Italii dawnej jej wielkości. Niektórzy, jak Silvio, pozostają wierni tym jedynym hasłom. Masoni zagarniają i ludzi i dzieło, narzucając Włochom własną organizacyę i własne też cele. Węglarstwo — *carboneria* — jest bo tylko odmianą międzynarodowego wolnomularstwa. We Włoszech nadano masoneryi pozory związku handlowego, stąd loże noszą tam miano Went— *Vendete.* Wciągnięto niebawem i kobiety do sekty, dzieląc je na „ogródki", których miały być „ogrodniczkami". Zapłakać przychodzi nad prawdziwem zaślepieniem wielu ludzi szlachetnych, gorących, przywiązanych do ojczyzny, którzy wpadli w machinę węglarstwa, nie domyślając się, iż międzynarodowa organizacya bynajmniej narodowym nie hołdowała celom, że jej chodziło o zwalenie tronów i ołtarzy stokroć więcej, aniżeli o wolność poszczególnych ludów. Tu autor niniejszej księgi przeciwstawia reguły związków tajnych w Niemczech i Włoszech, karbonarów i masonów, wykazując namacalnie identyczność ustaw dwustronnych. Bodaj znaczna część usidlonych Włochów, marzących wyłącznie o pozbyciu się z domu obcych najezdników, nie miała pojęcia, iż służy ostatecznie polityce niemieckiej masoneryi, wtedy nawet, gdy pozornie popiera tylko wypędzenie Niemców z Lombardyi i Wenecyi! Przedewszystkiem chodziło masonom i węglarzom, zdaniem samegoż Mazzini'ego, o zwalczenie chrześcijaństwa i monarchii, dwóch szkopułów, o które, wedle ich rozumienia, rozbija się możliwe wydoskonalenie ludzkich zdolności i rozumu. Odchrześcianienie i zrepublikanizowanie świata, oto najbliższe ich dążenie, do którego dojść próbowali zapomocą upowszechnienia rządów konstytucyjnych. Te bowiem same przez się rzuciły zaród rozkładu w samąż ideę monarchiczną, a jednocześnie stawiały jako dogmat wszechwładzę tłumu i przewagę ludu. Niebawem węglarstwo włoskie jęło przybierać wszystkie cechy, obrządki i tajemnicze zobowiązania wolnomularstwa. Najstraszliwsze śluby wiązały między sobą kuzynów, należących do jednej wenty. Wielki historyk włoski Cezar Cantu w niedokończonej niestety pracy z dziedziny spółczesnych wypadków i prądów tak określał programat spis-

kowców: „Mamy w ręku dość materyału, dotyczącego węglarstwa, aby całą w tym przedmiocie spisać księgę. Nieskończone są podziały i sekcye karboneryi, a więc niezliczone i nazwy, i hasła, i obrzędy. Rozeznać wszelako można trzy cele, wyłaniające się z rzymskiego, w r. 1817, procesu: 1) Zwalenie wszystkich rządów, gdziekolwiek władza nie została przyznaną ludowi; 2) Zwalczanie religijnych zabobonów; 3) Zdobycie niepodległości włoskiej pod jednym dla Italii rządem konstytucyjnym. Aby nie odstraszać katolików, powtarzano, iż chodziło o odarcie papieża z doczesnych tylko posiadłości, nie wkraczając bynajmniej w dziedzinę duchownej jego władzy. Niekatolikom całkiem inne zwierzano zamiary".

Osobny rozdział wtajemnicza nas w organizacyę sekty włosko-niemieckiej, *italico-tedesca* z r. 1824. Groza i żal przejmuje na widok tej zręcznie utkanej sieci, w którą wpadały nieraz szlachetne, nieświadome ofiary. Z niniejszych rewelacyi wypływa, iż np. Andryane, którego więzienne pamiętniki młodość naszą porywały, był jednym z prewodyrów sekty i wysokie w niej zajmował stanowisko. Wolnomularstwo korzystać zwykło z wszelkich zaburzeń, aby sobie rekrutować posiłki. Zamęt napoleońskich czasów przygotował grunt pod działanie tajnych towarzystw, a węglarstwo tak się rozwielmożniło po r. 1814 i upadku cesarstwa, że na krocie przyszło liczyć uczestników związków tajemnych. Gminoruchy napoleońskiej epoki rozniosły były po świecie zarazę ducha i materyały wybuchowe rewolucyi francuskiej i stąd rozrost wolnomularstwa w wieku naszym, stwierdzający się i u nas niejedną smutną robotą i sromotą.

Silvio Pellico musiał w sekciarzach włoskich budzić osobną chęć zaciągnięcia i jego w swoje szeregi. A cichy, słodki, ubogi Silvio nie był pierwszym lepszym i już sobie był zdobył imię i znaczenie we Włoszech, jako twórca kilku dramatów z powodzeniem przedstawionych na scenie narodowej, przedewszystkiem tej pięknej, rzewnej Franceski z Rimini, którą Byron podziwiał, a do której osnowy dostarczył Dante w nieśmiertelnej V pieśni Piekła. Któż odgadnie o ile popularność owych utworów, popularność młodej sławy ich autora wpłynęła na wybór hr. Porro, gdy wychowanie synów powierzył skromnemu profesorowi jednego z publicznych zakładów medyolańskich oraz spółpracownikowi gazety liberalnej, wydawanej wspólnemi siły przez grono ludzi wybitnych, którzy pragnęli rozniecić płomienie patryotyzmu i piękne zapały, o ile zazdrosna cenzura na to pozwalała. Pellico wolałby był zachować niepodległość własną, atoli warunki ofia-

rowane mu przez hr. Porro nadto były korzystne dla jego zubożałych a ukochanych rodziców, aby mógł się zawahać. Okrom całkowitego utrzymania i sowitego wynagrodzenia, układ z hr. Porro warował, iż przyznana nauczycielowi synów pensya nietylko dożywotnie mu będzie służyć, lecz w razie śmierci przejdzie na jego rodziców aż do ich zgonu. Miłość synowska zwyciężyła, ta miłość, której ślady promienne odnajdujemy w pięknych listach, stanowiących ozdobę niniejszego wydawnictwa. Tak ślicznie się w nich maluje stosunek do ojca, do ukochanej matki i rodzeństwa, gdy np. jeden list kończy uściskiem dla matki i jej towarzyszek „dobroci, cierpliwości i troski". Nie żal mu własnej swobody życia, ani bardziej jeszcze cenionej swobody pracy, skoro ofiarą swoją okupuje pewność, iż nawet po własnej śmierci zapewni rodzinie pomoc materyalną. Nie domyśla się, ile przyczyni jej smutków i niepokojów skutkiem stosunku z hr. Porro.

Ten ostatni bowiem piastował wysoką, bodaj naczelną godność wśród karbonarów lombardskich i duszą był ich czynności. W tym celu przerzucał się coraz to na inne miejsce pobytu i nieraz nauczycielowi synów przyszło narzekać na gorączkowe życie, nie dające zażyć spokoju i wytchnienia w jednej siedzibie. Dziwną losów igraszką Pellico miał się obracać w najskrajniejszych zawsze kołach spiskowców, pozostawać w najbliższej zażyłości z najzagorzalszymi węglarzami, nigdy wszelako nie przystając ostatecznie do ich grona. Łączyły go z nimi pojęcia liberalne, ostudzenie religijne, patryotyczne aspiracye; atoli może pod ustalonym wpływem przyjaciela młodości Ugona Foscolo, wzdrygał się przed oddaniem woli i duszy pod rozkazy bezimiennej władzy i cofał się do ostatka przed strasznemi zobowiązaniami, które inicyacyom do kół węglarskich towarzyszyły. Stąd ów przyjaciel hrabiego Porro, hrabiego Confatonieri, a przedewszystkiem Piotra Maroncelli, bodaj nigdy nie przystał do pocztu „kuzynów". Przyjaźń jego serdeczna z Maroncelli'm w legendowe przybrała się blaski, a jej odbicie w nieśmiertelnych *Prigioni* dostarcza przykładu tego braterstwa niedoli, co nad szczęście silne zadzierzga węzły. Musiał Maroncelli posiadać niewołące przymioty, które zdołały doń przykuć tkliwą duszę spółwięźnia. Ale publiczne jego zachowanie zdradza w gruncie mierny i mizerny charakter, przepsuty sekciarstwem od młodości, niezdolny nawet osłonić spólników zarzuconej sobie winy. Przez niego bowiem Silvio, oraz inni nieszczęśliwi dostać się mieli za kraty.

Ostateczny powód do licznych w Lombardyi aresztowań dało

przedsiębiorstwo rzekomo handlowo-przemysłowe, podjęte przez hr. Porro, aby ustalić żeglugę po rzece Po, na własnym statku, na którym spiskowi odbywali dłuższe wycieczki, docierając aż do Wenecyi. Handlowy interes był tu tylko pozorem. Silvio Pellico uczestniczył w żegludze swego chlebodawcy. Za powrotem z jednej z takich wycieczek, gdy już Maroncelli dostał się był do więzienia, aresztowano i Silvia i kilku innych. Rzecz znamienna: gdy inni, rzekomo energiczniejsi i czynniejsi, przy śledztwie nie rzadką okazywali słabość, ten wątły poeta niezłomnej duszy składał ustawiczne dowody. Niewątpliwie osobista niezależność od sekciarskich zobowiązań i ślubów dodawała mu tęgości i hartu. Po dłuższem trwaniu w milczeniu i zapieraniu się wszelkich wiadomości spiskowych, oświadczył, że się zdaje na wyroki sędziów, lecz nie potrafi trwać w kłamstwie poniżającem uczciwego człowieka. Tak jest, wiedział o spiskach, zgrzeszył mniemaniem, iż tajne związki mogą przynieść korzyść ojczyznie. Wprawdzie nigdy nie uczestniczył w ich zebraniach, nigdy ich ustaw nie czytał, atoli trwał podobnie jak oni w opozycyi do rządu i nie zapierał się kompromitujących stosunków z koryfeuszami tajemnych knowań. Tu już autor niewiele dopowiada do zwierzeń, zawartych w więziennym pamiętniku Silvia. Raz po raz jakim drastycznym uzupełnia go szczegółem, ale najwięcej nas odsyła do tego arcydzieła, które przekaże imię Silvia Pellico najdalszej potomności. Królewską drogą krzyża miał on wrócić do Boga swych lat dziecięcych, do wiary matki; w niewoli ciała miał odzyskać wolność synów bożych. Cud ten łaski opromienił i rozpromienił jego celę samotną. Komuż nieznane są owe karty nieśmiertelne, w których opisuje duchową swą przemianę, nawrócenie i pokajanie? Listy jego więzienne odtąd tchną anielską rezygnacyą i cierpliwością. Wiadomo, iż gdy mu ogłoszono wyrok śmierci, złagodzony na piętnaście lat *carcere duro* w Spielbergu, odpowiedział jedynie: Niech się dzieje wola boża! Otrzymujemy tu opis publicznego odczytania wyroku pięciu oskarżonym o zdradę stanu, których wyprowadzono z więzień przy pałacu Dożów na *piazzettę* i ustawiono na rusztowaniu. W tych niezrównanych ramach, pełnych harmonii linii i spokoju piękna, wśród uszykowanych żołnierzy i zbiegłych tłumów, z *loggii* pałacu Dożów został odczytanym wyrok naprzemian śmierci i sroższego nad śmierć samą *carcere duro* na lat dwadzieścia, piętnaście itd. Zewsząd powstał szmer litości i spółczucia, gdy padły zapowiedzie srogiej kary, wymierzonej przeciw zrównanym młodością, jeśli nie winą przestępcom. Jeden z nich śmiercią w wię-

zieniu uszedł spełnienia wyroku. Silvio nigdy w późniejszym nie uniewinniał się życiu, nie wyrzekał na ludzką niesprawiedliwość.

W *Mie Prigioni* brak wyrzekań i narzekań podnosi nastrój całości. Zamiast potrząsać swemi kajdanami i paradować krzyżem, jakże Pellico raczej wewnętrzny roztrząsa proces i dramat, jak wyszukuje skrzętnie objawy ludzkiej dobroci, serca, spółczucia aż do śmierci samej; jeżeli wracał do tych wspomnień, to na to tylko, aby rzewnie wspominać doznane od tego lub owego dozorcy, klucznika, posługacza więziennego objawy litosnej życzliwości. A jednak jaką grozą go przejmować musiały więzienne wspomnienia, wystarczy nadmienić, iż jeszcze w ostatniej chorobie gorączkowa zmora, iż się napowrót do więzienia dostał, trapiła go dotkliwie w malignie, że raz po raz przyznawał się do osłabienia głodem w ciągu śledztwa i długiego uwięzienia! Mimo obłudnych twierdzeń Metternicha, iż więźniom na niczem nie zbywa, okropne było ich położenie, wychodzili z kaźni starcami, znęcano się nad nimi odjęciem wszystkich ulubionych zajęć, a więc odmawiano książek, materyałów piśmiennych, zabraniano korespondencyi nawet z rodziną słowem, w żywym zamykano grobie. W czasie śledztwa wolno było młodemu Silvio pisywać do rodziców; w listach stała prześwieca troska, aby ich uspokoić, ukoić, dobrych tylko udzielając wieści i nadziei. Zazdrosna policya nawet tutaj w nikczemny i małostkowy wkraczała sposób, tu skreślając całe ustępy, tam wycinając całe kartki. Jakim zaś był nastrój owych korespondencyj, dowodzi list donoszący rodzicom o zapadłym wyroku: „Wszystkie przykrości stały się dla mnie lekkiemi, wszystkie ciosy znośnemi, odkąd posiadłem najwyższe dobro, tę wiarę, którą mi zgiełk świata był odebrał, lecz pozbawiony pociechy wynagrodzenia najdroższym rodzicom za wszystkie cierpienia, których im byłem powodem, w tej nawet chwili, gdy się mam na dłużej od nich oddalić, nie czuję się nieszczęśliwym, bo religia mnie upewnia, że moi ukochani rodzice wolą mnie widzieć daleko od siebie, lecz chrześcianinem, aniżeli wśród największych ziemskich powodzeń, lecz nieszczęśliwym, bo ugrzęzłym w doczesnych tylko uciechach".

