

PRZEGLĄD POWSZECHNY.

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

ROK SIEDMNASTY. — TOM LXVI.

KWIECIEŃ, MAJ, CZERWIEC.

1900.

KRAKÓW.
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.
1900.

DWA ZMARTWYCHWSTANIA.

(TOLSTOJ i IBSEN).

I.

Na jakich warunkach z obecnego rozkładu społecznego, ze współczesnego „cementarza łez, krwi i błota“, jakby powiedział dzisiaj Krasiński, może wyłonić się odrodzenie i zmartwychwstanie? A odrodzenie nie jednej warstwy społecznej, lub jednego narodu, ale czegoś głębszego, co samą ludzkość stanowi, zmartwychwstanie duszy ludzkiej dzisiejszej.

Dwaj głośni pisarze, obaj w jednym roku na dalekiej północy urodzeni, jeden w Rosyi a drugi w Norwegii, a dziś już starcy blisko grobu stojący, dali ostatnim swoim utworom nazwę „Zmartwychwstania“. Mamy tu na myśli dwa dzieła, króre się w ostatnich miesiącach zjawily, dramat Ibsena: „Gdy się zbudzimy z pośród zmarłych“ i powieść Tolstoja: „Zmartwychwstanie“.

Tolstoj i Ibsen przez całe życie byli wcieleniem tych walk moralnych, jakie wielu myślących ludzi naszego wieku przechodzić musiało. Niezadowolenie z obecnego stanu, szukanie nowej formy społecznego istnienia zarówno obu cechują i rozzdziały ten między istniejącą rzeczywistością, między panującymi obecnie przekonaniami, a postulatami niezależnego umysłu w nich może najdonośniej się odzywał. Moznaby powiedzieć, że obydwoj są kontynuatorami rewolucyi francuskiej i że przy boku obu stał

duch Rousseau'a, marzący gorączkowo o powrocie stanu pierwotnej natury.

Obaj skrajni, radykalni rewolucyoniści zgadzają się ze sobą w tem tylko, że poza dzisiejszem społeczeństwem, którego całą duszą nienawidzą, szukają namiętnie za nową teorią życia, ale drogi, któremi szli, zwłaszcza cel, do którego doszli są zupełnie odmienne.

Najpierw Tolstoj, którego dzisiejszą sławę, nie tyle pierwszorzędnym talent powieściopisarski stanowi, jak właśnie ta teoria życiowa. O autorze „Wojny i pokoju“, „Anny Kareniny“ mówi się dzisiaj mało, natomiast poszczególne zasady etycznego jego systemu dość powszechnie są znane. Nawet drobne wypadki z ekscentrycznego życia Tolstoja, ten system objaśniające, jak to, że w zgrzebnej koszuli muzyka razem z chłopami staje do pracy na zagonie i tysiące innych po całym świecie, jako anegdota obiegają. Z tego względu wystarczy kilka rysów tylko na przypomnienie życiopoglądu Tolstoja.

Utraciwszy wiarę w młodości, zachowując jednak szlachetność głębokiego umysłu, zmuszony był postawić sobie pytanie: po co jest życie i jakim być powinno. Za odpowiedzią na to pytanie błąkał się długo. Pytał się nauki, studyował filozoficzne systemy, ale ani tu, ani tam właściwej idei życia nie znalazł; rozpoczął od pozytywizmu, a skończył na pesymizmie Schopenhauera i buddystycznej nirwanie. W tym rozpaczliwym stanie, w czasie którego był nawet blizkim samobójstwa, stało mu nagle przed oczyma inne życie, jak to, które w książkach i sferach inteligencji widział — życie olbrzymich mas ludu. Ludzie ci — obserwował Tolstoj — cierpią, nie mają wygod, a jednak żyją i nie myślą odbierać sobie życia, a więc widocznie znają rozwiązanie zagadki. Wszedł między lud i tam wkrótce tajemniczy klucz odnalazł; była nim wiara religijna. „Żyłem 55 lat na świecie — tak zaczyna Tolstoj swoje dzieło: „Co jest moją religią“ — a z tych z wyjątkiem 14-tu, czy 15-tu pierwszych lat młodości, 35 lat przeżyłem jako nihilista i to w prawdziwym tego słowa znaczeniu, to jest, nie jako socyalista, albo rewolucjonista, jak to słowo zwyczajnie się rozumie, ale jako

nihilista wskutek braku jakiejkolwiek wiary. Przed pięciu laty przysłała mi wiara w naukę Chrystusa, a moje życie nagle się zmieniło“.

Myliłby się jednak ten, ktoby Tolstoja za chrześcijanina uważał. Przy studyowaniu chrystyanizmu, zwłaszcza przy rozczytywaniu się w ewangelii szło Tolstojowi tylko o to, co nazwałby można sensem, filozofią życia, szukał tylko ideału moralnego, normy etycznej. Wobec całej nauki Chrystusa, staje Tolstoj na swobodnem stanowisku niezawisłego krytyka, odrzuca wszystko, co umysł na pozytywiźmie zaprawiony razilo, a więc dogmaty, instytucye chrześcijańskie, sakramenty, a przyjmuje tylko prawo miłości, które znowu do niemożliwych granic rozszerza. Jako podstawę swego systemu bierze te słowa Chrystusa: „Słyszeliście, iż powiedziano: oko za oko, ząb za ząb. A ja wam powiadam, żebyście się nie sprzeciwiali złemu: ale jeśli cię kto uderzy w prawy policzek twój, nadstaw mu i drugiego“. Słowa te tak pojmuję, że zarówno w prywatnem, jak publicznem życiu, złe dobrem zwalczać należy i źle czyniącym żadnego oporu stawiać nie wolno. Więc wszystkie wojska i wojny, wszystkie sądy i kary na złoczyńców, powinny ustąpić; wszystkie środki przymusu do tego stopnia trzeba usunąć, żeby wszelka władza z ziemi znikła, tak świecka, jak i duchowna.

Na miejsce dzisiejszej ludzkości, uklassyfikowanej przez różne stopnie stanów i posiadania przyszloby więc społeczeństwo, całkowicie we wszystkich prawach zrównane i niezamąconą miłością — z wykluczeniem wszelkiej zmysłowości, nawet w małżeństwie — w jeden organizm zespolone. Dalszem już marzeniem Tolstoja jest, aby ludzkość odwróciła się od dzisiejszej, gorączkowej cywilizacji, wróciła na łono natury, w zacisza wsi, łąk i pól i tam, zajmując się pracą przy uprawie roli, doskonaliła się wewnętrznie w duchu i miłości.

Cały ten pomysł wypłynął z duszy idealnej i szlachetnej, ale ekscentrycznej i stąd jest utopijny, pozornie chrześcijański, ale w rzeczywistości właściwemu chrystyanizmowi wrogi. Wiele w tej teorii rysów jest przepięknych dlatego, że wzięte są z nauki Chrystusa: miłość bliźniego, obojętność na wszystko,

co ziemskie, czystość, cierpliwość, pokora, to są najpiękniejsze cnoty chrystyanizmu. Ale przymioty te tak są najpierw w tołstojowskim systemie przeforsowane, że do wykonania są niemożliwe, a potem oderwane od całej dogmatycznej i hierarchicznej strony chrystyanizmu, od nadziemskiego świata i pozagrobowego życia, o czym Tołstoj nie wiedzieć nie chce, nie mają gruntu pod sobą i wiszą w powietrzu.

Tak się przedstawia strona chrześcijańska doktryny. Pod względem społecznym jest ta teoria na wygląd zewnętrzny czysto nihilistyczną, nie wiele zdaje się różnić od teorii anarchizmu, w gruncie rzeczy jednak jest ta różnica, że nie nawołuje, jak tamte, do rewolucyi i burzenia, lecz przeciwnie do cierpliwego znoszenia krzywdy i do miłości. Ale ta miłość społeczna na inny znowu błąd utyka. Opiera się ona na fałszywej teorii eudemonizmu społecznego, stawiającego za ostateczną normę moralną — dla której każda jednostka swoje szczęście poświęcić powinna — dobrobyt i szczęście ludzkości. W rzeczywistości każda jednostka ma obowiązki społeczne względem drugih, ale prócz nich ma także obowiązki inne, względem siebie i względem Boga. A już największem zboczeniem eudemonizmu jest stawianie rzeczy tak względnej, tak rozmaicie pojmowanej, jak dobrobyt i szczęście społeczne, za ostateczne kryterium moralności, gdy to kryterium z natury swojej musi być czemś stałym i absolutnym. Tołstoj każe jednostce zaprzecić się całkowicie swojej osobowości, każe jej znosić zło bez oporu. Pociesza się tem, że kiedy wszystkie jednostki w duchu miłości oświecone tak postępować będą, to zło samo zniknie z ziemi i wtedy ludzkość będzie na tym świecie szczęśliwą. Ponad to doczesne szczęście ludzkości, Tołstoj nie dalszego i wyższego nie widzi. Żądanie względem jednostki nieuzasadnione, a cel końcowy utopijny.

Inny skrajny system reprezentuje Ibsen. Podczas gdy Tołstoj szczęście jednostki upatruje w zespoleniu ze szczęściem ogółu i skutek tego może być nazwany uniwersalistą, Ibsen jest skrajnym indywidualistą, jednostkę stawia ponad ogółem i szczęścia jej wbrew szczęściu ogółu broni.

Są dziwne zjawiska w literaturze, które co do niektórych szczegółów powtarzają się co wiek, są inne, które po kilku wiekach ponownie przychodzą, Ibsen należy do zjawisk zupełnie nowych, nieznajdujących najmniejszego podobieństwa w dotychczasowej historii literatury. Pod względem literackim jest to umysł tak dziwnie skombinowany, iż podobnej mieszaniny składników psychicznych nie możnaby prawie przeczuć. Wydoskonalony zmysł obserwacyjny realisty, obok fantazyi symbolistycznej, wybujały mistycyzm, przy spokojnym, suchym, gryzącym rozumie, sceptyczny pesymizm, zespolony z naiwną wiarą w wartość filozoficznych teoryj, a najciekawsze to, ta dążność do rozwiązywania konkretnych zagadnień życiowych, obok zawieszenia idei życiowej w nieokreślonych mglistych przestworzach.

Gdy się wejdzie w środek dramatycznych utworów Ibsena, to nie łatwiejszego, jak oryentację stracić. Weszło się w kraj zimnej mgły, z poza której przeglądają złowrogo poszczerbione urwiska ośnieżonych skał, raz zacieśniające się nad głową widza w ponury wąwóz, innym razem majaczące z oddali tak niewyraźnie, że nie wiadomo, czy wziąć je za potężne zjawisko górskie, czy raczej za brodzące we mgle zwykłe konary drzew. Czasem w tej zimnej, mglistej krainie pomknie w górę ciepły strumień gajzeru, kiedyindziej mgła się odwinie i w blizkiej oddali stanie wyraziście w przeźroczystem powietrzu ludzka zagroda z codziennem życiem mieszkańców, ale znowu często na tle tej rzeczywistej zagrody zaczynają się roić symbolistyczne kształty z mgły spowite. Zazwyczaj w dramatach Ibsena jest kilka warstw myśli. Jedną stanowi sama akcja dramatu, na pozór oddająca życie rzeczywiste, często z całą finezyą realizmu przeprowadzona. Ale po chwili zachodzi w toku akcji jakiś fantastyczny szczegół, wychyla się, jak gorączkowy majak, jakaś idea, która całą tą budową rzeczywistej akcji bezlitośnie wstrząsa, na chwilę się skryje, potem znowu wychodzi na jaw i tak wytwarza drugą warstwę ukrytej myśli autora, który rzeczywistą akcję chciał mieć tylko symbolem swoich abstrakcyjnych idei. Nie dość na tem, przez dwie te warstwy przepływa trzecia ta-

jemnicza, nie mająca, ani z symbolistycznym, ani z realnem znaczeniem dramatu nie wspólnego, pełna nowych alegoryj, symbolów, narzuconych myśli i niedopowiedzianych zdań. Druga warstwa daje komentarz do pierwszej, ale trzecia wytwarza bezpotrzebnie chaos i zamieszanie.

Nic zatem dziwnego, że wobec zagadkowości utworów Ibsena, potworzyły się w ocenie jego najróżnorodniejsze literackie obozy. Już nie mówimy o tłumaczeniu pojedynczych alegoryj i symbolów, bo w tym względzie ile głów, tyle zdań — a komentatorskie te produkcje bywały nieraz bardzo ucieśnmem widowiskiem — ale nawet co do odgadnięcia zasadniczego tonu w charakterze i przekonaniach Ibsena, panuje po dziś dzień różność opinij.

Jedni uważają go za skrajnego pesymistę, dla którego wszystkie światła zgasły, inni za idealistę, który wprawdzie bezpośrednio światła nie zapala, ale, przez bezwzględną krytykę dzisiejszego społeczeństwa, do światła prowadzi. W rzeczywistości taka klasyfikacya Ibsena jedną kategorią wydaje się nam nieuzasadnioną. Ibsen nie jest jednolitym charakterem, a stąd w różnych okresach czasu zależnie od różnych okoliczności, raz jedna, raz druga strona usposobienia brała nad nim górę. W pewnych dramatach, a raczej w pewnych ustępach niektórych dramatów, jest widocznem, że chociaż kraje bez litości wrzody dzisiejszego społeczeństwa, to czyni to w jakiejś pozytywnej, w jego przekonaniu dodatniej intencji, w innych znowu miejscach z taką demoniczną złością i zaciętością piętnuje i potępia wszystko, tak wyklucza wszelką nadzieję lepszej przyszłości, że pesymizm jest nawet za słabem na oddanie tych przejawów wyrażeniem. Stąd możnaby się zgodzić, że przeważającym tonem w charakterze Ibsena jest pesymizm. Sam gdzieś powiedział, że we wieczność ludzkich ideałów nie wierzy. Pewne ideały są chwilowe i tylko do czasu istnieją, w tych wieczność niema racji wierzyć. Ale nie wierzyć w wieczność żadnego ideału, to znaczy żadnego istotnego ideału nie mieć.

Zdawałoby się, że z taką negacyą ideału nie da się żaden pozytywny program, żaden poryw idealny połączyć. Były też

w działalności pisarskiej Ibsena takie chwile całkowitej ciemności. Ale były też i chwile, gdzie nad tą ciemną, zionącą przepaścią negacyi unosiło się kilka światełek, które swoją drogą są tylko błędnymi ognikami. Nie jest łatwo je określić, bo w dramatach Ibsena pełno jest gmatwaniny, sofistyki i sprzeczności, niektóre znowu rzeczy mają tylko lokalne znaczenie, a nieraz nie jest jasnem, o ile je z ogólnego światopoglądu Ibsena należy wyłączyć — ostatecznie jednak jakieś określenie jest możliwe.

Właściwa literacka działalność Ibsena, która europejskiego Ibsena stanowi, zaczęła się w tej chwili, gdy idee rewolucyi francuskiej, na chwilę przez napoleońskie wojny i romantyczną poezję przytłumione, na nowo głowę podnosić zaczęły. Wszystkie te idee wziął w siebie Ibsen, przerobił je po swojemu, a niektóre z nich do krańcowej doprowadził ostateczności. Podstawową taką ideą było gorączkowe dążenie do nowego państwa przyszłości, któreby wszystkie dodatnie strony poprzednich cywilizacyj zespoliło w sobie i jakąś nową, lepszą formę istnienia zapewniło ludzkości. Z myślą tą spotykamy się w dramacie Ibsena: „Cesarz i Galilejczyk“. Julian Apostata chce na gruzach chrystyanizmu odbudować upadłe państwo starożytnego piękna, w tej jednak walce ginie dlatego, że prawda jest wyższą nad piękno. Ale, czytamy dalej w dramacie, „stare piękno już nie jest więcej pięknem i nowa prawda już nie jest prawdziwą“. Po państwie piękna i po państwie prawdy musi przyjść „trzecie państwo“, w którym piękno i prawda, pogaństwo i chrystyanizm, zmysłowy i duchowy pierwiastek, w nową, doskonalszą całość się zjednoczą. Drogą, któraby do tego państwa doprowadziła, nie jest, wedle Ibsena, droga politycznej rewolucyi. „Ludzie — pisze w jednym liście — pragną tylko specyalnych rewolucyj, rewolucyj na zewnątrz, w polityce. Ale to są błahostki. Idzie właśnie o zrewoltowanie ducha ludzkiego“. W ten sposób przetrzuca rewolucyę z zewnętrznego terenu w głąb duszy ludzkiej, z ludzkiego społeczeństwa na ludzkie osobniki.

Za jakim drogowskazem mają teraz te osobniki podążać, aby do stworzenia nowego społeczeństwa, do trzeciego państwa

doszły? W dramacie: „Podpory społeczeństwa“ stawia Ibsen ten drogowskaz: „Prawda i wolność to są podpory społeczeństwa“.

Ale szlachetnych tych hasel, prawda i wolność, nie trzeba rozumieć w zwykłym ich, powszechnie przyjętym, znaczeniu. Ibsen jest na każdym kroku radykalnym, więc i prawdę pojmuje nie tylko jako walkę ze wszelkiem kłamstwem, ale nawet ze wszelkiem złudzeniem, choćby najniewinniejszem, z tem, co nazywamy niewinnością, ludzką pociechą. Prawda ta jest bezwzględna szczerością, która w swojej bezwzględności staje się nieraz nietylko nietaktowną, ale nawet nieludzką i brutalną. A wolność? Otóż tu jesteśmy już w samym centrum ibsenizmu.

Próba przeniesienia wolności Ibsena w życie społeczne byłaby takim samem przedsięwzięciem, jak chęć rozwiązania kwadratury koła. Wolność ta wymaga najcałkowiciej swobodnego rozwoju jednostki wśród społeczeństwa, bez złożenia jakiejkolwiek ofiary z osobistych instynktów jednostki. Każdy prawie z bohaterów dramatycznych Ibsena zjawia się z odrębną etyką dla siebie samego, jakby poza nim, ani ludzkości, ani praw żadnych nie było. Takim typowym okazem tej wolności jest dramat „Nora“, gdzie żona porzuca męża i dzieci. Przed odejściem mąż Helmer próbuje perswadować:

HELMER.

To jest oburzające! Więc możesz tak porzucać najświętsze obowiązki?

NORA.

Co uważasz za moje najświętsze obowiązki?

HELMER.

O tem mam cię dopiero pouczać? Nie sąż to obowiązki względem twego męża i twoich dzieci?

NORA.

Ja mam inne, również święte obowiązki.

HELMER.

Nie masz takich... Jakież to?

NORA.

Obowiązek względem siebie samej.

HELMER.

Przedewszystkiem jesteś żoną i matką.

NORA.

W to już więcej nie wierzę. Myślę, że jestem przedewszystkiem ludzką istotą tak jak ty, lub chcę przynajmniej usiłować stać się nią...

Gdy mąż przypomina jej wiarę i religię, odpowiada, że sama chce kwestyę religii zbadać... „Chcę się przekonać, czy słusznem jest co pastor Jacobi mówił, a raczej, czy dla mnie słusznem jest“. Na zarzut, że staje w sprzeczności z przekonaniami i prawami społeczeństwa, znowu daje tę samą odpowiedź: „Teraz muszę społeczeństwo poznać. Chcę się przekonać, kto ma słuszość, społeczeństwo, czy ja“.

Należy dodać, że taka Nora nie jest wcale w intencji dramatu typem ujemnym, owszem w jej usta wkłada Ibsen swój program. W podobny sposób w obronie osobnika niejednokrotnie występuje Ibsen przeciw idei społecznej i idei państwowej, przeciw wszelkiej asocjacyi ludzkiej, czy ta opiera się na miłości, czy na przyjaźni, czy nawet jest związkiem małżeńskim. Jednostka jego stawia siebie samą ponad wszystko, jako absołtną wszystkiego miarę. Obowiązek, moralność, religia, państwo, społeczeństwo, rodzina, przyjaźń, wszystko to są rzeczy, mające o tyle racyę bytu, o ile odpowiadają jej instynktom.

Pojęcie takie wybudaję, indywidualnej wolności w społeczeństwo wprowadzone, spowodowałoby oczywiście najkompletniejszą anarchię. Wszystkie prawa, wszystkie obowiązki, wszystkie związki ludzkie ustają. Jest to utopia i niezrozumiałem nawet mogłoby się wydawać, jak z tak fantastycznym programem mógł dążyć Ibsen do stworzenia nowego państwa. Ale nie jest to tyle winą Ibsena, jak raczej prądu, któremu dał się porwać. Powszechnie sądzi się, że pogląd indywidualistyczny zapożyczył Ibsen u Kierkegaarda, odrzucił tylko nadprzyrodzone wartości, jakie w teoryi Kierkegaarda zachodziły i zastąpił je wartościami czysto ludzkimi. Zapewne, Kierkegaard ma także swoją część w indywidualizmie Ibsena, zwłaszcza typ indywidualisty, jak go w dramacie „Brand“ widzimy, jest z zewnętrznych oznak bardzo do indywidualizmu Kierkegaarda zbliżony. Ale nie trzeba zapominać o drugim czynniku składowym, o tak zwanym liberalizmie, który wielkimi hasłami postępu i cywilizacyi, wielkimi zapowiedziami stworzenia nowej formy społecznej, porwał za sobą Ibsena w samych początkach jego literackiej działalności. Naczelną zasadą liberalizmu jest właśnie ta nieograni-

czona swoboda i wolność osobnika, na czysto ludzkich podstawach oparta. Tylko, gdy liberalizm co chwila wchodził w kompromisy z rzeczywistością i ustawicznie na połowiczność chromał, Ibsen był konsekwentnym i zasadę od niego zapożyczoną logicznie rozwinał. Pada stąd smutne światło na całą nicość liberalizmu. Połowiczność jego nie doprowadziła do żadnych pozytywnych rezultatów, jak wogóle połowiczność niczego nie tworzy, a konsekwentne rozwinięcie jego zasad prowadzi, jako system powszechny świata, do niemożliwości i utopii, zaś jako teoria prywatna jednostek wytworzyć może tylko anarchistów.

Ciekawem jest teraz, jak w dwu tych skrajnych teoriach, uniwersalnej Tolstoja i indywidualnej Ibsena, wygląda zmartwychwstanie?

II.

Księcia Niechludowa, typ już z dawniejszych utworów Tolstojowskich znany, spotykamy w początku niniejszej powieści, przed chwilą przełomową życia. Tej chwili jeszcze nie przeczuwa, jest jeszcze cały w atmosferze dusznej, zepsutej, w bezmyślnym trybie życia. To drobnostkowe, bezmyślne życie, kontrastujące silnie z nadeciągającym ponad niem ważnym momentem, odtworzone jest z wielką realistyczną siłą: „Książę Dymitr Iwanowicz Niechludów... leżał jeszcze na swej wysokiej, sprężynowej, zmiętej pościeli i rozchyliwszy kołnierzyk holenderskiej, czystej, nocnej koszuli z rurkowanem fałdowaniem u piersi, palił papierosa. Nieruchomym wzrokiem spoglądał on przed siebie i obmyślał, co jest do zrobienia dziś i co było wczoraj. Wspominając wieczór wczorajszy, przepędzony u książąt Korczaginych, bogatych i poważanych ludzi, których córkę, wedle powszechnego domniemania miał pojąć za żonę, wspomniawszy, że ma się niebawem żenić, Niechludow westchnął, rzucił niedopalonego papierosa, chciał wyjąć ze srebrnej papierośnicy nowego, ale się rozmyślił i zesunąwszy z łóżka białe, pulchne nogi, namacał niemi pantofle, zarzucił na szerokie plecy szlafrok jedwabny i stąpając prędko i ociężale, skierował się do sąsiedniej z sypialnią garderoby, przesyconej sztuczną wonią eliksi-

rów, wody kolońskiej, fiksaturu, perfum. Tu wyczyścił szczególnie jakimś proszkiem plombowane w wielu miejscach zęby, przepłukał je wonnem płukaniem i począł ze wszech stron omywać się i nacierać różnego rodzaju ręcznikami. Wymywszy wonnem mydłem ręce, starannie wyczyściwszy szczoteczkami długie paznokcie i omywszy w wielkiej, marmurowej umywalni twarz i grubą szyję, przeszedł jeszcze do trzeciego pokoju obok sypialni, gdzie przygotowany był prysznic. Oblawszy chłodną wodą muszkularne, obłożone tłuszczem ciało i otarłszy się, nałożył on czystą, wyprasowaną bieliznę, wyczyszczone jak lustro kamasze i usiadł przed zwierciadłem tualetowem, aby rozczesać przy pomocy dwóch szczotek niewielką, czarną, kędzierzawą bródkę i przerzedzone na przodzie głowy włosy. — Przez każdą czcionkę tego realistycznego obrazka przegląda, jak stary, zaniedbany Tolstoj uśmiecha się ironicznie nad tą drobnostkowością marnego życia.

Teraz był Niechludow „wyrafinowanym egoistą“, którego istotę stanowiło „ja zdrowe, tegie, zwierzęce“. Ale nie zawsze tak było. Kiedyś dawniej był szlachetnym, zdolnym do wszelkich poświęceń młodzieńcem, gotowym oddać siebie w ofierze każdej dobrej sprawie. Wtedy szukał uporeczywie prawdy, wiele czytał, myślał, mówił o najdonioślejszych sprawach, o Bogu, o prawdzie, o ubóstwie, całą nawet swoją ojcowizną rozdzielił bezinteresownie między chłopów. Lecz potem wszedł w życie; ironizowany za swoje idealne aspiracye, przestał mieć wiarę w siebie, a począł wierzyć innym, a wierzącemu innym nie nasuwała się już żadna wątpliwość, wszystko już znalazł rozstrzygnięte na korzyść ludzkiego zwierzęcia. Z chwilą wstąpienia do służby wojskowej wyzwolił się Niechludow do reszty z więzów moralnych.

Trudno się w tem miejscu wstrzymać od uwagi, która światło charakterystyczne na całą powieść rzuca. Jak Tolstoja, z jego życia, zwłaszcza z jego wyznań, znamy, w których ze swej przeszłości przed całym światem się spowiadał, to dotychczas zaznaczone rysy Niechludowa są z jego rysami identyczne. Obydwaj mieli idealną, pełną szlachetnych porywów

młodość, obaj rozdzielili w młodości majątek między chłopów, potem tu i tam przychodzą chwile upadku i moralnej ruiny, obydwaj służyli w wojsku i odbyli kampanię wojenną, a po kampanii wrócił Tolstoj do życia wielkowiejskiego, jak i Niechłudów. Te rysy wspólne z biegiem książki coraz bardziej się mnożą tak, że nie ulega wątpliwości, że powieściopisarz na tle własnego życia pisze, z pewnemi naturalnie zmianami, jakich inwencya, a i dyskrecya wymagały. Co więcej powieść ta nie tyle jest powieścią, jak raczej wyłożeniem etycznego poglądu Tolstoja na życie i ludzi. Jest wprawdzie bardzo zajmujący i oryginalny wątek fabuły, co krok nadto spotyka się wytworne, wprawną ręką realistycznego artysty kreślone opisy, ale jest widocznem, że są to tylko ramy, w które autor szkic swego życiowego systemu wkłada. Co chwila powtarzają się obszernie ustępy, ton przeważający całej książce nadające, gdzie Tolstoj pojedyncze artykuły swego, poprzednio przez nas streszczonego, *Credo* rozwija. Więc cała nić dzisiejszego prywatnego i publicznego życia, niesprawiedliwość władzy publicznej, wojny, kapitału, zwłaszcza sądownictwo i kary więzienne z nieubłaganą zaciętością satyry są dyskredytowane. Taki sam los spotkał kapłaństwo, mszę świętą, ceremonie kościelne, gdzie ironia nawet w bluźnierstwo przechodzi. Poza tym charakterem pedagogicznego podręcznika Tolstojowskiej etyki jest ta powieść także ostrą satyrą na dzisiejsze rosyjskie stosunki i w wielu postaciach powieści można poznać od razu niejedną z wybitnych osobistości wielkiego rosyjskiego świata. Wśród tego rewolucyjnego burzenia wszystkiego, co się tylko pod ręką nawinie, przewija się, jako sympatyczny ton idea ekspiacyi za winy, idea ofiary, miłości bliźniego, często skrajnie, po Tolstojowsku pojęta, ale poza tem szlachetna, jasna, idealna.

Przed rokiem napisał Tolstoj książkę o sztuce, gdzie wszystkie dotychczasowe pojęcia sztuki zwalczą, a jako jedyny ideał stawia sztukę dydaktyczną, uspołeczniającą. Takim objawem tej sztuki jest niniejsza powieść. Wskutek fałszywej teorii artystycznej stała się ta książka podręcznikiem obyczajowym, niemniej jednak jest ten podręcznik, dzięki wyjątkowemu talentowi

pisarza, także i dziełem sztuki. Najbardziej tendencyjne ustępy przenika ognisty temperament duszy, chcącej wszystkich do swoich przekonań pociągnąć, a całość nacechowana jest tak głęboką znajomością życia, tak subtelnem wniknięciem w różne komplikacye ludzkiego sumienia, że to mistrzostwo pokrywa braki, wynikające z tendencyjności.

Treść powieści da się w krótkich słowach opowiedzieć.

Chwilę przełomową w życiu księcia Niechludowa, o czem wspomnieliśmy powyżej, sprowadza wypadek, który dla niejednego mógłby się wydać mało znacznym, dla szlachetniejszych jednak dusz, jakim mimo zepsucia pozostał Niechludow, jest aż nadto wystarczającym do wywołania moralnej reakcyi. Oto przed sądem przysięgłych, między którymi zasiada i książę, toczy się rozprawa o zamordowanie i obrabowanie jakiegoś człowieka w hotelu, gdzie na noc w przejeździe stanął. W ciągu rozprawy poznaje Niechludow w jednej z oskarżonych o zbrodnię dawną swoją znajomą Masłową. Gdzieś przed laty, kiedy jeszcze jako student przygotowywał w dworze wiejskim swoich ciotek doktoryzacyjną pracę, poznał młodą, niewinną dziewczynę, Kaśkę Masłową, która tam, po części jako służąca, częściowo jako wychowanka przebywała. Wkrótce młodzi ludzie pokochali się wzajemnie miłością szlachetną i czystą. Potem Niechludow wyjechał do Petersburga, gdzie porwał go wir stolicy, a dawny idealizm zastępować zaczęło powoli życie hulaszczcze. W tym stanie zaglądnął znowu po jakimś czasie do ciotek i wtedy kochającą go, niewinną Kaśkę pociągnął gwałtem do upadku. Na drugi dzień zaraz wyjechał i dopiero po szeregu lat ujrzał ją po raz pierwszy obecnie przed sądem. Ale jaka różnica między dawną dobrą, niewinną Kaśką, a obecną Masłową z sali sądowej. Po części z rozprawy sądowej, po części z wieści dawniej o Kaśce otrzymanych, odtwarza sobie obraz jej życia i widzi, jak od tej nieszczęśliwej chwili spadała coraz niżej, jak stała się potem prostytutką, aż wreszcie stanęła przed sądem jako zbrodniarka. A tego wszystkiego moralną przyczyną jest on, który teraz ma wydać na nią wyrok potępienia. I tu jest punkt zwrotny w jego życiu. W świetle tego wypadku pojmuje jasno,

jak cały dotychczas tonął w kłamstwie i fałszu, że był tylko niewolnikiem pustego, bezcelowego, podłego życia. Następuje skrucha, dawna szlachetność poczyną się w nim budzić, coraz bardziej rozpiera się w duszy, aż pękać zaczynają krępujące go więzy błędu. Postanawia wyznać swoje winy przed całym światem, złe popełnione naprawić i nowe rozpocząć życie. Życie to ma być poświęcone ulżeniu doli Masłowej, podniesieniu jej duchowemu z upadku, a nawet żeby ekspiacya była całkowita, zamierza z nią się ożenić.

Już w toku sądenia Masłowej próbował Niechludów przyczynić się do jej uwolnienia. W rzeczywistości była ona niesłusznie posądzoną o zbrodnię i rabunek. Był o tem przekonany książę, byli przekonani i inni sędziowie; miano ją uwolnić, ale w ostatniej chwili sformułowano błędnie pytanie dla sędziów przysięgłych i wskutek tego spadła na Masłową kara deportacyi na Sybir. Zaczyna się teraz szereg zabiegów, aby niesłuszny wyrok unieważnić, gdy jednak zabiegi spełzają na niczem, postanawia towarzyszyć jej na wygnanie. Przed deportacją odwiedza ją wielokrotnie w więzieniu; skierowanie doszczętnie zepsutej kobiety ku lepszemu życiu idzie zrazu bardzo oporem, ale po jakimś czasie owłada nią żal, wstyd i następuje duchowe odrodzenie. Kiedy Masłowa idzie na Sybir, jedzie za nią Niechludów, aby wziąć ją tam za żonę i dzielić losy wygnania. Ale już ta ofiara nie była potrzebną. Między Masłową, a jednym z więźniów politycznych wywiązał się zacny, przyjacielski stosunek, a gdy dali sobie wzajemne słowo na przyszłe małżeńskie pożycie, rola Niechludowa względem Masłowej się kończy.

Małżeństwo więc nie doszło do skutku, ale bo i nie było potrzebnem; Tołstojowi szło tylko o dźwignięcie swego typu na wyżynę ofiary i szerokiego poglądu na życie. W ostatnim rozdziale widzimy Niechludowa pogrążonego w myślach, mających ogólnoludzkie znaczenie, w jaki sposób zło ze świata usunąć. Już poprzednio, w początkach nowego życia zaczęły go zaprzątać sprawy szerszego zakresu. Równocześnie z akcyą, dążącą do uwolnienia Masłowej, rozpoczął on drugą akcyę społeczną natury. Resztę swoich dóbr rozdzielił znowu między chłopów,

prócz tego krzątał się wiele koło ulżenia doli aresztantom. Przy odwiedzaniu Masłowej w więzieniu, przypatrywał się szczególnie całemu charakterowi instytucyj karnych i zawrzał przeciw karze więziennej głębokiem oburzeniem. Bezustannie odtąd prześladowało go pytanie, czy nie ma innego środka na usunięcie występku ze świata? W tych myślach widzimy go i pod koniec powieści. Rozdział ten ostatni jest w wielu ustępach dosłownem prawie powtórzeniem poprzednich teoretycznych pism Tolstoja. Niechludów nie może sam znaleźć rozwiązania na dręczącą go kwestyę, bierze do ręki Ewangelię, czyta pojedyncze zdania i rozdziały, namysla się nad nimi i je rozbiera, wreszcie kształtuje sobie na piśmie św. pięć przykazań moralnych, które już w poprzednio wyłożonej doktrynie Tolstoja są zawarte — przykazania zgody z bliźnim, czystości, pokory, cierpliwości i miłości nieprzyjaciół. Jedno zadanie wypełnił, jako drugie stawia sobie wprowadzenie w życie tych przykazań. Na tem kończy się książka o „Zmartwychwstaniu“.

Program więc zmartwychwstania przekracza w tej powieści granicę jednostkowego życia. Ludzi mających wstać z grobu dzieli Tolstoj na dwa obozy: na tych, co siedzą w więzieniu, i na tych, co powinni siedzieć. Tak radykalnego podziału nie stawia wyraźnie, ale wynika on jasno z całego przeprowadzenia idei i całego szeregu wyrażen. I oryginalne, jak ludziom na wolnej stopie pozostającym, najdrobniejszego nie przepuści zбочenia, tak przeciwnie na wszelkie możliwe wysila się pomysły, aby więźniów uniewinnić. Dzieli więźniów na kilka kategorii, z których każda zasługuje wedle niego na usprawiedliwienie. Jedni popełnili występki w wyjątkowych okolicznościach, w jakich popełniliby to samo i ci, co ich sądzili i karali. Drudzy są karani za czyny, wedle ich pojęcia najzwyczajniejsze w świecie a nawet dobre, lecz będące występkami w pojęciu tych, co pisali prawa. Innych znowu zalicza się dlatego do przestępców, że pod względem moralnym przerośli poziom społeczeństwa, jak na przykład ludzie stawiający opór władzy. Ostatnią wreszcie kategorię stanowią ludzie, wobec których zawiniło społeczeństwo bardziej, niż oni wobec niego, jak istoty zaniedbane, lub

ogłupiane nieustannym uciskiem i demoralizacją. Z tych i innych racyj wypływa wniosek, że kary więzienne trzeba znieść, jako niesprawiedliwe, demoralizujące, nieprowadzące do celu, zwłaszcza dlatego niemoralne, że żaden człowiek niema prawa bliźniego swego sądzić i karać. Poza skrajnością tych wywodów, które w ogólności trudno brać poważnie, jest jakaś racja w tem, że w dzisiejszym ustroju wiele braków istnieje, które w kierunku zbrodni popychają, jest zwłaszcza racja w domaganiu się, by wszystkie stosunki ludzkie przenikała miłość. „Ludzie — czytamy w jednym miejscu — mają to wyobrażenie, że istnieją sytuacje, w których można z człowiekiem postępować bez miłości dla niego, a właśnie sytuacje takie nie istnieją wcale. Można bez miłości mieć do czynienia z przedmiotami martwymi, z rzeczami: można drwa rąbać, cegły lepić, kuć żelazo bez miłości, ale nie wolno bez miłości mieć do czynienia z ludźmi, podobnie, jak nie ma sposobu bez ostrożności zajmować się pszczołami. Taka już właściwość pszczół. Jeżeli zaczniesz niewłaściwie z nimi postępować, zaszkodziś im i sobie. To samo z ludźmi. I nie może być inaczej, ponieważ miłość wzajemna między ludźmi jest podstawowem prawem w życiu ludzkim. Prawda, człowiek nie jest w stanie przymusić siebie do kochania, podobnie jak może przymusić siebie do pracy, ale nie wynika stąd, by można było mieć do czynienia z ludźmi bez miłości, zwłaszcza, jeżeli się od nich czegoś wymaga. Nie kochasz ludzi, to siedź cicho“. — Jak wielka szkoda, że człowiek, tak szlachetne mający serce, nie ma miary w sądzie.

Więc żadnych więzień, a na ich miejsce miłość i cierpliwość. Na tej drodze podniósł Niechludow zepsutą Masłowę.

Jak pierwszej klasy ludzi przedstawicielką jest Masłowa, tak dla drugiej postawił Tolstoj Niechludowa, jako wzór zmartwychwstania. Niechludow, co prawda, jest na każdym kroku ekscentrycznym, jak na przykład, gdy przed widzącymi go po raz pierwszy ludźmi robi spowiedź z dawnego swego stosunku do Masłowej. Zaskoczeni z nienacka słuchacze, rozszerzają zrazu zdziwione oczy, ale po chwili przymrużając powieki, zaczynają

go z lekkim uśmiechem traktować, jako oryginalny okaz. Poza tem jednak cała praca nad wewnętrznem doskonaleniem siebie, praca i poświęcenie dla drugih, zaparcie egoizmu są prawdziwym zmartwychwstaniem. A z ziarna tych przymiotów jednostki wykuita także i zmartwychwstanie społeczeństwa.

III.

Ostatni swój dramat nazwał Ibsen dramatycznym epilogiem. Rozumiemy tę nazwę w tem znaczeniu, że ma to być ostatni jego dramat i ostatnie słowo¹. Ostatnie słowo i tem słowem zmartwychwstanie, rzecz podwójnie interesująca.

Już w dwu przedostatnich dramatach Ibsena mogło się wydawać, że postąpił on naprzód, poza granicę egoistycznego indywidualizmu. W „Małym Eyolfie“ widzimy kobietę, która zwalcza egoistyczną, zmysłową naturę i przemienia się powoli w altruistkę, a przemiana ta nazwana jest w dramacie „zmartwychwstaniem, przejściem do wyższego bytu“. W drugim dramacie „John Gabryel Borkman“, skrajny indywidualista, który wszystko poświęcił dla gorączkowej żądzy własnego wywyższenia i dojścia do potęgi, ginie marnie, nie osiągnąwszy celu. Nad trupem Borkmana stają dwie kobiety i jako przyczynę upadku naznaczają brak serca. Po dwu tych utworach brało się ostatni dramat w rękę z oczekiwaniem jakiejś pozytywnej idei, z nadzieją, że zmartwychwstanie położone w tytule będzie rzetelnem i prawdziwym zmartwychwstaniem. Niestety, oczekiwanie to było oparte na błędnem przekonaniu, że Ibsen przestał być niejednolitym, kapryśnym Ibsenem. Mamy znowu indywidualistę przed sobą, z tym jednak dodatkiem, że poza mgłą symbolów

¹ Słowo „dramatyczny epilog“ mogło być w innem znaczeniu przez autora użytem, mianowicie, dla scharakteryzowania budowy utworu. W dramacie widzimy tylko zakończenie akcji, której cały tok już przed początkiem dramatu się odbył. Przeciw temu tłumaczeniu jednak przemawia ta okoliczność, że podobną budowę posługiwał się niejednokrotnie Ibsen, a jednak tej nazwy „epilog“ nie użył. Czy będzie to rzeczywiście ostatnie słowo, można bardzo powątpiewać. Nieraz pisarze oznajmiali „łabędzi śpiew“ a potem znowu przepraszali się do pióra.

wypowiada on teraz szczerze ostateczne słowo o swoim światopoglądzie.

Artysta-rzeźbiarz, Rubek stworzył w swojej młodości posąg, przedstawiający dzień zmartwychwstania w kształcie dziewczicy, budzącej się ze snu śmierci. Jako model służyła mu przy tej pracy piękna, młoda Irena, a służyła mu całą duszą, pełna czci i uwielbienia dla niego. Względem Ireny był Rubek przy pracy ostrożny, ani jednej myśli brudnej nie chciał przypuścić, bo bał się, że wtedy dzieła nie skończy. Po skończeniu dzieła pożegnał ją, a ona zapalała nienawiścią za to, że jej nie pożądał. Użył jej tylko jako współniczki artystycznego dzieła, a ona chciała być współniczką jego życia.

Po tem rozejściu się, oboje spadają z dotychczasowego poziomu. Ona pokazuje siebie w teatrzykach, a on już żadnego wybitniejszego dzieła nie tworzy, tylko ponury pcha taczkę codzienną przed siebie. Był głuchym na miłość ziemską, ponad nią stawiał sztukę i tem miał złamać swoje i jej życie.

Po latach spotykają się znowu w norweskim miejscu kąpielowem, oboje chorzy duchowo; on, w tym czasie ożeniony, przy boku swojej żony Maji, ona pod okiem czuwającej nad nią dyakonisy. Na jej widok obudzać się zaczyna w Rubeku nadzieja nowego życia. Maję pojął tylko z konieczności w braku lepszego wyjścia, a pożycie z nią przybija go tylko do ziemi. Dla niego szczęście życia polegałoby na tworzeniu jednej rzeźby po drugiej, a klucz do skarbcza jego artystycznej duszy posiada tylko Irena. Na ten temat toczy się między mężem a Mają rozmowa, a że i jej uśmiechała się wolność i towarzystwo innego mężczyzny, więc bez ceremonij, zupełnie po Ibsenowsku, rozstają się ze sobą. Oboje teraz zaczynają szukać drogi życia, ona z nowym towarzyszem ciągnie w góry, on zbliża się do Ireny.

Te kilka scen, w których widzimy razem Rubeka i Irenę, sprawiają nadzwyczaj przygnębiające wrażenie. Irena jest obłąkaną, przynajmniej chwilami, więc wchodzą w rozmowę dzikie fantasmagorye; oboje widzą, iż życie, które mogli razem przejść, już bezpowrotnie dla nich minęło, więc chwile głuchej boleści, w tę głuchą martwość wpada raz po raz, jakiś błędny poryw ku

życiu, jak zrywanie się z łóżka w agonii. Wszystko to otoczone ramą rozwiehrzonej, denerwującej faktury, grubą zwłaszcza warstwą symbolów, roznoszących naokół jakąś cmentarną tajemnicę. Rubek w pierwszej chwili witał w Irenie swoje zmartwychwstanie, myślał, że ona powoła w nim na nowo do życia artystyczną duszę. „Próżne marzenia, puste sny — odpowiada Irena — dla naszego wspólnego życia niema zmartwychwstania“. Po chwili jednak mówi: „Cośmy stracili, odnajdzie się dopiero... gdy się zbudzimy z pośród zmarłych“. Słowa te położył Ibsen za tytuł dramatu.

Tem zmartwychwstaniem jest ocknięcie się w obojgu ziemskiej, zmysłowej miłości. Suggestyom Ireny daje się opanować Rubek i zapomina na artystyczne aspiracye. Nim legną w trumnie chcą wychylić „czarę aż do dna“. Tę czarę chcą wypić „w górze, we wspaniałości blasków, na szczycie zapomnienia“, pną się więc przez strome ścieżki ku górskiemu szczytowi, wtem spada lawina i porywa oboje w przepaść. I tak ten fosforyczny ognik, nad grobami chwilę świecący, znowu beznadziejna ciemność pochłania.

Chcemy przypatrzeć się jednemu symbolowi, którego zrozumienie rzuca światło na cały utwór, a i na całą działalność pisarską Ibsena. Rzeźba „Dzień zmartwychwstania“ była początkowo oddaną w postaci dziewicy budzącej się do światła i życia. Potem Rubek przypatruje się światu, a wskutek tego „Dzień zmartwychwstania“ staje się w jego myśli czemś bardziej skomplikowanym. Przeinacza więc rzeźbę w ten sposób, że na powiększonym piedestale umieszcza ułamek kuli ziemskiej nawpół pękniętej. Przez szpary tej poszczerbionej ziemi wygląda mrowisko ludzi, mężczyzn i kobiet z twarzami zwierząt, ukrytymi poza ich maskami. Postać budzącej się dziewicy, która przedtem zajmowała środek podstawy, usuwa Rubek nieco w bok, a i blask radości, jaki na jej obliczu przedtem jaśniał, przyciemnia.

Czy pod symbolem sztuki rzeźbiarskiej, nie mówi Ibsen o swojej dramatycznej sztuce? I on w młodości myślał o dniu zmartwychwstania, o powstaniu trzeciego państwa z grobu dwu poprzednich. Początkowo rzucił się do tej idei z całym zapalem, wydawała mu się ona prostą i jasną, jak postać budzącej się

do życia dziewicy w rzeźbie Rubeka. Ale później doznał w życiu nie jednego zawodu, począł ludzi nienawidzić, więc i pojęcie o nowej formie społeczeństwa zaczęło się komplikować. Idea ta cofnęła się w bok, przyćmiła się, a naczelne miejsce w dramatach zajęła galerya idiotów, maniaków, ludzi wstrętnych i podłych, nie tyle ludzi, jak zwierząt, zupełnie jak w rzeźbie Rubeka, mrowisko ludzi z twarzami zwierząt, pokrytymi maską twarzy ludzkiej.

W dalszych dramatach Ibsena ta szersza idea często całkiem zanika, a widzi się tylko, z ironią nakreślony, portret ludzkiego zwierzęcia. I Rubek zszedł z drogi szerszej idei, począł rzeźbić na zamówienia popiersia, zewnątrznie do ludzi uderzająco podobne, ale w głębi krył się tam „czasami poczeiwy grymas odpoczywającego konia, czasami łeb upartego osła lub głowa psa z płaskim ciemieniem i zwieszonymi uszami, albo też ryj wypasionego wieprza, czasami też podobizna głupiego i brutalnego byka“.

Chcieć wszystkie symbole, po tym utworze obficie rozrzucone, objaśniać, znaczyłoby to bawić się w odgadywanie gorączkowych snów, lub wykładanie egipskiej kabały, co już nie jest obowiązkiem krytyka. Zwłaszcza postać Ireny wiele znaczeń przypuszcza. Można uważać ją za postać rzeczywistą, lub też pojąć ją jako symbol, albo życia rzeczywistego, albo miłości ogólnie pojętej. Wobec tylu znaczeń cała ta postać usuwa się z pod rzeczowej analizy. Ale jedno jeszcze przypuścić trzeba, że, jak pod sztuką Rubeka zamknął Ibsen rekapitulację swojej sztuki, tak w losach życia Rubeka siebie pomieścił. Wymaga tego ciągłość symbolu, a przemawia także za tem i melancholijny ton utworu, który przy braku akcji nie tyle sprawia wrażenie dramatu, jak raczej osobistej elegii, przemawia także nazwa epilogu, czyli ostatniego słowa. Naturalnie, że przypuszczenie to odnieść nakazuje dyskretyca tylko do ogólnych rysów Rubeka, o ile życie jego jest złamane, poza życiem rzeczywistym w abstrakcyach spędzone, takie, jakiem było w rzeczywistości życie Ibsena, i o ile dla wszystkich jego dążeń i nadziei, nie ma zmartwychwstania. Bardzo charakterystyczne w tej mierze są

słowa Rubeka, gdy opowiada, że w rzeźbie „Dzień zmartwychwstania“ wyobraził także i siebie artystę. „Na pierwszym planie siedzi nad strumieniem człowiek, pochylony pod ciężarem win, taki, jakim ja jestem w tej chwili i nie może się całkowicie oderwać od ziemi. Nazywam tę postać żalem po zmarnowanym życiu. Człowiek ten siedzi, maczając palce w bieżącej wodzie, aby je obmyć z brudu, a wie z góry, że nigdy mu się to nie uda. Pójdzie przez wieczność i nie doczeka się nigdy zupełnego zmartwychwstania; nigdy nie uwolni się z piekła, do którego jest przykuty“.

Taka jest idea epilogu i ostatnie słowo Ibsena.

A więc z dwu aspiracyj ku zmartwychwstaniu, Tolstoja i Ibsena, jedna tylko spełniona.

Przed laty pisał nasz Krasieński wiersz do tych, co mają zmartwychwstać, *Resurrecturis*. Ideę przewodnią zawarł w tych słowach:

Jedna tylko w świecie
Moc ofiary cicha
Los gniotący zgniecie.

Podobną ideę przedstawia i Tolstoj, tylko że dochodzi do niej poza systemem eudemonizmu, dzięki kilku zasadom, wyrwanym z tego całokształtu wierzeń i przekonań, z którego idea ta wypływała logicznie u autora *Resurrecturis*.

Ileż to już umysłów dzisiejszych dało dowód prawdziwości jednej tylko etyki chrześcijaństwa dającą moc odrodzenia i zmartwychwstania!

Ks. J. Pawelski.

O FILOZOFII I FILOZOFICZNYCH NAUKACH.

I.

1. Pierwotne znaczenie wyrazu „filozofia“ w Grecyi. — 2. Znaczenie nadane mu w świecie chrześcijańskim i w średnich wiekach. — 3. Zmiany, jakim ulegało pojęcie filozofii w nowożytnym ruchu umysłowym aż do obecnych czasów.

1. Istnieją wyrazy, które, jakkolwiek obce, zyskują przecież w każdym języku zupełne prawo obywatelstwa, oznaczają bowiem rzeczy, lub dążenia powszechnie ludzkie a wszędzie z tego samego dziejowego czerpane źródła. Do takich należy nazwa owej i dzisiaj jeszcze wszech nauk i umiejętności królowej, nazwa filozofii. Wędrując przez długie szeregi wieków od narodu do narodu, od epoki do epoki, bywała filozofia na ustach tak mędrców jak i prostaczków, rzadko kiedy jasno rozumiana, a jednak przy najrozmaitszych powtarzana sposobnościami, odgrywała rolę w nauce i w życiu — w walkach religijnych i politycznych nieraz za hasło służyła, najwyższe święciła tryumfy i przechodziła wszystkie szczyble upadku i poniżenia. Wymawiano ją niekiedy ze czcią prawie religijną ale nieraz także z uczuciem wzgardy i lekceważenia. Jej imienia czciciele królów wychowywali i ich najbliższymi bywali doradcami, sami nawet w królewską odziani purpurę, losami narodów władali, ale widywano ich także w łańcuchach! — bywało ginęli śmiercią męczenników! Na klasycznej hellenńskiej powstała ziemi — urobił

ją z dwu wyrazów geniusz grecki, „miłością mądrości“ nazwawszy wszelkie dążenie do wyższego wykształcenia, mianem zaś „przyjaciela i miłośnika mądrości“, czcząc każdego, kto, niezamknięty w ciasnym widnokregu trosk codziennych i codziennego życia, lubował się we wszelkiego rodzaju szlachetnych zajęciach umysłowych: *Omnis rerum optimarum cognitio atque in iis exercitatio*, nazywano, jak powiada Cicero, pierwotnie w Grecyi filozofią¹. Znaczenie nieco ściślejsze uzyskał wyraz nasz dopiero za czasów Sofistów, a to skutkiem zmian, jakie dokonały się w duchowym życiu greckiego społeczeństwa. Mamy tu oczywiście głównie na myśli Ateny, ową duchową ówczesnej Grecyi stolicę, gdzie w tej właśnie epoce wobec rozbudzonego na demokratycznym gruncie politycznego ruchu, wobec chwiejących się dawnych religijnych wyobrażeń, ogarnął umysły niepokój i gorączkowe pragnienie nowości. Powszechnie więc zaczęto tam odczuwać potrzebę głębszej, umiejętniej wiedzy, która jednak nie nastęrczała się sama, lecz wymagała osobnego poświęcenia się jej i osobnej nauki. W takich to warunkach utarło się powoli zapatrywanie, że φιλοσοφία to zajęcie się wszelkiego rodzaju duchowymi rzeczami nie dla zabawy i rozrywki, nie w praktycznych celach, lecz zajęcie się nimi z zamiłowania samodzielnie i fachowo². Jednak i wówczas jeszcze nie ograniczał się zakres pojęcia filozofii do jakiejś osobnej filozoficznej umiejętności, ani nawet do pojęcia umiejętności wogóle. Na jej oznaczenie posiadała mowa grecka inne jeszcze wyrazy³, filozofować zaś znaczyło tyle, co uczyć się, co zajmować się jakąś teoretyczną naukową pracą⁴. Dopiero pod wpływem nauk Sokratesa zaczęto używać wyrazu φιλοσοφία na określenie pewnej osobnej umiejętności i osobnego rodzaju myślenia.

Wszyscy myśliciele greccy z czasów przed Sokratesem

¹ Cicero, *de oratore*, III, 16.

² Zeller, *Philosophie der Griechen*. I, 1.

³ Mężów nazywanych później filozofami nazywano pierwotnie w Grecyi σοφοί albo σοφισταί.

⁴ W takim znaczeniu używa go jeszcze Xenofon, *Memorabilia* IV, 2, 23.

wierzyli z pewnego rodzaju młodzieńczą naiwnością w bezwzględność swoich poglądów prawdziwość, każdy z nich miał to silne o sobie przekonanie, iż zupełną prawdę w jego tylko można znaleźć nauce. Dopiero, gdy Sofiści zaczęli zestawiać różnorodne zapatrywania poszczególnych mędrców, gdy zaczęli uwidaczniać ukryte w nich sprzeczności, dopiero wówczas okazało się, że prawda nie leży tak blisko, jak wielu mniema. Sofiści więc pierwsi stracili zaufanie w siły ludzkiego rozumu i w możliwość poznania prawdy wątpić zaczęli. Otóż Sokrates, jakkolwiek był największym Sofistów przeciwnikiem, jakkolwiek zwalczał ich wszystko podkopujący sceptycyzm a, możliwości uzyskania prawdziwej wiedzy, szczególnie w zakresie moralnych zagadnień, dowodził, to przecież zgadzał się z Sofistami, że cała owa mniemana wiedza i mądrość jego poprzedników na bardzo kruchych spoczywa podstawach. Dlatego też początkiem prawdziwej mądrości u Sokratesa jest dojście do przekonania, że człowiek nie wie. Wolno mu tylko zbliżyć się do prawdy, ukochać ją i jej pragnąć, nie ludzką to bowiem jest rzeczą, ale Boską — doskonałą posiadać σοφίαν. Uwagi godnem jest, że gdy Sokrates o poprzednikach swoich mówi ironicznie, wówczas nazywa ich w tonie prawie pogardliwym σοφοί, natomiast, gdy mówi o nich poważnie, są oni dla niego φιλοσοφόντες¹. W apologii zaś Platona czytamy, że według Sokratesa, φιλοσοφείν znaczyło badać siebie i drugich w celu zniszczenia złudzeń jakobyśmy wiele wiedzieć i umieć mogli².

Takie, prawdziwego mędrca cechujące, przekonanie wryło się głęboko w umysł Platona, tego najznamienitszego Sokratesowej spuścizny dziedzica. W niejednym z dyalogów rozwija Platon myśli, że mądrość prawdziwa i zupełna Bogu tylko przystoi, człowiekowi natomiast godzi się być tylko przyjacielem i miłośnikiem mądrości³. Pomimo zaś że Platon nie ogranicza za

¹ Por. Überweg, *Gr. der Gesch. der Philos.* 1, § 1. *Der Begriff der Philosophie*, str. 3.

² Por. tamże.

³ Phaedros 278 D. Parmenides 134 C. Symposium 203 E. Theätet 176 B. Por. także Zeller II, str. 540.

przykładem Sokratesa obszaru wiedzy do zagadnień wyłącznie ludzkich i moralnych, lecz zakresła dla niej napowrót niezmierzenie szerokie, bo cały wszechświat obejmujące, granice, to przecież pod wpływem nauk swojego mistrza nazywa wiedzę prawdziwie umiejętną, wiedzę umysłową o tem, co jest jedynie rzeczywiste, z pewnego rodzaju dumną skromnością φιλοσοφία i wyróżnia ją od fałszywej σοφία z jednej, a od δόξα, czyli mniemania, mającego ze zmysłowemi tylko do czynienia rzeczami, z drugiej strony¹. Takie jednak pojmowanie filozofii nie przeszkadzało Platonowi wcale w jak najswobodniejszym tego samego wyrazu używaniu. I tak powraca niekiedy do pierwotnego znaczenia, wyrażającego myśl uczenia się, dążenia do wyższego wykształcenia pod wpływem szczerego do prawdy zamiłowania². Gdzieindziej znowu przedstawia się nam Platońska φιλοσοφία nie tylko jako czysta teoria, ale także jako praktyczne dążenie do urzeczywistnienia najwyższej prawdy w moralnej doskonałości³. Niejednokrotnie również zalicza Platon do filozofii wszelką, nawet zmysłową, wiedzę, ale noszącą na sobie cechę umiejętną. W tem szerszem znaczeniu jest u Platona częścią filozofii nawet matematyka, która zresztą w owych czasach już za osobną i niezależną uchodziła naukę, mówi więc np. περὶ γεωμετρίας ἢ τινὰ ἄλλην φιλοσοφίαν⁴.

O wiele ściślejszym w używaniu wyrazu „filozofia“ jest Arystoteles, ogranicza go bowiem prawie wyłącznie do umiejętności i wyklucza ze związku z filozofią wszelką praktyczną działalność, choćby nawet moralne doskonalenie się na względzie mającą, natomiast łączy ją bliżej z naukami, na doświadczeniu opartemi. Dlatego ma φιλοσοφία u Arystotelesa także podwójne znaczenie: szersze i ciaśniejsze. W szerszem znaczeniu

¹ Repub. v, p. 477 A i 480 B; także Repub. vi, 484 A. Por. Überweg I, str. 3.

² Menex. 234 A. Repub. II, 376 B. Repub. vi, 499 E i v, 475 B. C., wszędzie tu φιλοσοφία używane w tem samem znaczeniu co φιλομάθεια, por. Haym str. 3 i 4. (Artykuł w Encykl. Erscha i Grubera, III Sekcya, 24 część, Lipsk 1848, p. t. *Philosophie*).

³ Por. Zeller II, 470—476.

⁴ Theätet 143 D. Por. Überweg I, str. 3 i Haym str. 4.

jest dla niego filozofią każda naukowo-teoretyczna wiedza, często więc zalicza do filozofii nie tylko matematykę, ale nawet doświadczeniem posługujące się badania¹. W ściślejszem zaś znaczeniu nazywa Arystoteles filozofią tę filozoficzną naukę, którą późniejsi metafizyką nazwali. Jest to nauka, badająca pierwsze przyczyny i najpowszechniejsze zasady istnienia, zajmująca się bytem jako takim, a nie którymkolwiek z jego szczegółowych zakresów. Taką filozofię nazywa Arystoteles także ἡ πρώτη φιλοσοφία, albo θεολογική². Pomimo jednak większej ścisłości w używaniu wyrazu jest przecież między Arystotelesem a Platonem, pod względem pojmowania filozofii, pewna wspólność, którą możnaby w następujący wyrazić sposób: Cały obszar umiejętności i badawczej pracy jest dążeniem ludzkiego umysłu do poznania prawdy, jest owocem pragnienia mądrości, jest φιλοσοφία. Ale wśród tego obszaru jest jeden zakres dla umysłu najdroższy i najważniejszy, zakres środkowy, około którego grupują się dopiero wszystkie inne. Tu myśl zajmuje się najpierwszemi i najogólniejszemi zasadami bytu, bada przy pomocy pewnej określonej metody to, co jest powszechną we wszystkim rzeczywistością, co jest więc ὅντως ὄν i tworzy filozofię w ściślejszem znaczeniu. Stąd dopiero rozchodzi się światło filozoficznej wiedzy na resztę pojęć ludzkich, a one, światłem tem oświecone, przybierają filozoficzny charakter, stają się φιλοσοφικαὶ ἐπιστῆμαι w przeciwieństwie do zwykłych, codziennych, a nieustannie zmieniających się, ludzkich mniemań i zapatrywań.

Takie pojęcie filozofii, uzyskane w epoce najwyższego jej w Grecyi rozkwitu, przedstawia się nam jako zupełnie prawidłowy wynik całego rozwoju helleńskiej umysłowości. Nader subtelne poczucie formy, instynkt miary i harmonii w połączeniu z wielkimi zdolnościami do abstrakcyjnego, a przecież tak jasnego i prawie zawsze tchnieniem wyobraźni ożywionego, myślenia nie pozwalały nigdy Grekom ograniczyć się do szczegółów i zgubić wśród różnaitości faktów i zjawisk. Szczegół

¹ Por. Zeller III, str. 164 i dalsze.

² Metaph. VI, 1, por. Haym str. 6 i Zeller III, str. 275.

posiadał dla umysłu Greka, rozmiłowanego w formie i harmonii, tylko podrzędną wartość, szczegółowe zaś wiadomości, wówczas jeszcze bardzo szczupłe i ograniczone, nigdy nie mogły zająć go całkowicie. Że świat tworzy pewnego rodzaju harmonijną całość, to przekonanie wpajała w umysły już sama religia grecka, pomimo, że brakło jej wszelkiego teologicznego systemu. Swobodny więc helleńskiej myśli polot, podniecany głębszą treścią religijnych wyobrażeń, a niekrępowany powagą jednolitego dogmatycznego systemu, nie mogąc znaleźć dostatecznego w religijnych tradycjach wyjaśnienia tej dziwnej, a tak wspaniałej, w świecie harmonii, zwrócił się o własnych siłach ku całości świata i usiłował zrozumieć panujące w nim prawo, objawiający się ład i porządek. Nie zatrzymuje się więc przy szczegółach, nie zważa na drobiazgowo spostrzeżenia, ale, z młodzieńczą wiarą we własną siłę i potęgę, usiłuje całość istnienia objąć i zrozumieć. W taki sposób rozwinęła się praca umysłu ku całości skierowana, powstała umiejętność, najpowszechniejsze prawa bytu za przedmiot mająca. Nie można więc dziwić się, że ta właśnie nauka stała się dla Greków środkiem, jednoczącym wszystkie ich umiejętne usiłowania, że stała się wyrazem najszlachetniejszych i najpoważniejszych dążeń do prawdy, do wiedzy i duchowego wyższego wykształcenia. Jak zaś każdy szczegół posiadał o tyle tylko dla myśli greckiej wartość, o ile się do całości odnosił i z nią harmonijnie łączył, tak też i szczegółowe nauki znaczyły o tyle tylko, o ile, w związku, z najwyższemi pojęciami, mogły stać się filozoficznej wiedzy częściami. To nam wyjaśnia, dlaczego u Greków poszczególne nauki tylko powoli, a nigdy zupełnie, nie odłączyły się od filozofii, dlaczego Platon i Arystoteles, obok praktycznych sztuk i rzemiosł, wymieniają nieraz jedną tylko filozofię, jako teoretyczną umiejętność w najpowszedniejszym tego słowa znaczeniu, dlaczego obaj uważają za część filozofii nawet matematykę, która jedyna już za ich czasów była zupełnie samoistną i ustaloną umiejętnością.

Nie długo jednak utrzymało się w całej czystości znaczenie, nadane wyrazowi „filozofia“, przez Platona i Arystotelesa. Późniejsze szkoły używają go w sposób bardzo różnorodny, a nie-

zupełnie z pierwotną grecką myślą zgodny. Pojęcie działań praktycznych, przelotnie tylko ze znaczeniem filozofii związane, występuje tu na pierwszy plan. Tak np. Stoicy nazywają umiejętność o rzeczach ludzkich i Boskich σοφία, natomiast oznacza u nich φιλοσοφία dążenie do cnoty i do doskonałości¹. Epikur nazywa filozofią rozumne i systematyczne dążenie do szczęścia². Cicero, Seneca, Plutarch, Markus Aureliusz, mówiąc o filozofii, kładą także główny nacisk na stronę praktyczną, tj. na moralne kształcenie charakteru³. Dla Nowoplatonczyków wreszcie filozofią są ascetyczne ich ćwiczenia i teurgiczne zabobony, a Linus i Orfeusz uchodzą u nich za pierwszych filozofów. Z przytoczonych tu przykładów można się przekonać, że każda z późniejszych filozoficznych szkół filozofią nazywała to, co się jej w umysłowej sferze najwznioślejszem, a dla człowieka najgodniejszem, duchowem zajęciem wydawało. Gdy zaś w ten sposób zacierало się, nawet w łonie samychże szkół filozoficznych, jaśniejsze i dokładniej oznaczone pojęcie filozofii, czyż wobec tego można się dziwić, że w szerszych literackich kołach wyraz φιλοσοφία nie przestał nigdy być jaknajswobodniej używanym? Cokolwiek wydawało się komuś ważnem, lub prawdziwie poważnem, trudnem, lub zawilem, każdy przedmiot, który wydawał się najodpowiedniejszym do naukowego nad niem zastanawiania się, to wszystko nazywano filozofią. W takim znaczeniu nazywa Isokrates filozofią każdą trudniejszą umysłową pracę⁴. Eunapius mówi o malarzu bityńskim Hilariusie, który nad sztuką malarską filozofował tj. teoretycznie nad nią się zastanawiał⁵. Diocles Karistius, nazywa medycynę φιλοσοφία ἡ περὶ τῶν ὕγιων⁶, a Suidas wymienia Prometeusza, jako wynalazcę gramatycznej filozofii⁷. Strabo zaś nie waha się nawet geografję zaliczyć do filozofii⁸.

¹ Por. Zeller IV, str. 51 i nast.

² Tamże str. 381.

³ Tamże str. 656, 696, 756.

⁴ Por. Haym str. 7.

⁵ Tamże str. 8: κατὰ γραφικὴν ὁδὸν φιλοσοφῆσαντα.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

Ostatni ten fakt jest z jednej strony najlepszym dowodem, jak wielka w owych znowu czasach panowała co do nazwy i pojęcia filozofii niejasność, z drugiej zaś znowu strony świadczy wymownie, że w Grecyi nauki szczegółowe nie zdołały nigdy dobić się zupełnie niezależnego, obok tak zwanej filozofii, stanowiska. Należy bowiem pamiętać, że Strabo w aleksandryjskiej pisał epoce, a zatem w czasach, w których szczegółowe badania największem stosunkowo cieszyły się poważaniem, w których nauki takie, jak gramatyka, astronomia, lub matematyka, były już ustalone i dosyć wszechstronnie rozwinięte. Niejasność nazwy filozofia zwiększa się w miarę upadku greckiej umysłowości, a do jej zakresu coraz więcej obcych przybywa żywiołów. Przychodzą wreszcie i takie czasy, w których zaliczano do filozofii już nie tylko różnego rodzaju naukową wiedzę, ale nawet mitologiczne baśnie i zabobony. Dokonywa się zupełne zmieszanie filozoficznych pojęć i mitologicznych wierzeń, zaciera się różnica między naukowem teoretycznem rozumowaniem, a mistyczno-religijnymi praktykami, umiejętna zaś cecha filozofii znika prawie bez śladu. Wśród tego zamętu wykształca się przecież i dojrzewa powoli jedna myśl, pełna doniosłych na przyszłość następstw. Aby ją należycie odsłonić, potrzeba nam raz jeszcze zwrócić się do Sokratesa. Pod jego, jak widzieliśmy, wpływem, ustaliło się przekonanie, że *φιλοσοφία* polega głównie na dążeniu do prawdy w rzeczach moralnych, pod względem teoretycznym musi bowiem prawdziwy mędrzec przyjsć do przekonania, że człowiek nader mało wiedzieć i umieć może. Tę właśnie Sokratesową zasadę podnoszą w sposób jednostronny i aż do ostateczności posuwają niektóre szkoły w czasach chylącej się już do upadku myśli greckiej. Coraz silniej ustala się przekonanie, że rozum ludzki jest za słaby, że myśl o własnych siłach niedaleko sięgnąć zdoła. Szukał więc człowiek sposobów przełamania swojej niewiedomości na innej drodze. Tu znowu Platon kierunek wskazywał. On pierwszy odróżnił zasadniczo poznawanie rozumowo-zmysłowe, od czysto umysłowego, on już wskazywał pewnego rodzaju ekstazę i natchnienie, jako początek filozofii, i czynił zależnem poznanie tego, co jest wieczne i nie-

zienne, co jest *ὅτι* *ὅτι*, od wyrzeczenia się związku ze wszystkim, co jest zienne i zmysłowe. Pod tym względem poszedł za Platonem nawet Arystoteles, dowodząc, że tak zwane *ἀσφαλῆς*, czyli pierwiastki wszechrzeczy, poznaje umysł tylko za pomocą osobnego rodzaju myślenia. Pod wpływem więc sceptycyzmu z jednej, a wskazówek kryjących się w pismach Platona i Arystotelesa z drugiej strony, a wreszcie pod wpływem wschodnich pojęć, wyrabia się w późniejszej filozofii greckiej przekonanie, że do najwyższej wiedzy, a zatem do filozofii we właściwym tego słowa znaczeniu, można dojść tylko za pomocą osobnych środków i praktyk, które prowadzą umysł przez rodzaj mistycznej ekstazy do bezpośredniego bezwzględnej prawdy oglądania. W tym wypadku filozoficzność naszej wiedzy nie zależy już wcale od oświecenia jej światłem najwyższych prawd rozumowych, ale od jakiegoś mistycznego natchnienia, będącego objawieniem się samego Bóstwa w tajnikach ludzkiego ducha. W taki sposób pojmuje filozofię Philo aleksandryjski. Wiedza rozumowa nie posiada dla niego żadnej wartości: poco liczyć gwiazdy i słońca mierzyć — pyta — człowiek powinien poznać samego siebie, a doszedłszy do przekonania, że nie wie, w inną zwrócić się stronę. Powinien szukać Bóstwa, objawiającego się w tajnikach jego własnego ducha i w tajemniczych tradycjach ludzkości, gdyż w taki tylko sposób pozna filozofię i urzeczywistni zbawienie swojej duszy. Tak samo pojmowali filozofię prawie wszyscy Nowoplatonicy i cała szkoła Nowopytagorejska, u nich tylko bezpośrednie oglądanie Bóstwa do prawdziwej prowadzi filozofii. Wobec takiego rzeczy pojmowania nie zadziwi nas, dlaczego umiejętna cecha filozofii zniknęła u tych myślicieli prawie bez śladu, a miejsce jej zastąpiła mistycyzmem natchniona pogańska teozofia, dlaczego różne sekty religijne, których takie mnóstwo pojawia się na schyłku starożytnego świata, szkołami nazywano filozoficznymi; nie zadziwi nas wreszcie i ta okoliczność, że świat pogański uważał również i naukę Chrystusa za pewien rodzaj filozofii, pierwsze zaś związki chrześcijańskich zakonników nazywał szkołami filozoficznymi.

2. Pierwsi wyznawcy Chrystusa, patrząc na upadek i zamęt w ówczesnym świecie, do nazwy filozofii wcale się nie przyznawali. Dla nich nie miała wartości i znaczenia ta mądrość ludzka, z którą wówczas bezpośrednio się stykali. Ileż to razy wielki apostoł narodów św. Paweł powstaje przeciw owej mętnej i dziwacznej mądrości, nazywając ją poprostu głupstwem. Czy to gdy w liście do Rzymian mówi o tych, którzy mienią się mądrymi zgłupieli, czy gdy w liście do Kolossensów przestrzega ich najwyraźniej przed tak zwaną filozofią, jako „próżnem oszukiwaniem“ (*καὶ ἀπάτη*), to wszędzie przeciwstawia z całą stanowczością naukę Chrystusa ówczesnym ludzkim naukom. Później dopiero i to powoli przekształciła się filozofia — jak pięknie wyraził się Haym — z pogańskiej bogini w świętą chrześcijańską¹.

Dwojakie przyczyny wpłynęły na zbliżenie się nauki chrześcijańskiej do filozofii. Potrzeba obrony wobec pogan i walka z heretykami, którzy, przejąwszy się poglądami pogan o mistycznym objawianiu się Bóstwa i o tajemniczych tradycjach ludzkości, chcieli i chrześcijaństwo pod tę samą podciągnąć miarę. Zwalczając więc ich uroszczenia, musieli chrześcijanie na wspólnym stanąć gruncie, a przyjmując nazwę filozofii, starali się oddzielić prawdziwą od fałszywej. Potrzeba obrony wobec pogan ujawniła się również bardzo wcześnie. Już niektórzy z Apologetów, a za nimi Ojcowie Kościoła, pierwotnie na klasycznej wykształceni mądrości, broniąc się od zarzutów, przez pogan im czynionych, torowali drogę od pogańskich systemów do chrześcijańskiej nauki. Przyznają bowiem i dowodzą, że boski λόγος jest wszelkiej prawdy, a zatem i filozoficznej prawdy, początkiem, filozofia więc, o ile jest prawdziwą, ma źródło wspólne z objawieniem. Wynika z tego, że również objawienie i wiara w Chrystusa może, według panujących a utartych wówczas poglądów, z całą słuszością za chrześcijańską uchodzić filozofię. W tej myśli określa np. Izydor Pelusiota chrześcijańską wiarę, jako *véαν καὶ εὐαγγελικὴν φιλοσοφίαν*². Późniejsi używają na ozna-

¹ Haym str. 8.

² Por. Haym str. 8.

czenie chrześcijańskiej religii już samego tylko wyrazu φιλοσοφία bez żadnego bliższego dodatku i określenia: „Filozofami — powiada Klemens aleksandryjski — nazywają się u nas tacy, którzy kochają mądrość Stwórcy i Nauczyciela wszystkich, tj. poznanie (γνῶσις) Syna Bożego“¹. W dalszym ciągu zaliczają sami chrześcijanie do filozofii nie tylko teoretyczne chrześcijańskiej wiary zasady, ale nawet moralne doskonalenie się: Theodoret nazywa klasztory ἀγάματα τῆς φιλοσοφίας². W miarę postępów, tryumfów chrześcijaństwa, zwiększa się u chrześcijańskich myślicieli lekceważenie i pogarda dla pogańskiej mądrości, tak, że w końcu nawet niechętnie przyznają jej miano filozofii, zachowując je dla własnej wyłącznie nauki. Najlepszym takich dążeń wyrazem jest sposób, w jaki św. Augustyn, niewątpliwie z chrześcijańskich myślicieli największy, znaczenie wyrazu filozofia wyjaśnia. Przyznaje on wprawdzie, że wyraz filozofia oznacza właściwie miłość mądrości³, dodaje jednak zaraz, że ponieważ prawdziwą mądrością jest tylko Bóg, który wszystko stworzył, prawdziwy filozof jest miłośnikiem Boga⁴. Wielu zatem takich, którzy się filozofami mienia i tą nazwą chlubią, wcale na nią nie zasługują, nie są bowiem prawdziwej mądrości miłośnikami⁵. Jeżeli zaś zapytamy, dlaczego pogańska mądrość na nazwę prawdziwej nie zasługuje, odpowie nam św. Augustyn, że błądzi ona nawet w rzeczach czysto rozumowych, nie mając w objawieniu podstawy i przewodnika. Podobnie więc, jak w czasach największego filozofii greckiej rozkwitu, nazywały się φιλοσοφικαὶ ἐπιστῆραι wszystkie wiadomości, oświecone światłem najwyższych rozumowych prawd, tworzących filozofię w ściślejszym słowa znaczeniu; tak znowu, po upadku starożytnego świata, ustala się wśród chrześcijan przekonanie, że na nazwę filozoficznej taka tylko zasłu-

¹ Haym str. 8.

² Tamże.

³ „Philosophorum ipsum nomen si latine interpretemur amorem sapientiae profitetur“. Św. Augustyn, *De Civitate Dei*, Lib. VIII, cap. I.

⁴ „Verus philosophus est amator Dei“. Tamże.

⁵ „Neque enim continuo verae sapientiae sunt amatores quicunque appellantur philosophi“. Tamże.

guje wiedza, która, oświetlona światłem objawienia, z niem się harmonijnie łączy i jednoczy. W obu wypadkach zależy filozoficzny charakter wiedzy od skupienia się jej około pewnych najwyższych prawd, objaśniających nam pierwsze przyczyny i najpowszechniejsze prawa istnienia, gdyż w takim tylko połączeniu może ona zaspokoić pragnienie mądrości i stać się wyrazem rzetelnej φιλοσοφία.

Budząca się do życia filozofia średniowieczna, z początku na takim samym staje stanowisku, i dla niej filozoficzną jest taka tylko wiedza, która w ścisłej z religią chrześcijańsko-katolicką znajduje się jedności. Zaraz pierwszy, a geniuszem niepopołitym obdarzony, średniowieczny myśliciel Scotus Erigena wygłasza zasadę, że prawdziwa religia jest zarazem prawdziwą filozofią i na odwrót. Jednak i on już stawia krok, który następnie pojmowaniu filozofii nowe odsłonił widnokręgi. Dlaczego — pyta Scotus — jedynie zgodna z nauką religii wiedza zasługuje na miano filozofii? Oto dlatego — odpowiada — gdyż taka tylko opiera się na najwyższych zasadach rozumu i prawach myśli, które w niezem objawieniu nie sprzeciwiają się. W związku z takim poglądem podejmował się Scotus Erigena zwalczać każdą religijną wątpliwość z pomocą filozofii, gdyż ona dopiero wykrywa istotną, w objawieniu ukrytą prawdę. Filozoficzność zatem wiedzy zależy u niego w pierwszej linii od zgodności z rozumem, a tylko dlatego, iż rozum godzi się najzupełniej z objawieniem, łączy się filozofia w harmonijną jedność z religią. Rozum zaś pojmuje Scotus tutaj nie jako zwykły rozum pojedynczego człowieka, lecz jako osobny umysłowy organ, który, nawet niezależnie od objawienia, zdolny jest dojść do poznania najwyższych prawd. Przypomina taki pogląd filozoficzną metodę Platona, ale także i owo bezpośrednie bóstwa oglądanie Nowoplatończyków. Uzyskuje więc filozofia już na samym początku swojego w średnich wiekach rozwoju, pomimo zupełnej jeszcze z objawioną nauką jedności, pewne wyróżniające ją cechy, które następnie, przez późniejszych myślicieli z coraz większym uwydatnianie naciskiem, do oddzielenia się filozofii od teologii prowadzą. Ścisła łączność panuje między obu

tymi zakresami jeszcze u Anzelma z Canterbury, jakkolwiek stosunek odwrotny do tego, jaki istniał u Scota Erigeny: Objawienie jest prawdziwe nie dlatego, że się z rozumem godzi, lecz rozum z góry musi uznać to za prawdę, czego uczy wiara. Już bardziej widoczny jest rozdział między wiedzą rozumową, a wiarą na objawieniu opartą u Gilberta, który, odróżniwszy trzy stopnie poznania, oddziela teologiczny sposób myślenia od wszystkich innych i dowodzi, że żadna z kategorii rozumowych do poznania Boga zastosować się nie da. Reszty dokonał wpływ filozofów arabskich. Uczyli oni, iż filozofia powstaje w sposób zupełnie odrębny, iż jest — jak dowodził Averroes — objawem działania najwyższego rozumu w skończonym ludzkim umyśle. Dzięki więc Arabom, przychodzi z czasem do podziału wiedzy na dwa zakresy: na wiedzę rozumową i wiedzę na wierze i objawieniu opartą; stają obok siebie dwie odrębne najwyższe umiejętności, tj. teologia i filozofia. Pierwsza była umiejętnością wyjaśnianiem prawd objawionych, druga miała objąć wszystko, co tylko człowiek o siłach własnego umysłu zdobyć może. W taki sposób pojmował filozofię największy ze scholastyków, tj. św. Tomasz z Akwinu. Odróżnia on dwa źródła prawdy: rozum i objawienie! Wszystkie prawdy rozumowe są przedmiotem filozofii, natomiast wszystkie objawione teologii. Filozofia podnosi się od rzeczy stworzonych ku Bogu, teologia rozpoczyna od Boga i schodzi do dzieł jego. Odzyskał zatem wyraz filozofia swoje dawniejsze w Grecyi nadane mu znaczenie. Skutkiem zaś odłączenia się teologii od filozofii, filozoficzny charakter wiedzy staje się zależnym nie tyle od harmonii z teologią, ale raczej napowrót, jak to było w Grecyi, od skupienia się jej około pewnych najwyższych zasad odnoszących się do pierwszych przyczyn istnienia, a stanowiących ludzkiej mądrości koronę. Gdy w XIII-em stuleciu Arystoteles stał się najwyższą w rzeczach filozofii powagą, wówczas obejmowała ona znowu cały obszar rozumowej wiedzy, obok niej zaś istniały tylko rzemiosła i tak zwane kunszty czyli sztuki a ponieważ do tych ostatnich zaliczano także medycynę, jako sztukę leczenia, zajęła ona przeto bardzo wcześnie niezależne obok filozofii stanowisko.

Zyskała zaś medycyna jeszcze jedną niezależności swojej towarzyszkę tj. naukę prawa, na rzymskich opartą źródłach i tradycjach. Najlepszym takiego stanu rzeczy wyrazem jest średniowieczny ustrój, uniwersytetów, za naszych jeszcze utrzymujący się czasów, gdzie właściwie trzy tylko nauki są równorzędnie obok filozofii uprawnione, tj. teologia, prawo i medycyna, wszystkie inne natomiast, jako zaliczane do filozofii, wchodziły w skład filozoficznego wydziału. Zarówno gramatyka, jak i dyalektyka z retoryką, arytmetyka wraz z muzyką, geometryą i astronomią wszystkie uchodziły za gałęzie filozofii. Hennigius Wittenus, pisząc wspomnienia filozofów, ma na myśli tych mężów, *quicumque in alia eruditionis parte quam in theologia aut iure civili aut medicina sua exercuerunt ingenia*. Można też w średnich wiekach dostrzedz objaw podobny do zauważonego przez nas w Grecyi: W epoce pełnego filozofii rozkwitu sam wyraz posiada nieco ściślej i jaśniej określone znaczenie. Filozofią nazywają się wówczas rozumowe badania najwyższych zasad, odnoszących się do całości istnienia, filozoficzną nazywa się cała wiedza o świecie i człowieku, światłem tych badań oświecona, w miarę zaś upadku filozofii podszywają się pod tę nazwę tak różne mistyczne fantazje, jak i rozmaite drobiazgowo i szczegółowo badania, w gruncie rzeczy nie wspólnego z filozofią nie mające.

3. Na schyłku wieków średnich i w czasach odradzającego się klasycyzmu, zaczęły stosunki umysłowe coraz większemu ulegać zamięszaniu. Zachwiała się przedewszystkiem owa ścisła łączność między wiarą a wiedzą, która aż do owych czasów była tak wybitną chrześcijańskiej myśli cechą. Jeżeli u Ojców Kościoła zależała filozoficzność wiedzy od poddania się kierunkowi objawienia, jeżeli w scholastyce, pomimo że rozum uzyskał tu już większą samodzielność, a filozofia osobne podstawy, domagano się przecież zupełnej między badaniami filozoficznymi a teologią harmonii, to przeciwnie już w XV-ym, a wyraźniej jeszcze w XVI-ym wieku filozofia o tę zgodę zaczyna wcale niedbać, albo też stara się z pobudek czysto zewnętrznych tylko o pozorne jej utrzymanie. Badania rozumowe im były samo-

dzielniejsze, im mniej zważały na teologię, a w wynikach im więcej od niej się oddalały, tem większe budziły zajęcie. Pod wpływem nauki Arabów utarło się przekonanie, że wiara z wiedzą nie ma wspólnego, że prawda filozoficzna może różnić się od teologicznej, a pomimo tego pozostać prawdą, i na nazwę filozofii zasługiwać. Dawna harmonia przeradza się, w ukrytą z początku, w otwartą w końcu walkę filozofii z teologią.

Nadto zaczęto samą filozofię w bardzo różnorodny pojmować sposób.

Nie mówiąc już o zwolennikach scholastyki, usiłujących utrzymać się na dawnych tradycyjnych torach, widzimy w epoce Odrodzenia myślicieli, którzy, nie troszcząc się o teologię a nawet o chrześcijańską wiarę, szukają prawdziwej filozofii wyłącznie u starożytnych greckich mistrzów. Inny znowu kierunek, występujący już w XV-ym wieku we Włoszech, lekceważy powagę starożytnej filozofii, a filozoficzną zaczyna nazywać taką tylko wiedzę, do której umysł za pomocą zmysłowego dochodzi doświadczenia i bezpośredniego szczegółowych zjawisk badania. Ponieważ zaś w miarę upadku filozofii tracą na uroku ogólne całości bytu dotyczące zagadnienia, przez Greków filozofią w ścisłym znaczeniu, przez późniejszych metafizyką nazywane, tem skwapliwiej przeto zwrócono się ku badaniom szczegółowym z zakresu astronomii, mechaniki, fizyki i innych nauk przyrodniczych, upatrując w nich prawdziwą filozofię. W tem znaczeniu byli filozofami wszyscy pierwsi badacze przyrody we Włoszech, począwszy od Leonarda da Vinci, a na Galileim skończywszy.

W siedemnastem znowu stuleciu powstają systemy, którym za przewodnika służy nie doświadczenie, lecz matematyczne rozumowanie. Nie uznają one również żadnej powagi, lecz usiłują oprzeć się na bezpośrednio oczywistych, wprost z umysłu czerpanych, prawdach, filozofią zaś nazywają rozumowania przeprowadzane na wzór ścisłych, matematycznych dedukcyj. Ani zaś w wieku XVI., ani w XVII. nie odróżniano jeszcze wcale w sposób zasadniczy filozofii od nauk. Najlepszym na to dowodem są zapatrywania takiego Bakona Werulamskiego, który

wszystkie prawdziwe umiejętności zalicza do filozofii i wyraźnie pisze, że *philosophiam et scientias pro eadem re habemus*. Hobbes wszelkiego rodzaju ciała nazywa przedmiotem filozofii. Również i Descartes w najgłówniejszym dziele swoim, noszącem napis: *Principia philosophiae*, zajmuje się najpierwej teorią ludzkiego poznania, w dalszym zaś ciągu mechaniką, fizyką, astronomią, chemią, fizyologią zmysłów. Najlepszym to dowodem, że wszystkie powyższe nauki za części filozofii uważał. Nawet wielki przyrodnik Newton nazywa swoje badania nad ciężeniem ciał, nad optyką, nad akustyką, filozoficznymi badaniami, sławnemu zaś dziełu swojemu daje napis: *Philosophiae naturalis principia mathematica*. Zwyczaj zaliczania przyrodniczych badań do filozofii zakorzenił się tak głęboko w Anglii, że jeszcze dzisiaj w tym kraju wyraz „fizyka“ jest używany na oznaczenie medycyny, natomiast rozprawy chemiczne, geologiczne, astronomiczne i fizyczne są nazywane *Philosophical transactions*, barometr zaś i termometr figurują w katalogach jako „filozoficzne narzędzia“.

Możemy więc śmiało twierdzić, że, pomimo wszelkich różnic w zapatrywaniach, obejmowało pojęcie filozofii aż do początków XVIII. wieku wszystkie nauki z wyjątkiem teologii, prawa i medycyny. Jeżeli istniało do owych czasów jakie przeciwieństwo, to nie było to wcale przeciwieństwo między wiedzą naukową a wiedzą filozoficzną, lecz jedynie tylko między różnymi rodzajami a kierunkami filozofii, z których jedne dążyły do prawdy, oparte na systemach przeszłości, inne na pojęciach, za bezpośrednio oczywiste, uznanych, inne znowu trzymały się zmysłowego doświadczenia, uważając takowe w każdym kierunku za jedyne źródło prawdy. Ani Galileusz, ani Newton, ani Boyle, ani żaden inny z wielkich przyrodników XVII. wieku, nie występowali przeciw filozofii wogóle, byli oni tylko przeciwnikami tej części filozofii, którą powszechnie metafizyką nazywano, uważali metodę metafizyczną za jałową i wprowadzali nową filozofowania metodę. Filozofować zaś znaczyło tyle co badać. Taki stan nie przeszkadzał jednak powolnemu i stopniowemu wyzwalamu się nauk szczegółowych. Za przykładem nauk medycznych i prawnych zaczęły iść takie, które ciągle jeszcze do filozofii

zaliczano. Astronomia, mechanika, fizyka, chemia, geologia, w dalszym zaś ciągu nawet historia, gramatyka i filologia, pomimo, że nie wypierały się nazwy filozoficznych nauk, zaczęły przeciwieź na coraz samodzielniejszych ustalać się podstawach i przestały uznawać powagę metafizyki, którą od czasów Platona i Arystotelesa za filozofię, w ścisłym tego słowa znaczeniu, uważano. Rozwojowi tych nauk i ich usamowolnieniu sprzyjała w wysokim stopniu doświadczalna, ku szczegółom zwrócona metoda. Im więcej zatem zjawisk wciągano w zakres badań, tem dalej posuwał się podział wiedzy na niezależne i odrębne grupy. Już z początkiem XVIII. wieku wiele nauk zaliczało się raczej z imienia tylko, a nie rzeczywiście do filozofii. Wobec takiego stanu uczuła filozofia, samowładna dotąd w dziedzinie wiedzy władczyni, potrzebę określenia własnego wobec szczegółowych nauk stanowiska. Nauki te przestawały już jej powagę uznawać, czując się w posiadaniu osobnego przedmiotu badań i własnej metody. Czyż ma więc i filozofia swój przedmiot? Czyli też była ona może tylko zbiorową nazwą na oznaczenie kilku szczegółowych nauk, gdy te nie były jeszcze dostatecznie rozwinięte? Tak powstaje w XVIII. wieku pytanie: jakie badania należą wyłącznie do filozofii i tworzą jej właściwy przedmiot, a to wobec szczegółowych nauk nie należących już właściwie do filozofii? Pytanie to poruszył Chrystyan Wolff, jeden ze zwolenników filozofii Leibnitza. Widząc niezależność, do jakiej doszły szczegółowe nauki, podzielił cały obszar umiętnej wiedzy na dwa odrębne, a zupełnie równouprawnione zakresy, na zakres spekulacyi i doświadczenia — na wiedzę *a posteriori*, z doświadczenia czerpaną i *a priori*, z rozumu. Całą wiedzę doświadczalną przekazał Wolff naukom, całą zaś wiedzę rozumową filozofii i określił ją, jako umiętność spekulacyjną *a priori* o tem, co jest możliwe o ile być może: *Philosophia est scientia possibilium quatenus esse possunt*. Taki dualizm dwu zupełnie równorzędnych zakresów nie istniał przedtem nigdy. Byli wprawdzie i dawniej myśliciele, którzy uznawali doświadczenie i rozum za dwa osobne źródła wiedzy; do nich należy pierwszy Arystoteles; żaden jednak nie oddzielał w zasadniczy sposób rozumu od doświad-

czenia, nauk od filozofii. Jak pojmował Arystoteles stosunek wiedzy rozumowej i doświadczalnej, poucza nas najlepiej stosunek jego metafizyki do fizyki.

Metafizyka u niego to pierwsza filozofia, czyli filozofia w ścisłym tego słowa znaczeniu, natomiast fizyka to druga filozofia (δευτέρα φιλοσοφία), opierająca się na podstawach ogólnych, przez spekulujący rozum w pierwszej filozofii zdobytych. Tak dla Arystotelesa, jak i dla całej na nim opartej scholastyki przedstawiała się rozumowa spekulacja, czyli dedukcja z ogólnych pojęć we wszystkich naukach, jako najważniejszy badania sposób, doświadczenie zaś uważano za ważny, nawet niezbędny, ale pomocniczy środek. Skrajniej jeszcze zapatrywali się na tę sprawę idealiści XVII. wieku, dla nich była rozumowa spekulacja, której najpiękniejszy wzór upatrywali w matematyce, jedyną prawdziwie umiejętną metodą. Przeciwnie znowu Bacon i empirycey pragnęli tak nauki, jak i filozofię na samem oprzeć doświadczeniu. Postawienie zaś obok siebie dwu rzeczy tak sprzecznych, jak spekulacja z pojęć ogólnych za pierwotne w umyśle ludzkim uznanych i doświadczenie, od zmysłowych rozpoczynające szczegółów, jest dziełem Wolffa. Nie mógł on już odmówić uznania nowej, wzrastającej potędze tj. szczegółowym naukom, z drugiej jednak strony czuł dobrze, że doświadczenie musi powoli z zakresu swojego wykluczyć wszystkie pytania, które już przez sam fakt, że się odnoszą do całości istnienia i jego pierwszych przyczyn, przekraczają tegoż zakres. Sądził przeto Wolff, że uratuje sprawę, oddzielając stanowczo doświadczenie od spekulacji i przekazując doświadczeniu i naukom rzeczywistość, spekulacji zaś i filozofii zakres rozumowych możliwości. Wynik był wprost z zamiarami Wolffa sprzeczny. Pomimo że on sam przemawiał za *connubium rationis et experientiae*, to przecież w dalszym rozwoju zasada jego nie tylko tego związku nie umocniła, ale przeciwnie zaostrzyła tylko przeciwieństwo między naukami a filozofią. Myśl jednak Wolffa nie byłaby nigdy tak doniosłych wydała owoców, gdyby nie Kant, ten ojciec filozofii niemieckiej XIX. stulecia.

W chwili, gdy Kant wystąpił ze swoją „Krytyką czystego

umysłu“, znajdowała się ówczesna filozofia w stanie zupełnego upadku i rozkładu. Z jednej strony wyrodziła się ona w jałową nowego rodzaju scholastykę, z drugiej zadawał jej ostateczne ciosy angielski skeptyk Dawid Hume, dowodzący, że filozofia, jeżeli dochodzi istoty bytu, jego pierwszych przyczyn i ostatecznych celów, to buduje po prostu zamki na lodzie. Przyczynowość polega, zdaniem Huma, na pewnego rodzaju psychologicznem złudzeniu, skutkiem którego powtarzające się następstwo zjawisk bierzemy za przyczynowy związek. Wątpliwość Huma i stanowisko, jakie już wówczas zdobyły sobie nauki przyrodnicze a szczególnie fizyczne, pobudziły Kanta do badania podstaw naszej wiedzy, aby się na tej drodze przekonać, czy filozofia, jako nauka, ma jeszcze jakiekolwiek warunki bytu, czy nie. Radby on zrobić z filozofii to, czem jest matematyka, lub fizyka, a więc z nauki ogólnej, ogarniającej niegdyś cały obszar wiedzy, naukę specjalną, niezależną, z osobnym zupełnie przedmiotem badań. Podzielił zatem Kant wiedzę ludzką, według formy i treści, na dwa działy. Treści dostarcza doświadczenie, forma tkwi *a priori* w ludzkim umyśle. Forma ta może nam także osobnej dostarczyć wiedzy, ponieważ zaś jest od wszelkiego doświadczenia niezależną, przeto i wiedza z niej czerpana nie będzie wiedzą doświadczalną, ale wiedzą z czystego pochodzącą umysłu, czyli wiedzą *a priori*. Tu więc jest pole dla filozofii! Przedstawia się ona Kantowi, jako wiedza umysłowa, z czystych czerpana pojęć. Przeczy wprawdzie Kant, aby tak pojęta filozoficzna wiedza mogła zakres doświadczenia przekroczyć, powinnoaby więc między naukami a filozofią zupełna zapanować zgodność. Sam Kant rzeczywiście nie myślał zgodności tej naruszyć, zasada jego jednak, rozwijana dalej, musiała do zupełnego między filozofią a naukami doprowadzić rozbratu. Filozofia, zapatrzoną w tajniki czystego umysłu, zaczęła coraz to nowych tam dopatrywać się prawd, nie troszcząc się zaś wcale o doświadczenie, przeszła do budowy całego na świat poglądu przy pomocy metody, która miała mieć podstawy już nie tylko w naturze umysłu, ale w prawie wszechistnienia. Tak powstała nowa metafizyka, będąca raczej jakąś poezią pojęć,

bez wszelkiej jednak poetycznej cechy. Przypomniały się nowoplatoniskie i średniowiecznych mistyków marzenia o jakimś osobnym, tajemniczym organie wyższego rzędu wiedzy. Wprawdzie rozum i doświadczenie gromadzą wiadomości, niewiele one jednak znaczą dla filozofii, która, po zupełnie odrębnych krocząć śladach, zmierza do poznania nie szczegółów, ale prawdy bezwzględnej. Szukał więc takiej prawdy Fichte, szukali jej Schelling i Hegel. Fichte głosi, że filozofia jest ściśle określoną wiedzą i nauką. Jest umiejętnością o umiejętności, wogóle badaniem, które szuka odpowiedzi na pytanie, jak możliwą jest bezwzględnie prawdziwa wiedza. Im bliższą jest filozofia swojego celu, tem większe ma, zdaniem Fichtego, prawo do nazywania się najwyższą i skończoną umiejętnością, a do porzucenia dawnej nazwy miłości mądrości. Schelling określa filozofię, jako poszukiwanie prawdy bezwzględnej, do której można dojść jedynie tylko przy pomocy tak zwanego transcendentalnego oglądania, nie mającego żadnego z doświadczeniem związku. Wreszcie, według Hegla, jest filozofia ideą absolutną, przychodzącą do świadomości siebie, czyli jest to duch, wiedzący o sobie, że jest duchem. Przedstawia sobie więc Hegel filozofię, jako umysłowe objawienie idei absolutnej, wywyższone ponad wszystkie inne dążenia, a przybierające coraz pełniejsze w dziejowym pochodzie kształty, w systemie Hegla zaś, ostatecznego dobiegające kresu. Takie znaczenie, nadane naszemu wyrazowi przez Hegla, było ostatniem słowem spekulacyi, która, zerwawszy wszystkie węzły z naukami, puściła się na szukanie prawdy bezwzględnej, w przeciwieństwie do tej ograniczonej prawdy, do jakiej nauki szczegółowe dążyły. Te ostatnie jednak stały się już na schyłku XVIII. stulecia wielką, duchową potęgą. Samodzielne i z pod wpływów szkolnej wyzwolone filozofii, doszły do wyników, które w poglądach na porządek i bieg przyrodniczych zjawisk zupełnego dokonały przewrotu, uczuły więc potrzebę skupienia się i o własnej zamarzyły filozofii. Jeszcze przed francuską rewolucją były prace Encyklopedystów wyrazem takich dążeń do wytworzenia filozofii, wyłącznie na doświadczalnych naukach opartej. Po rewolucyi zaś, podjął tę samą myśl August Comte

i utworzył pojęcie tak zwanej filozofii pozytywnej. Comte pragnie także dojść do ostatecznego określenia zadań filozofii, zajmuje jednakże stanowisko wprost stanowisku Hegla przeciwne. Jeżeli Hegel uważał filozofię za objawienie się idei bezwzględnej, to Comte uznał ją tylko za systematyczną encyklopedyę całej umiejętności wiedzy, która jednak nigdy granic doświadczenia przekroczyć nie może i nie powinna, metafizykę zaś zupełnie z zakresu filozofii wykluczył, postawiwszy ją prawie na równi z alchemią i astrologią. Hegel więc i Comte wyobrażają dwa, zupełnie przeciwne, na znaczenie wyrazu filozofia poglądy, obaj mają przecież tyle wspólnego, iż przywracają powszechność, jako istotną filozofii cechę.

Gdy po roku 1830 wzmógł się niezmiernie ruch na polu szczegółowych badań, gdy we wszystkich kierunkach, jak z rogu obfitości zaczęły sypać się coraz to nowe wynalazki i odkrycia, wówczas lekceważone przez transcendentalną filozofię nauki równem odpląciły jej lekceważeniem. Zawrzała walka nauk szczegółowych, przeciw filozoficznej skierowana spekulacyi, tak, że w połowie naszego wieku zdawało się, że dla filozofii wkrótce ostatnia już wybije godzina. Prawdopodobieństwo zwiększyło się jeszcze, skoro do obozu jej przeciwników przeszli także ludzie wierzący, szczerzy, religijnych przekonań wyznawcy, upatrujący we filozofii źródło wszystkich rozumu ludzkiego zboczeń, przyczynę tak smutnego religijnych uczuć zaniku i poniżenia. Jednakże przepowiednie końca nie ziściły się! Po roku 1860 bowiem dokonał się w pojmowaniu zadań i znaczenia filozofii zwrot nowy, a dla niej nader korzystny. Przedewszystkiem przysła do znaczenia filozofia pozytywna, z nią zaś razem przekonanie, że umiejętna wiedza nie obejdzie się nigdy bez dążenia do ogólnej syntezy. Badania w naukach szczegółowych specjalizują się i coraz bardziej rozpraszają, im więcej zaś rozpoznawano faktów, tem większa okazuje się potrzeba ogólnych poglądów. Teorye o rozwoju istot organicznych, odkrycia w dziedzinie nauki o cieple i elektryczności, nowy wreszcie świat nieskończenie mały, który się zdumionemu oku człowieka pod mikroskopem odsłonił, z drugiej znowu strony cały szereg niezmiernie doniosłych zagadnień

społecznych, związanych z gorączkowym społeczeństwa rozwojem, a do rozwiązywania trudnych przy tak wielkim rozstroju, jaki zapanował w poglądach i dążeniach jednostek, warstw społecznych, wreszcie państw i narodów, to wszystko zmusza myśl do rozważań, do skupienia się i nowego w całości zorientowania. Patrzymy więc, jak najznakomitsi współcześni badacze, specjaliści przechodzą z gruntu swoich szczegółowych zagadnień na pole filozofii i z uczonych przekształcają się na filozofów. Do takich objawów przybywa przed laty właśnie dwudziestu fakt nowy, pełen wielkiego znaczenia. Oto na papieskim tronie zasiada Leon XIII., potężnym umysłem swoim obejmuje odrazu ducha czasu i już w roku 1879 wydaje ową sławną encyklikę: *Aeterni patris*, która w łonie katolickiego Kościoła filozofię do nowego rozbudziła życia. Zakwitła więc znowu dawna nauk królowa, a ruch filozoficzny wzmógł się znacznie u wszystkich narodów. Współczesna poezya, w której treść filozoficzna stanowczo przeważa, najlepszym jest dowodem, do jakiego stopnia zagadnienia z dziedziny filozofii wszystkie głębsze poruszają umysły. Jednakże pomimo wszystkich tych, nie dających się zaprzeczyć faktów, niema przecież i dzisiaj jeszcze powszechnej na to zgody, co właściwie należy pod nazwą filozofii rozumieć, i jakie zagadnienia do jej zakresu zaliczać, a które z niego wyłączyć. Obok, bardzo nielicznych już dzisiaj, zwolenników absolutnej filozofii, stoi potężny zastęp pozytywistów różnych odcieni. Obok znacznej liczby myślicieli, którzy, pragnąc przywrócić dawną między naukami a filozofią łączność, nie radziby jednak poświęcić żadnego z zagadnień odwieczną jej stanowiących własność, nie brak dzisiaj i takich, którzy chcieliby rozjaśnić i utrwalić pojęcie filozofii, ograniczając jej zadania do pewnego szczegółowego zakresu. Jedni nazywają filozofią badania nad duchowem życiem człowieka, drudzy badania nad prawami ludzkiego myślenia i podstawami poznania, dla innych znowu wnikanie w cel życia ludzkiego, lub w istotę społecznej organizacyi uchodzi za filozofię, są wreszcie i tacy, dla których tylko zagadnienia, dawniej do metafizyki zaliczane, na miano filozofii zasługują.

(Dok. nast.)

Dr. Maurycy Straszewski.

MŁODA POLSKA W POWIEŚCI I POEZyli.

(Ciąg dalszy).

Nasi moderniści.

Stanisław Przybyszewski.

I.

Żaden może z młodych pisarzy tak jasno i bez ogródek nie wyraził się w swych dziełach, żaden może nie stoi przed nami w takiej nagiej szczerości i prawdzie, jak on właśnie. Nie potrzebujemy się niczego domyślać: wszystko powiedział, począwszy od swych poglądów na sztukę, skończywszy na swych słabostkach i nałogach.

Zasadniczym pośród jego sądów o sztuce jest ten, który określa, że sztuka jest odtworzeniem życia duszy we wszelkich jej przejawach. Określenie byłoby tak dobre, jak wiele innych, gdyby nie odmienne pojmowanie duszy u p. Przybyszewskiego. Ci, którzy zajmują się losami pisma „Młodej Polski“ — wiedzą, że młody wódz jest orędownikiem pojęcia t. zw. nagiej duszy. Kiedy przed niewiele laty ukazały się dwa dzieła Oli Hanssona: *Sensitiva* i *Parias*, Przybyszewski wynalazł ją w kreacyach tego poety i ogłosił jej teorię¹, a następnie stosował teorię w swych

¹ „Stąd wynika, że pomysł nagiej duszy w literaturze nie jest dziełem Przybyszewskiego, lecz Oli Hanssona; ale i Hanssona uważają młodzi Niemcy tylko za wyznawcę Nietzschego: „Die Anerkennenden und Verstehenden (Nietzschego) — mówi Rudolf Klein w artykule *Nietzsche und*

powieściach. To, czem żyjemy codziennie, to są tylko wrażenia, nabyte w życiu, które odnawiają się w pamięci w tym samym porządku, w jakim się je przyswoiło. Jednak to za ledwie ochronna skorupa, okrywająca nieznane jądro. Po za szczupłym łańcuchem osobistych doświadczeń tkwi w głębi człowiek z mózgiem na poły uspijonym, z mózgiem, który przyswaja tylko nieliczne wrażenia. Ale niekiedy jakieś, może nawet drobne, wrażenie przenika do głębi, w wir popada i całą treść mózgową w obroty około swej osi porywa — i wnet się to wszystko skupia naokół punktu rdzennego, a wówczas zwierzę-ludzkie ożywia się i najpierwotniejsze asocjacje, jakie się utrwalają w mózgu jaskiniowego człowieka, stają się szkodliwymi siłami grupami¹. A skutkiem niezwyklej fatalności przeznaczenia, przeciwdziałać wrażeniom można nie za pomocą własnych doświadczeń, jeno tych, które leżą poza świadomością, a życie musi się rozwijać w granicach zdawna określonych. Ponad wszystkiem rozciąga skrzydła matka *Heimarmene* i ojciec *Kismet*.

Otóż są takie uzdolnienia, które leżą poza wielką siecią kierowniczą mózgu i w nich właśnie odzwierciedla się całe dno naszej duszy. Obok stanów uświadamianych kłębią się bezwiedne, które uważać muszę za obce sobie, gdyż poczęcie swe zawdzięcza demonowi, stojącemu ponad moją świadomością. Mózg mój widzi i słyszy coś, czego ja nie widziałem ani słyszałem, co jednak złożyło się na taki łańcuch przyczynowy, że ujawnił się w zdarzeniu. Te wrażenia słuchu i wzroku spoczywały gdzieś w głębi innej świadomości, tam przyswajały pokrewne wrażenia, porządkowały się i układały w logiczne rzędy, aż nagle dotarły do świadomości osobistej. Otóż przejaw mojej jaźni, która widzi

unsere Zeit (*Gesellschaft*, r. 1897, IV, 51) — die ich im Sinne habe, waren die typischsten Vertreter der jungen Generation, die Ola Hansson und Prey-biscewsky, Schriftsteller, die aus verwandten Bedingungen schufen und Nietzsche „erkannten“, wie man plötzlich einen Gleichgesinnten erkennt, einen Gleichgesinnten, in dem sich das Eigene ins Prophetische gesteigert hat“.

¹ *Zur Psychologie des Individuums*. II. Ola Hansson. Berlin 1892, str. 6—8. Przytaczam myśli autora w streszczeniu — o ile można — dosłownem.

i słyszy, czego nie dostrzegam, oto objawienie o istnieniu we mnie czegoś, co wie dzie życie odmienne, niż to, które sam znam, co ma subtelniejsze narzędzia zmysłów, niż te, które mi ja się posługuję¹.

Przybyszewski nazywa to przejawami *einer nackten Individualität*.

Owa *nackte Individualität* — to „naga dusza“; a poznawszy ją, radzibyśmy wiedzieć, kiedy następuje ów rozpęd, kiedy wybuch a ów wulkan ciepła, życia i energii? Na to daje także odpowiedź p. Przybyszewski.

Nie lękajmy się newrozy: jest ona najnowszą i bezwzględnie konieczną odmianą rewolucyjną, podczas której mózg działa łatwiej i wydawniej, posiadając większą zdolność odczuwania. Właśnie w newrozach i psychozach spooczywają zarodki nowej, dotąd niesklasyfikowanej wrażliwości: w nich właśnie jutrenka jaźni różowi mroki, a podziemne zręby wyrastają ponad powierzchnię morza. Z uczuciowego życia alkoholika, monomana, przed którego chorą wyobraźnią snują się przerażające widma, dadzą się wysnuć głębokie i dokładne wnioski psychologiczne. Zdarzają się tu przejawy tego, co stanowi najgłębsze sztolnie duszy ludzkiej; są to drgnienia błyskawic, które rzucą w mroczną dziedzinę bezwiedzy jasne, acz tylko chwilowe połyski. Rozumie się, że psycholog posiada nieograniczone prawo postępować ze swym doświadczalnym przedmiotem, z taką samą swobodą i spokojem, z tem samem *Jenseits von Gut und Böse*, z jakim botanik traktuje nowy gatunek rośliny². Z całego wywodu wynika, że czynność tego jądra duszy ujawnia się najczęściej w stanie chorobliwym, wśród halucynacyj, spowodowanych alkoholem, w półsensownych majaczeniach, pod wpływem silnych podnieceń zmysłowych. —

Ukształtowawszy sobie taką estetyczno-psychologiczną teorię, postanowił p. Przybyszewski poprzeć ją szeregiem utworów powieściowych, które się zaczęły ukazywać, budząc zajęcie w nie-

¹ *Das Werk des Edvard Munch*. Berlin 1894, str. 12.

² *Totenmesse* — wstęp str. 4—6. Berlin 1893.

mieckich kołach literackich. Początkowe — zwłaszcza *Totenmesse*, ale także i *Vigilien* nie mają formy powieściowej, akcji, wątku powieściowego, zawikłania. Są to rozbiory stanów duszy ludzkiej, niezwyklej, głęboko i chorobliwie odczuwającej, wstrząsanej jakąś gorączką, trawiącą dno i rdzeń sam, wplecionej wkoło tortury, którą sama sobie tworzy. *Totenmesse* jest właściwie rozmyślaniem na temat składników nowożytniej duszy. Jakiś osobnik, występujący tu jako nadezłowiek, dla którego obce są sprawy i interesa ludzkie, jako wielki egoista, opowiada w pierwszej osobie własne cierpienia. Nie w nim niema normalnego: owszem pewien rodzaj obłądu, mania wielkości ogarnia go. Jest to jakaś tęsknota do syntezy, której upojenie uczyniło mię genialnym i ponad wszystkich ludzi wyniosło (str. 67). Pojęcie czasu i przestrzeni znika dlań, odczuwa powierzchnię o tysiącach metrów kwadratowych, święci w sobie odrodzenie wszystkich kultur i wszystkich ludów. Wie, że to agonia śmierci, ale chce ginąć. Dla czego ma żyć? Czyż żyć ma dla ludzi on, który jest początkiem i końcem, ogromną syntezą Chrystusa i szatana, syntezą szalonych natchnień i zimno liczącego rozumu, syntezą najzarliwszej wiary chrześcijańskiej i sarkazmem wykrzywionego ateizmu, który jest mistycznym ekstatykiem i apostołem szatanizmu, on, który błogosławionemi usty najświętsze słowa i najpotworniejsze bluźnierstwa spólcześnie wygłasza (str. 19). W rozmyślania tego osobnika wplatają się wspomnienia dawne, wizya jakiejś ohydnej trupiej sceny, spowodowana niezwykle wyczerpaniem nerwów i podniecaniem ich za pomocą alkoholu¹, rozpamiętywanie na temat wierzeń religijnych, pełne bluźnierczych zestawień (str. 52) i ostateczna agonia śmierci. Wszystkie obrazy, straszne wizye opowiada w najwyższem wzburzeniu, kiedy nerwy rwą się w strzępy i człowiek sobą nie władnie. Czyż mogło być inaczej? Przybyszewskiemu chodziło o utwierdzenie tez o nagiej duszy. Należało też rozebrać maszyneryę mózgu ludzkiego, obłuskać z niej wszystko, co zewnętrzne, uwolnić ten

¹ Str. 36. „Seit zwei Tagen schlief ich nicht; ich ass nicht. Ich trank nur reinen Spiritus“...

mózg od wszelkich związków z życiem zewnętrznem, dotrzeć do jądra świadomości, do tych napół uświadomionych odczuwań — i odmalować nagą indywidualność. Zadanie niełatwe. Syn-tezą dociekania, że rodzaj był na początku; on wydał mózg, którego moc urosła, aż stała się siłą czynną, niezależną. Wówczas ogarnęła go mania wielkości — i zginął. Taki *circulus vitiosus* w historii nowożytnego mózgu. Czytelnik przeto ma do czynienia nie ze zwykłą sceneryą powieściową, nie z jakąś bajką, ale z najbardziej oderwanymi pojęciami, które jednak uprzymtomniają nam bardzo liczne wątpliwości, wierzenia, myśli, uczucia, podniety, jakie kiedykolwiek przebiegały przez nasz mózg, zwłaszcza w chwilach, kiedyśmy się czuli nieszczęśliwi, bezsilni, nędzni i mali wobec wiekuistych i nieodmiennych praw natury.

Nie można zaprzeczyć niepospolitej śmiałości w wyborze przedmiotu do zobrazowania; nie można zaprzeczyć, że pomiędzy treścią książki, a materyałem myśli i uczuć nowożytnej jednostki czołowej, istnieje sojusz i braterstwo nędzy i niedoli, coraz większym ciężarem gniotącej dusze i mózgi ludzi; i tego nawet przeczyć nie można, że we formie, którą jeden z krytyków niemieckich nazywa *romanartig*, drga świeża siła obrazowania, z szumem górskiego potoku płynąca na nerwy i wyobraźnię czytelnika.

Następne dzieło p. t. *Vigilien*¹ zawiera nieco więcej powieściowego wątku. Mąż i żona rozstają się: on ją wypędza za wiarołomstwo, choć ma z nią syna. Zostaje sam i wówczas wśród tęsknot marzą mu się potworne widziadła. Osuwa się zeń i strząsa wszystko, co go z ziemią i ludźmi wiązało. Staje się *reine, nackte Individualität — so alt, wie alle Welten zusammen, so endlos, wie die Weltenräume alle* (str. 13). Wtedy dostrzega w dziejach ludzkości kobietę nie jako poddaną woli męża, ale jako władczynią świata. Izis, Mylitta, Atena przesuwają się przed jego wyobraźnią. Olbrzymieje ona, ogarnia całą kulturę, staje się potężnym symbolem, wielonym w jednostkę nieobecną, odepchniętą, ku której tęskni. Wśród tęsknoty jawi się we wspomnieniu szkaradna scena, kiedy

¹ Berlin 1893, również po polsku w *Życiu* 1898.

podezas pijackiej orgii, w rozbestwieniu rzucił własną żonę w ramiona rywala. Z lubością teraz szarpie i rozrywa krwawiącą ranę, a rozkosz mu sprawia niezmierny ból tego wspomnienia. Z siłą maluje wiarołomstwo i zdradę bocianiej samicy¹, zemstę samca i śmierć jej, a potem swoje męki, żądę zabicia żony — i znów wracają rozmyślenia o niej. On artysta: w sztuce znajduje ukojenie, w sztuce i synu.

Poemat przedstawia cierpienia dla kobiety i przez nią. Ogólną myślą: określić przemoc kobiety we wszechnaturze, oraz jej stosunek i zakres działania w obrębie tego, co się nazywa nagą duszą. Kwestya rozstrzyga się z równą śmiałością, jak w dziełku poprzednim, z równą niezwykłością w syntezie i szczegółach.

Tęsknota, ból, smutek, rozlewają się mętną falą po kartach dwu utworów, „denn Schmerz ist das Ewige, das Alles geboren hat; Schmerz ist das, was endlos die Vergangenheit enträtselt und aus Schmerz wird alle Zukunft geboren“ (str. 36).

I.

Miedzy *Totenmesse* a *Vigilien* podobieństw niemało. Jeżeli pierwsza jest rozwinięciem we formie powieściowej pewnej psychologicznej zasady, to druga w tym samym kierunku idzie o krok dalej; pierwsza mówi, że poza zewnętrzną skorupą poznania istnieje jądro duszy, które się ujawnia w półsennych stanach halucynacyi; druga maluje także wizye, spowodowane tęsknotą zmysłów, przepojeniem i przesytem płciowym, oraz stara się określić za pomocą obrazów rolę samicy we wszechnaturze. Wistocie oba te dzieła, pomimo całej swej niezwykłości formalnej, są studyami psychopatycznymi, a powieściowego wątku posiadają szczyptę zaledwie. Czy kroją na powieść? Nie, to też spostrzeżenie powyższe nie ma cechy zarzutu. Dopiero następne dzieło nosi wyraźny tytuł: *Homo Sapiens*. Drei Bände. I. Ueber Bord. Roman. II. Unterwegs. Roman. III. Im Malstrom. Roman 1894.

Autor, któremu dotychczas brakło tchu na duże dzieło,

¹ Nawiasem powiem, że obrazek ten wzięty z Wundta i dość powszechnie znany psychologom życia zwierzęcego.

rozwinął skrzydła: zasadę swoją o wszechmocę płci w życiu natury odmalował w trzech tomach. Główną figurą we wszystkich jest Falk. Kościeniem budowy staje się następna powieść. Falk spotyka się z Mykitą, przyjacielem ze szkolnej ławy. Mykita malarz ma narzeczoną Izę. Zapoznaje z nią Falka, a ten mu ją uwodzi i jedzie do Paryża. Potem porzuca żonę i wraca do rodzinnego miasta. Tu bałamuci niewinne dziewczę, Marit, pozbawiwszy ją przedtem religii. Marit się zabija. I znów spotykamy Falka wśród anarchistów. Jest mężem Izy, którą szalenie kocha. Jednakże trawi go pamięć o Marit i jakiejś Jani, oraz miłość ku niemu Olgi. Jako anarchistyczny agitator ma zasługi, bo umożliwił kosztem swego majątku jakąś bastówkę, ale nie ufają mu współkoledzy z powodu jego wyuzdania i rozpusty.

Kto jest Falk — ów *Homo sapiens*?¹

Istnieje zapewne dużo powieści, których jedynym celem do dna roztrząsać dziwną moc, jaką w organizmie ludzkim posiada popęd zmysłowy. Wśród nowszych utworów znam trzy

¹ Kiedy Przybyszewski objął kierownictwo *Życia* w Krakowie, wówczas napisał ks. Pawelski T. J. broszurę p. t. „Program nowej polskiej poezyi“ (Kraków 1898) — i poddał „nagą duszę“ rozbirowi ze szczególniejszem uwzględnieniem romansu *Homo sapiens*. Nazywa cały program jednostronnym i ciasnym. Nagą duszę uważa za przecucie głuche, nieokreślone, chore, stojące poza życiem, poza obowiązkiem i prawem, poza granicą złego i dobrego. Jeśli dodamy do tych przecuć „wiązanek neurastenicznych kaprysów i napół świadomych odruchów przenerwowanego i podlegającego hallucynacyom człowieka, a złożymy te dwie części w jeden organizm, którego sercem i głównem tętnem są popędy płciowe“, otrzymamy typ nagiej duszy. „Człowiek Przybyszewskiego jest to ustawicznie rozpadający się i tylko sztucznymi środkami podniecany aparat nerwowy“.

Na to odpowiedział Przybyszewski w *Życiu* zaprzeczeniem, jakoby był zwolennikiem i wyznawcą filozofii Nietzschego (ob. cytowaną uwagę Rudolfa Kleina z *Gesellschaft* r. 1897, IV, 51), zaprzeczeniem, jakoby był dekadentem, wreszcie zapewnieniem, że nie był zrozumiany w powieści *Homo sapiens*, której sam tytuł zastosowany do Falka ma być ironią. Teraz pytanie, czy Falk, jako *Homo sapiens* to istotnie ironia?

„Młoda Polska“, oceniając ten romans w *Życiu*, rozumiała tytuł zgoła nie jako ironię. Pomiędzy Falkiem, a pomiędzy bohaterami poprzednich utworów są liczne analogie, co zresztą wykaże rozpatrzenie tej figury. Ale

tego rodzaju: *Bel ami* Maupassant'a, *Il piacere* d'Annunzia i *Homo sapiens* Przybyszewskiego.

Otóż zbieg okoliczności zajmujący. Między głównymi typami tych powieści Jerzym Duroy, Andrzejem Sperelli, a Falkiem zachodzi niewątpliwie pokrewieństwo. Wszyscy uwodzą różne kobiety — każdy w powieści po trzy — a dzieje tych uwodzeń stanowią szkielet utworów. We wszystkich trzech powieściach typy kobiet są mniej więcej podobne, np. pobożną jest u Maupassanta Walterowa, u d'Annunzia Marya Ferres, u Przybyszewskiego Marit. Oczywiście — dno duszy trzech bohaterów różne: Bel-Ami żąda pieniędzy i znaczenia, Sperelli jest głównie artystą, łaknącym rozkoszy, a Falk?

Przypatrzmy się Falkowi.

Ma on o sobie jak najlepsze wyobrażenie. On nie cierpi na obłąd wielkości, nie, ale nie spotkał jeszcze człowieka, któryby się z nim mógł mierzyć (II, str. 22, III, str. 36). Ludzie go nie lubią, nawet nienawidzą, a to dla tego, że go nie rozumieją, nie dorośli doń (I, 85); on też nie kochał nigdy człowieka, a serce jego jest dziewicze (I, 85). Rozum jego odgrywa w każ-

co więcej między poglądami Falka, a poglądami samego autora są także liczne analogie. W niejednym miejscu powieści *Homo sapiens* czyta się słowo w słowo to samo, co mówił sam Przybyszewski w swych dziełach: *Zur Psychologie des Individuums*, *Das Werk des Eduard Munch*, a zwłaszcza w programowym *Pro domo mea*, a tam przecież nie ironizuje, wykładając swe estetyczno-psychologiczne zasady. Jakże tu rozumieć ironię tytułu, zastosowaną do romansu, którego bohater rozkrywa przed czytelnikiem rozległe bogactwo rysów, zasad, poglądów, jakie już to sam autor poprzednio zupełnie seryo wypowiedział, już to wypowiadały jego osoby, pojęte również seryo? Czyżby nagle nastąpił znów przewrót pojęć i wartości, czyżby autor zaczął na całej linii swych zasad się cofać, zagniony oportunizmem? Ale nie. Cóż znaczy, że Falk — jako człowiek — jest nędzną kreaturą? Nie o niego przecież idzie: idzie o dno napół świadomych stanów duszy, o nagą indywidualność. Czyż artysta ma się na prawdę w malowaniu tych stanów kłepować jakimiś względami użyteczności? Artysta „nie zna żadnych praw, ani moralnych, ani społecznych, nie zna żadnych względów, każdy przejaw duszy jest dlań czysty, święty, głębią i tajemnicą, skoro jest potężny“ (*Confiteor*, *Życie* I, 1899). Nie krzywdźmy więc autora, nie obniżajmy poziomu *Homo sapiens*, i traktujmy go wbrew samemu autorowi bez ironii — na seryo.

dej czynności ważną rolę; ile razy zamierza coś czynić, zastanawia się i odbywa rachunek ze sobą¹. Niekiedy występuje w roli rezonera, który rzuca szerokie poglądy na sprawy, obejmujące nietylko życie własnej duszy. Wszystko to są atoli pozory; Falk się ludzi i w swych tyradach sypie piasek w oczy zarówno swym czytelnikom, jak i osobom, które drogą kłamstw i sugestyi obalamucić pragnie.

Jest to tylko zewnętrzna skorupa, kora, pod którą kryje się rdzeń, owa naga dusza. Raz mówi Falk o sobie głęboko odczute myśli. Kiedy złamał życie Marit, kiedy ją zhańbił, woła, żywiąc tęskne pragnienie usprawiedliwienia się choćby przed sobą: „Jam jest natura. Ja niszczyć i daję życie. Kroczę po trupów tysiącu, bo muszę. Stwarzam życie ponad życiem, bo muszę. Jam jest ja, jam jest Ty — Bóg, świat, natura“. „Jam nie człowiek; jam nadezłowiek bez sumienia, srogi, wspaniały i dobrotliwy. Naturą jestem: nie mam zgoła sumienia — i ona nie ma; nie mam zgoła litości — i ona nie ma. Tak...“ (II, 165). Nie jest to wcale ironia, lecz najprawdziwsza prawda, z serca i wnętrzości autora poczęta. Takim chciał mieć swego Falka. Tylko — tu dopiero połowa. Falk nieraz myśli o Nietzschem. Nadezłowiek — rozważa on — może nie mieć sumienia. Jednak czuje, że to powinno być prawdą, ale nie jest rzeczywistością, czuje bowiem w sobie drganie prądów i walkę sumienia (II, 36). Otóż ta jego naga dusza łamie się z całą siecią prawodawstwa moralnego, obyczajowego i towarzyskiego, jaką sobie świat wytworzył, a właściwie jaka tkwi w głębi istoty Falka, jako spadek dziedziczny i rasowy. Walka instynktów naturalnych z całą falangą praw zewnętrznych, a zwłaszcza wewnętrznych, w głębi jego istoty tkwiących — ale z rasą odziedziczonych pierwiastków — to stanowi podstawę powieści. Widzi się w niej ciągle perypetye popędu, chwiejającego się pomiędzy „pożadam“, a „nie wolno“. Wyobrażnia Falka dostatecznie brudna i przepełniona widokami plugawemi. Kiedy go ogarnia szal, dość mu wówczas widzieć

¹ „Er hatte doch niemals Etwas gethan, wobei er sich nicht kontrollirt hatte“ (I, 163).

drzewa, aby sobie tworzyć obrazy zmysłowe (I, 49); nachodzą go nawet pośród liczego towarzystwa wizye, które niewątpliwie świadczą o zboczeniu, znanem w medycynie pod nazwą *hyperesthaesia sexualis*. Zwykły przebieg wewnętrznych mocowań się ze sobą bywa dość monotony. Otoczą go wizye — broni się, szuka półśrodków przeciwradezych. Więc pisze, lub czyta. Ale pisać nie może i choć czyta — nie rozumie. Walka trwa długo, niekiedy bolesna i męcząca. Kończy się jednak tem, że Falk ulega i czyni to, co mu nakazuje nie prawo, przepis obyczajowy, napływowe opinie rasy, lecz co mu każe popęd, instynkt, rdzeń sam, naga dusza, płciowość. — Takim jest Falk. Znając go, możemy sobie wyobrazić, jaka masa plugastwa, brudów, fałszu, ohydneho znikczemnienia skupiła się w nim, włóczy się za nim, towarzyszy nieodstępnie jego myślom, pożądaniam, uczuciom i czynom. Ile środków i środeczków czasem nędznych, podłostkowatych zużyć musi, aby wyjść na czysto w tej rozterce ze światem i sobą.

Czasem znów musi się odurzać. Pije, jak piją wogóle na umór ludzie Przybyszewskiego. Niektórzy piją koniak szklanekami, inni piją burgundzkie, szampańskie, lub pjolter¹, Falk używa nawet morfiny.

Nasuwa się tu pytanie, czy i o ile Falk jest rzeczywisty, o ile analiza stanów duszy jego jest wierną, a nareszcie, czy powieść sama stanowi krok naprzód w artystycznej twórczości autora. Otóż z góry stwierdzić trzeba, że zadanie było nad miarę trudne. Trzeba uzmysłwić, jak wobec popędu głównego działają nabyte i odziedziczone pierwiastki odporne. To naprzemian wzmaganie się i opadanie na kształt przyływu i odpływu fal

¹ Pjolter — jest to w Skandynawii używana mieszanina koniaku, wódki i t. d. z wodą selterską.

Falk mówi: „Ich kann nicht verstehen, wie ein Mensch, der Gehirn hat, ohne Alkohol auskommen kann“ (III, 48).

„Die Begeisterung... Aber wie sie erzeugen, wenn sie nicht da ist? Natürlich durch Alkohol“ (III, 49).

Czy nie jest to zdanie identyczne z tem, co powyżej zupełnie poważnie mówił Przybyszewski o wywoływaniu stanów „einer nackten Individualität“.

morskich jest w dziele starannie i umiejętnie stopniowane. Skombinować i zestawić wszystkie perypetye takiego aktu duszy, upozorować prawdziwość scen tak, aby o ile można pozyskać wiarę czytelnika, tehać w obrazowanie taką siłę, aby czytelnik odczuwał stany duszy badanego subyektu — zadanie bardzo trudne. Ono to właśnie stanowi nowość, odrębność formy dzieła Przybyszewskiego, a podobnych Maupassanta, lub d'Annunzia. Tu niema zgoła powikłania, niema rozmaitości. Nie przenosimy się, jak u francuskich lub skandynawskich pisarzy, myślą od jednego szczegółu do drugiego, od jednego miejsca do drugiego; a jeżeli się wyjątkowo i przenosimy, to nie widzimy ich, bo o nie nie chodzi. Chodzi o akty duszy i na nie skierowane światło.

Zapewne — takie procesy duszy mogą się w obrębie psychofizjologii organizmu ludzkiego przytrafiać, ale są one chorobliwe i zdarzają się rzadko. W życiu zwłaszcza naszego społeczeństwa nie znajdujemy ani śladu podobnych stosunków, przejść, walk, agonii, słowem model zbudowany nie dla nas i nie podług naszych wzorów. *Homo sapiens* tedy — to ani wyraz nędzy, ani wyższości. Będzie to najpewniej takie badanie psychofizjologiczne, jak *Totenmesse* i *Vigilien*, jeno z tą odmianą, że wątek powieściowy śmieiej i szerzej przykrojony. Ale dla studyum trzy tomy, to duża objętość i koniecznie wymaga odpowiedniej treści. Niestety — treści w nich za skapo. Ciasny widnokrąg walk wewnętrznych zmusza do powtarzania nie w miarę tych samych spostrzeżeń, acz bystrych, ale jednostronnych. Kto wie, jak Falk mocuje się ze sobą, mając w kole swej psychozy popełnić jakieś bezceństwo, kto śledził z nim razem jeden, drugi, trzeci przebieg tych mocowań się, kto już się przekonał, że na nie się one nie przydadzą, że pomimo licznych skrupulików Falk zamierzoną rzecz popełni, ten bez zajęcia i bez współudziału przygląda się dalszym takim samym szarpaninom nerwów, obojętny, zimny, znudzony, nawet z ironicznym uśmiechem, powtarzając w duszy: komedję układasz...

W rok po tem dziele, w 1895 r. wydał Przybyszewski książeczkę *De profundis*, poprzedziwszy ją kilkukartkową broszurką

Pro domo mea, w której zapowiada, że dziełko przeznacza dla niewielu smakoszków, oraz wyjaśnia jeszcze raz teorię swej nagiej duszy i jej stosunku do mieszczańskiego rozumu. *De profundis* nie jest to ani powieść, ani nowela, ani poemat: jak poprzednie — znowu studjum psycho-fizyologiczne. Autor bada kwestyę nieraz już przez poetów opracowaną: kwestyę kazi-rodztwa. Od czasu Eurypidesa miłość między rodzeństwem była niezliczoną ilość razy brana za przedmiot poezyi. Romantycy lubowali się w tym temacie: Byron i Shelley, Słowacki i Chateaubriand opracowali ją. Z najnowszych malują taki stosunek i Strindberg i d'Annunzio w *La città morte* i *Vergini delle Rocce*, ale zarówno powieść, jak dramat ostatniego ukazały się po dziele naszego autora. Bohater *De profundis* opuszcza żonę i przybywa do wielkiego miasta, gdzie mieszka matka z siostrą. Z listu żony jedno zdanie zapada w wir rozstrojonych nerwów: że siostra Agaj kocha go — nie jak siostra. To zdanie staje się powodem strasznego napięcia nerwów, potwornych wizyj, żądzyskosztowania zakazanego owocu kazirodczych stosunków. Dzieje tych usiłowań i żądzysmaluje autor w całej książeczce; stosunki dochodzą do ostatecznych granic i kończą się samobójczą śmiercią obojga.

I tu następują — jak w znanych nam już utworach — dzieje walk w głębi sumień, czy przesądów tych dwojga osób. Są węzły praw moralnych, obyczajowych, przepisów rozsądku i rozumu; one krępują instynkt, wybuchający przemocą. „Ich hasse die Vernunft; ich habe Ekel vor der Vernunft; ich habe keine Vernunft, niedrige bürgerliche Vernunft“ i t. d. — wszystko to są wachlarze upadku i seksualnego zwyrodnienia. U niego wybuchy bywają daleko sroższe, daleko więcej bezpośrednie i gwałtowne. On miewa wizye, które męczą jego wyobraźnię, ilekroć światło zgasi, nawet przy świetle. Słońce w kawały podarte, walki milionów ludzi, rozpaczliwe i dzikie ich jęki, skłębione i poczepiane masy ciał, unoszone szalonym pędem ku czemuś, niebo zionące ogniem i zarazą i t. d. i t. d.¹ — wszystko nawet u niego

¹ Str. 16, 17—20, 90 i in.

wytwarza mniemanie, że to obłąd. Przedmioty martwe ożywiają się, we własnem mieszkaniu spostrzega nieraz sobowtóra, w licznem towarzystwie nie zdoła się oprzeć nadzwyczaj silnym podnieceniom zmysłów (str. 41), słowem dno duszy, dotknięte nienleczalną chorobą, jest już w przedśmiertnej agonii.

Czemże jest to dzieło?

W *Totenmesse* wyjaśnił Przybyszewski, że na początku był rodzaj, że on jest rdzeniem nagiej duszy. W *Vigilien* omawiał potęgę niewiasty we wszechnaturze; w *Homo sapiens* badał stosunek wzajemny obu płci; w *De profundis* wreszcie rozpatruje ten sam płciowy popęd, jeśli się między osobniki włoży taką przeszkodę, jak związek krwi. Mamy tedy cały szereg dzieł, wysnutych z jednej myśli przewodniej: płć, jako najgłębszy pokład duszy. Najdalej posunął się autor w *De profundis*, najwięcej pomieścił zjawisk anormalnych, nader rzadko w życiu odnajdujących swój prototyp.

III.

Następne dzieło *Satans-Kinder* jest już owocem odmiennych studyów i nowego kierunku twórczości¹. Rzecz dzieje się w małym, o 10.000 ludności, (str. 146) miasteczku, jak się zdaje, pod zaborem pruskim². Przybywa tam Gordon, który z pomocą anarchistycznego emisaryusza Botki i kilku młodych ludzi organizuje socyalistyczny rozruch, aby spalić ratusz, zrabować kasę miejską, zniszczyć willę pewnego przemysłowca i wielką fabrykę w pobliżu miasteczka. Organizacya zręczna powodzi się i wistocie wszystkie te wypadki na dane hasło następują. Cel osiągnięty, a Gordon i Botko idą w świat, aby dalej szerzyć swe zasady. Otóż to są dzieci szatana. Falk mówi raz (II, 115) o anarchizmie: „Pojmuję anarchizm, jako propagandę czynu, tłumaczę go sobie. Jestem w stanie wszystkie składniki psychiczne, z których się idea politycznego mordu rozwija, jeden za drugim zba-

¹ *Satans-Kinder*. Roman v. Stanisław Przybyszewski. Berlin 1897. I po polsku.

² Ob str. 198. Każda polityczna partya ma prawo agitacyi, zatem rzecz nie w Rosyi.

dać, rozłożyć, zrozumieć tak samo, jak mogę zbadać, rozłożyć i zrozumieć popędy, które w swem rosnącym napięciu stają się zwyczajnym szaleń, manią, melancholią“ i t. d. Falk, mówiąc powyższe słowa, kto wie, czy nie wyobrażał sobie genezy „Dzieci szatana“ Przybyszewskiego? Idzie tu właśnie o psychologiczne wyrozumienie czynu anarchii. Bohaterem — Gordon. Nie jest to jednak zwykły agitator socyalistyczny; tkwi w nim jakaś demoniczna siła wpływu na ludzi; w jego przekonaniach i jego celach są jakieś niezwykłe próżnie, w jego życiu jakieś złowrogi tajemnice. „Chcę burzyć nie iżby budować, lecz aby zburzyć. Zniszczenie — to mój dogmat, moja wiara, moje bóstwo“ (str. 11). Dlaczego pragnie burzyć? Nienawidzi. „Nienawiść jego stara i głęboka, istniała ona przed miłością. Wszak Lucyfer poprzedził świat, który powstał skutkiem miłości“ (s. 57). Pytają go raz, czy wierzy w Boga? Co — on — w Boga? Nie, nie wierzy, bo szatan starszy od Boga. A zatem może jest szatanistą? I to nie: zna on tę sektę, ale tam dużo głupich ludzi (str. 26). Zresztą „jego bogiem jest on sam“ (str. 28). On jest też i szatanem, wszak sam to mówił Wrońskiemu, że on — to szatan, a oni tj. Wroński, Ostap i t. d. jego dzieci. Gordon pragnie tylko jednego: „niech wszystko w gruzy pada — oto szczęście — to jedno jedyne uczucie, że wszystko wkoło wali się i ginie“ (str. 29). Ma jednak i drugie także. „Cała etyka — dlaczego i po co — nie obchodzi go: jedyne, co pozostaje, co jest piękne — to moc, siła, potęga“ (str. 63). Napoleon był śmiesznym ideologiem, małym człowiekiem, bo dążył do władzy, aby jej używać, chciał z potęgi uczynić swoją posiadłość. On zaś pragnie potęgą posiłkować się tylko w czynie, pragnie być potężnym, aby módz, nie zaś, aby opływać w dostatki. Gdyby był Napoleon zburzył świat, tylko aby zburzyć, wówczas byłby dla Gordona Bogiem. Nawet nie Bogiem. Bóg istnieje dla obrony posiadania majątku i życia — onby dlań był szatanem, tem, co najwyższe!... (str. 64).

Może to wystarcza do poznania Gordona. Wywiera on wielki wpływ na otoczenie. Słabi go wielbią lub nienawidzą. Dla nich jest Gordon zagadką: lubią go zestawiać z Karo-

lem XII., Byronem lub Aleksandrem Wielkim. Są to jednak biedni, nędzni ludzie, ubodzy i schorzali. Każdy z nich albo ma za sobą jakąś zbrodnię, popełnioną w przystępie obłądnego szału albo przed sobą śmierć bliską, nieuchronną, której się lęka, przed którą drży, jak wątły listek osiki. Sam Gordon, dokonawszy dzieła rękoma swych biednych sojuszników, opamiętywa się. „Das bisschen Feuer! zukte es in ihm verächtlich... Das bisschen Feuer. Er spie aus. Eine grenzenlose Apathie bemächtigte sich seiner“ (str. 273). Prawda, święta prawda! Pominawszy już to, że podpalić i zniszczyć potrafi każdy niedołęga, że żal wielkiego aparatu przygotowań, agitacyi, spisków, życia paru ludzi (Wrońskiego, Ostapa i Okońska), pominawszy to, że *parturiunt montes, nascitur ridiculus mus*, — jakże w opinii czytelnika maleje bohater, pozujący na wielkość, skoro dopiero po dokonaniu spalenia zdobył się mózg jego na tak słuszną refleksyę, która towarzyszyła przeciętnemu czytelnikowi od połowy książki.

Ale nasuwa mi się tu jeszcze szereg innych wątpliwości. Znam w literaturze rosyjskiej powieść Dostojewskiego, napisaną w r. 1871—1872 p. t. „Biesy“ (Szatani). Podobieństwo tytułu nie nie mówi; szatanów teraz na ziemi dużo, przeto i w literaturze muszą mieć swoją reprezentacyę. Jednakże winienem zwrócić uwagę na podobieństwa tym razem liczne i nawet osobliwe. Oto w obu powieściach rzecz dzieje się na prowincyi: u Dostojewskiego w gubernialnem mieście, gdzie gubernator niedołęga i safandula, u Przybyszewskiego w powiatowem, gdzie takim safandulą i niedołęgą jest burmistrz. W obu szatanami są anarchiści, pozostający w związku i zależności od internacyonału zachodniej Europy. W obu powieściach, szerząc agitacyę, wkręcają się do prywatnych pokojów władzy miejskiej i grają tam wpływową rolę doradców, jak Gordon u burmistrza, którego jest kuzynem, Piotr Wierchowieński u gubernatora, którego żony staje się benjaminkiem. W obu powieściach postać główna, otoczona tajemniczością, odmalowana, jako niepospolita i silna głowa: u Dostojewskiego Stawrogin, u Przybyszewskiego Gordon. W obu bohater otrzymuje policzek silny i hańbiący i nie sobie z tego nie robi: u Dostojewskiego publicznie od Szatowa, u Przy-

byszewskiego publicznie od kobiety. W obu bohater ma jeden szczególny rys: zdolność zasypiania tak, jakby czuwał. Siedzi na krześle, zamykają mu się oczy i śpi godzinę, dwie, a potem zupełnie spokojnie otwiera oczy, bierze kapelusz i wychodzi¹. W obu powieściach występuje jedna postać bardzo podobna: u Dostojewskiego Kiryłow, u Przybyszewskiego Hartmann. Obadwaj są inżynierami², obadwaj filozofami i anarchistami, obadwaj są małowinni i posępni, obadwaj byli w Ameryce i na plantacjach. Hartmann w rozmowie z Gordonem opowiada: „Mógłbym być raz doskonale zabić pewnego plantatora w Ameryce, gdyż bez litości ćwiczył swych niewolników, i nie skorzystałem z okazji“³. Szatow opowiada o sobie i Kiryłowie, że najęli się do roboty plantatorowi w Ameryce, że ich przy wypłacie oszukał, bił — a oni nie, bo przekonali się, że tak jest dobrze³. W obu powieściach środkiem i celem agitacyi socyalistycznej jest spalenie fabryki, w obu odbywa się ono w analogiczny sposób. Rozrzuca się proklamacyę, która wywołuje pośród ślepych władz straszliwy popłoch i bezradność; dopiero po przygotowaniu gruntu wybucha pożar. W obu jest on środkiem zatajenia pospolitej zbrodni: u Dostojewskiego morderstwa, u Przybyszewskiego kradzieży. W obu agitacya odbywa się za pomocą rozmów i intryg, chodzenia od domu do domu z tą różnicą, że u Dostojewskiego schodzą się główni spiskowcy kilka

¹ Dostojewski z naciskiem opisuje to zjawisko. „Spostrzegłszy, że Nicolas siedzi nieruchomy, ona (matka) zbliżyła się do kanapy. Uderzyło ją, że zasnął tak prędko i że może spać, siedząc prosto i nieruchomo; nawet oddechu nie można było zauważyć. Twarz jego była biała i surowa, ale jakby zastygła; brwi cokolwiek zsunięte i nachmurzone: stanowczo wydawał się martwą woskową figurą“. Potem otworzył oczy po godzinie i wrócił spokojnie do zwykłego trybu życia. (Полное собрание сочинений Достоевскаго, wyd. z r. 1895, t. VII, str. 221).

Przybyszewski parę razy przedstawia takąż scenę. „Gdy Hartmann podniósł oczy, zauważył, że Gordon śpi. Twarz śpiącego wyglądała, jakby zastygła w beznadziejnym smutku. Prawie nie słyszał było oddechu. Tak upłynęła godzina. Nagle Gordon otworzył oczy. Zupełnie spokojnie, jak gdyby je był dopiero co zamknął“ (Str. 60, ob. t. str. 17).

² Przybyszewski str. 51, Dostojewski str. 91.

³ Przybyszewski str. 54, Dostojewski str. 133—134.

razy i obradują czy spierają się, u Przybyszewskiego cały trud leży na barkach Gordona i Botki. I jeszcze jedno osobliwe podobieństwo. W romansie Dostojewskiego socjaliści zwabiają na ustronne miejsce Szatowa i mordują go w niehumaniczny sposób u wielkiego kamienia, bo się boją, by nie wykrył spisku; u Przybyszewskiego zwabia Gordon ustronne miejsce Okońka i morduje go w niehumaniczny sposób u wielkiego kamienia, bo się boi, by nie wykrył spisku¹. U rosyjskiego powieściopisarza zmarły bierze na siebie winę za morderstwo (Kirilow); u Przybyszewskiego również na zmarłego zwałają winę zbrodni—co prawda innej².

Tak tedy podobieństw pomiędzy dwiema powieściami od tytułu poczynawszy, aż do zakończenia sporo, z czego zresztą żadnych dalszych wniosków nie snuję, jak nie snułbym wniosków z takiego np. podobieństwa między *Satans-Kinder* a *Innocente* d'Annunzia, że we włoskiej powieści Hermil morduje nieprawie dziecko swej żony, z umysłu wynosząc je nagie na mróz, by się zaziębiło i w *Satans-Kinder* Ostap zabija własne dziecko nieprawie, z umysłu wynosząc je nagie na mróz, by się zaziębiło.

Powieść ta wydaje mi się gorszą, niż dawne dzieła Przybyszewskiego nie tylko ze względu na postać główną i liczne analogie z „Biesami“. Ci ostatni wyraźnie się wyodrębniają z pośród warstwy swą tęgością, niezwykłym obeznaniem ze światem, nauką; jest w nich materiał zdrowy, jest hart i moc duszy, zdolność spojrzenia w oczy niebezpieczeństwu i śmierci bez trupiej białości lic i drżenia mięśni. Tymczasem w „Dzieciach szatana“ z talentem odmalowane targanie się biednych dusz, ich lęki przed zbrodnią, ich sztuczne podnieity. Czy ci ludzie chorzy, zdenerwowani, trzęsący się „jak ziemia nad polkniętą rzeką“ przed każdym złym czynem, czy oni istotnie mieliby przed sobą przyszłość? Nie widzimy ich nadto w drobnych czynach, nie wiemy, jak wyglądają, znamy tylko mózgi, słyszymy słowa, odczuwamy duszę i skowyczenie duszy w ode-

¹ Dostojewski str. 380 i dal.: Przybyszewski str. 304 i dal.

² Dostojewski str. 596.

rwaniu. To jakby przenosi nas do dalekiej krainy, widzialnej przez szkła panoramy. Sam Gordon zakrawa do połowy książki na szatanistę w guście nowożytnego Kaina; tak go nawet sądzą ci, co go znają bliżej i dawniej, niż czytelnik. Dopiero od połowy książki wyłania się wyraźna tendencya uczynienia zeń anarchisty. Dlaczego?

Oto w tym samym roku zajmował się autor szatanizmem w dziejach i wydał czy zamierzał wydać broszurę p. t. „Synagoga szatana“¹.

Wyjaśnia nam ona pod wielu względami „Dzieci szatana“. „W szatanizmie — pisze Przybyszewski — znaczy coś tylko jedna zasada: *à rebours* — obalenie wszystkich wartości, uświęconych prawem“. „W odmętach płciowości wszystko możliwe, tam kipią zbrodnie, tam szaleje straszliwa żądza delirów, które dadzą się zaspokoić tylko tem, co nieludzkie, tylko zniszczeniem wszech praw, obowiązujących ludzką duszę“ (str. 61).

Czyż nie są te słowa komentarzem i zarazem pieczęcią prac, jakieśmy właśnie poznali?

IV.

Zróbmy teraz rachunek ogólny.

„Dla artysty w naszym pojęciu — pisze Przybyszewski w *Confiteor* — wszelkie przejawy duszy są równomierne“. Tymczasem tych przejawów w dziełach, któreśmy rozpatrzyli, mało i są one pod względem charakteru ujemne. Jeżeli na dnie duszy każdego osobnika znajdzie się jako ton główny — płciowość, a w odmętach płciowości kipią zbrodnie, szaleje żądza delirów i t. d. — to jakież są tego przejawy? Muszą być ujemne a zatem nie są równomierne. W dziełach Przybyszewskiego nie masz ani jednej duszy zdrowej, ani jednej kobiety, ceniącej płęć swą²; jego bohaterowie — szczupła galerya kwilących dusz,

¹ Miałem szczerotkowe odbicie p. t.: *Die Synagoge des Satan*. Ihre Entstehung, Einrichtung und jetzige Bedeutung. Ein Versuch v. Stanisław Przybyszewski. Berlin 1897.

² W „Synagodze szatana“ mówi on, że szatan nienawidzi dobroci a kocha kobietę: „Das ewige Prinzip des Bösen, die Stifterin des Verbrechens“ (str. 36).

jego świat — to szpital obłąkańców, jego mężczyźni — to zawsze albo przeczuleni lubieżnicy, albo szataniści. Prawda, że cała ta galerya — to właściwie klinika psychopatyczna, gdzie się robią wiwisekcyę mózgów, w celu stwierdzenia pewnej formułki apriorystycznej o *nackte Individualität*. I stąd płynie dużo zropiałych mętów. Żeby zaś naga dusza z ową pleiowością w swym rdzeniu zabawiać miała całą działalność człowieka, zwłaszcza, żeby pleiowość miała odnosić zawsze zwycięstwo, o tem trudno nawet poważnie dyskutować.

A potem kwestya rasy, czy narodowości. „Naród — to cząstka wieczności — mówi *Confiteor* — w nim tkwią korzenie artysty“.

Przybyszewski i jego ludzie w *Totenmesse*, *Vigilien*, *Homo sapiens*, *Das grosse Glück*, *Satans-Kinder* i *De profundis* — a narodowość polska i rasa słowiańska — to dwie rzeczy bardzo różne. Mogę to z całą pewnością i stanowczością utrzymywać, że Przybyszewski nie jest, ani polskim, ani słowiańskim pisarzem. Jest on kosmopolitą i zebrał u siebie mnóstwo pierwiastków od dyaboliaków, parnasistów, dekadentów, estetów, symbolistów, od Nietzschego, pisarzy skandynawskich, rosyjskich, od d'Annunzia, Maeterlincka, słowem, jest on eklektykiem modernizmu, mało oryginalnym, zwłaszcza w swej treści, ale także i we formie. Przypatrzmy się tylko zasadom, które pisarz w artykułach i utworach powieściowych głosi. „Sztuka nie ma żadnego celu — jest celem sama w sobie“. I cóż w tem nowego? Teoryę tę wygłosił już Kant, a po nim cały szereg estetyków, metafizyków niemieckich. Ale nie od nich przejął piosnkę nasz autor. „Poezja nie ma innego celu, tylko siebie; nie może mieć innego“ — twierdził Karol Beaudelaire w 1869 r.¹ „Sztuka nigdy nie innego nie wyraża, tylko siebie — pisze esteta Oskar Wilde. Ma swoje wyłącznie życie i rozwija się w kierunku swych własnych celów. Każda licha sztuka zwraca się do życia, natury i do ideałów“². Toż samo utrzymują i dzisiejsi moderniści³.

¹ *Les fleurs du mal*. Paris 1869. Str. 22.

² Oscar Wilde, *Intentions*. Lipsk. Tauchnitz 1891. Str. 173.

³ Bardzo charakterystyczną jest polemika, jaka się wywiązała w piśmie z powodu dzieła Tolstoję: *Czto takoję iskusstwo?* Moderniści tak, jak

Drugą zasadą Przybyszewskiego jest: „sztuka nie zna żadnych praw ani moralnych ani społecznych“. Formułę *Jenseits von Gut und Böse* wynalazł Nietzsche, a przyjęli ją parnasiści i dekadenci francuscy. Piękno stoi wyżej niż moralność — twierdzą esteci. Zatem i tu nie nowego¹. Trzecią zasadą jest, że „sztuka staje się najwyższą religią, artysta zaś stoi ponad życiem, ponad światem, jest panem panów, nieokiełznany żadnem prawem, nieograniczony żadną siłą ludzką“. Łączy się z tem pojęciem pogarda dla tłumu i wyosobnienie artysty. Pozwolę sobie przypomnieć, że kiedy Mickiewicz w improwizacyi wołał: „ja mistrz wyciągam dłoń“... i Krasiński kiedy pisał w „Nieboskiej“: „gwiazda nad twoją głową“..., to także nie byle jak myśleli o artyście; obaj jednak wysnuwali olbrzymie poczucie o swej potędze z miłości, nie z nienawiści, z uszlachetnienia moralnego, nie ze zdziczenia, a gdy odczuwali potęgę, to chcieli z niej użytek zrobić nie dla siebie, jeno dla milionów. Przybyszewski zaś przejął swą teorię znów od Nietzschego i parnasistów. „Najgorszym skutkiem teorii parnasistów, zwłaszcza Baudelaire'a — pisze Brunetiére² — jest odosobnić sztukę i artystę, zrobić zeń bożka dla siebie samego i zamknąć go w świątyni jego istoty. W jego dziele o nim tylko mowa, o jego troskach i uciechach, jego miłości i marzeniach. Ażeby się mózdz rozwinąć w obrębie swych uzdolnień, nie ma nic, czegoby oszczędzał lub cenil, nie widzi nic, czegoby nie podporządkował sobie samemu. Uczynić się środowiskiem wszechrzeczy w sensie filozoficznym, jest to takie same dziecinne złudzenie, jak widzieć w człowieku

Przybyszewski występują przeciw pojmowaniu celu sztuki w myśl Tolstoja. Ob. np. *Umschau* nr. 37, r. 1898, art. Leo Berga, albo *Die Zeit* nr. 205 art. Hermana Bahr'a. Sztuka — mówią — nie ma innego celu, tylko siebie. „Ob sie nützt, ob sie schadet, fragt sie nicht; von Gut und Böse weiss nichts: sie kennt nur sich selbst, sie kann nicht dienen“. Niemal dosłowne są to słowa, powtórzone przez Przybyszewskiego w *Confiteorze*.

¹ Przeciwno tej zasadzie wystąpiła niedawno Selma Lagerlöf w znakomitej książce *Goesta Berling*, której myślą jest, że jeżeli na miejsce moralnych sił wkradną się estetyczne w życie, musi nastąpić upadek i śmierć.

² *La statue de Baudelaire, Revue des deux mondes*, t. 113, str. 221.

króla stworzenia, a w ziemi oś całego świata. Po ludzku sądząc, nazywa się to ubóstwieniem egoizmu¹.

Od dekadentów francuskich wziął też nasz autor uwielbienie szatana. Wszakże i Baudelaire w swej sławnej „Litanii“ wołał: „chwała i cześć ci, szatanie, na wysokościach niebios, gdzie władasz, i w głębiach piekieł, gdzie obalony — śnisz cicho. Spraw, aby dusza moja pod drzewem poznania przy tobie spoczęła“. A czy u Haracourt'a nie ma cyklu „Naga dusza“, czy u Rolli-nat'a nie ma upodobania do chorób i śmierci na kształt *Toten-messe*, czy wszelkie chuci nie igrają u Catulle Mendès'a, czy Richepin w *Blasphèmes* nie złorzeczy Bogu i nie wielbi szatana, jak to czynią i Villiers de l'Isle Adam i Barbay d'Aureville i Josephin Pelladan? Że niemiecka młoda krytyka uważa naszego autora za wyznawcę Nietzschego, tom już mówił; tu dodam tylko, że bohater „Dzieci szatana“, który niszczy, byle niszczyć, jest najnowszym typem nihilisty w guście Nietzschego².

Ze skandynawską literaturą łączyły Przybyszewskiego i łączą silne więzy pokrewieństwa. Jest tu ten sam nastrój goryczy, smutku, niezadowolenia, rozstroju, to ciągle kwilenie duszy, ta męka ludzi, niepokojąca każdej chwili życia czyto Falka, czy Gordona. Powtórę idea podstawowa o nagiej duszy zawdzięcza się Oli Hanssonowi. Potrzebie wybudowanie indywidualizmu i bohaterów naszego autora, wypływa z przejęcia się lekturą Söre Kierkegaarda. Po czwarte materyalizm i stosunek człowieka do natury takiż sam, jak u pisarzy skandynawskich. Nawet wreszcie malowanie przyrody budzliwej, zimnej, pośepnej — jest spadkiem po Skandynawii. Wypada wkońcu spytać, czem jest Przybyszewski,

¹ Do jakich zboczeń doprowadza ta teoria, widać w nowszych powieściach zagranicy. Oto Hubert Schwarz, artysta-bohater powieści Gertrudy Franke-Schivelbein p. t. *Die Hungersteine* (1898), który „muss allein sein“, bo jest „ein Höhenmensch“, łamie dół kobiety, doprowadza ją — jak Falk Marit — do grobu i czuje się swobodnym. „Ich weiss jetzt meinen Weg — wo! — Einsam, einsam, ja!“ — Fülle und Kraft und breites Strömen nach dem unendlichen Meer!...“

² W tym samym 1897 r. wyszedł w Berlinie zbiorek poezyj Kurt Martens'a p. t. *Die gehetzten Seelen*. Otóż w tym zbioru znajduje się utwór *Späte Zeiten* — i w tym utworze Kurt Martens przedstawia również postać nihilisty w duchu Nietzschego, który burzy wyłącznie dla rozkoszy burzenia.

jako talent?¹ „Moja dusza — mówi on o sobie² — toć to morze samo. Te same bezbrzeżne dale, ta sama spieniona pycha, ten sam rozpęd i szal⁴. Trochę w tem samochwalstwa, jednakże sporo i prawdy.

Wyobraźnia jego żywa, ale niesforna. Co moment przerzuca się z obrazu w obraz, widzi sceny przerażające, przechodzi w nagłych, niezwiązanych w ciągłość skokach od wizyi do wizyi; wyobraźnia nowożytna, nabrzmiała i nasiąknięta bólem świata, filozofią pesymizmu, schorzała i błędna. Rozum nią nie włada, mknie bez steru w mgliste i fantastyczne światy potworów i widziadeł. Wątek kompozycyjny gubi się niemal w chaosie. Co chwila w tych szeregach pozaziemskich widm występują drzewa, czarne słońca, księżyce, noc i cały dziwny aparat przyrodniczy. W opisy natury wlewają się i łączą z nią majaki psychopatyczne. Fiziologia ciała ludzkiego z arsenałem swych technicznych terminów tłoczy się, jako nieodzowny staftage obrazów. Nordau o stylu Nietzschego pisze: „Skoro się czyta jego pisma jedno za drugim, ma się od pierwszej do ostatniej stronicy wrażenie, jakby się słyszało szaleńca, który z palającym okiem, dzielnymi ruchami i spienionemi usty wypływa ogłuszający potok słów, a chwilami bądź to wybucha obłądnym śmiechem, bądź miota plugawe obelgi i klątwy, bądź podryguje w zawrotnie szybkich susach, bądź też rzuca się na spokojnego współbiedniaka z groźną

¹ Przybyszewski przyszedł do nas ze sławą genialnego Polaka, którą miano uznać w Niemczech. Rudolf Klein w modernistycznym piśmie *Gesellschaft* z roku 1897 w październikowym zeszytce tak się o nim wyraża: „Die jüngste Generation kam überhaupt steril auf die Welt. So altklug und mit psychologischem Tiefblick ausgerüstet sie sich auch gebärden, so gewandte Stylkünstler sie auch sind — während der vorherigen Generation als Zeichen der verbrauchten schöpferischen Kraft, der Styl verdorrte, so dass z. B. Prybyscewsky, der Anfangs von einer Rauschkunst träumte, heute den reinen Eisenbahnstyl schreibt, es fehlt ihnen jede Kraft aus einem Guss zu formen“ i t. d. Stąd wprost wynika, że znaczenie Przybyszewskiego w niemieckiej literaturze zgoła niewielkie i że sami młodszy Niemcy w chwili, kiedy do nas przyszedł, uważali go już za wyczerpanego.

² „Nad morzem“, str. 36.

miną i ściśniętymi pięściami¹. Takie odniosłem wrażenie z utworów Przybyszewskiego. „W książkach jego wszystko drży i trzęsie się w nerwowy sposób, łaskocze i kłuje, przenika i podnieca ze wszech stron, ze wszystkich kątów bez tchu, bez spoczynku. Anarchia treści i formy — oto znamienny rys jego artyzmu“².

(D. c. n.).

Antoni Mazanowski.

¹ *Entartung* II, 302.

² *Rozhledy* IV, roczn. 1896.



NAWRÓCENIE SIĘ KRÓLEWICZA FRYDERYKA AUGUSTA.

1700—1720.

(Ciąg dalszy).

III.

Ponieważ projekt udania się do Rzymu, za zgodą papieża, został odroczony, przeto radził O. Salerno, ażeby dla większej spokojności i zaciśzy dwór, znacznie zmniejszony odesłaniem reszty luterskich sług do Saksonii, przeniósł się z początkiem listopada 1712 r. za zezwoleniem papieża do Bolonii. Tu więc dokonać się miała konwersya królewicza. „Konferencye religijne z O. Koglerem, którego O. Salerno wziął z sobą dlatego, że sam po niemiecku nie umiał, trwały 22 dni“ i skończyły się tajemnem wyznaniem wiary królewicza 27 listopada 1712 r., w prywatnej kaplicy legata bolońskiego kard. Cassany, co tak opowiada wojewoda Kos w liście do kanclerza Szembeka z dnia 29 listopada 1712 r. „Ekspedycya p. Alfonsa (kuryera) niesie wielką nowinę królowi IMCI. i samemu WMci, to jest, że królewicz IM. już został katolikiem *secretissime*.

Dziwny to i nad spodziewanie prędkie skutek łaski boskiej nad tym panem (królewiczem), bo po przyjeździe I. X. Salerny do Medyolanu, do którego dobrego przyjęcia *disposueram animum principis* (usposobiłem serce królewicza), coraz bardziej i *per omnes possibiles industrias* (wszelkiemi sposobami) gruntował się afekt i konfidencya IMci królewicza do niego.

Od przybycia do Bolonii co dzień *admisit* (miał) konferencye

de religione (o religii) przez godzinę. Ksiądz Kogler, Jezuita (mniemany sekretarz wojewody), po niemiecku eksplikował fundamenta wiary naszej i *per puncta* coraz dalej postępował. Ażeby żaden z domowych nie dociekał, co się dzieje, wzięliśmy za pretekst, że ten mój sekretarz (O. Kogler) po łacinie uczy królewicza IMCI., papiery i księgi do tego służące dla aparencyi przynosząc. I. X. Salernę zaś traktowaliśmy i traktujemy wszędzie *tamquam l'envoyé* (jako posła) od króla IMci i jako gościa, co mu respekt i obserwancją u królewicza IMci sprawiło. Te konferencye *de religione* blisko miesiąca codziennie *continuabantur* (trwały), nie tylko bez molestyi królewicza IMci, ale z gustem jego, bo nie uwierzysz WMPan, z jaką ciekawością i z jakim rozumem własnym informował się o wszystkim, *difficultates* (trudności) swoje oponował i nie wprzód z jednego punktu postąpił do drugiego, póki wszystkiego dobrze nie rozumiał i że w nim był *satisfactus* (zaspokojony).

Gdy tym sposobem wszystkie punkta esencyonalne, w których lutrzy z nami *discrepant* (różnią się) przeszedł, gdy uznał *iustitiam* (słuszność), sam przyznał, że całe inaczej o naszej wierze był informowany i wątpić o swoich błędach już począł. *Tandem petiit ultro* (wreszcie sam prosił), aby mu wszystko od początku rekapitulować, słuchał *attentissime* (bardzo uważnie), w czym miał trudność, *hasit* (zatrzymywał się), aż dobrze rozumiał, *ac tandem* (i nareszcie), gdy go pytał I. X. Salerno, coby rozumiał o naszej wierze, *liberrimo respondit* (najswobodniej odpowiedział), że uznał, że nie bez racyi król IM. odstąpił *errorów* (błędów) luterskich, i że iść chce tymże przykładem. Gdyśmy mu *oposuimus* (zapytali), jeżeliby nie miał trudności *ex respectu* (przez wzgląd) królowej IMci i babci IMci, odpowiedział te *formalia* (dosłownie): „Kiedy się rozechodzi o zbawienie duszy, drwię sobie ze wszystkich kobiet na świecie“ i to *subjecit* (dodał): „Zdecydowany jestem przyjąć religię katolicką i gotów jestem raczej stracić wszystko i zmuszony być żebrać jałmużny, jak zmienić to postanowienie“.

...„Jezuici dali mu *in scripto abiurationem errorum et professionem fidei* (na piśmie wyparcie się błędów i wyznanie wiary);

27 *praesentis* (bieżącego miesiąca listopada) rano w ręce Salerny uczynił abjuracyą, dzień przedtem wypowiedawszy się generalnie przed Salerną. „Pierwszą deklaracyą dał 21 b. m. w dzień Ofiarowania Matki Boskiej. Czy to nie prawdziwy cud Boży! Kardynał Cassani, legat był przy abjuracyi *incognito*, jakoby pod innym pretekstem przyjechawszy. Sprowadził go Salerna, aby go tak przywiązać do króla i królewicza. Byłem ja przy tym akcie, obaj baronowie de Hagen i I. X. Kogler. Wszyscy przysięgaliśmy *de secreto* (zachować tajemnicę), póki król zechce.

Teraz pisze królewicz IM. do króla dwa listy, w jednym deklaruje *factam professionem fidei* (uczynienie wyznania wiary), w drugim tylko komplement, któryby się królowej IM. i innym mógł pokazać, gdyż w nim wyraża, że ma *integram in puncto religionis libertatem* (zupełną co do religii wolność) i że przy tej wolności życzyłby sobie zwiedzić cały kraj włoski. Nie uwierzysz WMPan z jaką ochotą te obydwie listy pisał. Teraz jest nam wdzięczny całem sercem. Do cesarza pisał, do papieża napisze ¹.

Nastąpiła długa wymiana listów. Relacye o „wielkiej nowinie „ze strony królewicza, wojewody Kosa i O. Salerny do króla, cesarza, kanclerza i gratulacye ze strony tych ostatnich, oraz upewnienia, że nowina ta bardzo ich ucieszyła: „Niech będzie Pan Bóg pochwalony za tak wielką łaskę swoją“ ².

¹ *Protocollon* I, str. 143—150

² Królewicz w liście do króla 28 list. 1712 r. upewnia, że „nie jakieś upodobania, ani względy ludzkie, nie ci, których mi dałeś, ale jedynie Bóg“ podał mu myśl nawrócenia. „Cieszę się teraz, że i religią do WKM. ojca mego się zbliżyłem“. Dziękował za przysłanie O. Salerna, „prosił o pozwolenie zwiedzenia Rzymu i Neapolu. Zasłużone pochwały oddawał wojewodzie. „Król przyjął nowinę z wielkiem ukontentowaniem i *satisfactione*, synowi odpisał serdecznie z Warszawy 12 stycznia 1713. — „Niech będzie Bóg pochwalony, że ci dał łaskę poznania jedności, starodawności i świętości prawdziwego Kościoła katolickiego, żeś dobrowolnie doń się przyłączył, bez żadnych ludzkich względów i z zupełną z mej strony w tem wolnością. Winszuję ci w nadziei, że Bóg, który cię sprowadził na tę drogę, utrzyma cię na niej i umocni coraz więcej.

„Na karnawale możesz być w Wenecyi i Medyolanie. Neapol i Rzym odłóż na później“ (Mskr. Bibl. Czart. t. 507, nr. 94).

O. Salerno rozpoczyna list swój z Bolonii 29 list. 1712 r. do kanclerza

Do Klemensa XI. wystósował królewicz list bardzo czuły i piękny (z Bolonii 14 grudnia 1712 r.). „Oto zgubiona owieczka wraca do dobrego pasterza, aby złożyć u stóp jego swój błąd, prosić o przebaczenie i być przyjętą do owezarni Jezusa Chrystusa, do św. Kościoła rzymskiego. Jam tą zbłąkaną owieczką... nie wątpię, że W. Ś. przyjmie mnie z łaskawością ojca za syna swego i matki Kościoła, bo wiem aż nadto, z jaką żarliwością, trudem, miłością, przezornością i cierpliwością mnie szukał, wtenczas, gdy byłem zgubiony i odbiegałem od jego słodkiego głosu. Szukając zbawienia mej duszy, przysłał swego ukochanego kuzyna kard. Albani do Saksonii, wyznaczył O. Salerno, T.J., który kilka lat pracował przy królu mym ojcu, potem kilka miesięcy przy mnie z taką gorliwością, roztropnością i szczęściem, aż dokonał pomyślnie dzieła mego nawrócenia. Widząc to wszystko, zachowam na zawsze pamięć i wdzięczność, którą przez niego (Salernę) na kolanach składał i stopy W. Ś. całuję¹.

Na kilka dni przedtem (4 grud.) napisał królewicz również piękny list do generała zakonu Tamburini. Przyznawał, że „głównie Zakonowi zawdzięcza swe nawrócenie, dziękował i oświadczał, że uważać będzie za chwałę swoją złożyć przy każdej okoliczności dowody najwyższego szacunku i miłości, jaką zachowa

Szembeka od słów starego Symeona: „*Nunc dimittis servum tuum Domine*“, pobożności i zabiegom kanclerza przypisuje udanie się tej trudnej sprawy. (*Protocollon* nr. 24).

Kanclerz, odpowiadając 12 stycznia 1713 r., dziękuje mu z polecenia króla, oświadcza, że król przysądza mu pierwszą nagrodę. (Tamże). Także legat kard. Cassani donosił i winszował królowi 28 list. 1712 r., obsypując pochwałami królewicza.

Król 12 stycznia 1713 r. dziękował legatowi, Kosowi, a O. Salernie w tych słowach: „Po łasce Bożej, która skutecznem tchnieniem zmięczyła królewicza, mego syna i nawróciła go, ja na pierwszym miejscu przypisuję to tobie W. Ojcie. Ziszczenie tak pomyślne tej sprawy, tyle przeze mnie upragnionej, napelniło mnie radością, a upewniam cię, że sposób tak roztropny i łagodny, z jakim została przeprowadzona, sprowadził mi szczególne zadowolenie. Bądź przekonany o mem zupełnem uznaniu“. (Boëro, *Menologio* I, 556).

Jak zobaczymy, król już wtenczas starać się począł o kardynalski kapelusze dla O. Salerny.

¹ Theiner, *Zurückkehr*, dok. 81.

przez całe życie dla Zakonu“. Już teraz uznaje go za swoją matkę i prosi, aby mógł być przyjęty do zasług i modlitw Zakonu (*admerita Societatis*). Więcej opowie O. Salerno, „którego uznaję i kocham, jak prawdziwego mego ojca i mogę to powiedzieć, jako drugiego zbawiciela mej duszy“¹. Z listami tymi wyprawił (14 grudnia 1712 r.) O. Salernę, jako „prawdziwego ojca swej duszy“, w charakterze swego posła, do papieża i w tym celu wystawił mu (14 grudnia 1712 r.) list kredencyonalny².

Z jakim uczuciem przyjął Klemens XI. to poselstwo przedstawia nam list jego włoski do królewicza z dnia 14 stycz. 1713 roku. „Upewniamy W. wysokość, żeśmy list Twój nie bez wielu łez odczytali, dla pobożnych i dziecięcych usposobień, jakie zawiera. Był to prawdziwie balsam skuteczny, zdolny zdrowie nasze podkopane ciężką chorobą, jaką nas Bóg nawiedził, całkiem wyleczyć.

Niech więc pochwalony będzie Ojciec miłosierdzia, od którego wszelka pociecha przychodzi, ale niech sławioną będzie i Twoja Wysokość, żeś świętym i wielkomyślnym Twym czynem uweselił niebo, a nam w utrapieniach naszych tak wielkie i potężne przyniósł orzeźwienie. Bądź zarazem przekonany, o czem cię niniejszem własnej ręki pismem upewniamy, że jak Ty najczulsze, najserdeczniejsze żywisz dla nas uczucia, jakie mieć może syn, tak my przyjmujemy cię z serdeczną, nieograniczoną miłością, na jaką tylko zdobyć się może ojciec. A charakterowi temu odpowiedzą w każdej ciężkiej chwili, w każdej okazji nasze czyny względem Wysokości Twojej i względem króla IMC, Ojca Twego. Błagamy Boga o dalsze światło, opiekę i błogosławieństwo. Tymczasem ściskamy Cię w duchu, dopóki wolno nam nie będzie osobiście tego uczynić, jak tego najgoręcej pragniemy³.

Podobne zapewnienia radości, czci i miłości, a w dowód niej dyplom przyjęcia do Zasług zakonu, przesłał królewiczowi generał Tamburini.

¹ Boëro, *Menologio* I, 556.

² Tamże dok. 82.

³ *Clementis* XI, Epistolae II, 273.

Z końcem grudnia 1712 r. przeniósł się królewicz z woli króla do Florencyi, pozostał tam do ostatnich dni maja 1713 r., przeplatając nauki zwiedzaniem nadzwyczajności miasta, zabawami dworskimi, operą i polowaniem. Do 16 paźdź, 1713 r. bawił w Wenecyi, wypłoszył go stamtąd kurjer królewski, przywołując rozkaz, aby królewicz co prędzej do Niemiec powracał, bo dwory protestanckie, domyślając się, co zaszło, rozgłaszają, że królewicz już został katolikiem i grożą wojną królowi.

Było w tem coś prawdy. Babka i matka królewicza miały swych szpiegów w Warszawie i Wiedniu i na dworze królewicza¹, a swych rzeczników w Londynie i Berlinie. Lord Peterborough dziewosłębował równocześnie z O. Salerną w Wiedniu o tę samą arcyksiężniczkę dla księcia sabaudzkiego, śledził więc wszystkie kroki jego i niepodobna, aby nie wiedział o wszystkim i nie powiadamiał swej pani. Jakoż „królowa Anglii, pisze kanclerz Szembek do O. Salerny z Warszawy 4 grudnia 1712 r., nie przestaje nalegać na króla IM. w sprawie królewicza. Poseł jej Skott (*de Scoti*) przybył tu z ofiarowaniem pośrednictwa i 100.000 funt. sterl. rocznie, a następnie z groźbami, że książę d'Ormond² z swym korpusem wkroczy do Niemiec, aby połączyć się ze Szwedami. Tymczasem pełnomocnik dworu wiedeńskiego (Wilczek) nie przybył tu jeszcze, hr. Sajlern nie odpowiedział na mój list, którego ci posłałem kopią; Ojciec św. także jeszcze nie dał swego zapewnienia. Mimo to król IM. stałym jest w swem przedsięwzięciu, co ściąga nań ze wszystkich stron nieukontentowania. Król pruski i elektorowa hanowerska starsza, pisali doń w tym samym przedmiocie. Pomiedzy argumentami przeciwników naszych, które już znasz, figuruje i ten, że akatolicy ściślej złączeni są

¹ Kasyer i kucharz byli lutrami, reszta służby katolicy. Ale niepodobna, aby przed domownikami wszystko ukryć się dało, zwłaszcza tak domysłnymi, jak są zazwyczaj ludzie dworsey. Dlatego O. Salerno proponował królowi, aby zaprzysiężono i wtajemniczone przynajmniej kamerdynera i lokaja. Ani wątpić, że za dobre pieniądze znaleźli się między służbą szpiegowie, którzy do Drezna donosili o wszystkim.

² Jakób Buffer, książę Ormond, wszechwładny faworyt królowej Anny. książę irlandzki, wódz dzielny. Za Jerzego I. oskarżony o zdradę stanu, skazany na śmierć, uszedł przed nią do Francyi.

z sobą i skuteczniej wzajemnie się wspierają jak katolicy, a że akatolicy posuwają swe pogroźki aż do zrewoltowania Saksonii, Przedstaw to wszystko Ojcu św., pisz do Wiednia i zrób wszystko co miłość religii i króla ci poda, abyśmy mieli czem odeprzeć napaści luteranizmu. Król sobie życzy aby królewicz pozostał w Florencyi aż inaczej rozporządzi¹.

Nie dosyć na tem. Podczas kongresu utrechtskiego, pełnomocnicy dworów protestanckich przesłali królowi zbiorową wolę, domagając się, aby królewiczowi dał wolność pozostawania w luteranizmie, idzie tu bowiem o interesa państwa, dobro Saksonii, pokój sumienia króla i królewicza, nie powołując się już na prawa Boga, który sam panuje nad sumieniami. I dlatego niepodobna przypuścić, ażeby król zgadzał się na to, co się z królewiczem dzieje, chyba więc nie wie o tem. W przeciwnym razie niepodobna, aby nie osłabił konieczny i pożyteczny związek Saksonii z protestanckimi państwami. Wprawdzie ufać należy stałości królewicza, jednak ministrowie pełnomocni starać się muszą o wyrwanie królewicza z zasadzki i prosić, aby królewicz z Włoch do Saksonii powrócił, aby mu oddano sługi protestanckie².

Równocześnie w lutym 1713 r. lord Peterborough i hr. Vil-lio otoczyli królewicza, bawiącego we Florencyi szpiegami, próbowali, jak rok przedtem w Wenecyi, wszelkimi sposobami dostać się do niego. Nie dopuścił im tego wojewoda Kos. Gniewało to Anglików, skarżyli się pełnomocnikowi saskiemu na kongresie utrechtskim, Werterowi, że król August zabrania królewiczowi widywania się z nimi. Uwiadomiony o tem król polecił Werterowi (23 lutego 1713) oświadczyć ministrom angielskim, a przez nich królowej Annie, że zakazu takiego nie wydał, że jednak wobec zeznań lorda Peterborough, o zamiarze porwania królewicza, wojewoda Kos wizyt podobnych słusznie zabronił.

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 507, str. 371.

² Mskr. Bibl. Czart. 512, nr. I. Dosłowny niemiecki tekst tej noty, ale także bez daty podaje Foerster: *Die Höfe und Gabinete Europas im XVIII. Jahrh.* III, 224—227. Nota ta mogła być podaną królowi w lutym 1712, gdy królewicz był w Wenecyi pierwszy raz, albo w jesieni 1712 r. podczas kongresu w Utrechcie, który się skończył 11 kwietnia 1713 r., gdy królewicz, przebywał w Florencyi, i to pewniejsze.

Pomimo, że za tę zniwagę (chęci porwania syna) nie dano mu jeszcze satysfakcyi, on jednak, uprzedzając życzenia królowej, kazał mu zaniechać podróży do Rzymu i zostawił mu zupełną wolność religijną, jak ją już o tem listownie powiadomił. Że spodziewa się po niej tych uczuć, jakie pokrewieństwo, sprawiedliwość i sumienie nakładają, lecz jeżeliby wspierać chciała nieprzyjaciół (Szwedów), to i on będzie zmuszony chwycić się środków podobnych¹.

Wobec tych intryg i gróźb protestanckich król uważał za stosowne syna odwołać do Niemiec. Wieść o tem przeraziła papieża i kardynałów, jak donosi O. Salerno kanclerzowi 5 sierpnia 1713 r., „stracili tyle upragnioną nadzieję przejścia królewicza na katolicyzm. Papież mniema, że sobie zażartowano z niego, co nie może pozostać bez szkody dla interesów króla IM., a W. Eks. w swej przenikliwości zrozumie lepiej, niż kto inny, co mówię. O biedne moje podróże, o trudy na wiatr rozprószane“². Obawiano się snąć naprawdę w Rzymie, że król, którego niesłowności już nieraz miano dowody, pod naciskiem gróźb protestanckich, próśb matki i żony, pozwoli królewiczowi powrócić do luteranizmu. Król jednak podtrzymywany w raz powziętem postanowieniu przez kanclerza Szembeka i dla własnej korzyści dalekim był od tego.

Z końcem września 1713 r. królewicz z Wenecyi udał się z swym dworem do Włoch północnych, jesień i część zimy zamieszkał w Weronie, kilkanaście dni grudniowych zabawił na dworze księcia nejburskiego w Insbruku, święta Bożego Narodzenia spędził w Augsburgu, ostatnich dni grudnia i w styczniu 1714 r. rezydował w Düsseldorfie, w lutym widzimy go w Kolonii pod opieką kardynała saskiego Chrystyana; tu miał oczekiwać dalszych rozkazów króla³. Towarzyszył mu w podróżach i pozostał przy nim mniemany sekretarz wojewody Kosa, O. Ko-

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 511, nr. 27, str. 185.

² Mskr. Bibl. Czart. 508, nr. 143. W innym liście 9 wrześn. 1713 r. do kanclerza wspomina Salerno to samo: „Słyszac Ojciec św., że królewicz ma być (z Włoch), odwołany bardzo jest niespokojny“. Tamże, nr. 143.

³ Tamże, t. 512. *Protocollon* 11, str. 185, 186.

gler, podczas gdy O. Salerno jeszcze z końcem stycznia 1713 r. powrócił do Rzymu — zobaczmy zaraz dla czego — i przyjął tu urząd rektora kolegium niemieckiego i egzaminatora biskupów.

Papież bardzo zaniepokojony wieścią o powrocie królewicza do Niemiec, przez Kardynała Albana, zapraszał go 31 stycz. 1714 r. do Rzymu, zapewniając mu najczulszą opiekę i bezpieczeństwo przed zamachami protestantów¹. Było już zapóźno, list kardynała minął się w drodze z listem królewicza do papieża z dnia 30 stycznia 1714 roku. Wyrażał w nim królewicz wielką swą żalłość, że opuszcza te kraje (Włochy), nie mogąc osobiście złożyć homagium i synowskiego posłuszeństwa Ojcu św., upewnia o swej stateczności w wierze. Zamiast siebie zostawia w Rzymie O. Salernę, aby był „kanałem korespondencji mej synowskiej z W. Świątobliwością dla pociechy i dobra mej duszy“ niech go więc, „raczy uważać, jako moją osobę i wierzyć mu we wszystkim, co teraz i na przyszłość złoży w mem imieniu u stóp W. Świątobliwości². Oprócz poselstwa od królewicza, otrzymał O. Salerno drugą trudniejszą misję do papieża od króla Augusta w styczniu 1713 r. — a jaką?

IV.

Szalbierczy Fryderyk August, który bez skrupułu łamał przyrzeczenia i przysięgi i z obietnic, danych Klemensowi XI. drwił sobie lekkomyślnie, uważał, jak już raz nadmienilem, sprawę nawrócenia syna za wyborną sposobność trzymania papieża w szachu i wyzyskiwania jego wpływu, usług dyplomatycznych i pieniędzy, jak można najdłużej. Dlatego, pomimo wielokrotnych obietnic, zwlekał z nią pod pozorem wojennych i politycznych trudności z roku na rok, zostawiał syna w otoczeniu fanatyczno luterskiem, i byłby zwlekał dłużej, gdyby nie krok nierozważny królowej, podyktowany zemstą niewieścią, komunია luterska królewicza, która przebrała miarę cierpliwości papieskiej i sprowadziła O. Salernę do Drezna. Teraz już nie było podobna się cofnąć, król dał słowo monarsze, ale i tak jeszcze lat kilka

¹ Theiner, Mskr. Bibl. Czart. t. 507, nr. 99, str. 461.

² Theiner, *Zurückker* dok. 83.

zwlokła się ta sprawa; bo król coraz to nowe tworzył projekta, papieża wzywał, aby mu podał swoje¹, a do żadnego nie brał się szczerze; bo królewicz opierał się, zaciętrzewiony w luteranizmie, z którego ocknęła go dopiero nadzieja małżeństwa z arcyksiężniczką i królowania w Polsce. Nareszcie został katolikiem, ale w największej tajemnicy, bo tak chciał król pod pozorem niebezpieczeństw, grożących od Anglii i państw protestanckich, w gruncie, aby trzymać papieża dalej w szachu, i wyzyskiwać jak najdłużej, choćby jeszcze pięć lat, podczas gdy z pewnością twierdzić można, że przy dobrej szczerzej woli mógł już 1709 r. i z większą łatwością publiczne nawrócenie syna przeprowadzić. Ale on żądał zapłaty i sutej za ten czyn prostego obowiązku ojcowskiego i po tę zapłatę wyprawił O. Salernę do Rzymu.

Dał mu zaś taką instrukcyę z Warszawy 12 stycz. 1713 r.: Wyrazi Ojcu św. radość króla z nawrócenia syna i powinszuje, że za jego pontyfikatu wydarzył się tak wielki i radosny wypadek, ale też położy nacisk na to, że odtąd król tem bardziej opieki i pomocy od papieża spodziewa się. Mianowicie zaś starać się będzie otrzymać to, co mu król w memoryale danym w Budyszynie 25 maja 1711 r. polecił, tj., ażeby papież powagą swą poparł skutecznie interesa królewskie u mocarstw, zwłaszcza u króla francuskiego² — ofiarował znaczne subsydyum pieniężne i przysłał mu w pomoc te wojska, które ściągnąć może od książąt, lub biskupów niemieckich, lub z Szwajcaryi i to bez straty czasu, bo król zagrożony wojną nie tylko od Turcyi, ale i od książąt protestanckich. Wystara się też o deklaracyę papieża, o której w instrukcyi danej dlań do Medyolanu (z Drezna 23 lipca) była mowa, jako ani on, ani jego następcy nie będą sobie rościć żadnych praw do dóbr, należących niegdyś do biskupstw, kapituł, parafij i t. d. w dziedzicznych krajach króla IM., a teraz zostają w posiadaniu świeckich. Prosić będzie, aby papież wziął sobie bardzo do serca małżeństwo królewicza z arcy-

¹ W liście z Drezna 23 stycznia 1710. Theimer dok. 76.

² Który jak wiemy przez antagonizm do Austryi podbudzał Szwedów i Turcyą przeciw Augustowi.

księżną i użył do tego wszelkich środków, oraz aby nawrócenie królewicza pozostało do pewnego czasu w największej tajemnicy, bo tego wymagają interesa królewskie. Więc też i królewicz nie uda się teraz do Rzymu, ale do Medyolanu, albo Wenecyi. Król IM. bardzo życzy sobie tego, aby O. Salerno najtajemniejszą i najodpowiedniejszą drogą wyjednał to na dworze wiedeńskim, aby mu stamtąd dano do zrozumienia, że bardzo sobie życzą, aby królewicz przybył do Wiednia i dłuższy czas tam zabawił.

Instrukcya kończy się tem, że król IM. nie wątpi, iż O. Salerno pamięta dobrze to, o czem upewniał go w Budyszynie i indziej, jakie i jak wielkie korzyści spłyną na króla i królewicza z nawrócenia się tegoż. Niechże więc teraz pomyśli o sposobach spełnienia danych obietnic¹.

Pod tąż datą (12 stycz. 1723 r.) i w tymże kupieckim duchu pisany był list króla do Klemensa XI., który wręczyć miał O. Salerno. „Mój syn — pisał król — oznajmił już zapewne W. Ś. o swem nawróceniu. Tem bardziej spodziewam się, że W. Ś. moje interesa poprze skutecznie, w czem zdaję się na O. Salerno, któremu nietylko winienem wdzięczność, ale zasługuje on na szczególną łaskę Waszej Świątobliwości“².

Żądanie deklaracyi, co do sekularyzowanych dóbr kościelnych w Saksonii, wydaje się tem dziwniejsze, że papież na samą wiadomość o blizkiem nawróceniu się królewicza i przeniesieniu się jego do Bolonii, własnoręcznym listem 10 list. 1712 r. upewnił króla o swej gotowości dania mu protekcyi u cesarza, wszelkiej opieki przeciw protestanckim dworom i pomocy pieniężnej, choćby mu „kościelne naczynia srebrne i złote, a nawet tyarę (triagium) zastawić, lub sprzedać“ przyszło i wyraźnie oświadczył, że dla ułatwienia królowi rozkrzewienia wiary św. w Saksonii, „nie będziemy ani my, ani nasi następcy upominać się o dobra kościelne przez lutrów zabrane, a chociażby się który nawrócił, to mu je darujemy“³. Klemens XI. był szczerze i najlepiej dla

¹ Mskr. Bibl. Czart. 507, nr. 93.

² Tamże nr. 94.

³ *Protocollon* II, nr. 25.

króla i saskiego domu usposobiony i, ledwo zjawił się przed nim z poleceniami królewskimi O. Salerno, zezwolił na odłożenie publicznego wyznania wiary królewicza do sposobniejszej chwili i przyrzekł wstawić się do cesarza o arcyksiężniczkę, wypłacić wkrótce przyrzeczone subsydia pieniężne, jak o tem donosi kanclerzowi O. Salerno w liście z 20 stycz. 1713 r. Potrzebna była ta opieka i pomoc papieska Augustowi, bo nowa nad głową jego zbierała się burza.