Z tego listu wnosić można, w jakim duchu Pellico znosił dziesięcioletnią kaźnię. Zawiodły nadzieje studyów i jakichbądź zdobyczy kulturnych w więziennej samotni. Wspomnieliśmy wyżej, jak ściśle pozbawiano nieszczęśliwych wszystkiego, co mogło im osłodzić długie dni niewoli. Silvio w pamięci układał dramata, które dopiero po wyjściu z więzienia miał spisać, snuł pieśni, które wyśpiewał na wolności, czasem ukradkiem na bibule kilka rzucił wierszy. Dojrzewała w nim

i ta księga więzień, która miała się stać jednem z arcydzieł myśli i mowy włoskiej w XIX wieku. Jesienią 1830 r. wrócon został utęskniającej za nim rodzinie. Młodsza siostra Giuseppina, która nakreśliła z prostotą i tkliwością rzewne o ukochanym bracie wspomnienie, opisała i ów powrót bolesny, gdy wyniszczony długiem cierpieniem Silvio wrócił do swoich. Po pierwszych dniach wylania i łzawej radości, jął przelewać na papier utwory poetyczne i dramatyczne, nie śmiał tykać się własnych wspomnień, lękał się panujących we Włoszech gorączek, bał się rozterki gotowej z zwierzeń jego powstać i na zawsze pozbawić go spokoju. Atoli zaraz po odzyskaniu wolności obrał był światłego przewodnika sumienia, znając, jak sam pisze: „czem jest w życiu chrześcianina wytrawny ojciec duchowny, prawdziwy sługa i przyjaciel boży, który mówi o Bogu z miłością a powagą odebranej z góry władzy". Ten to spowiednik naglił go w tych słowach: „Dwa są rodzaje odpoczynku: jeden dusz mężnych, drugi lękliwych, ten ostatni niegodny ciebie, niegodny chrześcianina. W książce, którą ci radzę napisać, dasz świadectwo wielkiemu miłosierdziu Pana dla nieszczęśliwych, co się do Niego uciekają, wykażesz marność deizmu i filozofii wobec nauki katolickiej. Niejeden młody czytelnik twej książki zrzuci z siebie jarzmo niewiary, a przynajmniej znajdzie podnietę do uszanowania religii i lepszego jej poznawania. Wobec tego, wobec dobrego, którego przyczynić możesz, co ci szkodzą oszczerstwa wrogów i podejrzenia ciskane na czystość twych intencyj?"

Matka z swojej strony, wezwawszy światła bożego, nagliła syna do podjęcia pracy, która wedle, jej mniemania, mogła stać się pożytkiem dla wielu. I tak to radom dobrego księdza, zaklęciom dobrej matki, Włochy zawdzięczają jedno z najczystszych arcydzieł swej literatury. Autor niniejszej książki p. Rinieri słusznie uważa, iż w naszem stuleciu bodaj żaden utwór nie potrafił w równym stopniu zjednać sobie uznania ludzi surowych i wykwintnych i przeniknąć aż do duszy ludu włoskiego, jak nieśmiertelne Więzienia. Chyba żaden Włoch bez wzruszenia nie potrafi tych kart wertować, a celniejsze ustępy gotowe wiecznie nowe łzy wyciskać z oczu każdego czytelnika.

Ale jeśli z jednej strony powodzenie było ogromne, z drugiej nie zawiodła spodziewana burza, której cichy i słodki autor nie pragnął był wywołać. Sekta z wściekłością przyjęła te więzienne zwierzenia, przesiąknięte duchem chrześcijańskiej miłości i wiary. Nie wiedząc jak zwalczyć ogólne dla Więzień uznanie, jak wstrzymać ich

poczytność, tajne związki jęły rozgłaszać, że Silvio Pellico w długiem więzieniu utracił świeżość umysłu i zdolności, że podupadł duchowo i że jego wyznania i wspomnienia są owocem osłabionej cierpieniem inteligencyi. Usiłowano zniżyć doniosłość jego głosu, nie szczędząc potwarzy, nikczemnych insynuacyj, a nawet wstrętnych napaści na człowieka, którego jedyną a nie darowaną w oczach masonów winą był jego szczery powrót do wiary matki i gorące dla Kościoła przywiązanie. Niezłomny w zasadach chrześciańskich Silvio Pellico znosił wszystko cierpliwie, nawet osamotnienie serca, gdy mu powoli przychodziło zrywać z dawnymi, nieraz bardzo drogimi przyjaciółmi. I tak np. sławny ks. Gioberti długo pałał największą czcią dla autora Więzień, owszem, pragnął się jego nazwiskiem zastawiać, bądź dedykacyą swego najgłośniejszego utworu, bądź próbą wciągnięcia go w zakres własnych poglądów. Silvio oparł się stanowczo wpływom Gioberti'ego i zaledwie tenże przejawił wrogie swe dla Kościoła zamiary, natychmiast rozerwał wieloletni stosunek, z tym bólem, który przejął wszystkich przyjaciół Gioberti'ego, gdy ten świetny umysł niepowrotnie na manowce zboczył. Silvio Pellico później raz jeszcze spróbował go sprowadzić na tory sprawiedliwości, upominając się o krzywdę Towarzystwa Jezusowego, tak niegodziwie przez Gioberti'ego zaczepionego. Z nieubłaganą logiką a właściwą sobie słodyczą Pellico wskazał mu niesłuszność jego zarzutów, wyraził swą cześć dla zakonu, w którym miał brata, a znał tylu ludzi dobrych i znakomitych, wyrzucał nadużywanie wielkiego daru wymowy na złe cele. Im trafniej i spokojniej uderzał, tem Gioberti bardziej czuł się dotkniętym. Napisał raz jeszcze do autora Więzień, list nad inne gwałtowny, zaczem urwała się korespondencya, ustały stosunki aż do smutnej, nagłej, niepokajanej ani rozgrzeszonej śmierci zbuntowanego kapłana-odstępcy, którego wielkie dary mogły były pasować na przewodnie w kościele światło.

Polityczne stosunki kraju przyprawiły były rodzinę Pellico o prawdziwy niedostatek. Położenie więźniów powracających w progi domów bywało trudnem. Na szczęście dla Silvia, zetknął się wówczas z rodziną Barolo, która najdelikatniej zapewniła mu spokojne do śmierci życie z tytułem bibliotekarza czy sekretarza domowego. Liczne dzieła miłosierne, którym przewodniczyła pobożna margrabina Barolo, istotnie wymagały spółpracownika, zaczem dla Silvia rozpoczął się nowy okres, spokojny i bezpieczny, w atmosferze pełnej bogobojności i dobroczynnych zachodów. A jakby odpowiedzią na głosy, co go pomawiały o nadwątlenie ducha i woli, twórczość jego literacka nową zapłonęła

bujnością. Oda na śmierć Napoleona nawet po Manzoni'm uderza siłą zwrotów i natchnieniem. Wiersze ulotne niewolą gorącą pobożnością, a późniejsze dramata nie ustępują Francesce z Rimini. Dość przypomnieć *Gismondę*, z takiem powodzeniem przedstawioną w 1835 r., a następnie i inne tragedye, które wroga nawróconemu poecie kabała usiłowała zdyskredytować, mimo rzetelnych ich piękności. To zniechęcenie, które rychło u nas miało starego opanować Fredrę, zawieszającego na haku „swą starą bandurę", w pełni talentu i rodzajności, ogarnęło i Silvia Pellica. Pisał jeszcze, układał dramata i pieśni, ale dla siebie tylko, nie kusząc się już więcej o ich wystawienie lub drukowanie. W r. 1835 zwierzał się przyjacielowi, iż nie dał żadnej nowości dla sceny: „Zanadto bo trudnem dobrą tragedyę pisać w czasach spotęgowanych namiętności. Zawsze się szuka alluzyi, cenzura bywa coraz surowszą, publiczność odrazu waryuje, autor się naraża obu stronom, a łatwo sią znajdzie garstka zapaleńców, aby sztukę wygwizdać".

Mnóstwo rzeczy niewykończonych miał na warsztacie. Dziś te wszystkie urywki i szkice są w archiwum *Civiltà Cattolica*. Silvio przyznawał, że nie był w stanie większej ich części dopełnić i dokończyć. Odrywała go też od stalszych zajęć literackich rozległa korespondencya krajowa i zagraniczna. Zewsząd zasięgano rad wysoce utalentowanego, a cierpieniem udoskonalonego i przetrawionego męża. Sam opowiadał jak mało mu czasu do pracy zostawiają obowiązki wobec rodziny i przyjaźni, cisnących się cudzoziemców, napływu autorów zgłaszających się z Włoch lub Francyi z hołdem, wymagającym choć słówka podzięki, dobrej młodzieży, poddającej pod jego sąd swoje utwory, na co radby im stale jedną tylko dawać odpowiedź: Mniej się radźcie, a więcej uczcie i pracujcie; nareszcie niezliczonej rzeszy marzycieli, chcącej go wciągnąć w swoje roboty, w mniemaniu, iż kto był w Spielbergu, musi odegrać rolę wydatną w bieżących sprawach politycznych, tym zaś jedną pragnął dać odprawę: „Kocham ojczyznę tyle, co i wy ją kochacie, prawdopodobnie nawet więcej, ale jestem wrogiem wszystkich zamieszek, wszystkich obłędów, wszystkiego, co nie może przynieść żadnej korzyści pospolitemu dobru".

W listach i fragmentach, ogłoszonych przez p. Rinieri, znaleźć można odzwierciedlenie duszy autora Więzień, niejeden dźwięk szlachetny, niejedną trafną uwagę. Oto np. jak bronił usilnie łaciny w wychowaniu, dziś z taką zaciętością usuwanej. Odpisując na list markiza della Rovere, który go się radził w sprawie wychowania książąt do-

mu królewskiego, między innemi zalecał, aby nie ustępować prądom czasu, dążącym do usunięcia łaciny. „Już przez to samo, iż język to Kościoła, wszystkie wykształceńsze osoby, a mianowicie katoliccy książęta, winni w tym względzie dostateczne posiadać wykształcenie. Przed półwiekiem wszyscy uczyli się łaciny i nie jest prawdą, aby dziś na to czasu nie stało, bo i wtedy żyjące języki i historya i inne nauki były na porządku dziennym. Wogóle inteligencya młodych nadaje się do przyswajania sobie obcych języków, byle właściwie udzielanych. Zauważyć się godzi, iż protestanci i bezbożni starają się o podanie łaciny w pogardę, jak wszystkiego, co się odnosi i nawiązuje do katolickiego Kościoła. Co nie przeszkadza, iż światlejsi innowiercy sami uprawiają starannie klasyczne nauki". Zaproszony, aby przystąpić do nowo powstającej redakcyi dziennika *Armonia*, Silvio nie rokował powodzenia przedsięwzięciu, dającemu skądinąd wszelkie rękojmie. „Raz jedyny znalazłem się w gronie dziennikarzy, kiedy w r. 1817 wydawaliśmy w Medyolanie gazetę p. t. *Conciliatore*. Ani wówczas ani dziś nie posiadam żadnej praktyki kierowniczej, ale się przekonałem, że aby stworzyć dziennik żwawy i niezapóźniający się na szlakach aktualności, potrzeba być w liczniejszym zastępie. Było nas z dwunastu, wszyscy młodzi, wszyscy pełni zapału, a ledwo to wystarczało, bo, bądź dla choroby, bądź dla innej jakiej przeszkody, zawsze kilku nie dopisywało. Otóż jeśli was się zbierze do dwudziestu, przedsięwzięcie wasze może się udać, inaczej wątpię. Ja zaś będę waszym czytelnikiem, wielbicielem, nigdy spółpracownikiem. Brak mi czasu, a zresztą nie mam zaufania do dzienników".

Nic rzewniejszego nad rozdział, poświęcony schyłkowi życia i śmierci Silvia Pellico. Dom margr. Barolo klasztornym był rządzony trybem, a jej blibliotekarz ścisłą sobie był nakreślił regułę zajęć i czasu. Zaczynała się ona od słów: „Błogosławieni cisi, albowiem oni posiędą ziemię", kończyła się zaś prośbą: „W ręce Twoje Panie oddaję ducha mojego". Co tydzień Pellico przystępował do Stołu Pańskiego, codziennie słuchał Mszy św., odmawiał koronkę, a w sobotę zwykł był sam odśpiewywać sobie litanię o Matce Boskiej. Rozczytywał się stale w Piśmie św., nawykł z brewiarza odmawiać modlitwy kapłańskie. Margrabina Barolo na jego własne życzenie darowała mu ów brewiarz w dniu św. Piotra w okowach, w którym święcił corocznie pamiątkę swego wyswobodzenia z Spielbergu. Po południu zwykł był spieszyć na chwilę do kościoła dla nawiedzenia Najświętszego Sakramentu. Kiedy już choroba uwięziła go we własnym pokoju, pisał

do ukochanej siostry: „Wysłuchałem dziś Mszy św. w domu, bo mnie doktór nie wypuścił, choć się gorzej nie czuję. Jakże piękną jest dzisiejsza Lekcya: *Gaudete in Domino semper*. Zaczem precz z smutkiem, niech żyje święte rozradowanie!“ Ostatnie dni Silvia dostarczyły jego siostrze mnóstwa najrzewniejszych szczegółów, zachowanych w niewolącym pamiętniku. Powtarza ona iż nie można było widzieć cierpliwszego, łagodniejszego chorego. Wciąż sławił dobroć bożą, porównywał swe obecne położenie z dawniejszem: „Biedny więzień dziś z książęty się zrównał! wtedy kawałek węgla, szpilka, słomka już stanowiła istny skarb, ostrożnie przed śledztwem ukrywany. O żadnym komforcie mowy nawet nie było, a oto dziś dlatego, że jestem trochę niezdrów, już mi na niczem nie zbywa!“

Coś dziecięcego tkwiło w jego pogodzie i pobożności. Raz siostra wpatrywała się w jego oblicze. — Sądzisz, że zasnąłem? — spytał otwierając oczy. — Nie, ale mniemałam, że rozmawiasz z Panem, którego dziś przyjąłeś i przeszkadzać ci nie chciałam. — Otóż śpiewałem sobie w myśli! — i nuż siostrze powtarzać wierszyk kolędowy na cześć Najśw. Dzieciątka improwizowany.

Może z obawy, aby go nie wliczono po śmierci w poczet sekciarzy, chciał, aby mu wiatyk uroczyście z parafii przyniesionym został. Później testamentem swoim ujawnił uczucia, w których umierał. Piękna ta karta wieńczy życie prawego chrześcianina i zasługuje choć w części na powtórzenie:

„W imię Trójcy Przenajświętszej, Ojca, Syna i Ducha świętego.