W kilka dni po burdzie Karola XII. w Benderze (w lutym 1713 r.) przybył Stanisław Leszczyński do Mołdawii, przyłączyli się doń Józef i Michał Potocy, Jak Tarło kuchmistrz koronny, Michał Wiśniowiecki, uwolniony cudownie z więzienia moskiewskiego¹, Grudziński i Sapieha. Przez Poniatowskiego, który rezydował stale przy porcie i przekupił ją pieniędzmi i prezentami, uzyskał Leszczyński protekcję sultana, pozwolenie pozostania w Benderze i formowania polskiego wojska. Basza Benderu i han tatarski, którzy wzięli w niewolę Karola XII., równie jak wezyr, który wydał na to rozkaz, zostali zrzuconi

¹ Za przyczyną bł. Boboli. Po niefortunnej bitwie pod Klikuszową 1706 r., każda strona miała i brała w niewolę swych przeciwników; król August więził Sobieskich i kilku innych zwolenników szwedzkich w Koenigsteinie przez lat kilka.

Więc też i przyjaciel jego, car Piotr, czynił to samo i wzięwszy w niewolę hetmana w. l. księcia Michała Wiśniowieckiego i partyzanta Szwedów więził go w jednym z nadgranicznych zamków.

Niedługo potem rektor pińskiego kolegium O. Godebski odszukał w grobach kościoła zbutwiałą trumnę ze zwłokami bł. Andrzeja Boboli tak świeżemi i noszącemi ślady zadanych mu przez Kozaków ran i katuszy, jakoby je dzisiaj do trumny złożono. Księżna Wiśniowiecka wskutek snu, czy widzenia, zafundowała trumnę dębową, obitą aksamitem, ofiarowała własnej roboty ornat i pierścień złoty, w które przybrano zwłoki męczennika i umieszczono w nowym grobowcu w kościele. Modliła się przy nich długo o uwolnienie męża z moskiewskiej niewoli. I rzecz dziwna w kilka dni potem otrzymuje od niego „list z drogi“ w tych słowach: „Za przyczyną jakiegoś Jezuitę dziwnym sposobem wyszedłem z niewoli“. Był to właśnie dzień przeniesienia szczątków bł. Boboli do nowej trumny. Książę wybudował kaplicę przy kościele pińskim ku czci męczennika, w której szczątki jego nawet od Moskali część odbierają. (Mskr. Bibl. Jagl. nr. 101, t. 1, k. 172: „Historia o wyjściu z niewoli księcia Michała Wiśniowieckiego“ 1711 r.).

z urzędów; poseł Rzeczypospolitej Chomentowski nie otrzymał posłuchania, liczna armia turecka, z rozkazu nowego wielkiego wezyra Ibrahima, posunęła się ku Dniestrowi; rozpoczęła się fortyfikacya Chocima, lada chwila nastąpić mogło wypowiedzenie wojny, a w dodatku na Pomorzu szwedzki generał Stenbock odniósł nad duńsko-saskiem wojskiem (10 grudnia 1711 r.) znakomite zwycięstwo pod Gadebusz w Meklemburgii. Wewnątrz Rzeczypospolitej zamęt i największe zniechęcenie do Augusta, sejm marcowy 1713 r. odmówił pozwolenia na wojnę turecką, skarżył się i burzył na przyłączenie regimentów saskich do wojska koronnego, drogi czas schodził na kłótniach szlachty z nielicznymi adherentami królewskimi, wreszcie poseł upicki Puzyna z naprawy hetmana Pocięja zerwał obrady. Za to sejmiki relacyjne (w kwietniu) zawrzały propagandą na rzecz Leszczyńskiego, którą kierował wojewoda ruski Stanisław Jabłonowski, za co go król August (12 sierpnia) uwięzić i w Koenigsteinie osadzić kazał¹. W tak rozpaczliwym położeniu ratował się król naprowadzeniem na kresy Rzeczypospolitej nowych wojsk saskich, bo polskim nie ufał, wołaniem o pomoc do cara, cesarza, a nadewszystko do papieża.

Z początkiem marca 1713 r. otrzymał O. Salerno naglące polecenie królewskie, aby wyjednał u Klemensa XI. wskrzeszenie drzemiącej ligi Wenecyi, cesarstwa i Polski, zaproszenie do niej cara, 100.000 talarów na wojsko, i potrzebne sumy na obwarowanie Żwańca, Kamieńca podolskiego i okopów św. Trójcy, a równocześnie, aby prowadził rozpoczęte rokowania o małżeństwo królewicza z arcyksiężniczką, i w oboim tym celu, aby z Rzymu udał się do Wiednia².

Wymawiał się O. Salerno od tej misyi. „Żyjąc w klasztorze pod posłuszeństwem — pisał 20 kwietnia 1713 r. — nie mogę tak służyć królowi IM., jakbym sobie życzył...“ W kilka dni potem (3 maja) pisał do kanclerza: „Potrzeba tu przysłać ministra królewskiego ze znaczeniem, taktem i prawością charakteru,

¹ Szujski IV, 236. Foerster III, 197—200.

² *Protocollon* nr. 26. Kanclerz do Salerny 8 marca 1713.

dobrze poinformowanego o wszystkim, a przywiązanego do wiary świętej. Tylko taki poprowadzi dobrze sprawy królewskie, bo wyznaję to przed Sędzią przedwiecznym, nie jest to dla mnie ani właściwe, ani dobre i gdybym mówił inaczej, byłbym zdrajcą własnego sumienia i interesów królewskich; tem mniej właściwem byłoby brać się do interesów króla IM. na tamtym dworze (wiedeńskim). I dlatego, jak to przedstawiłem Ojcu św. i, jak piszę w załączonym liście do króla IM., nie pojadę do Wiednia, gdzie starania biskupa inflanckiego (Krzysztofa Szembeka, brata kanclerza) nie wymagają ani mojej, ani niczyjej pomocy. Pisał on do mnie dwa krótkie listy, na które mu w powyższym sensie odpowiedziałem⁴.

Nie miał wielkiego wyboru król August, więc na takiego wielkiego posła do Wiednia w celu traktowania o ligę przeznaczał wojewodę Kosa. Ganił to O. Salerno, jako rzecz zgubną: „Wie dobrze W. Ekscelencya — pisał 3 maja do kanclerza Szembeka — jaki stan rzeczy w Wenecyi, dokąd się z Bolonii przeniósł królewicz, stosunki jej z Saksonią, łatwość w przemycaniu listów, a nawet osób i dlatego łatwo pojąć, jak potrzebną jest obecność i cała czujność tegoż wojewody i że na moment nie powinien opuszczać swego pierwszego i głównego obowiązku: najdroższej osoby królewicza, którą ma w pieczy. Dlatego proszę i proszę króla IM., aby kogo innego wybrał, a wychowania królewicza na niebezpieczeństwo nie narażał².

Król usłuchał mądrej rady: w Wiedniu pozostał biskup inflancki Krzysztof Szemek i otrzymał królewską instrukcję³. Do Rzymu, pomimo że przebywał tam rezydent jego baron Schenk, wyprawił nadzwyczajnego posła br. Puszeta, który Schenkowi nie bardzo chciał ulegać, działał na własną rękę, iż

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 508, nr. 116—124.

² Tamże nr. 125.

³ Treść jej ta: Wejdzie w stosunki z O. Müllerem i działać będzie w porozumieniu z nim. Mówiąc o nawróceniu królewicza, przedstawi intrygi protestantów i prosić będzie o pomoc. Poruszy kwestyę małżeństwa z starszą arcyksiężniczką, bo już warunek nawrócenia królewicza spełniony. W danym razie oznajmi, że królewicz gotów przybyć do Wiednia. (*Protocollo* II, nr. 29).

ten, widząc się niepotrzebnym, odwołania swego żądał. Pomimo to, rad nie rad, O. Salerno stać się musiał duszą układów, bo do września 1713 r. nic nie zrobiono, a tu z końcem sierpnia nadeszły od kanclerza Szembeka alarmujące listy, że sprawa Leszczyńskiego górá, spisek na życie króla ukuty, naczelnik spisku, wojewoda ruski Jabłonowski uwięziony, wojska tureckie obozują nad Dniestrem.

Więc O. Salerno do papieża i kardynałów, przedstawia grozę położenia, błaga o ratunek dla Augusta wskrzeszeniem Ligi. Nie bez skutku biegał i błagał. Już 9 września 1713 r. donosi Puszet królowi, że papież przesłał nuncyuszom w Wiedniu, Warszawie i Wenecyi rozkazy naglące, a brevia do cesarza, króla francuskiego i doży weneckiego w celu wskrzeszenia św. Ligi i dodaje: „O. Salerno bardzo pracował w interesie WKM.“ Obszerniej pod tąż datą opowiada to samo kanclerzowi: „Papież, dowiedziawszy się o zamiarach posadzenia na tronie Stanisława, zwołał kongregacyę kardynałów, przedłożył na niej zasługi króla IM., (mianowicie że otworzył kościoły w Saksonii i starał się o nawrócenie syna) i jego rozpaczliwe położenie. Protektor Polski kard. Albani zaproponował, aby papież ogłosił jubileusz w Rzymie i całym królestwie Polskiem, wysłał brevia do cesarza, Wenecyi i innych państw katolickich, zobowiązał biskupów i duchowieństwo polskie do wierności królowi, dostarczył mu co prędzej subsydyów, bo to, co teraz można zrobić za 1000 szkodów, nie da się potem uskutecznić za 4000, ani 5000 szkodów. Kardynałowie byli zdania, że papież winien jest w sumieniu to uczynić. Zamierza on także wystosować breve do Ludwika XIV., zaklinając go na sumienie, aby starał się odwrócić burzę, grożącą Europie od Turków. „W. Ekscelencyja winien to wiedzieć, że O. Salerno przyczynił się bardzo do powzięcia tych rezolucyj przez kongregacyę i papieża. On to proponował punkta i radami swemi dopomagał kardynałowi Albani i napierał na papieża i kardynałów; przez czwartek, wczoraj i dzisiaj przebywał ustawicznie w kuryi, ażeby pomagać i paraliżować wpływ tych, którzyby mogli spowodować jakie oziębienie. Myśmy mu winni z pewnością wiele, a W. E. powinien mu dać poznać naszą

wdzięczność tem bardziej, że jest najzupełniej bezinteresowny. Ja go bardzo weneruję według rozkazów, danych mi od W. E.¹

Relację Puszeta stwierdza list O. Salerny (także 9 wrześn. 1713 r.) do kanclerza.

„Ojciec św. przyznaje to, że pod grzechem i w sumieniu obowiązany jest przyjść w pomoc królowi IM. Poszle pieniądze, wyprawi breve do cesarza i Wenecyi dla dalszego podtrzymywania Ligi. Napisze też do króla francuskiego, ogłosi jubileusz dla całego chrześcijaństwa, zwłaszcza dla Polski. Nuncyuszowi udzieli wszelkiej władzy (*facultates*) do przyprowadzenia duchowieństwa do swego obowiązku. Dziś cała ta ekspedycja zostanie wydana, *ne, dum Romae consulitur, Polonia devastetur* (ażeby, podczas gdy w Rzymie radzą, Polska nie została spustoszoną)². Zdaje się, że z insynuacyi tegoż O. Salerny przypomniano sobie o carze Piotrze i jego pośle, księciu Kurakinie. Papież bowiem, jak donosi 23 września 1713 r. Schenk kanclerzowi, wystosował breve do tego księcia, ażeby nie zapomniał, z czem przed 6 laty do Rzymu był przysłany, tj., ażeby przeszkodził uznaniu (przez papieża) królem Stanisława, a wyjednał posiłki dla Augusta. Teraz to samo czynić wypada, kiedy Polska od Turków zagrożona. Jednemu z kardynałów polecił papież, aby od siebie napisał do tegoż księcia list z upewnieniem, że tytuł *suae maiestatis* zostanie carowi przyznany, byle katolikom w swem państwie nadał wolność religijną, a misyonarzom do Chin pozwolił na swobodne przez nie przejście³.

Car Piotr, bez tych upomnień papieża, popierał sprawę Augusta. Wojska jego sprzymierzone z duńskimi i saskimi walczyły zwycięsko przeciw Szwedom Stenbocka pod Tonningien na Pomorzu (16 maja 1713 r.), wzięły wyspę Rugię, zmusiły (30 września 1713 r.) do poddania się obronny Szczecin, ale przy tem ogniu piekł on swoją pieczęć, bo zwycięstwem tem torował drogę do zdobycia Finlandyi dla siebie. Z tem wszyst-

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 507, nr. 153, 154, str. 703, 707.

² Tamże. Tom 508, nr. 156, str. 715.

³ Tamże l. 508, nr. 159, str. 727.

kiem wskutek breve papieskiego do Kurakina, miał wyprawić posła swego do Rzymu.

Z wysyłką jednak pieniędzy nie szło tak raźnie. Nalegał o nią Puszet; 21 października 1712 r. upewnili go kardynałowie Albano i Paulucci, że subsydy niebawem wyjdą, a król kontent będzie z papieża¹. Ale król żądał coraz więcej, bo oprócz subsydów na wojsko, żądał pieniędzy na obwarowanie Żwańca, Okopów św. Trójcy i Kamieńca Podolskiego, i w tym celu przesłał papieżowi plan tej fortecy². Do końca 1713 r. nie wysłano żadnych subsydów, pomimo nalegań także O. Salerny. Dopiero 14 kwietnia 1714 r. kazał papież uwiadomić Puszeta, że subsydy na wojsko zostały już wysłane³, ale pieniędzy na fortyfikacye odmawia, bo pokój z Turcyą zawarty⁴.

Istotnie sprzedajna Porta dała się ułagodzić złotem moskiewskiem i polskiem, ratyfikowała ponownie adryanopolski traktat z Moskwą, cofnęła wojska z nad Dniepru, a 18 paźdz. 1713 r. nowy wezyr przyjął polskiego posła Chomentowskiego, któremu udało się wreszcie 22 kwietnia 1714 r. zawrzeć traktat pokoju z Turcyą. Wicę też i sprawa Leszczyńskiego została pogrzebaną, tem bardziej, że i Ludwik XIV. po traktacie utrechckim (17 kwietnia 1713) z Anglią, Holandya i Prusami, przestał się nim i Karolem XII. opiekować⁵.

¹ Tamże, nr. 166, str. 755. Puszet do kanclerza.

² Tamże, nr. 178, str. 811. Schenk z Rzymu do kanclerza 11 listopada 1713.

³ Część subsydów na wojsko zawieść miał 23 grudnia 1713 r. jakiś konwertyta pruski hr. Hanowel (?). Dnia 13 stycznia 1714 r. donosi Schenk, że papież skłania się do wysłania pieniędzy na fortyfikacye, ale już 20 t. m. donosi Puszet, że tę przesyłkę wstrzymano. Znów 22 lut. oznajmia tenże Puszet, że papież przyrzekł wysłać 20.000 talarów rzym. na fortyfikacye. Dnia 14 kwietnia papież uwiadomił Puszeta, że pieniądze na wojsko już wysłane, ale do Francyi, 22 kwietnia pociesza Puszet kanclerza, że „połowa 100.000 tal. z wysłanych do Francyi z pewnością ma powrócić do Polski. Wreszcie 9 czerwca nadmienia tenże Puszet, że papież oświadczył, iż po zawarciu pokoju z Turkami dać teraz subsydów sumiennie nie może. (Mskr. Bibl. Czartorysk. t. 508, nr. 134, 4, 6, 22, 32, 40, str. 15, 23, 39, 95, 139, 181.

⁴ Tamże t. 508, str. 169.

⁵ Leszczyński zgłosił się w październiku 1713 r. do Karola XII. w De-

Pomimo to król August nie przestawał wołać o subsydy na fortyfikacye, bo pokój z Turcyą niepewny, porta zwleka z wypełnieniem warunków. Kołatał o nie Puszet 30 czerwca 1714 r.; 23 lipca t. r. miał już zapewnienie od kard. Paulucci, że papież 50.000 tal przeznaczył na fortyfikacye.

Deptał za tem pilnie także O. Selerno¹, gdy nieprzewidziany wypadek zwrócił uwagę króla i papieża w inną stronę.

Królewicza zostawiliśmy, w pierwszych miesiącach 1714 r., w Kolonii, gdzie miał czekać dalszych rozkazów króla. Nadeszły one w maju 1714 r. Królewicz miał puścić się w dalszą podróż po obcych krajach, zawsze pod opieką wojewody Kosa i jego wrzekomego sekretarza O. Koglera, zwiedzić Belgię Holandye, a potem Francye, gdzie mu król przez papieża dobre gotował przyjęcie. Zabierano się do drogi, wysłano naprzód do Belgii rzeczy, składano wizyty pożegnalne, gdy w czerwcu 1714 r. odkryto z przerażeniem, że za inicjatywą babki i matki królewicza, a za sprawą Anglii uknuto zamach na życie wojewody Kosa i obydwóch Hagenów, aby po ich zamordowaniu porwać królewicza i uwieść go do Szwecyi. Przestrzeżony wcześniej, Kos udaremnił zamach, doniósł o nim równocześnie królowi i kardynałowi sekret. stanu Paulucci².

motyce z nowemi propozycjami pokoju, a gdy te dla dumy i uporu Karola XII. rozbiły się, osiadł spokojnie (w lipcu 1714 r.) w księstwie Platze-Zweibrücken, rezydencyi danej sobie od Karola, „dopokąd go w tryumfie do Warszawy nie wprowadzi“ i zamieszkał tam aż do r. 1717. (Szujski IV, 237—239. „Stanislas Leszczyński“ par Pierre Boyé, str. 10, 11). W ciągu 1714 r. wrócili do Polski i uznali Augusta zwolennicy Leszczyńskiego Potoccy, Jan Tarło, Wiśniowiecki, Śmigieński, Jan Sapieha. Jeden Poniatowski dopiero po śmierci Karola XII. r. 1719 uznał Augusta królem.

¹ Tamże t. 508, nr. 43, 51, str. 181, 221.

² Do króla pisał Kos z Kolonii 8 czerwca 1714. „Wszystko już było ułożone według rozkazów WKM. do odjazdu stąd i, po pożegnaniu z dworem elektorsko-palatyńskim, wielkie pakunki wysłane zostały wprost do Brukseli. Kiedy już sami wyjechać mieliśmy 1 t. m., przestrzeżono nas, że oficer szwedzki Wetterstrom, który opowiada o sobie, że był aresztowany, obdarty i traktowany jako szpieg niedawno przedtem w Saksonii a któremu ja odmówiłem tu posłuchania u królewicza IM., bo człowiek ten z miny, z zuchwałej mowy i ruchów nie podobał mi się, a nadto, że oprócz nazwiska, był rodowitym Szwedem, a więc nieprzyjacielem, że ten obrażony

Król rad w duszy z tego wypadku, bo mu przybywał nowy tytuł do wyzyskiwania protekcyi i pieniędzy papieża, oznajmił o nim Klemensowi i Karolowi VI., wołając o wzięcie siebie i syna w obronę przed zaciekleścią protestancką. Puszetowi zaś i Salernie polecił domagać się od papieża interwencyi u cesarza w celu wykrycia i ukarania sprawców zamachu i przyspieszenia małżeństwa syna. Łatwo pojąć przerażenie papieża i Rzymu. Kard. Paulucci w liście do nuncjusza warszawskiego 26 czerwca 1714 r., opowiada, że wieść o zamachu napęłniła Rzym „naj-

moją odmową i nie mogąc strawić afrontu, jaki go miał spotkać w Saksonii, wymówił kilka słów zbrodniczych, nie tylko przeciw mej osobie, ale i królewicza IM. Prosiłszy więc księcia Holstein-Beck, komendanta kilku batalionów cesarskich, ażeby go uwięził i zuchwałstwo jego ukarał. Stało się to, a gdy go badano (torturowano) trochę silnie, wyznał, że miał zamiar zabić mnie i szukał istotnie sposobności, aby to wykonać. Ale gdy nie chciał wyznać o swych zamiarach względem królewicza, przeciw któremu odgrażał się w przytomności panny pokojowej baronowej Schenk, żony posła króla IM. przy dworze palatyńskim, bawiącego tu stale dla uczczenia królewicza IM.) — nalegaliśmy na księcia holsztyńskiego, ażeby go badał dalej. Po kilku niudałych próbach odkrył wkońcu komplot przeciw osobie królewicza IM., na którego czele ma stać pułkownik Begeritz, który niegdyś służył u cara, a potem otrzymał patent króla IM. na pułkownika regimentu księcia Lubomirskiego. Wymienił także kilku współwinnych, byłych oficerów; na wyszukaniu ich stawiliśmy czas aż dotąd. Z tych, co znaleziono w mieście (Kolonii), uwięziono trzech; jeden w Akwizgranie, a także pułkownik, który stoi na czele (Begeritz), znajdował się w Düsseldorfie. Na nasze prośby książę palatyński kazał go uwięzić i pod silną eskortą odstawić tutaj, tak że wszyscy współwinni, wymienieni przez Szweda, zostają w więzieniu. Celem spisku było uprowadzić królewicza do Szwecyi, ażeby przez to wymódzi korzystny pokój dla Szwecyi i zapobiedz temu, czego obawiają się na próżno niedyskretni zelanci (protestanci). Prawda, królu, że brak jeszcze dostatecznych dowodów, są to tylko zeznania Szweda, ale okoliczności są takie, że, zdaniem świadomych rzeczy, nie można o tem wątpić“. List przesłał Kos przez podkomorzego Hoffinana, który przysłuchiwał się uważnie całemu śledztwu i ustnie mógł dokładniej poinformować króla. Kos proponował wyjeżdżać jak najprędzej, bo niebezpieczeństwo usunięte, a kosztów się oszczędzi. Schenk niech prowadzi proces dalej — potrwa on dosyć długo, książę holsztyński wniósł dopiero do księcia Eugeniusza podanie, o upoważnienie do przeprowadzenia sprawy, którą poprą w Wiedniu biskup inflancki Szembek i rezydent polski Vernich, bo ich o to Kos prosił. — Mskr. Bibl. Czart. t. 513. (*Protocollon* t. III) nr. 33, str. 107.

większem przestrachem“, że „Ojciec św. jak odczuł w głębi serca ciężkie niebezpieczeństwo, na które był narażony królewicz, tak składał Bogu najgorętsze dzięki, że spisek wcześniej odkryty, a powodując się ojcowską troskliwością, napisał własnoręczny list do cesarza, wzywając go do ukarania winnych i wydania odpowiednich rozkazów dla zabezpieczenia osoby królewicza“. Wydał też rozkazy do nuncjusza kolońskiego, aby, jak dotąd, był na usługi królewicza, a ponieważ doniesiono mu, że królewicz udać się miał do Flandryi, więc także rozkazy przesłał internuncyuszowi: „Proszę o tem uwiadomić króla, żeby wiedział jak go Ojciec św. miłuje“¹.

Istotnie list Klemensa do Karola VI., o którym wspomina Paulucci, technie cały ojcowską miłością i troskliwością dla króla i królewicza. Napisany (23 czerwca 1714 r.) pod wrażeniem chwili. Wieść o zamachu nie jest jeszcze zupełnie pewną, ale z wiarogodnego pochodzi źródła. Prawdziwa, czy nie, „zwracamy się z zupełną ufnością do WCM. z prośbą..., żeby raczył bez dłuższej zwłoki z wspaniałomyślnością wielkiej jego duszy właściwą dać poważną opiekę nie tylko królewiczowi, ale i królowi ojcu jego, ażeby bez obawy zasadzek nieprzyjaciół Kościoła, pierwszy mógł uczynić, drugi mógł pozwolić, iżby się stało znanem i jawnem, jak teraz tego potrzeba, to wielkie wyznanie uczynione już tajemnie za wiedzą WCM., a my mogli się pocieszyć i dowiedzieć publicznie o wszystkim, co tak rozwesela aniołów w niebie, a ludzi na ziemi. Najpiękniejszy to owoc, jakiego spodziewać się może katolicka religia z pokoju, zawartego między WCM., a królem chrześcijańskim“².

Pokój ten stanął, jak wiadomo w Rastadzie w marcu 1714 r., zatwierdzony w Badenie 7 września t. r. i był dopełnieniem pokoju utrechckiego. Ludwik XIV., złamany nie tyle wiekiem jak trzema śmierciami, w ciągu dni niewiele, (od 12 lutego do 8 marca 1712 r.) najdroższych osób: wnuka i następcy tronu Ludwika księcia burgundzkiego, żony jego i starszego syna jego a pra-

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 508, nr. 49, str. 209.

² Theiner dok 85. Mskr. Bibl. Czart. t. 513, nr. 35, str. 107.

wnuka swego — widząc w tem karzącą rękę bożą, sam ofiarował pokój Europie, którego ją dla swej pychy i rodu swego rozwielmożnienia przez lat kilkadziesiąt zuchwale pozbawiał.

Korzyszał z tego król August i już z początkiem 1713 r. polecił Ojcu Salernie, a potem w czerwcu t. r. Puszetowi, aby nakłonili papieża do pozyskania Ludwika XIV. dla siebie i sprawy polskiej. Jakoż Klemens XI. wzywał (we wrześniu 1713 r.) króla Francyi, „aby starał się odwrócić burzę, grożącą Europie od Turków“. Teraz, po ułagodzeniu odwiecznego antagonizmu królów Francyi z domem Habsburgów pokojem rastadzkim, pragnął August zbliżyć się do Ludwika XIV. wyprawieniem królewicza na dwór wersalski i znów użył w tem pośrednictwa papieża. Nie odmówił Klemens.

Własnoręcznym listem 4 września 1714 r. powiadamia Ludwika XIV. o całym przebiegu sprawy nawrócenia królewicza; od początku pontyfikatu była ona przedmiotem jego trosk i obaw, zakończona pomyślnie o tyle, że królewicz 27 listopada 1712 r. uczynił wyznanie katolickiej wiary, które jednak zachowane być musi w tajemnicy. Otóż królewicz podejmuje teraz podróż do Francyi, „co było także najgorętszem życzeniem naszym, aby utwierdził się w religii, i z chwalebnych przykładów WKM. nauczył się, co powinien posiadać z naszej św. wiary książę prawdziwie katolicki. Zanosimy więc najgorętszą prośbę, ażeby WKM. w swej heroicznej żarliwości raczył zająć się tą sprawą, a potężną swą ręką zasłonił ją przeciwko zasadzkom heretyków, którzy czynią niesłychane wysilenia, ażeby zmienić usposobienie króla polskiego, nakłonić go do kroków, któreby ją zniszczyły i uczyniły bezowocną. Dobrze to wiemy, że jedynym sposobem zabezpieczenia jej byłoby ogłosić ją publicznie i dlatego nie przestajemy nalegać na tegoż króla, ażeby powziął teraz tak konieczne postanowienie ogłoszenia jej. Ale ponieważ on twierdzi, że nie może posunąć się do tego kroku, nie będąc pierw pewny szczerego i skutecznego poparcia książąt katolickich, dlatego z naszej strony gotowi jesteśmy do dania takiego zabezpieczenia, choćby krwią z własnych żył, nie mniej, jak użyć chcemy wszelkich innych możliwych sposobów, błagamy więc

jak możemy i umiemy najbardziej WKM., aby listem swoim raczył zachęcić i pobudzić tegoż króla polskiego do takiego ogłoszenia, upewniając go zarazem o zupełnem swem poparciu¹. Kończy papież nadzieją, że król francuski w spełnieniu tej prośby nie będzie się powodował względami ludzkimi i doczesnymi, ale, w swej nigdy dosyć nie wysławionej wielkoduszności, ofiaruje nasuwające się trudności dla chwały Bożej, dobra kościoła i korzyści św. religii².

Nie pozostały bez skutku wołania papieża. Karol VI. wyznaczył komisję śledczą do Kolonii, na której czele stali ks. Holsztyn-Beck i hr. Metternich, dla dochodzenia i ukarania sprawców zamachu; Klemensa XI. upewnił o swej opiece dla króla i królewicza; co do małżeństwa z arcyksiężniczką prosił o zwłokę, bo to rzecz wielkiej wagi i obydwójce zbyt jeszcze młodzi³.

V.

Królewicza wyprawił król (z końcem lipca 1714 r.) z Kolonii, już nie do Holandyi i Belgii, ale na Trewir, Metz, Thionville do Paryża. Stał tam królewicz w pierwszych dniach września. Ludwik XIV. bawił podtenczas z swym dworem w Fontainebleau, ale kazał dla gościa swego przygotować jak najwspanialsze przyjęcie, a potem (26 września) zaprosił do siebie, przyjął z wielkimi czci oznakami, „jakich żaden książę krwi nie doznał tu przedtem“, polubił go sobie i prawie za syna uważał i do domowych nawet zabaw przypuszczał. Więc też i dostojne damy i pierwsi dygnitarze państwa i dworu otaczali królewicza względami, obsypywali grzecznościami, jak to opisuje szczegółowo wojewoda Kos w dzienniku przeznaczonym dla króla³.

Zdaje się, że zamiarem było papieża, aby królewicz tu na dworze francuskim uczynił publiczne wyznanie wiary. Nie tylko bowiem O. Kogler miewał z nim częste konferencye o religii,

¹ Theiner, *Gesch. der Zurückkehr* dok. 90.

² Tamże.

³ Mskr. Bibl. Czart. t. 513, nr. 40—51, 53, 54, 56—59—66. — Theiner, *Gesch. der Zurückkehr* 178, 179 w nocie. Relacya wojewody Kosa do króla o przyjęciu w Fontainebleau 30 września 1714.

ale królewicz w liście (z Paryża 26 września 1714 r.) do papieża, podziękowawszy za świetne przyjęcie, jakie mu u Ludwika XIV. zgotował, wspomina wyraźnie: „Gardzę wszelkimi zamachami ze strony niezmordowanych nieprzyjaciół św. religii przeciw mej osobie wymierzonymi; znajduję się tu w miejscu, gdzie łaska skuteczna oświeciła króla, mego ojca, tem miłszy mi tu pobyt, bo słusznie spodziewam się także, że Bóg wszechmocny, po zawarciu powszechnego pokoju i zgody między cesarzem IM., a królem chrześcijańskim, użyczy potrzebnej siły królowi memu ojcu, ażeby mógł według swej woli, a moich gorących pragnień ogłosić wkrótce światu, to, co przechowuję w mem sercu i co wyznawać będę do końca dni moich, a które byłyby mi tem przyjemniejsze, gdybym je mógł użyć na usługi W. Świątobliwości i otrzymać osobiście jego apostolskie błogosławieństwo“¹. Ludwik XIV. jednak innego był zdania. Upewnił i on papieża (listem z Fontainebleau 3 paźdz. 1714 r.), że „odkąd poznał królewicza, pragnie, aby zaprzestał ukrywać swą religię... Ukrywanie to jest tak przeciwne czystości wiary; jeżeli jednak król polski cierpi je i upoważnia, należy przypuścić, że ma potężne powody ukrywania jeszcze prawdy, z której szczycić się powinien; są jednak takie zawikłania (*conjonctures*), że roztropność koniecznie potrzebna dla dobra samejże religii. Anglia dostarcza w tej oto chwili przykładu nieszczęsnego przesądu, jaki gorliwość zanadto objawiona spowodować może dla dobra Kościoła. Proszę więc W. Świątobliwości, niech mi pozostawi wybór stosownej chwili (*menager les moments*), gdzie będę mógł nacisnąć na króla polskiego, ażeby ogłosił, jak sobie W. Świątobliwość tego życzy, nawrócenie księcia, swego syna, tak, żeby krok ten nie służył za pretekst protestantom do łączenia się i rozgłaszania, iż katolicy grożą im wojną religijną. Zamiarem W. Świątobliwości jest wyrównać trudności, a nie tworzyć nowych, pracować będę na tej zasadzie, a pochlebiam sobie, że W. Św. niemniej będzie zadowoloną z mej gorliwości, jak z przywiązania mego do Jego osoby i do św. Stolicy“².

¹ Tamże dok. 87.

² Tamże dok. 88.

Ta stosowna chwila, zdaniem Ludwika XIV., nadeszła niezadługo, bo już 20 listopada 1714 r. z Marly pisał do króla Augusta: „Poznawszy osobiście, że książę, syn Twój zasługuje na wszelką czułość, jaką masz dla niego, sądzę iż nie mogę ci dać wyraźniejszego dowodu szczególniejszego zainteresowania się nim, jak prosząc ciebie, abys pozwolił mu uczynić publiczne wyznanie naszej wiary, którą, jak wiem, miał szczęście przyjąć. Ponieważ dalsza tajemnica w tym punkcie tak ważnym nie jest stosowną ani dla sumienia ani nawet dla honoru rodu jego, mniemam, że zrobię ci przyjemność, nalegając, ażebyś mu użyczył tego pozwolenia. Pochlebiam sobie, że prośbę moją uważać będziesz za objaw mej dla ciebie przyjaźni“¹.

Wspaniałe, odszczególniające przyjęcie królewicza na dworze Ludwika XIV., utwierdziło protestantów w mniemaniu, że królewicz już został, lub lada chwila zostanie katolikiem. Królowa Krystyna, z ministrami saskimi Miltitzem i Mordeisenem i z posłem angielskim we Francyi, lordem Stairs, poruszyła niebo i ziemię, aby temu zapobiedz. „Za ich sprawą napływało do Paryża coraz więcej protestantów z Saksonii i Niemiec, starali się przedostać do królewicza, odwieść namowami, kilku dworzan jego przekupili złotem i obietnicą wysokiej nagrody i wysokich urzędów, jeżeli potrafią królewicza odwieść od katolicyzmu. Babka i matka jego w porozumieniu z dworami protestanckimi otoczyły go siecią szpiegów, którzy o każdym kroku jego donosili do Drezna, a w Paryżu starali się różnymi fortelami zatrzymać go i utwierdzić w luteranizmie. Żarliwość religijna popchnęła obydwie te matrony do rzeczywistego czy udanego spisku przeciw królowi Augustowi; zamierzano pozbawić go saskiego tronu, posadzić na nim królewicza, byle opuścił Paryż, a wrócił do Drezna lutrem“². Hr. Schoenberg, radca saskiego

¹ Tamże dok. 89,

² Czy taki spisek istniał rzeczywiście? Nie sądzę; był to brzydki fortel na królewicza. Rozumiano, że ambicyą panowania porwany, zaniecha katolików, a powróci do lutrów i Saksonii. Oto też tylko chodziło, a nie

dworu, wtajemniczony we wszystkie knowania drezdeńskie, prowadził je bardzo zręcznie, nareszcie odważył się na krok hazardowny.

W połowie stycznia 1715 r. wydał królewicz zabawę wieczorną na cześć zagranicznych ministrów i wysokiego rodu pań. Upatrzywszy dogodną chwilę, podszedł ku niemu Schoenberg i wśród obojętnej rozmowy wsunął mu nieznacznie zapieczętowany bilet. Królewicz, przeczuwając podstęp, oddalił się do swej komnaty, przyzwał spowiednika O. Koglera i oddał mu bilet zamknięty, jak był. Jezuita otworzył i w obecności królewicza czytał. Stało tam, że Schoenberg otrzymał od królowej matki polecenie zagrać do stałości w luterskiej wierze królewicza, i dlatego prosi go, aby, dla pocieszenia stroskanej matki, dał pisemne zapewnienie, „choćby w kilku słowach sadzą napisane“, że nigdy od tej wiary nie odstąpi, bo jeżeliby się to już stało, albo stać miało, ukróciłoby to połowę dni jej życia. Oczekuje ona niecierpliwie jego powrotu i pragnie, aby ten nastąpił już w lutym. Jest to zarazem życzeniem wszystkich, zwłaszcza Stanów saskich, które się właśnie w tym czasie zebrać mają. Doradzają bardzo tego ministrowie Miltitz i Mordeisen, gotowi u Stanów saskich wszelkich dołożyć starań, aby nań, jeżeli w oznaczonym wyżej czasie jako wierny luteranin powróci, rządy w dziedzicznych krajach przeniesione zostały, co zresztą według Złotej Bulli stać się może, gdyż już ukończył lat 18 i wszelka nad nim opieka ustaje. Jest to dalej wolą i mocnem postanowieniem ludu saskiego, który codziennie do Boga zań się modli i chce go mieć swym panem, bo ojczyzna rządami jego ojca tak jest wyczerpaną, że popierać go w Polsce dłużej nie jest już w stanie. Gdyby jednak powrócił stały w swej wierze i objął rządy, ojczyzna poniesie dla niego najcięższe ofiary. Każdy Sas od pierwszego do ostatniego, od najniższego do najwyższego, od biedaka do bogacza, poczyta sobie za najświętszy obowiązek wspierać go aż do ostatniej koszuli, ażeby

o detronizacyę Augusta, o której nikt na seryo nie odważył się myśleć, tem mniej szczywany lis Miltitz i podobny mu Mordeisen.

życzeniom i żądaniom jego zadość uczynić. W jednej chwili staną miliony na jego rozkazy, aby się na tronie ojczystym umocnił¹.

Królewicz, któremu podobną piosnkę śpiewał już nieraz angielski poseł Stairs, słuchał czytania spokojnie, dopiero, gdy O. Kogler skończył, wybuchnął oburzeniem na podłg, a zuchwałą intrygę, buntującą syna przeciw ojcu i św. wierze. O. Kogler prosił o pozwolenie przesłania tego pisma w kopii Ojcu św., na co on z największą chęcią pozwolił². Klemens XI. zaniepokojony tym nowym czynem zuchwałości protestanckiej, uwiadomił o wszystkim Ludwika XIV., prosił zarazem, aby czuwać kazał bacznie nad otoczeniem królewicza, a króla polskiego zawezwał do oddalenia od syna niebezpiecznych podżegaczy. Jakoż minister stanu markiz de Torey wystosował w tym sensie pismo do króla Augusta i wnet hr. Schoenberg i podkomorzy Montargon, podejrzany o przekupstwo i lubo katolik, ośmieszający żartami i kpinami wobec królewicza katolicyzm, otrzymał rozkaz powrotu do Saksonii. Sam także Ludwik XIV. usunął od styczności z królewiczem nawet na pół podejrzane osobistości i zabronił im wstępu do dworu. Za to tem większą otaczał troskliwością królewicza, częściej przyzywał do siebie i po ojcowsku z nim się obchodził. Widoczna, że świeżość młodości

¹ Relacya Kosa z 7 stycznia i Koglera z 29 stycznia 1715 do kard. sekretarza stanu z dołączoną kopią tej karty, Theiner str. 182, 183.

Kopia biletu datowanego 10 stycznia 1715 r. w mskr. Bibl. Czart. t. 513, nr. 52, str. 187.

² Schoenberga przestrzegł kasyer królewski, ażeby żadnych tajemnych kartek nie dawał, ani zwierzeń nie czynił przed królewiczem, bo on to wszystko przed wojewodą Kosem wyjawia. Schoenberg nie wierzył przestrodze, ale wręczył królewiczowi drugi poufny bilecik, datowany 29 stycz. 1715 r., nizekzemniejszy jak pierwszy. Dziękował, że królewicz „przyjął i spalił bilet z 10 stycznia. Dziwił się postępowaniu ministrów królewicza, że go w takiej kurateli trzymają i nigdy sam na sam z nikim nie zostawia. Niepodobna, aby tak surowe były rozkazy króla, oni sami je wymyślili, niech królewicz stawi się okoniem, „niech im uczyni życie twarde i niesmaczne“ i mając lat 18, wylamie się z pod ich niewoli. A to jak? Najprzód w obojętnych rzeczach, które króla nie mogą obrazić, niech oprze się im i raz po raz postawi na swoim. Potem w rzeczach ważniejszych i nareszcie dokaże tego, „że każdy do niego będzie mógł mieć wstęp wolny i swobo-

i urok niewinności pociągał ku sobie serce złamanego wiekiem i zawodami życia, starca. Kosowi zaś dał kilkakrotnie do zrozumienia, że pragnie, aby ogłoszenie nawrócenia królewicza stało się we Francyi.

Po dziewięciomiesięcznym, nader miłym i zaszczytnym pobycie na dworze francuskim, gotował się królewicz w pierwszych dniach czerwca 1715 r. do wyjazdu dla zwiedzenia ważniejszych miast i portów Francyi. Król z dworem bawił w Marly, minister de Forey wydał dlań wielki pożegnalny obiad, poprowadził potem do króla, książąt krwi i księżniczek na pożegnanie. Było ono bardzo czułe i uroczyste, stary król wysławiał roztropność młodzieńca, takt i godność, powziął więc dlań szczerą przyjaźń, upewnił o swej królewskiej życzliwości, z jaką gotów popierać interesa jego i króla ojca zawsze i wszędzie, pochwalił zamiar zwiedzania Francyi, a już wydane są rozkazy, aby wszędzie równie gościnne jak w Fontainebleau znalazł przyjęcie, na dowód zaś swej przyjaźni ofiarował mu misternej roboty szpadę, sadzoną dyamentami wartości 250.000 franków i uściskawszy dwa razy, odprawił w łasce¹. Więc też i dalsze pożegnalne wizyty tełuły uwielbieniami i życzliwością dla królewicza.

dnie się rozmówić“. Wtenczasby i on (Schoenberg), mógł głośniejsze dopraszać się o rewera na pociechę królowej matki, jako wiary lut. nigdy nie odstąpi. Tymczasem zaś żąda, aby królewicz upoważnił go, w imieniu jego pisemnie zapewnić królowę, „że ani nie zmienił, ani nie zmieni religii“. A na znak, że upoważnia, gdy się znów w salonie jakim spotkają, zapyta go: „która godzina? Także Schoenberg, gdy będzie miał co ważnego królewiczowi do powiedzenia, popatrzy nań dłużej, a potem jedno oko przymknie, a drugim tylko chwilę jeszcze patrzeć będzie. (Tamże t. 513, nr. 55, str. 197).

Schoenberg nie bardzo krył się z swemi zamiarami i przed ludźmi królewicza. Będąc na kolacyi u barona de Minquevitz z podkomorzym królewicza Hoffmanem, mówił, że Sasi bardzo przywiązani do króla, ale do królewicza niewymownie i niema Sasa, któryby ostatniej chudoby nie sprzedał, a dał dla niego. W dawnych dziejach bywało nieradko, że syn detronizował ojca, gdyby królewicz tego chciał, ale nie chce, to łatwo by detronizacji dokonał, bo cała Saksonia za nim. A gdyby zażądał 200.000 imperialów w ciągu miesiąca, to sam podejmuje się mu je dostarczyć. (Tamże, nr. 60, str. 215).

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 513, str. 231.

Nazajutrz udał się do Wersalu pożegnać delfina Ludwika. Na jego cześć puszczono sławne „wodotryski wersalskie“, królewicz się przeziębził, wyjazd jego opóźnił się dni kilka. Z końcem czerwca widzimy go w Dunkierce, morzem dostał się do Calais, zwiedził w ciągu lata i jesieni Dieppe, St. Malo, Brest, Port św. Ludwika, Roszelę, Rochefort, Bordeaux, Tuluzę, NARBONĘ, Montpellier, Arles, Marsylię, Toulon, Avignon, Walencyę, Wienne i Lion, gdzie przepędził zimę, a na karnawał 1716 r. zjechał znów do Wenecyi i tu czekał dalszych rozkazów ojca. Podczas długiej tej podróży O. Kogler nie zaniedbywał dalszej kultury religijnej królewicza, miewał z nim konferencye o wierze, nakłaniał do częstej spowiedzi i komunii św. i do słuchania niemal codziennie mszy św. Otoczenie też jego całe odznaczało się pobożnością i przykładnem życiem, dzięki czujności wojewody Kosa, a gdy ten 17 czerwca 1717 r. umarł, miejsce jego przy królewiczu zajął z woli króla generał jazdy, „tajny radca i bardzo dobry katolik“, hr. Lützenburg².

(Dok. nast.).

Ks. Stanisław Załęski.

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 513, nr. 67—76, str. 231—263.

² Królewicz do króla z Wenecyi 18 czerwca 1717. (Tamże str. 461) Król do królewicza z Karlsbadu 26 czerwca 1717. (Tamże str. 469) Instrukcyja tajna dla Lützenburga nr. 113, str. 477 i 501.

KATORGI NA SACHALINIE.

Ktoż z pomiędzy nas nie wie, co to jest Sachalin? Wszyscy z książek i kart geograficznych nauczyli się tej nazwy, niejeden nawet w zadaniu szkolnem narysował na północ od Japonii wyspę długą, a wąską, wyciągającą wprost ku południowi chudą szyję, zakończoną ostremi szczękami, oddzieloną falami cieśniny Tatarskiej od stałego lądu Syberyi, z którym niegdyś bez wątpienia tworzyła całość. Że na wyspie są śniegi i tundry i tajgi, także domyśleć się łatwo — ale, wiele tam jest mąk i rozpacz, jakie piekło ludzie stworzyli wśród obumarłej natury, tego najbujniejsza wyobraźnia wystawić sobie nie zdoła. Odzwierciedlić je może chyba tylko wspomnienie tych z pośród nas, co zaznali gasnącego dziś syberyjskiego piekła — gasnącego, bo cywilizacya, torując sobie coraz szersze pola, dobrowolnymi wygnańcami zapełnia pustkowia, a tłum skazańców spycha, coraz dalej i dalej, na dziki Wschód. Syberya nie chce już przyjmować osiedleńców-zbrodniarzy, dziś zwłaszcza, odkąd kolej żelazna poczęła jej ciemności rozdzierać, a tysiące pracowitych rąk rzuca się w jej wnętrze, aby skorzystać z ukrytych węgłi skarbów: Sachalin stał się głównym zbiornikiem, w który Rosya zsypuje społeczeństwa swego odpadki.

Dla nas, Polaków, wyrazy: katorga, osiedlenie i t. p., mają osobne znaczenie. Zazwyczaj przywiązujemy do nich pojęcie męczeństwa, powolnej śmierci za ojczyznę... za wiarę... Tyle tam

naszych odeszło z sercem gorącym, a czystem, z czołem w górę wzniesionem, pod białą niewinności koroną! Aż wkońcu zapominamy, że prócz tych idą mniej czyste ofiary, zbrodniarze o krwawych dłoniach i duszy zbłoconej, ludzie, których w innych krajach większa połowa poszłaby pod gilotynę, lub stryczek. W Rosyi, jak wiadomo, kara śmierci istnieje tylko za polityczne przestępstwa — tak było i przed trzystu laty, o ile nam ze współczesnych pamiętników widnieje. Pod tym względem cel, waleczących przeciw karze śmierci ideologów humanitarnych, zdaje się być osiągniętym. Ale czyż to jest dobrodziejstwem istotnem? Karę śmierci zastępuje katorga, która jest tylko przedłużeniem, często do późnej starości, tortury duszy i ciała. Jest torturą i ostatecznem zwichnięciem, spodleniem duszy, zanurzonej w oceanie błota... Gdyby tam było tylko cierpienie fizyczne: praca, niewola, głód, chłosta — byłoby ciężko, ale sprawiedliwie; toż społeczeństwo ma prawo się bronić, a karanie przestępcy nie jest w zasadzie czem innem, jak obroną bezpieczeństwa uczciwych przeciw nieuczciwym — ale gubić ich duszy nie wolno, a takim z winy niezaradności ludzkiej jest, a przynajmniej było jeszcze do wczora działanie katorgi.

Do niedawna wiedziano o zakładach więziennych dalekiej północy tylko z opowiadań dawnych więźniów, którym zawsze można było zarzucić, iż patrzeli na rzeczy subiektywnie, pod kątem własnego cierpienia. Czas ten jednak przeminął. Przed niedawnymi laty Anglik Kennan wstrząsnął Europę opisem więzień syberyjskich; odmalował je również, choć bardziej powierzchownie i optymistycznie Herman Rozkoszny w pięknie ilustrowanem dziele: *Asiatisches Russland*; obecnie zaś Rosyanin, W. Doroszewicz¹, przenosi nas na dzikie brzegi Sachalinu. Jego dwutomowe dzieło, to nie paszkwil, ani apologia rządu, nawet nie zbiór dat statystycznych, gdyż tych jest w nim stanowczo za mało: jest to wiązanka wrażeń, a raczej długobrzmiący akord różnorodnych dźwięków grozy i boleści, do głębi duszy odezuty,

¹ W. Doroszewicz, „Sachalin“ z ilustracyami. Przełożył z rosyjskiego Zenon Pietkiewicz. 2 tomy. Warszawa. Skład gł. u Gebethnera i Wolffa 1899. Str. 236 i 260.

a więc i głębię dusz wstrząsający, wyraz trzech wielkich potrzeb katorgi: powietrza, czystości i — Boga.

Autor nie zadał sobie trudu systematycznego urządzięcia tych wrażeń; są to widocznie luźne zapiski, rzucane kolejno na papier, niezbyt porządne, ale przez to samo gorętsze i żywsze, skreślone stylem barwnym, nieraz górnym i rzewnym, który wyborne tłumaczenie p. Pietkiewicza przesłusznie oddaje. Pragnąc zbadać los więźniów, od początku do końca odbył podróż do Sachalinu na statku floty Ochotniczej „Jarosław“, statku „katorżnym“, wiozącym zawsze pod swoim pokładem po kilkuset skazańców z Odessy do Sachalina. Od jego nazwy więźniowie przewali Jarosławską, długą drogę wodną na Suez, Singapore i brzegi Japonii. Jest i inna droga, stokroć cięższa i dłuższa, przez góry i stepy Sybiru; ta jednak wkrótce, dzięki postępującym robotom kolei żelaznej, przejdzie w dziedzinę straszliwych wspomnień przeszłości. Prawdopodobnie wtedy i „Jarosław“ swój posępny ładunek wozić przestanie. Już i teraz prócz więźniów zabiera i innych podróżnych, choć tym, według opisu Doroszewicza, nie można jazdy zazdrościć. Niepodobna mieć chwili swobodnej, gdy się czuje tyle cierpień pod sobą, gdy przez otwór widniejący na pokład, widzi się za żelazną kratą twarze wyblakłe, jakoby wiecznym powleczone kurzem, przez pół golone głowy, zastygłe oczy, gdy za najmniejszym ruchem cały statek brzmi kajdan chrzęstem złowrogim. Pierwsze wrażenie okropne: „Noc — niepogoda, wiatr świszcz. Wśród ciemności blaskiem fosforycznym zapalają się wierzchołki fal.

Zdala ten parowiec, brzęczący w drodze kajdanami, może się wydać jakimś olbrzymiem widziadłem cierpień i nieszczęścia. Płyne z silnie żarzącemi się w ciemnościach oczyma, z których jedno krwią zaszło, drugie zzieleniało z gniewu. Na prawo od burty o 2—3 mil migają światła kolorowe jakiegoś statku. Umyka jakby przestraszony widmem, potrząsającym łańcuchami.

Olbrzymia, ciemna masa posuwa się naprzód, dokoła szumią, kipią fale. Brzęk łańcuchów opowiada jakieś smutne dzieje. Jakież tam sny unoszą się pod pokładem podczas tej nocy ponurej? Jakie krwawe widma krążą dokoła tych masztów?

Dzień — mglisty, szary. Wszystko chmurne i szare w tem więzieniu pływającym. Przeprowadzono przez pokład dwie par-tye aresztantów. Szare siermięgi, szare czapki, szare twarze, szare niebo z „sukna aresztanckiego“.

Coś boli i uciska w sercu. Co? Ten ciągły brzęk łańcu-chów wszędzie: na pokładach, z tyłu, na przodzie okrętu.

Jakiś amator śpiewu urządził chór — śpiewają modlitwy. Zbliżam się, aby posłuchać. Modlitwa z akompaniamentem kajdan!

Noc. Zrobiło się cieplej. Otwieram okno kajuty. Cisza; za-ledwie słyhać lekki plusk fal, lecz wtem jak westchnienie roz-lega się brzęk kajdan. Prześladowuje on mnie nieustannie. Ciężko w tej turmie pływającej!..“

Ciężko — a jednak ów czas podróży jest względnem wy-tehnieniem dla więźniów, pomiędzy męczarnią długiego śledztwa, wysłuchania wyroku i etapowych więzień, a groźną dolą w ka-tordze. Zrazu skazańcy milczą w przygnębieniu głębokiem: „ten spód okrętu, który zmieścił 676 ludzi, to nie piekło Dantejskie, gdzie w strasznych kurczach męczą się grzesznicy, to raczej czyściec Gustawa Dorého, w którym martwo, szaro i bezna-dziejnie“. Oczy przygasłe wśród szarych twarzy patrzą ponuro, ubranie porządne, ale bezbarwne, szare, brzydkie i życie brzyd-kie a szare, zamknięte w wążutkiem kole najpospolitszych dro-biażgów. Trudno im przez mały iluminator odczuwać wrażeń natury, nieskończoności morza, piękności lub wspaniałości mija-nych wybrzeży. Powietrze morskie jednak dostaje się poza że-lazne ich kraty i z wolna rozbudza życie w ich ciele: krew krąży szybciej, policzki nabierają nieco barwy, spojrzenie blasku, fizyo-gnomie, zrazu jednostajne, poczynają zarysowywać się wyraźnie. Pomaga w tem i strawa lepsza, aniżeli w więzieniach. Co dnia, o szóstej z rana, po odśpiewaniu modlitwy, rozdają więźniom herbatę, zaparzaną wspólnie dla wszystkich, na obiad jest barszcz, albo zupa z mięsa i kasza gryczana, jaglana, owsiana, lub ry-żowa, w środy i piątki obiad postny z grzybami. O 2-giej znowu herbata, o 6-ej kolacya z kawy. Prócz tego wydają na głowę dziennie 2¹/₂ funta chleba i 1¹/₂ funta sucharów, tytoń oraz po 8 złotych (24 łutów) cukru. Wszystko to sporządzone wy-

bornie tak, iż nieraz oficerowie i podróżni domagają się „barszczu aresztanckiego“. Na inne drobne potrzeby, jak cienka bibułka, książki i przybory piśmienne do podań i listów, posyła jakaś miłosierna ręka, „osoba zajmująca wybitne stanowisko w Petersburgu“, 250 rubli za każdym transportem.

Więźniowie widocznie zgłodniiali rzucają się w pierwszych dniach cheiwie na jadło, potem zwolna apetyt ten gaśnie, chleb traci w ich oczach swą wartość. Jeden cukier pozostaje do końca niewymownie cennym przedmiotem: o kawałki cukru odbywa się pod pokładem tajna a zaciekle gra; niejeden wytrzyma długo bez chleba — lecz jeśli przegrał kilkodniową porcję cukru, nędza jego zda się nie mieć granic. Prócz gry zajmuje ich bardzo pisanie listów i próśb lub dyktowanie takowych pisarzom płatnym cukrem, lub pieniędzmi. Jest to chwilowa osłoda, nadzieja lub raczej złudzenie niejakiej zmiany, lub choćby ulgi w losie. Podczas podróży najlepszymi dla więźniów są chwile, spędzone w t. zw. „gabiniecie“, miejscu, którego zakratowane okno patrzy na niebo i morze, skąd widzą część pokładu i ląd, przed który okręt zawija. Czy takich gabinetów jest dwa, czy tylko jeden, autor nie mówi wyraźnie; powiada tylko, że to jest ulubione miejsce skazańców, ich salon, a zarazem pracownia, gdzie ze strzępków odzienia, z odłamków blachy, lub skrawków kartonu, sporządzają sobie różne dozwolone i niedozwolone narzędzia. Są między nimi majstrzy, którzy z blaszanej szyjki czajnika potrafią zrobić nóż, bez którego żaden katorżnik nie umie żyć: mają dziwny pociąg do noża... Nie to jednak jest główną „gabinetu“ ponętą: okno patrzące na morze bywa niekiedy puste; za to zawsze obaczyć można parę głów przywartych do innego okna, poza którym jest przedział, zamieszkaný przez najcenniejszą dla nich osobę okrętu — krowę. Wzięta z Odessy, strasznie zrazu tęskniła za lądem, a ryk jej żalosny towarzyszył dzień i noc brzękowi kajdan skazańców. Później przyzwyczaiła się i ucichła, pocziwemi oczami patrzyła na towarzyszy niewoli i ze smakiem zjadała skórki chleba, które dla niej chowali. Więźniowie wszyscy lubią zwierzęta, boć to jedyne istoty, które ich ktraktują, „jak ludzi“, które nie czynią różnicy między in-

nymi, a nimi i o ich hańbie nie wiedzą. Prócz tego wielu z tłumu „potępionych“, toć przecie wieśniacy, dla których ta krowa jest drogiem wspomnieniem, czemś jakby symbolem miejsc rodzinnych, straconej ojcowizny, zagrody... I stąd ten błogi uśmiech na znędzniałych twarzach przycisniętych do krat stajenki. Kto wie? może niejeden stałby się lepszym, lub przynajmniej ostatecznie nie zepsuł, gdyby w katordze miał wkoło siebie nie ludzi, ale bydłta.

Najprzykrzejszy szczegół z niewoli na statku katorżnym — wspomniane już połowiczne golenie głów, znika wraz z opuszczeniem europejskich wybrzeży, dających i łatwiejszą sposobnością ucieczki, powrotu w kraje ojczyste. Na morzu Czerwonym, gdy zgolone przed wyjazdem włosy nieco odrosły a skazańcy poczynają nowej operacji się lękać, naraz zamiast brzytwy ukazują im się nożyce, które obcinają krótko pozostałą część włosów, równają je na całej głowie. Ten dzień strzyżenia jest na okręcie dniem wielkiej radości, chciwiej jeszcze witanym, niż dzień rozkucia; boć i okowy poza Europą spadają.

„Piątek 28 lutego. Jasny dzień słoneczny. Podmucha świeży. Niewielkie kołysanie. W dali, przykryte mgłą lekką, przeźroczystą, góry Synai. Przed nami kędzierzawe, białe fale morza Czerwonego.

„Jarosław“ — to olbrzymia kuźnia pływająca. Cały dzień rozlegają się na parowcu uderzenia młotków o żelazo. To rozkuwanie.

Dzisiaj rozkuwać będą. Rozkaz wydano o 7 z rana. Na parowcu weselej. Nie mówię już o spodzie okrętu, dla którego ten stuk młotków jest pieśnią oswobodzenia: wszak wielu oczekiwało tej chwili przez kilka lat! — Poweselili i podróżni, na których ten nieustanny brzęk kajdan robił przygnębiające wrażenie. Ale co tam podróżni! Przyzwyczajeni do tego oficerowie, przez kilka lat z rzędu przewożący skazańców i ci przyznają się teraz, że dźwięk kajdan działał na nich przygnębiająco.

Są rzeczy, do których nie można się przyzwyczaić.

Rozkuwa sześciu z załogi okrętowej; na każdego wypada

przeszło po sto ludzi. Praca nie lekka. Ale proszę spojrzeć z jaką radością do niej się zabierają, jak rażno idzie ta robota sympatyczna! Pot kroplisty wystąpił na czoła, strugami ścieka po skroniach, a oni pracują tak energicznie, wesoło, żwawo. Przyjemnie popatrzeć. Jeden z nich prosi, ażebym utrwalił na fotografii chwilę rozkuwania:

— Zawiniemy do Nangasaki, damy do powiększenia, tam dobrze powiększają — po dwa ruble sztuka.

Ludziom nie żał wydać paru rubli, ciężką pracą zdobytych, ażeby mieć tylko pamiątkę z tej chwili, „najlepszej przez cały czas żeglugi“.

Rozkuwanie, to święto na parowcu. Nastrój świąteczny osiadł na wszystkich twarzach, unosi się w powietrzu.

Maszyniści siedzą około szyny, służącej za kowadło. U wszystkich wejść na pokładzie stanęła straż.

— Wprowadzić oddział pierwszy!

Z otworu wysuwa się „starosta“ oddziału pierwszego. Wstrętna twarz katorżnika typowego. Oczy zuchwałe, ironicznie patrzące. Wargi duże, wydęte, nos spłaszczony, szczęki szerokie, zarost rzadki, brwi zrosłe, ruchliwe. Wogóle jest to postać, z którą bardzo nieprzyjemnie byłoby się spotkać oko w oko w miejscu ustronnem. Na „starostę“, jak zwykle bywa, obrali go aresztanci za „doświadczenie“. Powinien on trzymać pod grozą cały oddział. Idzie na Sachalin — jako włóczęga. Tam czeka go chłosta i prawdopodobnie znowu ucieczka.

— Dwa razy uciekałem, mam nadzieję i trzeci — mówił chełpliwie.

Za starostą z otworu sznurem ciągną aresztanci.

— Żwawiej, żwawiej!

Zatrzymano się.

— Co tam! Czego stanęli?

Z otworu powoli wychodzi jakiś cień, nie człowiek. Góral o twarzy bladej, przeźroczystej, woskowej. Ani kropelki krwi... Czyście widzieli kiedy czytelnicy spojrzenie psa, niewymownie cierpiącego, konającego? Wzrok, pełen cichej pokory, smutku

przedśmiertnego, zdaje się błagać: „Nie bij!” Spojrzenie, które za serce chwyta. To właśnie spojrzenie owego górala. Prowadzą go pod ręce. Ledwie porusza nogami, na których kajdany brzęczą jakoś cicho i żałośnie. Dziki i straszny, może gdzieś w wąskiej rozpadlinie czatował, zuchwale rzucił się na pocztę, zręcznie wywijał się z pod kul i jak wąż ślizgał się po ścieżkach nieprzystępnych, po stokach skalistych — teraz widmo, cień, chwiejący się przy najmniejszym ruchu. Topnieje jak wosk, bez skargi, bez jęku, patrząc swojemi oczyma cierpiącemi. Tak umiera w klatce orzeł stepowy. Podczas rozkuwania trzymają go pod ręce. Młotki wesolo uderzają. Część aresztantów wyszedłszy ze spodu okrętu, pospieszyła ku burcie, ażeby popatrzeć na świat wolny, niezmierzone przestwory morza, błękit nieba, góry zarysowujące się w dali, jak obłoki na widnokręgu. Inni śledzą robotę załogi maszynowej. Słychać śmiech, dowcipy, naturalnie z pewną powściągliwością: tu przecież władza.

Chłop rozkuty, o twarzy głupkowatej i nieco krótkim wzroku, przeżegnał się, gdy mu spadły kajdany, cisnął je do kupy i wesolo, w podskokach zmierza ku swoim.

— A numer od kajdan wzięłeś? — zapytał go stary bywalec-włóczęga.

Chłop zmięszal się: — A na co?

— Żebyś nie zginał drugim razem!

Dokoła śmiech. Zwyczaj dowcip aresztancki, zachowywany w pamięci przez bywalców — włóczęgów. Dla większości to nowość. Chłop zrozumiał, że z niego zażartowano i uśmiechnął się szeroko.

Większość żegna się gdy kajdany spadają. Wszyscy, przechodząc koło oficera starszego, wołają wesolo:

— Dziękujemy pokornie wielmożny panie!

— Cóż, łzej? — zapytuje.

— Jakbym się na nowo narodził — odpowiada jeden.

— Nóg — wielmożny panie nie czuję.

— Jak się nazywasz? — pyta oficer starszy włóczęgi.

— Teodor.

— Długo byłeś w kajdanach?

— Drugi rok upływa.

Jeden kroczy ponury. Uwolnienie z kajdan zda się żadnego nie wywarło nań wrażenia.

— Ktoś ty?

— Sekretarz! — poważnie odparł włóczęga.

— Nierad jesteś że rozkuto?

— Dla mnie cóż tam? Noszę je cztery i pół lata. Przywykłem.

...Wesoło uderzają młotki. Ludzie kładąc na czole i piersiach znak krzyża z uśmiechem i żartem odchodzą od kowadła. Na uboczu „ojciec“ duchowny rozmawia z włóczęgą-duchoborcem¹, który wyraził chęć zwierzenia się w sprawie wstrząsających nim zwątpień. Mowa o czczeniu obrazów świętych. Duchowny, rudy włóczęga z głową do połowy ogoloną, o dwa kroki szyldwach z karabinem u nogi, stuk młotków — co za oryginalna dekoracja dysputy religijnej!

Przerwa na obiad, a pod wieczór rozkuwanie skończone. Koło masztu leżą stosy kajdan. Nie słyszać więcej brzęku. Zapanaowała od dawna oczekiwana i pożądana cisza. Między oddziałami zaczęły krążyć listy:

„Pozdrawiam was i Babczyka i Iwana Niepomnego i Antoniego i Siemona Azowskiego i drugiego towarzysza Jaszę Bezprzysłubnego, pozdrawiam z powodu zdjęcia znaków cielesnych“!

Wogóle na parowcu liczne pisma krążą między oddziałami. Nie umiejący pisać wynajmują do tej czynności piśmiennych, najczęściej z pomiędzy włóczęgów i t. zw. „niepomnych“, to jest ludzi, którzy, czy to dla ratowania honoru rodziny, czy dla innych prywatnych przyczyn, wyparli się własnego nazwiska i znani są tylko pod przybranem imieniem chrzestnem, jako Iwan, Wasyl, lub Filaret. Pod tą ostatnią nazwą ukrywa się od kilku lat człowiek wykształcony, używany na Sachalinie do prac kancelaryjnych. Według jego planu i pod jego kierunkiem wystawiono jakiś budynek, zawierzono mu nawet na tyle, że go ze skarbo-

¹ Duchoborca-odszczepieniec, zaprzeczający bóstwa Duchowi Świętemu.

wymi pieniędzmi posłano po materyał do Odessy, skąd wiernie powrócił. Jakież straszne dramata życiowe musiały skłonić jego i jemu podobnych do wyparcia się całego świata i niemal samych siebie! Ciekawem jest, że na Sachalin bywają wysłani bez żadnej dowiedzionej winy, za sam fakt włóczęgostwa, za to, że są bezdomni, bez zajęcia, ni przynależności. Taki włóczęga, „niepomny, czy też z nazwiskiem, prowadzi rej na spodzie okrętu, wśród towarzyszy, którzy często nie wyjrżeli nigdy poza pola swej wioski, lub ściany miasteczka; on, bywalec, znający sporo kraju i ludzi, nie mało może ich w wielu rzeczach objaśnić, pokierować w odmiennych warunkach, których sam jest świadom, gdyż najczęściej po raz i dwa ze Sachalinu uciekał. Że kierunek ten nie zawsze jest zdrowym i nie zawsze dla kierowanych korzystnym, domyśleć się łatwo“. Włóczęga — to doradca prawny; układa prośby, podania... To historia chodząca i geografia Sachalinu. Zna wszystkie dróżki i może opowiedzieć o wszystkich ucieczkach pomyślnych. Wszystko wie i wszystko umie; zrobi nożyk z rączki czajnika blaszanego, ogoli głowę kawałkiem szkła. Bywa on także najczęściej „starostą“. Wybiera go oddział dlatego, że zna wybornie wszelkie porządki na parowcu i nie dopuści, ażeby za jakie przekroczenie wszystkich karze poddano. Przytem, jako człowiek zuchwały, umie trzymać w postrachu każdego, kto swoim postępowaniem może ściągnąć karę na wszystkich... A pomimo to wyraz „włóczęga“ jest srogą obelgą, synonimem człowieka bez czci i wiary.

Włóczęga, prócz wymienionych talentów, uprawia zazwyczaj sztukę wyrabiania przyrządów do gry — zakazanej, więc tem bardziej cenionej — kości, domina i kart. Kości i domino wyrzyna się z kostek, pozostałych w zupie, lub też z chleba, czy mydła, które można łatwiej ukryć przed okiem straży, zgniatając je w palcach. Karty bywają wycinane z kartonu od pudełek z papierową bibułą, czarne namalowane atramentem, a czerwone krwią. „W gabinecie“ odbywa się wyrób kart. Specjalista w tym zakresie ma łyżkę, na której końcu przytwierdzona jest z chleba forma oczek.

— No, bracia, teraz będziemy kara drukowali. — Nakleja na łyżkę oczko karowe.

— Bezpały — zbliż się!

— Ojcie czy nie bolesne to, nie będzie się jątrzyć?

— Co się ma jątrzyć! Przecież nie całą talię będziemy z ciebie drukowali. Jeden tylko kolor.

— Ojcie, boję się.

— Nie bój się głupi! Będziesz miał dochód. Za każdą grę kawałek cukru. Pomyśl!

— No cóż zrobić? Sami ojcie wiecie lepiej.

Parobczak wyciąga rękę. Drukarz robi małe nacięcie i krwią wypływającą drukuje karty.

— Patrzcieno, nie plynie więcej. Pozwól, jeszcze trochę natnę. Małe zrobiłem nacięcie.

— Ojcie...

— Czego tam „ojcie“? Tylko na jedną dziesiątkę trzeba.

Przy takiej talii jest trzech gospodarzy: drukarz i dwu, którzy dali swej krwi na zrobienie kart. Za każdą grę otrzymują po kawałku cukru. Przy podziale daje to po pięć kawałków dziennie, które parobczak przegrywa w te same karty. Naturalnie wszystkie karty są znaczone, szulerzy zaś pod pokładem nie ustępują klubowym.

Oto co jest krew i cukier!... A nietylko cukier ma tu wręcz inną niż na wolności wartość: każdy kawałeczek szkła, gwóźdź zardzewiały, odłamek blachy — to jest bogactwo, przedmiot kupna sprzedaży, spekulacji, kradzieży. Z tego wszystkiego można nóż zrobić... Niewola zda się wyostrzać zwierzęce instynkta: za dwa kawałki cukru człowiek naraża się na różgi; zawiść osobista i rasowa rośnie w ścieśnionem kole wrażeń. Tatarzy i Słowianie tworzą dwa wrogie sobie obozy, mszczące wzajemnie obrazy, doznane przez któregokolwiek ze swoich; w takich wypadkach na spodzie okrętu wszechyna się istna zawierucha gniewu:

Ktoś z rasy słowiańskiej, przechodząc koło tapezanów, na deptał Tatarowi na chorą nogę. Tatar z bólu uderzył go od-ruchowo.

— Bracia, naszych biją!

I cały spód okrętu oddziału III., 150 ludzi, w jedno mgnienie powstał na nogi. Nawet kapota aresztancka, która wszystko równa, wszystko pokrywa popiołem szarym, nie może zatrzeć rozdźwięku rasowego, nienawiści plemiennej. Kilku podnieconych rzuciło się na Tatara chorego. Tatarzy stanęli w obronie towarzysza. Wystraszony starosta zaczął rozbrajać, ale Tatarzy porwali go i pociągnęli do swego kąta.

— Naszego starostę biją!

I przeciwnicy schwycili zupełnie niewinnego starostę Tatarów i zaczęli go bić.

— Bij! Zabij!

Dwu katorżników skazanych niemal na dożywotnie, bo 20-to letnie ciężkie roboty, natychmiast wzięło się do wykonania dziwnego wyroku. Napadli chorego Tatara, człowieka, z którym nigdy słowa nie zamienili. Tratowali go nogami, bili ze wszystkich sił na oślep, nie oszczędzając. Rozległy się krzyki i jęki. Jeszcze chwila, a z tapczanów wydobyłoby noże.

Wszedł oficer starszy i wnet wszystko ucichło. Wychodziły tylko słabe jęki z kąta, gdzie leżał prawie bez czucia, śmiertelnie zбитy Tatar. Zaniesiono go do szpitala.

— Kto bil?

Ludzie, którzy chwilę przedtem gotowi byli pozabijać się, teraz stworzyli jedną, solidarną gromadę. Według wszelkich prawideł katorgi — milczeli.

— Będą ukarani wszyscy!

Milczano.

— Zakuć obu starostów!

Tłum poruszył się.

— Starostowie niewinni! — Odezwały się głosy z tylnych szeregów.

— Wiem, że niewinni. Otóż będziecie patrzyli, jak za kilku niegodziwców cierpią ludzie niewinni.

Rozległy się szmery, narady. Katorżnik zdecydowany jest na wszystko; zniesie wszystko, prócz jednego — niesprawiedli-

wości. Najmniejsza działa na niego, jak uderzenie bata. Wzbudza ból w jego cierpiącej duszy.

— Za cóż starostowie mają cierpieć niewinnie?

Z tłumu zaczęto wywoływać nazwiska winnych.

— Wyjdź, kto bił!

Pochmurni, z głowami spuszczone, z gromady zaczęli wychodzić, jeden po drugim, winowajcy.

— Taćyto, wychodźcie! — wołają aresztanci. — To jest wyrok „katorgi“, obowiązkowy, któremu każdy musi ulegać. Najpierw wyszło dwóch, którzy „bili na śmierć“. Wstrętni zabójcy, skazani na kary najcięższe, ludzie-zwierzęta, mordercy z natury i profesyi, zapewne znajdujący szczególne zadowolenie w morderstwie. Jeden z nich ciągle marzy o tem, jakby się stać katem na Sachalinie.

Natychmiast wykonano karę: starostów, za dopuszczenie nieporządków, w kajdany na trzy dni. Cały oddział za bójkę — na dobę bez herbaty; kara bardzo ciężka dla aresztanta. Uśmiecha się, gdy go pozbawią obiadu, ale bez herbaty trudno mu wytrzymać. Trzech winnych zakuto w kajdany na tydzień, wreszcie „wykonawców wyroku katorżnego“ zakuto i posadzono na tydzień do kozy o chlebie i wodzie. Proszę się nie dziwić, że kara stosunkowo jest „lekka“: pod zwrotnikiem, przy 35° w cieniu, tydzień w dusznej kozie, z rozpalonemi od upału kajdanami — to kara najcięższa.

Tatar śmiertelnie pobity leży w szpitalu. Starosta oświadczył, iż bądź co bądź postanowili go zabić. A katorga umie wykonywać swoje wyroki. Tutaj zagrożono, że zabójca będzie powieszony, ale tam, na Sachalinie, kto wie co go czeka; trzeba tylko się spodziewać, że namiętności osłabną, święte uczucie sprawiedliwości wypłynie z głębi duszy rozdrażnionej, a sąd tajemny ze spodu okrętu wyniesie nieszczęśliwemu werdykt uniewinniający...“

Pod pokładem nie zawsze się biją. W dniu uroczyste, np. w dzień imienin Iwanów, którem to imieniem katorga czei najdzielniejszych ze swego grona — na spodzie okrętu gwarno i „wesoło“. Bezmyślne śmiechy, fałszywe śpiewy, przechodzące

z zawadyackich tonów w dziki ryk, tupanie szalonego tańca w wąskiej przestrzeni, dzielącej tapezany, rozlega się dzień cały; ludzie oszołomieni własną werwą, upojeni bez wódki. Wesołość smutniejsza od płaczu. Nawet Kaukazyjczycy, trzymający się zawsze osobno, dziś zbliżyli się do Rosyan, ozwały się tęskne tony „leżgińki“ i Karasan Ohły, młody, smukły i piękny wódz bandy zbójczej, puścił się w tan. Ma lat 20 a już przeszedł całą skalę zbrodni; ma oczy wdzięczne i ruchy pantery. „Przepłynął przez cały oddział, krzyknął i szybko się odwrócił. Dzika brawura błysnęła w jego oczach... Nagle zanieruchomiał, przysiadł, uderzył z całej siły pięścią w podłogę, zawył, jak zwierzę ranione, schwylił się za głowę i padł na poblizki tapezan. Pieśń urwała się i umilkła. Wszyscy drgnęli od tego krzyku; martwa cisza zapanowała na „rozweselonym spodzie okrętu“.

Wiele bezbrzeżnej rozpacz musi cisza taka pokrywać! Czy prócz bolesnych wspomnień nie budzi się wtedy jakie uczucie lepsze, miększe, może z dziecinnych lat pozostałe? Kto wie — ludzie ci jeszcze nie dotarli do Sachalinu, serce ich nie skamieniało jeszcze, przynajmniej u świeżych skazańców. U wielu uczucie religii jest jeszcze żywotnem. Na spodzie okrętu zapanowała radość, gdy na „Jarosławiu“ przed Wielkanocą zarządzono post i przygotowanie do Sakramentów. Była to próba — dobrze zda się udana. Aresztanci wzięli się do postu chętnie i szczerze, następnie przez cały dzień przygotowania statek brzmiał od śpiewów pobożnych.

„Nasz ksiądz okrętowy — pisze W. Doroszewicz — bardzo dobry i sympatyczny, łagodny i potulny“. Nabożeństwo urządzono w otworze pokładu na pomoście zewsząd okolonym kratami. Celebrujący bił pokłony o ziemię, aresztanci dla braku miejsca skłaniali się tylko w pas, ale zdawali się modlić gorąco i silnie. Kraty, dzielące ich od świata wydały się zbyteczne przykre. Z tyłu, w końcu oddziału stali Tatarzy nieruchomie i oicho, szanując modlitwę chrześcijan“.

„Aresztanci śpiewają i czytają. Jeden trzyma świecę, drugi książkę, inni patrzą mu przez ramię i śpiewają z książki. Na swobodzie możeby ci ludzie nie byli tak religijni. Widać, jak

są nieobeznani z szczegółami obrządku. Ksiądz ciągle podchodzi i robi wskazówki: To trzeba czytać, nie śpiewać. — Śpiewajcie to! Bez książki z trudnością śpiewają, nawet najprostsze modlitwy. Nie mogą pochwycić nuty“. Wogóle, prócz wyćwiczonych chóru śpiewaków, mało mają pojęcia o śpiewie, ale za to modlą się szczerze.

„O godzinie 1-ej zaczęła się spowiedź. Przed wieczorem duchowny powrócił ze spodu okrętu. Twarz jego nie wydała mi się znużoną. Raczej była wzruszoną. Ile strasznych rzeczy musiał on wysłuchać w ciągu kilku godzin! Jakie grzechy skruczę wywołały!

— No i cóż księżę — zwrócił się do niego w żartobliwym tonie jeden z podróżnych — czy nikt nie przyznał się, że zamierza wyłamać kraty na spodzie okrętu?

Nawet i ten spokojny człowiek, który zapewne nigdy się nie gniewał i może nie umiał się gniewać, nawet i on wyraził w głosie swoim pewne niezadowolenie z tych wolnych ludzi, z ich traktowania aresztantów:

— Nie! — i dalej dorzucił tonem strofującym: — Żalowali za grzechy, jak daj Boże każdemu. Wielu nawet ze łzami. Odchodzili i znowu wracali ze skrucą.

Spowiednik siedzi z pochyloną głową ku kracie. Z drugiej strony stoi grzesznik i spowiada się — godzinę, półtóry. Z twarzy widać, że po prostu dławią go niektóre słowa. To błędnie, to się rumieni. Ciężko opowiada dramaty z przeszłości, opowiada to, co ukrywał przed wszystkimi: przed sędziami śledczymi, prokuratorami, sądem; wszystko, o czem nawet wspomnienia odpędzał od siebie. Twarz grzesznika pokryta bujnymi kroplami potu. Widocznie prosi spowiednika, ażeby zrobił przerwę, dał czas na zebranie myśli, wspomnień. Odchodzi na bok, staje koło tapczanów; tymczasem spowiada się inny. Czy jeszcze grzechy przypomina, czy też nabiera odwagi, ażeby opowiedzieć o sobie coś takiego, o czem nawet strach wspomnieć? Na twarzy maluje się jakby wahanie, niezdecydowanie, odgłosy bólu duszy. Inny skończył spowiedź.

— Idź! — popycha zamyślonego ktoś z aresztantów.

Drgnął, jakby zbudzony ze snu ciężkiego, obejrzał się dookoła z takim wyrazem, z jakim zapewne ogląda się człowiek, który ma zamiar życie sobie odebrać; z pewną stanowczością zbliża się do spowiednika, klęka i znowu coś szeptem, przyłgnąwszy twarzą do krat. Co? — Nawet na twarzy duchownego, który wysłuchał tyle spowiedzi strach przebiegł. Jeszcze bliżej ku kratom pochylił głowę, kiwa nią, jakby ze smutkiem chciał powiedzieć:

— Tak... tak... — We wzroku jego tyle smutku i litości. A przestępca dławiąc się słowami szybko szeptem, jakby w obawie, żeby stanowczość go nie opuściła, wstrzymując go od wypowiedzenia wszystkiego.

Spowiedź skończona. Wśród ciszy rozlegają się słowa:

— Opuzczone są wszystkie grzechy! — Ksiądz błogosławi przestępcę przez kratę...

Owa krata, to kamień obrazu dla aresztantów; nie jeden z powodu jej odmówił spowiedzi, mówiąc, że spowiadać się z gniewem w sercu nie może, a ta krata gniewa go, wyzywa: „Trzymajcie mnie jak zwierza w klatce, jeśli na to zasłużyłem, ale teraz, w takiej chwili, przecież ja nie zwierzę, ale człowiek... Boże! nawet z Tobą trzeba przez kraty rozmawiać!... Toż samo z komunią. Między aresztantami ciągną się szmery: Czyż i komunię św. przyjmować będziemy przez kraty? ...O Boże!

„W otworze pokładu na pomoście ustawiono cerkiew obozową i namiot, zszyty z flag sygnałowych. Przy ogromnych środkach floty ochotniczej takie ubogie, nędzne urządzenie cerkwi okrętowej robi przykre wrażenie. Można by urządzić coś lepszego“...

Ale aresztantom i to się podoba. Nabożeństwo, w braku Carskich Wrot, odprawia się przy ołtarzu otwartym: Zupełnie jak na Wielkanoc! — mówi jakiś parobczak. Śpiewać będą śpiewacy z chóru, a więc śpiewać koncertowo; znalazł się w I. oddziale i dyak prawdziwy, „urodzody psalterzysty“, jak się sam tytułował. Na nabożeństwo ustroił się jak mógł po cywilnemu, w białe, kobiece pończochy i starą kapotę, sięgającą do kolan.

Obrządek zna wybornie i odprawia z dokładnością niezmierną, marszcząc surowo brwi, gdy asystujący mu stolarz okrętowy uchybia w czem rytuałowi.

„Duchowny zbliża się do krat i komunikuje przez nie aresztantów... Po mszy i po skończonem przyjęciu komunii, skazańcy dziękują mu. Znać duszę ludzką, żywą w tych głosach uprzejmych, skierowanych do człowieka, który z nimi obszedł się po ludzku“. I przypomniały mi się słowa jednego włóczęgi:

— Nie dla ciała krzywdą. Ono otrzymuje, co mu się należy — strawę, odzież. Duszę źle traktują, ot co! —

Wrażenie ceremonii podniósł był znacznie przepyszny śpiew. Na Sachalinie administracya dba wielce o piękną muzykę, to też „Jarosław“ co roku przywozi jej nowy chór. Tworzy się on na parowcu z aresztantów, wśród których dzięki muzykalności ludu rosyjskiego, udaje się zawsze zebrać odpowiednią liczbę głosów i talentów. Dla katorżnika zaś być śpiewakiem, to wielki los. Podczas przejazdu ma swoją kajutę, na wyspie również nie jest wmięszanym w wstrętny tłum katorżników — za całą przymusową robotę śpiewa. Wprawdzie śpiewa nie kiedy chce, ale kiedy mu każą i nieraz musi się ćwiczyć całemi dniami. Tak było np. tym razem na „Jarosławiu“, gdzie kierownik chóru włóczęga bezimienny, ale pono w nadwornej kapeli cerkiewnej w Petersburgu uczony, nie zostawiał wolnej chwili swym uczniom. Co go zmusiło do zrzeczenia się nazwiska i zwykłych warunków życia — nie wiadomo, w sztuce swojej był mistrzem, dyrektorem i kompozytorem, a choć już głosu nie miał, żył tylko harmonią, w harmonii i dla harmonii. Chór jego składał się z zabójców i zawodowych złodziei; jeden z basów nosił przezwisko „Trzysta grzechów“. Podczas jazdy chór nie przestawał się ćwiczyć do koncertowych produkcji, mających służyć na wyspie do imponowania obcym gościom, zwiedzającym katorgę.

Tymczasem wrażenia religijne, nie podtrzymywane niczem w sercach penitentów, rozwijały się szybko; pokątne gry i kradzieże i w skutku ich stosunkowo lekkie kary ze strony władz, a bardzo ciężkie z wyroku katorgi, zastąpiły rozmyślania pokutne. Przebyto Aden, Indye, Ceylon gdzie się zatrzymano dość

długo, aby autor mógł zwiedzić świątynie Buddy, podziwiać płasy bajadezek, oraz szatańskie tańce Afrydów. Miano właśnie zawinąć do Singapore, gdy niektórzy z więźniów, na krótką karę skazanych, ostrzegło zwierzchność o szalonym planie ucieczki, uknutym przez 200 skazańców. Bez pieniędzy, niemal bez odzienia, bez broni zamierzali dostać się na ląd, a stamtąd w świat: zapomnieli, lub może nie wiedzieli, że w Singapore jest policja, która byłaby ich wnet odstawiła na okręt. Oficerowie nie rzekli nie, tylko przed dobieciem do portu rozstawili gęste stráže przy wejściach. Ucieczka była chybioną, nikt jednak nie poniósł kary, bo donosiciele żadnego nie wymienili nazwiska.

Tym razem udało się zapobiedz ucieczce, a wraz z nią tysiącom bied i pomnożeniu kary 200 nieszczęśliwych; zazwyczaj strzeżenie skazańców jest nader trudnem, zwłaszcza podczas pochodów przez Sybir. Tu nieraz zdarza się, lub przynajmniej zdarzało, że oficer z kilku żołnierzami konwoju musiał prowadzić partję kilkuset aresztantów, po większej części zbrodniarzy, czasem zbójów, którym zabicie człowieka nie ciąży więcej, niż zabicie psa. Wtedy jest jeden tylko ratunek: odwołać się do honoru tych ludzi, wymóżyć na nich słowo „aresztanckie“, czyli t. zw. „warnackie“ i puścić ich bez konwoju, bez kajdan. Jeden z oficerów sybirskich opowiadał autorowi, iż, gdy raz, jeden z takiej partji, prowadzonej pod słowem honoru, złamał to słowo i uciekł, towarzysze odnaleźli go po kilku dniach i odstawili do władzy zbitego do niepoznania. Pytanie, czy takie „słowo“ dałoby się zastosować na statku? Oszczędziłoby to wiele cierpienia.

Podczas, gdy inni zamyślali uciekać, młody Rustan, ów Kaukazczyk tak chory w dzień rozkowania, wybierał się też, ale w dalszą niż oni drogę. Podczas podróży gasł powoli, cicho, bez jęku, ni skargi, złożony w kącie szpitalu. „Jarosław“ zbliżał się do Formozy, gdy lekarz skonstatował konanie; starszy oficer kazał doń przywołać uwięzionego w jednym z oddziałów brata:

„Drzwi się otworzyły i w nich stanął wysoki Multa w czapce białej, wiązanej. Przyprowadzono go na pożegnanie z bratem konającym. Tłumacz jako tako potrafił mu powiedzieć: „idź,

brat bardzo chory⁴. Wszedł, stanął i skamieniał. Twarz mu pobladła, oczy szklanne utkwil w konającego. Tłumacz zaczął coś mówić. Multa stał nieruchomie, nic nie słyszał. Tłumacz zaczął krzyczeć z całej siły, jak do głuchego, nad samem uchem.

Długo stał Multa osłupiały, nieruchomy, poczem westchnął, spojrzał na tłumacza, zbliżył się do brata, przysiadł na podłodze i złożywszy dłonie, zaśpiewał cichą, smętną modlitwę przedśmiertną, drżącą na trzech nutach. Wszystkim było przykro i smutno. Multa wśród ciszy grobowej umilkł, wstał zrobił krok ku łożu brata, przycisnął jego rękę do ust: zdawało się, że prosi o przebaczenie... Długo tak klęczał tuląc do ust rękę brata. Tylko ramiona jego drgały, jakby od łkań powstrzymywanych. Następnie wyprostował się, wstał i skierował kroki ku wyjściu

— Zwierzchnik pozwolił. jeżeli chcesz, zostać na noc — rzekł tłumacz.

Jakiś pomruk, raczej głębokie westchnienie wyrwało się z piersi Multy:

— Mówi, że nie może — rzekł tłumacz.

Multa nie oglądając się wyszedł... Rustan skołał około północy. Zwłoki, krom głowy, zaszyto w śmiertelną koszulę i o 6 rano, bez zatrzymania okrętu, spuszczaając je na desce, „oddano morzu“. Nad ciałem Multa pomodlił się chwilę, zwrócony ku wschodowi, zapłonionemu blaskiem różowym, poczem, schylony nad burta, po raz ostatni spojrzał w twarz brata, nikiącą w spienionej fali.

Niestety, młody Kaukazezyk nie był jedynym chorym więzionym na „Jarosławiu“. Wkrótce przekonano się, że jest i drugi, smutniejszy — bo waryat. Wypytuając więźniów oficerowie dowiedzieli się, że był już chorym w więzieniu, że go trzymano w szpitalu, a pomimo to wysłano do ciężkich robót. „Niestety — pisze autor — nie jest to wypadek wyjątkowy. Dozorcy więziennemu zupełnie wszystko jedno, kogo wysyłają do katorgi: zdrowego, czy chorego, takiego, którego można karać, lub, którego leczyć trzeba, byleby jakkolwiek pozbyć się aresztanta. Niech tam dalej robią z nim co zechcą. Głównie chodzi o to, aby raport był „czysty“; nie dobrze jakoś, gdy w więzieniu dużo obłą-

kanych. Mogą to przypisać „niezaradności“, „niedozorowi“, „złym porządkom“. Chorego zwykle trzymają w szpitalu, dopóki trochę się nie uspokoi. Następnie, nikogo nie uprzedzając, nikomu nie mówiąc słowa, pozbywają się na Sachalin. Za każdym razem „Jarosław“ przewozi na Sachalin jednego, dwu, a nawet i więcej skazańców chorych na umyśle, ofiar kancelaryjnego traktowania sprawy, niedbalstwa, przygodnej nieuwagi dozorców i lekarzy... Obląkany i turma! Czy można sobie wyobrazić coś straszniejszego nad takie połączenie? I, gdy myślę o takich wypadkach, wcale nie rzadkich, przykro mi, oburzam się na prasę za artykuły antihumanitarne, wymierzane przeciwko ekspertom-lekarzom w sądzie“...

Pan Doroszewicz oburza się słusznie co do Rosyi; nie można jednak zaprzeczyć, że na Zachodzie postąpiono za daleko w pożądanym przezeń kierunku. Jeżeli na Sachalin wywożą rok rocznie jednego waryata na 600 skazańców, to we Francyi i Włoszech, posyłają do domu obląkanych $\frac{10}{100}$ zbrodniarzy, którzyby powinni pójść na szubienicę. Tu niezaradność i właściwe ludom prymitywnym lekceważenie ludzkiej jednostki; tam, pod powłoką zasad humanitarnych, dążność do zaprzeczenia wolnej woli, a przeto i odpowiedzialności człowieka.

Ale wracajmy na „Jarosław“. Niedosć tu obląkanego, jest i niewinny zupełnie młody włoscianin, który opuszczając dom, rodzinę, dobytek zaaresztował się, aby na Sachalin podążyć do żony. Wzięto ją za zabójstwo jego córeczki pozostalej po pierwszej żonie, ale on w zbrodnię nie wierzy i otrzymawszy od żony z katorgi czuły, przyzywający list — poszedł i zaaresztował się. Zupełnie niewinny, nie sądzony ani indagowany — a jednak włóczono go z więzienia do więzienia nawspół z aresztantami-zbójami, traktując na równi z nimi, aż dopiero na statku umieszczono go osobno i dano wolność zupełną. Tylko że biedak po tylu próbach wyszedł tak wylekniony, iż nie śmie spojrzeć na ludzi i drży w ustawicznej trwodze: niedarmo spędził cztery miesiące pod kluczem lub pod konwojem, między mordercami, fałszerzami, ojcobójcami i rabusiami mogił! A teraz straszno pomyśleć, jaki będzie koniec jego wędrówki — jaka na-

groda za poświęcenie? Żona w liście obiecuje się strzedz, ale czyż to jest w jej mocy? Toż na Sachalinie istnieje okropny przepis, depcący prawa i Boskie i ludzkie: kobieta, na katorgę skazana, daną jest po woli, lub niewoli w „pożycie“ pierwszemu lepsшему osiedleńcowi, a gdy ten zażąda zmiany, oddaną drugiemu, trzeciemu i t. d. Prawda, iż zdarzyły się takie, które musiały sobie jako łaskę wywalczyć pozostanie w katordze. Ogół jednak żyje parami na dziko, przyczem najczęściej nie kobieta, ale osiedleńiec drży pod rządami przydanej mu z urzędu towarzyszki. Nie dziw: kobieta, popadająca w zbrodnie, staje się potworem. Gdy ów wierny, przez więzienia i morze do swej Kaśki spieszący małżonek, przybył na wyspę katorgi, osiedleńcy z pożalowaniem trzęśli nad nim głowami, Kaśka bowiem do tej pory już przez dwoje, czy troje przechodziła rąk. I oto znów dowód lekceważenia ludzkiej istoty: dla władz, podobnie jak dla ludzi obojętnych a wolnych, katorżnik przestaje być człowiekiem.

(C. d. n.).

T. W.



PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Z literatury Mickiewiczowskiej w roku jubileuszowym¹.

II.

Monografie Kallenbacha i Chmielowskiego. — Tretiak. — Belcikowski. — Chmielowski: „Estetyka Mickiewicza“. — Aër (Rzążewski). — Tarnowski. — Żmigrodzki. — „Pamiętnik Towarzystwa literackiego im. A. Mickiewicza“ t. VI. (Belza, Bruchnański, Chmielowski, Czarnik, Estreicher, Finkel, Gubrynowicz, Kawczyński, Kopia, Korbut, Kręć, Krechowicki, Meyet, Nehring, Pilat, Pini, Porębowicz, Tarnowski, Tretiak, Werner, Wojciechowski).

Ruch naukowy zainaugurowała niejako dwutomowa monografia prof. d-ra Józefa Kallenbacha p. t. „Adam Mickiewicz“ (Kraków 1897, str. 301 i 430). Ocenę jej obszerniejszą podał już *Przegląd Powszechny* poprzednio w zeszycie grudniowym za r. 1897 (str. 408—423). Przypominamy więc tylko dla całości obrazu, że w tej niepospolitej pracy

¹ Część pierwsza (I) w *Przeglądzie Powszechnym* za lipiec r. 1899, t. LXIII, str. 113—138. — Do 18-tu wymienionych tamże (str. 118 i 119) żywotów popularnych dodać jeszcze wypada: 19) Janina Sedlaczkówna Aleksota: „Adam Mickiewicz, jego życie i dzieła“. Gdańsk 1898, str. 61 (dla ludu!) i 20) L. J. „Co ojciec Kaziowi o Mickiewiczu opowiedział!“ Warszawa 1897, str. 32 (dla dzieci! 5 kopiejek!). Natomiast nie należy już tutaj dziełko p. Maryi Konopnickiej: „Mickiewicz jego życie i duch“ (Warszawa i Petersburg 1890, str. 192), jako później wydane i niepopularne. W ten sposób z ogólnej liczby 20 żywotów popularnych przypadłoby 6 na Lwów, 4 na Kraków, 4 na zabór pruski i 6 na Warszawę, Łódź i Petersburg.

chodziło autorowi głównie o wizerunek psychologiczny poety, o jego „ewolucję duchową“. Stronę natomiast biograficzną i estetyczną zostawił szan. autor w umyślnym półcieniu; szczegółów nowych i ważnych znajdujemy najwięcej w ocenieniu „Dziadów“ i ruchu Towiańskiego.