„Składam Bogu i Panu memu najżywsze dzięki, że mi dał życie, a przyjmuję dobrowolnie śmierć, w nadziei zbawienia i na wieczną chwałę Boga. Nadzieję moją utwierdzam na zasługach Zbawiciela, pośrednictwie Najśw. Panny, orędownictwie Aniołów i Świętych Pańskich, oraz modlitwach tylu dusz pobożnych, a mianowicie brata mego i siostry, tudzież dobrodziejki mej, margrabiny Barolo.

„Dziękuję Bogu, iż mi dał przyjść na świat na łonie Kościoła katolickiego, z rodziców cnotliwych i wierzących, z którymi, ufam, iż się niedługo połączę w Królestwie niebieskiem. Dziękuję Mu, iż mi dał braci i siostry, o tyle odemnie lepszych, że nie dopuścił, aby w całej naszej rodzinie znalazła się jakaś istota niepoczciwa, hańbiąca swem postępowaniem resztę familii. Dziękuję, że mi dał spotkać w życiu więcej przyjaciół, aniżeli wrogów, że wielu się znalazło takich, co mnie krzepili swą przychylnością przez cały ciąg życia, a niewielu, co mi wyrządziło krzywdę. Tym ostatnim z serca przebaczam i modlę

się za nich". Tu następowały rozporządzenia szczupłą własnością swoją, oraz ubolewania, iż niepodobna mu znaczniejszemi środkami przyjść w pomoc ubogim i ułatwić miłosierne zabiegi ukochanej siostry. Do niej się też zwracał przy końcu, prosząc o zapewnienie sobie pośmiertnych modłów: „Nie potrzeba mi dziękować ci za twą stałą przyjaźń, nie potrzeba mi polecać twym modłom duszy mojej, tudzież mojej szanownej i drogiej dobrodziejki i wszystkich zacnych osób, które mi okazały życzliwość, wybaczając mi wady moje. Żegnam cię siostro, żegnam bracie, żegnam niezrównana przyjaciółko moja! *Addio,* idźmy wszyscy do Boga!"

Po przyjęciu Wiatyku leżał cicho z przymkniętemi oczyma, z złożonemi rękoma, z anielskim na twarzy wyrazem. Siostra nie śmiała przerywać zachwytu, w jakim zdawał się być pogrążony. Uczuł jej obecność, a otworzywszy oczy, z miłym uśmiechem rzekł, wskazując na serce: „Posiadam tu Boga mego!" zaczem znów w skupieniu dalej się modlił.

Cichutko do lepszego przeniósł się żywota, na grobie postawiony przez margrabinę Barolo pomnik, pod nazwiskiem Silvia Pellico, nosi wymowny napis:

„Pod ciężarem Krzyża nauczył się drogi nieba i drugim ją wskazywał. Chrześcianie módlcie się za niego i za nim idźcie!"

Obejmując raz jeszcze spojrzeniem życie i działalność autora Więzień, p. Rinieri raz więcej protestuje przeciw nikczemnym insynuacyom, które na hasło bodaj przez obłąkanego pychą Gioberti'ego wydane, próbowały głosić, iż więzienie wyczerpało patryotyzm i złamało ducha Silvia Pellico. Tymczasem przez lat 24, które jeszcze miał przeżyć od wydobycia się z Spielbergu, podobnie jak przed uwięzieniem, znaczy się w jego twórczości i życiu stała a przewodnia nuta czystej, gorącej miłości ojczyzny. Wprawdzie potępiał niewczesne powstania, tajne związki i sekciarstwo, atoli podawał gotową rękę wszelkiej prawej, jawnej i zacnej robocie, popierał aspiracye narodowe, w przekonaniu, że byle nie zamącać rosnącej ich fali nieroztropnemi porywami, fala ta stanie się dość silną, aby dobić w końcu do upragnionego celu. Podwójna myśl nim kierowała zawsze: służyć krajowi i duszę narodu zbawiać okupem własnych usiłowań, cierpień i znojów. Czysta to i piękna postać, rysująca się dodatnio na mętnem tle włoskiego społeczeństwa i historyi w kończącym się XIX wieku. Rozerwał siecie i sidła, w jakie młodość jego uwikłano, i oto, gdy doczesne nań nakładano pęta, dusza zakosztowała wolności synów bożych,

aby już takowej nie postradać. Proces ten wewnętrzny uwydatnia się w niniejszej książce, nieúdolnie złożonej, lecz zawierającej niejeden ciekawy szczegół i uczącej raz więcej, iż niema sroższej niewoli nad więzy przez tajne towarzystwa snute rzekomo dla podboju wolności, używanej jedynie za lep, aby łatwowiernych przyciągać, kiedy tymczasem żadne jarzmo nie może być cięższem ani bardziej upadlającem, nad te bezimienne władze, wymagające poświęcenia wszystkiego, nawet tej wolnej woli, którą sam Bóg człowiekowi zostawił.

M.

Les études classiques et la démocratie napisał *Alfred Fouillée.* (Paris, 1898, stron 250. Cena 3 fr.).

P. Fouillée, jeden z najwybitniejszych filozofów Francyi dzisiejszej, zajmuje się także gorąco sprawą nauczania w szkołach średnich. Książka, o której mówić mamy, nie należy do jego dzieł najlepszych, bo jest napisana zbyt rozwlekle i powtarza po kilka lub kilkanaście razy te same myśli; jednakowoż zasługuje ona na uwagę wszystkich, którzy troszczą się o dobro młodzieży i rozumieją, że od dobrego jej wychowania zawisła przyszłość każdego narodu. Główne myśli autora dadzą się streścić w sposób następujący: Żadne społeczeństwo nie może się obejść bez pewnej liczby ludzi, posiadających wykształcenie wyższe, ogólne, które czyni umysł nasz zdolnym do obejmowania horyzontów szerszych, które go wznosi ponad poziom potrzeb codziennych, w świat idei. Tacy ludzie wybrani, taka arystokracya duchowa, arystokracya talentu, wiedzy i zasługi, jest także niezbędną republice demokratycznej, nie mającej żadnych przywilejów, żadnych różnic kastowych. Szczególnie zaś Francya popełniłaby ciężki grzech na sobie samej, pozbawiłaby się swego znaczenia i wpływu, poniżyłaby się w oczach całego świata, gdyby pozwoliła na obniżenie swego poziomu umysłowego, gdyby wyrzekła się świetnej kultury humanitarnej, literackiej, łacińsko-francuskiej i filozoficznej. Niema bowiem wykształcenia wyższego bez znajomości łaciny i filozofii. Nie tylko nauczyciele szkół wyższych, ale też urzędnicy, adwokaci, lekarze, wogóle wszyscy, którzy mają iść na czele narodu, oświecać i podnosić warstwy niższe, spełniać jakieś posłannictwo dla dobra rzeczypospolitej, — wszyscy powinni odbyć studya gruntowne, nie zmierzające do korzyści namacalnej, bezpośredniej, ale wprowadzające duszę w krainę ideału. Nauki ścisłe nie mogą być same podstawą wykształcenia; zawsze bowiem będzie tu przeważał w oczach rodziców i uczniów cel utylitarny, prak-

tyczny, a zresztą umysł nie rozwija się wszechstronnie, gdy musi zajmować się wyłącznie lub prawie wyłącznie matematyką i naukami przyrodniczemi.

Ale Francya dzisiejsza zaczyna zbaczać z drogi, której trzymała się dotąd i która ją doprowadzała do rezultatów świetnych. W imię demokracyi dąży się do zrównania umysłów; w imię „potrzeb nowoczesnych“ stworzyli politycy republikańscy szkołę nowego pokroju, która ma współzawodniczyć z gimnazyami klasycznemi i której chcą przyznać równe zupełnie prawa. Jakkolwiek kursa, nazwane „enseignement moderne“, a odpowiadające austryackim szkołom „realnym“, trwają krócej o rok albo i dwa, bo „klasycy“ uczą się 8—9 lat, a „moderniści“ 7,[1] są łatwiejsze i nie rozwijają w równej mierze umysłu, to przecież wychowańcy tych kursów mają uzyskać wstęp do wszystkich szkół wyższych i do urzędów państwowych, mają pomnożyć liczny już dzisiaj „proletaryat inteligencyi“. Na 2500 lekarzy, praktykujących w Paryżu, połowa nie ma z czego żyć i dlatego chwyta się środków niegodziwych; na 3 tysiące adwokatów powodzi się dobrze dwudziestu! Sędziowie pokoju wegetują nędznie, jeżeli nie mają majątku własnego; na 40 posad, wakujących w prefekturze policyi, podało się w r. 1896-tym 2300 kandydatów (str. 166). A cóż będzie później, kiedy w myśl zwolenników kierunku nowego otworzą się dla wszystkich uczniów szkoły średniej podwoje szkół wyższych? Należałoby raczej „modernistów“ skierować do handlu, przemysłu i rolnictwa.

Broniąc swego poglądu, powołuje się autor na to, że Niemcy, którzy dziś stanęli tak wysoko pod każdym względem i w dziedzinie handlu i przemysłu współzawodniczą nawet z Anglią, strzegą przecież zazdrośnie przywilejów, przyznanych gimnazyom (str. 39), że w Anglii i Ameryce umieją także cenić wartość studyów klasycznych. Dalej

[1] Por. *Plan d'études et programmes de l'enseignement secondaire moderne dans les lycées et collèges* etc. (Paris, Délalain. 1897) i *Instructions concernant les programmes de l'enseignement secondaire classique* (Paris, Délalain, 1892). Kiedy mówimy, że „moderniści“ uczą się 7 lat, doliczamy klasę „przygotowawczą“; „klasycy“ zaś mają 9 klas i jedną „przygotowawczą“. Autor mówi na str. 35 o różnicy 2 lub 3 letniej, a gdzieindziej (str. 230) o jednym roku; sprzeczność ta tłómaczy się w ten sposób, że na str. 35 nie uwzględnia klasy „przygotowawczej“ „modernistów“, a na str. 230 i gdzie indziej ma na myśli tych uczniów, którzy uczą się do „retoryki“ razem z klasykami, a potem przechodzą do oddziału, przeznaczonego dla nauk ścisłych; ci bowiem uczą się jeszcze tylko przez 1 rok, a „klasycy“ mają jeszcze dwie klasy do przebycia.

stwierdza p. Fouillée z wielkiem ubolewaniem, że blisko połowa uczniów szkół średnich kształci się obecnie w zakładach prywatnych i pod kierunkiem zgromadzeń zakonnych (str. 54 i dalsze). Nie występuje on przeciwko wolności nauczania (która ministrom dzisiaj rządzącym we Francyi jest solą w oku), ale jest uprzedzony przeciw „klerykałom“, którzy, jak mówi, korzystają z błędów, popełnionych przez republikanów i coraz większe zastępy młodzieży przyciągają do siebie.

Z jednej więc strony pragnąłby on nadać szkołom „nowoczesnym“ kierunek bardziej jeszcze utylitarny, usunąć z nich lekturę poetów starożytnych i nowszych, żeby nie rywalizowały z gimnazyami; z drugiej zaś strony przemawia za reformą studyów klasycznych. A mianowicie język grecki powinien daleko mniej czasu zabierać od łacińskiego i nie należeć do przedmiotów obowiązkowych (86—87), bo jest on za trudny i daleko mniej potrzebny od łacińskiego do wykształcenia. Dalej nie powinni profesorowie zapuszczać się w szczegóły gramatyczne, metryczne, filologiczne i wogóle w żadne wywody uczone (na str. 92 przyznaje autor słuszność słowom Wilhelma II, że filolodzy niemieccy troszczą się w pierwszym rzędzie o nauczanie i wiedzę, a nie o wykształcenie charakteru i o potrzeby życia teraźniejszego). Nie trzeba żądać od profesorów erudycyi, ale znajomości psychologii, etyki i filozofii (str. 102). Historya naturalna nie jest do wykształcenia ogólnego potrzebną (str. 77). W klasach najwyższych radzi znieść bifurkacyę obecną, ale natomiast uwzględniać do pewnego stopnia różnice talentów i upodobań tak, iżby pewna część uczniów mogła zajmować się więcej matematyką i fizyką, a druga językiem łacińskim i greckim (str. 112 sq.).

Reformy domaga się także egzamin końcowy, zwany „baccalauréat“, a odpowiadający naszemu „egzaminowi maturalnemu“. Przedewszystkiem należy żądać od każdego kandydata rozprawki filozoficznej, która podaje probierz najlepszy do ocenienia, czy młodzieniec, zgłaszający się do egzaminu, odbył studya gruntowne, czyli też przygotował się mechanicznie z pomocą nauczycieli, nie należących do „uniwersytetu“ (przez ten wyraz rozumieją Francuzi wszystkich profesorów szkół państwowych, wyższych i średnich).

Wreszcie i „Rada Wyższa“ *(Le Conseil Supérieur)*, która jest we Francyi władzą naczelną, kierującą sprawami oświaty, powinna doznać pewnej reformy; a mianowicie trzeba z niej wyłączyć stanowczo „polityków“, którzy wyrokują dziś o sprawach szkolnych, bez znajo-

mości rzeczy, ze stanowiska swej partyi (str. 219); a dalej powinien być zmieniony sposób głosowania w „Radzie“ tak, żeby w kwestyach, dotyczących szkół średnich, mieli reprezentanci tych szkół po kilka głosów, a reprezentanci szkół początkowych tylko po jednym (str. 216).

Autor jest zwolennikiem republiki, ale, widząc błędy, przez nią popełnione na wszystkich polach, lęka się o przyszłość narodu; nowe ustawy przyczyniły się do rozpowszechnienia pijaństwa, pornografii i zepsucia moralnego (str. 222), inne obniżyły poziom umysłowy kształcącej się młodzieży, wprowadzając system nauczania „nowoczesnego“, a teraz grożą szkole średniej zamachy jeszcze niebezpieczniejsze ze strony „demokracyi“.