Wobec pojawienia się dzieła prof. Kallenbacha interesującym było pytanie, jakie też stanowisko zajmie drugi biograf poety, dr. Piotr Chmielowski, który już przed laty kilkunastu dostarczył nam obrazu, równie głośnego i znakomitego, choć może w kompozycji nieco mniej jednolitego. Wielce zasłużony historyk literatury nie dał na siebie długo czekać. Jego „Adam Mickiewicz, zarys biograficzno-literacki“ ukazał się w istocie w nowym, poprawionem wydaniu w Warszawie r. 1898 (t. I. i II, str. 427 i 485). Prawdopodobnie jednak nadwątłone zdrowie autora przeszkodziło mu w gruntowniejszem przerobieniu drugiej edycji. Poprawek i sprostowań nie brak tu wprawdzie, ale wszystkie one stosunkowo małoznaczne. Mimo to znane zalety pióra szan. autora, jego gruntowna znajomość danej epoki, obszerne tło literackie, tudzież szersze uwzględnienie strony biograficznej i estetycznej umożliwią i na przyszłość konkurencyę z dziełem dra Kallenbacha, gdyż monografia p. Chmielowskiego zawiera w nierównie pełniejszej mierze to, czego szukać nie zaprzestanie przeciętny, inteligentny czytelnik.

Prof. dr. Józef Tretiak wystąpił również z nową edycją znanej pracy: „A. Mickiewicz w Wilnie i Kownie“, którą prof. Tarnowski nazwał najlepszem dziełem w zakresie dotychczasowej literatury Mickiewiczowskiej. Całość podzielono tym razem na dwa tomy, zamiast trzech, a tytuł zmieniono na „Młodość Mickiewicza“ (r. 1798—1824, t. I. i II., str. 345 i 425. Petersburg 1898), gdyż u wstępu dla zaołkraglenia całokształtu dodano słuszenie dwa jeszcze nowe rozdziały o latach pobytu w Nowogródku.

W tem powtórnem wydaniu szan. autor uwzględnił dość starannie najnowszą literaturę naukową i, gdzie tylko okazała się istotna potrzeba, sprostował, lub uzupełnił pogląd dawniejszy. Szereg przeprowadzonych zmian zestawil sumiennie i podał do publicznej wiadomości dr. Wiktor Hahn w *Kwartalniku Historycznym* za r. 1898, str. 869—874. Wymieniać je więc tutaj ponownie i równie drobiazgowo, byłoby, jak mi się wydaje, zbytecznem. Wystarczy, jeśli zaznaczę, że „choć duchowy wizerunek poety, skreślony przed czterema laty, w głównych

rysach nie zmienił się w świetle nowego materiału“, to przecież jest to w istocie „poprawione“ wydanie, na które wyłącznie odtąd w fachowej krytyce powoływać się wypadnie.

Zresztą zalety dzieła od dawna znane. Spokojem i trzeźwością sądu przypomina ono żywo epokową monografię Małeckiego o Juliuszu Słowackim. Pełno tu myśli i ustępów równie głębokich, jak trafnych. Na jeden z nich nie zawadzi zwrócić uwagi czytelnika, aby sprostować wyobrażenie, mimo wszystko, jeszcze dotąd niekiedy niewłaściwie powtarzane.

Szan. autor. mówiąc o stosunku Maryli do Adama już po zaślubieniu Putkamera (por. zwłaszcza t. II., str. 12—20 i 90—96), sądu żadnego sam nie wydaje, lecz tylko sprawę przedstawia obiektywnie, z właściwym mu zawsze spokojem. Wystarcza to jednak w zupełności, abyśmy w kwestyi powyższej pozbyli się już raz wszelkiego sentymentalizmu. Na niegłość wobec matki i rodziny można rozmaicie się zapatrywać, ale na pisywanie po ślubie jeszcze podobnych listów, jak je Maryla za pośrednictwem Zana pisała i na rozmyślne nastrajanie struny bolesnej w sercu poety — chyba nie. Po ślubie z Putkamerem była to już tylko, co najwyżej, jakaś chorobliwa chęć pozowania w poematach w roli bohaterki — i nic więcej ponadto!

Podobnie trzeźwych ustępów i głębokich myśli jest w książce szan. autora, jak wyżej zaznaczyłem, nierównie więcej, że np. wspomnę trafną obronę „endowności“ w balladzie „Romantyczność“ (I., 284 nast.), lub uwagę o różnicy charakteru Goethego i Mickiewicza (II., 220 nast.), lub wreszcie ocenę improwizacyi Mickiewicza (II., 294 n.), — to też książka prof. Tretiaka będzie zawsze w całym tego słowa znaczeniu ładną i pouczającą. Czy jednak równocześnie uważać ją wypadnie i za ostatni wyraz krytyki, jakąby w tej mierze zastosować można? — tego nie mógłbym jeszcze utrzymywać.

Przy omawianiu poszczególnych ballad nie zachowano porządku chronologicznego, lecz poddano je rozpatrzeniu w tym szeregu, w jakim umieszczono je w pierwszym wydaniu, tak, że np. rozbiór „Kurhanku Maryli“ nastąpił dopiero po „Świteziance“ i „Romantyczności“. Przyczynia się to niewątpliwie do zaciemnienia obrazu, bo chyba każdy z nas chciałby śledzić z wyteżoną uwagą i coraz wzrastającym zainteresowaniem, jak Mickiewicz stopniowo wydobywał się z pod reguł pseudoklasycznych, a tu tymczasem na podstawie książki d-ra Tretiaka nasuwają mu się ciągle w tym kierunku przeszkody. Szan. autor uważa to za złe konieczne, któremu niepodobna zaradzić z po-

wodu braku ściślejszych dat chronologicznych (I., 286 nast.), lecz czy doprawdy niema tam żadnej wskazówki, któraby nam tak wielką niedogodność usunąć pozwoliła? — Choćby w istocie zabrakło pewnych danych w korespondencyi i faktach współczesnych, to przecież nie zabraknie wskazówki wewnętrznej, którą w tyłu innych wypadkach posługiwali się historycy literatury z niemalym rezultatem, idąc drogą analizy krytycznej. Jest nią sam fakt powolnego przechodu od kierunku klasycznego do romantycznego. Wskazówka to wprawdzie nie niezawodna, skoro np. wiersz do Lelewela i „Grażyna“ powstały z pewnością dopiero po „Odzie do młodości“; wiemy jednak równocześnie, że obu tym utworom Mickiewicz z rozmysłu nadał piętno klasycznego spokoju, ze względu na profesorów uniwersytetu wileńskiego. Czegoś podobnego nie było w balladach według wszelkiego prawdopodobieństwa. Zresztą, choćbyśmy nawet na podstawie jakiejś daty chronologicznej z całą dokładnością stwierdzić zdołali, że istniały tu mimowolne odruchy wstecz, to przecież, szykując utwory według pewnej zasady, moglibyśmy zwrócić uwagę czytelnika na ten niezwykle objaw i objaśnić go w jakim stopniu ulegał autor odwrotnemu działaniu, a, w razie kilkakrotnego powtórzenia się wypadku, wytłumaczyć mu, o ile za każdym razem słabło natężenie odruchu, co z pewnością nie tylko nie zmieniłoby obrazu, lecz owszem, przeciwnie, byłoby niemało interesującym przyczynkiem do dziejów ewolucyi umysłowej u poety. Wreszcie na wszelki wypadek takie, choćby tylko hipotetyczne ustalenie chronologii miałoby i tę korzyść za sobą, że pobudziłoby innych do sprostowania lub uzupełnienia raz wzniesionej budowy.

W kilku wypadkach przy omawianiu dzieł, które Mickiewiczowi za wzór choćby daleki służyły, wydaje szan. autor sąd nierzadko słuszny i trafny, ale go nienzasadnia bliżej i dokładniej, jak tego wymagaćbyśmy mogli, zwłaszcza wobec poglądów przeciwnych, lub gdzie indziej już nierównie silniej zaakcentowanych¹. I tak np., choć z recenzji w *Czasie* zamieszczonej i z polemiki przeprowadzonej na str. 198 t. II-go wynika niewątpliwie, że dzieło prof. Kallenbacha było szan.

¹ Dotyczącą literaturę cytuje autor w notach nader skąpo. Oczywiście, jest to rzecz zapatrywania, lecz mnie się wydaje, że w tym wypadku powinienby był przecież przeważać wzgląd na wygodę czytelnika, który z całem zaufaniem sięga po niemal specjalną monografię prof. Treliaka, by znaleźć tam odpowiedź i wskazówkę we wszystkich wypadkach, o które nam przy badaniu chodzićby mogło.

autorowi znanem tuż po wyjściu¹, to przecież nie zaznaczono dobitniej stosunku „Ody do młodości“ do Schillera kilku analogicznych wierszy — szczególnie znany zresztą już od dawna² — i „Żeglarza“ do *Seefahrt* Goethego. Przypuśćmy jednak, że w obu tych wypadkach miał szan. autor specjalne powody do lżejszego tylko zaznaczenia zawisłości i do uniknięcia polemiki, to przecież niepodobna już zrozumieć, dlaczego przy „Hymnie na dzień Zwiastowania N. P. Maryi“ nie zajął jakiegoś wyraźniejszego stanowiska wobec argumentów d-ra Kallenbacha (I., 68), bo polemiczne ich ostrze zwrócono właśnie tak przeciw niemu, jak i p. Chmielowskiemu, a podniosły nastrój Hymnu i urywane słowa u jego zakończenia, zdają się w istocie przemawiać przeciw posądzeniu ich o rzekomy „chłód“ i „manierę klasyczną“. Prawdopodobnie też i współcześni nie posądzali o to hymnu, skoro np. taki J. I. Szczepański, wydawca „Polihymni“, nazywa go wspaniałym obrazem, pełnym wdzięków, rzadkiej mocy i dosadności³.

Przy „Grażynie“, w ślad za rozprawą d-ra Bruchnalskiego, wykazał dr. Tretiak dokładnie, o ile pierwotny plan uległ później dość znacznej przemianie, i jak to wpłynęło na kompozycję utworu, charakterystykę osób i niewłaściwe przełożenie akcji z r. 1381 na 1394. Równocześnie jednak nie uzasadniono znowu bliżej ani zawisłości „Grażyny“ od Tassa „Jerozolimy wyzwolonej“, ani motywu przebrania się — naśladowanego później w „Hugonie“ Słowackiego — od Floriana, Ossyana i Waltera Scotta, choć obie kwestye dr. Bruchnalski wyraźnie poruszył. Również należało zapewne zająć się już raz dokładniej sprawą rytmiczności, za Byronem u nas po raz pierwszy oryginalnie zastosowanej i tak co chwila zmiennej niemal w całym poemacie⁴.

„Zamierzona podróż do Połagi“ (II., 39) przysłała w istocie do skutku, skoro wiersz w imionniku „Błogo temu“ pisany „nad morzem Bałtyckiem“ właśnie w tym czasie, jak to sam prof. Tretiak na innem miejscu nie zapomniał nas objaśnić (Dzieła t. I., 282). — Na ugrupowanie fragmentów części I-ej „Dziadów“, dokonane przez sz. autora.

¹ Natomiast, jak poznać z przedmowy pisanej w październiku r. 1887, nie mógł autor znać jeszcze t. VI, „Pamiętnika Tow. lit. A. Mickiewicza“, wydanego dopiero w czerwcu 1898 r.

² Ob. dr. Ludwik Finkel, „Oda do młodości“ (Czas powstania. Wpływ Schillera) w „Pamiętniku Tow. lit. im. A. Mickiewicza“, t. III, str. 157—165.

³ Ob. poniżej.

⁴ Brakowi temu świeżo zaradził, choć tylko po części, prof. Henryk Kopia, jak o tem będzie mowa poniżej.

możnaby się nawet snadniej pisać, niż na porządek ich u prof. Kallenbacha, lecz i tu, choć sprawa oczywiście niejasna, wypadło, zwłaszcza przy fragmentach drugiej grupy, zająć wyraźniejsze stanowisko wobec innych zapatrywań, niż ograniczyć się tylko do przedstawienia własnego mniemania. — Podział świata duchów w II-jej części na trzy sfery: raj, piekło i czyściec (I., 184), wydaje mi się niesłusznym, kiedy, jak to zresztą sam autor o kilka stron dalej przytacza (I., 193):

Ach mam o dla twoich dziełek
Zamknięta do nieba droga!

Przy omawianiu dalszem części II-giej „Dziadów“ zapomniano wytłumaczyć czytelnikowi znaczenia „recitatiwów“ i „aryj“ i ich stosunku do dzieł Elsnera i Królikowskiego. Różnica też między zapatrywaniami szan. autora a prof. Kallenbacha nie jest znowu tak małą, bo, pomijając już inne szczegóły, chodzi tu przecież o to, czy scena z upiorem była od początku potrzebną w części II-jej, czy nie, bo nadto dr. Kallenbach przyjmuje ogólną ideę dla części I., II. i IV., a prof. Tretiak prawdopodobnie słusznie jej nie chce i traktuje część II-gą jako osobną całość, wyrosłą później zanadto ponad plan pierwotny. Natomiast nader trafną i zwycięską wydaje mi się obrona części II-jej „Dziadów“ przed zarzutami pp. Chmielowskiego i Tarnowskiego. „W poemacie tak symbolicznym“ nie można w istocie wszystkiego drobniogowo dochodzić, a owa zwalczana najgoręcej pasterka jest w rzeczywistości, „jako przedstawicielka wieśniaczego bytu, postacią nieprawdziwą, ale, jako symboliczna wyobrazicielka pewnego stanu duszy, ma w sobie prawdę artystyczną“ (II., 210). — Czwarta wreszcie część „Dziadów“ w ogólności również lepiej i dokładniej wytłumaczona, niż u prof. Kallenbacha, choć i tu także nie rozwinięto bliżej stosunku do innych, przez autora wymienionych utworów. Świetnymi są zwłaszcza ustępy o wulkanicznej naturze namiętnych wybuchów i rozpamiętywań, skojarzonych z sobą na mocy tylko przypadkowej assocyacji wyobrażeń (II., 219), tudzież porównanie z Słowackiego poematem w Szwejcareyi (II., 246).

Książka p. Adama Belcikowskiego: „Adam Mickiewicz, psychologiczny wizerunek poety“ (Kraków 1898, str. 145), trafnie ujęciem całości i widocznym przeznaczeniem dla sfer inteligentnych, podobna do monografii prof. Tarnowskiego, o której mowa w części pierwszej niniejszego sprawozdania¹, z tą jednakże zasadniczą różnicą, że jak

¹ L. c. str. 121—123.

tam podano całokształt obrazu i obok żywota zwrócono główną uwagę na stronę estetyczną dzieł i wytlumaczenie ich znaczenia na tle ogólnej, europejskiej literatury; tak tu przeciwnie dzieła poety jeszcze nierównie więcej, niż w monografii d-ra Kallenbacha, zostawiono umyślnie na uboczu, a zajęto się głównie uzasadnieniem, stopniowego rozwoju i przemiany wyobrażeń. Oczywiście, jako w książce więcej popularnej, na szczegóły nowe, lepiej uzasadnione prawie wcale nie natrafiamy. Myśli jednak bystrych i oryginalnych nie brak tu i ówdzie, a samo zestawienie obrazu uderza i prostotą i zarazem wytrawnością sądu. Książka więc p. Belcikowskiego powinna wśród sfer inteligentnych spełnić swe zadanie i zasłużyć sobie na poczytność.

D-ra Piotra Chmielowskiego: „Estetyka Mickiewicza (Lwów 1898, str. 218), powstała ze złożenia czterech oddzielnych artykułów (Estetyczno-krytyczne poglądy A. Mickiewicza), ciągnących się jeszcze od r. 1888 a ogłaszanych kolejno w II, III, V i VI tomie „Pamiętnika Tow. lit. im. A. Mickiewicza“. Nie znajdujemy tu odpowiedzi na pytanie, jak Mickiewicz teoretyczne poglądy realizował w swych dziełach; p. Chmielowski ogranicza się raczej do zestawienia uwag Adama o teorii i zadaniu poezji, rozróżniając pod tym względem cztery oddzielne, wybitnie różniące się okresy.

W pierwszym (recenzja „Jagiellonidy“ Tomaszewskiego, komentarz do „Zofiówki“ Trembeckiego) zgłębiał Mickiewicz i dobrze stósował pomysły estetyczne, podówczas w obiegu będące, w drugim (przedmowa do pierwszego tomu poezji, niedokończona rozprawa o Goethe i Byronie, tudzież „O krytykach i recenzentach warszawskich“) stawał się coraz śmielszym i samodzielniejszym, i choć oryginalnych, prawdziwie ważnych odkryć na polu estetycznem nie poczynił, to przecież i sam uniknął szczęśliwie wszelkich wybujałości romantycznych, a zwłaszcza panoszenia się rozkiełznanej wyobraźni i samopas puszczonego uczucia i przyczynił się także do uświadomienia wśród inteligencji wielu trafnych i rozumnych sądów. Trzeci okres (Listy Odyńca, O malarstwie religijnem, o Puszkynie, ułamek z odczytów w Lozannie i pierwszoletni kurs literatury słowiańskiej), na który przypadają chwile stosunkowo największej równowagi umysłu, nie zaznacza się systematem ściśle spojonym, lecz świadomością drogi i głębokiem, luźnie wypowiedzianymi myślami. Do ostatnich należy i owa zasada, że źródłem natchnienia jest przede wszystkim żywa wiara i owa świadomość estetycznego realizmu, że źródłem i celem poezji nie co innego, tylko

„rzeczywistość i prawda“. W czwartym wreszcie, mesyanicznym okresie (Prelekye, rok II, III i IV) wszystko, co ziemskie i materialne, staje się dla Mickiewicza łałhem i marnem. Istotną rzeczywistością powinna być sfera wewnętrzna życia, działalność ducha. „Wtedy poglądom poety pod względem ściśle naukowym zarzuciłby można niejedno, ale dążność główna: podniesienie poziomu moralnego wśród artystów, domaganie się od nich rzeczywistego natchnienia, potępienie rutyny i rzemieślnictwa w sztuce, zasługuje ze wszech miar na najgorętsze uznanie“.

Takimi są wyniki pracy p. Chmielowskiego, pełnej uczonych wywodów i wielkiego bogactwa szczegółów z dziedziny, wymagającej niemałej bystrości umysłu i nader rozległego czytania.

Dziękuję: „Mickiewicz w Odessie i twórczość jego z tego czasu“, zmarłego przed kilkunastu laty autora, Aëra czyli Rzążewskiego, jest tylko, choć tego na karcie tytułowej nie wyrażono, ponownym przedrukiem rozprawy, dwukrotnie już ogłoszonej (*Ateneum* 1884, t. III, tudzież w „Opowiadaniach i studyach“ tegoż autora. Poznań 1885) i to przedrukiem tak niewolniczym, że np. na str. 6 nie opatriono żadną uwagą zdania, iż p. Lacroix, niegdyś Hieronimowa Sobańska¹, „mimo zbliżającej się dziewięćdziesiątki, cieszy się zdrowiem i zupełną świeżością umysłu“, choć ta zmarła jeszcze w lipcu 1885 r. Swego więc czasu rozprawa ś. p. Aëra nie była bez znaczenia, bo prostowała i podawała wiele szczegółów biograficznych i literackich, dzisiaj jednak obok dat ważnych, ale powszechnie znanych niemal dziwnie wygląda zapamiętała a zbyteczna całkiem walka z wiadomościami, których obecnie nikt już więcej na seryo nie bierze.

Akademia Umiejętności zaznaczyła swój udział w obchodzie także odczytem prof. Tarnowskiego: „O Mickiewiczu“ (Kraków 1898, str. 31)— odczytem napisanym mądrze i z przekonującym ciepłem. Natomiast broszura p. Michała Żmigrodzkiego: „W dniach rocznicy A. Mickiewicza. I. Życiorys. II. Faust i Gustaw-Konrad“ (Kraków 1898, str. 42) jest również odczytem, ale, mimo wiele obiecującego tytułu, odczytem pełnym jedynie pretensjonalnych frazesów, bez najmniejszej, jakiegokolwiek wartości.

¹ Karolina Sobańska, z domu hr. Rzewuska, po śmierci pierwszego męża wyszła za znanego generała Witta, a po rozwodzie z nim za generała Czyrkowicza. Później zamieszkała w Paryżu i poślubiła (po raz czwarty!) francuskiego powieściopisarza Lacroix.

Jeżeli do powyższych prac dodamy jeszcze p. Chmielowskiego: „Liberalizm i obskurantyzm na Litwie i Rusi 1815—1823“¹ (Warszawa, „Biblioteka dzieł wyborowych“, nr. 21, str. 163), tudzież drugie wydanie znanej rozprawki p. Daniela Zglińskiego: „Humor w Panu Tadeuszu“ (Warszawa, str. 38), to, pominawszy odbitki, wyczerpiemy mniej więcej zasób dzieł naukowych, wydanych osobno w roku jubileuszowym.

* * *

Na czele wydawnictw zbiorowych idzie bogaty w treść i liczbę artykułów VI. tom „Pamiętnika Towarzystwa literackiego im. Adama Mickiewicza“ (Lwów 1898, str. 609). Towarzystwo nie rozporządzające ani większemi funduszami, ani, co dla nas smutniejsze, znaczącą liczbą członków, położyło już nietylko znakomite zasługi koło głębszego poznania utworów genialnego wieszcza, ale nadto, pojmując poważnie swoje zadanie i poza literacką działalnością, dało pierwszy i najważniejszy impuls do obchodu jubileuszowego we wschodniej części kraju naszego. Usiłuje ono z powodzeniem w naszym niezamożnym i na części rozdartem społeczeństwie odegrać taką samą rolę, jaką w Niemczech od dawna odgrywa *Goethes-Verein*, wśród nierównie pomyślniejszych warunków. Na obchód jubileuszowy wystąpiło też Towarzystwo z nowym tomem „Pamiętnika“, dostrajającym się godnie do szeregu dawniejszych jego wydawnictw.

Działu recezyj niema tu tym razem. Za to rozpraw i artykułów, dłuższych, lub krótszych, znajdujemy aż 37, nie licząc Bibliografii o A. Mickiewiczu za r. 1891—1897 (str. 561—603), zebranej nader sumiennie i starannie przez d-ra Konstantego Wojciechowskiego. Z owych 37 prac, zaliczono 6 do rozpraw, 26 do miscellaneów, a 5 do materiałów. Ponieważ jednak nie widzę zasadniczej różnicy między grupą trzecią a drugą, a dalej między tą a pierwszą, przeto w niniejszem sprawozdaniu nie chcę się trzymać porządku, przestrzeganego przez redakcyę Pamiętnika, ale dla lepszego przeglądu i wygody czytelników wolę pomieszczone tam prace podzielić na trzy inne działy, mianowicie: krytyczno-analityczne, dalej notatki, wspomnienia i artykuły, ilustrujące głównie wrażenia i wpływ dzieł Mickiewicza na rodaków i obcych, a wreszcie rozprawy, oparte na autografach Adama, których

¹ O tem dziele zachowujemy sobie głos i ocenę na przyszłość.

w tym właśnie tomie jest tak znaczna liczba, że one nadają ton całemu wydawnictwu. Do pierwszej grupy zaliczyłbym następujące:

Rozpoczyna tom rozprawa prof. d-ra Józefa Tretiaka: „Cześć Mickiewicza dla Najświętszej Panny“ (str. 3—44). Zdawałoby się, że to rzecz, jak humor w „Panu Tadeuszu“, powszechnie znana, a przecież ile to głębokich i ciekawych uwag wydobyło na jaw pióro szan. autora po zestawieniu odnośnych miejsc w chronologicznym porządku. Dopiero w ich oświeceniu nabrała większej jasności i rola Jankowskiego w scenie więziennej i modlitwa Ewy w domu wiejskim pode Lwowem i wreszcie przedewszystkiem niewielki ustęp prozą p. t. „Słowa Najświętszej Panny“, napisany już za czasów Towiańszczyzny w r. 1842. Prof. Tretiak rozróżnia u Mickiewicza trzy odmienne fazy w uwielbieniu dla Matki Bożej. Z okresu pierwszego pochodzi „Hymn na dzień Zwiastowania“, powstały pod wpływem romantycznych zapędów fantazyi i marzycielskiej miłości, apoteozujący tylko piękność dziewiczą N. Panny. W okresie drugim, w wierszu „Do Matki Polki“, III-ej części „Dziadów“ i „Panu Tadeuszu“, Bogarodzica jest to Matką Bolesną, to opiekunką i królową kwiatów, to nakoniec Matką Pocieszycielką i Królową Polski i Litwy. W okresie wreszcie religijnego mistycyzmu wyobraża Ją sobie poeta jako najwyższy wzór, idealny typ matki bohaterów, do której każdy, kto chce być rycerzem dobrej sprawy, niech wznosi oczy i prosi Ją o natchnienie, lub pokrzepienie.

Prof. dr. Władysław Nehring, w ślad za niemiecką rozprawą Kalksteina, wydaną jeszcze w r. 1874, podjął na nowo temat „O społecznych poglądach Mickiewicza“ (str. 45—62), nie starając się go jednak wyczerpać, lecz chcąc raczej dostarczyć „tylko wskazówek“ dla przyszłego w tym kierunku badacza. — Piecza o dobro całej ludzkości jest znamiennym rysem charakteru i działania Mickiewicza. Już „Oda do młodości“ porusza temat ogólnoludzki, najwięcej jednak materiału do tej kwestyi zawierają oczywiście wykłady w *Collège de France*. Niema tam jednak żadnego systemu; z mgły poglądów dadzą się wyprowadzić jedynie dwa znane już nam w ogólnych konturach mniemania: Przyszłość będzie udoskonaleniem przeszłości na tle chrześcijańskim i na gruncie zasad życia słowiańskiego, a naród polski jest powołanym do urzeczywistnienia tego ideału. Zjednoczenie Słowian poprzedzi tę wyższą jedność narodów.

Prezes Akademii Umiejętności, prof. Stanisław Tarnowski w artykule: „Jeszcze cokolwiek o Wallenrodzie“ (str. 149—160) broni zwy-

cięsko — jak to już na innych miejscach uczynił — charakterystyki Konrada i Aldony przed zarzutem niejedności i niekonsekwencji ze strony p. Chmielowskiego i innych. I rzeczywiście Konrad konsekwentniejszy w przedstawieniu Mickiewicza byłby może więcej tytanicznym i Samsonowym, ale bardziej ludzkim i głębiej obmyślanym z pewnością nie. Również i charakter Aldony, odrzuciwszy niektóre rysy Byronowskiego sentymentalizmu, dostroił poeta całkiem trafnie do czysto kobiecej natury tej całą duszą kochającej małżonki.

O rozprawie p. Chmielowskiego: „Estetyczno-krytyczne poglądy A. Mickiewicza“, część IV. (str. 161—183), mówiłem już powyżej, ponieważ weszła ona w skład większego, osobno wydanego dzieła.

Z szeregu dalszych, drobniejszych prac pierwszej grupy wymienić należy przedewszystkiem trzy artykuły prof. d-ra Edwarda Porębowicza: „Przyczynek do pojęcia romantyczności u Mickiewicza“ (str. 276—280), „Słówek o motywie ballady „Powrót taty““ (str. 288—290) i „Gdzie jest źródło wiary Mickiewicza w godność proroczą poety?“ (str. 310—315). Autor, obeznany dokładnie z literaturą ludów romańskich, zastanawia się nad stosunkiem zapatrywań do sądów i myśli pisarzy zagranicznych, przyczem stara się ile możności nie wyjść poza sferę nakazanego w takich razach umiarkowania, co mu się jednak w zapędzie nie zawsze udaje.

W pierwszym z trzech powyżej wymienionych artykułów jest p. Porębowicz tego przekonania, iż pojęcie świata romantycznego u Mickiewicza streszczało się „w odtworzeniu poetyckiem wieków średnich“. Racye Śniadeckiego i klasyków przyjmował Mickiewicz mniej wrogo, niż się zazwyczaj głosi, skoro sam wyraźnie powiada: „Jeśli istotę romantyczności zasadzamy na łamaniu prawideł i wprowadzaniu dyabłów, wtenczas zarzuty przeciwników takiej romantyczności będą słuszne i niezbite“. Czerpiąc swoje wiadomości o literaturach romańskich drogą pośrednią, z dzieł estetyków niemieckich (W. i Fr. Schległów, J. Grimma i Bouterwerka), miał Adam o niektórych rodzajach poezji ludowej mylnie wyobrażenie, i tak up. ballada jest właściwie rodzajem lirycznym, prowansalskim, a romanca starohispańska należy do epiki a nie liryki. Nastroj w balladach, przejmujący grozą i nie gardzący sztucznym krajobrazem, obcym pieśni ludowej, pochodzi z Percy'ego *Reliques of ancient english poetry* i Mackphersona „Pieśni Ossyana“; stąd przeszedł on do poetów niemieckich, a stamtąd dopiero do ballad Mickiewicza. Drugą fałszywą struną, z rozmysłem do poezji gminnej przyczepioną, wprowadzili Niemcy protestanci, łącząc w balladach ży-

wioły mityczne, pogańskie z tendencją chrześcijańską w formie bądź nabożnego pouczenia, bądź wskazówki moralizatorskiej. To się przejawiało i w pierwszym zbiorze poezji wodza romantyków polskich, „zawierającym motywy ludowe przeważnie zmoralizowane“ np. w „Świtezi“, „Świteziance“, „Rybce“ i „Tukaju“. A gdzie inne? zapytam z mej strony, takie jak „Kurhanek Maryli“, „To lubię“, „Pani Twardowska“, „Lilie“ i „Dudarz“. W nich cechy, przez szan. autora podanej, ciężkoby się mem zdaniem dopatrzeć.

Drugi z kolei ustęp d-ra Porębowicza zwraca uwagę naszą, że wyjątkowe znaczenie dziecka ma swe źródło w egzaltacji poetów angielskich Wordswortha, Coleridge'a, Suthy'a i innych, objawiającej się umiłowaniem wszechświata w jego najdrobniejszych twórcach. Th. Moore w poemacie „Raj i Peri“ wymyślił nawet „ów najszczytniejszy dar, którym upadła anielica ma otworzyć sobie napowrót bramę niebios: lę zbrodniarza, nawróconego modlitwą dziecka na drogę cnoty“. — Wszystko to być może, lecz trzeba by naprzód dowieść, że Mickiewicz w okresie wileńskim i kowieńskim poznał któregoś z tych pisarzy. Jak długo niema na to żadnego dowodu, wolę raczej iść za zdaniem prof. Tretiaka i innych, że myśl zasadnicza „Powrotu taty“ powstała u Mickiewicza samodzielnie pod wpływem wspomnień dziecińczych.

Treść trzeciego artykułu zapewne najciekawsza i najdonioślejsza. Dzieła Schellinga i J. P. Richtera zajmowały się wytłumaczeniem właściwości geniuszu i znalazły poetyczne rozwinięcie w teorii J. Paula. Samuel Taylor Coleridge, którego rozwój psychiczny przedstawia dziwną analogię do ustroju umysłowego Mickiewicza, i którego czarowi, jak stwierdzono, ulegali Scott, Byron i Th. Moore, pod wpływem filozofów niemieckich doszedł do śmiałego wniosku, że prawdziwy poeta z siłą męża powinien łączyć dziecięce przeczucie cudów i mieć nietylko dar jasnowidzenia, ale stawać się prorokiem, podnosić się do godności bóstwa. Podobnem było stanowisko Mickiewicza, gdy we wspaniałym florenckim kościele Santa Croce wobec Williama Allana i Odyńca bronił z zapalem idei o słońcu objawienia i uczucia (Kallenbach I, 278—280). W jaki jednak sposób Mickiewicz z pojęcia i samoświadomości geniuszu doszedł następnie, w „Improwizacji Konrada“, do pożądanego geniuszu działającego i do przeświadczenia, że jest powołanym do roli proroczej i kierowniczej — tego p. Porębowicz nie waży się rozstrzygać, zaznaczając tylko słusznie, że „źródło wiary Mickiewicza w godność proroczą poetów odnieść należy do filozofii niemieckiej“.

Równie zajmującym, jak poprzednie, jest artykuł d-ra Wilhelma

Bruchnalskiego: „Kilka motywów w poezji Mickiewicza“ (s. 343—355). Zasłużony już niemało koło literatury polskiej autor, to uzupełnia d-ra Biegeleisena w odszukaniu motywów do ballad „Lilie“ i „Rybka“, to na podstawie znacznego odczytania w wydanych dotąd zbiorach, wskazuje te pieśni ludowe białe i małopolskie, które poeta mógł zużytkować przy układaniu „Renegata“ i ustępu z fragmentów części I-ej „Dziadów“, „Od lasu para gołąbków leci“.

Nie bez pewnego ostatecznie interesu odczytać można artykuł prof. d-ra Ryszarda M. Wernera: „Parę uwag o motywie zasadniczym Alpuhary“ (str. 257—261), w którym przytoczono przykłady podobnej zemsty z Edwarda Young'a *The revenge* i Henryka Kleista *Die Verlobung von St. Domingo*, choć tu analogia bardzo daleka i autor słusznie postępuje, „jeśli nie myśli wcale“, aby powyższe dzieła „wpłynęły w jakikolwiek sposób na pieśni Mickiewicza“. Natomiast już żadną miarą nie mogę dopatrzeć się jakiegoś choćby trochę bliższego związku między odnośnym ustępem Mickiewicza „Ody do młodości“ a Kajetana Koźmiana „Odą na pokój grecki w r. 1809“, jak to utrzymuje dr. Konstanty Wojciechowski („Ślad wpływu dzieł Kajetana Koźmiana na „Odzie do młodości“, str. 329—331). Zależności w słowach niema, a myśl ogólna w wierszach: „A jako w krajach zamętu i nocy“ i t. d. należy przecież przez Biblię do całego świata chrześcijańskiego! Zreszta cóż na to powie sam szan. redaktor Pamiętnika, prof. Roman Pilat, który w omawianym właśnie ustępie widzi reminiscencje z wierszy Trembeckiego¹, na co oczywiście nierównie prędzej pisać się można tak z powodu istotnie dość podobnych zwrotów, jak i znanego uwielbienia dla twórcy „Zofiówki“. Czyjeż zatem wiersze Mickiewiczowi na pamięć się nasuwały, gdy pisał „Ode do młodości“? Czy Trembeckiego, czy Kajetana Koźmiana?

Dra. Bronisława Gubrynowicza: „Przyczynek do genezy wiersza „Na pokój grecki“ (str. 335—337) zamyka szereg artykułów, śledzących źródła motywów Mickiewiczowskich, I w tym jednak ostatnim wypadku ani nie mogę mimo chęci dopatrzeć się analogii między swobodnym i trochę nawet humorem zaprawionem opracowaniem tematu przez Mickiewicza a mało plastycznym i poważnym wierszem Aug. Wilh. Schlegla p. t. *Allegorie*, ani nie widzę celu podobnego porównania. Czyż Mickiewicz nawet przy opiewaniu salonów gospodni, która go tak życzliwie przyjmowała nie mógł się obyć bez posługiwa-

¹ Por. „Pamiętnik Tow. lit. im. A. Mick.“ t. I, str. 232.

nia się „reminiscencyami“? Natomiast o wiele ważniejszym i ciekawszym jest drugi artykuł tego autora: „Współpracownictwo Mickiewicza w Pielgrzymie polskim“ (str. 355—367). Sprawa to ważna a dotychczas mało wyjaśniona. Dr. Gubrynowicz zestawia sumiennie artykuły, któreby Adamowi przypisać należało i rewindykuje kilka z nich dla pióra poety. Niemalą pomocą i niewątpliwą wskazówką w tym względzie był mu autograf, przechowujący się obecnie w zbiorach Akademii Umiejętności w Krakowie. Na podstawie jego udało się też stwierdzić szan. autorowi, że recenzye tak Pieśni Konst. Gaszyńskiego, jakoteż Sonetów J. H. Kajsiewicza i trzeciego tomu Poezyj Słowackiego należy w istocie odnieść do Mickiewicza, wbrew odmiennym zapatrywaniom jego syna („Żywot“ II, 222). Szczegół to oczywiście nader ciekawy i charakterystyczny, podnoszący niewątpliwie wartość „skromnej notatki“ d-ra Gubrynowicza. „Pielgrzym“, którego duszą był Mickiewicz. upadł wnet po wyjeździe poety do chorego Garczyńskiego, bo odpowiedzialny redaktor, Bohdan Jański, nie miał po temu odpowiedniego talentu. W ocenę zresztą pracy publicystycznej poety, p. Gubrynowicz nie wchodzi, zaznaczając jedynie, jak sądzę, z całą słuszością, że pod tym względem przechyliłby się raczej na stronę prof. Kallenbacha (II, 102—104), aniżeli p. Władysława Mickiewicza.

Wreszcie prof. Henryk Kopia w „Przyczynku do wiersza „Do malarza““ donosi, że już w *Rozmaitościach warszawskich* z r. 1827, nr. 7, znalazł *motto* wyjęte właśnie z tego wiersza, wydanego, jak dotychczas sądzono, po raz pierwszy dopiero w r. 1884. Nadto odnośne litery autografu czyta p. Kopia jako wyraźne K. W., a nie K. M. i zarazem nadmienia, że już w r. 1820 urządzono w Wilnie pierwszą wystawę prac młodych malarzy tamtejszych i że właśnie wtedy Wal. Wańkowicz, według *Dziennika Wileńskiego*, (1820, t. II, str. 360 n.), przedstawił „portret z natury w miniaturze“. — Do tych ciekawych szczegółów dołącza się i druga, nieco dłuższa, praca tego samego autora p. t. „Forma zewnętrzna Grażyny“ (str. 269—275). Pan Kopia ograniczył się w niej do możliwego zrekonstruowania i statystycznego wyliczenia najrozmaitszej budowy zwrotek w pierwszej polskiej powieści poetycznej. Ostateczny wynik sumiennych i starannych autora dochodzi: Partye stroficzne w Grażynie wbrew pierwotnemu wydaniu mają się do niestroficznych, jak 4 : 1 (851 wierszy na ogólną liczbę 1.091); zwłaszcza druga połowa poematu od w. 515, niemal cała podzielona na zwrotki, przeważnie sześćcio i ośmiowierszowe. Czy w pierwszym rzucie cały utwór, stosownie do tradycyi dawniejszej, miał budowę stro-

ticzną i dopiero później w przerobieniu otrzymał dzisiejszą, bardziej urozmaiconą formę, — o tem zawyrokować mógłby tylko brulion najwcześniejszy, którego dotychczas nie udało się odszukać. — Pozostały bez odpowiedzi w pracy p. Kopii pytania, czy na ukształtowanie się rytmiki w „Grażynie“ nie wpłynęły dzieła Elsnera i Królikowskiego i czy też nie istnieje jakiś bliższy związek między różnorodną budową zwrotek a treścią poszczególnych części utworu?

Z prac drugiej grupy wyróżnić przedewszystkiem należy rozprawę d-ra Wilhelma Bruchnalskiego „Sonety Mickiewicza w literaturze galicyjskiej“, rzucającą bardzo wiele światła na stosunki umysłowe w prowincyi do Austrii przyłączonej. Europejskie Chiny, jak je we współczesnych geografiach niemieckich podówczas nazywano, zaprodukowały się w r. 1827 przed Europą 18 wydawnictwami we Lwowie i 4-ma książeczkami do nabożeństwa w Bochni wydrukowanymi. Między tą, i na owe już czasy nader szczupłą liczbą wydawnictw lwowskich znalazły się przecież Sonety Mickiewicza, i to dwukrotnie drukiem ogłoszone, w wyborze w tomie IV. znanej „Polihymnii“ J. I. Szczepańskiego i osobno, bez przyzwolenia autora, nakładem księgarzy Kuhna i Milikowskiego. Do Lwowa, okrzyczanego podówczas z nieuctwa przez krytyków warszawskich, doszły Sonety co najmniej tak prędko, jak do Wilna, a o jakie dwa miesiące wcześniej niż do Warszawy! Co więcej, autor przedmowy do owego oddzielnego wydania, kryjący się pod literą X., nie ma słów zachwyty dla geniuszu Adama, a J. I. Szczepański, przedrukowując w *Rozmaitościach* z r. 1827 „sławną“ ocenę sonetów pióra Fr. Sal. Dmochowskiego, nazywa ją „niezbyt trafnem zdaniem recenzenta warszawskiego“ i ośmiela się być wręcz przeciwnego mniemania. Lecz i tu jeszcze nie koniec niespodzianek! W liczbie owych 18 lwowskich wydawnictw oprócz Sonetów Mickiewicza, znalazły się i dwa inne zbiory Sonetów polskich, pióra weterana literatury galicyjskiej, J. N. Kamińskiego i, 20-letniego adepta Parnasu, Karola Bołoz-Antoniewicza. Pierwszy tworzy ich aż 61, drugi tylko 23. Sonetomania galicyjska rozpoczyna się odtąd na dobre i trwa, mniej więcej do r. 1840, w języku polskim i niemieckim. Biorą w niej udział, oprócz obu wymienionych, także Adolf Śliwiński, Karol Stroppel, Karol Malisch i plagiator Nicolaus von Stanisław, właściwie Mikołaj Antoniewicz, grupując się przeważnie koło niemieckiego czasopisma *Mnemosyne*, które już w r. 1824 pomieściło nader pochlebną wzmiankę o poezjach

Adama, i które i potem nie szczędziło miejsca dla tłumaczy sonetów Mickiewiczowskich. Prawie wszyscy ci soneciści, nie wyłączając Kamińskiego, znajdują się pod przeważnym wpływem Mickiewicza, naśladując go nieraz co do myśli i zwrotów poetycznych. Utwory ich, zapomniane dzisiaj bez szkody dla nas poddaje dr. Bruchnalski prawie aż nadto dokładnemu rozbirowi, dostarczając przez to ważnego i nader charakterystycznego przyczynku do dziejów ówczesnej literatury galicyjskiej. — Drugi, znacznie krótszy, artykuł tego autora: „Z tradycyi galicyjskiej o dziełach Mickiewicza“ (str. 284—288), charakterystyką stosunków przywołuje nam na pamięć niedawno wydane Pamiętniki Zygmunta Kaczkowskiego. Za czasów ucisku centralistycznego jeszcze w r. 1842/3 nie było w całym Samborze ani jednego egzemplarza dzieł Mickiewicza i dopiero młodzież gimnazjalna — opowiada z własnych wspomnień niewymieniony *narrator* J. K. — pod wpływem żywych słów uznania dla „Pana Tadeusza“ ze strony Linzbauera, zacnego Niemca i profesora gimnazjalnego, dostała przebojem „całego Mickiewicza“, aby go odtąd mieć nietylko w posiadaniu fizycznym, ale także w głowie i sercu. Przemycaniem książek z Poznańskiego zajmował się głównie księgarz lwowski, Milikowski, który jeszcze w r. 1848 otrzymał 4 dukaty za paryską edycję Mickiewicza od jednego z maszerujących przez Lwów oficerów rosyjskich!

Do stosunków galicyjskich odnosi się także artykuł d-ra Bronisława Czarnika: „Wieści o Filaretach wileńskich we Lwowie“ (str. 306—310). O śledztwie Nowosilcowa tylko jednej *Gazecie Lwowskiej* wolno było umieścić krótką, urzędową wzmiankę. Na takim tle nabiera pewnego interesu notatka, że głośny w swoim czasie adwokat lwowski, Józef Dzierżkowski, w dwu listach, datowanych ze Lwowa, donosi o toczącym się śledztwie Antoniemu Stadnickiemu, dziedzicowi Żmigrodu i Dukli, autorowi kilku dziełek historycznych. Dzierżkowski posądza młodzież wileńską o wolnomularstwo i związki z akademikami niemieckimi! — Tenże sam dr. Czarnik przytacza na innem miejscu ustęp z listu Walentego Chłędowskiego. Znany pisarz i wydawca *Haliczana* odwiedził w r. 1845 Mickiewicza w Paryżu i miał z nim dwugodzinną rozmowę o Towiańskim i jego mistycznej nauce. Chłędowski nie tai się w liście z oburzeniem na owego niepowołanego i złowrogiego mistrza.

Charakter wspomnień, opowiedzianych przez osoby trzecie, mają artykuły p. Władysława Bełzy: „Krakowska edycja Konrada Wallenroda“ z r. 1828 (str. 290—296) i „Kilka szczegółów o Mickiewiczu“

(str. 331—334). Wydanie krakowskie zawdzięczamy, jak opowiedział ś. p. Mieczysław Darowski, inicjatywie młodzieży Uniwersytetu Jagiellońskiego, która w patryotycznym zapale przedrukowała z całą naiwnością edycję petersburską, nie pytając się autora o jego pozwolenie. Treścią artykułu drugiego są wspomnienia Adolfa Malczewskiego, „Polusa starej daty“, o pobycie Mickiewicza w Poznańskim, o czynności jego dla emigrantów i wrażeniu, jakie sprawiały na nim opowiadania o epizodach z walki o niepodległość w r. 1831. — Obok tych szczegółów przedrukowuje jeszcze p. Belza na str. 544—548 siedm króciutkich listów Mickiewicza, niewielkiej biograficznej wartości.

Prof. dr. Ludwik Finkel (str. 261—262) podaje wiadomość, że „Hymn na dzień Zwiastowania N. P. Maryi“ wszedł już w r. 1825 do książki do nabożeństwa, drukowanej u Pillera, z opuszczeniem wierszy 5—10 i z uwagą J. I. Szczepańskiego, pełną uwielbienia dla hymnu, jak o tem była mowa już powyżej. — Pan Gabryel Korbut (str. 324—335) uzasadnia, że raport Nowosilcowa o „Konradzie Wallenrodzie“ opierał się na recenzji Ign. Szydlowskiego, członka Towarzystwa Szubrawców, późniejszego cenzora w Wilnie w r. 1826—1828 i niechętnego Mickiewiczowi klasyka, a p. Henryk Kopia (str. 321—322) przypomina, iż pierwszy raz nazwisko Mickiewicza wymienił Odyniec w balladzie „Strachy“, drukowanej w *Dzienniku Wileńskim* t. III, numerze listopadowym, choć to właściwie dla nas całkiem obojętne, skoro jeszcze w lecie, na kilka miesięcy wcześniej czasopismo *Wanda* przedrukowało „Panią Twardowską“, „Dudarza“ i „Rękawiczkę“.

Dowodem, jednym z nielicznych, odwrotnego oddziaływania Mickiewicza na literaturę zachodnią jest: „Konrad z Dziadów w poezyi francuskiej“ pióra prof. d-ra Maksymiliana Kawczyńskiego (str. 217—241). Wiktor de Laprade, znajomy Gaszyńskiego, zużytkował pomysł przemiany Gustawa w Konrada w poemacie *Rosa mystica*, napisanym koło r. 1858. Wykonanie i treść poematu zupełnie odmienne, ale ów pomysł i kilka innych szczegółów i motywów sformułowanych niewątpliwie pod wpływem „Dziadów“ Mickiewicza w przekładzie francuskim Krystyna Ostrowskiego. — Wywody prof. Kawczyńskiego słuszne i bystre, ważność analizy literackiej trafnie podniesiona; nie mógłbym się tylko zgodzić na zbytne lekceważenie strony estetycznej w historii literatury. Pod tym względem, wśród krzyżujących się z sobą najrozmaitszych kierunków, wyznaję szczerze, że jestem eklektykiem i że nie gardzę żadną drogą, przybliżającą nas do upragnionego celu. Bliżej

stanowiska mego nie chcę tu określać, ponieważ zaznaczyłem je już poprzednio w tem piśmie przy innej sposobności¹.

Artykuł d-ra Franciszka Krčeka: „Z papierów po Szafarzyku“ (str. 227—328) przenosi nas do pobratymczych Czech i pracowni uczonego slawisty. Z niemałym zdziwieniem dowiadujemy się, iż autor *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur*, do końca życia bardzo mało wiedział o Mickiewiczu. Źródłem najdłuższej notatki o Adamie, znalezionej w rękopisach „Szafarzyka“, była owa wyżej już wspomniana wzmianka w czasopiśmie *Mnemozyne* i to drogą pośrednią przez leksykon Brockhause. — Inny stopień zajęcia się okazali Rosyanie z czasów Królestwa Kongresowego, jak to wiemy od dawna i jak to wynika także z p. Leopolda Mayeta: „Zdanie Polewoja o Mickiewiczu“ (str. 337—343). Mikołaj Polewoj, redaktor *Moskowskawo Telegrafu*, zamieszczając w r. 1826 w przekładzie z „Biblioteki Polskiej“ głośnie „Uwagi“ Dmochowskiego, z wielką sympatją i obiektywnością zwraca uwagę rodaków na utwory Mickiewicza i innych polskich pisarzy i polemizuje nawet z argumentami syna, tłumacza „Iliady“. Czyżby już nigdy, choćby w odbiciu nie miały się wrócić owe *tempi passati*? — Niemiecki zyciorys Mickiewicza z *Conversations-Lexicon der neuesten Zeit und Literatur* (Lipsk 1832—1834), przedrukowuje p. Piotr Chmielowski w „Materiałach do bibliografii Mickiewiczowskiej“ str. 548—558. Tenże sam szan. autor wymienił tam następnie wszystkie artykuły Platerowskiego *Le Polonais* (Paryż 1833—1836), odnoszące się do Mickiewicza i dodaje nakoniec uwagę, że rozprawę Mickiewicza: *De la peinture religieuse moderne des Allemands* (*Revue du Nord*, marzec z r. 1835) przełożył już dawno przed prof. Kallenbachem nieznamy tłumacz w krakowskim „Pamiętniku Naukowym“ z r. 1837, t. I. str. 22—31. Przekład ma być „wiernym i wcale niezłym“.

Prace trzeciej grupy, na badaniu rękopisów oparte, należą, jak już nadmienilem, do najważniejszych w tomie VI. „Pamiętnika“. Na ich czele idzie najobszerniejsza, pióra prof. d-ra Romana Pilata: „Autografy późniejszych ksiąg „Pana Tadeusza“ od IV-ej do XII-ej“ (str. 63—148), jako dalszy ciąg poprzednio ogłoszonej, analogicznej rozprawy o trzech pierwszych księgach tegoż poematu².

Niemcy rękopisy Goethego przechowują w osobnym budynku,

¹ *Przegląd Powszechny*, 1897, t. LVI, str. 410 nast.

² „Pam. Tow. lit. im. A. Mick.“ t. V., str. 75—140.

we wzorowym porządku. Przeciwnie w autografach Mickiewicza, jakby odbite całe nieszczęsne położenie narodu. Rozprószone po świecie, w najrozmaitszych rękach, zazwyczaj niekompletne, kryją się przed okiem badacza i zapewne już nigdy nie skupią się razem, by dały obraz całości, równie niespożytej, jak drogiej dla naszego serca. Przyczynił się do tego stanu i sam poeta, który w swej niezwyklej skromności nie przywiązywał do nich najmniejszej wagi i rozdarowywał je na pamiątkę hojną ręką szczodrego ofiarodawcy. A ileż to one w dodatku srogich niebezpieczeństw przeszły, podczas tej ciągłej podróży i tego przenoszenia się z miejsca na miejsce? Dziw więc chyba, że jeszcze ich tyle pozostało.

Nie lepiej ma się sprawa i z autografem „Pana Tadeusza“. Wiąże się z nim wzruszająca historia, opowiedziana przez Januszkiewicza, z r. 1836, kiedy Mickiewicz, w niespełna dwa lata po zaślubieniu Celinie Szymanowskiej, znalazł się nagle w wielkim niedostatku. Autograf przechodził w krytycznych chwilach na własność hr. Anny Wąsowiczowej, tudzież Pocięja, przyjaciela Zana i wracał następnie dwukrotnie do poety, który go wcale nie oszczędzał, skoro np. kilka kartek znajduje się dzisiaj aż w południowej Ameryce, w posiadaniu synów Domejki, nie umiejących już nawet po polsku! Te wędrówki z rąk do rąk i lekceważenie ze strony autora, nie wychodziły długo na korzyść autografu, złożonego przeważnie z luźnych półarkuszy, aż wreszcie zdektowany znacznie dostał się pod opiekę syna poety, a następnie przeszedł w posiadanie hr. St. Tarnowskiego, który go utrzymuje w zbiorze swoim prywatnym, w najtroskliwszem przechowaniu i otacza tym głębokim pietyzmem, jaki należy się tak cennej spuściznie. „Niestety, najżywsze oznaki poszanowania i czci, jakimi otoczono teraz drogo-cenną pamiątkę, nie zdołają już wypełnić dotkliwych braków, których dawniejsze czasy na niej dokonały“. Z autografu, zamykającego w sobie jakby utajoną historię poematu, pozostały dzisiaj już tylko większe lub mniejsze odłamy, wprawdzie nadzwyczaj jeszcze cenne i ważne, ale zawsze bez tekstu księgi VIII. i z licznymi większemi lub mniejszemi przerwami we wcześniejszych i późniejszych przerobiach.

Nie licząc kartki, odszukanej w zbiorach OO. Zmartwychwstańców w Rzymie, autograf, znajdujący się obecnie w przechowaniu hr. St. Tarnowskiego, składa się z zeszytu osobnego, tudzież 82 kart czyli, dokładniej mówiąc, 38 półarkuszy i 6 oddzielnych ćwiartek. Zeszyt zawiera tekst pierwszych trzech ksiąg i to w rzucie nie pierwotnym, lecz w kopii później już z brulionu przepisanej. Jemu, jak wyżej nad-

mieniłem, poświęcił prof. Pilat już pierwszej osobną rozprawę; obecnie zajął się owymi oddzielnymi półarkuszami i ćwiartkami. Mieści się na nich niemal cały tekst ksiąg IV.—VII. i IX.—XII. i to częściowo w dwukrotnem brzmieniu, wcześniejszem i późniejszym. Papier różny, odmienne znaki wodne, dowodzą wyraźnie pochodzenia nie od jednej firmy kupieckiej i ułatwiają badanie wzajemnego stosunku kart do siebie. Jedne też półarkusze zawierają nie wiele stosunkowo przekreśleń i poprawek, inne znowu wykazują cały szereg znacznych przeróbek. Widocznie zatem mamy tu do czynienia z rękopisem niejednolitym co do czasu powstania. Najwcześniejsze bruliony, czyli pierwsze rzuty, przechowały się częściowo tylko w księgach końcowych tj. X-tej, XI-ej i XII-ej.

Przy pomocy powyższych cech zewnętrznych, tudzież korespondencyi Adama z r. 1833 i 1834, dalej na podstawie wzajemnego stosunku kopij i brulionów, do którego ustalenia przyczyniła się niemało także i ta okoliczność, że nazwiska obu zwaśnionych rodzin brzmiały najpierw Saplicowie i Orzeszkowie, później Raplicowie i Horzeszkowie, dopóki ostatecznie nie przemieniły się w nazwę Sopliców i Horeszków — wreszcie na podstawie mozolnego porównania autografu z tekstem drukowanym doszedł prof. Pilat po sumiennem badaniu do następujących wyników: Poeta po napisaniu ks. IV-ej, w ciągu maja 1833 r., przerywa pracę wskutek wyjazdu do chorego Garczyńskiego; w Genewie między 2 a 13 sierpnia przepisuje czy przerabia tę księgę z pierwszych rzutów. Po powrocie do Paryża, z początkiem października, pisze ks. V-tą, a potem z podziwienią godną szybkością kreśli kolejno pierwsze rzuty wszystkich następnych ksiąg (razem około 8.000 wierszy!) w ciągu ostatnich miesięcy 1833 i początku 1834 r. Po ukończeniu poematu, w pierwszym rzucie, mniej więcej w połowie lutego 1834 r., poczyną się zaraz przepisywanie i przerabianie. Rozpoczyna poeta od ks. XI-ej i przechodzi następnie do ks. V.—X. i XII-ej. Równocześnie w ciągu przerabiania ksiąg późniejszych, odbywa się także powtórne poprawianie i redagowanie niektórych przepisanych już części wcześniejszych, a zwłaszcza ks. I.—IV., z odpowiedniami wstawkami i zmianami, w celu zastósowania ich do dalszego ciągu dzieła.

Czy przy takiej historii poematu, plan pierwotny uległ zasadniczej zmianie? Prof. Pilat udowadnia, że aż dwukrotnie. Na pierwsze też załamanie się, na które już inni przedtem, choć nie tak dokładnie zwrócili uwagę, musimy się już zgodzić bez zastrzeżenia. Pierwotne, niewielkie poema sielskie rozszerzyło się dopiero później, kiedy po

pierwszej przerwie Mickiewicz zdecydował się z Żegoty, głównego bohatera poematu i sprawcy niezgody a późniejszego Jacka Soplicy, zrobić emisariusza politycznego, i wprowadzić w ten sposób do poematu żywioł spreczny z pierwszym jego założeniem. Jednak, według prof. Pilata, to pierwsze rozszerzenie ram poematu nie było jeszcze zbyt znacznem; „poeta zrazu chciał poprzestać na ukazaniu perspektywy dziejowej i politycznej w niejakiem oddaleniu i tylko w związku z samą osobą Robaka, a nie miał wcale zamiaru łączyć ściślej zdarzeń historycznych z akcją poematu, a tem mniej wciągać ich do samej osnowy dzieła“. Utwór jeszcze zawsze nie miał objętością przekraczać liczby 6—8 ksiąg. Dopiero w ciągu pisania księgi V-ej, w ślad za pierwszą, nastąpiła w kompozycji zmiana druga, o wiele radykalniejsza i dalej w skutkach sięgająca. Motywem, który tak ważne za sobą pociągnął następstwa, był zajazd. On to do nierozległego początkowo sporu o zamek, wprowadził cały szereg zupełnie nowych motywów, przez wciągnięcie do akcji zaścianku Dobrzyńskiego, bitwy, emigracji i powrotu z wojskiem napoleońskim, tak, że charakter sielski poematu zatracił się niemal całkowicie.

Przeciwko tej hipotezie o podwójnej zmianie w kompozycji, budzi się zapewne w każdym z nas duch opozycyjny. Nakłania do niej samo poczucie piękności największego z arcydzieł polskiej literatury. Piszący niniejsze słowa przeszedł sam to stadyum i początkowo, mimo iż nie znał autografu, miał wielką ochotę posprzeczać się na dobre z szan. autorem o ważność jego argumentów. I w rzeczywistości nie byłoby zbyt trudnem przy pojedynczych wnioskach wykazać prawdopodobieństwo czegoś wręcz przeciwnego. Inaczej jednak rzecz się przedstawi, jeżeli, abstrahując od możliwego, odmiennego pojmowania szczegółów, obejmiemy całość uczonych wywodów szan. autora i zapytamy się sami siebie, czy to, co jest prawdopodobnem w każdym oddzielnym wypadku, może mieć jeszcze cechę prawdopodobieństwa, gdy o jego istnienie przyjdzie nam walczyć kilkanaście razy, bo tyle, a nie kilka dowodów przytoczył szan. autor, oparłszy je raz o widoczne *ex post* wyrównywanie pozostałych sprzeczności, to znowu o niemal jawne próby ściślejzego wiązania rysów i szczegółów, pierwotnie do siebie należące nie przystających. Sama liczba tych poważnych i na gruntownem studyum opartych argumentów — których przytoczeniu stoi na przeszkodzie, tylko rozmiar niniejszego sprawozdania — musi wyrzucić właściwe wrażenie, i broniącego się przed nimi czytelnika skłonić nareszcie do tego, by przyznał słusność szan. autorowi. Inna natomiast sprawa

z pytaniem, czy dwukrotne załamanie się pierwotnego planu nie odbiło się niekorzystnie na samym utworze. Zgoda wprowadzie na to zupełna, że chyba nie mamy czego żałować zatury charakteru sielanki, może więcej jednolitej w stylu i układzie, ale zacieśnionej w treści i więcej jednostajnej. zgoda dalej i na to, że drobne i niemal niedostrzegalne sprzeczności, które tu i owdzie w wierszach dawniejszych pozostały, nie mogą ani w małej części przeciwważyć rozszerzeniu się horyzontu i roztoczeniu przed nami przepysznych obrazów, samą różnorodnością tematu bardziej ożywionych i zajmujących — lecz czy to arcydzieło naszej literatury, takie, jak ono się później ukształtowało, nie byłoby jeszcze piękniejszym i wspanialszem, gdyby plan jego widniał odrazu należycie wytyczony, a kompozycja była więcej jednolitą? Prof. Pilat powiada, że „Pan Tadeusz“ przypomina budowę swoją owe wspaniałe zamki starodawne, które wprowadzie zawierają w sobie ślady różnych epok i różnorodnych stylów, ale mimo to kolosalnymi rozmiarami, pięknnością części składowych, śmiałem i niezwykłem ich powiązaniem, robią potężne wrażenie i wzbudzają ogólny podziw. Nie wiem, czy tak w istocieby było, bo przy „różnorodności stylu“ w oku inteligentnego widza, powyższe zalety nie zastąpiłyby harmonii architektonicznych części jednego układu. I to właśnie, jak sędzę, obok kolorytu ściśle miejscowego jest może przyczyną, że „Pan Tadeusz“ za granicą, na obcych nie wywiera tak bezwzględnie imponującego wrażenia, jakie według naszego przekonania wywieraćby powinien.

Niemal równie ważną jest rozprawa dra Stanisława Estreichera: „Nieznany manuskrypt trzeciej części Dziadów“ (strona 241—257). Z pierwszego brulionu pozostały tylko szczątki, przechowujące się u syna poety i ogłoszone już przez prof. Kallenbacha¹; drugi z kolei autograf, подарowany niegdyś przez Adama Klaudyi Potockiej, a przez nią Bibliotece Kórnickiej, zaginął w niewytłumaczony sposób; jedynie warianty z niego, wynotowane przez Klaczkę, przechowały się w edycji paryskiej z r. 1861. Z tego drugiego autografu Domejko sporządził nowy odpis dla Waleryana Chełchowskiego, po którego śmierci część rękopisu, zawierająca scenę VI.—IX. i dzisiejszy prolog, dostała się do Biblioteki Jagiellońskiej.

Jako trzecie z kolei ogniwo, manuskrypt Chełchowskiego zbliża się najwięcej do edycji pierwszej. Według dra Estreichera, tekst główny przepisywał wistocie Domejko, natomiast przy licznych poprawkach

¹ Pamiętnik Tow. lit. im. A. Mick. t. v. str. 164—197.

i zmianach odróżnić należy częściowo rękę Mickiewicza, a częściowo w ustępach francuskich inną, kobiecą, może Klandyi Potockiej. Porządek scen tu inny, jak w wydaniach. Po ósmej następuje dzisiejszy prolog, jako scena IX., a po tej dopiero scena na „smętarzu“, dodana widocznie później, i w rękopisie zaznaczona jako X-ta i ostatnia. „Więzień“ prologu nazywał się tu pierwotnie Konradem. Słynny ustęp łaciński, odnoszący się do przemiany Gustawa w Konrada, wypisał Mickiewicz dopiero później na marginesie gotowego już egzemplarza i wtedy dopiero nazwę Konrada zmienił na ogólniejszą „Więzień“ i poczynił jeszcze inne poprawki, zastosowane do odmiennej obecnie sytuacji. Na podstawie tych niezaprzeconych wskazówek wnioskuje całkiem słusznie dr. Estreicher, że dzisiejsza III część „Dziadów“, miała tworzyć według pierwotnego planu pierwszą część, zupełnie odrębnego od „Dziadów“ poematu. Bohaterem jej był Konrad, nie mający nic wspólnego z Gustawem. Dopiero kiedy już najważniejszych ośm scen było gotowych i na czysto przepisanych, zdecydował się Mickiewicz na włączenie nowego poematu do „Dziadów“. Transformacja Gustawa-więźnia w Konrada, pomysł wspaniały i głęboki, zarówno jak utworzenie dwóch ogniw (prologu i sceny na cmentarzu), między oddzielnymi częściami są stosunkowo znacznie późniejsze, aniżeli zasadnicza część Mickiewiczowskiego arcydzieła. Oczywiście rezultat to nader ważny i prawdziwie niespodziany! Żałamywanie się pierwotnego planu wbrew naszym oczekiwaniom staje się w ten sposób niemal stałą cechą wszystkich większych utworów Mickiewiczowskich.

Na str. 262—269), przedrukował prof. Tretiak jeszcze raz krakowski autograf bajki: „Lis i Koziół“, gdyż tekst jego, poprzednio już przez p. Maurycego Stankiewicza ogłoszony¹, był błędnym i niepoprawnym. W porównanie z innym autografem² i edycją drukowaną szan. autor nie wchodzi, ograniczając się do rozpatrzenia kilku kreśleń i poprawek, aby wykazać, jakto Mickiewicz umiał panować nad zachciankami wyobraźni, nie odpowiadającymi głównemu celowi.

P. Wład. Bełza (str. 315—319) dał nam przedruk i homograficzną podobiznę urywku z „Konrada Wallenroda“, a dr. Br. Gubrynowicz (str. 280—283) przedrukował autograf Litanii pielgrzymskiej, wyjaśniający swemi kreśleniami i poprawkami, jak wiele Mickiewiczowi zależało na tem, aby trafić w prostotę stylu biblijnego. Urywek

¹ W Pamiętniku Tow. lit. im. A. Mick., t. II. str. 156 nstp.

² Ob. tamże t. III. str. 176 nstp.

z autografu „Giaura“ (str. 296—306) w opracowaniu tegoż samego dra Gubrynowicza, uzupełnia przynajmniej częściowo dwa inne niekompletne autografy, wyzyskane już poprzednio przez p. Chmielowskiego, przy wydaniu tego tak pięknego przekładu¹. Najnowszy ułamek — dziewięć kart luźnych, należących niegdyś do zbiorów OO. Zmartwychwstańców w Rzymie, a obecnie do Biblioteki Ossolińskich we Lwowie — zawiera przemowy autora i tłumacza, tudzież tekst objaśnień, dodanych do „Giaura“. Waryanty wszystkie i skreślone słowa przytoczył p. Gubrynowicz; poprawki to przeważnie drobne, stylistyczne. Ciekawszą od nich jest data: Drezno 1832, położona pod przemową tłumacza; ona bowiem nas poucza, że Mickiewicz ukończył tłumaczenie „Giaura“ już w Dreźnie, a w Paryżu poprawił je tylko i wygładził. Równocześnie tekst tego urywku, prawie jednobrzmiący z drukiem, jest dalszym dowodem, że rękopis drezdeński nie zaginął nigdy wbrew opowiadaniu Bohdana Zaleskiego, i mógł się chyba jedynie zarzucić chwilowo, jak to zresztą już wyraźnie zaznaczył p. Chmielowski², na podstawie wyżej wymienionych dwu innych autografów.

Jeszcze ważniejszą przysługę historii literatury oddał p. Gubrynowicz, przez zajęcie się i przedrukowanie tak zwanego „Albumu Piotra Moszyńskiego“ (str. 480—544). Jest to właściwie album Adama Mickiewicza, подарowane Moszyńskiemu, według tegoż własnoręcznej notatki, „w fortecy Petropawłowskiej w Petersburgu 1829 r., przez Maryana Piaseckiego“. Na 99-ciu jego zapisanych stronach mieści się 21 przeróżnych wierszy, tudzież 12 sonetów erotycznych i tłumaczonych z „Petrarki“, 9 krymskich, z tych dwa: „Stepy akermańskie“ i „Góra Kikineis“ w podwójnej redakcyi, wreszcie sonet: „Jastrząb“, który ukazał się dopiero w wydaniu paryskim z r. 1861. Treść zatem „własnoręcznego albumu“ nader bogata. Przy pomocy jej zdołał p. Gubrynowicz sprostować tekst, lub ustalić czas powstania kilku drobnych wierszy, zwłaszcza dwu pierwszych części „Baszy czyli Renegata“ (druga zatem część także niewątpliwie autentyczna!), dwu bajek: „Dzwon i dzwonki“, „Pchła i rabin“, odnoszonych do epoki paryskiej i tłumaczeń Goethego: *Der Wanderer* i Moore'a: *The meeting of the waters*. Najbardziej jednak uderzającą jest wielka liczba odmianek tekstu w „Sonetach krymskich“. Usilna praca poety i staranność w wykończeniu,

¹ „Dzieła A. Mickiewicza“. Wydanie Tow. lit. im. A. Mick., t. III str. 203—284.

² L. c. str. 207.

odslaniają się tu w całej pełni. Mickiewicz usuwa „z opisowych kwartyn wszelkie wyrażenia pospolite, wkłada przepyszne hyperbole i metafory, tworzy śmiało obrazy i przeciwstawia im w lirycznych tercynach subtelnie wycieniowane, pełne egotycznego pierwiastku uczucia“. Pierwszy wiersz „Podróży do Akermanu“ czyli późniejszych „Stepów akemańskich, przerobił Mickiewicz aż pięciokrotnie¹. Po raz pierwszy napisał: „Poznałem stepowego podróż oceanu“, aby następnie przekreślić to i zastąpić wierszem: „Żeglowałem i w suchych stepach oceanu“; niezadowolony jednak i z tego, przetworzył wiersz na: „Wjechałem na suchego stepy oceanu“, a gdy mu i to nie odpowiadało, na: „Okrażyły mię stepy nakształt oceanu“, aż wreszcie w druku wyszło wspańiałe i najpiękniejsze: „Wpłynąłem na suchego przestwór oceanu“. Czyż może istnieć przykład klasycniejszy od tego?

Redaktor *Gazety Lwowskiej* p. Adam Krechowicki, wystąpił także z rozprawą historyczno-literacką: „Dziadów części III-ej, Ustęp‘ wedle pierwszego autografu“ (str. 371—435). Autograf (11 kart nienumerowanych), opisany aż nadto drobiazgowo przez p. Krechowickiego, był niegdyś w posiadaniu Konstantego Zaleskiego, jednego z Filaretów i towarzyszków Mickiewicza, a dziś jest własnością p. Kazimierza Zaleskiego, dyrektora Biura kolejowego w Wydziale krajowym. Jest to prawdopodobnie pierwszy brulion, zostający może w bliskim pokrewieństwie z owymi urywkami III-ej części „Dziadów“, przechowywanymi przez syna poety; tak przynajmniej sądziłby każały charakter pospieszny pisma, tekst krótszy od drukowanego o 344 wierszy, tudzież znaczna liczba zmian i poprawek, które przeważnie uległy jeszcze dalszym przeróbkom, zanim ukazały się w druku. Wiersza „Pomnik Piotra Wielkiego“, streszczającego, jak wiadomo, głównie wrażenia rzymskie, nie ma tu jeszcze wcale; wiersz „Do przyjaciół Moskali“, znajduje się na końcu, jako odrębna całość, analogicznie do wydań z r. 1832 i 1838, a nie na początku, jak w edycji z r. 1861; wreszcie tytułu „Przedmieścia stolicy“ nie ma także, a wiersze odnośne, włączone jeszcze do ustępu bezpośrednio następującego pod jednym ogólnym nagłówkiem: „Petersburg“. Te szczegóły, jakoteż okoliczność, że na końcu pod wierszem „Do przyjaciół Moskali“, znajduje się jakby data powstania: 1828, 9, 30, tudzież, że w wydaniach opuszczono wiersz z „Przeglądu wojska“:

¹ Dotyka tego p. Gubrynowicz obszerniej, po raz drugi w „Roku Mickiewiczowskim“, str. 270 nstp.

I ja czynownik ruski cara spiewać gotów,
skłaniają szan. autora do twierdzenia, że pierwszy rzut „Ustępu“ wbrew dotychczasowym zapatrywaniom odnieść należy do lat 1828—1830; w Dreźnie po powstaniu z r. 1831, nastąpiło tylko przerobienie i wygładzenie pierwotnych myśli. Wniosek, jak sądzę, słuszny i przemawiający do przekonania; natomiast możliwość rozszerzenia wniosku i na samą trzecią część „Dziadów“ pominąć wypadnie milczeniem, gdyż autor przynajmniej na razie nie poparł jej żadnym argumentem, a inne okoliczności świadczą wyraźnie przeciw podobnemu zapatrywaniu.

Praca wreszcie p. Tadeusza Pini'ego: „Rękopis poezyi Garczyńskiego, w przerobieniu przez Mickiewicza“, wprowadza nas w sferę szlachetnej nad wyraz ofiarności Adama dla przyjaciela. On, który dla własnych poezyj niechętnie podejmował się korekty (Kor. I. 116), przeprowadzał je wszystkie przy drukowaniu utworów Garczyńskiego, a przytem, aby nie pobudzić drażliwości przyjaciela, pisał do niego, że tylko wyjątkowo przestawia wyrazy dla harmonii i że niby w jednym tylko miejscu po długim wahanu się i naradzie z Witwickim, dodał od siebie wiersz, celem usunięcia pewnej „ciemności z tego pięknego kawałka“. Tymczasem w rzeczywistości, jak tego dowodzą trzy zeszyty autografu (własność hr. Leona Skórzewskiego), zbadanego nader gruntownie przez p. Pini'ego, tych poprawek jest co niemiara, czasem nawet tak wiele, że ze względu na zecerów musiał Mickiewicz prawie nowy tekst pisać na skrawkach papieru i zalepiać nimi wiersze przemazane. A praca to była iście Syzyfowa! Garczyński nie miał wiele fantazyi, lecz był raczej umysłem refleksyjnym; nadto styl jego ciężki, pełen germanizmów, bo od dziecka wychowywał się w szkołach niemieckich lub na pensyi francuskiej, a jako młodzieniec karmił się niemieckimi formułkami filozoficznymi. Mickiewicz, chcąc poezyom jego nadać więcej życia i uroku, musiał uzupełniać i rozwijać naszkicowane tylko obrazy, do rysów dosadnych dodawać piękne i usuwać germanizmy lub nawet wprost „niegramatyczne wyrażenia“. A przecież, „choć poprawić dobrze jest czasem rzeczą trudniejszą, niż coś oryginalnego napisać“, wychodził Mickiewicz z wszelkich trudności prawie zawsze zwycięsko. „Jednem nieraz pociągnięciem pióra z białych, niewyraźnych rysów tworzył obrazy uderzające siłą i plastyką“, nie zmieniając przytem prawie nigdy myśli Garczyńskiego, lecz „stosując się do niej jak najściślej“. Wiersze 419—421 pierwszej części „Wacława“ brzmiały pierwotnie:

Widzieć przez okno — zdala — jakaś postać długa,
To cień Wacława — krzyszał czasem sępi szklanny
Jak niebo przeźroczyste mglisty tuman ranny.

Genialny korektor przetworzył je na:

To cień Wacława — widny w szybach zwierciadlanych,
Jak w przeźroczystem niebie słup tumanów rannych.

„Myśl ta sama — ale jakże inaczej wyrażona! jaka tu jasność, przejrzystość — nie chce się nawet wierzyć“, że użyto tych samych prawie wyrażań, co w pierwotnych wierszach Garczyńskiego. „Króla i giermka“ po przerobieniu musiał Mickiewicz aż przepisać! W „Zdrajcy“ zaledwie kilka zwrotek uniknęło energicznych kresleń, a część jego czwarta wyszła z przeróbki tak odmienną, że, gdyby nie autograf, możnaby nawet mniemać, iż to utwór Mickiewicza, nie Garczyńskiego. Tu nie szczędzono nawet myśli i śmiałą ręką przekreślano całe obrazy, a na ich miejsce wprowadzano zupełnie nowe. Podobnych przykładów jest w pracy p. Pinięgo nierównie więcej. Wdzięczność zatem i uznanie szan. autorowi! że nam tak sumiennie i dokładnie odtworzył to, co dotychczas znanem było tylko ogólnikowo.

Tak się przedstawia jubileuszowy „Pamiętnik Towarzystwa im. Mickiewicza“. Zatrzymałem się nad nim najdłużej, bo ze wszystkich wydawnictw on najwięcej przyniósł nowych wyników. Nie licząc wspomnień, prawie wszystkie jego, poważne i bogate w treść, prace naukowe poszły w kierunku analityczno-porównawczym, zgodnie z dzisiejszym prądem w historii literatury. Tylko tu i ówdzie zastosowałyby jeszcze konsekwentniej należało złotą regułę p. Porębowicza (str. 312), „że badanie wpływów literackich, powinno zamknąć się wyłącznie w tym obszarze warunków psychicznych, w jakim oddziaływanie jest prawdopodobne“. A nie mówię tego wcale ze stanowiska może „przestarzałego“, jakoby każda reminiscencya musiała zaraz uwłaczać poecie, lecz jedynie dlatego, że nie widzę czasem celu porównania. Skoro bowiem analogia bardzo daleka, lub warunki oddziaływania nieprawdopodobne, to pocóż o jakiejś reminiscencyi wspominać, skoro ani wyzyskać, ani w żadnem opracowaniu większem oprzeć się na niej nie można? — Również i przy autografach wypadłoby się mniej liczyć z drobiazgami. Cóż np. z tego wynika, że Mickiewicz, zamierzając napisać „pośród“, opuścił przypadkowo „ó“ i napisał „pośrd“? lub, że zamiast „ścianę“ wyszło mimowolnie z pod jego pióra „ściano“, i że dopiero później ostatnią literę poprawiono? Czyż na podstawie takich przykładów trzeba

zaraz o pospiechu wyrokować? Mógł być przecież roztargnionym, mógł przez jeden błysk chwili myśleć o czym innym, mogło mu coś zupełnie realnego przeszkodzić, i t. p., tysiączne inne „mogło“! Przecież z tego, że malarz w jakimś pierwszym szkicu zamiast linii prostej poprowadził krzywą, nie można jeszcze wnioskować, iż pracował pospiesznie, gdyż mogła mu np. przeszkodzić choćby kotka faworytka, lub tysiączna inna zupełnie prozaiczna, fizyczna przyczyna. — Charakterystycznym także wynikiem prac o autografy opartych są nowe dowody, że Mickiewicz przy tworzeniu większych utworów nie miał z góry dokładnie wytkniętego planu, i że dopiero w ciągu pisania wprowadzał nowe motywy i czynił zasadnicze zmiany. W ten sposób, jak już wyżej wspomniałem, szczegół łamania się planu staje się niemal stałą cechą wszystkich większych dzieł Mickiewicza. Bo gdzież on się nie załamał? Załamał się w „Wallenrodzie“, załamał w dawniejszych i późniejszych częściach „Dziadów“, załamał w „Panu Tadeuszu“, a także przynajmniej po części w „Grażynie“. Samo zestawienie tego daje wiele do myślenia. Dlatego wyrażam przekonanie, że ktoś z poważnych specjalistów powinien przecież jeszcze raz teorię ogólnego załamania się poddać gruntownemu rozpatrzeniu, zanim ona wcieli się w charakterystykę utworów Mickiewicza.

(Dok. nast.).

Dr. Korneli Juliusz Heck.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Die Bekämpfung der Trinksitten durch die Gesetzgebung. Von Dr. *Adolf Daum*. Wien. Maur. 1898. (W 8-ce, str. 20).

Broszura niewielka, lecz pełna cennych i zdrowych myśli. Rzecz napisaną jeszcze w roku 1893, z okazji projektu rządowego ustawy w sprawie zapobieżenia pijaństwu, a czytaną wówczas w wiedeńskim Towarzystwie prawniczem wydał autor obecnie, ponieważ sądził, że „jest niestety zawsze na czasie“. Omawia więc autor przedewszystkiem ujemne hygieniczne skutki pijaństwa, zwracając zwłaszcza uwagę na stosunek pijaństwa do obłąkania. Wskazuje następnie na nieetyczny charakter pijaństwa, bo pijaństwo sprzeciwia się owym normom, ogólnie przyjętym, uświęconym tradycją, nieochronionym jednak żadnym przymusem prawnym. Następnie rozważa tę kwestyę ze stanowiska

gospodarstwa społecznego. Pijaństwo przyczynia się mianowicie w wysokim stopniu do utraty majątku narodowego. Z tego też powodu żąda autor umiarkowania pijaków nałogowych i przytrzymania ich w zakładach do tego przeznaczonych. Do prywatno-prawnych środków walki przeciw pijaństwu zaliczyć należy również niezaskarżalność długów, z picia na kredyt pochodzących. Postanowienie takie istnieje już w ustawie z r. 1877 dla Galicyi i Bukowiny, weszło ono w szerszych jeszcze granicach do projektu ustawy przeciw pijaństwu (§ 9). Ale ustawodawstwo dla zwalczania pijaństwa ma również znaczenie społeczne. Organizacya prawna, mianowicie, tylko w części opiera się na przymusie fizycznym, w znacznej mierze musi wystarczyć przymus psychiczny, który państwo wywiera na osoby, w normalnych znajdujące się warunkach umysłowych. Zbyt wielka konsumpcya alkoholu powoduje u konsumenta nałogowego stałą obojętność wobec organizacyi prawnej i obywatelskiej; pijak nałogowy przestaje być *ἕθων πολιτικόν*. U osób pijanych tylko chwilowo, następuje ta anormalność oczywiście także tylko chwilowo. Jednostki, pozbawione innych przyjemności, bardzo często oddają się odurzeniu, chcąc w ten sposób zapomnieć o wszystkich utrapieniach, które je czekają w stanie trzeźwym. Gdy więc z jednej strony pijaństwo wywołuje nędzę, to z drugiej strony właśnie owa nędza popycha wiele jednostek w objęcia Gambrynusa. Zaradzić temu może skutecznie podniesienie skali wykształcenia ludu i skali jego dobrobytu, odpowiednie pouczanie młodzieży o ujemnych skutkach pijaństwa, odpowiednie wskazówki co do racjonalnego odżywiania się, odpowiednia podaż trunków nieszkodliwych, ustawodawstwo o wytwarzaniu i sprzedaży trunków alkoholicznych i uprzywilejowanie tych trunków, które mniej zawierają w sobie alkoholu.

Nie tak wybitne znaczenie posiada natomiast — zdaniem autora — w tym kierunku, represya karna, choć i środków represyjnych nie należy, oczywiście, pomijać. Wedle trafnego wyrażenia Heinze'go, opijać się jest przestępstwem przeciw bezpieczeństwu publicznemu, ponieważ nie wolno człowiekowi dopuścić lekkomyślnie do utraty zdolności odpowiadania za swe czyny wobec społeczeństwa. Na tej podstawie się opierając, pijaństwo nie tylko w miejscach publicznych, ale w mieszkaniach prywatnych jest karygodnem. Wobec tego jednak że, należałoby się obawiać w tym wypadku zbyt wielkiego rozpanoszenia władzy policyjnej, należy ograniczyć powyższe pojęcie dla miejsc publicznych. Ostrą powinna być zwłaszcza kara w razie recydywy, a i instytucya wyroku

warunkowego byłaby w tym wypadku bardzo na miejscu. Nowsze ustawy karzą również opicie drugiej osoby.

Inny charakter ma znów przepis, zakazujący podawania trunków osobom niedorosłym (niżej lat 16 lub 14), lub pozwalający na to tylko pod pewnymi warunkami. Niektóre ustawy znów wzbraniają podawania trunków osobom, skazanym za pijaństwo nałogowe, lub takim, którym wzbroniono wstępować do szynków publicznych.

Należałoby również ściślej wykonywać przepis § 138-go, względnie § 18-go ord. przem., wedle którego można cofnąć koncesyę, jeśli została użytą dla szerzenia pijaństwa, lub jeśli zachodzi uzasadniona obawa w tym względzie.

Niejednokrotnie używanym środkiem dla powstrzymania szerzenia się pijaństwa, jest podwyższenie podatku, które prowadzi do ograniczenia produkcji trunków alkoholycznych. Również należałoby żądać koncesyi w każdym wypadku sprzedaży tych trunków, bez względu na formę, w jakiej się ona odbywa. Praktycznym jest również przepis skandynawski, wedle którego władza udziela tylko koncesyi czasowych (na czas 1 do 5 lat), co ułatwia wprowadzenie dalszych ograniczeń w przyszłości. Kary za nieupoważnione szynkowanie, winny być znacznie ostrzejsze, niż są obecnie w Austrii.

W wielu państwach zamyka się szynk w niedzielę pod grozą srogich kar. Państwo powinno by na koniec popierać wszystkie stowarzyszenia walczące z tym nieszczęsnym nałogiem.

To są środki, o których wspomina autor. Ma on na oku przede-wszystkiem prawo austriackie, względnie projekt z r. 1893, uwzględnia jednak również i obce ustawodawstwa, w pierwszym zaś rzędzie projekt niemiecki. Z zadowoleniem stwierdzić mi wypada, że gdy bardzo znaczna część pisarzy środki represyjne na pierwszy plan wysuwa, autor kładzie główny nacisk na środki prywatno-prawne i policyjne. Natomiast niesłusznie pomija konieczność ściśle pozytywnego działania państwa i społeczeństwa. Instytucja rosyjskich kuratorów trzeźwości dała dobry przykład w tym względzie.

Dr. Zygmunt Gargas.

Ländliche Wohlfahrtseinrichtungen. Vorschläge aus der Praxis. Von *Landrath Schepp-Siegen* i. W. Freiburg i. B. Verlag von I. C. B. Mohr (Paul Liebeck). 1898. (W 16-ce, str. 35).

Jest to zbiór kilku wykładów autora, wygłoszonych w różnych stowarzyszeniach dobroczynnych. Autor opiera się na doświadczeniach,

zdobytch w swoim okręgu i podaje ogólne projekty kilku urządzeń dobroczynnych, z których niektóre dałyby się z pewnemi zmianami i u nas zastosować.

Pierwszy szkic omawia przeciwną szkołę gospodarstwa wiejskiego, głównie dla kobiet ze sfer robotniczych przeznaczoną. Szkołę utrzymuje wydział okręgowy, tudzież kilka stowarzyszeń dobroczynnych. Kurs trwa 8 tygodni. Uczennic jest równocześnie 20 pod kierownictwem jednej nauczycielki, fachowo wykształconej. Uczennice płacą 20 fenigów dziennie i otrzymują obok nauki także całkowite utrzymanie. Szkoła posiada również przenośny barak, ponieważ udzielanie nauki we własnym baraku podnosi powagę szkoły.

Drugim urządzeniem, które omawia autor, jest opieka chorych na wsi. W tym celu okręg, w którym autor urzęduje, urządził 15 t. zw. stacyj dla niesienia pomocy chorym (*Krankenpflege Hilfsstationen*), tj. składy rekwizytów, bardzo dla chorych niezbędnych, których używanie jest dla ubogich bezpłatne, dla zamożniejszych dozwolone za uiszczeniem niewielkiej opłaty. Obok tego istnieje pewna liczba fachowo wykształconych kobiet dla niesienia bezpłatnej opieki chorym. Mają one płacę 300 mk. rocznie, na którą to kwotę składają się gminy, kasy chorych, zawodowe stowarzyszenia ubezpieczeń od wypadków, zakłady ubezpieczeń na starość i na wypadek niezdolności do pracy, nakoniec stowarzyszenia dobroczynne.

Najbardziej uwagi godnym jest trzeci szkic, który omawia sprawę rad i urzędów sierocińskich. Wprawdzie istnieją obecnie w wielu okolicach Niemiec rady dla spraw sierocińskich, których zadaniem jest zaproponować odpowiednie osoby do pełnienia urzędu opiekuna lub współopiekuna, tudzież sprawować nadzór nad osobistym dobrem pupilów i nad ich wychowaniem. Rady ci jednak nie funkcyonowali dotychczas prawie wcale, albo też pełnili swoje funkcyje bardzo niedbale, a sprawy sierocińskie załatwiał dotychczas naczelnik gminy. Przyczyną tego ujemnego stanu była przedewszystkiem niezajomość zadań tej instytucyi nawet u samych radców sierocińskich, tudzież brak kontroli, nieprzydzielanie poszczególnym radcom osobnych okręgów urzędowych. Zaradzić temu może zdaniem autora, opartem na doświadczeniu kilkuletnim, obok wprowadzenia takich okręgów, utworzenie władz kolegialnych dla spraw sierocińskich. Na okręgowych konferencyach radców sierocińskich omawia się sprawy ogólniejszej natury w kolegiach miejscowych t. zw. urzędach sierocińskich, każdy z radców zdaje sprawę

ze swej działalności, kolegium zaś rozstrzyga kwestye wątpliwe. Organizacya ta okazała się bardzo praktyczną.

Dr. Z. Gargas.

Madame Julie Lavergne. Sa vie et son oeuvre par *Joseph Lavergne*. Ouvrage couronné par l'Académie française. Paris. Taffin Lefort. 1900.

Wiadomości o książkach zwykły nas dochodzić na skrzydłach lotnej, peryodycznej prasy. Przed kilkunastu miesiącami, notatki biograficzne, zawarte w paryskim *Univers*, zwiastowały nam w najpoclebniejszych wyrazach ukazanie się niezwyklej biografii, której tytuł wypisujemy powyżej. Po upływie kilku tygodni, na wiecu katolickim w Nissie, rozpoznaliśmy w przemówieniu jednego z uczestników zebrania, całe cytaty z książki, która snadź musiała być dobrą, skoro dostarczała taranu do uderzenia w feminizm i niezdrowe prądy, przebiegające dziś świat niewieści. Postaraliśmy się tedy o jej poznanie, postaramy o zapoznanie z nią naszych czytelników.

Epigraf biografii, natchnionej czcią synowską, a uzupełnionej przez O. de Brémond Tow. Jez., daje właściwy klucz do duszy i życia pani Lavergne. „Jedynem szczęściem na ziemi to obowiązek, z miłości Boga podjęty i spełniony“. Bogobojne wychowanie w tym kierunku rozwijało młodą dziewczynę, sposobiąc ją na godną towarzyszkę wielkiego chrześcijańskiego artysty. Klaudyusz Lavergne miał odnaleźć coś z zagubionej tajemnicy średniowiecznych witraży. Dziś niemal wyłącznie we Francyi zachowała się tradycya tych malowideł na szkłe, stanowiących najwspanialszą ozdobę starych zabytków. Pobożny członek Trzeciego Franciszkańskiego Zakonu, przyjaciel O. Lacordaire i Veuilota, utalentowany młody malarz znalazł w żonie pomoc i dźwignię i oparcie i natchnienie. U niego wiara była podstawą i źródłem talentu, w sztuce upatrywał tej wiary przesłankę, środek zapalania i podnoszenia serc ku Bogu. *Chi vuol fare cosa da Cristo*, stary mistrz włoski ongi powtarzał: *con Cristo Deo esser sempre*. Jeśli malarstwo religijne zanikło dziś powszechnie, skutek to odbieżenia owej maksymy pobożnego, średniowiecznego artysty. Klaudyusz Lavergne wiernie się jej trzymał i pracował przez dzień cały, a gdy zmrok go zmuszał do opuszczenia sztalugi, wieczorami jeszcze rysował, szkicował, przygotowywał robotę na dzień następny. Żona tymczasem utrzymywała w nim wyższy nastrój, bądź śpiewając przy fortepianie utwory mistrzów, bądź wyszukując dłań w żywotach świętych, w księgach liturgicznych,

wszystko, co mogło udoskonalić jego sztukę i ułatwić wydobycie nieśmiertelnego piękna z pod osłon ziemskich, przesłaniających ludzkiemu oku dzieło Boże i technienie Boże. Wśród wspomnień najszcześniejszych życia, pani Lavergne z osobną wdzięcznością rozpamiętywała zawsze owe ciche, pracowite wieczory, łączące małżonków najściślejszym węzłem jednakich usiłowań i ideałów. Oto jak je nam opisuje z całym wdziękiem rzadko wykwintnego i serdecznego pióra: „Trud codzienny, trud za winę Adamową przypadły, o tej godzinie się kończył. Na dworze zimowy wicher dał ponad ogołoconemi z letniej kraszy okolicami. Miasto tysiącem zapalało się światel, wypełniały się siedziby rozrywki lub zepsucia, a w zamkniętych i opustoszałych kościołach Pan czuwał samotny i zapomniany. W domu spokój panował i cisza. Uśpione dzieci spoczywały pod opieką swych Aniołów Stróżów... Byliśmy sami w zgodzie z sobą i Bogiem, a wtedy, zamiast się nurzać w beczynnym wczasy, zabieraliśmy się do roboty, i jako szermierze dobrej sprawy, usiłowaliśmy lepiej ją poznać, ażeby też jej lepiej służyć. I oto wobec zachwyconych oczu naszych zjawiali się nam Święci Pańscy, bojownicy i rycerze dawnych wieków, i powoływaliśmy ich na pomoc, ażeby odżywić wiarę i miłość piękna w tych czasach powszechnego ostudzenia i obojętności, aby bronić tych, co za prawdę walczą, aby pokrzepiać słabych a odpierać nikczemność. I oto nieraz wiew zapалу rwał nas w górę i padały z jednej strony szlachetne słowa, pilnie natychmiast przez drugą przepisywane... Któż zrozumie, kto oceni owe godziny lotne, które nam przyniosły więcej wewnętrznych rozkoszy od najświeższych zabaw! Pamięć ich opromieni zachód naszego życia.

„Jeżeli szukanie piękna dostarcza tyle już rozkoszy istotom podległym nędzom doczesnym, czemuż będzie samoż posiadanie piękna, radość wybranych oglądających Boga i upewnionych, że Go już nigdy nie utracą!“

Nieraz żona rzuciła projekt obrazu, rozwiniętego, udoskonalonego przez męża-artystę. Całą duszą ogarnęła i przeniknęła jego zadanie, poznała i zbadała najzawilsze kwestye hagiografii, historii, archeologii i estetyki, byle uczestniczyć w pracy małżonka i ułatwić mu, osłodzić szlachetne znoje. Owszem, gdy z czasem rozwinęły się jego zakłady, rozeszła sława jego witraży, zapewniając mu całą swobodę artystycznej twórczości, przejęła stronę techniczną przedsiębiorstwa, korespondencye, księgi rachunkowe, przyjmowanie klientów. Nazywała to we-soło, swoim czyścem na ziemi, ale nie uchylała się od prowadzenia wszystkich rachunków zakładu, długie godziny trawiając w biurze szklar-

skich warsztatów. Rozdział ten, przedstawiający nam panią Lavergne, jako wierną towarzyszkę chrześcijańskiego artysty, należy do najpiękniejszych części tej pięknej książki.