Otóż, jak widzimy, porusza p. Fouillée sprawę bardzo aktualną. W całej Europie zajmują się dziś pedagodzy reformą szkół średnich, przyczem spierają się głównie o to, czy nauczanie języków klasycznych, czyli też nauki ścisłe przyczyniają się więcej do wykształcenia młodzieży i czy wychowankom szkół nowego systemu, czyli „realnych“, należy otworzyć podwoje uniwersytetów i przyjmować ich do urzędów państwowych. Wiadomo, że i u nas obradowała w r. 1898 w tej sprawie ankieta, zwołana przez Wydział krajowy, w której sprawozdaniu można odnaleźć myśli przewodnie obu wielkich obozów: klasyków i realistów. I tutaj mówiono o „arystokracyi duchowej“, która ma wychodzić z gimnazyów, i powtórzono argumenty, przemawiające za kierunkiem filologicznym i przeciw niemu. Z jedną tylko nauką, którą p. Fouillée i wielu innych Franzuzów wysuwa na plan pierwszy, obeszła się nasza ankieta w taki sposób, że lepiejby było, gdyby o niej nikt nie był wspominał. Kiedy we Francyi poświęca się w klasie najwyższej po 6 godzin filozofii, a p. Fouillée chciałby jeszcze więcej czasu jej poświęcić, wyraziło się u nas dwóch członków ankiety jak najniekorzystniej o t. zw. „propedeutyce filozoficznej“. Dr. Jordan sam stwierdził, że chłopiec dojrzewający zaczyna „głębiej myśleć, filozofować“, ale zamiast z tego faktu wysnuć wniosek, że nauczanie filozofii powinno stanowić część integralną wykształcenia gimnazyalnego, oświadczył się za usunięciem zupełnem propedeutyki filozoficznej (p. str. 86 „Sprawozdania z obrad ankiety“), a p. Rotter zapewnił całkiem ogólnikowo, że „z propedeutyki filozoficznej sami profesorowie gimnazyalni się śmieją“ (str. 39)! Obaj ci szan. członkowie ankiety nie uzasadnili niczem swych wyroków, a nikt nie wystąpił w obronie nauki tak znieważonej! Jest to objaw smutny, ale charakterystyczny.

Nie mogę w tem miejscu rozwodzić się nad potrzebą propedeutyki filozoficznej, ani uzasadniać swojego i wielu innych zdania, że jednym z warunków koniecznych wykształcenia wyższego jest znajomość logiki i psychologii elementarnej, że już szkoła średnia powinna młodzież prowadzić do przedsionka filozofii; nie mogę też wdawać się w rozbiór pytania, czy Francuzi nie przeceniają znaczenia filozofii gimnazyalnej, czy nie jest to z ich strony przesadą, kiedy podają uczniom gimnazyalnym obok logiki i psychologii cały system etyki filozoficznej, estetyki, metafizyki, kosmologii i socyologii; wątpię też bardzo, czy znajdują się u nich uczniowie, którzy potrafią przyswoić sobie z należytem zrozumieniem całą osnowę takich podręczników, jak np. Pawła Janet'a *Traité élémentaire de philosophie a l'usage des classes* (Paris, 1889, sixième édition, 874 stronic w dużym formacie!); — otóż, nie zapuszczając się w tę kwestyę, poprzestaję na zaznaczeniu swego przekonania, że propedeutyka filozoficzna jest bardzo potrzebna i oddaje usługi niemałe, jeżeli w dobrych znajduje się rękach, i że powinna być wprowadzoną koniecznie także do szkół realnych.

Że dalej nauczanie języków klasycznych lepiej przyspasabia do studyów uniwersyteckich, niż t. zw. „realia", tego dowodzi już fakt, że, ogólnie mówiąc, gimnazyaliści przewyższają pod każdym prawie względem realistów. Czy jednak ten fakt wystarcza już na uzasadnienie wniosku, do którego dochodzi p. Fouillée (wraz z wielu innymi), że tylko gimnazyaliści mogą uczyć się prawa, medycyny, filozofii itd. i że dla realistów powinien być wstęp do wszystkich wyższych urzędów państwowych zamknięty? Przyznaję, że za tym wnioskiem wiele argumentów przemawia: podobnie jak we Francyi, mnoży się i u nas w sposób zastraszający liczba adwokatów i lekarzy, którzy nie mają z czego żyć; nie brak też kompetentów o wszystkie posady w urzędach państwowych; na cóż więc powiększać jeszcze ten „proletaryat inteligencyi" zastępem wychowańców szkoły realnej? Czyż nie lepiej usuwać od współzawodnictwa młodzieńców mniej rozwiniętych umysłowo i wykształconych w kierunku więcej utylitarnym? Czyż nie należy się obawiać, że oni gorzej będą wypełniali swoje obowiązki i okażą się niezdolnymi do tego szlachetnego idealizmu, którym powinni być przejęci kierownicy narodu? Wszelako z drugiej strony przemawiają za równouprawnieniem realistów względy następujące: 1) Mogą przecież znaleźć się między nimi i znajdują się rzeczywiście uczniowie, przewyższający pod względem umysłowym i moralnym niejednego gimnazyalistę, którzy mają ochotę i uzdolnienie do studyów uniwersy-

teckich, którym więc nie powinno się tej drogi zagradzać. 2) Jakkolwiek nauczanie języków klasycznych przyczynia się z natury swojej więcej do wykształcenia niż wiadomości z zakresu nauk przyrodniczych i innych, których nabywają w obfitszej mierze realiści, to przecież nie da się stwierdzić, że bez studyów klasycznych żaden umysł ludzki nie osiągnie wyższego stopnia rozwoju, owszem zdarzają się wypadki, dowodzące, że można być głębokim myślicielem i na różnych polach oddać ludzkości wielkie usługi, nie znając wcale języków starożytnych. 3) Ów „idealizm", który mają wytwarzać studya klasyczne, pojawia się w rzeczywistości niestety zbyt rzadko między lekarzami, adwokatami i urzędnikami, żeby można w nim upatrywać racyę, dla której stosunki dzisiejsze powinny pozostać niezmienione. Zresztą idealny ten kierunek nadaje umysłom młodzieży nie język i piśmiennictwo klasyczne, ale nauka religii, dobre wychowanie, wykształcenie filozoficzne i zapał szlachetny nauczycieli; te wszystkie zaś warunki mogą urzeczywistnić się także w szkole realnej. 4) Dopóki szkoły te będą wciągały w swój zakres to wszystko, co dzisiaj wciągają, muszą one budzić aspiracye wyższe, które pozostają niezaspokojone, jeżeli realiści nie mogą sobie wybrać zawodu według upodobania. 5) Obawa, że współzawodnictwo szkoły realnej równouprawnionej przyczyni się do wyludnienia i upadku gimnazyów, okaże się, mojem zdaniem, płonną, jeżeli nauka w szkole realnej będzie równie długa i tylko względnie łatwiejsza, t. zn. łatwiejsza dla chłopców, posiadających więcej ochoty i większe zdolności do matematyki, historyi naturalnej i fizyki niż do studyów językowych. Dopóki zaś szkoła realna nie otrzyma klasy VIII (czego żądają słusznie i nasi pedagodzy) i propedeutyki filozoficznej, dopóki poziom naukowy będzie w niej wogóle daleko niższy, dopóty nie powinno się przypuszczać jej wychowańców do studyów uniwersyteckich. Sumienna, ścisła klasyfikacya powstrzyma napływ nadmierny do szkoły realnej uczniów, nie mających ochoty i zdolności do studyów wyższych, i skieruje ich do zawodów praktycznych (dzisiaj dostają się do szkoły realnej uczniowie najsłabsi i wielu przeciska się przez nią, chociaż zbyt małe czynią postępy).

Co się dalej tyczy „Rady wyższej", uważam wnioski autora za zupełnie racyonalne; nie wspominałbym jednak o tem, gdyby mi tutaj nie nasuwała się sposobność do wyrażenia *pium desiderium*, żeby i Austrya otrzymać mogła coś podobnego do owej „Rady", zorganizowanej w myśl Fouillée'go. Dzisiaj dobro szkolnictwa zależy od ministra, a ten często nie zna go z własnej działalności pedagogicznej

i nie zawsze potrafi sam osądzić, który z licznych projektów reformy należałoby wprowadzić w życie. Dobrzeby więc było, gdyby miał przy swoim boku radę, złożoną z niezawisłych od niego reprezentantów duchowieństwa, z obywateli, znających się na pedagogii, i z nauczycieli szkół wyższych i niższych. Możebyśmy się wtedy doczekali prędzej reformy szkół średnich, ze wszech miar pożądanej.

Jeszcze kilka słów muszę dodać o nauczaniu języka greckiego, o którym autor sądzi, jak już wspomniałem, że należy go pozostawić jako przedmiot nadobowiązkowy. Zdaniem jego, sprawia ten język uczniom zbyt wiele trudności, a nie jest do wykształcenia wyższego niezbędny. Podobny wniosek przyjęła i nasza ankieta. W tym jednak punkcie przyłączam się stanowczo do zapatrywania obrońców greczyzny. Co się tyczy najpierw rzekomej „trudności" tego języka, muszę odpowiedzieć na podstawie własnego i wielu innych doświadczenia, że więcej trudności nastręczają uczniom pisarze łacińscy, najwięcej zaś pracy zadają im „partye" z fizyki i matematyki. Autorów greckich (a szczególnie Homera, o którego idzie tu w pierwszym rzędzie, żeby go mogli poznać w oryginale) czytają oni z łatwością i przyjemnością (z wyjątkiem chyba Demostenesa), jeżeli profesor nie jest ciasnej głowy pedantem, jeżeli nie trapi ich zbytecznie gramatyką i nie wdaje się w drobiazgi filologiczne i antykwaryczne. Niechęć do języka greckiego, którą dziś spotykamy u wielu ludzi wykształconych, da się wytłómaczyć po większej części błędami, które niejeden może dziś jeszcze profesor popełnia, ucząc tego języka, a które dawniej popełniano jeszcze częściej: jeżeli uważa się lekturę autora tylko za środek do odświeżenia i ustalenia wiadomości gramatycznych, jeżeli czyta się na godzinę po kilka wierszy, jeżeli żąda się od uczniów, żeby zajmowali się językiem, metryką itd., na modłę uczonych filologów, wówczas nie można się dziwić, że młodzież uważa sobie tę naukę za ciężar i że piękność poezyi greckiej nie wzbudzi w niej zachwytu. Kiedy jednak gramatykę traktuje się tylko jako środek niezbędny do zrozumienia tekstu i wyłącza się z niej wszystkie szczegóły, które do tego celu nie są konieczne, kiedy preparacye drukowane ułatwiają młodzieży pracę, kiedy się ją wprowadza w świat sztuki greckiej z pomocą dobrych ilustracyi, kiedy nauczyciel sam umie ocenić tę sztukę, kiedy lektura postępuje raźnie i doprowadza do poznania całości dzieła (o ile to jest możliwe), — wówczas sprawia greczyzna uczniom przyjemność prawdziwą i żadnej nie wywołuje skargi. Sądzę tylko, że niepotrzebnie wprowadzono Demostenesa, który jest nawet dla lepszych uczniów

za trudny, i Herodota, że możnaby poprzestać na Ksenofoncie, Homerze, Apologii Platońskiej i dwóch tragedyach Sofoklesa.

Gdyby zaś zaliczono język grecki do przedmiotów nieobowiązkowych, znalazłoby się z pewnością bardzo mało uczniów, którzyby uczęszczali na tę naukę i czynili w niej pożądane postępy. Wogóle bowiem niewiele jest pożytku z tak zwanych przedmiotów „nadobowiązkowych", dziatwa nie obejdzie się bez pewnego przymusu, jeżeli ma pracować usilnie i przezwyciężać nasuwające się jej trudności; jeżeli zaś nie chce się uczyć dobrowolnie historyi kraju ojczystego albo języków nowożytnych, które są łatwiejsze i które ogół uznaje za potrzebne do wykształcenia, nie będzie się uczyła tem bardziej greczyzny, która tak niewielu liczy zwolenników wśród ludzi dojrzałych. Gdyby więc urzeczywistniono projekt wspomniany, trudnoby niebawem było znaleźć człowieka, któryby umiał po grecku. A wtedy zabraknie i nauczycieli języka łacińskiego, bo studya gruntowniejsze nad językiem i literaturą łacińską nie obejdą się bez znajomości greczyzny, a mało będzie kandydatów stanu nauczycielskiego (jeżeli się wogóle znajdą), którzy zechcą uczyć się dopiero w uniwersytecie początków tego języka. Że zaś dalszem następstwem tego byłoby wielkie obniżenie poziomu umysłowego ludzkości, o tem mogą wątpić chyba jedynie ci, którzy nie znają dziejów oświaty europejskiej i nie wiedzą, jakie usługi oddała filologia klasyczna wszystkim naukom (bardzo dobrze mówili o tem jej obrońcy w ankiecie ostatniej, a zwłaszcza dr. Ćwikliński). A więc zgoda na to, żeby nie wszyscy uczniowie szkół średnich byli zmuszeni do zajmowania się greczyzną, żeby więc pozostały dzisiejsze szkoły realne (które jednak potrzebują również reformy), ale w gimnazyach nauka ta musi, mojem zdaniem, pozostać obowiązkową.

Ks. Dr. Aleksander Pechnik.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

AGITACYA MASOŃSKA WE FRANCYI PRZECIW KONGREGACYOM. PROCES ASUMPCYONISTÓW.

Burza, którą masonerya francuska z ministrami Waldeck-Rousseau i Leygues na czele, zgromadziła podaniem nowej ustawy szkolnej, jak na teraz, została zażegnaną szczęśliwie.

Czternastoma głosami przeciw dziewięciu, komisya edukacyjna odrzuciła wniosek, którego § 1 wymagał uczęszczania do szkół rządowych przez trzy ostatnie lata *(stage scolaire)* od każdego, kto pragnął sprawować jakikolwiekbądź urząd państwowy. Ustawa Falloux, istniejąca od r. 1850, a dozwalająca swobody nauczania, utrzymaną została w pierwotnej swojej rozciągłości i sile.

Rzecz ciekawa, iż gdy chodziło o wybór sprawozdawcy komisyi, wszyscy dziewięciu komisarzy, wotujących za nową ustawą, obrali jednogłośnie hr. de Mun, który najwięcej agitował przeciw wnioskowi, a którego listy otwarte pisane do prezydenta ministrów w tej sprawie, drukowane najprzód w *Correspondant,* a następnie w osobnych broszurach, wielką ogólnie wywołały sensacyę. Wybieg to, którym masoni, pozorując solidaryzowanie się z większością, po uchwale komisyi, pragną uspokoić wzburzone umysły, lecz niema już dzisiaj takich, którzyby się na podobną wędkę dali uchwycić.

Wyjąwszy masonów i Dreyfusistów, wszystkie głosy okazują radość z niespodzianki, jaką decyzya komisyi edukacyjnej sprawiła sekciarskiemu gabinetowi. Nawet najbardziej radykalna prasa nie tai swego zadowolenia. „Obowiązek uczęszczania do szkół państwowych — pisze *l'Éclair* — jest dla mniejszości niezawodnym środkiem do zadania ciosu zakładom niezależnym. Lękając się konkurencyi, chcą je znieść, nie bacząc, iż tem samem narażają się na niebezpieczeństwo uszczuplenia uniwersytetów, których się obrońcami być mienią. Zlanie dwóch żywiołów edukacyjnych, rozdzielonych dotychczas, zniosłoby wszelką emulacyę, a co idzie za tem, wszelki postęp. Idą na oślep — kończy *l'Éclair* — podobnie jak dzieci, gdy szybę stojącą im na przeszkodzie, tłuką, z niebezpieczeństwem poprzecinania sobie palców".