Niemniej pięknie wypadł i obraz macierzyństwa p. Lavergne. Wcześniej zrozumiała ona głębokie znaczenie słów św. Pawła, iż niewiasta zbawi się rodzeniem dzieci. Nie lękając się też ani trosk, ani cierpień macierzyństwa, dziewięcioro dzieci na świat wydała. Śliczne w jej listach znajduje się odbicie uczuć, z jakimi w tym błogosławionym domu witano nowych przybyszów, nowych niebieskich gości. „Oto wzbogaciliśmy się o jedno dziecko więcej“, odzywała się p. Lavergne z okazji urodzenia czwartego dziecięcia. Gdy zaś ósme przyszło na świat, donosi, iż przyjętem ono zostało z radością, będącą zwykle pierworodnych udziałem. „Braciszkowie i siostrzyczki nowonarodzonego otoczyły jego kolebkę z weselem, godnem betleemskich pasterzy. Nie przestrasza nas rosnąca liczba tych Bożych pensyonarzy. Dość On ci ma skarbów, aby ich wyżywić, dość jest troskliwym, aby ich utrzymać na dobrej drodze, a może zrobić nam raczy zaszczyt wybrania sobie którego z nich na swą wyłączną służbę. Że zaś ich kocham z całej duszy, ufam, że wyrosną wszyscy na ucziwych ludzi, czego wielce naszym czasem potrzeba“.

Niepodobna iść krok za krokiem za tą dobrą matką, która tak wspaniale pojmowała posłannictwo swoje i zadanie. Snuje się przed nami pasmo jej życia i trudów, a raz po raz list jaki odsłania nam bliżej jej poglądy, jej zapatrywania na sprawę, wypełniającą jej serce i życie. I tak np., wysokie przywiązując znaczenie do wpływów domu rodzicielskiego, opóźniała, o ile się dało, porę wydania swych synów na pastwę szkół publicznych. „W szkole chłopiec zapomina o domu, w miejsce nauczania rozszerzonego i urozmaiconego przez tkiwość matki a sprawiedliwą ojca surowość, otrzymuje banalne ogólne wykształcenie, ugruntowane na sztucznej równości. Nieraz przychodzi mu w spółzawodnictwie szkolnem prześcignąć książęcego syna, i stąd mniema, że na resztę życia pierwszeństwo mu zostanie. Aż oto, za wyjściem ze szkoły, rzeczywistość go chwyta i łamie. Przychodzi mu powrócić do ciasnych warunków bytu rodzicielskiego. Radby się z nich wyrwać, szarpie się, kwasi i albo, powodzeniem upojony, odwraca się od skromnego domu rodziców, albo doń wraca, niepowodzeniem złamany... Dlatego też, dzieci moje, nie pragnę, abyście wcześniej progi nasze opuszczały. Nim was wypuszczę na świat, pragnę, abyście jeszcze przez lat kilka wpatrywały się w cierpliwe i pełne poddania znoje

ojca waszego, który nie zawahał się w wyborze między zbożnem, pracowitem i twardem życiem a pokusami światowemi. Chcę was strzedz we dnie i w nocy od wszelakiej skazy. Nie chcę was puścić z domu, zanim się pokrzepicie chlebem Aniołów. Mówią mi, że mniej od innych uczonymi będziecie. Co mi po tem? wiem, że zostaniecie lepszymi. Wasze szczęście wieczyste jedynie zaprzętaćby mnie powinno. A jednak dobry Bóg matkom pozwala starać się i o doczesne dla dzieł swych korzyści. Zaczem i ja o nich myślę, a doświadczenia życia, skołatanego już niejedną próbą, uczą mnie, iż uiera na świecie innego szczęścia nad spełnienie obowiązku z miłości dla Boga“.

Niemniej pięknie odzywała się później do synów, zaciągających się do wojska, przedewszystkiem im zalecając opancerzenie duszy wiarą, a serca wesołem przyjmowaniem nieodłącznych od twardych początków przykrości: „Mnożące się rozkazy, polecenia, zadania, w gruncie rzeczy są bardzo pożyteczne. Trzeba złamać samowolę, ukształtować ciągłą baczność i przytomność. Zanadto wszystko sądzisz i widzisz czarno. Oburzają cię miotane na rekrutów wyzwiska i klątwy, i stąd pod fałszywym kątem oceniasz sprawę. Ostatecznie nie było może daremniejszego na pozór rozkazu nad ten, który uczniowi swemu dał św. Pachomiusz: „Wsadź laskę w ziemię i polewaj ją, dopóki nie zazieleni się i nie zakwitnie“. Nowicyusz posłuchał, choć laska pustelnika dopiero po trzech latach liśćmi się okryła, tymczasem młody uczeń wyrósł na świętego. Zapewne, twój podoficer nie jest zgoła podobnym do św. Pachomiusza, ani też jego miotła nie zamieni się w palmę. Niemniej należy suchy wiecheć polewać wesołem sercem, podnosząc oczy ponad wszystko, co nas uciska i dręczy, poddając się i uznając tę nad światem wolę, której co rano powtarzamy *fiat*, aby się następnie przez dzień cały temu słowu przeniawierzać“.

I dla córek, wychodzących z domu, ta nadzwyczajna matka chowała rady podniosłe, przedewszystkiem im zalecając ukochanie domu i ochotne w nim przestawanie.

„U pogan dom był dla kobiety więzieniem, u chrześcijan stał się jej królestwem, a jednak mało jest niewiast za dni naszych, którymby przysłało na grobie położyć napis, streszczający życie pewnej rzymskiej matrony: *Domum mansit*“. Snują się rzewne pod piórem pani Lavergne wskazówki, jak należy dom swój umiłować, uszanować, upiększać. Przypomina, że Marya i Marta nie w obcym, lecz we własnym domu gościli Zbawiciela. Powstaje przeciw obyczajowi t. zw. *jour'ów*. „Ty, córko moja, drzwi swoich nigdy nie zamykaj. Lepiej znieść dwu-

dziesięciu natrętów, niż jednego dobrego odprawić gościa. Brzydzą się zawartymi drzwiami, zamurowanymi wnętrzami, brzydzą temi domami, które się tylko w pewnych oznaczonych otwierają dniach i godzinach, brzydzą owemi ogniskami, które się przystrajają i przebierają w pewnych terminach, brzydzą temi kobietami, które przez sześć dni tygodnia nie myją się, ani ubierają, aby siódmego dnia wystąpiły strojne i utrefione jak zaklęte księżniczki. Niewiasta chrześcijańska winna być zawsze chędogo i starannie przybrana, gotowa zawsze na przyjęcie gościa, którego Opatrzność jej ześle. Nie wstrętniejszego nad te różnice, które młodą kobietę wciąż przekształcają z gasienicy na motyla i na odwrot. Niewiastę mężną chwali mędrzec Pański i dla jej szat z lnu i bisioru utkanych“. . Chciałoby się wszystko przytaczać z tej słodkiej księgi mądrości macierzyńskiej, ale już nas woła dalszy rozdział zatytułowany: *Stabat Mater*, wskazujący nam tę dobrą matkę, stojącą pod krzyżem osierocenia, gdy jej przyszło składać Bogu dziecinę z dzieciąt swoich. Miarą dusz bywa jęk bólu, jaki z siebie wydają za dotknięciem żelaza. Gdy pierwszy aniołek z tego uprzywilejowanego koła ku niebu odleciał, rodzice znaleźli ochłodę w słowach Zbawiciela, zapraszających do siebie dzieciętek. „Teraz wzywamy orędownictwa naszego aniołka, owszem odprawiliśmy razem dziękczynną nowennę“. Trudniej przyszło poddać się wyrokowi Opatrzności, odwołującej z kolei dwie dorosłe córki. Acz matka najwyższą z nich ofiarę wcześniej była złożyła, zezwalając na ich wstąpienie do klasztoru, węzeł serdeczny się nie rozerwał rozłączeniem, i głęboko odbolała zgon tych dwóch wybranych służebnic Bożych, które, obie pod nazwiskiem Maryi Stelli, zaciągnęły się były w szeregi zakonnic Syonu. Idę do nieba! — powtarzała ostatnia. — Jak tylko oczy zamknę, odmówcie *Magnificat*! „Dziś rano — pisze matka — w czasie mszy, za jej duszę odprawionej, biedny ojciec odmówił hymnu Najśw. Panny, poczem w milczeniu podał mi książkę. Odczytałam *Magnificat*, ale go jeszcze sercem powtórzyć nie jestem w stanie. Ale i to przyjdzie z czasem“.

Do najbardziej zajmujących ustępów należy część książki, odnosząca się do dni wojny niemiecko-francuskiej i strasznego okresu komun. Pani Lavergne nigdy nie dopuszczała do tego, aby się przed jakimkolwiek niebezpieczeństwem chronić, wyjeżdżać, uciekać. — Opuszczam Paryż ze względu na moje córki, mówiła do niej znajoma w przededniu oblężenia. — A ja w mieście zostaję przez wzgląd na dzieci moje — odparła pani Lavergne.

„Najgorzej wyskakiwać z powozu, gdy konie ponoszą!“ — powtarzała chętnie, a gdy jej syna przyszło wyprawić na pole walki, kryjąc w sercu rozdarcie i niepokój, odzywała się pięknie: „Powinność iść nakazuje, a honor iść i śpiewać!“ Nigdy też swobodniejszą nie była aniżeli w tych strasznych dniach, dodając wszystkim dokoła męstwa i serca. Sama cierpiała katusze, miłując ojczyznę całą gorącą duszą. Pisała, że zaiste Francya dostała się pod tłoczną gniewu Bożego, wspominała klęski, straty, wrażenia okrutne. Niemniej tak była spokojną i uspokajającą, iż np. pewnego dnia, gdy kartacze pruskie wciąż w pobliżu pękały, widziano ją podlewającą najswobodniej ulubione w ogródku kwiaty. Obiegała szpitale, z narażeniem własnego życia ukrywała u siebie w dniach anarchii kapłanów, niosła wszystkim pomoc i ratunek, dzieci swe wciągając w zakres własnych poświęceń i zapalów. „Nienawidzi duszy swych najdroższych, kto im z umysłu oszczędza wszelkich przykrych wrażeń. Łatwo mogłam dzieciom moim oszczędzić doświadczeń i udręczeń wojny, a jeśli tego nie uczyniłam, to dlatego, iż jako chrześcijanie winni z wojującym walczyć Kościołem, jako Francuzi z cierpiącą cierpieć ojczyzną“.

Hart jej duszy udzielał się otoczeniu. W czasie komuny mogła pisać: „Żadne z moich dzieci nie pobiłoby wobec niebezpieczeństwa“. A chyba były usprawiedliwione powody do niepokoju i grozy, skoro zważymy, iż p. Lavergne ukrywała w swoim domu Jezuitę, ojca Mil-lériot, sławnego apostoła robotników, że w pobliżu pożar, przez anarchistów rozniecony, sąsiednie ogarniał domy, że grad kul i kartaczy dosięgał ustronnej ulicy, gdzie się znajdowały zakłady i warsztaty artystyczne Klandynsza Lavergne. Gdy raz słuszna obawa, iż niedaleka prochownia zostanie wysadzona w powietrze, spotęgowała grozę chwili, pani Lavergne zgromadziła dokoła siebie działwę i czeladkę, zanuciła hymn *Ace maris Stella* i odważnie czekała zapowiedzianej katastrofy, którą wzywana Gwiazda morza odwróciła.

I oto po burzy, która ojczyznę wstrząsnęła, a którą p. Lavergne głęboko odczuła, bo gorąca jej dusza cierpiała z Francją i nad Francją aż do końca życia, Pan Bóg otworzył jej nowe źródło czynności, poświęcenia i wpływów szlachetnych, które pod koniec jej dni miały się rozszerzyć. Zawsze skora do imania się pióra w rozległej korespondencyi, nagle uczuła w sobie cenny talent, który rozlać się był gotów, odkryła, jak sama mówi, ósmy uczynek miłosierdzia: *Lae-tificare afflictos*, niosąc smutnym przygodną rozrywkę i odpocznienie myśli. Oto jak opisuje przyjacielowi swej rodziny, ks. biskupowi Mer-

millod, psychologię swego zawodu pisarskiego, a raczej to swe powołanie o „jedenastą godzinę“.

„Bawić, koić, ukołysać dziecię swoje, oto pierwszem matki staraniem. Naprzód tylko mu śpiewa, później, gdy dusza dziecka się zbudzi, opowiada mu ona powiastki i gadki.

„Ileż się naopowiadałam dziatwie mojej, zbierając kwiaty i kłosa w dolinie Hebronu, na polach i równinach tej świętej ziemi, gdzie Jezus z Nazaretu chciał zamieszkać; jak piękne równianki więc mi przyszło z przykładów Świętych Pańskich!

„Z czasem dorosła, rozbiegła się dziatek družyna. I oto wtedy po raz pierwszy zakosztowałam owej tęsknoty, która tkwi na dnie ludzkiej duszy i zaznałam pokusy smutku. Gdzież się podziały kolebki, gdzie korona rodzicielskiego stołu, te wszystkie młode, uśmiechnięte główki, gdzie wakacje, gdzie powroty do domu, gdzie onego wesele, gdzie radości macierzyńskie?

„Zniknęły, odbiegły mnie jak wszystko, co ziemskie. A jednak zostało mi jeszcze pociech dostatek, za które Bogu dziękując, powtarzałam sobie słowa mojej córki zakonnicy: „Płakać nie trzeba!“ Zdawało się, iż odchodząc, zabrała ona z sobą rozwiane, niepowrotne radości. I oto ani ręczna robota, ani pendzel nie przynosiły mi spodziewanej rozrywki. Uciekłam się do studyów, które cieszyły młodość moją, jełam się rozczytywać w historyi. I oto przeszłość zupełnie mi się w odmiennem przedstawiła oświeceniu. Znaczenie przełomów, charakter postaci dziejowych, wyswobodziły się dla mnie z cieniów i fałszów, przez czas i ludzi nagromadzonych. Studyowanie starych dokumentów, badanie pomników sztuki minionych wieków, a nadewszystko ów zaostrzony wzrok, owoc doświadczenia życia i niedoli, pozwoliły mi ogarnąć w właściwem świetle niejedną postać zapomnianą czy zapoznaną. Ukołyszana ich wdziękiem, spróbowałam dla szczupłego grona przyjaciół utrwalić te widma, tę niejako zorzę północną, która wieczór mego życia rozwidniała. A Dawca wszelakiej mocy i światła pozwolił mi tak żywo wrażenia moje tłumaczyć, iż udzielały się one czytelnikom. Co pisałam z uśmiechem lub łzami, wzbudzało naprzemian wesele lub wzruszenie, i dopatrywano się sztuki tam, gdzie tylko było wiele prostoty i prawdy...

„Gdyby widziano i widziano com widziała, odkryła, uczciła i ukochała, o jakżeby moje opowiadania zimne w porównaniu i nieudolne się wydały! Szczęśliwa pszczołka, ssalam miód z najcudowniejszych kwiatów, jednego tylko pragnąc: oto złożyć w ulu Kościoła, Matki

naszej, plastr wosku starannie urobiony. Kiedy pszczółka dokona swego zadania, pada nieżywa, a tyle jest pszczółek na świetle, że nikt się nie spostrzega, iż jednej ubyło. Ale miód jej dzieciom słodko smakował, złagodził gorycz leków podawanych choremu, a z wosku trysnął kwiat płomienny, zdobiący ołtarze Pańskie i wskazujący chrześcijaninowi, gdzie Bóg jego mieszka.

„Niechże los pszczółek i mojem przeznaczeniem się stanie. Biercie miód, bierzcie wosk, a o owadzie tyle tylko pamiętajcie, aby dlań u Boga uprosić skrzydła, unoszące w niebiosa“.

Ta myśl odpowiedzialności i posłannictwa kierowała też zawsze jej piórem. Nie pisała dla dzieci, raczej przeznaczając dla dorosłych owoce bujnego pióra. Ale jak sama nieraz wspominała, nigdy nie napisała jednej kartki, którejby nie śmiała odczytać córce swej zakonnicy. Moralny kierunek i wysoka etyka jej opowiadań i obrazków szły w parze z dziwnie wytworną formą. Kształciła takową na najszczytniejszych wzorach. Powtarzała, iż nienawidzi „długości, nudności i niegodziwości“, właściwych powieściopisarzom społecznym. — „Co do mnie, chciałabym pisać jak św. Łukasz. Obrałam go sobie za wzór. Jego np. opowiadanie o uczniach z Emaus jest arcydziełem w swoim rodzaju. To też jestem przekonana, iż najlepszą lekcją literatury byłoby dla dzieci recytacye ustępów z Ewangelii“.

Skądinąd najwyżej ceniła sobie zdanie i krytykę osób duchownych: „Osobną mam słabość dla ocen pochodzących od ludzi, którzy odmawiają brewiarz. Siedmkroć na dzień odnawiają oni ducha u źródeł żywych, przy najwyższem ognisku, podczas gdy świecocy rozpraszają myśl wśród powodzi dziennikarskiej, zaczem już niezdolni bywają zrozumieć rzeczy prawdziwych i prostych“.

Nie skończylibyśmy, chcąc objąć bujną twórczość pracowitego żywota p. Lavergne. Warto przynajmniej podnieść jedną jej nowelkę, drukowaną w swoim czasie w katolickim dzienniku *Univers*, która zachowała Francyi jedną z najcenniejszych pereł architektonicznych gotyckiego budownictwa. Kościół Najśw. Panny w Candebec, w Normandyi, groził ostateczną ruiną, gdy p. Lavergne tam zawitała w r. 1878. Zauważyła, iż nikt nie znał, nie odkrył był imienia wielkiego artysty, który wzniosł ku niebu smukłą wieżycę, prującą błękit igłą, uwieńczoną trójkoroną papieską, zdobną w liliowe kielichy. Zapewne w pobliżkiem, dziś zrujnowanem opactwie, szukaćby należało tego imienia, może zatartego posłuszeństwem zakonnem, bo należącego do jednego z owych artystów, którzy pracowali wyłącznie dla chwały i służby Boga.

I oto, wiedziona domyślnością genialną, która niejedną zasłonę dziejową przed jej okiem czy sercem zrywała, p. Lavergne opisała domniemane dzieje twórcy smukłej wieżycy, dzieje wiary i tęsknoty, z których wytrysnęło natchnienie artystyczne. A właśnie w owych latach miejscowy w Candebec proboszcz zabierał się do odnowienia swego kościoła i troskał się skąd wziąć 100.000 franków koniecznych, aby kruszącą się wieżę od zagłady ocalić. Nowelka p. Lavergne wydała mu się być środkiem Opatrznościowym dla zebrania potrzebnej kwoty. Za jej upoważnieniem, rzewną legendę włączył do broszurki, sprzedawanej na cele postanowionej restauracji, co tak jej poczytność zwiększyło, że w cztery lata później dzwony przybytku podźwigniętego z upadku zwiastowały, iż cały żądany fundusz się znalazł. Wystawić sobie można, z jakim zajęciem p. Lavergne śledziła roboty ocalające Francji jeden z najpiękniejszych zabytków średniowiecznego budownictwa. Nie danem jej było doczekać końca dzieła, któremu tyle pomocy przyniosła...

Zresztą zajęcia jej literackie nie przekształciły jej życia, zawsze ogrzanego przedewszystkiem rodzinnymi uczuciami i obowiązkami. Wspominała jak nieraz trudno jej przychodziło znaleźć przygodne uciszenie wśród rosnącego gwaru wnucząt. W kreśleniu dorywczych opowiadań znajdowała wytchnienie i rekreację, prosząc Boga, aby wszystko, co napisała, uczyło czytelników znać Go lepiej i kochać goręcej...

Ostatnie jej lata zmroczone być miały cierpieniem i chorobą. Zachowała swobodę ducha, od poddania serca zależną. Spodziewano się szczęśliwego do sił powrotu, przenosząc ją w ulubione strony, owe lasy Wersalskie, gdzie zaznała najwięcej w życiu szczęścia, uznanego i przyznanego z wdzięcznością w latach młodości. „Dziś nie mogę już być tak wesołą jak ongi, za wiele trumien przeszło mi przed oczyma. Ale Bóg mi dał tę łaskę, iż dziś, jak wówczas, odczuwam żywo piękno dzieł Jego, i z rozkoszą odnalazłam też ukochane pola, bory i widnokręgi“.

Do końca słodziła długie godziny niemocy ostatniej, rzucając na przemian to wdzięczny wierszyk, to list pełen dowcipu, to dalszy ciąg legend i nowelek, zaczerpniętych z przeszłości kraju. Nigdy się nie skarżyła, powtarzając za świętą Teresą, iż nie należy Panu Bogu służyć, wyrzekając wciąż jak najemnica źle płatna. Z poddaniem też i pogodą zasnęła w Panu dnia 16 marca 1886 r., na krótko żegnając swych najbliższych i wskazując im niebo, jako miejsce ostatecznego spotkania.

Piękna ta książka winna jak największego doczekać się rozpo-

wszechnienia. W niej, jak w czystym zwierciadle, odbija się żywot chrześcijańskiej niewiasty, której zadaniem nie jest szukanie i wytwarzanie sobie samoistnych torów, lecz wypełnienie właściwego przeznaczenia, jako towarzyszki człowieka — *adiutorium simile sibi, socia rei humanae atque divinae*.

Obecnie świat chrześcijański wraz z powracającym miłościwem latem święci zarówno pamiątkę powstania początków „Boskiej Komedyi“ Dantego. Nieraz on w swej nieśmiertelnej pieśni wskazywał na rolę przypadającą niewieście, zwłaszcza ilekroć mu przyszło wspomnieć swą błogosławioną.

Beatryx w górę, a ja w nią patrzałem¹,

odzywa się na jednym miejscu, na innem znów mówiąc, iż ona to „ubłękitnia jego duszę“ — *imparadisa la mia mente*. Wieść w niebo, pomagać na ziemi, oto posłannictwo niewiasty, tak szczytne i piękne, że pojąć niepodobna skąd znalazły się dziś istoty rwące się ku innym rzeczom i innym szlakom. Niniejszy żywot, oddany z niewolącą prostotą i przedziwnym wdziękiem w tych synowskich zapiskach, niejedną czytelniczkę potrafi sprowadzić z manowców feminizmu i zmysłowych dróg, na które zwyrodniałe umysły i odchrześcijanione duchy próbują dziś świat niewieści wyciągnąć, gotując zgubę społeczeństwu, które jedynie ostać się może uszanowaniem Zakonu Bożego i odpowiadaniem przeznaczeniu zakreślonemu obojej płci od początków stworzenia.

M.

¹

Beatrice in suso, ed io in lei guardava.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

NIEUDANY OB-
CHÓD TRZECHSET-
LETNIEJ ROCZNICY
ŚMIERCI GIOR-
DANA BRUNO.
MAFFIA NA WŁO-
SKICH UNIWER-
SYTETACH.

Wbrew przepowiedniom masońskim, iż rok jubileuszowy zrobi zupełne *fiasco*, w mury Rzymu coraz to nowe napływają tysiące i tysiące pielgrzymów, nieubłaganemi statystycznemi cyframi nowoprzybyłych zadając kłam oczywisty wszystkim niekorzystnym relacyom.

Natomiast, *fiasco* kompletne spotkało obchód Giordana Bruno, który, jako drugi, antyklerykalny jubileusz wolnej myśli i buntowniczych, niezawisłych przekonań, postanowili masoni przeciwstawić „Miłościwemu Latu“. Zamiar urządzenia w dniu 17 lutego wielkiej publicznej manifestacyi, napotkał nieprzewidziane przeszkody, i w rezultacie cała demonstracya masońska przybrała rozmiary i znaczenie burzy w szklance wody.

Rząd włoski, kompromitujący się na każdym kroku w sunkach swoich do Watykanu, tym razem, uznał nareszcie, iż nie wypada mu kompromitować się zawsze. Zapowiedziany, przez grono antyklerykalnych studentów, uroczysty, międzynarodowy kongres, napotkał, z jego strony, stanowczą opozycyę. Nie pomogły protestacye i krzyki, nie odniosły żadnego skutku narzekania na niewytłumaczony rygor, na niebywałą, dotychczas, su-

rowość i nietolerancję: zakazu nie cofnięto, i komitet antyklerykalnego kongresu ujrzał się zmuszonym do zamknięcia całego obchodu w obrębie ścian uniwersyteckich, redukując go do konferencji prof. Labriola o „męczenniku w imię nauki“, zapowiedzianej na dzień rocznicy jego stracenia.

Ale na całej uroczystości nieubłagane zawisło *fatum*.

Zaledwie, po ukończeniu konferencji, rozpoczęto jednogłośnie śpiewać kantatę, ułożoną ku czci „męczennika“ z Noli, wnet spostrzeżono, iż tekst, widocznie podsunięty zręcznie w ostatniej chwili, przez jakiegoś sprytnego figlarza, nie zawiera, prócz wierszy, ośmieszających nielitościwie bohatera uroczystości.

W mgnieniu oka, hymn tryumfalny przemienił się w okrzyki wściekłości i oburzenia: „Precz z klerykałami! Niech żyje Bruno! Śmierć Watykanowi!“ — a złość cała tymczasowo wywarła się na papierze z nieszczęsnym tekstem, którego egzemplarze natychmiast obrócone zostały w niwecz.

Nie poprzestając na tem, rozdrażniona antyklerykalna młodzież wyruszyła gromadnie na *Campo de' Fiori*, by, przed wznoszącą się tam statuą Bruna, publiczną urządzić demonstrację. W drodze zatamowały im przejście ciasne szeregi karabinierów i gwardyi. Nowe protesty, nowe krzyki i groźby. Nic nie pomogło, wojsko nie dopuściło do pomnika nikogo, rezolutniejszych poskramiając płazem i pięścią, i wszyscy, podzieleni na małe grupy, przeprowadzani tłumem ciekawej gawiedzi, rozejść się musieli po domach, unosząc ze sobą po parę słusznie zarobionych guzów, jako dotkliwe wspomnienie uroczystości.

Tegoż dnia, po południu, nastąpiło całkiem prywatne zebranie antyklerykalnego kongresu, zawsze pod troskliwą opieką policyi. Jedyłą rzeczą, jaką się udało komitetowi przeprowadzić, było uzyskanie pozwolenia na złożenie u pomnika dwóch wieńców, z napisami: „Giordanowi Bruno — antyklerykalny, uniwersytecki kongres“. O innej demonstracji nie mogło być mowy — pomnik otaczały ciągle szeregi wojska, nie dopuszczające do niego przystępu nikomu ani na krok.

Że część włoskich studentów przesiąkniętą jest duchem

antyklerykalizmu, nie w tem dziwnego. Świeżo, senatorowie Cardarelli i D'Ancona wypowiedzieli ministrowi oświaty Baccelli'emu, w senacie, takie zarzuty, któreby każdego innego, nie tak silnie, jak on, opartego o plecy masonskie, niechybnie na zajmowanym stanowisku zachwiały. *Maffia*, panująca na południu państwa wszechwładnie, posuwa się coraz dalej, zarażając włoskie uniwersytety jeden po drugim. Wykluczanie lub przenoszenie, bez najmniejszej racji, z miejsca na miejsce, profesorów nieprzyjaznych sekcje, obsadzanie katedr profesorskich notorycznymi sekciarzami, utrudnianie egzaminów studentom opierającym się potężnej partyi, to rzeczy będące obecnie we włoskich uniwersytetach na porządku dziennym. Zarzut, czyniony izbie przez Cardarelli'ego, iż nie jest należycie poinformowaną w kwestyach uniwersyteckich, okazuje się całkiem słusznym. Dzieją się na włoskich wszechnicach, jak mówi, z najpewniejszego źródła poinformowana, *Civiltà Cattolica* — *Incredibilia, sed vera!* Dzieją się na nich nadużycia, oszustwa i skandale, którym niktby uwierzyć nie chciał, gdyby wyszły na jaw, i oddane zostały pod sąd opinii publicznej. Studenci o nich wiedzą dokładnie, i dlatego, co chwila, następują z ich strony rozpaczliwe protestacye, jak w Neapolu i Padwie; następuje, na wykładach, wygwizdywanie profesorów, popieranych przez rząd, ze szkodą i na niekorzyść odpowiednich i zasłużonych; następują, jak ostatnio na uniwersytecie Padewskim, okrzyki — „Precz z Baccelli'm! Precz z masoneryą! Niech żyje Cardarelli!“ — skierowane przez 200 studentów przeciw masonom Bucci'emu i De Giovanni, skutkiem czego uniwersytet został zamknięty.

Środki, przedsiębrane przez rząd, celem uśmierzenia wzburzonych umysłów uczącej się młodzieży są i niedostateczne i nieuczciwe; rozsyłanie telegraficznych cyrkularzy, wzywających do uspokojenia się i porządku robi tyle wrażenia, co rzucanie grochu o ścianę, a pozbawianie młodzieży studyów przez rok cały, zajątrza jedynie sytuację, obudza rozgoryczenie i większą jeszcze nienawiść do głównych sprawców nieporozumienia i wypływających stąd następstw. Jedynym środkiem, umożliwiającym przywrócenie porządku, byłoby, jak dobrze radzi wyżej pomieniona

Civiltà, gruntowne i natychmiastowe oczyszczenie włoskich uniwersytetów, jak drugiej stajni Augiasza, z brudów i śmiecia *Maffii*, ze zgubnych, zaraźliwych wpływów sekciarskiego żywiołu.

Pocieszającym natomiast objawem, było stanowisko, jakie katolicycy studenci Rzymu i innych uniwersytetów włoskich, zajęli wobec masonskich demonstracyj swoich antyklerykalnych kolegów. Wobec gwałtownych mów i zjadliwych przyczynków z ich strony, wobec alluzyj uwłaczających świętości Kościoła i powadze papieżstwa, wobec poprzekręcanych tendencyjnie faktów dziejowych, wygłaszanych publicznie przez hołdujących *Maffii* profesorów, młodzież katolicka, jak donosi *Vera Roma*, zachowała najzupełniejszą równowagę i spokój.

Na zwołanem 7-o lutego nadzwyczajnem posiedzeniu urządzono zaprotestować publicznie przeciw demonstracyom antyklerykalnego kongresu. W tym celu rozesłano do wszystkich prezesów katolickich kół uniwersyteckich okólnik, w którym, piętnując postępowanie masonskich kolegów, studenci katolicycy wypowiadają jasno swoje przekonania i zasady, a zarazem wyrażają oburzenie i smutek z powodu demonstracji dla „brudnego i pysznego apostaty, którego pomnik jest jawną i nieustanną zniewagą dla Kościoła i dla całego, bez różnicy, świata katolickiego“. Następnie ogłoszono szereg konferencyj, na których zbijano kolejno wszystkie zarzuty i oszczerstwa, wygłaszane lub publikowane, z okazji jubileuszu Giordana Bruno, wykazując zarazem błędy jego panteistycznej filozofii i ohydę jego etyki. W sam dzień kongresu, koło katolickiej młodzieży przystąpiło publicznie do generalnej komunii św., odmówiwszy wspólnie modlitwy za zbłąkanych i zaślepionych kolegów, na zadośćuczynienie za zniewagi, wyrządzone przez nich Kościołowi i krzywdę, tem samem, uczynioną ojezyźnie. W wyprawionych do papieża telegramach, odpowiednio do chwili, zapewniono go o synowskiem posłuszeństwie, oraz o czci i przywiązaniu najgłębszem.

Tak, wobec gorszących objawów masonskiego antyklerykalizmu, zachowała się katolicka młodzież włoskich uniwersytetów.

~SPRAWA
ARATENÓWNEJ. Gdy przed miesiącem „Sprawy Kościoła“ donosiły o agitacjach masonskich, gwałcących prawa kongregacji kościelnych we Francyi, to nikomu wówczas przez myśl nie przeszło, iż, w miesiąc potem, wypadnie nam głos podnieść w sprawie, która, odmienna, co prawda, treścią, różna przyczynami, jakie ją wywołały, w zasadzie jednak przedstawia te same, nieomylnie znamiona bezprawia i gwałtu, te same nadużycia i tendencyjne, arbitralne kroki, ze strony niektórych władz konstytucyjnej Austrii, jakie są dzisiaj na porządku dziennym pod masonskimi rządami francuskiej republiki.

Sprawa Aratenówniej jest jasna i prosta; stosunek sióstr zakonnych do neofitki, którą wrzekomo ukrywały u siebie przed poszukiwaniami ojca, nie jest również dwuznacznym; godnem jedynie napiętnowania i kary jest samowolne postępowanie odnośnych władz, gwałcących na własną rękę, w katolickiem, konstytucyjnem państwie, nietykalne prawa Kościoła; niepokojącą, niewytłumaczoną jest obojętność, z jaką dłuższy czas zachowała się większa część społeczeństwa naszego wobec faktu, którego doniosłość należało rychlej ocenić.

Są kwestye, w których dwóch zdań mieć się nie godzi. Do takich należą wszystkie, gdzie nietykalne prawa Kościoła jawnie są pogwałcone, lub zagrożone. Noszą one w sobie siłę ewidencji, zobowiązującej każdego, bez różnicy, katolika do wypowiedzenia jasno i jawnie, bez ociągania się i bez wahania, swoich przekonań.

Dlaczego w sprawie Aratenówniej wybitni nawet katolicy tak długo kazali czekać na ogłoszenie swojego sądu? Przyczyną nie była, chyba, niewczesna galanterya, certująca się z ustąpieniem innym, przez grzeczność, prawa pierwszeństwa. Nie była nią również wątpliwość, bo tę ostatnią otwarte, brutalne pogwałcenie praw kościelnych, wykluczało od samego początku. Po prostu, była to nieodmienna, wrodzona, narodowa wada, staropolskie kunktatorstwo, przynoszące ze sobą w rezultacie zawsze tę samą marną pociechę: „Mądry Polak po szkodzie!“

W interpelacyi, wniesionej z Koła polskiego do ministra dra Piętaka, dr. Byk nazywa sprawę Aratenówniej „afērą kla-

-sztorną, wprost urągającą prawom ojcowskim, głęboko zakorze-
nionym we wszelkiej etyce, wszelkiej religii i wszelkiej cywilnej
ustawie⁴. Słowom tym przyklasnęły jednomyślnie liberalne dzien-
niki nasze i zagraniczne, rozwodząc się szeroko i długo nad
nadużyciami, jakich się dopuszczają katolicy i w danym, i w po-
dobnych wypadkach.

A jednak, stosunek Kościoła katolickiego do innowierców,
a szczególnie do żydów, określony jest dokładnie i ściśle. W sto-
sunku tym, Kościół sobie praw żadnych do żydów nie rościł,
a tem bardziej nigdy nie uzurpował, z tej, choćby, prostej przy-
czyny, iż niema do nich żadnego prawa, jako do bę-
dących poza Kościołem, opierając się na znanym tekście
św. Pawła: *Bo co mnie należy o tych, którzy nie są u nas, sądzić?*¹
Dlatego też Kościół nie przywłaszczał sobie nigdy prawa do
niewiernych, pogan i żydów, by ich przymuszać do chrztu, dla-
tego surowe, raz po raz, w tej mierze, wydawał zakazy².

Odnosnie do praw ojcowskich, o które się dr. Byk upo-
mina w sposób tak gwałtowny, to nikt tych praw tak nie bro-
nił, tak nie szanował i nie przestrzegał, jak katolicki Kościół.
Nie mając ni prawa ni władzy nad żydowskimi rodzicami, nie
rościł sobie nigdy prawa i nie rozciągał władzy na ich dzieci.
Dowodem rozporządzenia, zabraniające kategorycznie chrzczenia
dzieci żydowskich przed dojściem takowych do ro-
zumu. to jest przed chwilą, w której same, dobrowolnie, z roz-
wągą i świadomością, mogłyby chrztu zażądać³. Wyjątek sta-
nowi okoliczność, gdy dziecko opuścili rodzice, lub gdy jedno
z nich żąda wyraźnie ochrzczenia dziecka⁴.

Inna kwestya, gdy dziecko, dostatecznie rozwinięte umy-

¹ I. Cor. v. 12.

² Cf. Can. 5. D. 45. (*Conc. Tolet. iv. ann. 633*) item: *Cap. Sicut Judaei.*
9. x. d. Judaeis. (v. 6; *Clem. III.*).

³ Cf. *Constit. Jul. III.*, gdzie zabrania chrzczyć dzieci żydowskie wbrew
woli rodziców, pod grozą suspenzy i kary pieniężnej w kwocie tysiąca du-
katów. Podobnież *S. C. Conc. resp. 16. Jul. 1639.*

⁴ *Cap. 2. x. d. convers. infid. (III. 33. Greg. IX.)* item. *Can. 10. C. 28.*
Q. 1. (Conc. Tolet. iv. ann. 633) cf. etiam. *Bened. XIV. Const. Postremo. ann.*
1747. C. Probe te. ann. 1751.

słowo, by poznać prawdy Kościoła, zażąda od niego przyjęcia na łono katolickiej wiary, lub, gdy wbrew woli i wiedzy Kościoła, niemowlęciem zostało ochrzczone. W obu wypadkach Kościół ma nie tylko prawo, ale i obowiązek otoczyć takie dziecko opieką.

W pierwszym wypadku — ponieważ nie wolno mu zagrażać dziecku drogi do zbawienia, choćby z pominięciem praw, jakie mają do niego rodzice, bo prawa te w podobnym wypadku ustają, jak ustają gdy chodzi o prawdziwe powołanie zakonne. Obie te drogi, tak powołania do wiary, jak powołania do zakonu, często wymagają potargania węzłów rodzinnych, według słów samego Chrystusa, który — „przyszedł rozłączyć człowieka przeciw ojcu jego, i córkę przeciw matce jej — a mówił — Kto miłuje ojca albo matkę więcej niż mnie, nie jest mnie godzien“¹.

W drugim wypadku, z chwilą chrztu, choć wbrew jego woli, wbrew jego rozporządzeniom, dziecko to należy do niego i Kościół ma obowiązek uczynić wszystko, co tylko w jego jest mocy, by zbawienie dziecka od wszelkiego zabezpieczyć niebezpieczeństwa.

Czterdzieści dwa lat w czerwcu upłynie od chwili, gdy liberalna i masonska prasa całej Europy, a nawet i Ameryki, podniosła wrzawę, obrzucać poczęła błotem Piusa IX. i Kościół, w głośnej podówczas sprawie Edgara Mortary. Krzyczano na fanatyzm i pogwałcenie praw przyrodzonych rodziny, na nadużycie władzy świeckiej papieża; rządy wysyłały do niego w tej sprawie noty dyplomatyczne, a panujący nalegali poufnie, by oddał dziecko rodzicom. Jedyną odpowiedzią papieża, nieugiętego, gdy chodziło o dobro i prawa Kościoła, były słowa, wypowiedziane na audyencji do Ludwika Veuillot'a: „Gdyby potężny jaki władca odezwał się do papieża: zapłać mi kilka milionów, papież, dla uniknięcia większych nieszczęść, dałby się złupić, prosząc przytem Boga, aby później nie żądał od napaśtnika zbyt surowego rachunku. Ale skoro żądają od papieża: wydaj mi jedną duszę — żadna siła na świecie nie wymusi jego zezwolenia, i żadne niebezpieczeństwo nie skłoni go do ustęp-

¹ Mat. x. 35; 37.

stwa, bo dla Namiestnika Chrystusowego nie niema droższego nad dusze, należące do Jezusa Chrystusa¹.

Od owej pory zmieniły się czasy. Kościół, który dziś nigdzie nie posiada terytoryalnej władzy, nie może praw swoich dochodzić siłą egzekucyi, a państwa, jeśli nie wprost, wrogo przeciw niemu usposobione, to co najmniej nie są mu w danym razie pomocne; lecz Kościół, choć skrępowany w przeprowadzaniu i wykonywaniu praw swoich, praw tych nie odstąpi za nic na świecie, bo one źródło swe biorą nie w dobrowolnych, ludzkich ustawach, lecz wypływają z niezmiennych, nienaruszalnych praw Bożych.

Że prawa ojcowskie są „głęboko zakorzenione we wszelkiej etyce, wszelkiej religii i wszelkiej cywilnej ustawie“, tego p. Bykowi ani my, ani nikt nie zaprzeczy; ale też z drugiej strony ani p. Byk, ani żaden z jego kolegów-filosemitów, bez wątpienia, nie ośmieli się twierdzić, iż władza rodziców nad dzieckiem jest nieograniczoną i absolutną; nie będzie przeczył, iż naprzykład w wypadku, w którym dziecku grozi niechybnie ze strony rodziców niebezpieczeństwo życia, że, w takim wypadku, powtarzam, władza świecka ma prawo, ma obowiązek dziecko od niebezpieczeństwa zasłonić. Niechżeż się więc ani on, ani inni nie dziwią, iż tam, gdzie dziecku grozi niechybnie niebezpieczeństwo utraty życia wiecznego, iż tam Kościół mu nie odmawia, ani może odmówić opieki, zwłaszcza, jeśli się to dziecko do niego dobrowolnie o nią ucieka.

Co do twierdzenia, iż „afera klasztorna — jak p. Byk sprawę Aratenównę nazywa — urąga wszelkiej cywilnej ustawie“, to ustawa państwowa austriacka, pozwalająca na udzielenie chrztu żydom, liczącym lat czternaście, wprost kłam zadaje jego twierdzeniu, a w kwestyi, o którą chodzi, jeśli nie będziemy nawet podawać w wątpliwość wiarygodności, przedstawionych przez ojca Aratenównę dokumentów, chodziłoby tylko o prostą formalność paru miesięcy.

Z tem wszyskiem, nie dziwimy się bynajmniej interpela-

¹ Louis Veuillot, *Le parfum de Rome*. t. I, x, 5.

cyi d-ra Byka, będącej nieomylnym wyrazem przekonań i zapatrywań jego rasy; nie dziwimy się usiłowaniom ojca, nie umiającego zrozumieć i odczuć potrzeb duszy i serca swojego dziecka. Dziwimy się tylko tym, którzy, mając złożoną w swe ręce przez państwo władzę, władzy tej nadużywają w sposób, rzucający złowróźbny cień na wewnętrzne stosunki państwowe, a jeszcze gorzej wróżące światło na wpływy postronne, przeważające w pewnych chwilach na szali sprawiedliwości i obowiązków.

Rewizye dokonywane w bezbronnych domach klasztornych, obwarowanych li tylko kłauzurą zakonną, akcyja wykonywana na własną rękę tam, gdzie należy się udać do władzy kościelnej, jedynie kompetentnej i jedynie mającej prawo decydować w danym wypadku, są w sprawie Aratenówny czynem gwałtu i samowoli osobistości, kierujących się nie sumieniem i uczciwością, nie gorliwym spełnianiem włożonego na siebie urzędu, lecz jedynie namiętnością stronnictwa, lecz mylnem zrozumieniem swych obowiązków, a kto wie, może innemi jeszcze pobudkami.

Co będzie dalej? To niepokojące pytanie ciśnie się mimowoli na usta, gdy się rozważy, z jak szalonym postępem, jak szybkim krokiem, urąganie wszelkiemu prawu, wszelkiej sprawiedliwości i obowiązkowi, ostatnimi czasy w społeczeństwach ogólnie posunęło się naprzód. I zbyteczna jest rozglądać się po ościennych państwach Europy; zbyteczna wybiegać myślą na pola afrykańskich utarczek: „Olbrzymie zadania humanitarne leżą tuż obok was. Podnoście polityczną moralność i uszlachetniajcie sumienia“ — te dwa ustępy z listu Sienkiewicza do baronowej Suttner i w naszym społeczeństwie powinnyby znaleźć odgłos.

Obchodzi nas i oburza agitacyja masońska, gwałcąca prawa, swobodę, przywileje kongregacyj francuskich — a cóż powiemy o podeptaniu, o znieważaniu praw przysługujących u nas Siostrom zakonnym? — Podnosimy wdanie się czynne rządu włoskiego, obawiającego skompromitować się antyklerykalnym kongresem, konfiskującego agitatorskie plakaty, wzbraniającego manifestacyj na cześć Giordana Bruno — a cóż nam sądzić o przybierających *ad hoc* odświętną, czerwoną szatę socyalistyczno-

ludowych pismach, mających wobec zbalamuconych tłumów odgrywać tę samą rolę, co szkarłatna szmata w ręku pikadora, służąca do drażnienia rozjuszonego zwierza? Cytujemy jako *curiosum* ustępy z ludowego, prawosławnego kalendarza, z poprzekręcaniami niezdarnie i tendencyjnie historycznymi faktami — a jakież zdanie mamy wyrazić o tych, co zamykają oczy na bluźnierstwa i potworne fałsze, skierowane w „Kalendarzu socjalistycznym“ na rok bieżący, wprost przeciwko dogmatom katolickiego Kościoła?

Co będzie dalej? Tego ani my, ani ci również nie wiedzą, do których należy zapobiedz złemu, ukrócić nadużycia i samowolę. To tylko pewna, że jeśli ci, którym państwo w zaufaniu powierza władzę, nadużywają tej władzy w stosunku do nieetykalnych praw Boga i jego Kościoła, że ci, gdy im tego będzie potrzeba, nie zawahają się nadużyć tej władzy w stosunku do praw państwa, któremu wiernie i sumiennie służyć powinni. *Caveant Consules!*

Ks. Józef Tuszwski.

Ankieta w sprawie polskiej.

„Kwestya polska — pisze Sully Prudhomme — martwą jest może dla zdobywcy i dla dyplomaty, którzy przywykli zapatrywać się na dzieje narodów, jak gdyby na wyjątek z historyi naturalnej, gdzie gatunki walczą o swój byt siłą i przebiegłością, szkodząc sobie nawzajem. Ale to nie może być punktem widzenia dla myślicieli, przedstawiających moralne i umysłowe aspiracye rodu ludzkiego. Dla nich kwestya polska jest zawsze żywa i uosabia niejako w sobie zagadnienie prawa narodów we wszystkich wiekach, a zwłaszcza w końcu XIX.“.

Przedewszystkiem jednak, ta kwestya musi nas interesować, nas, którzy od wieku jesteśmy przedmiotem najstraszniejszych eksperymentów germanizatorskich i rusyfikacyjnych. To też ankieta międzynarodowa w sprawie polskiej, opublikowana w łamach socjalistycznego miesięcznika *Krytyki*, jest faktem dla ogółu polskiego ważnym i ciekawym¹.

¹ Rzecz ta wyszła w osobnej broszurze, nakładem krakowskiej księgarni L. Zwolińskiego.

Zeszłego roku redakcja, wyżej wymienionego miesięcznika zwróciła się do 500 prawie wybitnych osobistości europejskich, publicystów, literatów, socjologów, historyków i geografów z prośbą o odpowiedź na następny kwestyonaryusz:

1) Czy cywilizacja polska jest obojętna, lub też nie, dla postępu Europy zachodniej?

2) Czy w dzisiejszych warunkach możliwy jest rozwój prawidłowy narodu polskiego i jak sądzić należy politykę germanizacyjną i rusyfikacyjną?

3) Czy istnienie niepodległej Polski nie wpływałoby korzystnie na rozwój Europy zachodniej?

4) Czy Polska może odzyskać swą niepodległość i jaką drogą?

W lutowym numerze ogłasza *Krytyka* odpowiedzi, jakie w tym względzie otrzymała. Jest ich 57. Od Niemców nadeszło 16, Francuzów 15, Włochów 6, Belgijczyków 5, Anglików 4, Czechów 3, Duńczyków 2, Hiszpanów 2; nadto nadesłali odpowiedzi 1 Rosjanin, 1 Holender i 1 Bułgar. Kilkanaście osób odpisało, odmawiając swego zdania, bądź to z powodu oficjalnego stanowiska, które zajmują (belgijski minister Bernaert), bądź dla nieznamości spraw polskich, jak np. René, Bazin, de la Sizeranne, Zola i inni. — Redakcja *Krytyki* twierdzi, że zwróciła się do wybitnych osobistości, które najwięcej wpływać mogą na opinię swych krajów. Nie znamy oczywiście tych 400 osób blisko, które nie nadesłały odpowiedzi, i dlatego musimy wierzyć tylko zapewnieniom redakcyi, że wysłano kwestyonaryusz do osób najwięcej wpływowych w Europie. Skład bowiem osób, które w ankiecie wzięły udział, budzi poważne wątpliwości co do znaczenia i wpływu wielu z rzeczonych areopagitów w sprawie polskiej. Uderza między innemi nieproporcjonalna liczba socyalistów i anarchistów w składzie areopagu sprawy polskiej. Czyżby tylko właśnie reprezentanci socyalizmu i anarchizmu bez wyjątku uważali za obowiązek dać odpowiedź na kwestyonaryusz w sprawie proletaryusza wśród narodów? Czyli też redakcja *Krytyki* właśnie wśród przedstawicieli skrajno-radykalnego prądu społecznego szukała sędziów niezbyt kompetentnych do osądzenia sprawy polskiej? Zdaje się, że jedno i drugie przypuszczenie jest słuszne i tłumaczy nam do pewnego stopnia antikatolicki, radykalno-liberalny ton w ogólnym werdykcie powyższego areopagu.

Kwestyonaryusz dalej nie wszędzie był jasny. Kilka zainterpelowanych osobistości, całkiem słusznie podniosło kwestyę, co trzeba rozumieć pod prawidłowym rozwojem narodu polskiego.

Przypatrując się wreszcie wszystkim tym odpowiedziom, wyznać musimy, że niektóre z nich są wprost banalne, powierzchowne i na kolanie pisane, że przeważna część jest zabarwiona silnie subiektywnym stanowiskiem ich autorów, czy to pod względem narodowym, czy społecznym, czy religijnym. Z tem wszystkim jednak lekceważyć niepodobna tych opinij 57, bądź co bądź, głośniejszych ludzi różnych stanowisk i obozów, zaliczających się do 11 narodowości, wśród których, głównie nam wroga, niemiecka najwięcej, bo 16, dostarczyła głosów. W tych sądach, niekiedy sprzecznych, niekiedy jednostronnych i powierzchownych, tkwi niezawodnie wiele prawdy bezwzględnej, zwłaszcza, że niektóre z nich wypowiedziane zostały przez ludzi na prawdę głębokich, na prawdę się sprawą polską interesujących, wypowiedziane zostały widocznie po dłuższym namyśle i zastanowieniu.

To też, czy te właśnie poszczególne sądy, czy ogólny wynik ankiety dla myślącego ogółu polskiego ma niewątpliwie znaczenie i trwałą wartość, bodaj czy nie większe jednak znaczenie dla sprawy naszej ma właśnie przypomnienie tej sprawy, dzięki ankiecie, opinii Zachodu. „Pożyteczne jest — twierdzi jeden z najwybitniejszych członków tej ankiety, francuski powieściopisarz Sarrazin, zwracając się do redakcyi *Krytyki* — aby Polacy przypominali swe istnienie pamięci niewdzięcznej Europy. Oto, dlaczego postąpiliście panowie dobrze, rozsyłając wybitnym osobistościom wasz kwestyonaryusz. Wybór inteligencyi powróci do waszej sprawy i ze swej strony zainteresuje ludy waszym losem, podnieci ich uwagę, kwestyę polską znowu aktualną uczyni. Gdy sprawa ta często będzie podnoszona i ludy i monarchowie będą się musieli nią zająć na nowo. A nawet zbliżymy się bardzo do jej rozstrzygnięcia pomyślnego w dniu, gdy nie będzie już królestw, lecz tylko rzeczypospolite“.

Jakież więc są na Zachodzie o tej sprawie sądy? „Zabić naród jest to — zdaniem Anatola Leroy-Beaulieu, którego opinia należy do najgłębszych i wytrawniejszych w ankiecie — okaleczyć ludzkość“. W oczach tego serdecznego przyjaciela Polski zniszczenie narodu takiego, jak naród polski, byłoby nie tylko zbrodnią polityczną, ale zamachem przeciwko ludzkości, przeciwko cywilizacyi. Zatem cywilizacja polska nie może być obojętną dla postępu Europy zachodniej, powtarzają *unisono* wszyscy prawie bez wyjątku. Nie brak wprawdzie zastrzeżeń. Wedle głośniego u nas Brandesa w chwili obecnej, Polska zespoliła się niemal ze sprawą Kościoła rzymskiego i dlatego lęka się, że, służąc sprawie rzymskiej, Polska nie służy postępowi. Rzecz dziwna, jak zaślepieni

być mogą ludzie nawet na tak wybitnych stanowiskach się znajdujący. A więc gorliwi słudzy Kościoła rzymskiego, taki Mickiewicz, taki Kraśiński, taki Sienkiewicz, taki Matejko, Cieszkowski, Szujski, Kalinka, lub Klaczko, oni nie służą postępowi? Trzeba na prawdę wiele doktrynerskiego fanatyzmu, by takie zdanie ogłosić i wielkiej ciasnoty umysłu, by w nie uwierzyć. Niemiecki krytyk i literat, Pastor twierdzi, że polska sztuka i literatura czerpie natchnienie w ideałach, których ożywcza siła odpowiadała czasom, leżącym poza nami i że z tego względu polska sztuka i literatura może zachodniej Europie być zupełnie obojętna, ale zdolność zapалу robi ją znowu nieobojętną. Inny literat niemiecki, Schlaf, mniema, że polska cywilizacya, tak jak obecnie wpływami francuskimi przejęta, nie może czego zupełnie samoistego stworzyć w dziedzinie sztuki i literatury. Przytaczamy z rozmysłem owe opinie ujemne o cywilizacji polskiej; ujmy bowiem one chyba naszej cywilizacji nie przyniosą, stanowią raczej, ponieważ są całkiem odosobnione. *testimonium paupertatis* dla swych autorów niemieckich. Jednakże żaden z nich nie posunął się do takiej beczelności w sądzie, jak słowiański pobratymiec nasz, Bułgar Boris Minzès, profesor uniwersytetu w Sofii. Zanim odpowiada na pytanie kwestyonaryusza, stawia sam pytanie: Czy tragiczny upadek państwa polskiego był pożyteczny dla systemu państw europejskich? i znajduje tylko jedną odpowiedź: „Dla Europy zniknął wtedy ze świata czynnik, który pokój narodów mącił“. (!!!) Po takiej odpowiedzi nie dziw, że, wedle niego, cywilizacya polska jest dla zachodniej Europy obojętna, że rozdzielona Polska jest kitem, spajającym przyjaźń Rosyi, Prus i Austrii, Polska zaś niepodległa była klinem między temi państwami i jako taki niebezpieczeństwem dla zachodniej Europy. Autor przyznaje się, że pytania dla niego były bardzo drażliwe, że lękał się narazić sobie trzy państwa rozbiorowe zarówno, jak trzykroć rozdarty naród polski. Jak dalece obawiał się podrażnić uczucia trzykroć rozdartego narodu polskiego, tego dowodem odpowiedź dana nawet na niezadane pytanie. Autor na nie odpowiadał rzekomo nie z punktu narodowej filantropii, lecz z punktu widzenia historycznego. Na prawdę takich historyków nie zazdrościmy uniwersytetowi Ferdynanda bułgarskiego. Wart Pałaca i pałac Paca.

Czy w dzisiejszych warunkach możliwy jest prawidłowy rozwój narodu polskiego? brzmi drugie pytanie kwestyonaryusza; pytanie zdaniem mojem nie całkiem jasne. Całkiem słusznie pyta się Bruno Wille, niemiecki filozof: „Co rozumiecie przez prawidłowy rozwój? Nie wiem,

co począć z tak wieloznacznem pojęciem“. „Uciskany, lub też nieuciskany naród“ — mniema francuska redaktorka Rute Ratazzi — „żaden nigdy nie rozwija się prawidłowo; musi on ciągle zwyciężać zapory, a zaporą tą jest własny rząd, który go nagina, aby łatwiej nim kierować“. Wobec takiego pytania nie dziw, że wśród areopagu nastąpiło *itio in partes*. Przeważna część zapytanych albo wcale nie dała na nie odpowiedzi, albo odpowiedź wymijającą. Ośmnaście głosów uznało rozwój prawidłowy narodu polskiego w obecnych warunkach za niemożliwy, około ośmiu opinii uważa rozwój taki mimo ucisku za możliwy, albowiem naród każdy, jak i każda jednostka, nosi, wedle Adolfa A. Buylla, hiszpańskiego profesora prawa w Oviedo, w sobie swoją rację bytu, a normalny duchowy rozwój narodu — jak mniema francuski powieściopisarz Maucclair — jest niezależny od jego ustroju politycznego. Przyznać musimy, że jedna i druga strona ma poważne argumenta za sobą. Społeczeństwo, powołane na Prokrustowe łożo germanizacji i rusyfikacji, absolutnie prawidłowo rozwinać się nie może. Z drugiej strony społeczeństwo, które właśnie w okresie rozdarcia przez zabory składa najwięcej dowodów swej żywotności, sztuką, literaturą piękną i naukową, na polu ekonomicznem, czy pod względem wzrostu popularnego zadaje kłam twierdzeniu, że się prawidłowo rozwijać nie może. Któż ma więc rację? Mojem zdaniem rozstrzygnąć sporną kwestyę moglibyśmy tylko wtedy, gdybyśmy wszystkie prawa rozwoju narodów i ludzkości całej znali. Tej znajomości atoli dotąd nikt nie posiadał i wątpić należy, czy kiedykolwiek ludzkość rąbek tajemniczych tych praw odłoni. I dlatego te wszystkie usiłowania stworzenia historyozofii, od Vicony poczynawszy, a kończąc na Heglu, Comcie i Marxie, spęłzły na niczem. Co jest prawidłowem w rozwoju ludzkości wiedzieć może tylko Ten, który ludzkość stworzył i jej prawa rozwoju nakreślił. Tak samo, jak dziś się pytamy, czy naród polski może się w obecnych stosunkach prawidłowo rozwijać, możnaby się zapytać, czy chrześcijaństwo w pierwszych trzech wiekach prawidłowo się rozwijało. Odpowiedź wyczerpująca na jedno i drugie pytanie jest trudna. My wiemy najwięcej, że naród jest organizmem bardzo silnym, że rozwój jego w jednym kierunku kępowany, z tem większą siłą w innym kierunku się uwydatnia i że klęski prześladowania i ucisku stają się niekiedy ważnym czynnikiem w wychowaniu ludzkości, w wychowaniu narodów, tak samo, jak w życiu jednostki. Nie darmo Kopciuszek w bajce jest symbolem szlachetności, zacności. *Der Schmerz hat eine reinigende Kraft* — powiedział nie bez słuszności Schiller. „A Polska w prześladowaniu

staje się jeszcze więcej polską — twierdzi Sarrazin. „Rozwój jej będzie się odbywał wśród zamętu i przeszkód, ale nie wynika stąd, aby miał spełznąć daremnie, lub nie być nawet pożytecznym w swym rodzaju. „Co więcej, duchowi i moralni przywódcy czasowo uciśnionych narodów — mniema znany nam z listu Sienkiewicza profesor berliński Foerster — są właśnie najbardziej powołanymi współpracownikami wyższych międzynarodowych dążeń, aby królestwo sprawiedliwości na ziemi ustanowić i zniszczyć zrodzoną w ciemnościach niekulturalnych epok przemoc, którą narody dziś panujące za prawo wszechświatowe ogłaszają“.

A zatem politykę germanizacyjną i rusyfikacyjną sądzić należy, ponieważ jest pożyteczną dla narodu, za usprawiedliwioną? Temu zdaniu hołduje dziś na całej linii rząd pruski i hakatystyczne jego trabanty. Polacy nie powinni się skarżyć na germanizację, gdyż właśnie rządowi pruskiemu zawdzięczają wysoki stan kultury, którym górują nad ziomkami swymi pod innymi zaborami! Echa tej krzyżackiej opinii znajdujemy i w naszej ankiecie międzynarodowej. „Usiłowania germanizacyjne — twierdzi baron Levetzow, niemiecki literat i poeta — przy obecnych warunkach uważam za usprawiedliwione, tj. za potrzebne. W naszej epoce państw narodowych, zbiorowiska różnojęzykowe są nonsensem, albo też mniej, lub więcej sympatycznym anachronizmem. Że z germanizacji narodów słowiańskich dobre rezultaty osiągnąć można, dowodzi państwo niemieckie, którego rdzeń ze zgermanizowanych Słowian się składa. Obecnie pierwiastki silny organizm albo wchłonąć, albo wyprzeć musi. W ten sposób otwarcie przemawia wyznawca bismarkowskiej zasady „Siła przed prawem“, brutalną etnofagię państwa wszechniemieckiego, uzasadniając motywami tak skrajnie egoistycznonarodowymi, że aż w sprzeczność logiczną ze sobą popada. Bo czyż to nie sprzecznością logiczną usprawiedliwiać germanizację, a rusyfikację uważać za wstrętą? Podwójna miarka, jedna dla narodu wybranego niemieckiego, a inna dla podległych, niż germańska nacyj; to następstwo potworne obłędu wielkości, jakiemu uległa większa część inteligencji niemieckiej; że jej uległ Levetzow, zgermanizowany potomek dawnych Słowian, to całkiem naturalne, na chwałę jednak niemieckich przedstawicieli w ankiecie, jest on jedynym, w którym szowinizm zatarł poczucie moralne sprawiedliwości. Wszyscy inni w mniej, lub więcej dosadnych słowach piętnują wszelkie usiłowania skierowane ku przytłumieniu przemocą narodowego języka i kultury, jako nierozumne i niemoralne. Takie środki gwałtowne, zdaniem wymienionego Foerстера, przynoszą ostatecznie dla stron obu, uciemiężonych i ciemię-

życieli, tylko szkodę i przekleństwo. „Chcieć zastąpić mowę narodu przez mowę obcą — pisze flamandzki literat Gittens — jest to skazać na zanik przez kilka pokoleń mózg tego narodu. Znaczy to unicestwić go, bez korzyści żadnej dla cywilizacyi. Jest to zbrodnia“. „Zapędy germanizacyjne i rusyfikacyjne tamują rozkwit ekonomiczny narodu, gwałcą jego kulturę, ranią jego uczucia katolickie — twierdzi w swej sympatycznej i rozumnej odpowiedzi francuski krytyk i laureat akademii Sarrazin. „Czyny hakatystów w W. Ks. Poznańskim i czyny rządu rosyjskiego w Królestwie, na Litwie są zbrodniami, których nie można dostatecznie potępić. Ale nie można się dziwić, gdy się ma do czynienia z caratem lub z państwem pruskim. Są w swojej właściwej roli i nie wiem, czy nie można spodziewać się od takich rządów czegoś więcej prócz ucisku i prześladowania, brutalnego, lub obłudnego, stosownie do nastroju chwili. Jest to zwykły sposób postępowania rządów absolutnych i pół-absolutnych i zwykły sposób uszczęśliwiania swych poddanych. Takie nadużycia niewątpliwie mącą życie narodu, ale nie mogą go zgładzić, przeciwnie podniecają jego charakter, zaostrzają sumienia, hartują i przechowują w sprawiedliwej i świętej nienawiści. Polska w prześladowaniu staje się jeszcze więcej polską, czekając swej godziny“.

Przyjście zaś tej godziny, wcale a wcale, nie jest obojętne dla Europy zachodniej, jak to stwierdziła większość ankiety, odpowiadając na pytanie trzecie. Wprawdzie wspomniany Borys Minzès twierdzi, że rozdzielona Polska jest kitem, spajającym przyjaźń Rosyi, Prus i Austryi, Polska niepodległa byłaby znowu klinem między temi państwami, niebezpiecznym dla zachodniej Europy, jednakże dyplomatyczna odpowiedź bułgarskiego karyerowicza chyba nie prawdę, lecz inne cele miała na oku. Wprawdzie, zdaniem francuskiego redaktora Grave, „istnienie niepodległego narodu polskiego przeniosłoby jedynie władzę z jednych rąk do drugih; biedni, nędzarze, wydziedziczeni, tak samo byłiby wyzyskiwani w imię władzy politycznej polskiej, jak są dzisiaj pod zwierzchnictwem ruskim, niemieckiem lub austryackiem“, ale to anarchista, który marzy o zniesieniu wszelkiej władzy. Reszta głosów, z małymi wyjątkami, spodziewa się w odbudowaniu niepodległej Polski, najkorzystniejszego wpływu na rozwój Europy zachodniej. Wszyscy widzą z poetą, że świat wyszedł ze stawów, że równowaga jest dziś naruszona i że zbrojny pokój ciąży, jak zmora nad Europą, tylko że jedni upatrują groźbę dla Europy w przewadze Prus, inni w potęgze rosyjskiej. „Dziś — oświadcza cytowany wyżej Sarrazin — Niemcy

ciężą i grożą całej Europie. Wojna jest narodowym przemysłem Prus i nigdy poważny postęp moralny i społeczny dokonać się nie może w Europie, dopóki Prusacy będą jej strażnikami. Militarizm bowiem niemiecki jest wprost przeciwny ideałom moralnym, gdyż kieruje się zasadą: „Siła przed prawem“. Dopóty on będzie istniał, odrodzenie ludzkości dokonać się nie może. Otóż ten złowrogi militarizm nie rozwinąłby się był nigdy, gdyby Polska była niepodległą, lub też niepodległość swoją odzyskała“. „Istnienie Polski niezawisłej — pisze wspomniany Buylla — przeszkadzałoby wzmagającej się coraz walce Niemców i Rosyan o hegemonię, która wywołuje stan zbrojnego pokoju, tak przykry dla zachodniej Europy“. „Polska niezawisła — twierdzi historyk belgijski Fredericq — byłaby przeciwwagą dla zbyt wielkiej potęgi Rosyi, reprezentującej wraz z Turcyą stary despotyzm monarchij absolutnych, nie znany już na Zachodzie. Nawet taki zaciekły wszechniemiec Levetzow, stosując do utraty niepodległości polskiej słowa Talleyranda, twierdzi: „Było to więcej, niż zbrodnia, był to błąd“ i z odbudowania Polski spodziewa się najkorzystniejszego wpływu na rozwój Europy zachodniej“.

„Odbudowanie atoli Polski w Europie obecnej — pyta się słusznie Leroy-Beaulieu — w Europie bismarkowskiej, gdzie, więcej niż kiedykolwiek rządzi siła, czy na prawdę zdaje się wam możliwem?“ Do tego wielkiego zadośćuczynienia, zdaniem jego i jego towarzyszy w ankiecie, Europa współczesna nie jest przygotowaną. Z tem wszystkiem przeważna część, „gdzieś na wieków późnej fali“, widzi zmartwychwstania wschód dla narodu. Kilku nawet mniema, że sprawa polska wypłynie w całej swej mocy w dniu może niedalekim, w którym rozczłonkowanie państwa austro-węgierskiego nada Galicyi istnienie narodowe (Redakcyja *Métropole* z Antwerpii). „Być może — twierdzi publicysta francuski d'Estrée — że godzina ta wybiję z chwilą śmierci Franciszka Józefa i sprowadzi zmiany w mapie Europy“, a Levetzow nawet już czuje rozkład trupa w powietrzu, niezawodnie pod wpływem wszechniemieckiego apetytu, który dąży do Wielkich Niemiec: od Inflant, po Tryest. — To państwo wszechniemieckie wydzieli ze siebie wszystko, co nie niemieckie chętnie i na pokojowej drodze, i dlatego nie sądzi szlachetny pangermanin, aby Polacy swoją niepodległość wywalczyli, wywalczyć mogli, lub nawet powinni. Toż ona sama na nich spadnie jak dojrzały owoc, który jesienna burza z drzewa strąca. Nie tak różowe jednak horoskopy Polsce stawia większa część międzynarodowej ankiety. Wielka szęść — może aż zbyt wielka dla powagi

ankiety — upatruje zbawienie Polski w rewolucyi socyalnej i buncie proletaryatu w mocarstwach zaborczych, inni, jak angielski malarz Crane, w rozwoju społeczno-ekonomicznym i samorządzie, inni jak Foerster i Schwann, w wyższej, etycznej i społecznej kulturze, Bleibtreu i Buylla, w nadchodzącej walce Niemców z Rosyanami, Tönnies, profesor historii w Kiel, nawet w oderwaniu się od Kościoła katolickiego i wprowadzeniu religijnej autonomii gmin. (!) Niemiecki krytyk Kerr mniema, że Polakom wolno będzie stać się niepodległym narodem wtedy, gdy nikt już na cechy narodowe wagi kłaść nie będzie. Przeważna więc część, uznając możliwość i potrzebę wskrzeszenia Polski, uważa to za ideał, który dopiero po wielu stuleciach, a nawet tysiąc-leciach, jak chce myśliciel niemiecki Wille, urzeczywistnić się da. Chcąc uzyskać jednak niezawisłość zewnętrzną, Polacy winni przede-wszystkiem dążyć do wolności wewnętrznej, do zgłębiania w swem sumieniu przyczyn swego upadku i nieszczęść, pracować nad wzmocnieniem pierwiastków składniczych swej narodowości, nad usunięciem waśni wewnętrznych i t. d. „Strzedz się szczególnie tajnych stowarzyszeń. a działać jawnie“, radzi nawet socyalista angielski Keir-Hardie. „Wszelkie kuszenie się na rewolucye — pisze trafnie Leroy-Beaulieu — w rodzaju poprzednich, jeszcze cięższem uczyniłoby jarzmo podwójne, ciążące na waszej ojczyźnie. Wskrzeszenie Polski dzisiaj byłoby chyba cudem. Trzeba mężnie stanąć oko w oko z rzeczywistością i możliwością, a wystrzegać się mrzonek, aby się nie stać ich ofiarą. Wielkim błędem waszych ojców z r. 1863 było, że od rewolucyi i to rewolucyi narodowej spodziewali się otrzymać to, co osiągnąć można jedynie przez ewolucyę, przez ewolucyę ogólnoeuropejską. Ważną jest przedewszystkiem rzeczą dla narodu uciśnionego trwać. Kto trwa, może spodziewać się, że prędzej, lub później doczeka się odwetu prawa“. Temi słowy najgłębszego i najszlachetniejszego przyjaciela Polski kończymy sprawozdanie nasze o ankiecie.

Skład jej nie może być nazwany bezstronnym. Przeważna część międzynarodowego areopagu, czy z winy redakcyi *Krytyki*, czy przypadkowo rekrutuje się z radykalno-liberalnego obozu, tego obozu, który dostarczał i dostarcza jeszcze najgorszych gnębiących i najzacieklejszych naszych wrogów. Ani jednego katolickiego głośniejszego imienia niema w tej ankiecie. A szkoda wielka, albowiem w tym tylko obozie znajdowaliśmy zawsze i posiadamy jeszcze pewnych, wytrwałych i wier-nych sprzymierzeńców i obrońców. W tym obozie przypominać polskiej sprawy wprawdzie nie potrzeba. Sprawa katolickiego narodu tam zawsze

najżywsze budziła i budzi sympatyę, znajduje większe zrozumienie. I dlatego to wciągnięcie do ankiety wybitnych katolickich uczonych i myślicieli, aczkolwiekby praktycznych rezultatów nie miało żadnych, jak ich niema i obecna ankieta, przyniosłoby nam z pewnością niejedną głębszy pogląd i więcej zdrowych rad i większą moralną korzyść. Z tem wszystkiem obecna ankieta dostarczyła dowodu, że duszy ludzkiej, aczkolwiek ona od źródła prawdy i miłości się oddaliła, poczucie sprawiedliwości i słuszności jest wrodzone, które niekiedy daje się wypaczyć, przytłumić i uśpić, ale nigdy wypłenić zupełnie. Tej to okoliczności zawdzięczamy, że z kart tej międzynarodowej ankiety wieje tyle sympatyi dla obcego, ale nieszczęśliwego narodu, że w umysłach i sumieniu tylu wpływowych i tak rozmaitych osobistości europejskich sprawa nasza nie zginęła i że, zamykając przegląd tej ankiety, wynosimy otuchę i nadzieję, iż ona nie zginie, iż

Ze zdarzeń powodzi,
Ponad klęsk otchłanie
Niezrodzone się narodzi —
Sprawiedliwość wstanie.

Dr. K. Krotoski.

Katolicyzm socyalny.

(Edward Jaroszyński: „Katolicyzm socyalny“. Część I. Kraków 1900. str. 229).

Leży przedemną książka p. Jaroszyńskiego, poświęcona jednemu z najważniejszych zagadnień obecnej chwili. Autor już przedtem ogłosił w tej samej kwestyi liczne artykuły w warszawskim *Słowie* i lwowskim *Ruchu katolickim*, okazujące wielką znajomość odnośnej literatury i pozytywnej pracy katolików ze granicą na polu socyalnem. Z pewną ufnością przeto i zaciekawieniem bierze się nową rzecz jego do ręki — i czytelnik nie zawodzi się w swych nadziejach. Styl barwny, rzecz cała obmyślana sumiennie, obraz katolickiej działalności i literatury społecznej treściwy lecz dokładny — oto wrażenie, jakie pozostawia książka p. Jaroszyńskiego.

Lecz poza tą stroną niejako zewnętrzną jest coś więcej. Autor powiada nam co myślano i jak pracowano na Zachodzie, o naszym kraju nie wspomina ani słówkiem. Więc czytelnik mimowolnie stara się uzupełnić tę lukę — i dochodzi do przekonania, że w ową próżnię wielkie, olbrzymie należy wstawić zero.

Takim jest właściwy, zasadniczy rezultat książki p. Jaroszyńskiego, w odniesieniu do naszego kraju. Pierwszym krokiem poprawy i postępu jest zrozumienie i przyznanie się do własnych błędów; nie każdy jednak posiada tę zarówno intelektualną jak i moralną cnotę. Cóż łatwiejszego jak znaleźć wymówkę przed drugimi i sobą samym: prosto należy tylko wykazać, że dawniejsze postępowanie było doskonałem, a wszelkie propozycje reformy piętrzą się od braków, niebezpieczeństw, błędów i omyłek.

Nie więc dziwnego, że wkrótce po pojawieniu się książki p. Jaroszyńskiego ktoś się znalazł, który podjął się tego zadania. W *Czasie* pojawiają się cztery artykuły p. t.: „Kościół wobec kwestyi socjalnej“, które w formie recenzji dzieła p. Jaroszyńskiego, zawierają panegiryk dotychczasowej naszej inercyi i ostrzeżenie ojcowskie przed niebezpieczeństwami, które wszelka praca społeczna kryje w swem łonie.

Kto je napisał, niewiem, wytworne jednak i zupełnie pewne siebie pióro. Uwaga, z jaką udziela swych rad i ostrzeżeń, spokój, z którym karci wszelkie błędy energii, genialna rzeczywiście apoteoza bezczynności — wszystko to dowodzi, że mamy tu do czynienia z pisarzem, któremu z wieku i urzędu należy się bezsprzecznie pierwszeństwo; od niego przeto zaczniemy.

Dosyć już przeczytałem polskich recenzyj i znam ich typ doskonałe. W krajach zachodnich wychodzi więcej dzieł w jednym tygodniu, niż u nas w całym roku — lecz za to możemy być dumni z bardzo oryginalnego, czysto rodzimego pojęcia recenzji. W Niemczech, Francyi i Anglii szuka się w nowej książce przedewszystkiem rzeczy dobrych; dla jednej myśli zdrowej, zapomina się o dziesięciu złych — bo o myśl i to myśl dobrą nie jest znów tak łatwo, jak to widzimy właśnie na recenzjach. U nas jest znów przeciwnie. O dobrych stronach nic się nie mówi, braki akcentujemy i podnosimy do możliwie największych rozmiarów, a jeżeli ich przypadkiem znaleźć niepodobna, to się je dokłada z własnych, bogatych zasobów.

Lecz nawet u nas istnieje pewna granica, której nie wolno przekraczać. Napisanie recenzji przypuszcza z góry spełnienie dwóch warunków, z których jeden jest subiektywny, drugi obiektywny. Subiektywnie domagamy się pewnej znajomości przedmiotu, o którym piszemy, obiektywnie przeczytania rzeczy, którą oceniamy. Lecz jak wszystko traktujemy familijnie, tak i w pisaniu recenzji zwalniamy recenzenta od jednego z tych wymogów, to też mamy krytyki nieczytanych książek, napisane przez znawców, znamy również oceny, skre-

ślone przez pilnych czytelników, nie mających pojęcia o dziale wiedzy, którym zajmuje się przestudyowane dzieło.

Nigdy jednak nie posuwamy pobłażliwości tak daleko, ażeby recenzja mogła pominąć oba powyższe warunki. Na to pozwolił sobie przecież recenzent *Czasu*, nie czytając książki, nie mając wyobrażenia o samym przedmiocie, napisał recenzję.

Świat jednak ulega temu dziwnemu prawu, że wszystko się w nim łączy w kauzalnym związku. To też i przesłanki autora odpowiednio przyniosły owoce. Nie czytając książki, nie mógł odróżnić myśli p. Jaroszyńskiego od swych własnych, jakkolwiek wystąpił z całą stanowczością w obronie indywidualnej własności; nie znając przedmiotu musiał go rekonstruować według swych subiektywnych poglądów, chociaż uznaje odwieczne prawdy, krocząc po zupełnie innej, niż jego subiektywizm drodze.

Tak się przedstawia recenzja w *Czasie*. Nie chcąc, ażeby czytelnicy w ciągłej pozostawali wątpliwości co do prawa własności autora i recenzenta, podajemy im pewny niemylny sposób na rozwiązanie tej zagadki. Wszystko, co jest naukowem, prawdziwem, logicznem i przedmiotowem, jest skromnym dorobkiem p. Jaroszyńskiego, cała reszta należy do recenzenta.

Pod względem naukowym recenzent w wielu kierunkach popchnął wiedzę na nieznane dotąd tory. I tak, jego zdaniem, prawo do pracy polega na obowiązku państwa zabezpieczenia utrzymania tym, którzy pracować nie chcą; „w kolektywizmie obiecują zastawić ucztę dla wszystkich, gdzie do syta równe porcje jadła i napoju rozdawaliby gospodarze“; antytezą ustroju na indywidualizm opartego ma być tylko ustrój kolektywistyczny; „ingerencya państwa jest uszczupleniem praw społecznych i przelaniem ich na państwo“; kartele zabijają mniejszą i średnią produkcję i prowadzą do bezimiennego, na akcyach opartego kapitalizmu i t. p.

Wiadomo powszechnie, że nauka jest panią bardzo arystokratyczną, której przeoczać nie wolno. A nauka powiada, że prawo do pracy impretuje państwu obowiązek dostarczenia nie utrzymania lecz sposobności do pracy; że Marx nie był nigdy tak naiwnym, aby zapewniać każdemu równy udział w dochodach społecznych, że antytezą ustroju indywidualistycznego jest ustrój oparty na organizmach społecznych, że pojęcie praw społecznych nie istnieje wcale, a ingerencya państwa nie odbiera społeczeństwu żadnych uprawnień, tylko usuwa dowolność lub inercję jednostek, że kartele wreszcie nie zabi-

jają bynajmniej mniejszej produkcji, ani też nie prowadzą do przemiany przedsiębiorstw w akcyjne, albowiem są po prostu związkami, których cel może być najróżnorodniejszy.

Jak i naukowemi, tak i prawdziwemi są tezy naszego referenta. Jeżeli mu się wydaje, że „jutro może przyjdzie do oznaczenia maximum godzin pracy“, to odpowiemy mu, że w wielu krajach, jak n. p. w Austrii, od dawna już do tego przyszło; jeżeli sądzi, że strejki zostały potępione przez Leona XIII i kongresy katolickie, to radzimy mu przeczytać Encyklikę w oryginale, albo też dwie strony (99—100) z rozprawy ks. Piątkiewicza: „Strejk wobec etyki“. Mówi on, że, zdaniem Papieża i wszystkich katolickich kongresów, na polu socyalnem najpierw ma działać miłosierdzie, a w drugiej linii sprawiedliwość, jakkolwiek p. Jaroszyński na str. 63—64 i 114—116 stwierdza wyraźnie, że Leon XIII żąda sprawiedliwości, żąda praw przede wszystkim, a tylko w specjalnych wypadkach litości i jałmużny. I dlatego powiada recenzent, że „społeczność nasza nie przeszła jeszcze tych stadyów, które nadużyciami wywołały chorobę społeczną — ale tej choroby zarazki do nas już doszły i szybko się szerzą“. Wszystko więc u nas byłoby jak najlepiej, gdyby nie przyszli źli ludzie, którzy, jako „agitatorowie przewrotu, nadużywają hasel katolickich dla własnego interesu czy namiętności“. Rzeczywiście zadziwić się można, że taką romantyczną idyllę drukuje się u schyłku XIX stulecia.

O logice wspominać nie chcę. Wiadomo, że, jednym z głównych tytułów Adama Smitha do jego sławy, było bogactwo różnych, nawet najsprzeczniejszych tez, które znajdują się w jego dziele. Każdy mógł się na niego powołać, każdy więc go chwalił tak socyalista i liberał, produkcjonista i wolnohandlowiec. Radzę każdemu przeczytać w drugim artykule *Czasu* ustępy o interwencji państwowej, albo też w trzecim o konieczności ustawodawstwa robotniczego — chociaż, jak to stwierdza recenzent, nadużycia kapitalizmu „nie tyle odnoszą się do kwestyi robotniczej, ile raczej do samodzielnej pracy“ — aby się przekonać o ile on ma wyższe lekceważenie dla konsekwencji i logiki od ojca ekonomii politycznej.

Pierwszy i czwarty artykuł poświęcony jest apoteozie stronnictwa konserwatywnego, potępieniu postępowania ludzi, którzy domagają się reform w myśl zasad katolickich. Rzecz napisana stronnictwo i tendencyjnie nie zasługuje na odpowiedź. Jeżeli jednak recenzent obiecuje pobłażliwość, a nawet uznanie dla ludzi nowej pracy, „jeżeli

zaniechają rekryminacji i polemiki z konserwatystami, jeżeli „prze-
staną strzelać do własnej stodoły“, to odpowiemy mu na to:

W owej stodole, powiada recenzent, że „walka z kapitalizmem
nie tyle odnosi się do kwestyi robotniczej, ile raczej do interesów
produkcji, bo tu potrzeba tylko ulgi — tam ratunku dla samodziel-
nej pracy“; że „w społeczeństwie naszym nie było nadużyć“, tylko agi-
tacja, „że w stosunkach wyższych do niższych nie naruszono nigdy
szlachetnych tradycji“; „że kapitalizm nie daje nam się we znaki“,
że z zasad Encykliki „wyprowadzało zawsze stronnictwo konserwaty-
wne swoją inicjatywę ustawodawczą“, mieszkańcy tej stodoły twier-
dzą, że dla pracy społecznej „mamy tylko ogólny plan, ale brak nam
jeszcze w tym gmachu niejednej ściany i niejednego filaru“, i chcą
ze swą działalnością poczekać, aż wszystko będzie gotowe.

Taka stodoła nie nasza lecz cudza; a ponieważ takie doktryny
szkodzą sprawie katolickiej na każdym kroku, ponieważ tylko budzą
niewiarę w dobre chęci i energię katolików czynu, więc czem prędzej
zawali się, tem lepiej, bo tylko zabiera miejsce, któreby się znacznie
lepiej zużyć dało.

Nie chcemy jej jednak podsuwać złych zamiarów, nie chcemy
odpowiedzieć na zarzuty agitacji, przeliczowywanie partyi przewrotu
i ambycji. To też kończymy nasze uwagi o recenzji *Czasu* jej wła-
snemi słowami: „U nas tak często słyszymy, że dzwonią, a nie wiemy
w którym kościele“.

A teraz przychodzę do samej książki. Praca p. Jaroszyńskiego,
jakkolwiek jeszcze nie skończona, rozpada się tak formalnie jak i ma-
teryalnie na dwa, bardzo wyraźnie odgraniczone, działy. Pod względem
formalnym mamy w niej najpierw część ogólną, dającą treściwą, lecz
dokładną historję całego rozwoju myśli i pracy katolickiej na polu
społecznem w dziewiętnastym stuleciu, a następnie, w dwóch ostatnich
rozdziałach, szczegółowy rozbiór kwestyi ingerencji państwa i organi-
zacji pracy ludzkiej; pod względem merytorycznym przedstawia autor
każdy problemat tak ze stanowiska teoryi jak i praktyki, określa bo-
wiem najpierw zasadniczo tezę, a następnie wskazuje czy, gdzie i o ile
przeprowadzono ją już w rzeczywistości.

Ponieważ, prócz interwencji państwa i organizacji pracy, autor
nie poruszył jeszcze żadnej innej kwestyi, wchodzącej w zakres pro-
blematów socyalnych, zachowując to sobie dla drugiej części swego
dzieła, przeto powinniśmy się wstrzymać z naszą oceną aż do ukoń-
czenia całej rzeczy. Wyjątkowe jednak odstępstwo od tej jedynie słu-

szej zasady, nakazującej sądzić tylko o całości, da się umotywować ogromną doniosłością samego tematu, jakoteż metodą, którą zastosował p. Jaroszyński. Że temat sam — zadanie katolicyzmu na polu społecznem — jest pierwszorzędnej wagi, tego dowodzić nie potrzeba; kto dotąd o tem nie wie, nie zrozumie już nigdy. Lecz i metoda, obrona przez autora, jest, jakkolwiek z innych względów, nie mniej ważną. P. Jaroszyński nie chce być twórcą, tylko historykiem i komentatorem poglądów katolickich na sprawę socyalną; każde swe zdanie, każde twierdzenie popiera powagą katolickich myślicieli, filozofów i ekonomistów — a to właśnie nadaje jego pracy bardzo wybitne znaczenie.

Praca katolików na polu społecznem jest solą w oku wszystkich, którzy z nimi współdziałać nie chcą — a do takich zalicza się jeszcze niestety większość naszych społeczeństw. Jak w parlamencie, na obalenie rządu tworzą się najpotworniejsze sojusze, złożone z najsprzecznějších żywiołów, tak i w naszej sprawie łączą się kapitaliści z socyalistami, demokraci i arystokraci, liberalni i reakcyoniści, bezwyznaniowi i katolicy „spokoju“ — ażeby zwalczać katolików czynu. Rzeczywiście katolicyzm socyalny jest dla nich wszystkich równie niebezpiecznym wrogiem. Egoistyczny liberalizm, walczący socyalizm i wszyscy nieprzyjaciele chrześcijaństwa tracą przezeń najsilniejszą broń antykościelną — zarzut obojętności wobec nędzy milionów, pocieszanych dla nich tylko wymyśloną rezygnacją, a spoglądających, jakby na prawo Boże, na dostatki dziesięciu najwyższych tysięcy; katolikom, używającym źle zasłużonego stanu spoczynku, grozi odebraniem tego spokoju, który jest tylko lenistwem, inercją i sobkostwem. Więc każda grupa tej opozycji innego dyabła maluje na ścianie; socjaliści i liberalni mówią o ciemnocie, reakcyi, powrocie do wieków średnich, poddaństwa i niewoli, katolicy wygodni udają wystraszonych, przed zakusami socyalizmu i herezyi, okrytych płaszczem katolicyzmu.

Jesteście wstecznikami, oburzają się jedni; wiedziecie do rewolucyi socyalnej i ateizmu, wołają drudzy — a rezultatem tej budującej zgody jest nieznanomość powszechna tak odwiecznych zadań i zasad Kościoła w kwestyi socyalnej, jak i odnośnej literatury katolickiej.

Niemcy posiadają nieharmonijny może, lecz doskonały wyraz „*todtschweigen*“. Rzecz nieprzyjemną zabija się milczeniem, pewnieć niż jakąkolwiek inną bronią, bo wzbudza się przekonanie, że nie warto o niej mówić, że niema ona żadnego znaczenia. Tak postępuje się stale z katolicką literaturą ekonomiczną. Dzięki temu przemilczaniu, wszędzie

niemal sfery naukowe traktują działalność literacką ekonomistów katolickich jako dobre chęci, którym nie odpowiadają siły. Z wyżyn nauki spogląda się na szkołę katolicką z politowaniem lub lekceważeniem; nikt się z nią nie liczy, pomijają ją nawet katalogi księgarskie. P. Jaroszyński streszcza poglądy i argumenty tych ekonomistów „niższego rzędu“ — i przekonywamy się z wielkiem zadziwieniem, że, zamiast spodziewanej naiwności, jednostronności i nieuctwa, znajdujemy u nich logikę i konsekwencyę, większą nieraz, niż u ich sławnych, klasycznych przeciwników, którzy ze swych premis nie zawsze logiczne wyprowadzają wnioski. Autor „katolicyzmu socyalnego“ mimo-wolnie może, lecz bardzo szczęśliwie rehabilituje katolickich ekonomistów, i to jest wielką zaletą jego książki, szczególnie dla nas, którzy tak często słyszymy o „mylnej interpretacji“ myśli Leona XIII

U nas tak mało dotąd zdziałano na polu społecznem, że „katolicyzm socyalny“ powinien być czytany z uwagą — nawet przez recenzentów. Stąd też zamiast streścić go szczegółowo, poprzestaniemy na podniesieniu tylko tych rzeczy, które charakteryzują układ książki, albo też określają podstawowe tezy katolickiej nauki gospodarstwa społecznego.

Oto pobieżny tok myśli omawianej pracy.

Kościół pracował zawsze słowem i czynem nad polepszeniem bytu upośledzonych. W wiekach średnich był on opiekunem i obrońcą słabych i uciskanych, a usuwając stopniowo niewolnictwo, stworzył niezbędne warunki dla człowieczeństwa znacznej większości ludzkości. Pod wpływem wszechwiedzy państwowej w ubiegłym stuleciu i wskutek zapanowania politycznego, a przedewszystkiem ekonomicznego liberalizmu, jako reakcyi przeciw państwu policyjnemu XVIII wieku, zapomniano, na pewien, krótki zresztą, przeciąg czasu, o tem posłannictwie Kościoła. Jednakże liberalna doktryna, zawładnąwszy całym prawie cywilizowanym światem, musiała wreszcie i katolików obudzić z letargu. W imię egoistycznych swych interesów spaczyły ludzi odwieczne prawa opatrnościowe, które winny rządzić ustrojem społecznym; miejsce dobra publicznego i wzajemnych ustępstw i obowiązków zajęła, z niczem nie licząca się, pogoń za zyskiem, dawniejszą solidarność zastąpiła bezlitośna walka o byt. Opierając się na sławionej, lecz nieprawdziwej, bo formalnej tylko, wolności i równości, potężne materyalnie jednostki i warstwy budowały gmach swych bogactw na nędzy, głodzie i łzach wydziedziczonych. A wszystko to ubrano w formę wiecznych, niewzruszalnych i niezmiennych praw przyrody, spierając się

jedynie o to, czy prawa te są korzystne, czy też zgubne dla uboższej części ludności. Widzieliśmy optymistów i pesymistów liberalnych, lecz obie szkoły godziły się na to, że tak jak jest, zawsze być musi, a wszelka zmiana jest wprost niemożliwą.

Tym nieszczęsnym stosunkom mogła zaradzić tylko religia, wprowadzając na pole walk gospodarczych szczytne zasady sprawiedliwości, etyki i miłości chrześcijańskiej. Już w r. 1848 występuje z niemi biskup moguncki Ketteler i odtąd nie ustaje już praca katolicka w dziedzinie społecznej. On pierwszy formuluje dokładnie postulaty katolickie, domagając się dla uchylenia krzywd robotników, podwyższenia płacy, zmniejszenia godzin pracy, zapewnienia spoczynku świątecznego, ograniczenia pracy dzieci, kobiet i nieletnich, wreszcie stowarzyszeń zawodowych.

Dążenia te poparł potężnie, jakkolwiek pośrednio tylko, papież Pius IX, wzywając katolików do walki z wrogim chrześcijaństwu politycznym i społecznym liberalizmem i socjalizmem. Dla obalenia tych spaczonych pojęć, potępionych przez Stolicę Apostolską, zstępują katolicy między lud, poznają bliżej jego potrzeby i niedostatek, dawniejsza arystokracja zmienia się w demokrację chrześcijańską. Wielki przykład Kettelera znajduje wszędzie naśladowców, jedni, jak hr. de Mun, pracują przedewszystkiem między młodzieżą i klasami wykształconymi, inni, jak Decurtius, stają się prawdziwymi przewodnikami ludu — a wszyscy zdążają do jednego celu. Rozrzuceni we wszystkich krajach, na obu półkulach, katolicy odczuwają potrzebę wzajemnego zetknięcia się, wspólnego rozpatrzenia zawilskich zagadnień i w tym celu zakładają w 1884 we Fryburgu wspólne ognisko dla wszystkich stowarzyszeń katolicko-socjalnych.

Na tem kończy się praca przygotowawcza. Społeczeństwa katolickie zrozumiały już potrzebę nowej pracy, same oczyściły z chwaśców przesądą grunt dla Piotrowej stolicy. To też w niespełna siedm lat po założeniu unii fryburskiej mógł Papież robotników, Leon XIII ogłosić w dniu 15 maja 1891 wiekopomną swą encyklikę *Rerum novarum*, ową wielką „kartę“ robotników, wielki kodeks obowiązków katolickich na polu społecznem.

Encyklika *Rerum novarum* stwierdza niezaprzeczone istnienie kwestyi socjalnej, potępiając w bardzo ostrych słowach wyzysk słabych przez silniejszych, który sprawił, że najznacniejsza część nędzy jest wpływem krzywdy. Zanik ducha religijnego, niczem nie okiełznana żądza używania i dóbr, zdobywanych jakąkolwiek drogą,

w połączeniu ze zniesieniem dawniejszych organizmów zawodowych, wydało ludność ubogą bezbronną na łup bogatych, a niesumiennych. Naprawy tych stosunków może dopełnić tylko katolicyzm, bo socjalizm, gdyby nawet zwyciężył, przyniósłby raczej szkody niż korzyści warstwowi robotniczemu. Znosząc własność prywatną, nie pozwala socjalizm zabezpieczyć robotnikom swej przyszłości, ani podnieść swego dobrobytu, dążąc do absolutnej równości; sprzeciwia się prawom przyrodzonym, których złamanie wzbudza uczucie nieszczęścia; niszcząc rodzinę przymusem państwowym, łamie najpierwszą i najważniejszą podstawę społecznego ustroju; wreszcie, głosząc wszechwładzę państwa w sferze gospodarczej, skazuje wszystkich na najgorszą, a wieczną niewolę.