Inaczej się rzecz ma z kongregacyami: Tu już sekta masońska nie myśli kapitulować, a po uplanowaniu z góry, dla oszukania łatwowiernych i rozgłoszeniu nigdy nieistniejącego zamachu na Rzeczpospolitą, po osądzeniu go w komedyanckim procesie, skazującym na długoletnią karę trzech niewinnych, oskarżonych o zmyślony spisek, jako jedyne niebezpieczeństwo grożące Rzeczypospolitej, podaje masonerya — kongregacye.

Na *punch'u* wydanym w Palais-Royal przez komitet działający w sprawach reformy republikańskiej, Leon Bourgeois oświadczył jasno, iż chociaż obecne ministeryum w porę zatrzymało Francyę nad przepaścią, nad którą ją postawił gabinet Méline'a, oddając w ręce prawicy i klerykałów, mimo to jednak niebezpieczeństwo istnieje i dzisiaj, a należy go szukać — w kongregacyach.

Wybory w Ardèche, dostarczyły byłemu ministrowi oświaty pierwszego dowodu niebezpieczeństwa grożącego państwu ze strony klerykalizmu.

Pomimo iż katolik, de Gailhard-Bancel, obrany deputowanym przy powtórnem głosowaniu większością 2.400 głosów, zaznaczył wyraźnie, iż otrzymany sukces przypisuje udziałowi, jaki wzięła przy wyborach w Tournon Liga Ojczyzny francuskiej, pierwsze bowiem swoje podziękowanie przesłał prezesom Ligi: Franciszkowi Coppée i Juliuszowi Lemaître, mimo to,

Bourgeois na całą sprawę zapatruje się całkiem inaczej: „W okręgu Tournon — mówił on — znajdują się katolicy i protestanci, w wielkiej między sobą niezgodzie. Pierwsze *scrutinium* miało miejsce przed, drugie po Bożem Narodzeniu. Między jednem a drugiem pozostawały do wypełnienia niektóre obowiązki religijne, a wiemy jak w takich razach kwestya rozgrzeszenia złączoną bywa z opinią wyborców. Koalicya, która się zamanifestowała w Ardèche, okazuje, iż napotyka się zawsze tego samego przeciwnika — klerykalizm".

W dalszym ciągu oświadczył Bourgeois, iż przerażony został wielkością cyfr, jakie znalazł w spisie nieruchomości, należących do kongregacyj: „Walka przeciw kongregacyom — kończył — powinna się jak najspieszniej rozpocząć, przez uchwalenie ustawy o stowarzyszeniach, skierowanej do uprzedzenia, do poskromienia nadużyć kongregacyj. Główne ich domy są za granicą, przełożeni ich są obcokrajowcami. Pragnąć, by sprawy Francyi nie ulegały wpływom postronnym, oto prawdziwa polityka narodowa".

W odpowiedzi na słowa Leona Bourgeois, *La Croix du Nord* podaje wymowne cyfry, wyjaśniające dokładnie, zarówno stan finansowy kongregacyj francuskich, jak i stosunek, w jakim się znajdują do Rzeczypospolitej.

Katolickie szkoły niższe dają rocznie wychowanie przeszło dwom milionom dzieci; średnie kształcą 91.000 młodzieży; zakłady naukowe wyższe i zawodowe 10.000, utrzymując wszystko własnym kosztem, bez jednego entyma zapomogi ze strony rządu. W r. 1899 kongregacye dały przytułek, żywiły, okrywały 250.000 ubogich, między nimi 60.000 sierót i przeszło 100.000 starców. W r. 1898 konferencye św. Wincentego a Paulo rozdały między ubogich 13,318.952 franków, a 6,094.092 franków na utrzymanie zagranicznych misyj. Wszystkiego tego dokonywają kongregacye przy majątku wynoszącym, według szacunku fiskalnego, ogólną sumę 500 milionów, z których, jako kapitał obrotowy, przypada na każdego z członków 3.600 fr.!

Najbardziej umiarkowane wyrachowania, poczynione według wydatków ponoszonych przez zlaicyzowane szpitale, dopro-

wadzają do wniosku, iż rozwiązanie kongregacyj, powiększyłoby budżet wydatków państwowych o 110 milionów fr. rocznie.

Na wszystko to jednak, rząd obecny, ma oczy zamknięte, a ilustracyą najwymowniejszą antikongregacyjnych agitacyj masońskich, jest proces Asumpcyonistów.

Już w numerze grudniowym zeszłego roku, podawały „Sprawy Kościoła“ wiadomość o rewizyi dokonanej w redakcyi *La Croix,* dziennika wydawanego przez Asumpcyonistów, i o pociągnięciu przed sąd śledczy Ojców Picard, Bailly i Allez. Niebawem, wycieczka masońska, skierowana przeciw dziennikowi, zwróconą została, jak to było do przewidzenia, przeciw samejże kongregacyi, której dwunastu członków zasiadło na ławie oskarżonych sądu karnego pod zarzutem, iż wbrew §§ 291 i 292 kodeksu karnego, oraz wbrew 1 i 2 artykułowi ustawy z 10 kwietnia 1834 r. utworzyli stowarzyszenie złożone z więcej jak dwudziestu osób, bez upoważnienia ze strony rządu.

Przesłuchanie procesu i wnioski przyjął na siebie prokurator Rzeczypospolitej Bulot, jeden z najbardziej wpływowych figur francuskiej „Loży“. Nie pominął on w akcie oskarżenia niczego, co się tylko w jakikolwiekbądź sposób nadawało do sformułowania zarzutów i oszczerstw.

Asumpcyoniści — mówił on — których celem pozornym jest rozszerzanie królestwa Chrystusowego, od początku swego istnienia, to jest od r. 1850, oddawali się raczej polityce, jak sprawom religijnym. Religia służyła im tylko za środek do osiągnięcia celów socyalnych i politycznych. Redagowany przez nich, od r. 1883, dziennik *La Croix,* jeden z najżywotniejszych organów politycznej propagandy, wychodzi początkowo tylko w Paryżu, a wydawany następnie w wielu departamentach a nawet i okręgach, jako pismo lokalne, jest osłoną poza którą tworzą się komitety lokalne, zajęte pozornie sprawami dziennika, w istocie jednak, stanowiące komitety polityczne wyborcze. Drukarnia „Dobrej Prasy“, należąca do kongregacyi, rozszerza od r. 1898, przeszło trzydzieści dzienników i przeglądów, nie licząc broszur, wszystko odnośne do propagandy wyborczej. Obok komitetów dziennika *La Croix,* zakładają Asumpcyoniści inne komitety,

celem owładnięcia powszechnem głosowaniem *(suffrage universel)* a tem samem przeprowadzenia wyborów własnych kandydatów zarówno do obu izb, jak i do rady państwa. Takiemi są: „Stowarzyszenie Kawalerów Krzyża“, „Stowarzyszenie N. M. Panny Zbawienia“, „Liga *Ave Maria*“, „Komitet Joanny d'Arc“, „Pielgrzymi Jerozolimscy“. Osobny komitet założony zostaje w r. 1896 pod nazwą „Dzieła wyborczego katolickiego“, zwanego inaczej „Komitetem Sprawiedliwość-Jedność“ *(Comité Justice-Égalité)*.

Według prokuratora Bulot'a Asumpcyoniści są w posiadaniu olbrzymiego majątku. Nie mówiąc już o nieruchomościach, w kasie O. Hipolita Saugrain, ekonoma generalnego kongregacyi, znalazł komisarz policyi Peschard, sumę około 1,800.000 fr.

Widocznie przez roztargnienie przytacza prokurator fakt, dowodzący, iż z pieniędzy, któremi Asumpcyoniści rozporządzają, bardzo mało mają korzyści, obracają je bowiem na cele dobroczynne: wylicza szczegółowo, iż według rewizyi dokonanej w Nîmes, Asumpcyoniści, od r. 1886—1892 wydali na misye, pielgrzymki do Lourdes i Jerozolimy i t. p. sumę, wyżej ośmiu milionów; roztargnienie p. prokuratora jest tak wielkie, iż mu przeszkadza zwrócić uwagę na zeznania komisarza Peschard'a i świadków. Peschard zeznaje, iż przy odbywaniu rewizyi pieniędzy nie liczył, że paczki z banknotami oceniał na oko, że rulonów monety nie rozwijał, że ani on, ani świadkowie nie widzieli na nich żadnych napisów, z których możnaby sądzić choć w przybliżeniu o wielkości sum, jakie zawierały. Świadkowie, rzeźnik Hubert i piekarz André, dostawcy kongregacyi, oświadczają, iż należność wypłacano im zawsze z rulonów będących w kasie, a nie zawierały one nigdy jak tylko 20-to centymowe sztuki monety. Prokurator jednak znajduje winę nawet i w tem, iż Asumpcyoniści starają się o jałmużny i cytuje podchwytany list jednego z Ojców, w którym tenże prosi wicehrabiego de Roussy o baryłkę najprostszego wina, dodając – „gdyż jesteśmy bardzo biedni“, a zarzut czyni i z tego, iż jedna z broszur wydanych przez kongregacyę, zachęca do obracania zwykłych jałmużn, przeznaczonych do za-

spakajania potrzeb materyalnych, na katolicką prasę, stawiając jako zasadę: „ratować należy nie ciało, ale dusze".

Najdłużej zatrzymuje się nad opisaniem organizacyi szkół prowadzonych przez Kongregacyę, szczególniej nad „alumnatami": w nich kryje się największe niebezpieczeństwo dla Rzeczypospolitej. Alumnaty przeznaczone są dla biednych dzieci. „Wydarte rodzinom", pozostają one przez lat pięć zamknięte w zakładzie, poczem, dostają się do wielkich seminaryów, gdzie głównem zadaniem jest uformowanie ich charakteru, skłaniające do posłuszeństwa, według jezuickiej formuły *perinde ac cadaver.*

Wreszcie, posiadają Asumpcyoniści policyę tajną, niezmiernie czynną; czuwają nad osobistościami politycznemi i porozumiewają się z niemi: śledztwo w Bordeaux odkryło raport odnoszący się do Karola Bernard, deputowanego Gironde'y; nikt bowiem inny, tylko oni, byli ajentami ugody w Bordeaux.

Całe oskarżenie przeplatał prokurator Bulot aluzyami, pełnemi zniewagi dla obwinionych.

„Winszuję kongregacyi — mówił — iż złożywszy ślub ubóstwa znajduje się w posiadaniu budynków, wartości, 700.000 fr."; na innem znów miejsu: „Ojcowie zapomnieli pod koniec o swoim charakterze zakonnym i postępowali, jak najpospolitsi z laików". Wspominając o dzienniku *La Croix,* dodał: „Ten który niegdyś wyganiał przekupniów z kościoła, gdyby dziś widział do jakich spraw służy jego zbezczeszczony wizerunek, uznałby iż należy, podobnie jak przekupniów, wygnać Asumpcyonistów".

W odpowiedzi na wniosek prokuratora, zabierali kolejno głos, obrońcy podsądnych, adwokaci Delepouve, Bellemayre, Reverdy i Bazire, wykazując, iż żaden z zarzutów nie może się utrzymać. Wymienione paragrafy kodeksu karnego i artykuły ustawy z 1834 r. przyznają w zasadzie swobodę stowarzyszeń, mając jedynie na celu ograniczenie swobody działania tych tylko, które złożone z mniej jak dwudziestu osób nie mają s t a ł e g o *domicilium;* w myśl tedy ustaw, kongregacye, złożone z nieograniczonej liczby członków, mających jednak w s p ó l n e s t a ł e m i e j s c e p o b y t u nie potrzebują uprzedniego przyzwolenia

rządu; nadto, kongregacya Asumpcyonistów, założona w 1850 r., dekretem z dnia 26 listopada 1864 r. potwierdzoną została przez Piusa IX., stąd, zarzut iż nie była nigdy uznaną przez Rzym, jest fałszywym.

Prócz nieruchomości, których posiadania ślub ubóstwa nie wyklucza bynajmniej, majętek kongregacyi, wynosił, w chwili rewizyi komisarza Peschard'a, nie 1,800.000 fr., lecz 69 tysięcy, co przy olbrzymich wydatkach na dobroczynne cele, i na potrzeby kongregacyi nikomu nie może się wydać nieproporcyonalnie wielkiem. Rulony zawierały nie złoto, lecz sztuki 20-o centymowe, a suma 130,000 franków, zawarta w dużej paczce, widzianej przez komisarza policyi, stanowiła żelazny kapitał fundacyj mszalnych. Tak więc okrzyczane skarby Asumpcyonistów nie istniały.

Ministeryum publiczne zarzuca kongregacyi wydawanie dzienników i założenie komitetu wyborczego. Celem dziennika *La Croix* było rozsiewanie prawd religijnych pomiędzy ludem, a więc oddanie tem samem usług krajowi. Pismo zachowało zawsze program czysto katolicki i konstytucyjny. Zakonnikowi wolno być dziennikarzem, a każdemu pismu wolno utrzymywać stosunki z czytelnikami. Co do komitetu wyborczego, Asumpcyoniści, jak wszyscy Francuzi, mają prawo do jednoczenia się poza peryodami wyborczemi, celem wprowadzenia w czyn przysługujących im praw elektoralnych. Habit nie przeszkadza zakonnikowi być obywatelem jak inni.

W alumnatach wychowuje kongregacya czterysta ubogich dzieci, z których część zaledwie wstępuje do zakonu. Reszta powraca na świat, ugruntowana w zasadach wiary i moralności. Asumpcyoniści dawali zawsze dowody gorącej miłości ojczyzny. Dwóch z pomiędzy podsądnych, O. O. Picard i Bailly byli w 1870 r. w Metz i Buzenval. Obaj wzięci w niewolę, osładzali francuskim żołnierzom cierpienia więzienne. W pielgrzymkach do Jerozolimy, rząd zawsze pośpieszał kongregacyi z pomocą. Z pozostałych od pielgrzymki pieniędzy, zakupiono tamże terytoryum, a wpływ jaki one wywierały na ożywienie patryotyzmu był tak olbrzymi, iż konsul francuski wyraził się swego czasu:

„Pielgrzymki Asumpcyonistów tyle mają dla nas znaczenia, co wygrana bitwa"; na skutek też jego interwencyi, Gambetta, proszony o subwencyę 10.000 fr., przysłał 11.000.

Obronę adwokatów zakończył generał zgromadzenia, O. Picard, temi słowy: „Jesteśmy zakonnikami, niczem więcej. Postępowaliśmy zawsze otwarcie. Celem naszym było rozszerzanie królestwa Jezusa Chrystusa w duszach. W tem tkwiła cała nasza ambicya. Wobec pochwały, czy wobec nagany, otaczani opieką, czy też prześladowani, pozostaniemy zawsze czem jesteśmy — zakonnikami. Jeślim chwilami protestował z oburzeniem, to tylko wtenczas, gdy ośmielano się wątpić w prawdę słów zakonnika. Jeśli słowom moim zbywało czasem na prostocie i miłości odpowiedniej sukni zakonnej, gotów jestem przeprosić". Rezultatem procesu, było zasądzenie każdego z dwunastu podsądnych na 16 fr. grzywny, wszystkich razem na opłacenie kosztów procesu, całej kongregacyi na rozwiązanie.

Z pomiędzy dwudziestu pięciu deputowanych, których prokurator wymienił w procesie, jako kandydatów popieranych przez Asumpcyonistów i zawdzięczających im swoje wybranie, wszyscy niemal zaprzeczyli kategorycznie. Nie obyło się przytem w izbie bez scen burzliwych, bez obelżywych i pogardliwych wyrazów dla prokuratora i ministra sprawiedliwości, tak, iż na wezwanie prezydenta ministrów, deputowany Bernard, zmuszonym był opuścić salę posiedzeń.

Kongregacya Asumpcyonistów założyła apelacyę.

Wynik procesu wywołał ogólne oburzenie i objawy sympatyi dla kongregacyi. Wbrew przepowiedni Leona Bourgeois wypowiedzianej na *punch'u* w Palais-Royal: „W walce przeciw kongregacyom, kler świecki będzie nam tylko życzliwym świadkiem" — biskupi i księża francuscy okazują Asumpcyonistom najwymowniejsze współczucie.

Nazajutrz po procesie, udał się kardynał Richard na ulicę Franciszka I., celem, jak się wyraził, okazania szacunku i zaufania dla kongregacyi, oraz niesienia jej słów pociechy w ciężkich chwilach próby.

Radykalna i masońska prasa podniosła alarm, nazywając

krok paryskiego arcybiskupa nie patryotycznym. Ograniczając się na wypowiedzeniu swego niezadowolenia(!) kardynałowi Richard, prezydent Waldeck-Rousseau, na skutek postanowienia rady ministeryalnej, zatrzymał pensyę arcybiskupowi Aix, pięciu biskupom Valence, Tulle, Viviers, Montpellier, Versailles, czterem proboszczom, z Avignon, Tulle, Varetz i Pontoise, zato, iż, jak się wyraża gabinet, posyłając listy kondolencyjne Asumpcyonistom „nie okazali dostatecznego uszanowania dla wyroku skazującego kongregacyę".

Że motywowanie rozwiązania kongregacyi Asumpcyonistów nielegalnem zawiązaniem się takowej i akcyą polityczną jej członków, było pretekstem, pod którym socyalistyczno-masoński gabinet zamierzył zadać cios kongregacyom w ogóle, to nie ulega najmniejszej kwestyi.

W parę dni po wyroku miało miejsce zebranie komisyi wyznaczonej do roztrząsania wniosku rządowego odnośnie do ustawy o stowarzyszeniach. Na dwudziestu dwóch członków, trzynastu tylko było obecnych. Przyznając zasadniczo swobodę jednoczenia się wszystkim stowarzyszeniom, postawiono jednak natychmiast pytanie, czy nie należy przeprowadzić dwóch ustaw, z których jedna — powszechna, obowiązywałaby tylko stowarzyszenia świeckie, druga – wyjątkowa, odnosiłaby się do kongregacyj religijnych. Jaśniej swoich antikongregacyjnych tendencyj komisya sformułować nie mogła. Siedmiu głosami przeciw czterem, (dwóch komisarzy zachowało się biernie) komisya oświadczyła się za projektem, określając zarazem stosunek projektowanej ustawy do kongregacyj. Ogłoszono tedy, iż odtąd kongregacye nie mogłyby istnieć bez uprzedniego potwierdzenia wydanego na mocy ustawy. W ten sposób zakony i kongregacye religijne, byłyby zdane na łaskę i niełaskę izb.

Drugim dowodem na potwierdzenie naszego mniemania jest fakt iż, jak donosi *l'Univers*, minister Waldeck-Rousseau, oświadczył biskupowi Versailles i wikaryuszom kapitularnym w Rouen że nie pozwoli na to, by prowadzenie wielkich seminaryów w ich dyecezyach powierzonem być miało, jak dotyczczas, kongregacyi

zwanej „Picpus“, motywując tem, iż kongregacya pomieniona, nie jest zatwierdzoną przez rząd.

Jak daleko posuną się masoni francuscy w swoich antikongregacyjnych manewrach, trudno jest na razie przewidzieć. Póki utrzyma się obecny skład gabinetu, póty nie ma najmniejszej perspektywy na lepsze.

Jak długo się jednak utrzyma?

„Stan obecny nie potrwa we Francyi — pisał po procesie Mrg. Goux, biskup wersalski, do O. Picard — inaczej Francya nie byłaby sama sobą. Zdrowy rozsądek może być na czas jakiś zamąconym pod działaniem złych wpływów, lecz bywają nieraz zwroty nieprzewidziane“.

Miejmy nadzieję, że i we Francyi zwrot podobny nastąpi.

PRAWOSŁAWNA PROPAGANDA WOBEC OPORNOŚCI UNII.

Urzędowa rosyjska prasa i takież sprawozdania statystyczne, dostarczają od czasu do czasu, cennych materyałów, pomocnych do łatwiejszego zoryentowania się w stosunkach i rozwoju prawosławia.

Do takich, jak w chwili obecnej, należą: świeżo ogłoszone drukiem „Sprawozdania najpoddańsze nadprokuratora św. Synodu za rok 1896—1897“, oraz artykuł, jaki, pod tytułem „Położenie prawosławia na kresach“, zamieścił w swoim 16 i 17 nrze *Prawitielstwiennyj Wiestnik.*

Raport nadprokuratora św. Synodu, Pobiedonoscewa, dzieląc prawosławną ludność chełmsko-warszawskiej dyecezyi na trzy klasy: na staroprawosławnych, na przyłączonych z unii b. greko-unitów i na tak zwanych „opornych“, opiewa, iż stan pierwszej i drugiej kategoryi jest zupełnie pomyślnym, zaznacza jednak natomiast, iż położenie trzeciej kategoryi — „opornych“ — jest bardzo smutnem, nie wróżącem dobrych nadziei prawosławiu na przyszłość. „Do spowiedzi nie chodzą — powtarza za raportem *Prawit. Wiest.* — dzieci nie chrzczą, ślubów nie zawierają, zmarłych grzebią samowolnie. Nieprawi, niechrzczeni rodzice mają dzieci, które niechrzczonemi również pozostają. Oporni odnoszą się do prawosławia z gniewem, unikają spotka-

nia i rozmowy z duchownymi prawosławnymi. Do zmarłych nie przypuszczają wcale duchowieństwa".

Liczba zupełnie „opornych" w gubernii siedleckiej, suwalskiej, lubelskiej w r. 1897 dochodziła do 83.000. Najsłabiej rozwija się prawosławie w gubernii siedleckiej i suwalskiej, najpomyślniej w lubelskiej. Centrum propagandy, dyecezya chełmsko-warszawska, niepomyślny za r. 1897 wykazała rezultat. Przyczynił się do tego spis jednodniowy ludności i zmiana głównego naczelnika kraju, w czasie której rozpuszczono pogłoski o przywróceniu swobody wyznania.

W gubernii siedleckiej potworzyły się tajne stowarzyszenia pod nazwą „Kółko", celem odciągania dzieci od prawosławnej szkoły. W powiecie konstantynowskim włościanin Korniluk, pod przewodnictwem księży, założył „towarzystwo Różaniec", a zwoławszy z początkiem Adwentu członków tegoż, oświadczył, iż żadna matka, posyłająca dzieci do szkoły cerkiewnej, nie może należeć do „Różańca". Groźba poskutkowała, wielu rodziców przestało posyłać dzieci do szkoły. Coś podobnego miało miejsce w sokołowskiej szkole elementarnej i niedzielno-rzemieślniczej, gdzie dzieci oświadczyły kilkakrotnie, składając na stole szkolnym prawosławne książki katechizmowe, iż rodzice zabronili im uczyć się religii u duchownego prawosławnego. „Nie chcemy słuchać duchownego — wołały — pójdziemy do kościoła".

„Wobec tak trudnych warunków — kończy *Prawit. Wiest.* swoje spostrzeżenia nad stanem propagandy w dyecezyi chełmsko-warszawskiej — nie można oczekiwać szybkiego postępu w uspokojeniu opornych i w zupełnem zlaniu się tej ludności z Cerkwią prawosławną".

Mimo to, propaganda robi swoje. Duchowieństwo prawosławne stara się lud do cerkwi przyciągnąć tem wszystkiem, co go do katolickiego pociąga kościoła. Więc odprawia częste, uroczyste nabożeństwa, w czasie których mają miejsce kazania, wygłasza konferencye duchowne pozacerkiewne po domach; zakłada bractwa, jak chełmskie Matki Boskiej, warszawskie św. Trójcy, zamojskie św. Mikołaja; w uroczystsze święta urządza pielgrzymki do Chełma i Poczajowa, do klasztorów leśnińskiego,

teolińskiego, wirowskiego, podobne do tych, jakie w kompaniach odbywają katolicy do miejsc cudownych.

Zarówno w Królestwie Polskiem, jak i w zabranych prowincyach, najwięcej usług oddają prawosławiu szkoły cerkiewne parafialne, wychowujące młode pokolenia w duchu prawosławia, oraz klasztory.

Te ostatnie, zwłaszcza żeńskie, przynoszą najwięcej owoców. Działalność niezmordowana a systematyczna, pielęgnowanie chorych, czytanie i rozdawanie książek religijnych po domach włościańskich, nauczanie dzieci „opornych“ w kierunku prawosławno-rosyjskim, to zadanie, które „siostry czerwonego krzyża“ spełniają z ogromnym skutkiem. Widząc to rząd rosyjski podtrzymuje i wspomaga je energicznie, kosztem bardzo znacznych nawet ofiar materyalnych.

Największym wrogiem prawosławia, są, jak pisze wyżej cytowane pismo, księża katoliccy. „Księża stanowią korporacyę ściśle związaną jednym duchem nienawiści ku prawosławiu i narodowości rosyjskiej. Tam, gdzie się zakorzenili i opanowali sumienia ludu, zarażają lud najdzikszym fanatyzmem — i z natury rzeczy obcym duszy ludu“.

By działać przeciw „fanatyzmowi“ księży katolickich, rozpowszechnia duchowieństwo prawosławne swoje wydawnictwa ludowe. W Kijowie Stowarzyszenie kaznodziejskie, w Wilnie Bractwo św. Ducha, w Warszawie św. Trójcy, wydają setki tysięcy broszur, treści religijno-moralnej lub, częściej jeszcze, polemicznej.

Jaką jest ta treść, tego daje nam miarę jedno z takich popularnych wydawnictw, chełmski kalendarz ludowy na rok 1900[1]. Kalendarz ten, w chwili gdy te słowa piszemy, leży przed nami.

Umieszczona na jego wstępie odezwa arcypasterska chełmsko-warszawskiego prawosławnego arcybiskupa Hieronima, między innemi, zawiera następujące słowa:

---

[1] Холмскій народный календарь на 1900 годъ (високосный). Изданіе холмскаго Св. Богородицкаго братства. Холмъ. 1899.

„Z uczuciem pobożności wstąpiłem na tę katedrę starożytno-prawosławną. Wiedziałem ja i pamiętałem, że kraj ten dla nas ludzi ruskich pokrewny, że słowiański. Był czas, co stwierdzają i historycy polscy[1], kiedy plemię polskie wyznawało wiarę prawosławną, ogłoszoną przez śś. Cyryla i Metodego i dopełniało obrzędów wyznania wschodniego, zachowywanych w prawosławno-ruskiej Cerkwi. Niestety, pociągnięcie niektórych plemion słowiańskich do nauki zachodniej, rzymsko-katolickiej, wprowadziło rozdział wśród plemion słowiańskich, a pokrewni nam podług plemienia Polacy, oto już kilka stuleci odwrócili się od przyrodzonego duchowi słowiańskiemu wyznania wschodniego i przyjęli katolicyzm rzymski. I oto dla czego przybywający do tego kraju ojczyzny naszej ludzie ruscy, nie znajdują wśród pokrewnego nam plemienia polskiego, zwyczajów prawosławnych, któremi ozdabia się nasza ojczyzna ruska i żyje przez nie Rosya“...

Nie dodajemy nic z naszej strony; przytoczone przez nas ustępy jasne, same na siebie, rzucają światło.

Ks. Józef Tuszowski.

---

[1] Mowa tu zapewne o wydanem przez W. A. Maciejowskiego 1835 r. tendencyjnem dziele „Historya prawodawstw słowiańskich“. Dzieło to, jak również i następne, wydane r. 1839 „Pamiętniki, o dziejach, piśmiennictwie i prawodawstwie Słowian“, jako zawierające w sobie błędy historyczne i wierze przeciwne, dekretem Stol. Apost. z d. 19 sierpnia 1858 r. wciągnięte zostały na *Index librorum prohibitorum.*

Emigracya polska na zachodniem Pomorzu.

O ile okoliczności pozwoliły mi zetknąć się z rozmaitymi przedstawicielami Polonii pomorskiej, mógłbym emigracyę całą podzielić na trzy kategorye. Jedną tworzą urzędnicy, drogą administracyjną przesiedleni w czysto niemieckie strony nie dla innych powodów, jak tylko dlatego, iż byli Polakami, a jako tacy nie mogli służyć królowi na polskiej ziemi. Ostatnimi czasy przeniesiono całe zastępy urzędników kolejowych, nauczycieli, sędziów z czysto polskich stron Prus i Poznańskiego, na Pomorze i dalej na Zachód istotnie z przyczyny tylko, by każdy na „ski“ się kończący państwowy urzędnik nie miał sposobności przestawania z rodakami i kształcenia swych dzieci w ojczystej mowie.