Pokrzywdzeni jednak zwrócą się do socjalizmu, który obiecuje im poprawę losu, jeżeli nie przeszkodzi temu duch katolicki. Upośledzonym należy się nie jałmużna, lecz sprawiedliwość; Kościół domaga się dla nich słuszności i praw im należnych, a nie litości lub rezygnacji. Sprawiedliwość, oparta na chrześcijańskiej miłości, może i musi uzdrowić nasze społeczeństwo, miłosierdzie ma przyjść jej z pomocą tylko w wypadkach nadzwyczajnych. W pracy około sanacji stosunków społecznych musi współdziałać Kościół i państwo. Kościół, nakładając w myśl odwiecznych swych zasad na wszystkich obowiązki, wszystkim oddając należne im prawa, godzi antagonizmy ubogich i bogatych, ucząc cierpliwości jednych, sprawiedliwości i miłości drugich; państwo, utrzymując porządek w społeczeństwie, winno bronić ubogich, nadzorować zasobnych, stawiać ogólne normy zgodne z chrześcijańską nauką, starać się o dobrobyt wszystkich warstw społeczeństwa. Za jego inicjatywą i pod jego egidą winny się tworzyć drobniejsze organizmy, stowarzyszenia zawodowe, które mają się zająć przeprowadzeniem zasad ogólnych z uwzględnieniem warunków lokalnych i indywidualnych. Te właśnie stowarzyszenia wraz z rodziną będą stanowić podstawę przyszłego chrześcijańskiego państwa, z nich to z czasem wyjdzie jego odrodzenie.

Przechodząc do szczegółów, podnosi p. Jaroszyński, że interwencja państwa, jakkolwiek konieczna, nie powinna iść zbyt daleko. Wielu bardzo katolików, szczególnie w Francji, chciałoby ten wpływ państwa zredukować jak najbardziej, obawiając się z jednej strony wyzyskania przez dzisiejsze państwo bezwyznaniowe nowych jego agend w celach chrześcijaństwu wrogich, a twierdząc z drugiej strony, że takie wezwanie państwa do współdziałania na polu socjalnem przybliża

nas tylko do socjalistycznego ustroju. Obawy te i zarzuty są płonne. Działalność tego rodzaju, w połączeniu ze stowarzyszeniami zawodowymi, zmieni dzisiejsze państwa w organizmy chrześcijańskie, do socjalizmu zaś nie dojdziemy nigdy, gdyż socjalizm głosi wszechwładzę państwa, katolicyzm natomiast stawia mu z góry bardzo jasno określone granice. Państwo nie może nigdy łamać rodziny, ani też samości indywidualnej, a powinno wystąpić tam tylko, gdzie się tego domaga interes religii lub moralności, dobro ogółu lub dobro rodzinne, gdzie potrzeba chronić godność ludzką lub zdrowie uboższych.

W tych granicach mieści się też całe ustawodawstwo robotnicze i zawodowe. Najpierwszym obowiązkiem państwa jest przeszkadzać i powstrzymywać zło, nie zaś czekać do czasu, gdy jego represya stanie się konieczną. To też w pierwszej linii należy chronić prawa osobiste słabszych, a ponieważ nie ma w rzeczywistości wolnej umowy tylko jednostronne normowanie warunków pracy przez stronę silniejszą, przeto na kontrakt o pracę należy zwrócić baczną uwagę. Robotnik musi mieć możliwość zaspokojenia swych potrzeb duszy i ciała, musi więc mieć możliwość święcenia dni świątecznych a otrzymywać sprawiedliwą zapłatę i w miarę tylko pracować. Nie można niszczyć jego rodziny przez pociąganie do pracy dzieci i matek, należy mu zapewnić byt przez ubezpieczenie na wypadek choroby, kalectwa i starości.

Wszystko to jednak jeszcze nie wystarczy, jeżeli społeczeństwo, rozbite na atomy, będzie się dzielić tylko na jednostki. Tak jak w ustawodawstwie robotniczym należy dążyć do jednolitych norm międzynarodowych, tak w obrębie społeczeństwa należy grupować się zawodowo. Stowarzyszenia zawodowe muszą mieć wielki zakres działania, ażeby były żywotne, a zarazem muszą być wyposażone w szeroką autonomię, ażeby mogły odpowiedzieć swemu zadaniu. Państwo winno je organizować przymusowo, gdyż dobra ogółu nie można powierzyć dowolności inercyi czy pilności, inteligencji a może nierozsądkowi jednostek. Wolne stowarzyszenia są ideałem, do którego mamy dążyć, nie można się jednak ludzi, aby on rychło już był do spełnienia. Tymczasem więc dla dobra społeczeństwa należy stosować przymus, ale przymus w celu stworzenia związków ekonomicznych, dbających o swe interesa, porozumiewających się między sobą, związków pracodawców i robotników, a nie tylko bractw, patronatów i pokrewnych im stowarzyszeń wyznaniowych.

Taka jest treść „katolicyzmu socjalnego“, w którym, jak już

zaznaczyliśmy na wstępie, obok przedstawionych tu doktryn, znajdujemy jeszcze obraz usiłowań praktycznych. A teraz, zamiast wdawać się w ocenę tych teorii i zasad, zastanówmy się nad pytaniem, co o nich sądzi nauka ekonomiczna?

Recenzent *Czasu* powiada: „Szkoda, że autor pominął szkołę Le Play’a. Le Play... doszedł tą metodą do konkluzyj chrześcijańskich. Dziwić się należy, że taką pomoc nie dość wyzyskali pisarze z obozu hr. de Mun“.

Dziś dziwić się każdemu już wolno; minęły te czasy, gdy należało do dobrego tonu, przyjechawszy ze wsi, z lekceważeniem spoglądać na Paryż. Tylko, że co do tej właśnie kwestyi przypuszczamy, że postępowaniu pisarzy katolickich dziwić się będzie tylko ten, kto w swych studiach ekonomicznych doszedł dopiero do Le Play’a, albo kto na nim już swe wiadomości skończył. Bo Le Play’a główne dzieło wyszło po raz pierwszy w r. 1855, a od tego czasu nauka ekonomii postąpiła cokolwiek naprzód i nawet całą Le Play’o-ską szkołę nazwała metodą statystyczną, nie doktryną ekonomiczną. Gdyby tak pisarzy katolickich ogarnęła chęć poparcia swych tez zdaniem zwolenników innych szkół, musieliby pisać chyba setki tomów, bo cała prawie nowsza literatura ekonomiczna zgadza się z nimi najzupełniej, naturalnie, o ile nie chodzi o kwestyę religijną. Wykazawszy to zaspokoimy ciekawość recenzenta *Czasu* i odpowiemy na wyżej postawioną kwestyę, co do słuszności doktryn p. Jaroszyńskiego.

Lecz podobnie jak hr. de Mun nie możemy pisać tomów, to też poprzestaniemy na kilku przykładach, zaczerpniętych umyślnie głównie z literatury angielskiej, jako najbardziej odległej jeszcze od chrześcijańskich poglądów, w najznacniejszej swej części stojącej na gruncie liberalnym. Wyjątki te poprzedzamy tylko uwagą, powszechnie zresztą znaną, jednakże użyteczną może dla recenzentów, że cała t. zw. szkoła organiczna czyli reformy socyalnej, cała szkoła etyczna, stworzona przez Giżyckiego, cały kierunek historyczno-społeczny ze Schmollerem na czele, wreszcie większa część dawniejszych t. zw. socyalistów z katedry, a więc trzy czwarte nauki niemieckiej, włoskiej i amerykańskiej, godzi się najzupełniej z wywodami ekonomistów katolickich, wprowadzając jedynie tę zmianę, iż, w miejsce moralności i miłości chrześcijańskiej propagowanej przez Kościół, stawia się etykę filozoficzną, której rozsądnikiem winna być szkoła i kultura społeczna. Bliższa wiadomość o tem znajduje się w każdym podręczniku ekonomii, choćby najmnijszym.

Otóż co się tyczy obu typów liberalizmu, to w Anglii optymistów nie było. Musimy się więc zwrócić do Francyi, gdzie Bastial jest klasycznym typem optymizmu, podczas gdy sławny twórca prawa ludnościowego Malthus jest reprezentantem pesymizmu. Bastial powiada wyraźnie, że, ponieważ świat jest stworzony przez Boga, przeto jeżeli się nawet widzi coś złego, nie powinno się wierzyć własnym oczom, lecz uważać to za doskonałe¹; Malthus natomiast dowodzi, że ludzkość może się uchronić od śmierci głodowej jedynie przez wojny, zbrodnie, klęski elementarne, epidemie i ograniczenie rodziny².

Takie zdanie wygłaszają liberalni ekonomiści. Jeden widzi wszystko różowo, bo jakkolwiek jego niewielka zresztą logika powiada mu coś o nędzy, on jej nie wierzy; drugi na swej bogatej angielskiej prebendzie, a wiadomo co to są angielskie prebendy, twierdzi, że nędza jest zbawieniem ludzkości, bo chroni przed przeludnieniem. A tymczasem Kościół pracował od wieków w zupełnie innym kierunku, był „obrońcą i opiekunem poddanych i uciśnionych“³, jak powiada doskonała historia ekonomii politycznej Jugrama, notująca tylko najważniejsze fakty, która n. p. na Le Play'a nie traci ani jednego słowa. Lecz na tem nie koniec. Najnowsi angielscy pisarze stwierdzają wyraźnie, że państwo nie może być dla kwestyi religijnych obojętnem, gdyż cała administracya zależy od poglądów religijnych⁴. Tu chyba jasnem jest zaznaczenie zgodności poglądów, że szkołą katolicką co do konieczności współdziałania Kościoła i państwa, gdyż oczywiście zaspokojenia potrzeb strony duchowej państwo podjąć się nie może.

Zgodność olbrzymiej większości nauki z postulatami ściśle eko-

¹ „Dieu fait bien ce qu'il fait, que, lorsque la logique me mène à une conclusion différente, je ne puis m'empêcher de me défier de ma logique“ (*Harm. écon.* II éd. 1851, p. 422).

² „Population invariably increased... and the checks which repress the superior power of population, and keep its effects on a level with the means of subsistence, are all resolvable into moral restraint, vice, and misery“ (*Princ. of popul.* IX ed. London 1888, p. 12—13).

³ „...and the members of the priesthood... were constituted patrons and guardians of the oppressed or subject classes“ (*Hist. of pol. ec.* Edinburgh 1888, p. 30).

⁴ M'Kechnie, *The state and the individual*. Glasgow 1896, p. 94: „Who can say where his (tj. człowieka) spiritual nature ends and his temporal nature begins?... The whole management and direction... depends upon the question whether or not is a God and a further state of human existence“.

nomicznymi jest tak powszechnie znaną, że nad tem dłużej zatrzymywać się nie będziemy. Zaznaczamy tylko, że na międzynarodowej konferencji w Berlinie w sprawie ochrony pracy, prawie wszystkie zdania godziły się na postulaty katolickie¹, a ubezpieczenia i stowarzyszenia zawodowe w wielu państwach już przeprowadzono. Również zupełnie słusznem jest żądanie, ażeby związkom zawodowym przyznać szeroki zakres działania, gdyż, jak dowodzi przykład Austrii, ciasne granice dla pracy cechów sprawiają, że istnieją one raczej na papierze, niż w rzeczywistości. Chciałbym jednak zwrócić uwagę na dwie jeszcze rzeczy, na umowę o pracy i wysokość wynagrodzenia.

Nowsza nauka godzi się najzupełniej z twierdzeniem, że umowa o pracę nie jest kontraktem prawnoprywatnym, opartym na wolności obustronnej, lecz kontraktem prawnopublicznym, albowiem po stronie robotnika są tylko pozory wolności, a kto sprzedaje swą pracę, sprzedaje władzę nad sobą². Również najskrajniejsi nawet klasycy liberalni uznawali t. zw. naturalną płacę, wyższą od targowej, a stosującą się do potrzeb, jakie odczuwa robotnik, ażeby siebie i swą rodzinę utrzymać na stopie przyzwoitej, według poglądów swego stanu. Tego samego zdania był nawet Ricardo, twórca osławionego spiżowego prawa płacy³.

Zdaje mi się, że dosyć już tych dowodów i cytat. Jedno wypływa z nich jasno, że przeciw żądaniom katolickim nie można przytoczyć żadnego argumentu naukowego. Jeżeli szkoła liberalna dochodzi do zupełnie innych postulatów, to rezultat ten tylko tem się tłumaczy, że w dalszych wywodach odbiega od niewygodnych dla siebie przesłanek, których jednak zasadniczo obalić nie mogła. A jeżeli są jeszcze katolicy, którzy, niechętnie patrząc na pracę społeczną, zasypują ją tysiącem wątpliwości, zastrzeżeń i rad powrotu do patronatów

¹ *Protocolle der internationalen Arbeiterschutzkonferenz*. Im amtlichen Auftrag. Leipzig 1890 passim.

² Bornhak: *Das deutsche Arbeiterrecht*. München 1892, p. 27: „Wer seine ganze Arbeitskraft verkauft, veräussert damit die Herrschaft über sich selbst... Nicht mehr auf der Willensfreiheit und der Gleichheit beider Theile, sondern auf der Herrschaft des Unternehmers über seine Arbeiter beruht das Arbeitsverhältniss, und damit ist ein unlösbarer Widerspruch zwischen der rechtlichen Form und dem wirtschaftlichen Inhalt desselben entstanden“.

³ „The natural price of labour... depends of the price of the food, necessaries, and conveniences required the support of the labourer and his family“. (Ricardo, *Works* London 1888, p. 50).

i bractw, jako jedyne go pola działania, przed czem tak słusznie i trafnie przestrzega autor „katolicyzmu socyalnego“ — to możemy odpowiedzieć im śmiało: Jesteście liberalniejsi od liberalnej angielskiej doktryny.

Dr. Włodzimierz Czerkowski.

Sprostowanie.

W moim artykule „O charakterze i zadaniu muzyki kościelnej“, traktując o śpiewie polskim w czasie mszy śpiewanej, roztrząsałem dekret św. Kongregacyi Obrządków do dyecezyi plockiej z dnia 25 czerwca 1898 r., taki, jaki był podany w Nr. 21 *Kraju* 1899 r. W ostatniej chwili spostrzegam, że tenor tego dekretu, tam podany, był niekompletny, skutkiem czego, podam w następnym zeszycie *Przeglądu*, odpowiednie wyjaśnienie i sprostowanie.

Ks. Józef Tuszowski.





Ś. p. ks. Władysław Zaborski T. J.

W rok po ks. Badenim, drugi długoletni członek naszej Redakcyi poszedł do Boga.

O ks. Zaborskim ledwo kto z postronnych wiedział, bo od szeregu lat, będąc często cierpiącym, mało się udzielał — i pisał uczone rzeczy, które mało kto czytał. Ale wewnątrz zgromadzenia ceniony był i kochany, bo widzieliśmy w nim wzorowego zakonika, znaliśmy jego szlachetny, jednolity charakter i złote serce, kryjące się pod powłoką żołnierskiej rubasznosci. Dawni też jego uczniowie tarnopolscy — kiedy udało im się dostać do jego celi, szczerze zwykle zamkniętej — najserdeczniejszego doznawali przyjęcia, i nie bez pokrzepienia duchowego wychodzili.

Urodzony w Przybyszowie na Mazowszu w r. 1830, przebywszy szkoły, z gronem bitnej młodzieży ówczesnej puścił się na wojaczkę: odbył kampanię węgierską w 48-ym r. Po niej zaciągnął się do pułku jenerała Zamojskiego w Turcyi. Dostawszy się stamtąd do Paryża, ukończył tam szkołę Dróg i Mostów, skąd wyższe wykształcenie matematyczne i inżynierskie wyniósł. W dojrzałym już wieku przebył wewnętrzne

przesilenie, które go zupełnie do Boga zwróciło; — wstąpił w 1870 r. do naszego zakonu. Po ukończeniu prób i studyów teologicznych i wyświęceniu na kapłana, przeznaczony został do zakładu wychowawczego, któryśmy wówczas mieli w Tarnopolu.

W konwikcie lgnęła do niego młodzież, bo i ona pod surową i często niedostępną powierzchownością czuła w nim kochające serce. Pracował też dla niej niezmordowanie; uczył w wielu klasach matematyki i fizyki, urządzał naukowe gabinety. Wkrótce, nie porzucając tych wykładów, podjął się generalnej prefektury konwiktu (urzędu, który zwykle całego zjada człowieka); a przytem znajdował jeszcze czas do pisania: przetłumaczył i wydał dzieło św. Liguorego „O godności obowiązkach kapłańskich“, które po paru latach wydane zostało drugi raz w Wilnie, a trzeci raz r. 1896 w Krakowie. — Ażeby wydołać tylu zajęciom, bez uszczerbku ćwiczeń duchownych, zaczął wstawiać godzinę przed drugimi (choć i tak wcześniej się w naszym zakonie wstaje), i zwyczaj ten zatrzymał aż do końca życia.

Gdy w r. 1881 postanowiono u nas wydawać *Misyje Katolickie*, sprowadzono go w tym celu do Krakowa. On włożył od razu w to wydawnictwo swoją systematyczność, akuratność, staranie o naukową wartość pisma. — Po dwóch latach rozpoczęliśmy wydawać *Przegląd Powszechny*; wtedy *Misyje* oddano ks. Hołubowiczowi, a ks. Władysław, ks. Załęski i ja, złożyliśmy Redakcyę *Przeglądu*.

W pierwszych latach ks. Zaborski zajął się głównie słowiańszczyzną; na życzenie Redakcyi, zrobił pierwsze kroki na tej drodze zetknięcia z południową słowiańszczyzną, na której *Przegląd* miał kroczyć dalej;

ks. Badeni miał później żywsze z tą słowiańszczyzną zawiązać stosunki; ks. Zaborski pisał o niej po swojemu, naukowe rozprawy, sięgające aż do początków historii, jak „Horwaci w Dalmacyi“ i „Słowianie na Węgrzech“. — Później, zgniewany błahością zarzutów, które pod płaszczykiem nauki przeciw wierze podnoszono — patrząc z bólem serca na szkody, jakie ten pozór przeciwieństwa między nauką a religią i w naszym nawet społeczeństwie czynił — pisał szereg studyów, które wyszły potem w książce: „Darwinizm wobec rozumu i nauki“.

Zwrócił się następnie ku drugiej stronie obrony religii: stronie historycznej. Uderzony poważnemi wynikami dzisiejszych badań nad prastaremi cywilizacyami Wschodu, i kongruencyą ich z nauką Biblii, rozczytał się szeroko w tym przedmiocie, posprowadzał dzieła pierwszorzędných badaczy francuskich, niemieckich, zwłaszcza angielskich (aż piszczał nieraz skromny budżet biblioteki naszej redakcyjnej) — i pisał szeregi rozpraw: najprzód o najstarszych zabytkach religijnych Egiptu i Assyryi; potem o takichże zabytkach ludów Irańskich; o prastarych wierzeniach Indów, o wedyźmie i buddyźmie. Wreszcie aż do Chin w studyach swych dotarł, i murzynów nie pominął. W tych wszystkich badaniach coraz wyraźniej stawała mu przed oczyma myśl, a raczej fakt: że im starsze zabytki, im pierwotniejsze religie, tem czystsze, tem bardziej monoteistyczne — albo, jak się nasz autor wyrażał, jednobożne — politeizm zaś pojawia się dopiero później, jako religijny rozkład.

Rozprawy te, drukowane najprzód w *Przeglądzie*, złożyły się później na trzy poważne książki: „Źródła historyczne Wschodu, odnośnie do Pisma świętego“ —

„Religie Aryów wschodnich“ — „Najstarsze ludy na świecie. Studium etniczno-religijne“.

Nie są to właściwie studia z pierwszej ręki — ale też dalekie są one od tej tandetnej roboty zwykłej wulgaryzacyi, która stąd i owąd wyciąga kilka poglądów, przytacza kilka nazwisk, a przedmiotu wcale nie opanowuje. Ks. Zaborski wypowiada o rzeczach, które traktuje, zdanie swoje, nieraz zupełnie oryginalne, do którego dochodzi przez sumienne i wszechstronne przestudyowanie uczonych odkrywców i badaczy tekstów, z różnych szkół, kierunków i narodowości.

Nie miał ks. Władysław daru lekkości pióra; obarczał przytem swe rozprawy zbyt wieloma szczegółami i cytatami — co szkodzi nieraz jasności pochodzenia jego myśli i poczytności jego utworów. Z tem wszystkiem, książki te zawierają, o kwestiach bardzo ciekawych, mnóstwo ciekawych rzeczy, zebranych akuratanie i trzeźwo osądzonych — z których wiadomości czerpać można bezpiecznie.

Był więc ks. Zaborski pożytecznym pracownikiem na niwie piśmiennictwa naszego; i żałować przychodzi, że studyów swych nad pierwotnymi religiami ludzkości według zamierzonego planu dokończyć nie mógł. Ale był już czas spracowanemu, a przytem złamanemu dolegliwościami wieku robotnikowi, pójść do Pana po zapłatę. Od kilku już lat mówił o śmierci; gdy zapukała do jego celi — było to w dzień św. Kazimierza, do którego miał nabożeństwo i którego imię znaleźliśmy wyryte na jego krzyżyku — przyjął ją, jak przystawało na zakonnika.

Ks. Maryan Morawski.

MIŁOŚCIWE LATO.

I.

Rok 1300 osobliwem zjawiskiem rozpoczynał się w stolicy chrześcijaństwa, w Rzymie. Niezliczone tłumy ludu spływały ze wszystkich stron miasta ku starej bazylice św. Piotra. Obok mieszkańców stolicy zdążali skwapliwie, to pojedynczo, to orszakami, przybysze z różnych stron Włoch, z Francyi, Hiszpanii i innych krajów — a wszyscy w tym dziwnym nastroju, w którym się ujawnia nadzieja ujrzenia czy zdobycia czegoś niezwykłego i cennego bardzo a upragnionego.

Przyczyną tych mnogich pielgrzymek i tego religijnego nastroju było prawie powszechne mniemanie, oparte na starej tradycji przodków, że w ostatnim roku stulecia każdy, zwiedzający bazylikę watykańską, dostąpi bardzo wielkiego odpustu, zupełnego, jak zapewniali jedni, stuletniego, jak inni twierdzili. Wiadomość o tem wkrótce zabiegła na dwór papieski, który mieścił się wówczas w pałacu Laterańskim, przy bazylice Zbawiciela, „matce i głowie wszystkich kościołów, *urbis et orbis*“. Na stolicy Piotrowej zasiadał Bonifacy VIII., starzec przeszło 80-letni, ale pełen energii, z umysłem przedsiębiorczym i podniosłym. Podejmując na nowo i na wielką skalę plan krucyaty, dążył w pierwszym rzędzie do pogodzenia zwaśnionych i walczących ze sobą katolickich książąt, ale starania jego nie odnosiły pożądanego skutku. Niemało dlatego zmartwiony, tem

serdeczniejszej doznawał pociechy na wieść i widok rzeszy pielgrzymów, oddających hołd prochom apostołskim, i obfitych duchownych korzyści, jakie stąd widocznie czerpali. Pogłoski o przygotowaniach, wielkich obietnicach, o poruszeniu się ludności dołączyły go wprawdzie już przed nowym rokiem, udzieliło się i jemu niepokojące oczekiwanie czegoś niezwykłego, ale rzeczywistość przeszła wszelkie domysły i przepowiednie.

Sam, niepośledni znawca obojga praw, postanowił zbadać źródło i wartość starych tradycji, zwołał więc w tym celu co najznakomitszych uczonych i kierował ich poszukiwaniami, głównie w archiwach papieskich. Obok tego nie pominął żywych świadectw i dowodów. Między pielgrzymami znaleziono i stawiono przed nim starca, przeszło stuletniego, który opowiadał, że jako siedmioletnie chłopię przybył razem z ojcem swoim ze Sabaudyi do Rzymu na r. 1200 w celu zyskania odpustu stuletniego i że obecnie przybywa w tym samym celu, napomniany wówczas przez ojca, by nie omieszkiał tego uczynić, gdyby przypadkiem dożył roku 1300. Podobne zeznania złożyli i inni ludzie wiekowi, znanej skądinąd prawości. Nie potwierdziły jednak ich świadectw badania uczonych, chociaż je prowadzono z wielkim nakładem pracy i sumienności; nie doszukano się bowiem żadnego dokumentu, któryby taki odpust zupełny nadawał lub aprobował albo nawet świadczył tylko o jego istnieniu. Wobec tego papież zwołał radę kardynałów i przedstawił z jednej strony wątpliwą wartość tradycji i niebezpieczeństwo złudzenia, z drugiej obfite korzyści, jakich się należało spodziewać z ustanowienia takiego odpustu zupełnego. Owocem narad było ogłoszenie miłościwego lata w dniu 22 lutego, w szóstym roku rządów Bonifacego, bullą *Antiquorum habet*, daną u św. Piotra. Powołuje się w niej papież na „wiarogodne“ podanie przodków, które zwiedzającym bazylikę księcia Apostołów w ostatnim roku stulecia przyznawało wielkie odpusty, to podanie potwierdza i wznowia i z pełności władzy apostołskiej udziela na r. 1300 i w przyszłości na każdy setny, zupełnego odpustu tym wszystkim, którzy dopełnią przepisanych warunków. Między warunkami zaś podano spowiedź i zwiedzenie bazylik ŚŚ. Apostołów, Piotra

i Pawła (mieszkańcy Rzymu mieli je nawiedzić przynajmniej 30 razy, pielgrzymi zaś 15, — ilości przestrzegane we wszystkich następnych miłościwych latach aż do Leona XIII., który pierwszy od nich odstąpił). Celem zaś tego osobliwego dobrodziejstwa było, jak wyraźnie głosi bulla, rozpalic w sercach wiernych żywą i gorącą miłość, nabożeństwo i cześć ku św. Apostołom i przez to uczynić je godnymi obfitszych łask, darów i błogosławieństw nieba.

Oto źródło, przyczyna, warunki i cel nadania pierwszego znanego historycznie miłościwego lata. Oto jego forma, w jakiej po raz pierwszy zajaśniało nad światem chrześcijańskim. Odtąd przyświecać będzie mu stale przez sześć następnych wieków, w nowe, coraz to świetniejsze, zdobiąc się blaski i barwy. Zanim jednak roztoczymy przed oczami czytelnika rozwój i wzrost stopniowy tych jasnych blasków i barw, wprzód uczynimy przed nim wewnętrzną analizę tego zjawiska. Cóż to więc jest miłościwe lato? czy i jakie pierwiastki wchodzą w skład jego istoty? jakie prawa rządzą jego powstaniem, istnieniem, rozwojem? jakiej są one wartości i na czym się opierają? — to szereg pytań, które dotyczą samej treści miłościwego lata, jego dogmatycznej strony.

W odpowiedzi na te pytania przywieziemy prawdy zasadnicze i pewne, nie wchodząc w kwestye dalsze, mniej lub więcej sporne. Każdy grzech obarcza człowieka brzemieniem winy (*reatus culpae*) i kary (*reatus poenae*), która może być doczesną lub wieczną (tę ostatnią pociąga tylko grzech ciężki). Winę i karę wieczną gładzi normalnie Sakrament pokuty, pozostały zaś dług kar doczesnych spłaca grzesznik w cierpieniach czyśćcowych, jeżeli nie uiścił się z niego przedtem w życiu swoim ziemskim. Uczynić to mógł w różny sposób, a zawsze bardzo korzystnie dla siebie, bo ta wypłata daleko lżejszą jest od onej, którą dać musi w przyszłym życiu. Jednym ze sposobów takiej wypłaty tu na ziemi, może najkorzystniejszym, są odpusty.

Chrystus zostawił Kościołowi swojemu wiano, prawdziwie godne Boskiego Oblubieńca, nieprzebrany skarb zadośćuczynień. Z niego to najwyższy zarządca skarbu, papież, czerpiąc, płaci Bogu za kary doczesne członków Kościoła, czyli udziela odpu-

stów. Forma, w jakiej to czyni, zależy od jego woli, to też, odpowiednio do współczesnych warunków i potrzeb, była ta forma różną w różnych czasach. W pierwiastkach chrześcijaństwa występuje jako złagodzenie pokut kanonicznych, głównie za pośrednictwem męczenników (*libelli pacis*). Od wieku VII. wchodzi powoli w użycie *redemptio*, odkupienie czyli zamiana pokut kanonicznych na inne uczynki pokutne, najpierw równoważne, potem coraz łżejsze. Takim odkupieniem były np. pielgrzymki do Rzymu, połączone w owych czasach z niemałemi trudnościami, udział przy budowie kościołów, a czasem w wyprawach krzyżowych, — czyny, na których Kościołowi wiele zależało. Redempcyja przypomina już wyraźnie formę dzisiejszych odpustów, z niej się też one rozwijają powolnem przeobrażaniem aż do wieku XII., w którym występują jasno, zdefiniowane, tłumaczone i bronione w gruntownych pracach teologicznych. Odtąd pod warunkami, rzec można, bardzo lekkimi udziela Kościół odpustów nieraz bardzo znacznych, a nawet zupełnych.

Pojęcie odpustu, mianowicie w formie dzisiejszej, pozostaje w najściślejszym związku z miłościwem latem, które niezem innem nie jest, jak tylko odpustem i to zupełnym, albo raczej jednym z rodzajów odpustu zupełnego. Albowiem odpusty zupełne jedne bywają nadawane na czas nieograniczony, inne na pewien ściśle określony czas, i te nazywają się jubileuszami. Miłościwe lato jest jubileuszem. Ale jubileusz albo wraca po pewnym stałym peryodzie lat, albo wcale nie zależy od czasu, w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz jeno od osobliwych wydarzeń i potrzeb, jawiących się w chrześcijaństwie. Pierwszy nazywa się zwyczajnym, drugi nadzwyczajnym. Przez zwyczajny rozumie się w szczególności jubileusz co 25 lat obchodzony przez cały rok w Rzymie, a potem po świecie chrześcijańskim, i ten to jubileusz zwie się miłościwem latem. To swoje nader piękne miano otrzymał już od pradziadów naszych dla obfitości znakomitych dóbr duchowych i obszernych przywilejów, jakie z sobą niesie.

II.

Bonifacy VIII. odwołuje się w swojej bulli *Antiquorum habet* do wiarogodnego zeznania ludzi podeszłych wiekiem a pośrednio do starej tradycyi przodków. Źródła tych zeznań i tradycyj nie wykryły ówczesne badania; w jakiej mierze da się to dzisiaj uskutecznić?

Biorąc na uwagę wspomniany wyżej rozwój stopniowy i powolny dzisiejszej formy udzielania odpustów, to jedynie na pewno da się powiedzieć, że ustanowienia stuletniego jubileuszu nie można cofać poza wiek VII. i że granica ta z bardzo wielkiem prawdopodobieństwem da się przesunąć we wiek XI. Za miłościwem latem w r. 1200 pod rządami wielkiego Innocentego III. przemawiają wspomniane wyżej zeznania Sabaudeczyka i innych. Czy istniało w r. 1100, albo może już w sławnym roku 1000 za Sylwestra II., tego dotąd nie rozstrzygnięto.

Którykolwiek zresztą z papieżów ma szczęście być autorem miłościwego lata, temu pobudką tego błogosławionego pomysłu był wyjątkowy charakter Rzymu. Odwieczne ono miasto, jak było niegdyś stolicą bogów i ludów, głową największego i najpotężniejszego państwa, jakie dotąd istniało i sercem pogaństwa, tak miało się stać na przyszłość i stało się stolicą społeczności duchowej, Kościoła Chrystusowego, sięgającego na krańce ziemi, siedzibą jego Głowy widomej i świątnią najdroższych pamiątek z czasów walk i tryumfów tego Kościoła. Ten duchowy charakter miasta ściągał w jego mury przybyszów ze wszystkich stron świata chrześcijańskiego i sowiec wynagradzał im trudy pielgrzymki. Tu bowiem u źródeł wiary prawdziwej czerpano czystą wodę żywota, tu u ogniska miłości i poświęcenia chrześcijańskiego rozgrzewano oziębione serca, tu wreszcie u prochów apostolskich zacieśniały się węzły zjednoczenia i wspólności między członkami Kościoła a jego Głową widomą. Dlatego to pielgrzymki rzymskie miały i mają dotąd doniosłe znaczenie dla całego Kościoła, dlatego też papieże wysoko cenili je od początku, gorąco popierali, otaczali łaskami i opieką. Taką szczególniejszą łaską i przywilejem, zachęcającym wier-

nych do tej pielgrzymki, miało być w myśli tego, który je wprowadził, i w rzeczywistości jest nim dotąd — miłościwe lato.

Bonifacy VIII., ogłaszając w Rzymie odpust zupełny na r. 1300 i na każdy przyszły setny, nie nazywa go jubileuszem. Nazwę tę jednak miał już wtedy; albowiem dwa razy zachodzi ona w deklaracji tego samego papieża, wydanej w sprawie miłościwego lata, jak utrzymuje Aleksander od św. Teresy w *Manuale del Giubileo* (Milano 1900). Przyjęto ją ze Starego Testamentu, z Ksiąg kapłańskich, gdzie Mojżesz pod mianem jubileuszu ustanawia i opisuje uroczystość, zwyczaje i prawa każdego pięćdziesiątego roku u Żydów¹. Ten rok zwano także rokiem wolności i odpuszczenia, albo rokiem Pańskim, ponieważ uroczystem przeblaganiem za grzechy jednal Boga z jego ludem wybranym, a w stosunkach społecznych wywłaszczonego wprowadzał do dawnych posiadłości, niewolnikowi zwracał wolność a dłużnika wybawiał z mocy wierzyciela. Płynącego stąd wesela dopełniał świąteczny spoczynek i nastrój unoszący się nad całą ziemią żydowską, nad rolami leżącymi odłogiem i zapuszczonymi winnicami, obejmujący wszystkich i wszystko co pracowało: ziemię, ludzi i zwierzęta robocze. Uroczystość, którą wznawiała czy wprowadzała bulla *Antiquorum habet*, nosi duchowy charakter jubileuszu żydowskiego, ale o wiele piękniejszy, czystszy i doskonalszy, charakter pełnego pojednania człowieka z Bogiem, znamię pokoju, miłości i przyjaźni, między nimi nawiązanych lub utrwalonych. Tem podobieństwem i dopełnieniem tłumaczy się wspólność nazwy.

Głos Stolicy apostolskiej, gdziekolwiek zabrzmiał radosną nowiną, budził w sercach wesele, wdzięczność za tak wielkie dobrodziejstwo, pragnienie spełnienia życzeń Namiestnika Chrystusowego. Czasy to były żywej i czynnej wiary, czasy potęgi papiestwa. Wyniesiona ponad trony książąt i królów przez In-

¹ Jak instytucja, tak samo jej nazwa jest pochodzenia hebrajskiego. Słowo jubileusz wyprowadzają etymologowie od hebrajskiego *johal* (odpuszczenie, uwolnienie), lub *hobil* (wesoło obwoływać), lub *jobel* (róg barani, którym ogłaszano uroczystość), lub innych jeszcze wyrazów stojących w związku z instytucją

nocentego III., Stolica Piotrowa wywierała przez wiek XIII. w świecie chrześcijańskim ogromny wpływ, cieszyła się najwyższą czcią i posłuchem ludów; a chociaż pod koniec tego wieku jej świetność zaczęła przygasać i urok błednać, to przecież jaśniały one jeszcze silnie, a nowych blasków dodawał im pontyfikat Bonifacego. To też jego wezwanie poruszyło szerokie ludy chrześcijańskie. Do Rzymu! rozbrzmiewało po dworach książęcych i pałacach możnych panów, między bogatym mieszczaństwem i ludnością wiejską; zewsząd gotowały się pielgrzymki, ciągnęli pątnicy. Nie odstraszały ich trudności i niebezpieczeństwa podróży, nie powstrzymywały wojny i zamieszki we Francyi, Anglii, Niemczech, Polsce, nawet samych Włoszech. Napływ ludów do wiecznego miasta był tak olbrzymi, że, jak opisuje naoczny świadek Giovanni Villani, na ulicach, zwłaszcza wiodących do bazylik, panował prawie nieustannie ścisk i natłok. Przejęte uszanowaniem i wdzięcznością, gromadziły się ludy koło osoby Bonifacego, który był największą ozdobą i blaskiem całej uroczystości. Powagę najwyższego dostojnika w świecie chrześcijańskim podniósł i opromienił tak sławą niezwykłych przymiotów ducha jak majestatyczną postacią przeszło 80-letniego starca, dochodzącą prawie ośm stóp wysokości, a pełną życia i sił.

Pielgrzymów liczono stale w Rzymie 200000, a ogólnie w całym tym roku na dwa miliony. Z Niemiec przybyło wielu książąt, opatów i biskupów, z Francyi brat królewski, Karol de Valois, z Polski Władysław Łokietek. Ten ostatni, po raz wtóry zmuszony uchodzić z kraju, zaniósł swe skargi na Wacława II. do papieża i znalazł u niego uznanie swoich praw, opiekę i przyrzeczenie pomocy, zapowiedź szczęśliwej odmiany losu.

Ze śmiercią Bonifacego potęga papiestwa szybko upada. Schodzi ono z górnego stanowiska władzy zwierzchniczej nad tronami panujących, a nawet dostaje się w zależność i ulega wpływom przemożnych królów francuskich w czasie t. zw. niewoli babilońskiej. Dotkliwie daje się to uczuć całemu chrześcijaństwu, ale najboleśniej wiecznemu miastu. Odarte z uroku stolicy apostolskiej, pozbawione tak duchowej jak materyalnej pomocy, których dostarczała mu obficie obecność papieża, zmu-

szonem było z własnych zasobów czerpać środki istnienia; a pod względem materyalnym ustępowało wtedy wszystkiem znaczniejszem miastom we Włoszech. To też wkrótce Rzym stanął nad brzegiem upadku i zguby, jak pisze współczesny kardynał Napoleon Orsini, i stał się więcej podobnym do jaskini zbójców, jak mieszkania ludzi oświeconych, że wyrazimy się słowami Cola di Rienzo. Tem żywiej stanęły w pamięci mieszkańcom i tem boleśniejszą wzbudziły tęsknotę i pragnienie owe szczęśliwe czasy rządów papieskich. Przypomniało się zwłaszcza bardzo bogate żniwo duchowe i materyalne roku 1300; do roku 1400 było daleko, a rzadko kto mógł sobie obiecywać dożyć lat wiekowego Sabaudczyka. Wysłali tedy Rzymianie poselstwo do Klemensa VI., rezydującego w Awinionie, z prośbą, by zechciał skrócić czas,znaczony przez Bonifacego VIII. na obchodzenie jubileuszu. Na czele poselstwa stanęli: świeżo uwieńczony na Kapitolu poeta, Franciszek Petrarka, niesprawiedliwy krytyk papieży awinioniskich, i Cola di Rienzo, późniejszy trybun rzymski. W wymownych słowach przedstawili papieżowi gorące pragnienie Rzymian i świata, zwrócili uwagę na znakomite korzyści, jakie przyniósł rok 1300, przywiedli na pamięć rok jubileuszowy u Żydów, który wracał co pięćdziesięciolecie i niektóre tajemnice chrześcijańskie, uświęcające liczbę 50 (np. Zesłanie Ducha Św.). Papież przychylił się do ich prośby i konstytucją z r. 1343 postanowił, by odtąd co lat 50 obchodzono w Rzymie jubileusz. Roku 1349, nową konstytucją zapowiedział światu chrześcijańskiemu miłościwe lato od Bożego Narodzenia roku 1349 do tegoż święta w roku następnym. Ażeby zaś ta uroczystość odbyła się jak najwspanialej, przy udziale wiernych jak największym, Klemens zwrócił się z prośbą do panujących, by zaprzestali walk między sobą i pochod pielgrzymów uczynili wolny i bezpieczny, a zarazem posłał do Rzymu kardynała Annibale da Cereano, który miał kierować nabożeństwami i czuwać nad porządkiem w mieście.

Napływ pielgrzymów był nadspodziewanie liczny, liczniejszy aniżeli za Bonifacego VIII. Mimo morowego powietrza, tak zwanej czarnej śmierci, dziesiątkującej Europę od kilku lat, mimo niezwykle ostrej zimy, nawet w samym Rzymie, śpieszyli ze

wszystkich krajów Europy tak ubodzy i poddani, jak bogaci wasale i książęta. Historyk tego jubileuszu, Mateusz Villani, brat wspomnianego wyżej Jana, opowiada, iż, pomimo przygotowań, na wielką skalę poczynionych, zabrakło domów i gospód dla ciągle napływających pielgrzymów tak, że całe ich gromady zmuszone były nocować pod gołym niebem. W sklepach nie podobna było nastarczyć życzeniom gości; pieniędzy nie oddawano do rąk, ale składano je na stołach pod kontrolą jedynie własnego sumienia. Od świąt Bożego Narodzenia do Wielkanocy liczono na 1000000 pątników; w lecie liczba ich opadła, aby znowu wysoko wzrosć na koniec miłościwego lata. Papież nie przyjechał wcale do Rzymu. Słynęła tam wtedy pobożnością, miłosierdziem a przede wszystkim objawieniami św. Brygita, księżna szwedzka. Byli również obecni jej córka, św. Katarzyna, i król węgierski, Ludwik I.

Klemens VI. dwie nowości wprowadził w obchód miłościwego lata. Jedną tę, że odtąd miało powracać co lat 50, a drugą, że do warunków zyskania odpustu dodał zwiedzenie trzeciej bazyliki: Laterańskiej.

Czwarty po nim papież, a pierwszy od lat 75 obrany w Rzymie, surowy Urban VI. skrócił peryod otwierania jubileuszu na lat 33 konstytucją „Salvator“ z r. 1389, i na rok następny nazначzył miłościwe lato. Pobudką do tego kroku były mu z jednej strony lata Chrystusowe, z drugiej krótkość życia ludzkiego, którą stwierdził własną śmiercią w roku wydania bulli. Następca jego Bonifacy IX. otworzył zapowiedziane miłościwe lato, nakazując zwiedzać prócz powyższych trzech bazylik czwartą: N. P. Maryi Większej. Ale ta uroczystość ani w części nie dorównała poprzednim. Przyczyną była schizma, różniąca świat chrześcijański od r. 1378. Tenże papież, oprócz powyższego wznowienia, dał początek rozciągania miłościwego lata na miejscowości poza Rzymem. Na prośby Kolonii udzielił wszystkim jej mieszkańcom i przybyšom, pod pewnymi warunkami, odpustu zupełnego na r. 1381; tego samego przywileju dostąpiły w roku następnym Praga i Magdeburg.

Czwarte z kolei miłościwe lato, a pierwsze bez nowych

zmian, otworzył Marcin V. w r. 1423, pragnąc przez nie podnieść zanikające życie religijne¹. Skąpe posiadamy wiadomości o tym jubileuszu. Wrażliwy humanista Poggio pisze uszczypliwie, że licznie napływający do Rzymu barbarzyńcy, tj. wszyscy niewłosi, napełnili miasto brudem i śmieciami.

Następne miłościwe lato przypadało według zarządzenia Urbana VI., na r. 1456, ale odstąpił od niego Mikołaj V., nie-mniejszy miłośnik pokoju, jak nauk i sztuki. Sądząc, że wprowadzenia jedności kościelnej, po długoletniej, dwakroć wznowianej schizmie, nie potrafi lepiej uświetnić, jak otwarciem miłościwego lata, zapowiedział je światu na r. 1450. Ludy chrześcijańskie, przez długie lata schizmy dręczone niepokojem i wątpliwościami, szarpane wewnętrznie przez jawiące się herezye, z niewypowiedzianą radością powitały tę nowinę i sposobność wyrażenia swego wesela z zaprowadzonego pokoju i dania folgi budzącemu się coraz silniej i szerzej pragnieniu rozniecenia życia religijnego. Ze wszystkich stron Europy zdążało do wiecznego miasta tysiące pielgrzymów, a między nimi książęta świeccy i duchowni, rycerstwo mieszczańskie i ludność wiejska, w takiej liczbie, że roily się ich miliony w mieście, jak podaje Chrystofor a Soldo, kronikarz Brescii. Najwięcej pątników wysłało cesarstwo niemieckie; z Polski był Długosz; Włosi zbiegli się głównie na Zielone Świątki, na kanonizacyę Bernardyna ze Sieny, do którego gorące nabożeństwo i miłość żyły w całych Włoszech. Jak przy pierwszych dwóch jubileuszach, tak i teraz ogromne sumy pieniężne pozostały w Rzymie. Zebrane bogactwa obrócił

¹ Niektórzy umieszczają jubileusz także pod r. 1400. Wprawdzie powinien był on wypaść na ten rok według bulli Bonifacego VIII. i Klemensa VI., ale, jak wiemy, przepisy ich zniósł Urban VI., skracając peryod jubileuszowy na 33 lat. Na jakiej więc podstawie ogłosiłby Bonifacy IX. miłościwe lato na r. 1400, w dziesięć lat po ostatniem? Sam nie wydał żadnej konstytucyi, któraby wprowadzała nowe zmiany. Owo błędne mniemanie niektórych pisarzy opiera się na prośbie Rzymian o miłościwe lato i na przybyciu do Rzymu dość licznych pielgrzymów z krajów, gdzie mocno tkwiła stara tradycya wielkich odpustów rzymskich w ostatnim roku każdego wieku. Powinni jednak naprzód dowieść, że prośba była skuteczną i papież ogłosił jubileusz.

Mikołaj V., gorący wielbiciel humanizmu i sam humanista, głównie na podniesienie nauk i sztuki; on jest założycielem biblioteki watykańskiej.

Ale i to, najwspanialsze może ze wszystkich, miłościwe lato, nie obeszło się bez wielkich klęsk i nieszczęść. Pomijając nawet katastrofy, spowodowane ścisaniem po ulicach i kościołach i nieszczęsne zamieszanie na moście Tybru (przyczem utonęło koło 200 osób), niezliczone ofiary, tak z cudzoziemców, jak z Włochów, wybrała zaraza t. zw. czarna śmierć, srożąca się od kilku lat we Włoszech, a w lecie 1450 r. nawiedzająca Rzym. Papież ze swoim dworem opuścił miasto, którego kościoły, klasztory i bardzo wiele domów prywatnych obrócono na szpitale, a ulice na cmentarze. Zewsząd dochodziły cię jęki dotkniętych zarazą i konających, otaczały przerażone postacie. Codziennie setkami ginęli pielgrzymi w szpitalach i po ulicach; nikt nie był pewny swojego losu. Ale teraz także w całym blasku zajaśniało posunięte do heroizmu poświęcenie miłości chrześcijańskiej. Wspominamy tu tylko zamieniony na szpital klasztor w Araceli, który obsługiwało 800 zakonników.

Mikołaj V. — jedyny to w historii jubileuszu przykład — pozwolił książętom Niemiec i Węgier na zyskanie odpustu zupełnego bez pielgrzymki do Rzymu w tym samym r. 1450. Uproszony zaś przez kardynała Zbigniewa Oleśnickiego, ogłosił miłościwe lato na rok następny dla Królestwa polskiego. „Ktokolwiek przez trzy dni po sobie następujące — brzmiał przywilej — odwiedzi jeden z kościołów: gnieźnieński, lwowski, krakowski lub wileński, i włoży do skarbony jubileuszowej połowę tego, coby podróż do Rzymu tam i napowrót i 15 dniowe utrzymanie w Rzymie kosztowało, otrzyma odpust zupełny“. Czwartą część zebranych pieniędzy miano odesłać do Rzymu, na restaurację czterech bazylik rzymskich, z reszty dwie trzecie miał wziąć król Kazimierz Jagiellończyk na wojnę z Tatarami, a pozostałą trzecią część królowa Zofia, na posag ubogich panien.

Mikołaj V., ogłaszając miłościwe lato, powrócił znowu do peryodu pięćdziesięciolecia Klemensa VI., ale już Paweł II. w r. 1470 skrócił ten peryod o połowę i nazначzył najbliższy

jubileusz na r. 1475. Rządzący wtedy papież Sykstus IV. potwierdził to wznowienie i ogłosił jubileusz. Ażeby jak najtłumniej ściągnąć ludy chrześcijańskie do progów apostolskich, zawiesił na rok jubileuszowy wszędzie poza Rzymem odpusty cząstkowe i zupełne i przywileje spowiedników, a w samym Rzymie dokonał całego szeregu wspaniałych robót (*ponte Sisto*, szpital *S. Spirito* i inne), czerpiąc obficie ze skarbu, nagromadzonego przez swojego poprzednika. Rzymianie znowu, pomni na braki r. 1450, przygotowali jeszcze większe zapasy żywności jak wówczas. To też zawód ich i straty były tem beleśniejsze, kiedy skąpo napływali do Rzymu pielgrzymi. Przyczyną były wojny we Francyi, Burgundyi, Niemczech, Węgrzech, Polsce, Hiszpanii i innych krajach, jak pisze kronikarz z Viterbo. A kiedy pod koniec roku, pielgrzymki poczęły się mnożyć, to wybuchła w Rzymie zaraza, która skłoniła papieża, by zamknął przed czasem miłościwe lato. W zamian otworzył je na rok następny w Bolonii, dokąd zwróciły się niezliczone tłumy pątników.

Od Sykstusa IV. miłościwe lato obchodzi się stale co 25 lat i pociąga za sobą podobne zawieszenie odpustów i przywilejów.

Niemale zasługi koło uświetnienia miłościwego lata położył smutnej pamięci papież, Aleksander VI. On to bowiem w części zostawił dawne, a w części nowe wprowadził ceremonie przy otwarciu i zamknięciu jubileuszu. Według relacyi Panoinia kazał do pięciu bram bazyliki św. Piotra dołączyć szóstą, t. zw. *Porta sancta*, której uroczyste otwarcie oznacza odtąd początek miłościwego lata, a zamknięcie jego koniec. Otworzył ją po raz pierwszy sam Aleksander VI., zamknęli zaś w jego zastępstwie kardynałowie Franc. Borgia i Giambattista Ferrari. O wiele większej jeszcze doniosłości było ogłoszenie jubileuszu na r. 1501 po wszystkich ziemiach chrześcijańskich; wznowienie odtąd stale przestrzegane w następnych jubileuszach.

Mimo niepokojów i zamieszek, cechujących te czasy, we Włoszech, Francyi i Niemczech, zbieg pielgrzymów był tłumny. Wielką chwałą pątników polskich i niemałą ozdobą całego jubileuszu był Mikołaj Kopernik, który przez cały r. 1500 pozostawał w Rzymie.

Klemens VII., na którego czasy, pełne walk religijnych i politycznych, przypadło ósme miłościwe lato z r. 1525, wyznaczył osobną komisję, która miała zebrać i uregulować wszelkie zwyczaje i przepisy, dotyczące obchodzenia jubileuszu. Ogłaszając go zaś na rok następny po całym świecie, opuścił wprowadzony przez Aleksandra VI. warunek dania jałmużny w jakimś celu pobożnym, ażeby odjąć tak nieświadomym okazyę gorszenia się, jak złym materję napaei na Kościół. Naśladowali go w tem wszyscy jego następcy, przepisując w miejsce jałmużny pewne modlitwy.

Dla wspomnianych wyżej wojen, ten jubileusz nie wypadł świetnie, chociaż Włochy w tym czasie wywierały ogromny, najwyższy wpływ na całą Europę, ściągaly co najznakomitszych ludzi z wszystkich krajów swoją kulturą Odrodzenia, która święciła wtedy najwspanialsze tryumfy, a za stolicę miała Rzym.

Dziewiąte miłościwe lato zastało świat chrześcijański w odmiennym od dawnego, w smutnym stanie. Burza, zbudzona tak zwaną reformacją Lutra, oderwała od drzewa ewangelicznego stare i wielkie konary, państwa: Skandynawskie, Anglię, Niemcy północne, wielką część Szwajcaryi i ciągle groziła nowemi kłeskami. Jedyną zaporę tej nawałności upatrywali katolicy wszystkich krajów w powszechnym soborze. Klemens VII. ociągał się jednak z jego zwołaniem; uczynił to dopiero Paweł III., który pragnął również wyzyskać przypadające na r. 1550 miłościwe lato dla rozbudzenia życia religijnego. Śmierć w dniu 10 listopada 1549 r. przecięła jego zamysły. Następca Pawła, Juliusz III., wybrany 8 lutego r. 1550, ogłosił jubileusz 24 tegoż miesiąca, przedłużając go do 6 stycznia następnego roku. Na ten jubileusz zbiegli się bardzo licznie pielgrzymi, a między nimi osobistości takiej miary i sławy, jak Jerzy Vasari i Michał Anioł Buonarrotti. W Rzymie samym rozwijali wówczas szeroką i dla Kościoła zbawienną działalność dwaj wielcy święci: Ignacy Loyola, założyciel i generał Towarzystwa Jezusowego, i Filip Nereusz, przyszedłszy założyciel kongregacyi Oratoryanów. Ten ostatni związał, w r. 1548 bractwo Trójcy św., poświęcone opiece pielgrzymów i ubogich, powracających do zdrowia i na rok jubi-

leuszowy wynajął obszerny dom w Rzymie, w którym członkowie bractwa, pod kierownictwem Świętego, podejmowali i obsługiwali pielgrzymów. Bractwo to przetrwało do naszych czasów. Przy tym i przy każdym z jubileuszów następnych było najwymowniejszym dowodem chrześcijańskiej miłości, nieraz posuniętej do heroizmu, nie tylko w swoich członkach, ale bardzo często u godności wysoko postawionych w hierarchii świeckiej i duchownej. Św. Ignacy zwrócił troskliwe oko przedewszystkiem na kraje zamorskie, które stały mu się szczególniejszemi drogimi, odkąd posłał do nich swoich synów i wyprosił u papieża dla ludów nawróconych w Brazylii, Kongo, Indjach, udzielenie odpustu jubileuszowego bez warunku pielgrzymki rzymskiej.

Niemniej świetnie wypadło miłościwe lato w r. 1575, za pontyfikatu Grzegorza VIII. Samo bractwo Trójcy św., w czasie od Bożego Narodzenia do Zielonych Świątek, dało schronienie 96848 pątników, w niektóre dni podejmując od sześciu do ośmiu tysięcy, jak o tem katalogi bractwa świadczą. W tym roku papież zakazał w Rzymie widowisk i wszelkich wogóle zabaw karnawałowych, obracając w tym celu przeznaczone pieniądze na wspomnienie pątników, w czem odtąd naśladowali go następcy.

Nie żył już wtedy św. Ignacy ani Michał Anioł, ale obu godnie zastępowali św. Karol Boromeusz i Torquato Tasso, chluby tego jubileuszu.

Od Grzegorza VIII. datują się dwa zwyczaje, przestrzegane przy obchodach miłościwego lata. Jednym jest odznaczenie osobistości, sławnych z przywiązania i zasług względem Kościoła, mieczem i kapeluszem, *dono dello stocco e dello pileo*, darami poświęconymi w nocy Bożego Narodzenia, a symbolizującymi gotowość do walki w obronie Kościoła i wiary. Drugim jest wmurowanie przy zamknięciu Bramy św. ołowianej kasetki z relikwiami świętych i medalionem złotym, srebrnym i miedzianym.

Rok 1600 przypomniął okazałością swego jubileuszu czasy Bonifacego VIII., Klemensa VI., i Mikołaja V. Napływ pielgrzymów był olbrzymi; samo bractwo Trójcy św. gościło ich 270000, a współczesne kroniki podają ogólną liczbę pielgrzymów na

1 $\frac{1}{2}$ miliona. Świątobliwy papież Klemens VIII. dołożył wszystkich starań, aby to żniwo duchowe przyniosło jak najobfitsze i najpiękniejsze owoce. Wydał ostre zakazy przeciw grzesznym zabawom, powołał dwie komisye do zarządu spraw duchowych i doczesnych, sam wreszcie przyświecał wszystkim dobrym przykładem. Otoczony kollegium kardynałów, zwiedzał bazyliki, codziennie żywił ze swojego stołu dwunastu pielgrzymów; w szpitalu Trójcy św., któremu przychodził z pomocą bogatemi jałmużnami, często usługiwał ubogim, mył im nawet nogi. W tej pobożnej usłudze naśladowali papieża kardynałowie, biskupi, znakomite matrony i bogata szlachta, ubiegając się prawie o to, by ubogim pielgrzymom usługiwać w zwykłym ubiorze bractwa. Jak budująco i podniosłe musiało oddziaływać takie zaparcie się i poświęcenie? Kilka pięknych wypadków przekazały nam stare kroniki.

Widokiem naczelnika chrześcijaństwa myjącego nogi tak się wzruszyli dwaj Turcy, przybyli z Konstantynopola, iż natychmiast zażądali chrztu św. Jedność, poświęcenie i nabożeństwo katolików przyprowadziły Stefana Lafaverge, krewnego i adherenta Kalwina, napowrót do katolicyzmu; a uroczysty nastrój podczas papieskiego błogosławieństwa, udzielonego raz 2000 pątników, skłonił do wyparcia się herezyi 300 protestantów. W ogóle zapisują do 400 nawróceń w czasie tego jubileuszu. Nie trzeba jednak sądzić, iżby podobne nawrócenia nie uświetniały i innych jubileuszów, poprzednich i następnych; zdarzały się one i podczas nich tak, jak we wszystkich wznoszono do nieba modły o wytępienie herezyi i budowano dobrymi przykładami.

Klemens VIII. znalazł godnego naśladowcę swojej żarliwości o chwałę bożą w osobie Urbana VIII., który otworzył miłościwe lato w r. 1625. Ponieważ w tym czasie srożyła się zaraza w Królestwie neapolitańskim, przeto papież, w miejsce bazyliki św. Pawła, leżącej po za murami, naznaczył do nawiedzania kościoł N. P. Maryi na Transtewerze. Wtedy to ozdobiono go Bramą św., która tam dotąd widnieje.

Trzynaste miłościwe lato, w r. 1650, otwierał Innocenty X.

wśród niezwykle uroczystych ceremonij po raz pierwszy w nowej, niedawno ukończonej i konsekrowanej bazylice św. Piotra. Stara, wzniesiona nad grobem księcia apostołów jeszcze przez Konstantyna Wielkiego, powoli, jakby z oporem, ustępowała nowej, zaczętej już przez Mikołaja V. w r. 1459, budowanej pod kierownictwem takich mistrzów, jak Bramante, Rafael Santi, Michał Anioł, a skończonej i poświęconej dopiero w r. 1626 przez Urbana VIII. Do Rzymu powołał Innocenty na tę uroczystość jubileuszową najznakomitszych kaznodziei, odpowiedniami rozporządzeniami nadał miastu nastrój świąteczny, a własną gorliwością pociągał wszystkich do modlitwy i pokuty. Na jubileusz przybyło wiele uczonych i świątobliwych osób, w które wiek XVII. okazał się dziwnie płodnym. Ale Rzym i Włochy nie przodowały już światu w ruchu artystycznym i naukowym; to dawne ich stanowisko górujące zajmowała Francya, potężne wówczas mocarstwo.

Następne miłościwe lato, z r. 1675, za pontyfikatu Klemensa X., przywiodło znowu do Rzymu olbrzymie tłumy ludności, podobnie, jak i piętnaste, w r. 1700 ogłoszone przez Innocentego XII. Starzec 80-letni nie mógł dla słabego zdrowia osobiście otworzyć Bramy św., a śmierć, która go zaskoczyła 28 września, nie pozwoliła mu jej zamknąć. W pierwszym zastąpił go kardynał Buglione, w drugim jego następcą, Klemens XI.

Szczęśliwszym był Benedykt XIII., który osobiście otworzył i zamknął Bramę św. w miłościwym lecie z r. 1725. Wiele okazałości dodało temu jubileuszowi zwołane na ten sam rok koncylium biskupów podległych bezpośrednio biskupowi rzymskiemu.

Obecny na niem areybiskup teodozyjski, Prosper Lambertini, znany powszechnie i wysoko ceniony teolog, jak przysporzył nie mało blasku tej uroczystości, tak był największą chlubą następnego jubileuszu w r. 1750. Pomijając już tę okoliczność, że, jako papież Benedykt XIV., otworzył go i zamknął, podnieść to należy, iż żaden z jego poprzedników nie położył tyle, jak on, zabiegu i pracy koło szczęśliwego przebiegu i wyniku miłościwego lata. Wystarczy wspomnieć, że w tym celu wydał

cały szereg konstytucyj, kto wie, czy nie więcej, aniżeli wszyscy jego poprzednicy razem. Zrodzony w Bononii i jeszcze jako papież dzierżący arcybiskupstwo tego miasta, Benedykt XIV. postanowił sobie w tym względzie za przykład Grzegorza XIII., pochodzącego z Bononii, a zwłaszcza Mikołaja V., przedtem arcybiskupa bonońskiego, któremu miłościwe lato upłynęło *in celebritatibus et stationibus*, ale nie miał zażyć tego szczęścia, iżby swoje mozolne starania oglądał uwieńczone odpowiednim skutkiem. Wiek XVIII., goniący za zyskiem i używaniem, nacechowany zepsuciem obyczajów prywatnych i upadkiem publicznej moralności, unoszony prądami wolnomyślnymi, antychrześcijańskimi we filozofii, mało dawał posłuchu niemiłym lub znienawidzonym wezwaniom i naukom naczelnika Kościoła katolickiego. To też szybkim tempem zdążał do strasznej katastrofy.

Ale jeszcze przed jej wybuchem przypadło na r. 1775 ósmnaste z rzędu miłościwe lato za pontyfikatu Piusa VI. Folgując własnej pobożności, jakoteż pragnąc dobrym przykładem silniej pociągnąć ludzi do Boga, papież a za nim duchowieństwo świeciło miłością bliźniego i duchem pokuty. A chociaż ten jubileusz nie dorównał okazałości i przepychowi dawnych, to przecież tyle zdziałał, iż o nim miał powiedzieć Voltaire: „Jeszcze jeden podobny jubileusz, a przepadła filozofia“.

Pius VI. umarł r. 1799 na wygnaniu we Francyi, odarty z państwa kościelnego i uwięziony na rozkaz Dyrektoryatu, ówczesnego rządu francuskiego. Następca jego Pius VII. nie ogłosił miłościwego lata na r. 1800 z powodu strasznego zamieszania i niepokojów wywołanych rewolucją francuską. Dopiero Leon XII., korzystając ze spokojniejszych czasów, otworzył w r. 1825 jubileusz, na który przybyło do Rzymu mnóstwo pielgrzymów, a między nimi Franciszek I., król Obojga Sycylii, i cesarzowa Marya Teresa. Był tam również obecny 15-letni młodzieniec, z żywą wiarą i gorącą pobożnością zwiedzający bazyliki rzymskie, Joachim Pecci. Jak silne wrażenie na jego świeżym umyśle musiała wywrzeć ta uroczystość, kiedy po latach 75, 90-letni starzec, papież Leon XIII., zdaje się patrzeć jeszcze swojemi oczami na to, „jak napływają gromady pielgrzy-

mów, jak tłum w procesyach obchodzi najczcigodniejsze świątynie, jak mężowie apostołscy każą publicznie, jak grzmia chwała Bożą najwięcej wslawione miejsca Miasta wiecznego, jak papież, otoczony wielkim orszakiem kardynałów, przedstawia oczom wszystkich przykład pobożności i miłości chrześcijańskiej“. (*Bulla Properante ad exitum saeculo*).

Rzadkim już dzisiaj wypadkiem, Leon XIII. mógł w życiu swoim obchodzić wszystkie cztery jubileusze XIX. wieku; niestety, stosunki w naszych czasach na dwa tylko, pierwszy i ostatni, pozwoliły. Rok 1850, na który przypadało dwudzieste miłościwe lato, poprzedziły rewolucyjne zaburzenia. Na wieść o rewolucyi francuskiej z 22 lutego 1848 r., wszczęły się gorące agitacye, a za nimi pochód rewolucyi po całej Europie, a głównie po Niemczech i Włoszech. Zagrożony przez skrajne żywioły, papież Pius IX. uszedł z Rzymu, gdzie tymczasem proklamowano rzeczpospolitą pod najwyższem kierownictwem Mazziniego. A chociaż wrócił już w połowie następnego roku, to przecież czasy były jeszcze tak niepewne i burzliwe, że zaniechał otwarcia miłościwego lata.

Długoletni pontyfikat Piusa IX. pozwalał mu jedynym przykładem w historii jubileuszu zwyczajnego na dwukrotne jego otwarcie. Niestety jak koło r. 1850, tak w 25 lat później stanęły temu na przeszkodzie zaburzenia i klęski, boleśnie znowu dotykające państwo kościelne. Już w r. 1860 wojska piemontskie zajęły je prócz Rzymu, który w 10 lat później opanowało królestwo włoskie i ogłosiło stolicą zjednoczonych Włoch. Zostając w niewoli króla włoskiego, Pius IX. nie otworzył dla Rzymu na r. 1875 jubileuszu, ale wprost ogłosił go po całym świecie chrześcijańskim. Dlatego ci, którzy uważają miłościwe lato za przywilej właściwy w pierwszym rządzie Rzymowi, a rozciąganie go na świat cały w rok później za ceremonię dodatkową, uświęconą wiekowym zwyczajem, nazywają jubileusz z r. 1875 nadzwyczajnym — i to zdanie przeważa. Inni zaś, bacząc na ubiegły peryod jubileuszu zwyczajnego i na tę okoliczność, iż papież może zarządzić nowe, odmienne od dawnych ceremonie miłościwego lata, uważają ten jubileusz za zwyczajny. Jakkol-

wiek się rzecz ma, wracamy z rokiem 1900 po 75-letniej przerwie do miłościwego lata, ogłoszonego i otwartego wedle starych zwyczajów i przepisów.

III.

Dwudzieste miłościwe lato ogłosił *urbi et orbi* Leon XIII. w dzień Wniebowstąpienia, które w roku 1899 przypadało na 11 maja. Ta okoliczność dnia nie jest bez znaczenia symbolicznego. Wniebowstąpienie Chrystusa jest jakby uwieńczeniem dzieła Odkupienia, otwiera zamknięte grzechem bramy niebieskie, któremi odtąd spływają obficie na ziemię dary i błogosławieństwa Boże. Dlatego w tym samym dniu zapowiada Kościół otwarcie Bramy jubileuszowej, tego upustu znakomitych łask i dobrodziejstw.

Ze słowami: „Według zwyczajów tylu wieków i My także chcieliśmy, ażeby obchodzono miłościwe lato i rozkazujemy opublikować odpowiednią bullę“, oddał Ojciec św. w swoim pałacu bullę *Properante ad exitum saeculo* Abbrewiatorowi Kuryi msgr. Józefowi Dell' Aquila Visconti, który udał się z nią zaraz do bazyliki watykańskiej. Tu, w portyku świątyni, z przygotowanego po stronie ewangelii pulpitu, koło godziny 10¹/₂ rano, wobec licznie zgromadzonego kleru i ludu, zabrzmiały słowa pełne namaszczenia i wyższej powagi. „Idąc za przykładem Naszych poprzedników, rzymskich papieży i w porozumieniu z Naszymi czcigodnymi braćmi, kardynałami świętego Kościoła rzymskiego, nakazujemy przez ten list i ogłaszamy z mocy Wszechmogącego Boga, śś. Apostołów Piotra i Pawła i w Naszym imieniu wielki i powszechny jubileusz i chcemy, aby on odtąd uważany był za nakazany i ogłoszony. Ma się rozpocząć w tem świętem mieście od pierwszych nieszpórów Bożego Narodzenia r. 1899 i zakończyć razem z pierwszymi nieszpórami Bożego Narodzenia r. 1900“. Po odczytaniu przybito bullę wśród bicia dzwonów u wejścia świątyni. Tych samych ceremonij dokonali osobni wysłańcy w bazylikach św. Pawła, Jana Laterańskiego i Maryi Większej.

W niedzielę 24 grudnia, która piękną pogodą zajaśniała

nad wiecznem Miastem, od rana już panował niezwykle ożywiony ruch na ulicach Rzymu, skierowany w stronę bazyki watykańskiej. Niebawem zgromadziły się wielkie tłumy ludu, wiedzione pragnieniem ujżenia wspaniałych ceremonij otwarcia Bramy św. i 90-letniego starca, przewodniczącego uroczystości. O godzinie 11 rano Ojciec św., przybrany w pontyfikalne szaty, udał się do kaplicy Sykstyńskiej, gdzie wystawiono Przenajśw. Sakrament. Po krótkiej modlitwie i incenzacyi zaintonował hymn *Veni Creator* i przy jego pieniach ruszył przez salę królewską i królewskie schody, obok pomnika Konstantyna W., do portyku bazyliki, niesiony w *sedia gestatoria* szpalerem utworzonym przez kler zakonny i świecki. U wejścia świątyni przyjął go archipresbiter św. Piotra, kard. Rampolla, w otoczeniu kapituły watykańskiej. Dla usunięcia ścisku nie wpuszczano do portyku bazyliki, gdzie się miało odbyć otwarcie Bramy jubileuszowej, jak tylko pewną, oznaczoną ilość osób. Wsiadłszy z lektyki, postąpił papież na tron, wzniesiony na lewo od Bramy św., a wkoło niego zajęli miejsca kardynałowie, biskupi i prałaci. Naprzeciwko zasiedli w trybunach: patrycyat rzymski, ciało dyplomatyczne przy Stolicy św. i najznakomitsi z pielgrzymów, jak hr. Trani (siostra zmarłej cesarzowej austriackiej, Elżbiety), jej szwagier ks. d'Alençon, następczyni tronu szwedzkiego, Jego Em. ks. W. Mistrz Zakonu Maltańskiego, Jan Ceschi a S. Croce i inni. Skoro przebrzmiała ostatnia zwrotka hymnu, W. Penitencyaryusz kard. S. Vanutelli razem z dwoma najstarszymi kardynałami dyakonami, A. M. Macchi i A. Steinchuber, przystąpił do Ojca św. i wręczył mu szczerozłoty młotek, dar katolickiego episkopatu. Wtedy papież zbliżył się do Bramy św., uderzył w nią po trzykroć złotym młotkiem, śpiewając następujące słowa:

Otwórzcie mi bramy sprawiedliwości.

Wnijdę do domu Twego, Panie.

Otwórzcie bramy, bo z nami jest Pan.

Tę samą ceremonię powtórzył W. Penitencyaryusz, poczem szybko wybito mur.

Według dawnego zwyczaju każdy z dygnitarzy i prałatów, obecnych przy zamuiowaniu Bramy św., ma przywilej dostar-

czyć jedną cegłę ze swoim nazwiskiem, którą przy następnej otwarciu otrzyma napowrót, ale pod warunkiem, że będzie na niem obecny. Nikt jednak nie miał tego szczęścia, by swoją cegłę zamurowaną w r. 1825 otrzymać w r. 1899.

Skoro Sanpietryni usunęli rumowisko, Franciszkanie, pełniący urząd penitencyaryuszów w bazylice watykańskiej, obmyli święconą wodą próg i ściany Bramy, poczem chór śpiewaków sykstyńskich odśpiewał pod przewodnictwem W. Perosi'ego psalm *Jubilate*. Wtedy Ojciec św., klęcząc na progu z krzyżem w jednej ręce a świecą jarzącą w drugiej, zaintonował hymn *Te Deum* i pierwszy przekroczył próg Bramy jubileuszowej. Z radością nieopisaną i wzruszeniem, drgającym w pieniach hymnu, podążył za nim wspaniałym korowodem kler cały a następnie lud zebrany przed bazyliką. W kaplicy Matki Boskiej Bolesnej polecił papież straż i opiekę nad Bramą Starszym Bractw rzymskich, poczem udał się przed ołtarz konfesyi św. Piotra przy dźwięku srebrnych trąb z kopuły i radosnych okrzyków wiernych, napływających ciągle do bazyliki. Zasiadłszy na tronie, odmówił resztę modlitw i zakończył uroczystość błogosławieństwem i udzieleniem obecnym odpustu zupełnego we formie jubileuszu.

Tych samych ceremonij dokonali równocześnie w bazylice Laterańskiej kard. Satolli, w Liberyańskiej kard. Vanutelli, w Ostyńskiej kard. Oreglia di S. Stefano.

W rok później, również we wigilię Bożego Narodzenia odbędzie się uroczystość zamknięcia Bramy św. Po odprawieniu uroczystych niesporów w kościele św. Piotra, Ojciec św., niesiony w lektyce a poprzedzany długim szeregiem kleru zakonnego i świeckiego, uda się przez Bramę św. do portyku bazyliki. Tutaj po odśpiewaniu antyfony *Cum iucunditate exhibitis*, „Z radością wyjdziecie“, zasiędzie na tronie, a tymczasem przygotowują materyały do zamurowania Bramy. Gdy wszystko będzie gotowe, zejdzie z tronu i pobłogosławi nagromadzony piasek, wapno, kamienie. Przepasze się lnianem *gremiale*, włoży mitrę na głowę, klęknie na progu i, kielnią nabrawszy wapna, rzuci je na środek progu, na jego bok lewy i prawy, wcisnie w nie

na pamiątkę uroczystości medal złoty, srebrny i brązowy i nakryje trzema kamieniami. W czasie tego odśpiewa następujące wersykuly:

We wierze i mocy Pana naszego
 Jezusa Chrystusa, Syna Boga żywego,
 Który naczelnikowi Apostolów rzekł: Tyś jest opoka,
 A na tej opoce zbuduję Kościół mój,
 Umieszczamy ten kamień węgielny
 Dla zamknięcia tej Bramy świętej,
 Która w każdym jubileuszowym roku ma być otworzoną.

Poczem wróci na tron a W. Penitencyaryusz, w towarzystwie Penitencyaryuszów watykańskich, położy na progu nowy kamień¹. Równocześnie śpiewacy zaczną hymn *Caelestis urbs Jerusalem*, w czasie którego murarze zamurują Bramę jubileuszową. Po skończeniu roboty papież zaintonuje *Te Deum*, poczem udziela obecnym błogosławieństwa i odpustu zupełnego w formie jubileuszu.

Tak rozpoczyna się i kończy miłościwe lato w Rzymie. Dałby Bóg, aby to nasze obecne Leon XIII. tak mógł zamknąć osobiście, jak je osobiście otworzył. Ale przedewszystkiem życzyć wypada, iżby wydało te błogosławione owoce, jakie miał na myśli przy jego ogłoszeniu i jakich się po niem spodziewa Ojciec św. „Módlmy się — rzekł po wręczeniu bulli Abbreviatorowi Kuryi Aquila Visconti — aby ten Rok św. okazał się zbawiennym dla dobra dusz na całym świecie, by Pan ułagodził swój gniew na ludzi i żeby z niego cała rodzina chrześcijańska wyszła wzmocnioną i wyciągnęła pożytek“.

M. B.

¹ Wybitny udział, jaki biorą w ceremoniale otwarcia i zamknięcia Bramy św. W. Penitencyaryusz i Penitencyaryusze watykańscy, tłumaczy się charakterem ich urzędu. Do nich mają się uciekać wierni w sprawach sumienia, czy innych podobnej natury, zatrzymanych Stolicy Apostolskiej.

FILOZOFIA WOLNYCH DUSZ.

(Dokończenie).

Konsekwencye i zastosowania filozofii wolnych dusz społeczne, polityczne i ekonomiczne zawarte są w ósmym rozdziale „Potęgi dusz“. Podajemy z nich najbardziej charakterystyczne.

Pan Lutosławski jest otwartym przeciwnikiem socjalizmu, owszem, system swój uważa za skrajnie przeciwny socjalizmowi.

Socjaliści zwykle przeciwstawiają socjalizm kapitalizmowi. Jednak, jeśli się weźmie na uwagę — powiada autor — to, że socjalizm w gruncie nie jest to ekonomiczna, ale polityczna teorya, to łatwo poznamy, że socjalizmowi przeciwstawić należy anarchizm, „ideałowi państwa ideał wolności indywidualnej“¹.

W rządach wszystkich państw widocznym jest rozkwit socjalistycznych tendencyj w coraz większem upaństwowianiu urządzeń społecznych.

„Jedyny naród, w którym niezależność jednostki od państwa tak bardzo była cenioną, że wymagano jednogłośności ustawodawców do tego, ażeby nowe ustawy miały moc wszystkich obowiązującą — to byli Polacy“².

¹ Str. 222.

² „Das einzige Volk, in welchem die Unabhängigkeit des einzelnen vom Staate so sehr geschätzt wurde, dass man die Einstimmigkeit der Gesetzgeber verlangte, um neue Gesetze für alle als gültig anzunehmen — waren die Polen“ (str. 224).

Przeciwieństwo i walka między socyalistami a indywidualistami stanowi zagadnienie filozoficzne, którego konsekwencyami tylko są kwestye polityczne, społeczne i ekonomiczne. Rozwiązanie tego zagadnienia tkwi w nauce o istocie duszy ludzkiej. „Skoro każda dusza jest substancją niezależną, toć społeczeństwo nie może mieć żadnych praw do jednostki“¹.

„Wszystkie panteistyczne, idealistyczne i materyalistyczne poglądy na świat bezwarunkowo prowadzą do socyalizmu“². Że jednak socyalizm tak mało się dotąd rozwinął, pomimo silnej przewagi tych filozoficznych kierunków, mamy to do zawdzięczenia jedynie „mocno indywidualistycznemu charakterowi religij“.

— Indywidualista ogląda się za takimi ludźmi, z którymi mógłby się połączyć dążąc do wspólnych celów. Tacy ludzie utworzą wolne związki dusz sympatycznych. Związki te mogłyby znowu łączyć się z sobą we wspólnych jakichś wyższych celach. Wreszcie mogłyby jeszcze pozostać pewne cele, wspólne wszystkim możliwym społeczeństwom ludzkim. Doprowadziłoby to do jakichś centralnych rządów ludzkości, na pozór podobnych do ideału socyalistycznego, w rzeczywistości jednak wielce od niego różnych. Według zasad socyalizmu państwo jest związkiem obowiązkowym, gdy tymczasem związki indywidualistów są wolne. Indywidualista może w każdej chwili ze związku wystąpić.

Istotę dwu tych rodzajów organizacyi społecznej, indywidualistycznej i socyalistycznej, najlepiej można poznać z przyrównania ich do „doskonałej szkoły“ i „doskonałego wojska“.

Całem wojskiem, jak jednym ciałem, kieruje wola naczelnego wodza. W doskonałej szkole „każdy uczeń jest wolnym i słucha swojego nauczyciela tylko o tyle, o ile go rozumie“³.

Przewodnik indywidualistycznej organizacyi społecznej ma mieć wszystkie przymioty idealnego nauczyciela doskonałej szkoły.

Ażeby uniknąć konfliktów między członkami takiej orga-

¹ „Wenn jede Seele eine unabhängige Substanz ist, dann kann die Gemeinschaft keine Rechte über den einzelnen haben“ (str. 225).

² Tamże.

³ Str. 227.

nizacyi a jej przewodnikiem, „jeden tylko jest pewny środek: przy wyborze przewodnika wyłączyć wszelką ambicję“¹.

— Aby wybierano najlepszych i najzdolniejszych przewodników, nigdy nie wystarczy domagać się prostej większości głosów. Zręczny a ambitny obłudnik zawsze może pozyskać sobie większość przez obietnice lub przez przedajność wyborców. Ale, jeśli będziemy wybierali naszych przewodników większością trzech czwartych, wtedy już bardzo będzie trudno pozyskać taką większość inaczej, jak przez prawdziwe uzdolnienie i przymioty charakteru, przez szczerą miłość ideałów i spełnianie obowiązków“².

Ze wszystkich możliwych wolnych organizacyj najodpowiedniejszą i najpotrzebniejszą dla ludzkości są to narody. Naród powstaje przez jedność języka, obyczajów, tradycji i ideałów politycznych. Pojęcie narodowości jest nowożytnie i nie było znane w starożytności. „Uczucie, łączące osoby tej samej narodowości, jest to patryotyzm“³.

Różnica między przymusową organizacją państwową a wolną organizacją narodową nigdzie nie wystąpiła tak wyraźnie, jak w Polsce od czasu podziału tego potężnego narodu między trzy wojskowo zorganizowane państwa⁴.

Patryotyzm trzeba odróżnić od szowinizmu, gardzącego innemi narodowościami. Prawdziwy patryotyzm uznaje prawo i obowiązek wszystkich narodowości: współdziałać w powszechnym postępie ludzkim. „Każdy naród ma w ludzkości pewne szczególne powołanie“⁵.

¹ Str. 230.

² „Um die besten und begabtesten Führer zu wählen, wird es nie genügen, eine einfache Majorität der Stimmen zu fordern. Ein geschickter und ehrgeiziger Heuchler kann immer eine Majorität durch seine Versprechungen oder durch die Verkäuflichkeit der Wähler für sich gewinnen. Aber wenn wir unsere Führer mit einer Dreiviertel-Majorität wählen, dann wird es schon sehr schwer werden, eine solche Mehrheit anders als durch wirkliche Begabung und Vorzüge des Charakters, durch aufrichtige Liebe der Ideale und Erfüllung der Pflichten zu gewinnen“ (str. 231—232).

³ „Das Gefühl, welches Personen desselben Nation vereinigt, ist Patriotismus“ (str. 234).

⁴ Tamże.

⁵ Str. 236.

Najszczytniejsze zadanie i powołanie do spełnienia ma ten z narodów, który doprowadzi inne do zawiązania się w międzynarodową republikę pokojową. Któremu z narodów to posłannictwo przypadnie w udziale? Oczywiście — naszemu narodowi, „który służy ludzkości za wzór największego patriotyzmu i zarazem największego uznawania innych narodowości“¹.

Pan Lutosławski nie wymienia wprawdzie po imieniu narodu polskiego, ale ową najwyższą misję wyznacza narodowi o takich cechach charakterystycznych, jakie tylko do naszego narodu mogą się odnosić.

W dalszym ciągu znajdujemy teorię idealnego państwa rządzonego przez prezydenta i trzy najwyższe ministeria. Kierownicy tych ministeriów i wszyscy najwyżsi urzędnicy państwowi mają być obieralni na lat dziesięć. Wybory te nie mają być bezpośrednie. Bezpośrednio wybierani mają być tylko członkowie parlamentu na lat 10, jeden na 100000 mieszkańców. Parlament dopiero wybierać ma członków rządu. Wyborcami do parlamentu nie mogą być wszyscy mieszkańcy kraju. Tak np. „słuszną będzie rzeczą każdemu ojcu i każdej matce udzielić głosu, którego się odmówi tym, co nie mają odwagi utworzyć rodziny“². Kandydatami do parlamentu będą oczywiście zarówno kobiety, jak mężczyźni. Każdy członek parlamentu powinien być obeznany z całą wiedzą danego czasu. Byłby to parlament filozofów, którzyby praktycznie byli wyćwiczeni w sprawach politycznych³.

Całe urządzenie takiego państwa idealnego powinno być oparte na tej podstawowej zasadzie, że „każdy rząd jest złem koniecznem, skutkiem niedoskonałości ludzkiej i ograniczeniem wolności indywidualnej i inicjatywy“⁴.

Najdoskonalsza organizacja socjalna będzie ta, która każdej

¹ Str. 239.

² Str. 244

³ „Jeder sollte mit dem gesamten Wissen seiner Zeit vertraut und in der besonderen Art von Thätigkeit, die ihm anvertraut werden würde wohl geübt sein. Das wäre ein Parlament von Philosophen, die praktische Übung in politischen Angelegenheiten erlangt hätten“ (str. 245).

⁴ Str. 248.

jednostce dozwoli najlepiej rozwijać swoje zdolności indywidualne, ułatwiając w ten sposób osiągnięcie celów jej właściwych. Stąd też właśnie powstaje pytanie, jakie są te cele. Aby dać odpowiedź na to pytanie, p. Lutosławski zastanawia się w przedostatnim rozdziale „Potęgi dusz“ nad „celami życia“.

Życie nasze ma rzeczywisty cel najwyższy, ale osiągnięcie jego zawisło od wielu środków, które na czas jakiś stają się same celami. „Ostatecznym celem życia jest doskonałość“¹. Jaka to jest doskonałość, na czym polega?

Przez doskonałość, o której tu mowa, nie mamy rozumieć „jakiegoś stanu poza naszym obecnym doświadczeniem“². „Doskonałość, do której warto dążyć, nie jest to stan bierny, ale działalność, a nawet najwyższy stopień czynnej energii“³.

„Celem życia jest doskonałość czyli potęga, a potęgę osiąga się przez ćwiczenie, które daje praca... Kto pracuje, ten postępuje, kto trwa w lenistwie, ten niszczy swoje zdolności“⁴.

Szczęście nie jest celem ostatecznym, ale wynikiem dążenia do doskonałości. „Celem naszym jest postępować ku doskonałości i innym w tem pomagać“⁵. Doskonałość jest ideałem nie-doścignionym, dążenie więc do niego nie ma kresu, ciągnie się w nieskończoność⁶.

W tem dążeniu do doskonałości podobnie się należy zachować, jak we wstępowaniu na wysoki szczyt górski. Ci na taki szczyt wchodzą „najlepiej i najprędzej, których prowadzą

¹ „Das Endzweck des Lebens ist Vollkommenheit“ (str. 269).

² „Unter Vollkommenheit verstehe ich nicht einen Zustand ausserhalb unserer gegenwärtigen Erfahrung“ (tamże).

³ „Die erstrebenswerte Vollkommenheit ist kein passiver Zustand, sondern eine Thätigkeit, und sogar der höchste Grad der activen Energie“ (tamże).

⁴ „Das Lebensziel ist Vollkommenheit oder Macht, und Macht wird durch Übung erlangt, die Arbeit schafft. Arbeit ist Leben, Trägheit ist Verfall. In diesem Kampfe müssen wir fortschreiten, sonst bedroht uns ein Rückschritt, denn Stillstand ist unmöglich. Wer arbeitet, der schreitet fort, wer in Trägheit verweilt, der verdirbt seine Fähigkeiten“ (str. 277).

⁵ Str. 278.

⁶ „Die Vollkommenheit der Fähigkeiten kann unendlich vergrößert werden, ohne dass sie je erschöpft wird“ (tamże).

dobrzy przewodnicy, albo którzy sami przestudowali drogi z map dawniej zrobionych. Przewodnikami na drodze życia są filozofowie, rysownikami map są starzy mistrze filozofii, od Platona się rozpoczynający¹.

Dochodzimy do ostatnich konkluzyj tak „Potęgi dusz“, jak i całego systemu. Ujęte one są w rozdział pod tytułem „Widoki na przyszłość“.

Zastanawia się p. Lutosławski nad tem, jakie następstwa społeczne miałyby wprowadzenie w życie codzienne trzech zasad, a mianowicie: „nieśmiertelności duszy, boskiego kierownictwa spraw ludzkich, powszechnego braterstwa lub miłości bliźnich“².

Pomyślmy sobie — powiada — że gdzieś na ziemi czy we wszechświecie jest takie idealne społeczeństwo wolnych i miłujących się dusz, które z pełną świadomością stosują do praktyki trzy powyższe zasady. Społeczeństwu temu daje nazwę eleuteryi i barwnie opisuje idealne jej urządzenia. Wszystko tam piękne, idealne, dobre, szlachetne, podniosłe.

Rzeczywistość mówi co innego. Trzeba ją poprawić. W jaki sposób?

Twórca eleuteryzmu i eleuteryj wskazuje nam jedyny środek, przez który stosunki rzeczywiste, panujące w świecie, przekształciłyby się na wzór owych idealnych stosunków, panujących w idealnej eleuteryi. Tym jedynym środkiem jest filozoficzna wiedza.

„Czego nam potrzeba, to milionów nauczycieli, tysięcy szkół“³.

„Niema ani jednego miejsca na ziemi, gdzieby były zbierane wszystkie nowo pojawiające się książki i gazety, niema ani je-

¹ „Die Führer auf dem Wege des Lebens sind die Philosophen, und die früheren Kartenzeichner sind die alten Meister der Philosophie, die mit Plato beginnen“ (str. 280).

² Str. 285.

³ „Was wir brauchen, sind Millionen von Lehrern, Tausende von Schulen“ (str. 296).

dnego muzeum eleuterystycznego, któreby swoją doskonałością dorównało wielkim zakładom dobroczynności¹.

Konieczną jest reforma szkół. Ale reforma ta musi się zacząć od uniwersytetów. „Dopóki nasze uniwersytety nie są doskonałymi, dopóty nie możemy osiągnąć zadowalniających gimnazjów i szkół ludowych“².

— Skoro wiedza jest pierwszym warunkiem postępu ludzkiego, zatem za pierwszy krok na drodze do powszechnej reformy społecznej trzeba z pewnością uważać reformę nauczania. Ta zaś reforma polega na założeniu idealnego uniwersytetu eleuterystycznego, niezależnego zupełnie od państwa³.

— Taka najwyższa szkoła ludzkości powinna by tworzyć wolne państwo, któreby zostawało pod kierownictwem ciała nauczycielskiego⁴.

— Gdyby we wszystkich narodach ziemi znalazła się tylko setka mężczyzn i kobiet, łączących najwyższą wiedzę filozoficzną ze szczególną znajomością jednego lub kilku oddzielnych przedmiotów specjalnych; gdyby przytem ta wybrana setka przepełniona była gorącą miłością bliźnich i posiadała niewzruszone przekonanie o podstawowych prawdach filozofii — to wolny ich związek wkrótceby zgromadził koło siebie uczniów ze wszystkich krajów, a rozgłos ich skłoniłby bogatych do udzielenia im

¹ „Es giebt keinen Ort auf Erden, wo alle neu erscheinenden Bücher und Zeitungen gesammelt würden, es giebt kein eleutherisches Museum, das in seiner Vollkommenheit mit den grossen Wohlthätigkeitsanstalten verglichen werden könnte“ (str. 297).

² „So muss jede Reform der Erziehung mit einer Reform der Universitäten beginnen, wo die Lehrer gebildet werden. Solange unsere Universitäten unvollkommen sind, können wir nicht befriedigende Gymnasien und Volksschulen erlangen“ (str. 298).

³ „Wenn das Wissen die erste Bedingung des menschlichen Fortschrittes ist, dann muss man wohl den ersten Schritt zu der allgemeinen socialen Reform in einer Reform des Unterrichtswesens erblicken. Diese kann aber niemals in kleinem Massstabe ausgeführt werden durch die Begründung kleiner Elementarschulen. Sie kann auch nicht das Werk irgend einer Regierung sein, weil eine ideale Universität vom Staate völlig unabhängig sein muss“ (str. 299).

⁴ „Diese höchste Schule der Menschheit sollte einen freien Staat bilden, der von einer Korporation von Lehrern geleitet sein müsste“ (tamże).

środków na założenie uniwersytetu eleuterystycznego. Taki zakład więcej mógłby zdziałać dla postępu ludzkości od wojsk i flot, a ten kraj, w którymby się on rozwinął, pewnieby doprowadził do idealnej konstytucyi od wszelkich agitacyj wybończych¹. — To bowiem, czego rzeczywiście potrzebujemy, to nie są wynalazki, rządy, rewolucye, ani nawet myśliciele czy poeci, ale wiedza jedynie prawd najwyższych o życiu ludzkim, uczyniona dostępną dla ogółu i rozpowszechnioną².

— „W świetle tej odwiecznej mądrości — tak brzmią ostatnie słowa „Potęgi dusz” — nieśmiertelne, wolne dusze jak bogowie wiodą wspaniały żywot, bez troski i bólesci, gdyż nadzieja i miłość obiecują im postęp nieskończony“³.

* *

Doszliśmy wreszcie do końca „Potęgi dusz“, do końca więc zarazem charakterystyki eleuteryzmu, w tej książce przedstawionego. Chcąc uniknąć zarzutu, którym autor tego systemu lubi obarczać krytyków swoich i oponentów, że mianowicie nie zrozumieli jego myśli, wybraliśmy drogę mozolną, ale bezpieczną:

¹ „Wenn in allen Nationen der Erde sich nur hundert Männer und Frauen finden könnten, welche das höchste philosophische Wissen mit einer besonderen Vertrautheit in einem oder mehreren Einzelfächern vereinigen und dabei von glühender Liebe zu ihren Nächsten erfüllt sind und die unerschütterliche Überzeugung von den Grundwahrheiten der Philosophie besitzen — dann würde ihre freie Vereinigung bald um sie Schüler aus allen Ländern versammeln, und ihr Ruf würde die Reichen bestimmen, ihnen die Mittel zur Gründung einer eleutherischen Universität anzuvertrauen. Eine solche Anstalt könnte mehr für den Fortschritt der Menschheit thun als Armeen und Flotten, und sie würde das Land, in welchem sie aublühen könnte, der idealen Verfassung gewisser entgegenführen, als alle Wahlagitationen“ (str. 300).

² „Denn was wir wirklich brauchen, sind nicht Erfindungen, Regierungen, Revolutionen, nicht einmal Denker noch Dichter, sondern nur das Wissen der höchsten Wahrheiten über das menschliche Leben, allgemein zugänglich gemacht und verbreitet“ (tamże).

³ „Im Lichte dieser ewigen Weisheit führen unsterbliche freie Seelen gleich Göttern ein herrliches Leben, ohne Sorgen und Schmerzen, weil Hoffnung und Liebe einen unendlichen Fortschritt verheissen“ (str. 301).

trzymaliśmy się wiernie układu i tekstu książki, owszem, myśl autora prawie wyłącznie jego własnymi przedstawialiśmy słowami. Wybieraliśmy miejsca najjaśniejsze, w których główne zasady eleuteryzmu były zawarte i które światło rzucały na związek jakiś między temi zasadami.

Mógłby ktoś zarzucić nam, że pominęliśmy milczeniem dużo miejsc i ustępów „Potęgi dusz“, ciekawych samych w sobie, może i pięknych nawet lub pożytecznych. Na to odpowiadamy, żeśmy nie pisali o książce, ale o eleuteryzmie jako nowym systemie filozoficznym. Ponieważ zaś głównem źródłem — według samego autora — do studium owego systemu jest właśnie „Potęga dusz“¹, na niej przeto głównie oparliśmy naszą krytykę eleuteryzmu. Książka nas zatem o tyle tylko obchodziła, o ile stanowi rzeczywiście źródło dla charakterystyki nowego systemu filozoficznego², obchodziła nas o tyle tylko, nie więcej, o ile wchodziła w zakres filozofii, próbując przedstawić i uzasadnić eleuteryzm jako filozoficzny pogląd na świat i życie.

Krytyka tego poglądu, przeprowadzona drogą logicznej analizy, wypadła na jego największą niekorzyść. Widzieliśmy to, badając główne szczegóły całej teorii wolnych dusz. Obecnie zestawimy razem wyniki naszego studium dotychczasowego, abyśmy mogli łatwiej ocenić, ile słuszności jest w twierdzeniu pana Lutosławskiego, że ów jego indywidualizm jest rdzennie polskim.

Główna, naczelna zasada eleuteryzmu, że wola w badaniach filozoficznych jest nad rozumem, obala już z góry cały ten system. Twierdzenie to samo w sobie zupełnie dogmatycznie, bez żadnej krytyki postawione, nadaje całemu systemowi cechę zu-

¹ Tak np. na końcu doktorskiej swej rozprawy, wydanej w Helsingforsie w r. 1898 p. t. *Ueber die Grundvoraussetzungen und Consequenzen der individualistischen Weltanschauung*, powołuje się autor na „Potęgę dusz“ jako na „eine ausführliche Darstellung dieser Weltanschauung“.