Do drugiej kategoryi zaliczyć wypada rzemieślników, drobnych przemysłowców za pracą i zarobkiem ciągnących nierzadko z całą rodziną do Niemiec. Tych najwięcej napływa z Prus i z Poznańskiego, i któż wie, czy przez to nie brakuje tam i rąk do pracy i materyału do podtrzymania polskiego żywiołu. Prawie każda większa fabryka lub przedsiębiorstwo zajmuje tu dziesiątki i setki takich rzemieślników i czeladzi, niektórzy nawet na własną rękę samoistnie prowadzą warsztat krawiecki, szewski i cieszą się powodzeniem i wzięciem.

Trzecią kategoryę składają robotnicy rolni, najmowani na letnie miesiące do pracy w polu i przy gospodarstwie. Ci do niedawna rekrutowali się też z wschodnich prowincyj pruskich, dziś jednak mamy tu już wiele ludzi z Królestwa od Kalisza, Częstochowy, Płocka i z Galicyi z Tarnowskiego i od Rzeszowa. W ich narzeczu wędrówka ta nazywa się: wybraniem się w Pomry. „Pomry“ stają się dla jednych źródłem zarobku, dla innych biedy i nędzy a nierzadko i grobem doczesnego życia. Nie wątpię, że większość tych biedaków wypędza w świat z domu chęć zarobku, jakkolwiek znajdą się i tacy, którym zachciewa się swobody i wolności po za granicami rodzinnej wioski, zdala od oka poczciwych rodziców — ale jak dotychczas, nie wiele z tej pracy i włóczęgi lud nasz odnosi pożytku, bo go nielitościwie wyzyskują ajenci i pracodawcy, a nadto i on sam zanadto jeszcze jest nieporadny, lekkomyślny i marnotrawny.

Potrzeba dobrego a taniego robotnika zmusza właścicieli ziemskich całych Niemiec, a więc i z Pomorza, do szukania robotnika w Polsce. W celu zwerbowania ludzi nie szczędzi się obietnic, nie skąpi się

nawet grosza, bo płaci się robotnikowi podróż, a nadto ajent, zwyczajnie ekonom, polowy lub karbownik, lub jak go lud nasz nazywa „akordnik, przednik, Vorschnitter“ otrzymuje od pana za każdego zgodzonego i sprowadzonego robotnika 3 marki nagrody. Kto miał sposobność bliżej zaznajomić się z dochodami i rodzajem pracy robotników w Niemczech po miastach, gdzie olbrzymie fabryki i wysoko rozwinięty przemysł zatrudniają tysiące rąk, ten wie, że często za niezbyt wytężającą pracę i to tylko 8-o lub 10-cio godzinną, dostają ludzie po kilka marek dziennie. Zwyczajny parobczak, wywożący cegłę wypaloną z pieca i nakładający tamże nową, zarobi dziennie 5 do 6 mk. Wobec takich stosunków pojmiemy łatwo, dlaczego żaden z tamtejszych ludzi nie pójdzie do dworu pracować dzień cały od świtu do nocy w nadziei, iż za to nie dostanie więcej jak 1 markę, a chociażby i dwie, a nadto nie jest związany kontraktem na 8 miesięcy. Do podobnego wyzysku i niewoli da się tylko nakłonić nasz lud — a co go w to jarzmo ciągnie, to ta słuszna zresztą nadzieja, że od marca do listopada będzie miał stałe zajęcie i regularny dochód, nie jak u nas bywa, że go tylko na czas zasiewów i żniw do pomocy wołają, a inne miesiące spędza bezczynnie i bez zarobku. Płacą zatem zwykle naszym ludziom po marce dziennie, ale nie wszędzie i nie cały czas, bo znam miejscowości, gdzie im tylko po 50 fenigów dają, a jeżeli od tej kwoty odtrąci się wydatki na środki do życia, które sobie kupić trzeba, bo oprócz pewnej racyi kartofli i mieszkania dwór im więcej niczego nie dostarcza, to z tego zarobku dochodu czystego zostanie nie wiele. W czasie żniw i zbioru buraków, przy tak zwanej akordowej robocie mogą zarobić więcej, bo i po kilka marek dziennie.

Nie wszyscy może jednak tu w kraju wiemy, jak za tę stosunkowo nizką nagrodę tam biednego robotnika polskiego wyzyskują, i jak on tam nad siły pracować musi. Jestem pewny, że gdyby tego samego robotnika tak chciano u nas traktować, zarzekłby się wszelkiej służby i uciekł za dziesiątą górę — tam siedzi on spokojnie, milczy i cierpi; nierzadko płacze i narzeka, że wioskę rodzinną lekkomyślnie opuścił, ale robić musi, jeżeli nie chce ze wstydem bez grosza do swoich wracać, lub narazić się na kolizyą z pruską żandarmeryą. Niektórzy tej nadmiernej pracy po prostu znieść nie mogą i chorują, lub padają trupem na polu, inni pojedynczo lub gromadnie uciekają do kraju — jeżeli po drodze nie schwyta ich żandarm, albo na inny uczciwszy nie natrafią folwark, gdzie im dogodniejsze warunki pracy ofiarują. By to przeciążenie naszego ludu zrozumieć, musimy wiedzieć, iż od 3 godziny rano

do 9 i 10 wieczorem, ci biedacy na nogach dzień cały pracują na folwarku, na polu i zawsze pod dozorem włodarza lub polowego, który nie dla zwyczaju tylko lub powagi kij w ręku trzyma, a w dodatku za lada przewinienie i lenistwo przy tygodniowej wypłacie marki wytrąca z zarobionej pensyi. Noc tam robotnika wypędza z domu — noc późna dopiero z powrotem go wita. Niedziela — ta u nas na wsi Bogu dzięki jeszcze powszechnie szanowaną bywa — tam znają ją chyba z nazwiska. Fornale nasi muszą opatrzyć, oczywiście i wysmarować wozy swoje, dziewczęta muszą i to za darmo, obrobić pole, kartofle, buraki panu „włodarzowi", „inspektorowi", „rachmistrzowi", bo w tygodniu na to nie pora skoro na pańskim łanie trudzić się trzeba. A nie jest to robota na ochotnika, lecz przymusowa, bo pan inspektor czy włodarz przemocą ludzi z koszar do swego pola wypędza a w dodatku na nieposłusznych mściłby się potem niemiłosiernie przy wypłacie i innej sposobności. Wypada nareszcie i o sobie pomyśleć: bieliznę trzeba wyprać, ubranie poprawić i połatać lub nowe sporządzić. Kiedyż na to czas? Po nocach chyba lub w niedzielę, jeżeli ta wolną jest od przymusowej roboty.

Czyż wobec takich warunków los naszego ludu w kraju nie jest o wiele pomyślniejszy i czy dziwić się będziemy, iż z wychodźców dużo tam umiera a więcej jeszcze zapada ciężko na zdrowiu? Niewiadomo mi też, jak ustawy pruskie mogą pogodzić przepisaną ilość godzin pracy, uchwaloną przez parlament, z tem całodziennem zajęciem, jakiem uciskany bywa polski robotnik.

Gdyby go przynajmniej nie krzywdzono za tę krwawą służbę! Niestety, taki już los emigranta — każdy go zarwie a on w dodatku nawet się nie może na to użalić i znaleść sprawiedliwości. Krzywdzą nasze wychodźtwo najprzód chlebodawcy i stosunek ten nierzadko przypomina niewolników murzyńskich. O ile w Saksonii i w innych prowincyach władze czuwają nad dolą robotnika, na Pomorzu troszczy się oń władza bardzo mało, zdany on tu jest całkiem na łaskę i niełaskę właściciela. Widać to odrazu po samych mieszkaniach i koszarach robotniczych, podobnych raczej do chlewów lub kurników, niż do miejsc, dla ludzi przeznaczonych. Obywatel, pewny zawsze swego zwycięztwa u władz, dopuszcza się różnych nadużyć względem służby — jedynym orędownikiem emigranta jest tu chyba ksiądz katolicki, ale i tego nie wszędzie można znaleść i jego interwencya nie odnosi skutku wobec stronniczości przedstawicieli rządu. Nie mało też krzywdzi robotnika stręczyciel pracy, ajent, który najczęściej w tym samym dworze po-

zostaje jako ekonom lub stróż. Taki faktor w nagrodę za wyszukanie zajęcia bierze od każdego emigranta 5 marek, nadto do niego zwyczajnie należy zaprowiantowanie ludzi, wyszynk piwa i t. p. rzeczy, przyczem znaczny procent jemu przypada w zysku no i wypłata — z której nawet większe sumy pod różnymi pozorami sobie potrąca. Przecież z Galicyi, z Rzeszowskiego jest takim „Vorschnittrem"(!) w jednej wiosce na Pomorzu ż y d — sam ludzi zamawia, jest ich do Niemiec przewodnikiem, sam jako polowy do pracy ich prowadzi, żywności dostarcza, a tak dba o własny interes, iż tylko 50 fenigów biedakom wypłaca, resztę sobie do kieszeni chowa. Jak świetne interesy robią na naszych ludziach tacy faktorzy, najlepiej mówią fakty, że taki ekonom, polowy, po kilku latach podobnej manipulacyi kupuje majątek ziemski i przeradza się w zamożnego gospodarza.

Lud nasz, z Galicyi i Królestwa zwłaszcza, po niemiecku rozmówić się i upomnieć gdziekolwiek o krzywdę nie jest w stanie i śmiałości nie ma, bo lęka się i to stracić, co ma i zarabia, cierpi tylko i przyrzeka, że „w te Pomry więcej nie pójdzie". Nie przesadzę, gdy powiem, że zarobek w Niemczech, to jak gra w loteryę. Natrafi na uczciwy dwór, na sumiennego przewodnika emigrant, to znajdzie i warunki służby znośne i grosz pewny. Przyjdzie pod pana złego, mało zarobi i wiele się nabieduje przez tych 8 miesięcy; niekiedy i kaucyi mu nie wrócą, kontraktu nie dotrzymają, nawet do chorego nie zawezwą księdza, nie poślą koni, w niedziele gwałtem zmuszają do pracy. A ponieważ nasi wychodźcy nie znają zupełnie tamtych stron, nawet nie są w stanie powtórzyć nazw miejscowości, w których pracowali, nie znają faktorów, nie wiedzą, w jakie ich okolice powiozą i po co, w dodatku są bezmyślni i niezaradni, nic dziwnego, że zawierają umowy wprost niemożliwe i dają się wyzyskiwać. Wszak austryacki komisarz policyjny sam musiał w Oświęcimiu takie kontrakty unieważniać, bo zbyt były krzywdzące ludzi; piszący te słowa pytał siedzących już w pruskim pociągu wychodźców (byli to chłopcy i dziewczęta od Dzikowa) dokąd jadą, żaden nie umiał nic pewnego odpowiedzieć.

Ale i z tych ulubieńców losu, których okoliczności w najkorzystniejszych postawiły warunkach, czy wszyscy potrafią tak żyć, by coś oszczędzili, by nadto nie wrócili do domu ze stratą moralną, bo z nadwerężoną uczciwością, z podkopaną wiarą? Obecnie polska emigracya zalała całe prawie Niemcy, a nie wszyscy z niej należą do rodzaju odlotnych ptaków, ciągnących na zimę w ojczyste progi — niektórzy, jak już wyżej zaznaczyliśmy, osiedlają się tam na stałe i tworzą

formalne kolonie polskie i to nie tylko w Westfalii, gdzie są kopalnie węgla, ale i w innych okolicach, o ile stała robota zapewnia zarobek pewny. Cóż w podobnych koloniach nas uderza? Przedewszystkiem marnotrawstwo grosza, próżność w strojach i pijaństwo takie, o jakiem w owych stronach dotąd pojęcia nie miano. Toż samo powtarza się na Pomorzu. Piwo i wódka stają się codziennym i nieodstępnym towarzyszem naszego parobka. Niktby przeciw temu nie powstawał, gdyby to używane w mierze, miało służyć tylko do podtrzymania sił. Ale kiedy skutkiem tego każda sobota i niedziela, święta i imieniny, uroczystości okolicznościowe, dni wypłaty stają się tylko sposobnością do najwstrętniejszego opilstwa, kiedy za sobą prowadzą setki krwawych bójek i nawet zabójstw, gdy po każdej prawie niedzieli żandarmerya musi kilku zamknąć do aresztu — to następstwa takie dają bardzo niekorzystne wyobrażenia o naszym ludzie wiejskim. Jeżeli jeszcze kto wyjątek w tym tłumie stanowi, to czasami starsi i rozumniejsi chłopi i dziewczęta, o ile pod opieką są tam razem z rodzicami — ci też oszczędzają najwięcej i wracają do ojczyzny z groszem. Parobcy rozpuszczają się tam natomiast zupełnie a nierzadko giną bezpowrotnie dla ojczyzny i wiary, bo obałamuceni częstokroć zalotami luterskiej bogdanki, zostają w Niemczech na zawsze i pozbywają się wszystkiego, co ich przeszłość stanowiło.

Z tych kilku szczegółów można poznać, jak się to wychodźtwo na obczyźnie trzyma, jakie niesie w świat o nas przekonanie i jak nas wobec obcych reprezentuje. Pod względem kultury, cywilizacyi, ogłady to jeszcze najlepiej przedstawiają się Ślązacy, wychodźcy z Prus i Poznańskiego. Najniżej stoją emigranci galicyjscy i z Królestwa. O wykształceniu jakiemkolwiek niema mowy, bo to przeważnie wszystko analfabeci; lud z Królestwa jest tak pod tym względem zacofany, iż na 100 wychodźców ledwie jeden potrafi coś czytać i pisać — w kościele z książek do nabożeństwa korzystać nie mogą, całą ich modlitwą pacierze i koronka. Ogłady towarzyskiej, poszanowania cudzej własności tem mniej tam się dopatrzysz. Rozumie się też, że i o poczuciu narodowości, o patryotyzmie, o miłości dla swej mowy rodzinnej, niepodobna i marzyć w tak nieogładzonym materyale, jaki przedstawia galicyjski emigrant i Królewiak. Jeden pytany, czy jest Polakiem i skąd, nie odpowie inaczej, tylko: „ja z pod cesarza z Galicyi“, drugi: „ja z ruskiej Polski“. Pod tym względem daleko stoją wyżej poznańscy, pruscy chłopi i Ślązacy — mimo takiego ucisku narodowościowego żyje u nich wielka miłość ojczyzny, spotyka się wśród nich

znajomość historyi i świadomość obowiązków patryotycznych. Cywilizacya, wykształcenie postawiły ich i na tym punkcie wysoko.

Z praktykami religijnemi i poziomem moralnym też tam nie najlepiej. Zacznijmy od robotników polnych. Nowicyusze wychodźtwa, tj. ci, którzy dopiero pierwszy raz w świat wyszli, są jeszcze pobożni, uczciwi, oszczędni, przestrzegają postów i święcą niedzielę, do kościoła i o kilka mil chodzą chętnie, znać słowem po nich, że wyszli z kraju katolickiego. Ale tacy bywalcy, co to za każdym powiewem wiosny uciekają w świat, są już znacznie obojętniejsi dla praktyk religijnych, do wybryków i złego śmielsi, a często już nałogowymi rozpustnikami. Na Pomorzu bardzo do tego zepsucia pomaga brak kościołów a więcej brak księży po polsku mówiących. Parafij katolickich Pomorze ma ledwie kilka dotąd, do kościoła trzeba iść często parę mil a i tam przyszedłszy, żali się lud, że niczego nie rozumie, bo śpiew i kazanie dlań wydaje się istotą nabożeństwa, cóż dziwnego, że powoli odwyka od kościoła. Znam robotników, pracujących na Pomorzu w fabryce cementu, ci rok cały, bo zostają tam i zimą, nie widzą księdza, a do najbliższego kościoła, do Szczecina trzebaby jechać kilka godzin statkiem lub koleją. Na Rugii podobnież msza św. tylko co 3-cią niedzielę się odprawia w mieście Bergen, a ci biedacy rozrzuceni po całej wyspie nie są w stanie tak dalekiej odbywać podróży, tem mniej stać ich na kolej, by módz pojechać do Stralsundu. Bywa niekiedy, że staraniem ks. kardynała Koppa odwiedzi te strony polski kapłan, by przynajmniej wychodźcy raz na rok mogli usłyszeć polskie kazanie i mieli sposobność do spowiedzi św. Trudno opisać słowami, co się wówczas w takim kościele dzieje. Naród, co poczciwszy, ściąga z odległych nawet stron, tak, że go śmiało na tysiące liczyć można, nie tylko kościół ale ulica tak zapchana tłumami, iż komunikacya regularna musi na chwilę ustać, mury świątyni ledwie nie ustąpią z posad pod naciskiem pobożnej rzeszy, pod wysokie, gotyckie sklepienie i przez rozwarte okna daleko płynie gorący, rzewny śpiew polski: „Serdeczna Matko“, a gdy kapłan wstąpi na ambonę, pod pierwszem wzruszeniem, jakie mimowoli wywołuje dawno nie słyszany z tego miejsca dźwięk ojczystej mowy, wybucha cały kościół jednym ogólnym płaczem i jękiem, który dopiero z trudnością daje się zatamować i uspokoić. Konfesyonał zajęty, oblężony po prostu dniem i nocą — i gdyby tych księży polskich przybyło tu dziesięciu, mieliby co robić przez tydzień przy każdym kościele, bo każda parafia na swojem terytoryum kilkunastomilowem ma jakie 10 tysięcy i więcej polskiego robotnika! Istny

obraz naszych miejsc odpustowych. Szkoda tylko, iż te gody duchowe dla braku polskiego duchowieństwa są tak rzadkie, a lud więcej może, jak w domu oka i opieki potrzebujący, zostawiony zostaje sobie i własnej roztropności.

Gorzej jeszcze z tymi, którzy z domu na zarobek prowadzą w świat i drobne dzieci, takie, które do pracy w polu są niezdatne. To pokolenie dziczeje po prostu, a jeśli już do szkoły iść musi, to tylko do ewangelickiej. Nawet katechizmu, przygotowania do Sakramentów św. niema dla nich żadnego; co będzie z tej dziatwy w przyszłości, czy to nie materyał gotowy na socyalistów?

Mogłoby złemu zaradzić tylko jedno, albo stałych tu wysłać księży polskich, albo częstsze przynajmniej odwiedziny tychże urządzić, inaczej lud odwyka od kościoła, a nierzadko całe lata nabożeństwa nie ogląda i ginie dla swej wiary.

Rzemieślnicy, rękodzielnicy osiadający na stałe, technicy, czeladnicy fabryczni stanowią ów żywioł, który na Pomorzu dawał dotąd podstawę do fundowania nowych parafij i zasilał szeregi katolików miejscowych nowym przyrostem. Napływ tego rodzaju ludzi jest również stały i podnosi się rok rocznie, bo zarobek dla nich stanowczo tu jest korzystniejszy, jakkolwiek życie i mieszkanie droższe. Jeżeli jednak w tej wędrówce za chlebem osiędą w mieście, gdzie kościoła niema, najczęściej i u nich z czasem ginie wiara, mnożą się mieszane małżeństwa, a tą drogą już w pierwszem nieraz pokoleniu nie można rozpoznać, że to dzieci polskich i katolickich rodziców. Byłoby to ciekawe statystyczne zestawienie, gdyby się komu udało odszukać bodaj na Pomorzu i w Nowej Marchii osiadłe wychodźtwo nasze, spotkalibyśmy tam dużo smutnych przykładów odstępstwa i wynarodowienia się obok liczniejszych pewno wzorów przywiązania do wiary i obyczajów ojców. Najczęściej jedno z drugiem idzie w parze, kto się wyparł języka i pochodzenia, zwykle kończy apostazyą.

Spotykamy wreszcie po obczyźnie rozproszonych urzędników. Ta warstwa w rachunek ogólny nie wchodzi. O ile mieliśmy sposobność z nimi się zetknąć i ich poznać, są to ludzie wyjątkowo nieraz zacni i prawi, z wyższem wykształceniem a więc i z gorętszą dla narodowych tradycyj i wiary miłością — ale czysto jako osoby z charakterem urzędowym czy też zupełnie od współrodaków odcięci, żyją zwyczajnie sami w szczupłem kółku rodziny lub znajomych. Jeżeli kiedyś późne pokolenia doczekają się pamiętników i historyi tych ludzi, nieraz najniewinniej przerzucanych z miejsca na miejsce, degradowanych

i usuwanych ze służby jedynie z powodów wyznaniowych i narodowościowych, nie zechcą może uwierzyć, iż podobne rzeczy działy się w końcu XIX. wieku w państwie „bojaźni Bożej".

Zbyt świeża to sprawa — emigracya ludu do Niemiec — by koniec swój i historyę swą mieć mogła, ale że z rokiem każdym większe przybiera rozmiary, wartoby ją dokładniej zbadać, by braci naszych i przed takim barbarzyńskim wyzyskiem i przed moralnem zepsuciem ustrzedz. Uwagi nasze w przejeździe i pospiechu robione, dokładne nie są, ale w każdym razie na rzeczywistości są oparte. Uderza nas jedno, podczas gdy do Brazylii czy Kanady dla zbadania doli emigrantów i dowiedzenia się prawdy o tamtejszych stosunkach, wysłano z kraju mężów światłych i doświadczonych, tu bliżej do Saksonii, na Pomorze nie pojechał jeszcze nikt, ktoby się dolą materyalną tego ludu zajął i emigracyjne stosunki uregulował na korzyść wychodźców, zasłaniając ich przed wyzyskiem, krzywdą i nędzą.

Ks. A. Boc.

Druk ukończono 27 lutego 1900 r.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Stronica

Filozofia wolnych dusz. Przez *ks. S. Kobyłeckiego T. J.* 1 184 410

Przez Ren i Holandyę. (Dok.). Przez *Józefa Rystana.* 21

Astronomiczne określenie dnia Wielkanocy u Ojców Kościoła. (Dok.). Przez *ks. Konstantego Czaykowskiego T. J.* 33

Z tajemnic Bastylii. Przez *T. W.* 63 265

Podstawy filozoficzne i socyologiczne Marxowskiego socyalizmu. (Dok.). Przez *prof. d-ra Władysława Pilata.* 75

Testamentum D. N. J. Christi. Przez *ks. Wł. Chotkowskiego* 157

Obieżysasi. Przez *d-ra Tadeusza Kudelkę* 208

O charakterze i zadaniu muzyki kościelnej. (Dok.). Przez *ks. Józefa Tuszowskiego T. J.* 230

Nawrócenie się królewicza Fryderyka Augusta. 1700—1720. Przez *ks. St. Załęskiego T. J.* 333

Młoda Polska w powieści i poezyi. (Ciąg dalszy). Przez *prof. Antoniego Mazanowskiego* 359

Świętych Obcowanie. Przez *ks. Maryana Morawskiego T. J.*

V. Stan dusz w czyścu 388

Przegląd piśmiennictwa.

Stronica

Z piśmiennictwa krajowego:

Najnowsze publikacye o Pasku: Pamiętniki Jana Chryzostoma Paska. Nowe wydanie krytyczne według rękopisu znajdującego się w bibliotece cesarskiej w Petersburgu przygotował i wstępem opatrzył dr. Bronisław Gubrynowicz. — Jan Chryzostom z Gosławic Pasek w oświetleniu archiwalnem (1667—1701). Przez Jana Czubka. *(Dr. Korneli Juliusz Heck)* 96

Kilka myśli o pesymizmie. *(Ks. M. Morawski T. J.)* 123

Royzyusz. Jego żywot i pisma. Kruczkiewicz Bronisław. Rozprawy Wydziału filologicznego Akad. Umiej. XXVII. *(Dr. Korneli Juliusz Heck)*. 283

Świat i człowiek. (Studjum). Dogmatyczne na podstawie św. Tomasza, Doktora Anielskiego. Napisał ks. J. D. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.)*. 293

Wieczory nad Adryatykiem. Pogadanka o sprawach kościelno-politycznych, przez księdza Franciszka Starowiejskiego. *(Ks. M. M.)*. 297

Bronisław Trentowski (1807—1869). Szkic biograficzny. W trzydziestą rocznicę zgonu autora „Chowanny“ napisał Kazimierz Wróblewski. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.)*. 297

Wiedza czy wiara? Józef Głąbiński. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.)* . 298

Wiadomość historyczna o cudownym obrazie Matki Bożej w kościele OO. Karmelitów w Białynicziach, przez ks. Wacława Kapucyna. *(K. Sierzputowski T. J.)* 299

Z nowych powieści. Stefan Żeromski: „Ludzie bezdomni“. — Wł. St. Reymont: „Lili“. — Eliza Orzeszkowa: „Argonauci“. — Orsyd: „Za późno, Idylla, Wyzwolona, Wikta, Izmael, Dwa listy“. — Wł. Lubicz: „Oko Proroka czyli Hanusz Bystry i jego przygody“. — Ludwika Godlewska: „Kato“, „Dobrane pary“. — Zofia Kowerska: „Powieści“. — Michał Bałucki: „Pamiętnik Munia“. — Gabryela Zapolska: „Z pamiętników młodej mężatki“. — Wincenty Kosiakiewicz: „Hallali“. — Kazimierz Rojan: „Szczęście“, „Lepsze czasy“. — Kazimierz Gliński: „Z życia i fantazyi“, „Krzywda“. — Antoni Sygietyński: „Drobiazgi“.— Antoni Potocki: „Martosia i my“. — Tadeusz hr. Łubieński: „Z życia“. — Marya Łopuszańska: „Zmierzch czy świt?“ — Wacław Gąsiorowski: „Pamiętniki nowonarodzonego“. — N. A. Lejkin: „Kędy pomarańcze dojrzewają“. Humorystyczny opis podróży kupców rosyjskich po Rivierze i Włoszech. *(Ks. J. Pawelski T. J.)*. 439

Renesans w Polsce. Zabytki sztuki z wieku XVI. i XVII. Sławomir Odrzywolski. *(Leonard Lepszy)* 457

Z piśmiennictwa zagranicznego:

Die socialen Zustände und das Gymnasium. Ein Beitrag zur Socialreform. Von M. Petschar. *(Ks. Aleksander Pechnik)*. 125

Stronica

Die Hungersteine. Roman. Gertrud Franke-Schievelbein. *(Ks. M. Kohlsdorfer T. J.)* 130

Catholicum. Revue contemporaine illustrée de l'Eglise Catholique. Paraît à Rome le II-e et le IV-e Samedi de chaque mois. *(Jarosław Rejowicz T. J.)*. 132

Les péchés des autres par Léon de Tinseau. *(M.)* 134

Dzisiejsze czasopisma chorwackie. *(Dr. Stanisław Dobrzycki)* . 135

Pascal. L'Homme — L'Oeuvre — L'Influence. Deuxième édition revue et corrigée. Victor Giraud, ancien Élève de l'École Normale supérieure, Professeur de littérature française à l'Université de Fribourg (Suisse). *(Dr. J. Kallenbach)* . 300

Ueber die Zukunft des Kleingewerbes von C. M. Sombart. *(Dr. Zygmunt Gargas)* 302

Nicolaus Copernicus, der Altmeister der neuern Astronomie. Ein Lebens- und Culturbild von Adolf Müller S. I., Professor der Astronomie an der Gregorianischen Universität und Director der Sternwarte auf dem Janiculum zu Rom. *(Ks. S. Kobyłecki T. J.)*. 304

Z haličskych potulek. Dajmy a vzpomínky z cest. Napsal I. M. Kadlčak. (Z galicyjskich wędrówek. Wrażenia i wspomnienia). *(S. Michalak)*. 306

Della vita e delle opere di Silvio Pellico. Ilario Rinieri. Due volumi. *(M.)* 460

Les études classiques et la démocratie napisał Alfred Fouillée *(Ks. dr. Aleksander Pechnik)* 474

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

STYCZEŃ.

Sprawy Kościoła: Przy schyłku wieku. Przez *ks. Wł. Ledóchowskiego T. J.* 140

Pogadanka o ruchu artystycznym polskim. Przez *Leonarda Lepszego* 146

LUTY.

Sprawy Kościoła: Rok jubileuszowy a Rzym. — Spór o tłumaczenie Pisma św. w Grecyi. Przez *ks. Józefa Tuszowskiego T. J.* 308

Ze świata nauk i wynalazków: Leonidy z listopada 1899. — Olbrzymi teleskop na wystawie paryskiej. — Rozwój tramwajów i kolei elektrycznych. Przez *ks. F. Hortyńskiego T. J.* 314

Korespondencya Redakcyi 332

Stronica

MARZEC.

Sprawy Kościoła: Agitacya masońska we Francyi przeciw kongregacyom. Proces Asumpcyonistów. — Prawosławna propaganda wobec oporności unii. Przez *ks. Józefa Tuszowskiego T. J.* 482

Emigracya polska na zachodniem Pomorzu. Przez *ks. A. Boca T. J.* 495

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Ks. M. Morawski T. J.