² Gdybyśmy pisali o samej książce jako takiej, gdybyśmy więc pisali recenzję czy krytykę tej książki, której tytuł jest *Seelenmacht*, z pewnością niejedno w niejbyśmy podnieśli z uznaniem. Książka ta bowiem ma pewne swoje zalety — byle nie jako filozoficzna: w literaturze filozoficznej jest — jak widać z naszej pracy — noworodkiem wprost potwornym.

pełnej dowolności. O krytyczności jakiegokolwiek już mowy nawet być nie może, bo usunięty jest wyłączny organ krytyki, tj. rozum. Rozum nie rozstrzyga o przedmiotowej wartości wszelkiego filozofowania czy rozumowania eleuterystycznego, ale woła, „wszechwładna pani“. Rozum jest tylko jej „pokornym sługą“.

Postawienie tej zasady jako podstawowej już samo stanowczo decyduje o niefilozoficzności całego eleuteryzmu. Eleuteryzm nie należy więc do filozofii, nie z nią nie mając wspólnego.

Jeżeli się jednak robi to wielkie ustępstwo, że, nie pomnąc na podstawową zasadę, weźmie się za przedmiot badania cały system twierdzeń, stanowiący ów t. zw. eleuteryzm, można będzie poddać go krytyce i zastanowić się nad jego przedmiotową wartością, abstrahując od kierującej nim zasady, tj. dowolności.

Rzecz tak się przedstawia: autor stawia swój eleuteryzm jako czysto subiektywną teorię, nie mającą pretensyi do narzucania się innym w imię jakiegoś absolutnego, wspólnego wszystkim rozumy; my zaś ten subiektywny pogląd na świat bierzemy na uwagę jako przedmiotowe dla nas zjawisko, przypatrujemy mu się, badamy, analizujemy, krytykujemy. Takie krytyczne badanie poucza nie-eleuterystę o bezpodstawności i niedorzeczności twierdzeń eleuteryzmu; dla eleuterysty zaś jest wskazówką, że jego subiektywne wierzenia są tylko subiektywnymi urojeniami, których wyznawanie jest zaparciem się rozumu, a więc wyrzeczeniem się tego, bez czego nie jest się człowiekiem. Eleuterysta więc tę ma korzyść z sumiennej i ścisłej krytyki eleuteryzmu, że się budzi z jakiegoś nie-ludzkiego uśpienia rozumu i zaczyna dochodzić do jego używania.

Dowolność i samowolność, postawiona jako główna zasada eleuteryzmu, oczywiście, pomimo naszego od niej abstrahowania, ukazuje się raz po raz w oddzielnych i szczególnych jego twierdzeniach. Wykazanie jej każdorazowe jest dla nie-eleuterysty coraz to nowym dowodem przeciw eleuteryzmowi, coraz to nowym potwierdzeniem tej prawdy, że eleuteryzm do filozofii nie

należy, że owszem jest burzycielem wszelkiej filozofii w głowach swoich adeptów. Wykazywanie takiej dowolności jest dla nie-eleuterysty równoznaczne z wykazywaniem nierozumności i nielogiczności eleuteryzmu. Eleuterysta zaś, chcąc być wier-
nym swojej naczelnej zasadzie i jako tako konsekwentnym, nie powinien się wzruszyć tem, że mu się wytyka dowolność w stawianiu twierdzeń: on przecież z góry zapowiedział, że kryter-
yum jego jest nie rozum, lecz „wola, której cele wskazuje miłość“.

Jeżeli jednak dowolność i samowolność twierdzeń i rozu-
mowań eleuterystycznych przedstawi się pod inną formą, jeżeli się mianowicie wykazywać będzie ich „nielogiczność i nie-
dorzecznosc, sprzeczność z doświadczeniem i zdro-
wym rozumem“, — wtedy będzie się musiało trafić nie tylko do przekonania nie-eleuterysty, ale nadto do uczucia eleute-
rysty. Eleuterysta nie byłby człowiekiem, gdyby rzeczywiście był obojętnym na takie zarzuty i argumenty; jako człowiek musi się nimi wzruszyć i ocknąć ze swego intelektualnego
uśpienia. Dlatego to w naszej krytyce tak ustawicznie i z takim naciskiem wykazywaliśmy twórcy „swojskiego indywidualizmu“
tę jego olbrzymią nielogiczność, z jaką postawił swoją teorię, jej oddzielne twierdzenia i ich rzekome uzasadnienia. Dlatego to
aż do przesytu wciąż wytykalismy autorowi wikłanie się z sobą samym, niezgodę ze zdrowym rozumem i z ogólnoludzkim do-
świadczeniem.

To wykazywanie i wytykanie ustawiczne niezgody filozofii wolnych dusz z logiką było i dlatego koniecznem, że p. Luto-
sławski przez niepojęte zaślepienie lubi się powoływać na dya-
lektyczne i metafizyczne wykształcenie, a nawet ośmiela się twierdzić, że metafizyczna jakaś intuicyja dyktuje eleute-
ryście niezbite przeświadczenie o prawdziwości jego wierzeń. Powinienby nasz pseudofilozof wiedzieć, że tam niema mowy
o metafizyce (zdrowej i rozumnej, bo inna tylko przez samo-
wolne nadużycie określenia tem mianem byłaby przezwana),
gdzie się jest w niezgodzie z rozumem i doświadczeniem.

Wykazanie nielogiczności w filozofii wolnych dusz było

więc najskuteczniejszym środkiem do zwalenia i zwalczenia wszystkich urojeń eleuterystycznych. Człowiek, kierujący się zdrowym rozumem, z pewnością eleuterystą nie zostanie.

Gdyby jednak nie chciało się komu zastanawiać nad rozumowaniami i dowodami, z którychby się mógł niezbitie przekonać o tej nielogiczności eleuteryzmu, przekonać się może mimo to o jego niedorzeczności choćby z tego, co pan Lutosławski mówi o niezależności duszy od ciała, o myśleniu eleuterysty bez mózgu.

Psychologia eleuteryzmu jest — jak widzieliśmy — niedorzeczna, nieludzka, wprost niemożliwa, nie na doświadczeniu, ale na zabobonie oparta. Wiara bowiem w ową bezpośrednią telepatyę nie jest czem innem, jak prostym zabobonem.

Stosunek więc eleuteryzmu do logiki i psychologii jest wprost wrogi i znów potwierdza nasze twierdzenie, że dla eleuteryzmu nie ma miejsca w filozofii. To samo potwierdzenie okazuje się ze stosunku eleuteryzmu do teorii poznania i do nauk ścisłych. Widzieliśmy to we właściwych miejscach naszego studium. Eleuteryzm burzy wszelką teorię poznania, bo od początku do końca grzeszy najniekrytyczniejszym dogmatyzmem. Eleuteryzm burzy nauki ścisłe, bo prawa przyrody czyni zależnymi od sympatii i antypatii, dobrego lub złego wychowania atomów materyalnych!

Eleuteryzm uznaje wielość monad potężnych takich, z których każda może się stać bogiem, a może i staje się bogiem; w rzeczy więc samej uznaje wielość bogów, z których jednak jeden jest najwyższy. Wszyscy ci bogowie podobni są zupełnie do człowieka, bo eleuterysta cały świat istot, czy wyższych czy niższych od siebie, wystawia sobie na wzór własnej swej istoty. Antropomorfizm jest w eleuteryzmie posunięty do granic ostatecznych. Mamy więc tu do czynienia z najnaiwniejszym politeizmem. Pan Lutosławski na nowo zaludnia Olimp, z tą tylko różnicą, że jego Zeus codziennie może być inny, w miarę tego, jak któryś z bogów niższych zechce wyprzedzić w ewolucji wczorajszego króla bogów i ludzi.

Eleuteryzm dalej wierzy w preegzystencję dusz i me-

tempsychozę i przez nią tłumaczy wiele ludzkich objawów. Ta wiara jest nowym zabobonem, który w połączeniu z zabobonem telepatyi i antropomorficznym politeizmem, sprawia, że eleuteryzm na samym schyłku XIX. wieku staje się niepojętym anachronizmem. System ten przyszedł na świat za późno, co najmniej o jakie dwa tysiące lat. Wtedy byłby równie niedorzecznym, bo prawda jest wieczna, ale przynajmniej nie byłby tak zacofanym w porównaniu do współczesnej cywilizacji. Żeby zaś dzisiaj wystąpić z czemś podobnem, na to trzeba było mieć coś więcej od cywilnej odwagi!

Jakie drzewo, takie owoce. Drzewo — jak widzieliśmy — było złe, a więc i owoce nie mogą być dobre. To też zastosowania eleuteryzmu etyczne, oparte na absolutnej niezależności jednostki, są zdrożne i potworne. Zastosowania społeczne i polityczne konsekwentnie prowadzą do zupełnego anarchizmu. Wprawdzie autor broni się przed grozą anarchizmu, uważa nawet rząd w państwie za *malum necessarium*, ale rząd w państwie eleuterystycznym byłby zależny od swawoli i kaprysu jednej nawet, jedynej jednostki, która mogłaby go obalić prostem swoim *veto*.

Oczywiście, jak w całym eleuteryzmie, tak i w jego zastosowaniach, podanych przez autora, niema konsekwencji logicznej. Autor wyprowadza sobie wnioski dowolne, nie oglądając się na eleuterystyczne przesłanki, lub przynajmniej na związek logiczny między temi przesłankami a stawianemi przez siebie wnioskami. Trzeba więc w zastosowaniach eleuteryzmu do praktyki życiowej odróżnić to, co z niego wynika siłą logiki, od tego, co autor dowolnie uważa za konsekwencję eleuterystyczną.

Idealne państwo, jakiego typ maluje barwnie pan Lutosławski, jest właśnie taką tylko rzekomą konsekwencją, dowolnie przez autora postawioną. Samo zaś w sobie uważane jest prostą utopią, wykwarem jedynie bujnej wyobraźni. Podobną utopią jest i owa wszechnica eleuterystyczna, cały świat reformująca i wychowująca. Autor snuje przed nami obrazy, we

własnej tylko wyobraźni poczęte i ufundowane, poza nią nie mające innego fundamentu i gruntu realnego.

Naiwność jego w tem fantazyowaniu bywa nieraz przedziwną. Jako jeden z jej objawów przypomnijmy sobie środek niezawodny, który ma zabezpieczać od nadużyć i przekupstw przy wyborach. Jeśli kandydat otrzyma trzy czwarte części ogólnej ilości głosów, to już niechybną to będzie oznaką jego zdolności, szlachetności i innych przymiotów!

Naiwność to zresztą jedna z charakterystycznych cech indywidualizmu, o ile go wymyślił i przedstawił p. Lutosławski. Dowodów jej mieliśmy dosyć. Przypomnijmy sobie np. takie rozumowanie, jak o możliwości i rzeczywistości telepatyi: nie wierzysz w telepatyę, to się o niej przekonaj, ale, abys się mógł przekonać, musisz w nią poprzednio uwierzyć!

Dość już jednak tego zastanawiania się nad treścią i krytyką eleuteryzmu. Już nam nawet zarzucano, że o tak lichej próbie nowego systemu rzekomo filozoficznego nie warto było tyle pisać i tak ją poważnie traktować. My także jesteśmy tego zdania, że eleuteryzm p. Lutosławskiego nie zasługuje na tyle względów; uważaliśmy jednak za rzecz pożyteczną dla naszego społeczeństwa poddać tę nową teorię poważnej i sumiennej krytyce, wchodząc w szczegółowe nawet rozstrząsania, a to dlatego, że eleuteryzm uderza w czułą strunę naszego narodowego charakteru i z wad jego kardynalnych robi najwyższe zalety, jest więc niebezpieczny dla wielu. Niebezpieczeństwo to chcieliśmy — o ile to jest w naszej mocy — usunąć radykalnie, a więc sięgając aż do korzeni rozmaitych eleuterystycznych przesądów; do uskutecznienia zaś tej roboty trzeba było zrobić pewne ustępstwo eleuteryzmowi p. Lutosławskiego i brać go na seryo.

Z jednym jeszcze przesądem mamy się rozprawić, z przesądem mianowicie, jakoby ów eleuteryzm był naszym narodowym poglądem na świat i życie.

Pan Lutosławski twierdzi, że eleuteryzm, przedstawiony

¹ *Kraj* 1899, nr. 33. „Eleuteryzm i jego krytycy“.

w „Potędze dusz“, nie zawiera dla Polaków nic nowego; dlatego nie dla Polaków, ale „dla Niemców pisał to dzieło“¹. Autor eleuteryzmu uważa swój pogląd na świat za „wspólny mu z większością ziomków, namysławiających się nad znaczeniem życia ludzkiego“; siebie zaś uważa „za wyraziciela tego, co tysiące Polaków w różnych czasach i miejscach wyznawało“, „za szczególniej przygotowanego do ujęcia, w formę jasną i przystępną ogółowi czytelników obcych, tego poglądu na świat, który kierował naszymi bohaterami, był nam źródłem siły, a może także i warunkiem czasowego upadku“¹.

Pisząc „Potęgę dusz“, „autor usiłował wyrazić i usprawiedliwić filozoficznie tego ducha, który dawnych prawodawców doprowadził do uznania i śmiałego stosowania potępionej dziś przez wielu zasady *liberum veto* — a w nowszych czasach znalazł wyraz w dziełach naszych wieszczów, jak np. w „Improwizacyi“, „Wallenrodzie“, „Kordyanie“, „Królu Duchu“, „Irydyonie“ i „Nieboskiej Komedyi“².

Pan Lutosławski twierdzi, że „główną treść swego poglądu na świat zawdzięcza Mickiewiczowi; w jego „Improwizacyi“, tyśiąkrotnie czytanej od dzieciństwa, znalazł gotowy program eleuteryzmu“³. „Improwizacya“ jest dla niego dowodem, że eleuteryzm należy do cech „polskiego ducha narodowego“⁴.

Zastanówmy się teraz nad słusznością tych i tym podobnych twierdzeń p. Lutosławskiego. Zbadajmy, o ile on jest filozofem

¹ Tamże.

² Autoreferat w *Przegl. filoz.*

³ *Kraj* l. c.

⁴ Przytoczywszy w *Grundvoraussetzungen* etc. przekład tej części „Improwizacyi“, która się kończy wierszem:

Ja chcę duszami władać, jak ty niemi władasz,
autor tak się wyraża:

„In dem obigen dichterischen Ausdruck der in ihrer Art einzigen Gefühle von Mickiewicz finden wir eine weitere Bestätigung unserer Voraussetzung, dass der Individualismus zu den Merkmalen des polnischen Nationalgeistes gehört. Mickiewicz ist anerkanntermassen der vollkommenste Vertreter der polnischen Nationalidee, und unter allen Dichtern der Welt wagt er allein die consequente individualistische Auffassung Gottes darzustellen“ (str. 51—52).

„naszych narodowych wieszczów“ i wyrazicielem poglądów najwybitniejszych przedstawicieli naszego narodu, a jego eleuteryzm o ile jest polską narodową filozofią.

Co głównie cechuje eleuteryzm cały, to, jak to ustawicznie powtarzamy, jego niezmierna niezgoda ze zdrowym rozumem, logiką i doświadczeniem. Ta cecha eleuteryzmu sama jedna już usuwa wszelkie wątpliwości co do jego polskości. Z łaski Pana Boga jesteśmy ludźmi takimi, jak i przedstawiciele innych narodowości, najbardziej nawet uprzywilejowanych; ludzi cechuje rozum, a rozum normalnie rozwinięty widzi swoje prawa, domaga się ich od własnych i cudzych rozumowań i gardzi wszelką niedorzecznością i nielogicznością. Są wprowadzić w naszym narodzie, jak zresztą w każdym innym, takie jednostki, które nie chcą kierować się rozumem i fałsz dobrowolnie za prawdę uważają: ale jednostki takie są tylko dla nas objawem innej cechy ludzkiej naszej natury, nie narodowego naszego charakteru, a mianowicie objawem ograniczenia umysłu ludzkiego i ułomności woli ludzkiej.

Niedorzeczność eleuterystycznych twierdzeń jest cechą całego indywidualizmu, wymyślonego przez pana Lutosławskiego; przekonał się o niej dowodnie, ale w tej formie nie przyznaje się do niej autor, owszem, stanowczo się jej wypiera. Żeby więc wybaczając niepolskość eleuteryzmu na podstawie tej jego cechy, o której mówimy obecnie, tj. niedorzeczności i nielogiczności, inaczej trzeba przemawiać do eleuterysty, niż do nie-eleuterysty. Nie-eleuterysta w imię rozumu, który i woli dyktuje prawa, stawia energiczny protest przeciw przypisywaniu naszemu narodowemu charakterowi cechy nie kierowania się rozumem. Eleuteryście, u którego rozum jest pokornym sługą woli, wykazywanie nierozumności nie trafia do przekonania; on przecie nie głosu rozumu, ale rozkazu woli swej słucha, za najwyższą zasadę stawiając to, co się tej jego woli podoba, do czego ma pociąg i sympatyę. Z eleuterystą w ten tylko jedyny sposób można się rozprawić co do nierozumności tej głównej cechy eleuteryzmu, wraz z nim całym przypisywanej polskiemu charakterowi: chciałbyś tego, żeby cecha główna własnej twojej

jednostki, tj. nierozumność i dowolność, była cechą wspólną twoim rodakom, siebie bowiem uważasz za typowego Polaka; pragnąc tego — w imię swojej zasady o wyższości woli nad rozumem — wyrażasz swoje pragnienie w formie twierdzenia, jako prawdę przedmiotową; dowolne więc jest twoje twierdzenie, jak dowolną twoja naczelna zasada.

Ale gdyby nawet dowolność i samowola, wroga rozumności i trzeźwości sądu, cechowała rzeczywiście wielką nawet ilość naszych ziomków w pewnej epoce, wtedybyśmy powinni powiedzieć, że to jest objaw bardzo niezdrowy, znamię choroby społecznej, z której trzeba leczyć dotkniętą nią część społeczeństwa. Nasz narodowy organizm jest zdrowy, ale musi się właśnie mieć na baczności przed tą chorobą, a najwięcej przed dobrowolnem co do niej zaślepieniem. Zaślepienie takie byłoby bardzo niebezpieczne, bo choroba pewnej części naszego narodu mogłaby się rozszerzać na zdrowe części organizmu narodowego.

Samowola w stawianiu twierdzeń łączy się z samowolą w postępowaniu. Eleuteryzm broni tej samowoli niczem nieograniczonej, niczem niekrępowanej. Pan Lutosławski mówi wprawdzie o zakresie, właściwym każdej jednostce, poza który działanie jej nie ma się rozszerzać; ale wprowadzenie tego zakresu jest sobie jedną z tych niezliczonych niekonsekwencji, w jakie obfituje wykład eleuteryzmu. Taki zakres jużby ograniczał wolę jednostki, jakże więc da on się pogodzić z tą niezależnością absolutną, jaką autor daje każdej monadzie, nawet najniższej? To też wikłań się z sobą skutek tej niekonsekwencji można cały szereg wskazać w teorii „Wolnych dusz“.

Samowola w postępowaniu to najwyższa zasada eleuteryzmu, który nie zna przecież żadnych praw, nawet boskich! Autor mówi o rezygnowaniu z tej samowoli na rzecz wyższych jednostek czy całego społeczeństwa, w imię miłości; ale to jest tylko najdowolniejsze przypuszczenie, niezgodne z zasadą niezależności indywidualnej. Wyrazem tej samowoli jest sławne *liberum veto*. Otóż p. Lutosławski otwarcie się do tego przyznaje, że jest filozofem, a eleuteryzm filozofią, tego

liberum veto. Czy samowola *liberum veto* jest cechą naszego narodowego charakteru?

Nie da się zaprzeczyć, że nasi przodkowie nieraz chorowali na bardzo niebezpieczną chorobę, której właśnie symptomem było postawienie zasady *liberum veto*. Najtrzeźwiejsi i najdzielniejsi jednak przedstawiciele naszego narodu nie tylko sami tej chorobie nie podlegali, ale boleli nad chorobą współbraci i pracowali nad jej usunięciem. Samowola była chorobą społeczną, *liberum veto* jej paroksyzmem. Gdyby więc nawet samowola, brak karności był cechą naszego charakteru, to byłby tylko cechą negatywną, znamieniem jego chorobliwości w jakiejś części jego przedstawicieli. System więc, głoszący się przedstawicielem i obrońcą tej cechy, byłby równie negatywnym, chorobliwym.

Jeżeli więc niekarność jest rzeczywiście cechą polskiego charakteru, a eleuteryzm cechy tej wyrazem, to eleuteryzm jest symptomem u nas niezdrowym, chorobliwym. Walczyć z tym symptomem jest obowiązkiem społecznym.

Apoteozowanie tej niekarności i usiłowanie oparcia jej na podstawach filozoficznych jest sprzeniewierzeniem się sprawie narodowej. Kto prawdziwie kocha swój naród, ten winien pracować nad jego postępem i uszlachetnieniem, nie zaś utrzymywać go w zaślepieniu i wsteczniectwie.

Eleuteryzm nie uznaje jedyne go Boga wszechmocnego, zato wprowadza cały świat bożków; usuwa jedyną prawdziwą religię, cześć Stwórcy głoszącą, zato każe się oddawać rozmaitym telepatycznym zabobonom. Czy taka wiara i taka religia jest naszą narodową?

Polacy słusznie zawsze słynęli ze swej gorącej wiary religijnej i szczerej pobożności. Grunt tej wiary od przyjęcia przez Naród Chrztu świętego polegał na uznawaniu jedyne go Boga najwyższego, Stwórcy nieba i ziemi, i całego Objawienia chrześcijańskiego. Otóż faktem jest, że wiara chrześcijańska jest sprzeczną z wiarą eleuterystyczną. Jedną drugą stanowczo i bezwzględnie usuwa. Politeizm eleuterystyczny i monoteizm chrześcijański,

religia objawiona i zabobon eleuterystyczny, chyba w parze nie idą.

Wiara narodu polskiego każe hołd najwyższy i najwyższą cześć oddawać Bogu jedynemu. Eleuteryzm drwi sobie z niej, dla motłochu przeznaczając ją nieokrzesanego!

Pobożność szczerą i gorącą to cecha charakterystyczna narodu polskiego, doświadczalnie stwierdzona i udowodniona. Eleuteryzm za szaleństwo i głupotę uważa modlitwami swemi turbować wszechwiedzącego i wszechpotężnego Stwórcę!

Bojaźń Boża i głęboka religijność narodu polskiego za największą zbrodnię zawsze kazała poczytywać wykroczenia przeciw religii, znieważanie rzeczy świętych, czyli Bogu poświęconych, a za szczyt zbrodni uważała bluźnierstwa, na Boga miotane. Eleuteryzm znieważa najświętsze przedmioty tej polskiej wiary religijnej, bo samą treść objawienia; a w świętokradzkim swym zapędzie posuwa się aż do bluźnienia Bogu najwyższemu!

Jako szczyt takiego bluźnierstwa słusznie może uchodzić owo miotanie się poetyczne Konrada w napadzie szału czy opętania. Mickiewicz po mistrzowsku wyraził w „Improwizacji“ uczucia zbuntowanego przeciw Bogu bluźniercy.

Nikomu dotychczas nie przyszło do głowy, aby uczucia szaleńca w „Improwizacji“ uważać jako wyraz własnych przekonań poety. Twórca „polskiego“ idealizmu pierwszy zrobił to odkrycie.

Pan Lutosławski z naszego największego wieszczą narodowego chce zrobić szaleńca i bluźniercę, a to dlatego, aby poprzeć swój eleuteryzm. Chce z Mickiewicza zrobić eleuterystę! Rozum p. Lutosławskiego jest pokornym sługą woli, która chciała taki zamach uczynić na wieszczą: więc tak twierdzi, jak chce, aby było. Podziwiać rzeczywiście należy tę prawie niopojętą „pokorę rozumu“, co w takich oczywistych fałszach jeszcze ulega woli; podziwiać równie należy tę wszechwładzę woli, co takie niemożliwe wydaje rozkazy!

Rzuciwszy tę sromotną potwarz na Mickiewicza, twórca

eleuteryzmu dokonywa podobnego zamachu na Krasieńskiego równie i Słowackiego. I ich uważa za eleuterystów!

Czy przynajmniej jakiś pozór prawdopodobieństwa przemawia za oszczerstwem, rzuconem na tych, co stanowią chlubę naszego narodu, na naszych największych poetów narodowych? Samego już pytania tego nie możnaby postawić na serio człowiekowi, choć powierzchownie obeznanemu z arcydziełami naszej literatury. Dowodzić rzeczy tak, jak ta, oczywiście nie będziemy, przechodząc po kolei choć te arcydzieła, na które przede wszystkim powołuje się p. Lutosławski¹. Logika takiego powoływania się jest taka, jak w całym eleuteryzmie, jak i w zastawianiu się „Improwizacją“, które zresztą jedynie usiłował jakoś usprawiedliwić; co do innych utworów ogranicza się na samej tylko gołosłownej wzmiance. Przypatrzmy się tedy raz jeszcze logice tego powoływania się na „Improwizację“ jako na dowód polskości eleuteryzmu. Z niej domyślimy się już, jakiego to rodzaju rozumowania naprowadzić mogły p. Lutosławskiego na osobliwy pomysł — szukać oparcia swego indywidualizmu na powadze poezji naszej narodowej.

Samozwańczy „filozof naszych narodowych wieszczów“ powiada, że natchnienia od dzieciństwa szukał w „Improwizacji“, którą po tysiąc razy odczytywał. Nam się zdaje, że, zamiast odczytywać „Improwizację“ po tysiąc razy, lepiej było ją raz w życiu przeczytać, ale uważnie i z zastanowieniem, w związku z tem, co ją poprzedza i co po niej następuje. Kto przynajmniej raz w taki ją sposób przeczyta, zrozumie myśl poety choć na tyle, żeby uczuć Konrada opętanego nie przypisać Adamowi.

Że Mickiewicz, jako prawdziwy i genialny poeta-artysta, odczuł do głębi te uczucia ogniste i płomienne, w egzaltacji Konrada wyrażone, to nie ulega wątpliwości. Jest chyba jednak różnica między przejęciem się swą rolą artystyczną, odczuciem

¹ W autoreferacie swoim, już nieraz przytaczanym, autor „Potęgi dusz“ wymienia przede wszystkim: „Improwizację“, „Wallenroda“, „Kordyana“, „Króla Ducha“, „Irydyona“ i „Nieboską Komedję“.

żywym stanu cudzej duszy, a między przekonaniami i zapatrywaniami rozumu własnego! Chyba nad tem nie potrzeba się rozwodzić, że artysta, odtwarzający zbrodnicze uczucie i przejęty niem do głębi, potępia je całą duszą, jeśli tylko sam nie jest zbrodniarzem.

Co innego uczucia, co innego przekonania. Gdyby nawet uczucia Konrada były własnymi uczuciami poety, logika jeszczeby wtedy zakazywała utożsamiać ich z jego przekonaniami. Co najwyżej, uczucia te możnaby uważać za wyraz uniesienia i egzaltacyi poetycznej, nie zaś przekonań i poglądów rozumu.

Sam jednak poeta najwyraźniej przedstawia Konrada jako opętanego przez szatana, a to za bluźniercze uczucia zemsty i pychy szatańskiej, wyrażone w pieśni, poprzedzającej właściwą „Improwizacyę“:

Tak! zemsta, zemsta, zemsta na wroga,
Z Bogiem — i choćby mimo Boga!

.....
Wznoszę się, lecę, tam! na szczyt opoki!...

Już nad plemieniem człowieczem,

Między proroki!

.....
Ktoś ty? Jam gromowładny!

Spojrzał na mnie: w oczy mię, jak dymem uderzył,

Myśli moje miesza, płacze...

Tu jest wyrażona wina Konrada; pieśń, jaką on zaśpiewał, zostaje po imieniu nazwaną w wierszach:

Konradzie, stój dla Boga! To jest pieśń pogańska...

i

Jak on okropnie patrzy! To jest pieśń szatańska!...

Opętanie Konrada przez złego ducha, wywołało dopiero straszną przez swą grozę „Improwizacyę“. Poeta dlatego właśnie wprowadził to opętanie, chóry złych i dobrych duchów, wyklaniania i t. d., aby nikomu na myśl nie przyszło podobnie szalone przypuszczenie, że uczucia „Improwizacyi“ są jego własnymi, że własną w nich chciał wyrazić duszę. W tym celu opisuje całą scenę egzorcyzowania. W tym celu przez usta „ks. Piotra“ wypowiada sąd swój o treści „Improwizacyi“:

Módl się, bo strasznie Pańska dotknęła cię ręka.
 Usta, któremiś wieczny Majestat obraził,
 Te usta zły duch słowy szkaradnemi skaził;
 Słowa głupstwa, najsroższa dla mądrych ust męka,
 Oby ci policzone były za pokutę,
 Obyś o nich zapomniał...

Aniołowie modlą się do Pana Boga o to, aby darował
 Konradowi bluźnierstwa, w „Improwizacyi“ zawarte, i, chociaż
 wyznają sam fakt:

On Cię nie poznał, on Cię nie uczuł, Panie nasz wielki!
 On Cię nie kochał, on Cię nie wezwał, nasz Zbawicielu!

mimo to błagają za nim Boga:

Lecz on szanował imię Najświętszej Twej Rodzicielki!
 On kochał naród, on kochał wiele, on kochał wielu!

Poeta przedstawia więc zło, w gorących uczuciach wyrażone
 w „Improwizacyi“, a przedstawia jak prawdziwy artysta; zara-
 zem jednak to zło piętnuje jako zło, silnie i niedwuznacznie
 zaznaczając własny swój o niem sąd. Jeżeli więc rzeczywiście
 główne zasady eleuteryzmu zawarte są w „Improwizacyi“, to
 nie ulega wątpliwości najmniejszej — choćby tylko z przytoczony-
 ch wyżej wierszy — że Mickiewicz eleuteryzm potępia, a po-
 tępia nie tylko jako zbrodnię przeciw Bogu, ale zarazem jako
 głupstwo i niedorzeczność.

Eleuteryzm jest rzeczywiście — przyznajmy to autorowi —
 filozofią „Improwizacyi“, a więc filozofią popłatanej i pomieszanej
 myśli, filozofią pieśni, co

. . . z pod ziemi wygląda
 I jak upiór powstaje krwi głodna.

Eleuteryzm jest filozofią „Improwizacyi“, a więc filozofią
 zbuntowanego przeciw Bogu uczucia, filozofią bezgranicznej py-
 chy, filozofią głupstwa i szału.

Eleuteryzm jest filozofią „Improwizacyi“, a więc z filo-
 zofią właściwą, na doświadczeniu i rozumie opartą, nie ma nic
 wspólnego.

Niech nam jednak p. Lutosławski nie mówi, że jego eleu-
 teryzm to polska filozofia; niech nam nie mówi, że on głosi

ten „pogląd na świat, który kierował naszymi bohaterami, był nam źródłem siły“¹; niech nam nie mówi, że on „filozoficznie usprawiedliwia tego ducha, który w nowszych czasach znalazł wyraz w dziełach naszych wieszczów“².

Gdyby to jednak p. Lutosławski nam tylko takie rzeczy mówił, gdyby tylko nie głosił ich zagranicą w języku dla niej dostępnym, to rozprawilibyśmy się w domu, wśród nas samych, a zagranica dowiedziałyby się co najwyżej jedynie o tem, że wśród nas powstał ktoś z podobnemi teoryami i otrzymał należytą odprawę. Niestety, tak się nie stało. Twórca eleuteryzmu przedstawił go światu zagranicznemu i uroczyście oznajmił, że to jest polski, narodowy na świat pogląd!

Wyrządził nam przez to niesłychaną krzywdę, bo odebrał nam dobre imię i sławę, do której naród nasz ma prawo u obcych. Przedstawił nas zagranicą jako naród półgłówków.

Ks. Stanisław Kobylecki.

¹ „Eleuteryzm i jego krytycy“.

² Autoreferat.

NAWRÓCENIE SIĘ KRÓLEWICZA FRYDERYKA AUGUSTA.

1700—1720.

(Dokończenie).

VI.

Pobyt królewicza w Wenecyi przeciągnął się aż do jesieni 1717 r. Do Drezna wracać nie mógł, w Warszawie nie miał co robić, tron ojca jego zachwiał się powtórnie, konfederacya tarnogrodzka prowadziła (1715—1717) formalną wojnę przeciw królowi i wojsku saskiemu, dawni zwolennicy Leszczyńskiego przystąpili do niej, on też z Dwu Mostów zgłaszał się z gotowością stanąć na czele narodowego ruchu.

Król w opalach gotów był zawrzeć ugodę z konfederacją, ale niewidzialna jakaś ręka psuła nawiązane kilkakrotnie układy; wbrew swej woli i interesom wezwać musiał pośrednictwa dwulicowego cara Piotra, którego już pierwej (w kwietniu 1716 r.) koło konfederackie niebacznie ze zgubą swej sprawy na mediatora zaprosiło. Dla nadania skuteczności swemu pośrednictwu wprowadził car Piotr 18.000 Moskwy pod generałem Rönne w granice Rzeczypospolitej i rozłożył na Wołyniu. Konfederacya, nie wypędziwszy jeszcze Sasów, ściągnęła na kraj Moskali, znalazła się pomiędzy dwoma tyranami, z których każdy w swój sposób chciał rządzić w Polsce i w końcu 1715 r. przyjęła ugodę, skazującą naród na anarchię bez wyjścia i polityczną nicość.

Klemens XI, korzystając z bezcelowości pobytu królewicza

w Wenecyi, postanowił zakończyć wreszcie wlokącą się od lat 15 sprawę nawrócenia jego. Zamiarem jego było sprowadzić królewicza do Rzymu, aby tu publiczne wyznanie wiary uczynił, użyć chciał w tem pośrednictwa cesarza Karola VI. u króla Augusta. Małżeństwo z arcyksiężniczką służyć miało za podstawę i pobudkę zarazem do układów.

Misyi tej do króla i cesarza podjąć się miał z woli Klemensa znów O. Salerno, „papieski egzaminator biskupów, który do przymiotów znakomitej nauki, niezwyklej pobożności, nieskażonej wierności i skończonej roztropności łączy tę zasługę, że był głównem w rękę Bożem narzędziem przyprowadzenia królewicza do poznania prawdziwej religii a w dodatku posiada potrzebną i cenną własność, że jest bardzo przyjemny królowi polskiemu“¹.

Wybierającemu się w drogę z końcem marca 1716 r. O. Salernie dał papież listy kredencyonalne z dnia 1 lutego do cesarza i królewicza, którego Salerno miał odwiedzić w Wenecyi i o zamiarach papieża i celu swej misyi dokładnie powiadomić. Cesarza upewnił przedewszystkiem papież, że królewicz od pięciu lat w skrytości, ale gorliwie wyznaje katolicką wiarę, codziennie słucha mszy św., przystępuje do sakramentów często, że jednak dalsze ukrywanie się wpłynąć nań może ujemnie i dlatego, aby temu koniec położyć, wysyła O. Salernę do króla polskiego, wpraw jednak prosi przez niego cesarza o pomoc skuteczną, bo jeżeli jest jaka sprawa, gdzie Kościół i państwo wspólnie mają działać, to ta bez wątpienia. Papież gotów dla niej krew swoją do ostatniej wylać kropelki, ale też odziedziczona po przodkach pobożność cesarza powinna mu przyjść w pomoc².

Przez cały kwiecień przebywał O. Salerno w Wenecyi z królewiczem, który nader czułym listem (2 maja 1716) dziękował papieżowi za przysłanie mu tego Ojca i wyrażał radosną na-

¹ List kredencyonalny papieża.

² Theiner, dok. 93. List własnoręczny po włosku.

dzieję, że wkrótce otrzyma pozwolenie królewskie na podróż do Rzymu i ogłoszenie swego nawrócenia¹.

Dnia 6 maja O. Salerno był już w Wiedniu, z końcem t. m. miał posłuchanie u cesarza i znalazł go dobrze usposobionym dla sprawy królewicza. „Nie zdaje mi się rzeczą trudną — pisał (30 maja 1716) do kanclerza — otrzymać pozwolenie na przyjazd królewicza do Wiednia pod jakimbądź pozorem, ale czy nie będzie wielce trudną rzeczą otrzymać od króla IM. pewne odpowiedzi, które cesarz mieć pragnie. Proszę mnie więc zawiadomić o intencyach i dalszych podróżach króla IM.“².

Król porał się z konfederacją tarnogrodzką, O. Salerno tymczasem przy pomocy wiedeńskich Jezuitów nadwornych, nuncjusza i pozyskanych przez nich radców nadwornych tak już przygotował umysły cesarza i cesarzowych dla sprawy małżeństwa, o którą teraz głównie chodziło, że pragnął co rychlej widzieć się z królem, aby otrzymać od niego konkretne instrukcje. Dopiero jednak z końcem sierpnia zjechał się z królem IM. w Janowcu pod Warszawą. Tu otrzymał od króla formalne pełnomocnictwo do zawarcia małżeństwa królewicza ze starszą arcyksiężniczką Maryą Józefą (siostrzenicą cesarza, ur. 8 grud. 1699), a z młodszą Maryą Amalią (ur. 22 paźdz. 1701) dopiero wtenczas, gdyby cesarz, przez wzgląd na brak potomka męskiego, trudności co do starszej robił. Gdyby zaś wszelka nadzieja otrzymania jednej z arcyksiężniczek upadła, wtenczas udać się miał O. Salerno na dwór elektora palatyna księcia neiburskiego, Karola Filipa³ i prosić o rękę jego córki księżniczki Elżbiety Augusty, a cesarza, ich kuzyna, zobowiązać do poparcia swym wpływem tych nowych układów.

Poczem wręczył mu król dwie instrukcje, list wierzytelny do cesarza, list do królewicza z poleceniem ulegania we wszyst-

¹ Tamże, dok. 94.

² Mskr. Bibl. Czart. t. 508, nr. 119, str. 423.

³ Ożenionego z Ludwiką Karoliną Radziwiłłówną, córką Bogusława i Anny Januszowny Radziwiłłówny. Wniosła ona w posagu olbrzymie dobra na Litwie: Słuck, Birże, Newel, Siewierz, Romanów, Kopys, Kiejdany, Dubinki, Zabłódów, Bielice i inne.

kiem O. Salernie, list do kardynała saskiego Chrystyana z prośbą, aby w pałacu swym w Wiedniu pozwolił zamieszkać królewiczowi, nareszcie list do wojewody Kosa z poleceniem stosowania się do rad O. Salerny w sprawie małżeństwa i konduity królewicza — wszystkie datowane z Janowca 2 września 1716 r.

Oprócz jawnej, urzędowej instrukcyi do Wiednia, król dawał O. Salernie, to w formie memoriału, to suplementu, częste poufne a zawsze utylitarne polecenia. „Ponieważ małżeństwo to pociągnie dla obojej strony znaczne koszta, przeto patrzeć trzeba, jakie korzyści dadzą się stąd wydobyć dla Saksonii. O. Salerno postara się tedy o połączenie z elektoratem oderwanych podziałami prowincyj, poprze pretensye króla do Pomorza i do Inflant, zapyta, jakie korzyści chce dać cesarz arcysiężniczce teraz i na przyszłość, zbada, czy gotówby był cesarz popierać tych Polaków, którzyby zapewnić chcieli następstwo polskiego tronu królewiczowi, zwróci mu uwagę i na to, że król, z domem swoim zostając katolikiem i wchodząc w przymierze z cesarstwem, traci wszelką nadzieję dostania się kiedyś na trony Danii i Norwegii, jaką mu daje słabe zdrowie innych prawnych pretendentów do tych koron. Obawa niepłodności u starszej arcysiężniczki wydaje się być bezpodstawną, skoro tylu książąt stara się o jej rękę, dlatego O. Salerno niech domaga się, aby mu koniecznie starszą dano, iżby zaraz mógł ślub nastąpić“. Nalegania króla o pośpiech powtarzają się kilkakrotnie. Co się tyczy zawarowanego w umowie ślubnej wychowania dzieci w katolickiej wierze, małżeństwa tychże z katolikami, wyznawania publicznego katolickiej wiary dla małżonków i ich dworu w Saksonii, król zgadza się najzupełniej. Zachowanie jednak najściślejszej tajemnicy, zdaniem samego cesarza i jego ministrów, i nadal potrzebne, i król bardzo się tego domaga, „bo inaczej straciłby nadzieję przyłączenia napowrót do domu elektorskiego biskupstw Naumburga i Maneburga; wysłiznęłyby mu się z rąk z pewnością, gdyby ogłoszenie nawrócenia stało się przed ich połączeniem¹“.

¹ Jeden z ministrów saskich, prawdopodobnie Miltitz, przesłał królowi 1716 r. memoriał, w „którym jako urzędnik zwraca uwagę na religię

Dlaczego królowi było tak pilno z małżeństwem syna, dlaczego napierał się arekksięźniczki, jeżeli nie starszej to choćby młodszej, byle ją dano w ciągu roku? Wisiał jeszcze zawsze nad głową jego jak miecz Damoklesa Karol XII. z gotowym królem Leszczyńskim, przez awanturniczego jego ministra bar. Gersa wchodził w sekretne układy Szwecyi i z carem Piotrem (w Soo w sierpniu 1716), a w Polsce górę brała konfederacya tarnogrodzka, wroga Sasom i Augustowi i oddająca się samochcą w ręce cara Piotra, którego przyzywała na pośrednika, a on bronić wolności polskich przyrzekał uroczyście. Ten car Piotr stawał się Augustowi niebezpiecznym sąsiadem. Zaprzeczyć się też nie da, że dwory protestanckie, rozjątrzone słusznem podejrzeniem nawrócenia królewicza, podjudzane przez babkę i matkę jego, wrogo były usposobione dla Augusta, gotowe złączyć się z każdym przeciw niemu i wystąpić do wojny. Otóż jak najprędzje małżeństwo syna i oparte na nim przymierze z cesarzem podawało obronę przeciw wszystkim tym knowaniom i możliwym zamachom. Nie zapominajmy też, że król August pomimo klęsk wojennych, niepowodzeń i zawodów, nie pożegnał się wcale z ulubioną myślą zaprowadzenia w Polsce absolutyzmu i dziedziczności tronu. Na to przecie naprowadził (1712 – 1714)

o tyle, o ile ona ma związek z dobrem państwa“. Zdaniem jego, które podziela całe ministeryum saskie, religia protestancka korzystniejsza dla królewicza z punktu państwowego. W cesarstwie niemieckiem dwie są partye: protestancka i katolicka; można przyłączyć się do jednej z nich, a osobiście wyznawać religię partyi przeciwniej. Jest to coś podobnego jak Wigi i Torysi w Anglii. Stąd i król August osobiście może się coraz bardziej utwierdzać w religii katolickiej, a jednak rządzić według zasad protestanckich. I to powinni wiedzieć jasno cesarz i jego ministrowie, inaczej mogliby na złe tłumaczyć postępowanie królewskie. Trzeba zważyć, że związek króla z cesarzem narazi Saksonię na wielkie koszta, niech więc cesarz postara się o przywrócenie oderwanych od Saksonii prowincyj, a więc i onych dwóch biskupstw. (Mskr. Bibl. Czart. t. 508).

August jak został katolikiem dla polskiej korony, tak łączył się z katolickim cesarzem i z papieżem dla interesu politycznego. Wywoławszy niebacznie i niesprawiedliwie wojnę z Karolem XII., nie mógł szukać oparcia na protestantach, którzy w królu Szwecyi protektora swego czcili. Musiał się więc oprzeć na cesarzu i papieżu, ale za to wyzyskać chciał obydwóch jak najwięcej a nawrócenie syna posłużyło za wyborny środek.

do Polski i utrzymywał uparcie liczne wojska saskie, w tym celu wytworzył sobie zręcznem rozdaniem wakansów i starostw partyę dworską, do której zaliczano Szembeków, Pociejów, Kocielów, Denhofów, Chomentowskich, Przebendowskich, Szaniawskich, Gałęckich, Radomickich, Rzewuskich i innych senatorów, uległych jego polityki wykonawców, a największy magnat, hetman Sieniawski, w gruncie rzeczy, stał także po stronie jego. Konfederacya tarnogrodzka psuła wprawdzie jego rachuby, ale on się już z nią upora, byle nie mieszał się do niej car Piotr, który absolutnego, a więc silnego rządu, w Polsce nie dopuści nigdy. I znowu jak najprędsze małżeństwo syna z arcyksiężniczką dawało rękojmię zapewnienia mu następstwa tronu, jak się też pomimo intryg i matactw dyplomatów rzeczywiście stało. Wreszcie tradycyjna na wiedeńskim dworze taktyka zwlekania bez końca nakazywała naglić do pośpiechu. Więc naglił nietylko przez O. Salernę i rezydenta w Wiedniu Wernicha, ale i przez kardynała protektora Albani w Rzymie, którego zaklinał, aby przekonał papieża, że powinien się starać o oziębienie stosunków Francyi z Szwecyą, bo te obracają się na korzyść Turka, szkodzą więc Kościołowi, za to aby dopomógł zacieśnić węzły Saksonii i Polski z cesarstwem, popierając i przyspieszając małżeństwo królewicza z arcyksiężniczką. A ponieważ grozi królowi widoczne niebezpieczeństwo nietylko od Turków ale i od dworów protestanckich, które już na prawdę domyślają się nawrócenia królewicza, przeto niech papież przysze mu subsydy w pieniądzach i wojsku, bo na wojska saskie z powodu różnicy religii spuścić się nie może, mając zaś pieniądze, porobi zaciągi w Szwajcaryi i w innych krajach i niemi obsadzi saskie fortece. Niech też papież wstawi się do książąt katolickich a zwłaszcza do biskupa monasterskiego, aby swoje zaciągi odstąpili królowi pod pozorem, że je na Turka do Polski wyprawiają, on zaś w Sakonii je zatrzyma. Obawiać się hałasu o to ze strony protestanckiej niema papież powodu, bo subsydy te daje pod pozorem wojny tureckiej ¹.

¹ *Protocollon* II, nr. 45.

Kiedy tak król informuje O. Salernę w Janowcu, królewicz bawiący w Wenecyi zachorował z końcem sierpnia 1716 r. na ospę dosyć niebezpiecznie. Papież, dowiedziawszy się o tem, nakazał sekretne modły, „aby Bóg zachował tego wielkiego księcia przy życiu i zdrowiu“, za co mu król August czule dziękował. Po 9 dniach nastąpiła kryzys pomyślna¹, z końcem września królewicz czuł się już zdrowym.

O. Salerno udał się powtórnie w listopadzie do Wiednia, gdzie nuncyusz papieski z polecenia Klemensa XI. pozyskał dla sprawy małżeństwa bohaterskiego Eugeniusza sabaudzkiego i starszego hr. Stahremberga, niegdyś towarzyszków broni króla Augusta, a co najważniejsza, wpływowego kanclerza hr. Filipa Ludwika Sinzendorfa. Dzięki orędownictwu tych panów, znalazł najlepsze przyjęcie, oraz zapewnienie, że jedną z arcyksiężniczek otrzyma dla królewicza. On, napierany przez króla, nalegał o starszą, używał w tem pomocy spowiednika cesarzowej matki, która ostatecznie zakonkludowała, że książę bawarski zadowolnić się może młodszą, a starszą niech zostawi królewiczowi. Dopiero więc 16 marca 1717 r. hr. Stahremberg wręczył O. Salernie piśmienną decyzję cesarza, oraz warunki, pod jakimi na małżeństwo królewicza z jedną z dwóch arcyksiężniczek pozwala, a królewicza na dłuższy pobyt do Wiednia zaprasza. O tej swej odpowiedzi uwiadomił cesarz papieża (włoskim listem z Wiednia 13 kwietnia 1717 r.), kładąc nacisk na to, że uczynił to na życzenie jego, przedstawione mu przez O. Salernę, którego wielce wychwala, dla ubezpieczenia wiary katolickiej w Saksonii. Klemens XI. tak był tą wieścią uradowany, że wyprawił drugiego Jezuitę O. Ignacego Guarini do Wiednia z dziękczynnym listem (z dnia 1 maja 1717) do cesarza, zlewając nań wszelkie błogosławieństwa Boże². O. Guarini wiozł także pismo papieskie do królewicza, którego w przejeździe przez Wenecję odwiedził.

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 505, str. 207.

² Theiner, dok. 99, — Istotnie, rok 1717 był dla cesarza Karola IV. bardzo szczęśliwym. Dnia 13 maja urodziła mu się Maryja Teresa, tyle potem wsławiona cesarzowa, a w jesieni t. r. wojska jego w Węgrzech pod księciem Eugeniuszem odniosły świetne zwycięstwo nad Turkami: Belgrad,

Dziękował za nie w najczulszych wyrazach królewicz (1 maja 1717 r.), wyrażając przytem nadzieję pomyślnego końca rozpoczętej tak szczęśliwie przez papieża i O. Salernę akcji w Wiedniu ¹.

Nieprzewidziany wypadek ułatwił ją, bo przyspieszył zwlekane od lat 5 publiczne ogłoszenie nawrócenia królewicza. Dnia 1 lipca 1717 r. na zamku Lichtenberg umarła babka jego a matka królewska Anna Zofia ², matrona zacna, wielkiego poważania i wpływu na Stany saskie, ale zagorzała protestantka, główna sprężyna knoń i zamachów protestanckich dworów z królową Krystyną Eberhardyną, nazwaną „filarem ewangelickiej wiary“, przeciw synowi i wnukowi dla ich katolicyzmu. Król August 13 lipca z Cieplicz uwiadomił syna, bawiącego zawsze jeszcze w Wenecyi, o śmierci babki, polecił mu udać się do Wiednia i w porozumieniu z cesarzem uczynić tam publiczne wyznanie wiary katolickiej, bo główna przeszkoda usunięta. Uradowany tym obrotem rzeczy, królewicz uwiadomił 17 lipca papieża, żałował, że znów opuszcza Włochy, nie mogąc być, jak tego gorąco pragnął, w Rzymie, prosi o dalszą opiekę dla króla ojca i siebie i o błogosławieństwo ³.

Według marszruty, oznaczonej przez króla, na Wicencję, Weronę, Innsbruk, Grac, Solnogród powoli i wygodnie jechał królewicz z swym dworem, w połowie września 1717 r. stanął w St. Poelten, gdzie już oczekiwali go OO. Salerno i Guarini. C. Salerno powrócił zaraz do Wiednia, ażeby ułożyć z cesarzem sposób ogłoszenia nawrócenia królewicza. Cesarz zwołał radę nadworną, kanclerz Sinzendorf był zdania, aby się to stało w St. Poelten a nie w Wiedniu, aby nie jątrzyć jeszcze bardziej

Ram, Samendrya i Sabadz, zdobyte, wnet potem wyspa Korcyra od oblężenia uwolniona. Klemens XI. przypisał te zwycięstwa nabożeństwu Różańca św., i na wieczną pamiątkę ustanowił, aby święto Różańcowe po całym świecie w pierwszą niedzielę października obchodzono.

¹ Tamże, dok. 98.

² Córka duńskiego króla Fryderyka III., ur. 1 września 1647 r., poślubiona elektorowi saskiemu Janowi Jerzemu III., r. 1666, wdowa od 12 września 1691 r.

³ Tamże, dok. 100. — Papież odpisał 24 lipca, przyjmując wdzięczność synowski afekt królewicza, i błogosławiąc przyszły związek. (Dok 101).

protestantów przeciw cesarzowi. Przeciwnie hr. Stahremberg wymownymi dowody przekonywał cesarza, że chwala Kościoła katolickiego i honor domu cesarskiego wymaga, aby rzecz ta dokonała się w stolicy państwa jak najuroczyściej. To zdanie przemoгло, cesarz polecił, aby królewicz z początkiem października 1717 r. zjechał do Wiednia a 11 t. m. w zamkowej kaplicy, w obecności całej rodziny cesarskiej i ministrów wysłuchał pierwszy raz publicznie mszy św. i podczas niej uczynił wyznanie wiary według symbolu trydenckiego i przystąpił do św. komunii.

Krótko przed wyjazdem z St. Poelten (25 września 1717) napisał królewicz pod technieniem O. Guariniego, iście synowski list do Klemensa XI., wylewając przed nim całe serce swoje, tłumacząc raz jeszcze opóźnienie publicznego aktu, którego 11 października z niesłychaną radością duszy nareszcie dopełni. Ażeby zaś usunąć możliwe zgorszenie, jakie w świecie chrześcijańskim stąd powstać mogło, że przez pięć lat publicznie nie wyznawał żadnej wiary, błagał papieża, ażeby ogłosił jego nawrócenie świata, ale ogłosił i to, „że przez tych pięć lat starał się przy pomocy Bożej wypełniać obowiązki katolickie, słuchając mszy św., spowiadając się i komunikując często, jak o tem i on sam i O. Salerno papieża od czasu do czasu powiadamiali¹. Życzeniu temu uczynił zadość Klemens XI., w wspaniałej alocucyi na tajnym konsystorzu kardynałów 11 października 1717 r. a więc w sam dzień publicznego wyznania wiary królewicza w Wiedniu, i razem z kardynałami udał się do kościoła Matki Boskiej *de Anima*, na dziękczynne *Te Deum*, „za podwójne zwycięstwo nad pogaństwem i nad herezyą“.

Tymczasem królewicz 3 paźd. 1717 r., stanął w Wiedniu, 7-go t. m., złożył wizyty cesarzowi i jego rodzinie, i trzydniowymi rekolekcjami przez O. Guariniego przygotowany, przystąpił według programu 11-go t. m. do publicznego aktu w kaplicy zamkowej, słuchając w obecności cesarza, rodziny cesarskiej, ministrów nadwornych, mszy św. odprawionej przez nuncjusza, i przystępując podczas niej do św. komunii.

¹ Tamże, dok. 102.

Następnej niedzieli słuchał z dworem swoim uroczystej mszy św. w kościele jezuickim, i podczas niej wobec pobożnych tłumów, przyjął znowu komunię św. Od papieża otrzymał list (z dnia 20 października) z uwiadomieniem o alokucyi, z życzeniami i pochwałami „za ten czyn szlachetny, który zaiste wiekowi naszemu nie małą chlubę przynosi i słuszenie ku największej chwale imienia Waszej Wysokości, w rocznikach kościelnych zapisany zostanie“¹. Chylący się do grobu Klemens XI, był istotnie tem nawróceniem królewicza ucieszony, uważał je za dzieło 17 letnich trosk i starań swoich, a mógł się niem cieszyć tem słuszniej, że było ono szczere z przekonania i zupełne, w czem znów główna zasługa OO. Koglera, Salerny i Guarini.

Co na to królowa matka, co na to Stany saskie, co dwory protestanckie? Krystyna Eberhardyna za to oderwanie syna od niej i od wiary ojców, czuła do króla żal tem większy, że dla niewierności i lekkomyślności jego ani szanować, ani kochać go nie mogła; nad królewiczem bolała, uważała go za ofiarę polityki ojcowskiej i intrygi papieskiej, w liście jednak swoim, który na pierwszą pewną wiadomość o zmianie wiary syna z Pretsch 30 września 1717 r. doń napisała, puściła folgę macierzyńskiej boleści i fanatyzmowi luterskiemu. „Gdybyś widział boleść, jakiej na oplakaną wieść o twem nieszczęsnem odstępstwie od zbawiającego poznania Boga doznaję, to nie wątpię, że jeżeli z twym prawdziwym Bogiem nie zaparłeś się także wiernej ci zawsze matki, serce twoje synowskie pękłoby nad memi obfitemi łzami. O ty synu boleści! Łzy moje są zaiste mym pokarmem w dzień i w nocy, bo biedna matka oplakiwać muszę nie stratę doczesną, ale zgubę twego zbawienia, piekielną stratę twej duszy. Oplakuję jak Rachela swoje dzieci i nie dam się pocieszyć, bo już straconym być się zdaje... Przekłeta matka, morderczyni dusz a nie matka, która albo z bezmyślnego pospiechu, ślepo powziętego mniemania, albo z ziemskich względów dla swego dziecka, gdy drogę życia rozpoczyna, drogę do wiecznego siar-

¹ Theiner, str. 201.

czanego ognia radziłby śmiała. Biada takiej matce. Mnie uwalnia od zarzutu tak strasznego zamiaru i daje świadectwo, że dziecko moje z pazurów szatana, memu krwią zalanemu Chrystusowi doprowadzić usiłowała, nieomylne słowo mego Boga, moje do-brze przeświadczone, niewinne sumienie, które surowy Bóg, sędzia żywych i umarłych kiedyś odkryje. Tak więc kochany synu, troskliwość o własne zbawienie zmusza cię, abyś posłusznie wysłuchał matki, która z stem tysięcy łez rzuca się do stóp twoich! I tu następuje długa perora predykanta-kobiety, mająca dowieść tezy: dałeś się uwieść do takiej wiary, która nie innego, tylko nieczne potępienie za sobą pociąga... „taką przekłątą wiarę przyjąłeś i w takich więzach szatana chodzisz przy twojej papistycznej wierze“. Grozi mu przekleństwem matki: „azali nie wiesz, że to przekleństwo matki pozbawi dzieci ich domu i mienia, i ciebie kiedyś z kraju i od twych ludzi wygoni?... Przecie wołałabym, aby żywot mój był grobem dla ciebie, żebym cię w ciemnościach piekielnych z łona Chrystusowego ujrzeć nie potrzebowała... Powróć więc do ewangelicznej prawdy, powróć drogie dziecię z Piotrem zaprzającem... Dniem i nocą będę dobroci Bożej wzywała i nie wątpię, że Bóg modlitw i gorących łez moich wysłucha. Twoja kochająca cię wprawdzie najczulej, ale dla twego strasznego odstępstwa nieustannie wzdychająca i gorzko płacząca matka“¹.

Prawdopodobnie list ten nie doszedł rąk królewicza. Strzeżono go pilniej niż kiedykolwiek, od wszelkiego zetknięcia się z protestantami, jak się skarżyli o to przed kanclerzem Sinzendorfem. Zdaje się, że poseł duński w Wiedniu miał królewiczowi ten list potajemnie doręczyć, to pewna, że on i inni posłowie protestanczy myszkowali na wszystkie strony, aby dostać się do królewicza, i w ostatniej jeszcze chwili odwieść go od publicznego aktu, który wszystkie ich zabiegi na zawsze niweczył. „Królewicz saski przybył tu we środę 7 października — pisał jeden z nich poufnie do Drezna 8 października 1717 r. — ale nikogo nie przyjmuje, powiada, że chory na febrę. Mówiono

¹ Foerster III, 245—249.

już przedtem, że to choroba udana. — Poseł króla duńskiego baron Wejberg, złożył mu wizytę nazajutrz po jego przyjeździe, ale wytłumaczono się chorobą królewicza. Udał się potem do kanclerza (Sinzendorfa) i mówił z nim wcale ostro i mocno. Między innemi mówił i to, że królewicz we Frankfurcie 1711 r. podczas koronacyi cesarskiej zaklinał go na Boga, aby pisał do swego króla (duńskiego) i błagał, żeby go przecie ratowano, bo go chcą zmusić do katolickiej religii, a on jej przyjąć nie może, i postanowił żyć i umierać w tej, w której wychowany. Że podał mu przytem rękę i żądał, aby król duński do angielskiej królowej Anny pisał i prosił ją, żeby go przecie nie opuszczano. Dziwno mu (posłowi duńskiemu), że dwór cesarski chce teraz tego pana (królewicza) zrobić katolikiem, i przez to obudzić największą nieufność wszystkich potężnych protestanckich dworów, które połączyć się z sobą i przedsięwziąć muszą środki zaradcze, bo widzą, że się na zgubę ewangelickiej religii zanosi. Kanclerz odpowiedział, że dwór cesarski nie pragnie królewicza zrobić katolikiem, bo on już w Bolonii został nim; a skoro został, to ani cesarz, ani papież nie mogą inaczej, tylko chętnie to widzieć, a kto za to może, co w Bolonii się stało. Na to on (poseł duński) odparł: ani Jezuita Salerno, ani jakiegokolwiek argumenta zrobiły królewicza katolikiem, ale małżeństwo z arcyksiężniczką i nadzieja polskiej korony..., że więc dwór cesarski nie może się wymawiać, gdyż on jedynie jest winien, że Stany ewangelickie tego księcia straciły. Może sobie przytem obiecuje, że całą Saksonię zrobi przez to katolicką i religię ewangelicką w Niemczech wytępi. Ale omyli się srodcze... Nie dopuszczają tego Prusy i Hessen-Kassel na podstawie braterstwa, a także inne ewangelickie stany, żeby choć jeden chłop, a nie dopiero wieś cała w Saksonii, został katolikiem, a król jego (duński) dokaże tego, że królewicz na zawsze od korony duńskiej wykluczony zostanie i ta przejdzie na księcia holsztyńskiego... Pruskiemu królowi oddadzą do rąk dyrektoryat w sprawach religii ewangelickiej, przez co kredyt jego w państwie niemieckiem wzrośnie i spotężnieje, a dwór cesarski powinienby się zastanowić, czy to na korzyść mu wyjdzie“. Poseł

duński z wielkiego rankoru zapowiedział kanclerzowi swój wyjazd z Wiednia, i że namawiać króla swego będzie, aby tym „machinacyom dworu cesarskiego zapobiegł przez ożenienie syna swego z wnuczką królowej Anglii“¹. W podobny sposób na prośby królowej agitowali w Wiedniu inni ministrowie ewangelickich dworów i wściekali się, że — napróżno. Królewicz porzucił na uprzejmem uwiadomieniu matki o tem, co zaszło. „Z wszelką czcią — pisał do niej — i dziecięcem uwielbieniem donoszę WKM., o publicznem mem wyznaniu katolickiej wiary, które 11 t. m. uczynilem. Od dawna przyjąłem ją z własnego wolnego popędu i nikt mi się nigdy z tą sprawą nie naprzykrzał. Jedynie dla Boga, idąc za głosem sumienia i pragnąc wiecznego zbawienia mej duszy, czułem się spowodowanym do przyjęcia wiary rzymsko-katolickiej, o której prawdziwości i konieczności, po dojrzałej rozwadze i gruntownem zbadaniu, dokładnie i jasno przekonałem się. Pragnąłem zaraz wtenczas WKM. o tej zmianie uawiadomić, ale ówczesne okoliczności i obawa zasmucenia WKM., kazały mi ukrywać się z tem i milczeć. Proszę WKM. być przekonaną, że zmiana ta nietylko nie zmniejszyła mej dziecięcej miłości, mej czci i uległości dla WKM., ale owszem spotęgowała ją i potęguje jeszcze, więc też spodziewam się, że WKM. zachowa mnie w dawnej dobrotności i miłości i błagam goręcej niż kiedykolwiek, o jej macierzyńskie błogosławieństwo².

Stany saskie stawily się zrazu hardo. Król zwołał radę saskich ministrów na 23 października, oznajmił jej nawrócenie syna, „z którem tać się dłużej, godność wysokiego roku nie pozwalało“. Stało się to bez żadnego nacisku króla, z wolnej, dobrej woli królewicza, której król, jako katolik, nietylko nie mógł przeszkadzać, ale owszem cieszył się nią. Zmiana ta niech nikogo nie trwoży, bo król nikogo w rzeczach wiary nie krępował, wiedząc, że darem jest Bożym i dlatego zostawić chce swym poddanym wolność religijną, jaką dał synowi. Królewicz powodować się będzie temi samemi zasadami, niech więc mini-

¹ Foerster III, 233 - 237.

² Theiner str. 102. List bez daty, ale pewnie koło połowy października napisany.

strowie pozostaną przy swych urzędach, i wypełniają nadal obowiązki z tą samą ścisłością i wiernością, jak dotąd, a niech będą pewni miłości i uznania królewicza¹.

W imieniu ministrów odpowiedział feldmarszałek Fleming, oświadczać się z gotowością spełnienia woli królewskiej. Więc tegoż jeszcze dnia i w tymże duchu, wydał król manifest do saskiego ludu², deklarując się uroczyście, że zmiana ta nie naruszy w niczem istniejących dotąd stosunków religijnych.

Trudno było o większą tolerancję w wieku, w którym jeszcze rządziła zasada *cuius regio illius et religio*, jakiej wiary panujący książę, taką wyznawać muszą poddani. Ale Stany saskie obrabiane przez królową i jej powiernika, ministra Miltitza, niezadowolili się tak uroczystą deklaracją królewską. Na sejmie Stanów w lutym 1718 r., omawiano niemiarodajne przypomnienia (*Unmassgebliche Erinnerungen*) królowi, mianowicie, aby dyrektoryat *corporis evangelicorum* pozostał nie przy królu, który, jako katolik, życzliwych katolikom ministrów na sejmy Rzeszy, na deputacye kameralne, sądowe i inne zjazdy, wysyłał i wysyłać będzie, ale oddany został księciu sasko-weissenfelskiemu. Wszak żaden z tych ministrów nie oparł się przemianie królewskiej opery na kościół, publicznym katolickim nabożeństwom w Dreźnie i Lipsku i na pogrzebie księcia Fürstenberga w Wormsdorfie, Jezuitom, którzy w Dreźnie dom zakupili i szkołę otwarli, prozelitów robią w szpitalach i więzieniach, sieroty łowią i na katolików przerabiają. A jednak ewangelicka wiara na podstawie traktatów w Passawie i Osnabrücku, paktów rodziny i uro-

¹ Dosłowny tekst tej deklaracji podaje Foerster III, 243. — Podobną deklarację przesłał król do Kolegium tajnej rady, do Stanów saskich i do *Corpus evangelicorum* na sejmie w Regensburgu.

² „Ponieważ nie chcemy wolności sumienia wiernych naszych poddanych ograniczać, ani niczyjej religii nękać nie dozwalamy, to tem mniej przystawało, abysmy sumieniu ukochanego syna, księcia Fryderyka Augusta kres i miarę stawiali. A gdy się pokazało, że podczas swej podróży, przed pięćmi jeszcze laty we Włoszech do rzymsko-katolickiej religii się nawrócił, a niedawno w Wiedniu publicznie to deklarował, to nie mogliśmy brać to inaczej, jak za zrządzenie Boże, i dlatego nie mogliśmy się temu przedsięwzięciu opierać, ale owszem, ponieważ nas o nie proszono, pozwolenie nasze udzieliliśmy“. (Theiner, 203, 204).

czystych zaręczeń króla, ma publiczne i wyłączone wyznanie zapewnione i cierpieć obok siebie papistów nie może.

Wynikiem tych narad była „suplika od wiernych elektoratu saskiego, o ubezpieczenie stanu religii w krajach tegoż elektoratu“, podana królowi, nacechowana, jak sam protestant Foerster przyznaje, nietolerancją bezwzględną i zuchwalstwem. Dziękują wprawdzie, że król tak po zmianie swej religii, jak po zmianie religii królewicza „niespodziewanej zaiste i dla tych krajów nader smutnej“, nie przedsięwziął żadnych zmian w stanie religii elektoratu. Ale zaraz powołują się na prawa i przywileje, zatwierdzone przez króla na cztery zawody¹, i na dawniejsze recesy i uchwały Stanów saskich, od pierwszej chwili zaprowadzenia religii luterskiej i tak dalej rozumują: Nawrócenie króla i jego domu jest czysto osobiste. W myśl powyższych praw i przywilejów, katolikom, a zwłaszcza księżom, nawet pobyt nie powinien być dozwolony, bo oni dążą do utworzenia sobie państwa w państwie, a od wszystkich ciężarów chcą się uwolnić. Przedewszystkiem, nie wolno katolikom:

1. Żadnej mieć wspólności z ewangelikami (*simultaneum*) kościołów, kaplic i chórów; nie wolno budować żadnych nowych kościołów, lub starych, pustką stojących nabywać.

2. Nie wolno odprawiać żadnych publicznych, lub prywatnych katolickich nabożeństw, z wyjątkiem, gdy sam król JM. na nich obecny.

3. Nie wolno odbywać żadnych „aktów publicznych i uroczystych religii“, pogrzebów z dzwonami i śpiewem, procesyj, towarzyszenia skazanym na śmierć na rusztowanie, stawianie po drogach i placach krzyżów, figur i t. p.

4. Nie wolno wprowadzić żadnych Jezuitów i mnichów w kutach, fundować im klasztory, kolegia, seminaria.

5. Żaden nuncyusz papieski lub prałat, czy on towarzyszy królowi czy nie, nie może być uroczystie przyjmowany, ani

¹ Dnia 27 lipca 1697 r. w Krakowie, 27 września t. r. w Dreźnie; 24 sierpnia 1705 i 23 października 1717 r. także w Dreźnie.

swej mniemanej jurysdykcyi nie wolno mu nigdzie i w niczem, nawet w sprawach religijnych wykonywać.

6. Żadnemu katolikowi nie wolno nabywać i posiadać gruntu (*fundum*) i nieruchomości dóbr małych czy wielkich, lennych czy dziedzicznych, hipoteki na nie, lub prawa własności, (*jus reale*) otrzymać.

7. Żadnemu katolikowi nie wolno nadać prawa obywatelstwa lub zamieszkania, albo jakichkolwiek, z pod teraźniejszego stanu religii wyjątków (*exemptiones*) użyzyć.

„Trzeba się przeciw temu wrogowi tem większymi ostrożnościami otoczyć, im bardziej on wilcze swe pazury owczą skórą przykrywa, i przy każdej najmniejszej sposobności umie użyć krwiożerczo swej żarłocznej paszczy i drapieżnych pazurów. Zato wszyscy urzędnicy w kolegiach, konsystorzach, w wojskowej i cywilnej służbie, przysięgą obowiązani będą do wyznawania luterskiej religii, a ktoby ją zmienił, zostanie z urzędu i służby wydalony. Podobnież według dawnego prawa, nikt nie może posiadać dóbr ziemskich, jeno kto niezmienioną konfesję augsburską wyznaje, przeto ci, którzy z niej wystąpią, a posiadają dobra alodialne lub inne, winni będą takowe w ciągu trzech lat przenieść na właścicieli konfesyi augsburskiej. Nikomu kto nie jest ewangelikiem, nie będzie wolno zajmować się wychowaniem młodzieży. A chociaż Stany zawierają słowu królewskiemu i królewicza, to jednak bacząc na to, że księża katolicy w Lipsku chrzczą, śluby dają, pogrzeby odprawiają i t. d., zwracają uwagę króla na to, jakie szkody poniosłoby państwo, skarb i sam król, gdyby dobra duchowne wyszły z rąk państwa i w jak wysokim stopniu ucierpiałby na tem handel z protestanckimi państwami. Z tych powodów proszą o nową deklarację królewską, zabezpieczającą dawne zaręczenia jego i zamieniającą w prawo powyższe ich żądania na wzór deklaracyi księcia brunszwickiego Antoniego Ulrycha, który zapewnił ewangelikom ich dawne prawa i wolności, a posłom swoim na sejmie Rzeszy kazał pozostać na dawnem miejscu między protestantami (*corpus evangelicorum*).

Cokolwiekby sprzeczne było z powyższą deklaracją króla,

uważane ma być na przyszłość za nieważne. Osobna na to ustanowić się mająca komisya, zwracać będzie królowi uwagę na możliwe nadużycia, a jeżeliby przeciwne tej deklaracyi wyszły (od króla) rozkazy, to je usunie i albo nie dozwoli wykonać, albo w podobnych sprawach będzie miała władzę stanowczego orzeczenia, bez zapytania się króla i nie czekając jego dycyzyi. — Niech też król pozwoli na odbywanie się schadzek czyli synodów, albo niech ustanowi stałą deputacyę, wybraną z stanu szlacheckiego i mieszczańskiego, któraby *gravamina* w sprawie religii należycie i wiernie przedkładała najwyższej radzie (ministrów) i w niej szukała lekarstwa¹.

Król, w odpowiedzi (6 maja 1718 r.) na oną niesłychaną w protestanckiem państwie XVIII. wieku suplikę, skarcił należycie zuchwalstwo Stanów, nazwał je buntowniczem, zasługującym na surową karę. Zapomniały Stany o respekcie należnym królowi; zmierzają widocznie do zmiany rządu monarchicznego na demokratyczny, zostawiając królowi cień władzy i imię księcia. Król okazywał się dotąd zawsze życzliwym i dobrym dla protestantów, w niezem praw ich nie nadwężył, tem bardziej więc zadziwia i obraża go treść i ton supliki. Przebacza jednak w swej dobroci i wystawia żadaną drugą deklaracyę. Oznajmia w niej, że zabezpieczenie religii ewangelickiej w Saksonii, kilkakrotnie deklarował i świeżo 23 października 1717 r. upewnił uroczyscie, iż królewicz wszystkim i każdemu zupełnej wolności religijnej dochowa. Ponieważ jednak te upewnienia nie wydają się Stanom jeszcze dostateczne, przeto, na ich życzenie, król słowem monarszem zaręcza, w swoim i następców imieniu, zu-

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 506. str. 1—4. — „Summa capita libelli a fidelibus Electoratus Saxoniae statibus provincialibus pro impetranda securitate status religionis evangelicae in terris Electoralibus oblati“.

Niemiecki tekst z pewnemi jednak odmianami tej supliki, p. t.: „Unmassgebliche Erinnerungen, wie die Freiheit der Evangelischen Religion in den Chur- und Fürstlichen Sachsischen Landen, denen Verfassungen und Reichs-Constitutionen gemäss und zwar mit gänzlicher Ausschliessung des öffentlichen Exercitii der Päbstlichen unveränderlich zu erhalten“ — podał Foerster, *Höfe und Cabinette* III, 250—257 — i nazwał je: „aller Toleranz und Duldung ermangelnde Anträge“.

pełne bezpieczeństwo ewangelickiej religii w swych państwach, kładąc za fundament artykuły pokoju westfalskiego o religii, sobie zaś zachowuje nadworne kaplice katolickie w Dreźnie i Lipsku. Deklarację tę kazał drukiem ogłosić, aby się do rąk każdego dostała¹.

Uległość króla dla Stanów saskich tłumaczy się istotnem wielkiem rozdrażnieniem stolicy i kraju na wieść o katolicyzmie królewicza, oraz istotną ich obawą, aby, zwyczajem wieku, nie zmuszano ewangelików do przyjęcia wiary swego pana, ale także względami na konstelację polityczną dworów protestanckich dla króla nie bardzo fortunną. Szwecya, Prusy i Moskwa zmałyły się potajemnie, słuchając podszeptów wrogo dla Augusta usposobionego szwedzkiego awanturника Goerza; wewnątrz Polski gospodarowała jeszcze Moskwa, która rozsiała się w Kurlandyi, przeznaczonej dla przybocznego syna jego Maurycego saskiego.

Król wprawdzie, powiadamiając notą dyplomatyczną z dnia 4 listopada 1717 r. o zaszłej zmianie wiary królewicza dwory protestanckie i *Corpus evangelicorum* na sejmie ratysbońskim, dał przytem uroczyste zapewnienie, że zmianą tą ani prawa i przywileje protestantów w Niemczech i Saksonii nie zostaną ścieśnione, ani dawne przyjacielskie stosunki sąsiedzkie z protestantami naruszone, ale rozumiał to dobrze, że wiadomość ta napełni je goryczą i gniewem.

Jakoż król pruski Fryderyk Wilhelm I. różesłał do Stanów protestanckich okólnik z dnia 18 stycznia 1718 r. z żądaniem, aby dyrektoryat *Corporis evangelicorum* jemu powierzyły. Powoływał się na wierność swego domu dla ewangelickiego Kościoła i gorliwość, z jaką w obronie jego zawsze i wszędzie dzielnie stawał. Oświadczał, że z żądaniem swem nie narzuca się, że jednak ofiarowany dyrektoryat chętnie przyjmie, gotowy zwrócić go saskiemu domowi, „gdyby jaki czasowy kurfirst saski do

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 504. — „Nochmahlige Assecuration wegen des Status der evangelischen Religion Augsburger Confession in der Chur und Fürstenthum Sachsen und incorporirten Ländern... de dato Dresden den 5 mai Anno 1718. Druk współczesny.

augsburskiej konfesji się przyznawał¹. Stany jednak protestanckie odrzuciły ten projekt z obawy, że gdyby domowi saskiemu dyrektoryat odebrały, to dom ten przeszedłby całkiem na stronę katolicką, tak zaś zmuszony będzie, nawet wbrew swej woli, iść z nimi wspólnie². Pomimo tej odmowy, siłą wypadków, przodownictwo w obozie protestanckim przeszło już od r. 1697 do elektorów brandenburskich królów pruskich, co wielce powiększyło ich wpływ i znaczenie w Niemczech.

Król duński, Fryderyk IV przyjął wiadomość o nawróceniu królewicza dosyć życzliwie, co wielce ucieszyło króla. Przypomniał mu wprawdzie (w liście 9 listopada 1717 r.), że jeszcze w listopadzie 1712 r. odradzał mu zmianę religii syna, żałował, że tych perswazyj August nie usłuchał, bo dokonana już zmiana w religii zaniepokoiła mocno protestanckich książąt, a królewiczowi zamknęła drogę do korony duńskiej, ale wyrażał nadzieję, że Bóg ochroni protestancki Kościół od wszelkich zamachów, a król August dotrzyma przyrzeczeń danych w swej październikowej deklaracji i zmiana wiary królewicza na religijnę stosunki w Saksonii w niczem nie wpłynie³.

Jerzy I., król angielski i minister jego Walpole, żądni pokoju, bo o wzrost wewnętrznej potęgi i bogactwa Anglii troskliwi, nie mieli wcale ochoty wszczynać sporów o religię. Niedługo potem, 10 grudnia 1718 r., Karol XII. zginął od kuli pod Fridrichshallen; Goerz, zasądzony za zbrodnię stanu, zawisł na szubienicy, królowi Augustowi spadł kamień z serca, który mu tak ciążył, że krótko przedtem próbował zrzucić go z siebie zamachem kapitana saskiego Wawrzyńca de la Croix na życie Leszczyńskiego w lasku (pod Zweibrücken 12 sierpnia 1718 r.), ale zamach został odkryty, winni osądzeni i przez Leszczyńskiego ułaskawieni³.

¹ Foerster III, 258.

² Foerster III, 249, 250.

³ Według planu Goerza 1716 r. car Piotr w sojuszu z Szwecją wprowadzić miał Leszczyńskiego powtórnie na tron polski. Wtenczas już (15 sierpnia 1716) feldmarszałek Fleming nie bez wiedzy króla uplanował porwanie Leszczyńskiego na drodze do klasztoru Grafenthal, ale plan został zdradzony przez wtajemniczonego doń dworzanina Leszczyńskiego. Odtąd

VII.

Epilogiem nawrócenia się królewicza było małżeństwo jego z arcyksiężniczką, właściwy zarazem powód i tej konwersyi i zwlekania z jej ogłoszeniem.

Królewicz pozostał w Wiedniu, bywał na festynach, wystąpieniami swemi, pełnemi taktu i elegancyi zyskiwał aplaus całego dworu; na zakończenie starego roku 1717 wieczerzał z cesarzową, z cesarzową matką i arcyksiężniczkami¹.

O. Salerno dobijał targu o starszą pannę; 12 listopada 1717 r. miał posłuchanie u cesarza, nadmienił, że niezadługo zostanie odwołany przez króla, na co cesarz oświadczył, że „chce mu dać rezolucyę w pryncypalnej tej sprawie“².

Przedłużony pobyt królewicza na dworze wiedeńskim nie podobał się protestanckim dworom, zwłaszcza berlińskiemu. Z podszepetu króla pruskiego zapraszały do siebie królewicza, na wyścigi Anglia, Holandya i Dania, czyniąc wszelkie obietnice. August polecił O. Salernie powiadomić o tem cesarzową, zaprosin nie przyjął. To znów proponowały dwory, aby król, odwoławszy królewicza z Wiednia, mianował go swym namiestnikiem w Saksonii, tem bardziej, że zatrudniony kłopotliwemi rządami

nie czuł on się bezpieczny w Dwu Mostach, schronił się do Bergzabern, dwie mile od Landawy, a hr. du Bourg, komendanta Strassburga prosił o zbrojną obronę przeciw zasadzkom saskiego generała de Sessan. Po śmierci Karola XII., księstwo Dwu Mostów dostało się kuzynowi jego w linii Kleeberg, Gustawowi Samuelowi, dziedziczne majątki Leszczyńskiego w Wielkopolsce, dawno już skonfiskowane, zostawały w obcych rękach. Żyd Lehman, lichwiarski bankier króla i dworu, dzierżył w imieniu Fleminga Leszno i Rydzynę, Mielżyński Rawicz, Mieliński Strzyżnicę i Górę (Striesnitz et Gohren). Biedny ex-król znalazł się bez dachu, zebrał ratunku u regenta Francyi, księcia Orleanu. Ten mu pozwolił zamieszkać na pograniczu Alzacyi, miejscowość niech sobie sam wybierze. Wybrał Wissenburg, którego mieszkańcy koło 1470 r., uchodząc reformatorskich nękań palatyna Fryderyka Zwycięskiego, wyemigrowali w znacznej części do Polski, zwłaszcza do Krakowa. Z nich to pochodził Józef Ludwik Decyusz, historyk Zygmunta I. (Pierre Boyé, „Stanislas Leszczyński“, str. 11—13, 19, 20).

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 504, nr. 13 i 77. — Salerno do kanclerza 13 list. 1717 r. — Vernich do kanclerza 30 grudnia 1717 r.

² Tamże.

w Polsce, nie może się jak należy dziedzicznym swym krajom poświęcić. Łatwo odgadł podstęp król August. Dwory, uczyniwszy koalicję, mogły go wtenczas łatwo pozbawić kraju, a młodego namiestnika ogłosić następcą i zmusić do powrotu do protestantyzmu. Chcąc więc tym kabałom przeciąć drogę, wysłał z końcem 1717 r. feldmarszałka Fleminga do Berlina, skąd one wychodziły, aby obawy pruskiego króla, iż tem małżeństwem wolność i bezpieczeństwo protestantyzmu w Niemczech zostaną zagrożone, usunąć. W tym też celu wręczył Fleming 2 stycznia 1718 r., jednobrzmiącą, wspomnianą wyżej deklarację, rezydentom dworów protestanckich bawiącym w Berlinie¹.

Uciszyło się jakoś z protestantami, ale w Wiedniu nie spieszono z ostateczną „rezolucją“. Król napierał na O. Salernę, on zaś przez spowiedników i wysokie a wpływowe osobistości parł na cesarzową matkę i cesarza, ale, oprócz pięknych nadziei otrzymania ręki starszej panny, nic nie zyskał. Więc król na jego życzenie posłał mu do pomocy hr. Lagnasco (w lutym 1718 r.) a księcia Eugeniusza prosił o protekcję dla niego. Dzięki temu, Lagnasco, otrzymawszy posłuchanie u cesarza 23 lutego 1718 r., prosił o starszą pannę. Cesarz na to grzecznie: „Weźmiemy tę rzecz do namysłu“. Więc hrabia udał się do hr. Stahremberga (9 marca), konferował z nim całą godzinę, ażeby przecie cesarza do dania stanowczej odpowiedzi nakłonić. Książę bawarski, Karol Albert, ujawnszy sobie sekretarza br. Hagena, wiedział o wszystkim, co się w Wiedniu i Dreźnie, niby to w tajemnicy działo, krzątał się żywo i przez ajenta swego hr. Floringa, nie żałując pieniędzy, dobijał targu także o starszą pannę². Dzięki jednak połączonym staraniom O. Salerny i hr. Lagnasco, szanse królewicza przeważyły, tak iż ostatnia decyzja cesarska na korzyść jego już była tylko kwestyą czasu. Uradowany tem król August zawezwał królewicza wraz z O. Salerno do Berna w Morawie³.

Po ośmiu latach niewidzenia się nastąpiło 28 sierpnia 1718

¹ Theiner, *Gesch. der Zurückkehr*, str. 205, 205.

² Mskr. Bibl. Czart. t. 514, str. 26—28, 147, 171, 283.

³ Tamże, str. 355. O. Salerno bardzo pochwalał ten zjazd ojca z synem.

spotkanie się ojca z synem, dorodnym już młodzianem, czule i radosne. Omawiano we trójkę warunki przyszłego traktatu małżeńskiego. Po kilku dniach królewicz i O. Salerno powrócili do Wiednia, aby nagiąć cesarza do decyzji.

Biedny Jezuita już prawie był zrozpaczony marudztwem, z jakim tę sprawę prowadzono. Ostatniego jeszcze dnia 1718 r. pisał do kardynała sekretarza stanu: „Co do głównej sprawy pozostajemy w ciągłej nadziei; cesarz powtarza swoim ministrom, że chce zakończyć ją w tych dniach, jak mi to mówił hr. Stella i jak mi to potwierdził dziś rano książę Eugeniusz, dodając, że skoro już długi czas jestem w Wiedniu i znam już system dworu, przy tem mnóstwie spraw i zajęć praktykowany, to nie powinienem dziwić się, że kiedy cesarz chce zdecydować i zakończyć jedną bieżącą sprawę, to leżeć odłogiem muszą wszystkie inne całemi tygodniami, dopokąd tamta się nie zakończy. Przrzekł mi jednak pomówić raz jeszcze z JCM. i ja raz jeszcze prosić będę o posłuchanie w tym celu“¹.

Zniecierpliwiony król wysyłał raz po raz do Wiednia, w jesieni i zimie 1718 r., feldmarszałka Fleminga, aby nagił do tak upragnionej „rezolucyi“ cesarza i aby na podstawie małżeństwa ukuł traktat przeciw zamachom Prus i Moskwy wymierzony. Jakoż cesarz, król angielski Jerzy jako książę Hanoweru, August jako elektor saski związali się przymierzem odpornem przeciw każdemu nieprzyjacielowi, obiecując sobie wzajemne posiłki wojenne.

W imieniu rzeczypospolitej polskiej obiecywał August 8.000 konnicy i ratyfikacyę sejmową traktatu w ciągu trzech miesięcy. Tym sposobem August zabezpieczał się przeciw carowi Piotrowi, cesarz przeciw „buntownikowi“ Rakoczemu. Teraz sprawa małżeństwa postępowała już przyspieszonym tempem.

Dnia 26 lutego 1719 r. na uroczystem posłuchaniu oznajmił cesarz królewiczowi najwyższe swe przyzwolenie na małżeństwo ze starszą arcyksiężniczką, a 28 t. m. kanclerz Sinzen-dorf powtórzył mu je według wszelkich form etykiety dwor

¹ Theiner, str. 206, w nocy.

skiej i przedstawił go oficjalnie przyszłej jego oblubienicy. Dnia 3 marca złożył królewicz znów według wszelkich form dworskich podziękowanie cesarzowi, został przypuszczony do ucałowania ręki cesarzowej matki i swej narzeczonej i otrzymał zaproszenie na wspaniałą wieczerzę, na której była obecna cała rodzina cesarska.

Klemens XI. uradowany szczęśliwem wreszcie zakończeniem wlokącej się od tylu lat sprawy, ogłosił zaręczyny królewicza w alokucyi na sekretnym konsystorzu kardynałów 15 marca 1719 roku. Skreśliwszy krótko przebieg nawrócenia królewicza, intrygi i zamachy protestantów, zaznaczył, że pragnął tego małżeństwa i popierał je dlatego, ażeby „wiarę katolicką przeciw napaściom nieprzyjaciół zabezpieczyć a siebie umocnić w nadziei, że nie tylko przez to powinowactwo z najpotężniejszym monarchą przyszli dziedzice Saksonii katolikami pozostaną, ale i akatolicy od wszelkich knowań przewrotowych (*novandarum rerum*) odstraszą się“. Dlatego też przez O. Salernę nalegał na cesarza, aby jedną z córek ś. p. Józefa I. oddał za małżonkę królewiczowi.

„Sprawa ta w radzie cesarskiej przewlekała się zaiste długo, chociaż O. Salerno wypełnił najdokładniej wszystko, czego papieskie rozkazy, jego gorliwość i ważność sprawy wymagały. Nareszcie cesarz, dogadzając życzeniom papieża i pragnieniom polskiego króla, przyrzekł dać w małżeństwo królewiczowi starszą arcyksiężniczkę. Osobny kurier przywiózł tę wesołą nowinę przed trzema dniami do Rzymu, jest ona prawdziwą ochłodą dla papieża w tych niespokojnych dla rzeczypospolitej chrześcijańskiej czasach i pomyślnym dla niej wypadkiem. Dzieli się nią z kardynałami i wzywa do dziękczynnych modłów“¹.

Królewicz na razie nie miał co robić w Wiedniu. Nazajutrz więc po onej zaręczynowej biesiadzie, 4 marca, wyruszył w to-

¹ Theiner, dok. 104. W alokucyi tej nowy dowód, że misja O. Salerny do Wiednia była z woli papieża dla dobra Kościoła kat. podjęta a więc nie „intrygą polityczną“.

warzystwie hr. Lagnasco¹, OO. Salerny i Guarini do Wschowy w Wielkopolsce na pograniczu Ślązka, gdzie go oczekiwał król August. Dnia 23 marca 1719 r. byli już wszyscy w Dreźnie. Stanom saskim przedłożył król „pakta traktatu małżeńskiego“. Nie podobał się Stanom punkt zabezpieczający publiczne wyznanie wiary katolikom w Saksonii, podnieść chciały protest, ale Fleming wymową swą i powagą ukołysał ich obawy, iż dały swe przyzwolenie.

Dnia tedy 13 sierpnia 1719 r. kontrakt ślubny podpisany został przez króla, królewicza i ministrów saskich a nazajutrz odesłany do cesarza². Tegoż dnia królewicz z Jezuitami powrócił do Wiednia. Stał tam 19 sierpnia a już 20 t. m. odbył się ślub uroczysty, błogosławił go nuncyusz wiedeński.

W dwa dni potem, 22 sierpnia, młoda para w towarzystwie OO. Guarini i Salerno, opuściła Wiedeń. Odprowadziły ją cesarzowa wdowa Amalia, cesarzowa matka, OO. Guarini i Salerno do wioski „półtora poczty“ (3—4 mile) od Wiednia odległej. Tu przenocowano. Nazajutrz rano powitała ich cesarzowa Eleonora (trzecia żona Leopolda) z trzema jeszcze arcyksiężniczkami i na cześć nowożeńców dała obiad pożegnalny. Tegoż jeszcze dnia (23 sierpnia) ruszono w dalszą podróż, przyjmowani na stacyach i noclegach z istic cesarskim przepychem. W Pradze rozdzieliła się młoda para, królewicz pognął do Drezna, aby dogladnąć przygotowań do uroczystego wjazdu.

Wnet wrócił na granicę czeską i zabrał z sobą małżonkę. W zamku Pirna, na lewym brzegu Elby, dwie mile od Drezna, przenocowano, nazajutrz 2 września, odbył się wjazd do stolicy³.

¹ Po biskupie inflanckim Szembeku, załatwiał interesa polskie w Wiedniu, zwłaszcza sprawę przymierza, Przebendowski, krajczy koronny, po nim sekretarz królewski Dębiński, wreszcie feldmarszałek Fleming. Hr. Lagnasco posłał król 1718 r. do pomocy Salerny w sprawie małżeństwa, był on przytem marszałkiem dworu królewicza.

² Mskr. Bibl. Czart. 514, str. 565. Kontrakt ten układał Flemming jako nadzwyczajny poseł króla IM.

³ Królewiczowska para wsiadła w Pirnie na wspaniały statek Bucentauro i w otoczeniu licznych łodzi, pełnych znacznych i dostojnych gości, popłynęła Elbą ku Dreznu. Ówierć mili przed miastem wysiadła. Królewicz

Nazajutrz, była to niedziela 3 września, król kazał odśpiewać dziękczynne *Te Deum* w pięknym kościele katolickim, mszę św. celebrował biskup przemyski Krzysztof Szembek w asystencyi nuncjusza i biskupów polskich, podczas której przygrywała orkiestra królewska złożona z najznakomitszych w Europie muzyków i śpiewaków. Po nabożeństwie obydwójce królestwo wydali na cześć nowożeńców obiad, na który sascy i polscy panowie i przedstawiciele szlachty otrzymali zaproszenie. Nastąpiły trzechtygodniowe festyny weselne, które z zamięłowaniem i talentem urządzał sam król IM., znawca i miłośnik zabaw¹.

Z Polaków uczestniczyli w nich tylko wybitni stronnicy królewscy, ogół magnatów trzymał się z dala. Dlaczego? Styczniowy traktat wiedeński zabezpieczał wprawdzie wolność i formę rządu polskiego, inaczej nie mógłby się August spodziewać ratyfikacji jego przez sejm, wszelako dochodzące do skutku małżeństwo królewicza z arcyksiężniczką zmierzało w intencji króla do zapewnienia następstwa tronu, i tak też było zrozumianem w Polsce. Skorzystał z tej okoliczności car Piotr, któ-

pospieszył do miasta, aby przekonać się, czy wszystko gotowe, wnet wrócił na obiad, podany pod kosztownym namiotem na otwartem polu. Tymczasem długi, wspaniały orszak najpierwszych panów, szlachty i mieszczan w kosztownych strojach, konne i piesze pułki i nieprzejrzane tłumy ludu zebrały się koło namiotu. Skoro księżęca para wstała od stołu, rozpoczął się pochód, trwał trzy godziny. Królewicz otoczony gwardyą, jechał konno przed ośmiokonną karetą małżonki. Gdy stanął u bram miasta, zagrzmiąły działa trzykrotną salwę. U podwoi zamku przyjmował ich król August z królową Krystyną i odprowadzili do przeznaczonych dla nich komnat. (Theiner, str. 208).

¹ Któryś z polskich gości weselnych podziękował za to w imieniu wszystkich królowi pompatyczną oracyą. Małżeństwo z arcyksiężniczką nazwał „najmądrzejszem i najszcześniejszem dziełem“. „Zabawy przewyższały oczekiwanie wszystkich i można z całą prawdą powiedzieć, że wszystko, co sobie wyimaginować mogła starożytność, czego Włochy i Francya dały kilka próbek, tu widziano wszystko w swej doskonałości. A co ważniejszego, dawni Augustowie i ich naśladowca Ludwik XIV. kazali wprawdzie urządzać festyny, dostarczali na nie pieniędzy, ale inwencyę i wykonanie zostawiali innym. Tu zaś WKM. sam stworzył wszystko, rozkład i wykonanie, są one arcydziełami nie tylko umysłu ale rąk WKM. Wieki minione są zawstydzone a wieki przyszłe zrozpaczone, czując, że nie dosięgną nigdy tego“. (Mskr. Bibl. Czart. t. 508, nr. 74).

rego wiedeński traktat gniewał niepomieranie. Listy swe do Augusta ze skargami na konferencye wiedeńskie kazał Dołgorukiemu rozrzucić po Polsce w różnych odpisach i, z tytułu snadź protektora wolności polskich, wystosował list (4 listopada 1718) do senatorów z zapytaniem, ażali Rzeczpospolita wie o przymierzu wiedeńskim i czyli do niego przystępuje? Prymas zaprzeczył drugiemu pytaniu, gdyż Fleming żadnego nie miał od sejmu pełnomocnictwa.

Podeczas godów weselnych królewicza w Dreźnie obiegały po kraju pisma ostrzegające, aby, pomimo zaprosin królewskich, na festyny drezdeńskie nie przyjeżdżać. Wielu usłuchało ostrzeżenia z tej także obawy, aby szalbierny August nie nadużył traktatu wiedeńskiego, jak nadużył rawskiej umowy z carem. Jakoż sejm 30 grudnia 1719 r. nie ratyfikował wiedeńskiego przymierza, pomimo że kanclerz Szembek i podkanclerzy Czartoryski, posłowie Karwowski i Ledóchowski wysilali się na to, a król, aby ująć sobie posłów, odebrał nawet komendę wojska Flemingowi — i 23 lutego rozlaźł się na niczem¹. Pracowała nad tem szafująca hojnie rublami ręka carskiego posła księcia Dołgorukiego.

O. Salernie, który razem z O. Guarini pozostał w Dreźnie w rezydencji jezuickiej, należała się nagroda. Zarówno Klemens XI. jak król August przyznawali wielokrotnie, że główna zasługa w przeprowadzeniu niełatwej sprawy nawrócenia i małżeństwa królewicza należy się jemu. Jediną nagrodą mogła być godność kardynalska. Nie śpieszono się z nią z obawy, gdyż tego, co skutecznie może po cichu Jezuita, nie może bez rozgłosu przeprowadzić kardynał, sam także O. Salerno i słyszeć o purpurze nie chciał. Pierwszą wszelako o niej wzmiankę napotykamy już w styczniu 1713 r. Rezydent polski w Rzymie, Schenk, donosi kanclerzowi (28 stycznia 1713 r.): „Co do nominacyi na kardynałstwo niepomyślną od O. Salerny odebrałem odpowiedź. Nie pojmuję dlaczego ta godność (poufnego ablegata papieskiego)

¹ Szujski iv, 265—267.

ma być niezgodną z kardynalstwem?“¹ Była i bardzo, i nie mogła być nadaną O. Salernie, dopokąd się jego misya wiedeńska pomyslnie nie zakończy. Wzmianka o niej pochodzi zapewne stąd, że w rozdawaniu kardynalskiej godności krajami, kolej przypadała na Polskę, i papież, wynagradzając także króla za okazaną gorliwość religijną w fundowaniu kościołów w Dreźnie i Lipsku, zawezwał go do podania kandydatów do purpury. Król podawał księcia Egona Fürstenberga i innych mniej odpowiednich kandydatów, ku wielkiemu zmartwieniu kardynała protektora Albani, który żalił się przed Puszetem, mówiąc ze smutkiem, że „król mógłby przecie znaleźć zdatniejszych ludzi, np. prymasa, wojewodę inflanckiego (Kosa) a nadewszystko kanclerza Szembeka“².

Ostatecznie dwa kapelusze kardynalskie „koron“, dostały się: jeden hr. Schoenborn Bucheim, drugi arcybiskupowi z Reims³. Ale zaledwo otrzymał O. Salerno zapewnienie, że cesarz na małżeństwo ze starszą arcyksiężniczką zezwoli, zaraz król August w trzech listach (1 lutego, 11 kwietnia i 30 lipca 1718 r.) z Drezna, królewicz zaś w liście z dnia 20 marca 1718 r. z Wiednia, prosili papieża bardzo usilnie, aby go w nagrodę usług dla Kościoła i Saksonii zaszczycił kardynalską godnością. Klemens jednak czekał zupełnego zakończenia sprawy, napotkał też na opór generała Tamburini i samegoż O. Salerny, który na trzy zawody wypraszał się od zaszczytu z profesją jego zakonną niezgodnego, i dopiero zagnalony rozkazem pod ślubem „posłuszeństwa“ ustąpił woli papieża. Wspomina o tem wyraźnie generał w liście okólnym do Zakonu, w którym ogłasza nominację O. Salerny kardynałem i poleca, aby kapłani ofiarowali zań mszę św., a niekapłani jedną koronkę, iżby odpowiedział godnie nowym obowiązkom i położonemu w nim zaufaniu papieża⁴. Nominacya nastąpiła na tajnym konsystorzu kardynałów 29 listopada 1719 r. Dziękował za nią papieżowi O. Salerno pokornym listem (31 stycznia 1720 r. z Drezna). Prałat Morenda,

¹ Mskr. Bibl. Czart. t. 506, nr. 97.

² Tamże t. 508, nr. 87, str. 275. Puszet do kanclerza 11 maja 1718.

³ Tamże t. 508, str. 31. Król do kanclerza 18 grudnia 1714.

⁴ Archiwum tajne państwa w Wiedniu. *Jesuitica* nr. 488.

audytor nuncyatury wiedeńskiej, przywiózł nominatowi biret do Drezna (20 lutego 1720 r.). Król jednak, przez wdzięczność i cześć dla nowego purpurata, życzył sobie, ażeby ceremonia włożenia biretu odbyła się w Warszawie, bo „uważa zasługi O. Salerny równie wielkie dla Polski, jak dla Saksonii“.

W pierwszych tedy dniach marca 1720 r. wyruszył z kardynałem i prałatem rojno i dworno z Drezna, 18 t. m. byli już w stolicy Polski. W trzeci dzień Wielkiejnocy (3 kwietnia) w kolegiacie w asystencyi biskupów, senatu i rycerstwa, zasiadł król w majestacie i po pięknej przemowie kancelerza Jana Szembeka, podnoszącej zasługi purpurata, włożył mu biret¹. Jezuici, którzy każde wyniesienie swego członka do godności kościelnej uważają za wyłom w swym instytucie, trzymali się podczas całej tej pompy na uboczu. W kilka tygodni potem O. Salerno pożegnał króla i dwór polski, aby udać się do Rzymu do boku papieża.

Ks. Stanisław Załęski.

¹ Theiner str. 209—210.

O FILOZOFII I FILOZOFICZNYCH NAUKACH.

(Dokończenie).

II.

1. Przedmiot filozoficznych badań i stanowisko filozofii w organizmie wiedzy.
2. Szczegółowe zadania filozofii i podział filozoficznych nauk.

1. Rozwinięty w poprzednim ustępie krótki szkic dziejowy pouczył nas, jak dziwnie zmienne losy przechodziła tak sama nazwa, jak i pojęcie filozofii. Podczas gdy przy każdej innej nauce lub grupie nauk dokładnie wiemy, czem się zajmują i co jest ich badań przedmiotem, to, gdy chodzi o filozofię, niema do dnia dzisiejszego ustalonych przekonań, co właściwie do jej zakresu należy. Dokonał się wprawdzie w ruchu umysłowym ostatnich lat dwudziestu wyraźny zwrot na jej korzyść, zaraz jednak nasuwa się wątpliwość, czy nie jest to po prostu kręcenie się w błędnem kole, czy to nie powrót do dawnych przesądów. Wszak i dzisiaj jeszcze można bardzo często spotkać się ze zapatrywaniem, że filozofia była potrzebna wówczas, gdy nauki szczegółowe zaledwo w zawiązkach istniały, zastępując bowiem wszystkie wiedzy ludzkiej gałęzie, usiłowała filozofia, przy pomocy niewielkiej liczby ogólnych pojęć, snuć wątek prawdy, a schodząc od ogólnych poglądów do szczegółów, starała się wyjaśniać tak naturę świata jak ducha, wyrozumieć tak przeznaczenie człowieka jak społeczeństwa. Skoro obecnie nauki szczegółowe samodzielnie rozwinęły się i dojrzały, skoro każda

z nich ma swój zakres badań i swoją metodę, to czyż nie jest możliwe, że ta wszech nauk niegdyś opiekunka i królowa stała się zbyteczną i jak sucha łupina od dojrzałego owocu odpaść powinna? Rozumowania takiego lekceważeniem zbyć nie można! Niedawno przecież wyszło w języku niemieckim bardzo obszerne i bardzo uczone dzieło, którego zadaniem dowieść, że filozofia istniała niegdyś, a dzisiaj dla niej już miejsca niema, powinna więc zgasnąć spokojnie i cicho, przekazując, co najwyżej, spadek swój innym szczegółowym naukom¹. Może i ona więc należy do owych strąconych już z wysokości bogów; chwilowy umysłowego ruchu kaprys upadłą boginię podźwignąć się stara, ale czyż zdoła tchnąć w nią nowe życie?

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, iż, wobec ustalonych już dzisiaj na zadania umiejętnej wiedzy zapatrywań, może tylko taka nauka rościć sobie prawa do bytu, która posiada swój właściwy, do niej należący przedmiot badań; przedmiotem zaś takim mogą być tylko zjawiska i fakta, ale fakta rzeczywiste nie wymarzone lub urojone. Alchemia i astrologia np. przestały już uchodzić za nauki, przedmioty ich badań bowiem, o ile są rzeczywistymi, należą do chemii i astronomii, o ile zaś polegały na urojonych przypuszczeniach lub zabobonach, mogą być badane chyba tylko jako objawy w dziejowym rozwoju umysłowości ludzkiej. Któż wie czy coś podobnego nie spotkało także i filozofii: dawniejsze jej zadania rozebrały między siebie szczegółowe nauki, reszta zaś, jaka pozostała, to także może tylko zabobon, który raz już do inwentarza dziejów przekazany być powinien.

Zagadnienie, dotyczące prawa bytu filozofii, możnaby zatem, stosownie do dzisiejszych naukowych wymagań, w następującem streścić pytaniu: Czy posiada filozofia jakiś do niej należący przedmiot badań, to jest, czy istnieje zakres rzeczywistych a nie urojonych faktów, w których badaniu żadna inna umiejętność filozofii zastąpić nie może? Zdawałoby się mogło, że filozofia,

¹ Dr. Richard Wahle, *Das ganze der Philosophie und ihr Ende. Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Physiologie, Aesthetik und Staatspädagogik.* Wien 1894.

wobec tak postawionego pytania, w dosyć trudnem znajdzie się położeniu! Cały olbrzymi zakres zjawisk przyrody widzimy zajęty już i podzielony między różne gałęzie przyrodniczej wiedzy; powstają wprowadzie coraz to nowe nauki, ale tylko dzięki wydoskonalającym się coraz bardziej metodom i coraz większemu badawczej pracy podziałowi, daremnie zaś szukalibyśmy tutaj jakiegoś niezajętego jeszcze obszaru faktów, któryby filozofii przydzielić można. W dziedzinie nauk duchowo-społecznych stan rzeczy podobny! I tu wszystkie fakta zajęte i szczegółowym naukom przydzielone! Cóż więc pozostało dla filozofii? Nie na wiele przyda się powoływanie na jakieś pojęcia przekraczające zakres szczegółowych doświadczeń, na jakąś nieokreśloną potrzebę ogólnych poglądów. Nauka zjawisk potrzebuje tylko na rzeczywistych faktach oprzeć się, tylko z rzeczywistości pożywno soki czerpać może! Nie posiadając właściwego jej zakresu faktów i zjawisk, mogłaby filozofia, co najwyżej, być zaliczoną do rzędu jakichś artystyczno-uczuciowych aspiracyj, ale nie możnaby jej nazywać nauką a tem mniej uznawać za naukę królową.

Rozważmy zatem sprawę raz jeszcze, zastanówmy się, czy istotnie już cały zakres faktów i zjawisk jest przez szczegółowe nauki opanowany i wyczerpany.

Jeżeli zjawiska światła, głosu lub ruchu wogóle, jeżeli obawy życia duchowego w jednostce lub dziejowy rozwój ludzkości mogą być przedmiotami osobnych naukowych badań, to musimy również przyznać, że faktem niemniej rzeczywistym a przytem badaniem godnym będzie także fakt istnienia matematyki, nauk przyrodniczych, historycznych lub społecznych, czyli fakt istnienia nauk i umiejętności. Jeżeli teraz zapytamy, która z nauk szczegółowych mogłaby się badaniem tego faktu zająć, to odpowiedź nietrudna, iż żadna z nich zadaniu temu sprostać nie zdoła. Daremnie żądałibyśmy od matematyki lub od fizjologii, od nauki prawa lub historii, aby odpowiedziały na pytanie, co to jest umiejętność, co jest badawcza praca umysłu lub wiedza, a przecież to także fakt i to najoczywistszy ze wszystkich, bo stwierdzony nie tylko za pomocą zewnętrznego i historycznego doświadczenia, lecz przedewszystkiem przez

bezpośrednią świadomość każdego myślącego człowieka. Najbliższe a więc najpewniejsze są nam nasze własne myśli, nasza własna duchowa treść i wiedza. Dla jakiejże zaś nauki mogą te właśnie objawy, te fakta tak pewne i oczywiste być przedmiotem badania, jeżeli nie dla tej, którą już Grecy mianem „miłości mądrości“ uczcili. Ma więc filozofia swój przedmiot osobny! Możemy śmiało wyrazić przekonanie, że podobnie jak dla przyrodników zjawiska przyrody, tak dla filozofów zjawiska wiedzy, świat myśli i pojęć jest ich badań przedmiotem. Jeżeli przyrodnicy, rozpoczynając od rozpatrywania się w mnóstwie szczegółowych zjawisk, zmierzają do rozpoznania panującego między nimi związku i do zgłębienia ich istotnego przebiegu, tak filozofów zadaniem będzie rozpatrzyć, zgłębić ten chaotyczny na pozór świat pojęć i myśli ludzkich, wykryć panujące tam związki a, skupiwszy w organiczną całość treść różnorodną, ukochać to, co człowiek zawsze za swój najdroższy skarb uważał i do czego z największem zawsze dążył upragnieniem, to jest mądrość i wiedzę, gdyż wiedza, jak powiada myśliciel indyjski, to moc i siła największa.

Jeżeli teraz z takiego stanowiska spojrzymy na przeszłość filozofii, to przekonamy się, iż, pomimo wszelkich sprzeczności w pojmowaniu jej zakresu i zadań, była ona przecież zawsze takim przenikaniem istniejącej i nagromadzonej w społeczeństwie treści umysłowej i wiedzy, była świadomością umysłowości ludzkiej, była sumieniem ludzkości. Że zaś badania filozoficzne nie są zbędne, lecz przeciwnie, że tkwią głęboko w naturze i potrzebach umysłowych, o tem następujące przekonają nas uwagi:

Rozpatrując się w najgłębszych tajnikach ludzkiego umysłu, przychodzimy do przekonania, iż w całym jego działaniu objawia się ciągła dążność do skupiania szczegółów w całość — do syntezy. Już pierwotne czucie zmysłowe, wyrażające w jednolitem, nie dającym się więcej rozłożyć, wewnętrznem zjawisku całe mnóstwo zewnętrznych zmian, jest pierwszym tego dążenia do syntezy objawem. Różnorodność czuć zmysłowych skupia umysł dalej we wrażenia, od wrażeń zaś znowu, skupiając wspólne w nich pierwiastki, dochodzi do pojęć. Jednakże i na tym sto-

pnii dążność do syntezy nie ustaje: utrwaliwszy pojęcia w artykułowanych głosach, dokonywa umysł ludzki z nimi zaraz dalszych działań; łączy je znowu i zespala między sobą, upraszcza, szukając coraz ogólniejszych sposobów odtworzenia we własnej treści panującej w świecie stałości wśród nieskończonej różnaitości. Tak więc pojęcia stają się dla umysłu nowym materiałem, który on nieustannie przerabia i przetwarza, rozłączając szczegóły już połączone a skupiając je w nowe całości. Każdy postęp w gromadzeniu nowych doświadczeń, każde wzbogacenie wiedzy w nowe szczegóły połączone jest z nieustającym skupianiem tych szczegółów w ogólniejsze całości. Ten sam proces psychologiczny powtarza się w rozwoju ludzkiego społeczeństwa. Już u ludów na najniższych stopniach kultury stojących odbywa się ciągła krystalizacja duchowej treści i przekazywanie młodszemu pokoleniu wraz z mową całego szeregu uogólnień. Nawet dziki człowiek posiada jakiś sposób pojmowania świata i swojego do świata stosunku, który na dzieci swoje przenosi. Oczywiście, im obfitsze nagromadzą się wśród jakiejś grupy społecznej zasoby szczegółowych doświadczeń, tem silniej objawi się tam także dążność do syntezy i do refleksyi. Niepodobna wyobrazić sobie umysłowego rozwoju ludzkości w ten sposób, iżby najpierw przez parę pokoleń gromadzono tylko szczegółowe wiadomości i doświadczenia a potem dopiero przystąpiono do ich obrabiania i łączenia. Taki rozwój byłby wprost niemożliwy, bo sprzeczny z najistotniejszymi duszy ludzkiej własnościami. Gromadzenie szczegółów, tudzież przerabianie ich i skupianie, musi odbywać się ciągle, równocześnie, obie czynności muszą się ciągle wzajemnie wspierać i organicznie przenikać. Jeżeli więc filozofią nazwiemy wszelkie badanie świata pojęć, wszelkie wnikanie w umysłową treść społecznego życia, to musimy przyznać, iż pierwszych śladów filozofowania należy tam szukać, gdzie człowiek nad własną treścią duchową zastanawiać się i ją w pewne ogólne całości, ujęte w formę jakichś refleksyj, orzeczeń, reguł, doświadczeń, skupiać zaczyna. W symbolicznem nieraz znaczeniu nazw, w zwrotach mowy, w odwiecznych obyczajach i zabobonach, w starodawnych przy-

słowiach przechowała się najstarsza rodu ludzkiego filozofia. Z całego jednak materiału tego nie byłaby się nigdy wytworzyła systematyczna i umiejętnie prowadzona filozoficzna praca, gdyby nie pismo jako środek dalszego utrwalania umysłowej treści na całe szeregi pokoleń i gdyby nie religia, która tak filozoficzną refleksję, jak i wogóle wszelką naukową pracę na swoim wypielegnowała łonie.

Sztuka pisania sprawia, iż, nagromadzona w pewnej społecznej grupie, umysłowa treść przechodzi nie tylko bezpośrednio wraz z mową na najbliższe pokolenie, lecz ustalona w obrazach wzrokowych pozostaje, trwa, żyje i działa. Mowa bezpośrednio myśl duszy udziela, ale zaraz ginie i przemija, pismo natomiast zostaje; myśl przez pismo wyodrębnia się, byt samoistny uzyskuje, w najdalsze przestrzenie i czasowe działając odległości. Myśl w piśmie wyrażona przestaje być tylko w pamięci wspomnieniem, lecz zamienia się w żywą rzeczywistość. Dzięki piśmu odbywa się ciągły i stały przyrost duchowej treści, która, w trwale ujęta formy, może być przedmiotem coraz dojrzalszej, coraz systematyczniej kierowanej rozważki. Religia zaś znowu prowadziła zawsze i wszędzie umysł ludzki do rozmyślań nad Bóstwem, nad przeznaczeniem człowieka, a więc umożliwia skupienie umysłowej treści w całość i głębsze świata pojęcie. Religijnych tajemnic posiadacze byli wszędzie także pierwszymi mędrcami. Tak samo jak, w interesie praktyk religijnych, kapłani rozpoczęli gromadzić pierwsze doświadczenia i obserwacje, tak, znowu w interesie lepszego religijnych prawd ugruntowania, zaczęto filozofować tj. całą nagromadzoną treść umysłową skupiać i łączyć. Podobnie jak w umyśle człowieka przyrostowi treści towarzyszy ciągle jej w nowe związki skupianie, tak też i w rozwoju zbiorowej umysłowości ludzkiej zbieranie szczegółowych doświadczeń odbywa się zawsze w połączeniu z filozoficzną refleksją. Niekiedy występuje ona żywo, tętni silnie, niekiedy słabnie lub zanika, ale na to tylko, aby przy sprzyjających warunkach tem śmielej znowu o prawo swoje się upomnieć. Niejednokrotnie robiono filozofii zarzut, iż ona w dziejach nie rozwijała się stopniowo, tak jak nauki szczegółowe, lecz zajmując

się temi samemi zawsze zagadnieniami, ciągle stawia nowe systemy i burzy je, rozpoczynając pracę zawsze od początku. Nie trudno wykazać, iż tego rodzaju zarzut jest bardzo powierzchowny, a nadto na nieznajomości rozwoju tak nauk jak i filozofii oparty.

Do pewnego stopnia rozwój nauk szczegółowych musiał z natury rzeczy odbywać się inaczej aniżeli filozofii. Szczegółowe nauki rosły w miarę jak przybywało doświadczeń, jak doskonaliły się metody i techniczne środki badania, jak rosło panowanie człowieka nad światem i przyrodą. Początki ich więc musiały być bardzo mało znaczne, natomiast dążność do skupiania umysłowej treści objawiała się zawsze stale. W każdej więc grupie społecznej, w każdym pokoleniu zespalało w systematyczne całości i jednoczono taką umysłową treść, jaka była. Skoro jednak treść ta powiększyła się i w różnych kierunkach rozrosła, wówczas dokonywało się przy pomocy krytycznych refleksyj rozłączanie dawnych połączeń a przysposabianie nowych. Upadały więc dawne a powstawały nowe systemy. Podobnego jednak procesu można się dopatrzeć i w rozwoju szczegółowych nauk. I tutaj, w miarę przybywających nowych odkryć, doświadczeń lub wynalazków, stare teorye ulegały pod ciosami krytyki, ustępując pola nowym, wszechstronniejszym i doskonalszym. Różnica więc w rozwoju jest właściwie tylko pozorna a pochodzi stąd, iż filozofia, mając za zadanie obejmować i skupiać całą treść umysłową, całą wiedzę, musiała czynić to wówczas, kiedy ta wiedza była w treść ubogą, a nauki szczegółowe dopiero rozwijać się zaczynały. Czem zaś był dla nauk przyrost różnych nowych doświadczeń, tem znowu dla filozofii był ciągły rozrost szczegółowych nauk; doświadczenia i odkrycia prowadziły do nowych w naukach teoryj, rozwój zaś wiedzy powodował powstawanie coraz to nowych filozoficznych systemów. Postępu filozofii szukać należy właśnie w walce kierunków i systemów, w coraz doskonalszem dawnych zagadnień przerabianiu, w wyszukiwaniu coraz to lepszych stanowisk, z którychby całość tem lepiej myślą ogarnąć i skupić było można.

Na podstawie rozwiniętych właśnie poglądów, możemy wy-

razić przekonanie, iż stanowisko filozofii w organizmie wiedzy należy uważać za wyjątkowe. Jest ona z jednej strony nauką specyjalną, osobną mającą przedmiot i osobne zadania, w których wypełnianiu żadna inna nauka jej zastąpić nie może, z drugiej zaś znowu strony jest uniwersalną, wszystkie inne naukowe dążenia ogarniającą umiejętnością. Filozofia wchodzi niejako do pracowni każdego badacza specjalisty, rozpatruje krytycznie pracy jego założenia, a wyniki jego badań zużytkowuje jako materiał do wielkiej budowy całokształtu wiedzy. Posługując się mową ekonomii społecznej, możnaby nadmienić, iż nauki fachowe, szczegółowe urzeczywistniają w wielkiej pracowni wiedzy zasadę podziału pracy, filozofia zaś przeprowadza zasadę jej organizacyi. Im bardziej praca złożona, im zastęp pracowników większy a produkcya obfitsza, tem też i potrzeba organizacyi większa, obecne więc wzmaganie się filozoficznego ruchu jest objawem zupełnie naturalnym a dla dalszego postępu wiedzy najlepsze rokującym nadzieje. Aby jednak filozofia obecnym zadaniom swoim sprostać mogła, potrzeba, aby raz na zawsze wyrzekła się tej roli, jaką chcieli jej narzucić Nowoplatonicy, średniowieczni Ontologisci i Mistycy, a wreszcie niemieckie systemy z czasów po Kancie. Za jakieś wyższe, z osobnych źródeł płynące, rozumowe objawienie filozofia już chyba nigdy uchodzić nie będzie. Określiwszy natomiast zupełnie jasno swój do nauk szczegółowych stosunek, powinna i nadal, doszedłszy do zupełnej świadomości swoich zadań, pozostać tem, czem i dawniej była, tj. umiejętnem i systematycznym dążeniem do objęcia i zrozumienia całości, dążeniem do wiedzy jak najdalej w poznaniu prawdy sięgającej, wszech nauk nauką, która nie osobno, lecz łącznie ze wszystkimi innemi umiejętnościami, z niemi i przez nie, do coraz doskonalszego skupienia całej naszej umysłowej treści w jedną harmonijną całość zmierzać będzie.

2. Łatwo pojąć, iż określone właśnie ogólne zadanie filozofii nie może być od razu za jednym spełnione zapędem; do tego potrzebny jest cały szereg mozolnych prac i stopniowych

w różnych kierunkach podejmowanych usiłowań. Jest więc właściwie filozofia tylko zbiorową nazwą na oznaczenie wielkiej grupy badań, które dopiero razem wzięte mają doprowadzić do spełnienia najwyższego filozofii zadania; słusznie więc raczej o naukach filozoficznych mówić nam należy, nie zaś o jednej filozofii. Prawie od chwili, gdy rozpoczęto systematyczną pracę filozofowania, dzielono filozofię na różne odrębne działy. O osobnych naukach filozoficznych rozprawiali już tak mądrej indyjscy jak i myśliciele greccy a i dzisiaj wymieniają nam szereg różnych nauk, nazywając je filozoficznymi. Niema jednakże powszechnej na to zgody, jakie nauki należy do filozofii zaliczać, a które z jej zakresu wykluczać. Jest to niewątpliwie stan rzeczy dla postępu badań filozoficznych niekorzystny: jeżeli bowiem nauki filozoficzne mają spełniać zadanie organizacji wiedzy, to same nie mogą przecież tworzyć jakiejś luźnej tylko i przypadkowej zbieraniny i być w ten sposób zaprzeczeniem pojęcia organizacji. Powinna zatem panować między naukami filozoficznymi jakaś łączność, powinny one organicznie z jakiegoś wspólnego wyrastać gruntu i wspólnie do jednego zmierzać celu. Za filozoficzną może być uznana taka tylko nauka, która, spełniając jakąś szczegółową badawczą pracę, przyczyni się zarazem do spełnienia najwyższego filozofii zadania; aby więc ściśle określić, które nauki powinny wchodzić w zakres filozofii, należy wyjść z ogólnego pojęcia przedmiotu badań filozoficznych, rozważyć, jakie szczegółowe badawcze prace są niezbędne, aby cel najwyższy mógł być urzeczywistniony.

Już powyżej wykazaliśmy, że przedmiotem filozoficznych badań jest wiedza, jest świat pojęć i myśli. Otóż wiedza jest zjawiskiem wewnętrznym, duchowym, występującym na tle całego naszego duchowego życia. Wyrwać jej z tego gruntu, jako jakiś oderwany fakt, nie można, badania zatem filozoficzne muszą objąć cały zakres objawów duchowego życia w podmiocie, aby na tej drodze dojść do zrozumienia tego tła i tych warunków, które powstanie wiedzy umożliwiają. Badaniem objawów duchowego życia w podmiocie zajmuje się psychologia, od niej przeto rozpoczyna się szereg filozoficznych nauk. Wprawdzie wielu współ-

czesnych uczonych i badaczy przestało zaliczać psychologię do grupy filozofii, naznaczając jej stanowisko przyrodniczej nauki. Jednakże przyrodniczą nauką psychologia nie jest a to z następujących powodów: Nie wchodząc wcale w istotę zjawisk duchowych, nie wdając się zupełnie w rozbiór pytania, co jest duch a co materya, musimy przecież przyznać, że zjawiska wewnętrzne, rozgrywające się w podmiocie, różnią się od zjawisk na przedmiotach dostrzeganych tak pod względem natury swojej, jako też i sposobu rozpoznawania ich przez nas samych. Zjawiska na przedmiotach, któremi właśnie zajmują się nauki przyrodnicze, mają cechę przestrzenną, zjawiska wewnętrzne w podmiocie cechy tej nie mają; do wiedzy o zjawiskach w przyrodzie dochodzimy zapomocą zmysłów, o zjawiskach wewnętrznego życia; niebysmy nie wiedzieli, gdybysmy nie posiadali bezpośredniej ich wewnętrznej świadomości. Nauka zatem, której przedmiot tak zasadniczo różni się od przedmiotów nauk przyrodniczych, nie może być do jednej z niemi zaliczana grupy. Jest zaś psychologia nauką filozoficzną, gdyż bez niej wszelkie badania, odnoszące się do faktu wiedzy, byłyby niemożliwe¹.

Nasze życie duchowe to ciągły przebieg mnóstwa wewnętrznych zmian ściśle ze sobą zespolonych, to ciągły rozwój wewnętrzny; czyżby więc można wyrwać z pośrodku innych jeden fakt i zacząć go badać w zupełnem oderwaniu? Liczne mamy na to w dziejach filozofii przykłady, iż taki sposób postępowania nie może do pożądanego doprowadzić celu. Ponieważ jednak objawy duchowe przychodzą do skutku tylko w żyjącym organizmie i na tle zjawisk fizyologicznych, psychologia zatem znowu o fizyologię oprzeć się musi i staje tym sposobem na pograniczu dwu wielkich grup badań tj. nauk przyrodniczych i duchowych, przygotowując równocześnie grunt dla dalszych zadań filozofii. Przez psychologię wzrasta filozofia zarówno w nauki przyrodnicze jak i duchowe, aby je potem znowu wszystkie ogarnąć i w sobie skupić.

¹ Powyższą myśl szerzej rozwiniętą znajdzie czytelnik w mojej rozprawie ogłoszonej w *Revue philosophique* tom IV, rok 1877 p. t.: *La psychologie est-elle une science.*

Na ogólnem tle duchowego życia ujawnia się dążenie do poznania, do wiedzy. Jest to fakt dla filozofii najważniejszy, przystępując więc do jego badania, filozofia wkracza w ścisłszy zakres właściwych swoich zadań, nauka zaś filozoficzna, która to zadanie spełnia, zajmując się krytycznem badaniem podstaw i natury naszej wiedzy, nazywaną jest powszechnie „teorią poznania“.

Zadaniem teorii poznania jest dochodzenie genezy wiedzy, tudzież krytyczne rozpoznanie jej podmiotowej natury i przedmiotowej wartości. „Wiedza jest — jak mówi dr. Struve — czynnością umysłową, za pomocą której odtwarzamy w myśli naszej treść, uznawaną za rzeczywistą, realną, tj. za istniejącą niezależnie od naszej wiedzy o niej¹, czyli mówiąc innemi słowy, wiedza jest odtworzeniem przedmiotu, w myślącym podmiocie. Wobec takiego określenia wiedzy, nasuwa się zaraz pytanie: jakież stosunek może łączyć podmiot z przedmiotem, czyli myśl naszą z bytem? Od odpowiedzi zaś, jaka wypadnie, zależnem będzie oznaczenie całej wartości naszej wiedzy. Odpowiedź ta jednak nie jest tak łatwą, jakby się na pozór zdawać mogło. Wszak byt to nieskończoność i różnorodność zjawisk, to rzeczywistość w tysiącnych przejawiająca się nam kształtach, nadto rozwój naszego umysłu, w samych początkach jego istnienia, odbywa się zupełnie nieświadomie, świadomość zaś budzi się dopiero wówczas, gdy już wzajemny stosunek myśli i rzeczywistości zupełnie ustalony. Nie można się dziwić, iż, wobec tych niezmiernych trudności, stawał umysł ludzki, niejednokrotnie w dziejach, bezradny wobec zagadnienia dotyczącego jego do bytu stosunku i popadał w zwątpienie. Wprawdzie filozofia, w początkach swojego dziejowego życia, pytania tego nie poruszała wcale; pełna młodzieńczej we własne siły ufności, przyjmowała możność poznania prawdy jako coś oczywistego. Dlatego też pierwsi filozofowie w Grecyi nie pytali wcale o stosunek myśli do świata, lecz o to, czem jest świat, z jakich powstał pierwiastków, na czem polega panujący w nim ład i porządek. Lecz cóż oka-

¹ H. Struve, „Wstęp krytyczny do filozofii“, str. 83. Warszawa 1896.

zało się z biegiem czasu? Oto, od Talesa i Pytagorasa począwszy aż do Demokryta, każdy z mędrców greckich mniemał, że istotę świata zgłębił i wyjaśnił, każdy zaś uczył co innego. Zachwiała się więc pierwotna wiara w wartość naszej wiedzy, sofisci zaś byli pierwszymi, którzy w ogóle w możliwość poznania prawdy wątpić zaczęli, starając się dowieść, iż gdyby nawet jakaś istniała rzeczywistość, to my nicbyśmy o niej wiedzieć nie mogli. Naturę zatem prawdy rozważyć należało; filozoficzną w tym właśnie duchu pracę rozpoczął Sokrates, od niego też wywodzą w dziejach europejskiej filozofii początek swój wszystkie te rozmyślenia i badania, które obecnie do zakresu teorii poznania zaliczamy. Jako osobną filozoficzną naukę ustalił teorią poznania właściwie dopiero Kant przez swoją krytykę podstaw wiedzy jakkolwiek, prawdę mówiąc, zagadnienia jej, już od czasów Sokratesa, nigdy z porządku dziennego nie zeszły. W naszym zaś stuleciu, wobec upadku transcendentalnej filozofii a potężnego nauk doświadczalnych rozwoju, teoria poznania z natury rzeczy najbardziej na pierwszy plan się wysunęła. Można wprawdzie spotkać się obecnie z próbami, zmierzającymi do zastąpienia teorii poznania psychologią i do zupełnego tych dwóch nauk filozoficznych zjednoczenia. Próby takie jednakże musimy w imię ścisłości badań i w imię zasady podziału pracy stanowczo odrzucić. Przedmiotem psychologii jest ogół stanów naszego duchowego życia tak, jak one się rozwijają i jakimi są. Natomiast stosunek między podmiotem a przedmiotem, wzajemna zależność strony duchowej i fizycznej, to są już zagadnienia zakres psychologii przekraczające. Aby rozwiązać pytania dotyczące wartości i początków wiedzy, warunków, wśród których doświadczenie do skutku przychodzi, do tego potrzeba oprzeć się oprócz na psychologii także i na przyrodniczych badaniach, i tego właśnie dokonywa teoria poznania. Jak np. w umyśle naszym rozwija się wyobrażenie przestrzeni, lub zasada przyczynowości, to bada psychologia, ale, jakie one mają przedmiotowe znaczenie, to należy już do teorii poznania. Temu też podwójnemu oparciu, o psychologię z jednej, o badania zaś przyrodnicze z drugiej strony, zawdzięcza teoria poznania obecny

swój rozwój i postęp. Jeżeli zważymy, że w ostatnich właśnie latach uczyniły nauki fizyczno-chemiczne olbrzymi krok do jednolitego pojęcia natury bytu, zaś fizjologia zmysłów i psychologia dostarczyła bogatych materiałów do głębszego i dokładniejszego zrozumienia naszego do przedmiotowej rzeczywistości stosunku, a zrozumiemy łatwo, dlaczego teraz właśnie teoria poznania w badaniach filozoficznych tak ważną odgrywa rolę. Ani na chwilę jednakże nie można wątpić, że krytyczne wnikanie w genezę, w naturę i wartość naszej wiedzy, na podstawie wszystkich danych, jakich nam szczegółowe nauki, zajmujące się badaniem tak podmiotu jak i przedmiotu, dostarczyć mogą, pozostanie zawsze jednym z najważniejszych zasadniczych zadań filozofii.

Czynności wewnętrzne, dzięki którym wiedza kształtuje się, organizuje i przyrasta, nazywamy myśleniem. Myśl więc jest tem cudownem ducha narzędziem, pozwalającym sięgać nam „tam, gdzie wzrok nie sięga“; w procesach myśli można dwie wyróżnić strony; stronę podmiotową — tu należy wszystko co dotyczy myśli, jako duchowego zjawiska, te badania należą do psychologii. Stronę drugą tworzą wszystkie zasady, według których czynności myślenia muszą się układać, jeżeli stosunki przedmiotowe mają być w świadomości naszej dokładnie i wiernie odtworzone. W tym drugim wypadku myślenie uważane jest, nie jako pewien psychiczny proces, lecz jako zbiór czynności i środków, z pomocą których dochodzimy do rozpoznania wszystkiego, co się dzieje w świecie a to tak dobrze w celach praktycznego życia jak i w celach teoretycznych. Otóż systematycznym badaniem i uświadomieniem tej drugiej strony naszego myślenia zajmuje się dalsza, osobna nauka filozoficzna tj. logika i metodologia. Psychologa zajmuje myśl jako duchowe zjawisko, bez względu na to, czego ona jest wyrazem, logik zaś będzie badał wszystkie te warunki, które muszą być spełnione, aby myślenie i wiedza mogły uchodzić za prawdziwe i uzasadnione, aby nie miały cechy jakiegoś czczego pomysłu i dowolnego przypuszczenia. Jako osobna nauka filozoficzna należy logika do najstarszych, utrwalił jej byt już Arystoteles, opisywzsy

główne czynności i pierwiastki myślenia, jakkolwiek samą nazwę wprowadzili dopiero jego wydawcy i komentatorowie. Przez długi szereg wieków pozostała ona na tym stopniu rozwoju, cała bowiem średniowieczna logika była tylko nauki Arystotelesa zastosowaniem i rozwinięciem. Dopiero w XVII-em stuleciu, od czasów Bacona i Descarta, zaczęła wykształcać się, jako osobny a bardzo ważny dział logiki, nauka o metodzie. W naszym zaś stuleciu uczyniła logika w dwóch kierunkach znaczny krok naprzód. Dzięki postępom psychologii i porównawczej lingwistyki, rozjaśniono charakter zasadniczych czynności myślowych, takich jak sądzenie i tworzenie pojęć; samą zaś naturę pojęcia teraz dopiero logika w należytem przedstawia świetle; skutkiem zaś znowu wielkiego rozkwitu różnych nauk i umiejętności, wydoskonaliła się wszechstronnie nauka o metodzie. Obecnie jest rzeczą powszechnie uznaną, iż logika, jako nauka o zasadach myślenia, z dwóch głównych składa się części. Z właściwej logiki, będącej analizą wszelkich czynności myślowych, rozwijających się organicznie razem z mową i z metodologią jako nauki o myśleniu systematycznym, badawczem, które jako najpiękniejszy owoc swojego działania wydaje to, co nazywamy nauką albo umiejętnością. Rozumie się samo przez się, że logika musi w ścisłym pozostać związku tak z psychologią, jak i z teorią poznania. Nie można jej jednak całkowicie złączyć, ani z jedną ani z drugą nauką. Czem logika różni się od psychologii wykazaliśmy już poprzednio, co się zaś tyczy teorii poznania, to znowu w imię zasady podziału pracy nie można żądać od teorii poznania, zajmującej się krytycznem badaniem genezy i podstaw wiedzy, aby w zakres swój wciągnęła także analizę poszczególnych czynności i różnych sposobów i rodzajów myślenia, lub aby określiła różne drogi, po których kroczy myślenie badawcze. — Naturalnem logiki i ogólnej metodologii zakończeniem będą badania nad klasyfikacją nauk. Jeżeli przedmiotem badania dla filozofii jest świat wiedzy, to oczywiście do świata tego należy nadewszystko wiedza umiejętna, a więc wszystkie szczegółowe nauki i umiejętności. Wychodząc zatem z ogólnych założeń nauki o wiedzy i o systematycznym badawczem myśleniu

należy wykazać, jak się myślenie badawcze rozdziela, jak się organicznie rozrasta, różniczkuje i specjalizuje i jak się następnie znowu w jeden wielki systemat daje zespolić i złączyć.

Od klasyfikacyi nauk dalszy znowu krok prowadzi nas do badań szczegółowych nad metodą właściwą każdej nauce z osobna. Nieskończona rozmaitość i różnorodność zjawisk nie może przecież według jednego badaną być szablonu; myśl do przedmiotu stosować się musi i szukać najodpowiedniejszych sposobów, aby go przeniknąć. Tylko najogólniejsze zasady i normy badania mogą być wspólne, natomiast w szczegółach każda nauka wykształca swoją metodę odpowiednią przedmiotowi, jakim się zajmuje. Otóż te różne naukowe metody mogą być znowu przedmiotami osobnych szczegółowych metodologicznych badań. Należą one wprawdzie do zakresu każdej nauki z osobna, a jednak, ściśle biorąc, mają przecież cechę badań filozoficznych, dotyczą bowiem także świata wiedzy i pojęć, jakkolwiek w jego szczegółowych objawach. Tu filozoficzne badania wnikają już w szczegóły i albo filozof wchodzi do pracowni badacza, zastanawiając się krytycznie nad jego sposobami badania, albo też badacz sam staje się filozofem, rozmyśla nad wykryciem najodpowiedniejszych dróg, któreby go do celu doprowadzić mogły. Nie na wieleby się przydało te szczegółowe metodologiczne badania według jakiegoś wspólnego ułożyć planu; możemy tyle tylko powiedzieć, że, ile nauk i umiejętności, tyle jest możliwych, różnych, szczegółowych metodologij. Gdyby ktoś koniecznie chciał dzielić, to możnaby utworzyć dwie grupy, stosownie do dwóch głównych grup naukowych, tj. nauk matematyczno-przyrodniczych i historyczno-społecznych.

Od sposobów i metod, któremi posługuje się myśl badawcza w każdej nauce z osobna, prowadzi nas dalszy zaraz krok do treści, do wyników i do owoców pracy tychże nauk. Jak wiemy, potrzeba filozofowania tkwi w potrzebie ciągłego, coraz doskonalszego skupiania umysłowej treści; czynność ta może i powinna rozpoczynać się już w każdej nauce z osobna. Nad treścią i wynikami każdej nauki można filozofować tj. ją przenikać, skupiać, w coraz wyższą i doskonalszą łączyć całość, można

dążyć do wyrażenia wyników badań każdej nauki w pewnych najwyższych zasadach, które następnie znowu posłużą do budowy ogólnego na świat poglądu. Tak samo więc, jak każda nauka może mieć swoją osobną metodologię, tak każda ma również prawo do swojej osobnej filozofii. W tem też znaczeniu mówimy dzisiaj o filozofii matematyki, o filozofii chemii, fizyki lub fizjologii, albo o filozofii historii, prawa, lub nauk społecznych. We wszystkich tych wypadkach obracają się badania filozoficzne w szczegółowych naukowych zakresach. Odbywa się tutaj — niech nam będzie wolno użyć tego porównania — ciągła endosmosa i exosmosa między naukami a filozofią: nauki stają się tym pożywnym i życiodajnym gruntem, z którego czerpie soki filozofia tak samo jak z drugiej znowu strony filozoficzna refleksja doprowadza naukowe badania do jasnej świadomości swoich celów i zadań, tudzież do ścisłego ocenienia wartości, osiągniętych w danej chwili wyników i zrozumienia stanowiska, na jakim stanęły. Wzajemny stosunek możliwy jest tutaj tylko taki, iż filozofia każdej nauki lub naukowej grupy powinna z niej samej wyrastać, być naturalnem jej treści skupieniem, nigdy zaś nie powinna być z góry nauce narzuconą. Budowa filozoficznych zasad, jakiegokolwiek umiejętności, *a priori* i dalsze potem wtłaczanie w ramy tych zasad szczegółów, musi do najgorszych w nauce prowadzić wyników. Dowodzi tego najlepiej los filozofii Hegla i fatalny pod niejednym względem wpływ, jaki ona na rozwój różnych nauk, szczególnie zaś historycznych i społecznych wywarła.

Jedynie w naturze naszego umysłu ugruntowaną jest tylko droga od szczegółów do całości. Zbudowawszy dopiero ze szczegółów całość, można następnie zwrócić się znowu ku szczegółom, utrzymywać je i oświecać z punktu widzenia całości. Jeżeli zaś tak jest, to w takim razie dalsza naturalna droga prowadzi nas od filozofii poszczególnych grup naukowych, do nauki najwyższej i najogólniejszej, która znowu te poszczególne filozofie, te w różnych zakresach dokonane skupienia w jedną jeszcze ogólniejszą połączy całość; tu skupi się i treści cały nasz pogląd na rzeczywistość, znajdą wyraz swój najpowszechniejsze

zasady rzeczywistego bytu, naukę taką nazywają i dzisiaj zwykle metafizyką.

Pochodzenie tej nazwy jest czysto przypadkowe: powstała z dydaktycznej wskazówki, umieszczonej przez komentatorów Arystotelesa na pewnej grupie jego rozpraw. Nie powiemy, aby wyraz „metafizyka“ był bardzo szczęśliwie dobrany, przyczepiło się do niego nadto mnóstwo przesądów i uprzedzeń. Pomimo tego jednak ma on wielką i poważną za sobą tradycję. Skazany wprawdzie na zagładę przez filozofię pozytywną, obecnie przecież napowrót coraz powszechniej bywa używany, nawet pozytywiści już się go teraz tak bardzo nie wstydzą. Może więc i lepiej będzie pozostawić go zamiast kuć jakieś nowe nazwy i wyrazy; niechaj i nadal służy na oznaczenie nauki o najpowszechniejszych zasadach rzeczywistości, o ile ona stanowi treść naszej wiedzy. Zagadnienia w zakres metafizyki wchodzące są tak dawne jak filozofia sama, wszelkie filozofowanie właściwe od nich rozpoczynało się. Dzieje pouczają nas, iż wszędzie z potrzeb religijnych rodząca się filozofia przedewszystkiem pytała o całość świata, o porządek i prawo, jakie go przenika. W dalszym rozwoju filozofii odgrywały zagadnienia metafizyczne zawsze główną rolę, były istotną każdego filozoficznego systemu treścią. Pragnąc rozwiązanie tych zagadnień na zupełnie pewnych oprócz podstawach, wytworzyła filozofia całą teorię o osobnych, od doświadczenia zupełnie niezależnych, źródłach metafizycznej wiedzy. Próby zbudowania takiej metafizyki nieustannie w dziejach filozofii się powtarzają. Mamy z niemi do czynienia w filozofii indyjskiej, spotykamy je w Grecyi od czasów Platona, a także w najwybitniejszych kierunkach filozofii chrześcijańskiej tak średniowiecznej jak i nowożytnej; ostatnią wielką w tym duchu podjętą próbą był system Hegla. Ruch filozoficzny z drugiej połowy naszego stulecia pogrzebał raz na zawsze marzenia o takiej metafizyce, odrzucając zaś pogląd na osobne źródła metafizycznej wiedzy i dawną jej metodę, zdawało się, że odrzuci i same zagadnienia. Tymczasem stało się inaczej: zagadnienia powracają i dawnego swojego dobijają się znaczenia. Z łona samejże pozytywnej szkoły wyszła próba odbudowania

metafizyki na nowych podstawach. Jerzy Lewes, jeden z najgorętszych zwolenników nauki Augusta Comta, uznał jej konieczną potrzebę, dowodząc, że zagadnienia metafizyczne ani obejść, ani usunąć się nie dadzą¹. Obecnie ciągle mnożą się usiłowania, aby umożliwić powstanie nowej — powiedzmy — indukcyjnej metafizyki. Ideę takiej metafizyki głosi w dziełach swoich Herman Lotze², w tym samym kierunku podejmuje próbę Edward Hartmann w swojej „Filozofii nieświadomości“, w ostatnich zaś czasach nawet Wundt przed taką pracą się nie cofnął³. Że zaś tego rodzaju filozoficzna nauka ma najzupełniejsze prawo bytu, to już z samej natury filozofii wynika, która, dążąc do zespolenia szczegółów w coraz ogólniejsze całości, w połowie drogi zatrzymać się nie może, lecz musi pokusić się o ostateczne całej naukowej treści skupienie. Nadto przekona nas nawet powierzchowne rozpatrzenie się w charakterze szczegółowych umiejętności, iż istnienie takiej ogólnej nauki jest pewnego rodzaju logiczną koniecznością. Każda szczegółowa nauka posługuje się pewnemi ogólnemi pojęciami, które jako pewniki przyjmuje, nie troszcząc się już o dalszy ich rozbiór. Tymczasem pojęcia te razem znowu w całość złożyć się nie dadzą, są bowiem między sobą sprzeczne i tworzą to, co nazywamy w matematyce ilościami niewymiernymi. Pojęcie nieskończonej wielkości i małości w matematyce a pojęcie niedziałki w chemii, pojęcia energii, ruchu i materji, wreszcie pojęcia życia i ducha, przejęte wprost tak, jak posługują się nimi szczegółowe nauki, w zgodną całość złożyć się nie dadzą. Cóż więc z nimi począć? Oto potrzeba podjąć je jako nowe zagadnienia i przy pomocy jeszcze doskonalszych metod postarać się o usunięcie sprzeczności i o zgodny na całą rzeczywistość pogląd. Przecież umiejętna wiedza chaosu tworzyć nie może i niepodobna przypuścić, aby jeden jej zakres mógł zaprzeczać drugiemu. Sprzeczności więc mogą być tylko pozorne, wynikające z niedostatków naszych środków ba-

¹ *Problems of Life and Mind*, by G. H. Lewes. London 1874.

² *Metaphysik* von H. Lotze. Leipzig 1879.

³ *System der Philosophie* von W. Wundt. Leipzig 1889.

dawczych, praca zaś nad ich usunięciem staje się konieczną. Powstał wprawdzie w ostatnich lat dziesiątkach kierunek filozoficzny „Agnostycyzmem“ nazwany, którego główny koryfeusz Herbert Spencer¹ dowodzi, iż wiedza ludzka musi ostatecznie zadowolić się sprzecznościami, których nigdy rozwikłać nie zdoła. Jednakże rozwój najnowszej filozofii wykazuje, iż Agnostycyzm nie jest filozofią przyszłości. Herberta Spencera pierwsze zasady już się przeżyły, a najwięksi obecnie na niwie nauk szczegółowych pracownicy dzielnie pomagają do budowy takiej właśnie indukcyjnej metafizyki, która usuwanie sprzeczności ze zasadniczych w umiejętnościach pojęć za najwyższy cel sobie wytknęła. Aby jednak tak pojętej metafizyce zapewnić przyszłość i życiodajny rozwój a ochronić ją od nowych zawodów i rozczarowań, należy koniecznie zakres jej ograniczyć i czuwać nad tem, aby nie przystępowała do rozbioru zagadnień, które przy pomocy szczegółów z rzeczywistości czerpanych rozwiązać się nie dadzą. Mamy więc prawo wnikać w takiej indukcyjnej metafizyce w istotę i budowę zmysłowego świata, rozprawiać o jego ostatecznych pierwiastkach, mamy prawo zastanawiać się nad stosunkiem bytu materialnego i duchowego, coraz bowiem dokładniejsze przenikanie zjawisk obfitych tutaj dostarczy nam materialów, dalej jednakże jak do pytania: czy należy przyjmować jedność bytu czy ich wielość, metafizyka sięgać nie powinna a to znowu w imię zasady podziału pracy. Mieszanie różnorodnych zagadnień prowadzi zawsze do zamącenia pojęć, natomiast każda nauka, ograniczając dokładniej właściwy jej zakres, byt swój w taki sposób zawsze utrwała. Dalsze też zagadnienia już nie do metafizyki ale do innych jeszcze nauk filozoficznych należą.

W historycznym procesie rozwoju umysłowości ludzkiej niezbite czerpiemy dowody, iż zawsze i wszędzie od religii prowadziła droga do filozofii, tj. do metafizyki; przy systematycznym zaś znowu wszystkich zagadnień filozoficznych grupowaniu jedynie naturalnem jest przejście od metafizyki do filozofii re-

¹ *First Principles* by Herbert Spencer. London 1870.

ligii. Słuszność takiego zapatrywania również dzieje stwierdzają, tak samo bowiem jak z potrzeb religijnych rodziły się metafizyczne spekulacye, tak, na odwrót znowu, każdy wielki metafizyczny system starano się z czasem przekształcić w religię.

Laktancyusz, jeden z największych pisarzy Kościoła zachodniego, nazwał człowieka: *animal religiosum* — trudno zaiste o trafniejsze natury ludzkiej określenie. Religia bowiem napęłnia umysł treścią, która wyrwa człowieka z zakresu wyłącznie zwierzęcego życia i umożliwia mu wzniesienie się na zupełnie nowy, doskonalszy stopień rozwoju. Odejmyjmy człowiekowi ten węzeł łączący go z nieskończonością, a pozostanie istotnie tylko *animal*. Religia może być przedmiotem badań, podejmowanych z różnych punktów widzenia. Można ją badać jako wielką siłę dziejową, jako fakt społeczny, a śledząc czy to rozwój religijnego życia wogóle, czy też losy pewnej jakiejś religii, odtwarzać jej dzieje. Dalej można rozpatrywać zagadnienia religijne, wychodząc z założeń i opierając się na danych jednej np. objawionej religii, wówczas powstają nauki teologicznemi nazywane. Wreszcie można wnikać w warunki istnienia religii wogóle, szukać odpowiedzi na pytanie, jak ona jest możliwą, zgłębiać stosunek treści religijnej do wiedzy zdobywanej stopniową umysłu pracą, wówczas powstaje filozofia religii. Starając się np. uzasadnić potrzebę objawienia w religii, albo dowodząc istnienia jakiejś religii przyrodzonej, albo też odrzucając nawet wszelką religijną wiarę, to we wszystkich tych wypadkach filozofujemy nad religią, a to nasze filozofowanie będzie zawsze całego naszego poglądu na świat dopełnieniem. Nie potrzeba — sądzę — dodawać, iż prawdziwa filozofia religii powinna jak każdy inny dział filozofii opierać się tylko na dokładnie rozpoznanych faktach. Kto zatem będzie chciał zbudować filozofię religii na z góry i bezpodstawnie powziętych zapatrywaniach lub przekonaniach, np. o niemożliwości istnienia jakiegoś wyższego, nadprzyrodzonego porządku, ten nigdy do celu nie dojdzie. Kto przy pomocy teorii Darwina zwalcza objawioną religię, w niczem nie różni się od tych, którzy na podstawie Pisma św. występowali przeciw teorii Kopernika. Tak w jednym jak w drugim wypadku

gotowe już przekonania w inny przeniesione zakres muszą przyczyniać się do zaciemnienia umysłowego widnokregu i zabałamucenia prawdy. Tego rodzaju zboczeń filozofia religii powinna wystrzegać się tem uważniej i gorliwiej, im trudniej tu właśnie jest uwolnić się od pozornie naukowych przesądów i od niskich namietności. Filozofia religii to istny probierz każdego filozofującego umysłu; tu okaże się zawsze najlepiej czy to na prawdę umysł wyższy, z górnego punktu widzenia jasnem okiem ducha dalekie ogarniający widnokregi, czy też to umysł w dół tylko zapatrzonego płaza. Odślania też filozofia religii dla dalszych filozoficznych badań nowe zupełnie widoki i wskazuje drogę do nowych, jeszcze doskonalszych syntez. Aby wartość ich należycie ocenić, potrzeba rozważyć, co właściwie religia człowiekowi podaje.

Religii zawdzięcza człowiek przeświadczenie, iż dla niego z doczesnem życiem nie wszystko się kończy, gdyż jest on ogniwem w jakimś wyższym, zakres doczesności przekraczającym, porządku. Religia budzi w umyśle ludzkim pragnienia i tęsknoty za czemś, czego życie nie daje; człowiek czuje się z rzeczywistości niezadowolonym, pragnie i szuka celów wyższych, tworzy sobie pojęcia o takich celach, czyli, krótko mówiąc, dzięki religii, budzi się w nim pragnienie ideału. Ideał zaś to pochodnia, która duchowi ludzkiemu rozświeca drogę w nieskończoność. Otóż tak ideały jak i twórcza ducha działalność, zmierzająca do urzeczywistnienia ideałów, może być tak samo jak wszelka inna umysłowa treść osobnym filozoficznych dociekań przedmiotem. Ideały można z dwojakiego badać stanowiska: można je rozpatrywać jako psychologiczne lub społeczne fakta, jako siły działające w rozwoju tak jednostek jak i całych grup społecznych, albo też można wnikać w możliwość, w istotę i w treść idealnych dążeń, szukać i uzasadniać to, co być powinno i tak wskazywać ideały, które z całym filozoficznym na świat poglądem harmonijnie się złączą i jako jedynie możliwe tegoż zastosowania się przedstawia. Wskazawszy zaś swoje ideały, ma filozof prawo zwrócić się znowu ku rzeczywistości i z tego stanowiska poddać ją nowej a ostatecznej krytyce i tak ostateczną dopiero zbudować syntezę. W ten sposób

powstanie filozofia ideałów jako dopełnienie całokształtu filozofii; ponieważ zaś trzy są główne ideałów grupy, a więc i filozoficzne badania, ideałom poświęcone, na trzy rozdziela się kierunki i utworzą ostatnie trzy filozoficzne nauki.

Działalność i rozwój duszy przedstawia się jej samej we własnej świadomości z trojakięj strony. Przedewszystkiem jest każde działanie duszy pewną wewnętrzną zmianą, odczuta przez duszę w formie uczucia, dalej tkwi w niem zawsze pewna treść a wreszcie jest tam także i oddziaływanie na zewnątrz. Każdy akt duszy wszystkie te trzy posiada strony, która zaś z nich w świadomości najlepiej się uwydatni, ta na zjawisku duchowem swoje wycisnie piętno. Jeżeli w świadomości najżywiej wewnętrzną wystąpi zmiana, to akt duszy uzyska cechy uczucia, jeżeli treść na pierwszy plan się wysunie, to staje się wrażeniem lub myślą, jeżeli zaś cała uwaga zwróci się na oddziaływanie na zewnątrz, to objaw duchowy przedstawi się jako popęd do działania lub akt woli. Stosownie więc do tych trzech stron duchowego życia, ujawniających się w świadomości, trojakię też mogą być duszy naszej pragnienia i trojaką twórczą działalność ku zaspokojeniu tych pragnień skierowana. Bieg uczuć naszych harmonijnie urządzić pragniemy wśród mnóstwa trapiących nas rozterek, z treści radziłyśmy także jakąś zgodną, nas ostatecznie zadowalającą utworzyć całość, wreszcie także popędy i akty woli usiłujemy dostroić do tego, czego myśl i uczucie się domaga. Odpowiada zaś temu w trojakim kierunku rozwijana twórcza działalność na polu sztuki, wiedzy i moralności a towarzyszy jej potrójna refleksya nad ideałami piękna, prawdy i dobra. Oto są fakta, którymi zajmują się ostatnie trzy nauki filozoficzne, w jaki zaś czynią to sposób, krótko wyjaśnimy.

Pragnienie zharmonizowania uczuć objawia się u człowieka nawet na najniższych stopniach kultury, owocem zaś jego jest twórcza działalność na polu sztuki. Pod pojęcie sztuki podciągamy wszelkie wytwory ludzkiej pracy, które mają na celu budzić upodobanie, zaspokajać uczucie piękna i tym sposobem sprowadzać odpowiedni wewnętrzny nastrój. Sztuka, jako wielki duchowo-społeczny objaw, może być różnych badań przedmio-

tem. Psycho-fizyologiczne warunki poczucia piękna w jednostce bada psychologia, historyczny rozwój sztuki, jest przedmiotem dla jej dziejów, oprócz tego istnieją techniczne teorie dla każdej sztuki z osobna, jeżeli zaś objawami sztuki zajmie się filozof, jeżeli, wnikając w istotę i treść wszelkiej twórczej na polu piękna działalności, postawi sobie za zadanie, aby rozjaśnić ostatnie cele tej twórczości, czyli sformułować jej ideały, a dalej jeżeli ze stanowiska wskazanych przez siebie ideałów podejmie krytykę różnorodnych sztuki objawów czy to w przeszłości, czy w teraźniejszości, w takim razie zbuduje filozofię piękna, czyli, jak ją zwykle dzisiaj nazywają estetykę. — Estetyka może obejmować cały obszar sztuki, albo też może ograniczać się do niektórych jej zakresów lub działów — stosownie do zadań, jakie sobie filozof estetyki wytyka.

Podobnie jak swoje uczucia, tak też i całą swoją treść pragnie umysł ludzki ciągle wzbogacać i zgodną całość organizować, w tym celu wytwarza naukę czyli umiejętną wiedzę, pod któreto pojęcie podpada wszystko, poczynając od najpierwotniejszych nieraz zabobonnych doświadczeń dzikiego człowieka, a kończąc na najbardziej wszechstronnych i abstrakcyjnych filozoficznych systemach. Twórcza w tym kierunku działalność jest dla wielu nauk przedmiotem badania stosownie do różnych stron, jakie przedstawia; zajmuje się nią historia umysłowości ludzkiej, historia nauk, wreszcie historia filozofii i filozofia sama w różnych swoich działach i zakresach. Jeżeli teraz filozof filozofię przedmiotem swoich rozmyślań uczyni, jeżeli zapyta o ostateczne cele tych mozolnych ludzkiego ducha wysiłen, jeżeli w ten sposób postara się o rozjaśnianie dróg i zadań przyszłości dla dalszej badawczej pracy, to stworzy filozofię ideałów prawdy, którą moglibyśmy także nazwać filozofią samejże filozofii. Nauka ta istnieje już od wieków, bo od czasów Platona i Arystotelesa, niestety, pomieszana zupełnie z innymi działami filozoficznych badań, a szczególnie z teorią poznania i z metafizyką. Następstwa takiego stanu są wielce dla postępu filozoficznych badań niekorzystne, bo utrudniają ograniczenie spornych zagadnień i wydzielenie zakresu prawd, co do których powszechna mogłaby

być osiągnięta zgoda od tych, które dalszych jeszcze wymagają dochodzeń. Teorya poznania, która nie poprzestaje na badaniu genezy wiedzy i faktycznego stosunku naszego umysłu do zewnętrznej rzeczywistości, lecz pierwszej jeszcze szuka ideału prawdy i do tego dopiero dostraja swój pogląd na stosunek podmiotu do przedmiotu, sama sobie zadanie utrudnia, bo do rozwiązywania bliżej leżących zadań posługuje się zagadnieniami o wiele zawilszemi, do których rozjaśnienia tamte bliższe są niezbędne. Genezę wiedzy można zbadać na podstawie faktycznego materiału, bez względu na jakiekolwiek ideały prawdy, na wyniki takich badań mogliby zgodzić się zwolennicy najrozmaitszych kierunków, a tak odpadłby powód do wielu niepotrzebnych sporów i nieporozumień. Tak samo i w metafizyce możnaby wiele rozjaśnić pytań, pojmując metafizykę jako syntezę całej naszej wiedzy o rzeczywistości bez wprowadzania tu pytań z zakresu filozofii religii. Dopiero filozofia filozofii stałaby się polem właściwych spornych pytań. Tu nadarzałaby się sposobność do rozpatrzenia wszystkich zagadnień z nowego punktu widzenia, z uwzględnieniem zgodności już osiągniętych w teorii poznania, w metafizyce i we filozofii religii. Tak powstałaby jeszcze doskonalsza wiedzy synteza, wskazująca także drogę do pogodzenia wiary z wiedzą. Synteza zaś taka nie powinna być stawianą w formie absolutnej jako coś ostatecznego, jako stanowcze najwyższej prawdy zdobycie, jak to czynili np. Hegel, lub w naszej filozofii Wroński, ale powinna ograniczyć się do formułowania ideałów prawdy i do wskazywania drogi prowadzącej do stopniowego urzeczywistniania tych ideałów. Być może, że ideał nigdy urzeczywistnionym nie będzie, ale już wykrycie drogi ku niemu wielką będzie zdobyczą. Wszak nawet w matematyce wiele mamy takich zagadnień, które nigdy zupełnie, ściśle i ostatecznie nie mogą być rozwiązane, a przecież matematyk niemi się zajmuje i uważa zadanie swoje za spełnione, jeżeli znalazł metodę tj. drogę, która go do coraz dokładniejszego rozwiązywania prowadzi. Niechaj więc filozofia matematykę za wzór w postępowaniu sobie obierze. Niechaj ani absolutnych granic z góry umysłowi ludzkiemu nie stawia, niech

nie tworzy dogmatu ze zwątpienia, ani też niech nie ulega złudzeniu, że absolutną już w rękach trzyma prawdę. Niechaj raczej ufna w przyszłość, na dokonanych już oparta zdobyczach, niech oceni należycie potrzeby tak wiary jak i wiedzy i niech stąpa coraz dalej w nieznane krainy, rozświecając sobie drogę światłem ideału. Pytać, jaką prawda ostateczna być powinna, szukać do niej drogi, do tego filozofia ma prawo, gdyby się tego prawa zrzekła, straciłaby racją bytu. Należy jednak jasno, trzeźwo w każdej chwili zdawać sobie sprawę z tego, do czego już się doszło i wyróżniać to, co się już posiada od ideału, ku któremu się dąży. Gdyby więc badania ideałów prawdy osobną stanowiły filozoficzną naukę, ułatwiłoby to pracę teorii poznania i metafizyce. Nauka taka mogłaby na podstawie wszystkich przedtem opisanych filozoficznych badań, a z uwzględnieniem dziejowego filozofii rozwoju, zająć się uzasadnieniem ideału prawdy; niech wskazuje ku niemu drogę, a wreszcie ze stanowiska ideału prawdy, niech podejmie krytykę tego wszystkiego, co myśl ludzka dotąd rozpoznała. Tak powstałaby teoria o dotychczasowym rozwoju filozofii, przedstawiona w oświeceniu ideałów prawdy.

Właśnie w bieżącym roku obchodzi europejska filozofia swój dwudziestopięćdziesiąty jubileusz, bowiem według dobrze uzasadnionej tradycji, wystąpił Tales w roku 600 przed Chrystusem z pierwszym filozoficznym systemem. Wspaniały to zaiste widok! Gdzie ród, któryby mógł się tak daleko sięgającym wykazać rodowem drzewem, gdzie korporacya, któraby mogła taką poszczycić się ciągłością tradycji jak ten duchowy cech filozofów. Jednakże ta wielka i dawna przeszłość obowiązuje — *noblesse oblige* — powiada francuskie przysłowie. Potrzeba po dwudziestu pięciu wiekach raz jasno zdać sobie sprawę, do czego się doszło. To nie da się dokonać na podstawie jałowych sporów i wzajemnych na siebie wymyślań. Należy badać, w półtrzecia tysiąca lat trwającym dążeniu do prawdy, prawdy szukać, a uzasadniwszy ideał prawdy dla przyszłości, z tego stanowiska spojrzeć na dwudziestopięćdziesiątą przeszłość w Europie, na poszukiwania za prawdą wśród innych jeszcze w dziejach kultury znanych społeczeństw i przy pomocy porównawczej metody dopiero

dokonać wielkiego powszechnego obrachunku; będzie to najwspanialszy bilans, jaki kiedykolwiek zestawiono, wobec którego niezem bilanse majątku Vanderbiltów lub Rotszyldów. Otóż tę pracę niechaj podejmie filozofia ideałów prawdy, którą na uczczenie dwudziestopięcio wiekowego jubileuszu europejskiej filozofii jako osobną naukę ustalić proponujemy, dając jej nazwę „noetyka“ od greckiego νοησις τῆς νοησεως najwyższa wiedza o wiedzy. Nazwy tej użył już Arystoteles, przyjmujemy ją więc od niego, wyróżniając jednak stanowczo naszą noetykę, tak od teorii poznania jak i od metafizyki.

Na tem miejscu niech nam wolno będzie dodać jeszcze parę słów o historii filozofii. Nauka ta, ściśle biorąc, do systemu nauk filozoficznych nie należy, jest ona nauką historyczną i może wraz z innemi historycznemi naukami dostarczać materiału do filozofii dziejów. Jest jednak historia filozofii niezbędną dla niej samej, gdyż wszystkie jej działy potrzebują ciągłego oryentowania się w przeszłości; znajomość własnej przeszłości jest dla każdej nauki bardzo ważną, dla filozofii najważniejszą. Ogólna zaś teoria rozwoju filozofii, postawiona ze względu na dalszą jej przyszłość i dalsze zadania będzie należała do noetyki.

A wreszcie pozostaje jeszcze jedno dla filozofii zadanie.

Tak myśl jak uczucia jak wreszcie całe swoje duchowe jestestwo urzeczywistnia człowiek w czynach. Duch to czyn, życie całe to czyny i działania. Jeżeli działamy i tworzymy, aby zaspokoić pragnienia, uczucia i myśli, to również i samo działanie i życie, pojęte w całości jako łańcuch czynów, musi mieć jakiś swój ostateczny cel, jakiś ideał, który zwykle jako najwyższe dobro określamy. — Poszukiwaniem za najwyższym dobrem, za ideałami woli, zajmuje się ostatnia z nauk filozoficznych, posiadająca dla człowieka największą doniosłość tj. etyka. Tu widzimy się dopiero u kresu filozoficznych usiłowań. Filozofia, wyczerpująca w etyce wszystkie swoje zadania, robi na nas wrażenie wędrowca, który w domowym najpierwej rozpatrzywszy się ognisku idzie następnie w świat daleki i szeroki, wszystkie przeszukuje zakątki, na najwyższe drapie się szczyty i w najniższe zapuszcza głębie, aż nareszcie bogaty w zebrane skarby i nabyte

doświadczenia do domowego wkońcu wraca ogniska i stara się urządzić je sobie na nowo lecz już nie tak, jak je opuścił, ale tak, jakimś mieczy je pragnął na podstawie zebranych doświadczeń i dzięki zgromadzonym skarbowi. Od badania życia duchowego, jakim ono jest i jak nam się w jednostce przedstawia tj. od psychologii filozofia pracę swoją rozpoczyna; na badaniu, jakim to życie być powinno, tj. na etyce pracę swoją kończy.

Zadaniem etyki będzie: uzasadnić, na podstawie wszystkich poprzednich wyników badań, pojęcie najwyższego dobra, czyli ideały życiowe, odpowiedzieć na pytanie, czym życie w całości wzięte a w czynach ujawniające się być powinno. Ponieważ zaś życie ludzkie obejmuje nie tylko życie jednostki ale życie wszystkich, życie i czyny całego ludzkiego społeczeństwa, a więc zadaniem etyki będzie wskazać nie tylko ideał osobie, lecz także ideał życia społecznego. Jednostka żyje i współdziała w społeczeństwie, ona sama ideału życiowego nigdy spełnić nie zdoła, jeżeli jej społeczeństwo przeszkodzi, a więc należy badać nie tylko jak powinna żyć jednostka, ale także jak powinno być całe społeczeństwo urządzone, aby jednostka mogła cel swój spełnić. Etyka zatem ma prawo badać wszelkie społeczne urządzenia, ma prawo wskazywać, jakimi one być powinny i ze stanowiska ideału poddawać je krytyce bez oglądania się na jakiegokolwiek uboczne względy. Etyki nie obchodzi pytanie czy coś może być, czy da się lub nie da na razie zmienić, ona bada co być powinno, a jeżeli nie jest jak być powinno, wygłasza swoją nieubłaganą krytykę, wskazując zarazem drogę do ulepszenia i poprawy. Tak więc jest etyka ostateczną syntezą w odniesieniu do człowieka i jego życiowych zadań, tu cała dopiero teoria i wszystkie możne po krainie myśli i wiedzy wędrowniki praktycznego nabierają znaczenia, dla tego powtarzamy raz jeszcze: od psychologii zaczynają się wszelkie filozoficzne badania, na etyce zaś kończą się.

Dr. Maurycy Straszewski.



POJĘCIE LITERACKIEJ KRYTYKI.

ZAWIĄZEK KWESTYI.

Krytyk literacki, chcący zdać sobie dzisiaj jasną sprawę ze swego pisarskiego powołania, a więc z podstawowych zasad, jakimi krytyka literacka ma się posługiwać, z wartości różnych odcieni, jakie się na nią składają, zwłaszcza z samej jej istoty i z właściwej jej metody, ma przed sobą zadanie, wcale niełatwe. Staje wtedy na rozdrożu, w środku mnóstwa rozbiegających się na wszystkie strony ścieżek, często niewyraźnych, znaczących się lekkim śladem jednego, drugiego błakającego się przechodnia, czasem nawet zupełnie zarosłych i niewidocznych. Nie łatwiejszego, jak w tem położeniu stracić orientację, a nawet i chęć oryentowania się.

Najpierw co się tyczy podstawowych zasad, to prawie na próżno byłoby jakiejś jednolitej i powszechnie uznanej zasady w dzisiejszej krytyce szukać. Wyobrażamy sobie, jaka detonacja powstałaby na całej linii, już nietylko u twórców literackich, ale nawet i u krytyków, gdyby ktoś naiwny powtórzył dzisiaj w dobrej wierze słowa Śniadeckiego, że artystycznie doskonały utwór jest ten, który zgadza się „z prawidłami poezyi, jakie dla Francuzów Boileau, dla Polaków Dmochowski, a dla wszystkich wypolerowanych narodów przepisał Horacy“. Ale nietylko tak ograniczone stanowisko byłoby dzisiaj oryginalnym objawem, bez przesady powiedzieć można, że jakiekolwiek ścisłejsze

ograniczenie stałoby obecnie w sprzeczności z panującym duchem czasu. Istnieje przecież cały legion krytyków, którzy za naczelną swoją zasadę stawiają tę, że w sprawach sztuki żadnej bezwzględnej zasady nie ma.

Równe trudności przedstawia poszukiwanie, jaki odcień krytyki, jaka jej metoda jest najwłaściwszą, a co za tem idzie, na czym właściwie polega istota literackiej krytyki. Mamy dzisiaj przed sobą najróżnorodniejsze odcienie i różne metody; każda z nich ma jakąś rację bytu, a prawie wszystkie reprezentowane są przez bardzo wybitne talenty. Jedni badają czysto literacką stronę utworu, stronę samej literackiej formy, drudzy oddają się studjom nad jego stroną psychologiczną, społeczną lub etyczną, inni wszystkie te strony starają się połączyć, z większem lub mniejszem uwzględnieniem jednej z nich. Przy tem badaniu pozostają niektórzy w obrębie dzieła i starają się określić, o ile ono jest oryginalnem, a ile na innych dziełach się opiera, jakie są jego zalety, jakimi środkami zalety te zostały osiągnięte, inni przekraczają poza granice dzieła. Z tych część zajmuje się samą osobą autora, określeniem na podstawie utworów jego charakteru, temperamentu, zdolności i przekonań, albo przeciwnie na podstawie życia autora stara się określić charakter jego dzieł, część przechodzi do epoki, która autora wydała, i z rysów dzieła wnioskuje o rysach współczesnego społeczeństwa.

Byłby to jeden literacki oddział, który mimo różnych odcieni, w tem się jednoczy, że uważa dzieło literackie jako samodzielną całość i na tej całości swoje studia buduje. Inni pojmują utwór literacki, jako część dalszych, obszerniejszych studyów. Wyjmują więc jakiś typ z pewnego utworu i obserwują jakie w dziejach literatury typ ten przechodził przemiany, jak Don Juan z dramatu Tirsa da Moliny, przekształca się u Molière'a, wreszcie u Hoffmana, albo jakieś ogólniejsze zagadnienie, jak na przykład to, w jakich kształtach przejawiało się pojęcie o szatanie w dziejach literatury. W ten sposób badają inni ewolucję jakiejś idei, jakiegoś uczucia, pewnego literackiego kształtu, rodzaju lub kierunku. Tak w ostatnich czasach napisał Brune-

tière studyum o ewolucyi literackich rodzajów, tak przed laty pisał Brandes, jak prądy literackie różnych krajów wpływały na siebie i wzajemnie się przenikały, podobne dzieło mamy u nas o bajronizmie. Wreszcie inni, jak Taine, biorą za punkt wyjścia cechy rasowe danego narodu, jego stosunki państwowe, społeczne, cywilizacyjne, moralne i tak usiłują dojść do jakichś praw, tłumaczących artystyczne i literackie kierunki.

Wzięliśmy tylko pod uwagę najbardziej uderzające w oczy objawy; wyliczenie wszystkich odcieni, powstających pod wpływem różnorodnych kryteriów filologicznych, historycznych, psychologicznych, socyologicznych, estetycznych i etycznych, nawet fizyologicznych, stworzyłoby poczet nieprzeliczony.

W tej barwnej różnaitości zewnętrznych kierunków najobszerniejsze pole do istotnych odmian i różnic nastroczają estetyczne przekonania krytyków. Niektórzy przyjmują te lub inne estetyczne prawdy, jako zasady krytyki, i na podstawie ich wydają sądy o literackich dziełach, inni zarzekają się wszelkich zasad i wszelkiego sądu i chcą tylko znamiona dzieł naukowo określać i klasyfikować, inni wreszcie, odłożywszy na bok i zasady i naukowe dążności, jako nieuzasadnione pretensye, przyznają otwarcie, iż spisują tylko swoje prywatne, subiektywne wrażenia i uczucia, z czytania dzieł odniesione.

Najlepszem wprowadzeniem w cały ten labirynt przekonań i kierunków, byłoby szczegółowe rozglądnięcie się w historii literackiej krytyki. Niestety, na dokładny taki przegląd jeszcze czas nie przyszedł, po dziś dzień bowiem historia powszechna krytyki literackiej w żadnej jeszcze literaturze nie istnieje, istniejąca zaś obecnie historia powszechnej literatury nie jest jeszcze podstawą pewną. Najpierw wiele kwestyj, tu się odnoszących, znajduje się jeszcze w stanie anegdotycznym. Tak naprzykład, w ostatnich dopiero czasach zwrócono uwagę, że, dużo wcześniej przed hasłami romantycznymi w Niemczech, hasła takie rozbrzmiewały po Włoszech. Juliusz Becelli, postać nawet u historyków literatury włoskiej mało znana, ma w swoim dziele „O nowej poezyi“, wydanem już w 1732 roku, wiele nowych poglądów, z późniejszymi romantykami wspólnych. Największą jednak tru-

дноść przedstawia sprawa wzajemnej literackiej zależności. Niektóre wpływy są jasne i oczywiste, ale tylko niektóre. Jest jasnem na przykład, że w Niemczech Gottsched, w Hiszpanii Ignazio de Luzan, a w Anglii Pope, byli odbiciem Boil'a. Takich widocznych zależności możnaby pewną ilość wykazać, ale poza tem domaga się ta sprawa jeszcze bardzo wielu wyjaśnień. Zwłaszcza wpływ krytyki na umysły twórcze i wzajemne oddziaływanie twórców na krytykę jest w dzisiejszych badaniach historyczno-literackich prawie nietkniętym lasem dziewiczym.

Jeżeli nie da się jeszcze nakreślić pogląd dokładny, to jednak jakiś pobieżny szkic, mieszczący w sobie główne kierunki, jakie krytyka literacka przechodziła, jest możliwy. Swoją drogą, kreślenie takiego szkicu jest bardzo niewdzięczne, bo nie jeden szczegół trzeba wziąć z drugiej ręki, ale jest ono w tem miejscu prawie niezbędne.

Krytyka literacka jest wytworem wieków nowożytnych, ale nie w znaczeniu wyłącznem, jakoby przedtem była czemś całkowicie nieznanem. Byłoby to bardzo ciekawe studjum, gdyby ktoś dokładnie wyjaśnił znaczenie jej u Greków w epoce aleksandryjskiej, a następnie i u pisarzy chrześcijańskich pierwszych stuleci. Ale początki te nie rozwijały się dalej i to, co pokrewnego z krytyką literacką nowe wieki po przeszłych czasach przejęły, to jest poetyka Arystotelesa i list Horacego o poetyckiej sztuce. Wyjątkowym w średniowieczu jest fakt, że w epopei Gottfrieda von Strassburg „Tristan i Isolde“ znajduje się mimochodem rzucona ocena, w której poeta gani Wolframa v. Eschenbach, a chwali Hartmanna v. Aue i innych. Musiano więc rozpocząć pracę na nowo, od samych podstaw.

Tak pojęte narodziny krytyki literackiej nastąpiły we Włoszech. Zjawiający się humanizm z klasyczną literaturą starożytnego świata, opanował odrazu wszystkie umysły. Podobnie gorączkowy zapal, jaki ówczesne Włochy ogarnął, rzadko w której literackiej epoce daje się zauważyć. W pogoni za odszukaniem starożytnych rękopisów przerzucono wszystkie strychy i piwnice i kościelne krużganki. Trafiało się często, że początkujący hu-

manista, który posiadał z trudem tylko początki klasycznego języka, wędrował już po miastach jako nauczyciel, a uczniowie nie mieli sposobności dojścia do dna wiedzy swego mistrza, bo jak tylko początki posiadli, brali się sami niecierpliwie na własną rękę do czytania. Po jakimś jednak czasie, zaczęto odczuwać potrzebę dokładniejszych studyów. Sporządzono wtedy inwentarz posiadanych rękopisów, zabrano się do dokładniejszego wniknięcia we właściwości klasycznych dzieł, a w ślad za tem poczęły się zjawiać gramatyki, komentarze i krytyki tekstów. W ten sposób powstała krytyka filologiczna, zawiązek dzisiejszej literackiej krytyki.

Zaznaczymy tu odrazu, że właściwą ojczyzną literackiej krytyki, po przeszczerpieniu jej z Włoch, jest Francya. Z wyjątkiem jednej epoki, w której wyprzedziły ją Niemcy, wszystkie nowe ścieżki krytyki literackiej tam się zaczynały i tam prawie zawsze miały najwybitniejszych przedstawicieli. Objawia się tu w szczególniejszy sposób temperament narodowy. W Anglii, na przykład, krytyka nigdy stanowczego wpływu na twórczość nie wywarła; tworzyły się tam nowe literackie epoki same, jakąś wewnętrzną elementarną siłą powoływane do bytu. Ani Pope, ani Johnson, ani Addison wpływem takim poszczycić się nie mogą. Tymczasem w Niemczech krytyka podziałała bardzo silnie na powstanie klasycznej, a później romantycznej epoki, to samo było i we Francyi, gdzie nawet poeci czuli nieraz nieodzowną potrzebę wyluszczenia swoich krytycznych przekonań, jak Ronsard w przedmowie do „*Francyadi*“, jak Corneille, jak Voltaire, lub Wiktor Hugo w przedmowie do „*Kromwella*“. Dwu też tym literaturom, francuskiej i niemieckiej, krytyka literacka całą swoją ewolucyę zawdzięcza; inne literatury nie decydującego do niej nie dorzuciły.

Dzieje właściwej literackiej krytyki, dadzą się podzielić na dwie epoki. W pierwszej epoce opiera się ona o Arystotelesa i jest, jak się ją dziś powszechnie nazywa, dogmatyczną, druga epoka nowoczesna zaczyna się od Herdera i pani Stäel i mieści w sobie wszystkie poprzednio przez nas zaznaczone odcienie.

W początkach swych we Francyi¹, jest jeszcze krytyka nieświadomą swej właściwej drogi; w obliczu arcydzieł starożytności, które już znano powszechnie, ale których wartości literackiej jeszcze nie przeniknięto, staje tylko na stanowisku analitycznego teoretyka i stara się zanalizować, określić, skatalogować przyczyny wrażeń estetycznych, jakie dzieła te wywoływały.

Epokę tę zainicjował w 1550 roku, gorący wielbiciel literatur klasycznych, du Bellay, wydaniem manifestu, w którym stawia literaturze francuskiej za jedyny cel naśladowanie Greków i Rzymian, podrzędnie także i nowoczesnych pisarzy włoskich i hiszpańskich, i dorównanie im pod względem formy.

„Czytaj więc dniem i nocą — pisze w jednym miejscu — przykłady greckie i rzymskie, a zaniechaj wszelkich starych poezyj francuskich, jak ronda, ballady, pieśni królewskie i tym podobne fatalaszki, które psują smak języka naszego i są tylko świadectwem naszej ciemnoty. Rzuć się do zabawnych epigramatów na wzór Marcyala, odtwarzaj w stylu wykwinnym elegie żałosne w guście Owidyusza, Tybulla i Propercyusza, wyśpiewaj na lirze swojej eklogi sielskie, których już Marot dał przykład, wydźwicz piękne sonety w stylu włoskim, zastąp mi pieśni odami, a farsy i morały komediami i tragedjami. Wybierz mi na wzór Aryosta jeden z tych pięknych romansów staro-francuskich, jak Lancelot, Tristan, lub inny i wykrzesz z niego świetną Iliadę albo Eneidę pracowitą. Przedewszystkiem jednak pamiętaj o tem, aby twój poemat był daleki od pospolitości. Tam więc, Francuzi, idźcie odważnie ku temu wspaniałemu państwu rzymskiemu i jego skarbami ozdabiajcie swoje świątynie i swe ołtarze“.

Rozprawa ta stanowi przełom w literaturze francuskiej; odtąd porzucono łożysko narodowej literatury na całe dwa wieki. Zaraz bezpośrednio, program ten w literaturze starał się urzeczywistnić Ronsard ze swoją plejadą.

¹ Co do krytyki literackiej we Francyi, opieramy się głównie na dziele Brunetièr'a o krytyce francuskiej: *L'évolution des genres dans l'histoire de la littérature* — Tome premier — *L'évolution de la critique depuis la renaissance jusqu'à nos jours*.

Na polu krytyki literackiej idee Du Bellay'go, zaczęły urzeczywistniać zjawiające się w tym czasie poetyki. Najwybitniejsza z nich poetyka Scaligera (1561) podaje, dla praktycznego użytku wszystkich wielbicieli klasycyzmu, szczegółową analizę klasycznej literatury. Wszystkie figury i tropy, wszystkie rodzaje literackie są tu pracowicie rozebrane i starannie określone. Co jest komedia, co tragedia, co figura, co metonimia, kogo powinno się wyżej stawiać Plauta, czy Terencyusza, Homera, czy Wirgiliusza i dlaczego? — te i tym podobne kwestye zapełniają książkę Scaligera. Krok dalej postawił Vanquelin w *L'art poetique* (1605), gdzie przegląda już dążność do ujęcia dotychczasowych spostrzeżeń nad klasycznością w stałe prawa i reguły. Pracy tej jednak wprowadzenia stałych reguł dokonał już kto inny — Malherbe, a zwłaszcza założona przez Richelieu'go akademia francuska.

Malherbe (1555—1627), zwany powszechnie „tyranem słów i zgłosek“, był już przez ówczesnych pisarzy rozmaicie oceniany. Pokrewny mu przekonaniemi literackiemi, Boileau, chwali go za przestrzeganie reguł w poezyi, za czystość języka, za harmonię wiersza, podczas, gdy satyryk Regnier tak o nim i o jego szkole pisze:

Ich wiedza tylko takiej poszukuje niwy,
Gdzie można jakiś wyraz przemienić wąpiwy;
Pomyłki z dwugłoskami wylawiać w zapale,
Rymy długie i krótkie szpiegować wytrwale;
Potępiać, kto reguły takiej nie posłucha,
Że zbieg dwu samogłosek jest przykry dla ucha.
W braku skrzydeł, mizernie czołgają się sami
Nadto nizcy, by bratać się mogli z fikcyami,
Zbyt zimni mogą jeno pod wysiłku grozą
Lub prozować rymami, lub rymować prozą
I sztuce szlifowaniem straszne sprawiać męki,
By przyjazne dla ucha wydawała dźwięki.
I gdy mózgu ich, ogień piękny nie pochłania,
Pieszczą się wyrazami i szlifują zdania.
Nie wiedząc, z czego tworzy się sztuki dyjadem,
Pustkę treści barw świetnych maskują pokładem!

Dwa te przeciwne zdania zaznaczają dość wyraźnie istotę działalności Malherb'a. Niezaprzeczenie dodatnim jest wpływ

jego na przestrzeganie czystości języka. Ronsard i jego plejada wprowadzili do literatury mnóstwo wyrażen obcych, italiанизmów, latynizmów; nieraz Ronsard przerabiając na swój język wiersze klasycznych pisarzy, w braku odpowiedniego zwrotu francuskiego, do obcego słowa przyczepił tylko końcówkę francuską. W sam czas więc przyszedł Malherbe z zaciętą, nieubłaganą krytyką wszelkiej obcej naleciałości językowej. Prócz czystości języka żądał Malherbe harmonii w budowie wiersza, poprawności w porównaniach. Jako zasadnicze prawa poezyi stawiał harmonię, jasność, logikę, ścisłość i miarę. Poza te przymioty Malherbe dalej nie sięgał.

Wszystkie te zasady i teorye scentralizowała w sobie Akademia francuska, założona przez kardynała Richelieu'go w 1635 r. Najbliższe znaczenie w tem miejscu ma dla nas Akademia o tyle, iż w trzy lata po swoim powstaniu wydała ocenę literacką „Cyda“, tragedyi Corneilla. Ocena ta była w gruncie niesłuszną, stała się też w sprzeczności z przekonaniem rozentuzyazmowanych tym utworem Paryżan, ale znaczenie jej wielkie jest dlatego, iż jest to właściwie pierwsza, poważniejsza literacka ocena we Francyi. Redagował ją głównie Chapelain, który pierwszy we Francyi, na jednym z posiedzeń u kardynała, poruszył osławioną kwestyę trzech jedności w dramacie.

Zbliżyliśmy się już do ostatniego wyrazu krytyki francuskiego klasycyzmu, do Boil'a (1630 — 1711). Indywidualność to wybitna pod względem pocucia harmonii literackiej, jak również pod względem logicznej ścisłości mileczenia. Drugorzędny jako poeta dla braku bujniejszej wyobraźni i gorętszego uczucia, jest pierwszorzędnym jako krytyk klasycyzmu; jest to podniesiony do wyższej potęgi Malherbe. Gust wykształcony, jasny rozum i niepospolity dowcip, zapewniły mu na długie lata panowanie nie tylko nad Francją, ale i nad całą Europą.

Gdy Boileau rozpoczynał swoją literacką karierę, panowały we Francyi prócz klasycyzmu trzy inne a wszystkie trzy przesadne kierunki. Pierwszy, dawny francuski, który pomimo ogólnego zwrotu ku klasycyzmowi, wciąż jeszcze utrzymywał się przy życiu, przedstawiał poezyę żartobliwą (*burlesque*), często

bardzo pospolitą, pustą i swawolną humorystykę. Dwa inne od-cienie wyłoniły się z naśladowania współczesnych pisarzy hiszpańskich i włoskich, zwłaszcza Gongory i Mariniego. Jeden z tych kierunków chorował na przesadne wyolbrzymianie każdej najbliższej rzeczy (*emphase*), i był tylko retorycznem, napuszonym rymotwórstwem, drugi (*préciosité*) znowu utykując na wymanierowaną elegancję, każdą rzecz w pieszczotliwych, zdrobniałych kształtach przedstawiał. Przeciw tym trzem przesadnym prądom poczał teraz w ciętych satyrach występować Boileau. W atakach tych powodował się tylko poczuciem naturalności, krytykował, bo kierunki te, jako przesadne, nie podobały mu się, ale z ostatecznych przyczyn, dla których krytykuje, nie zdawał sobie jeszcze sprawy.

I tu następuje wykończenie gmachu krytycznych przekonań francuskiego klasycyzmu; prawidła, które kształtowali Scaliger, Vanquelin, Malherbe i członkowie Akademii, mają otrzymać teraz swoje podstawowe uzasadnienie. Boileau reflektuje nad przyczyną istotną swoich dotychczasowych satyrycznych ataków, a owocem tych refleksyj są *Epîtres*, a zwłaszcza głośna *L'art poétique*, która właściwą sławę francuskiego krytyka stanowi. Zrozumiałwszy, że właściwą przyczyną jego literackiego nieukontentowania przy trzech pomienionych kierunkach, była ich nienaturalność, jako podstawę sztuki stawia samą naturę, i naśladowanie natury uważa za naczelne prawidło sztuki:

Que le nature donc soit notre étude unique,
Car le nature plaît sans étude et sans art...

Ale drugą zasadą jego jest jeszcze prawda,

Rien n'est beau, que le vrai, le vrai seul est aimable,
a natura jest nieraz kapryśną i wykazuje nieraz nieprawdopodobne zjawiska, a więc prawidło naśladowania natury należy ograniczyć. Trzeba naśladować naturę o tyle, o ile ona jest uporządkowaną i zgodną z własnym swoim ogólnym planem, o ile nadto jest przystępną dla nas i zrozumiałą, innemi słowy, o ile odpowiada prawidłom ludzkiego rozumu. I tu przyłącza Boileau swoje własne teorye do panującego prądu klasycznego. Dzieła klasyczne należy przyjąć, jako wzory dlatego, bo natura

i prawa rozumu ludzkiego są w nich w doskonałej formie zachowane. Zachowuje więc Boileau dotychczasowe poglądy krytyki francuskiej, tylko je pogłębia. Taki jest, w krótkich słowach zestawiony, dorobek krytyczny Boil'a.

Ten kult starożytnych i postawienie ich za wzór do naśladowania nie zostało już jednak tak jednogłośnie przez współczesnych przyjęte, jak w swoim czasie odezwa Du Bellay'go. Naokoło Boil'a powstała bardzo silna opozycja. Podniesiono, że bezwzględna admiracja starożytnych tamuje postęp w literaturze, że niewolnicze trzymanie się klasyków niema racyi bytu w obecnej Francyi, bo epoka Ludwika XIV. stoi pod względem literackim wyżej od wieku Augusta. Na głosy opozycji odpowiedział Boileau, a odpowiedział umiarkowanie, z pewnem złagodzeniem nawet dotychczasowego swego poglądu. Przyznał, że współczesna mu epoka posiada już pewne literackie rodzaje, jakich starożytni nie znali, przyznał także, że w tragedyi przewyższyli Francuzi Rzymian. W ten pośredni sposób otworzył Boileau furtkę do wykradania się z pod jedynowładztwa klasycyzmu, z czego jednak nikt nie korzystał.

Od Boil'a aż po koniec XVIII. wieku krytyka literacka we Francyi wzmaga się ilościowo, zwłaszcza wskutek rozwoju czasopism, zajmujących się wiele literaturą, ale pod względem jakości żadnego istotnego postępu nie wykazuje. Fenelon nie postawił nic nowego; Diderot, mimo dążności do innowacyi, zwłaszcza w dziedzinie teatru, o tyle tylko odmienne zajmuje stanowisko, o ile przedstawia w krytyce element subiektywny, uczuciowy i o ile postawił pojęcie natury i naturalności w sztuce, odpowiadające dążnościom ówczesnego naturalizmu. Wyjątek w tej epoce stanowi ksiądz Dubos, który w swych Refleksjach o poezyi, muzyce i malarstwie, wiele nowych, dzisiejszych już nawet idei, zawarł. Jest już tam mowa o „fizycznem otoczeniu“ i o „chwili“ jako o czynnikach, wpływających na tworzenie się rodzajów sztuki, jest wiele idei o poezyi, odmiennych od klasycznego pojmowania rzeczy. Z ideami temi zapoznamy się zaraz przy Voltair'ze, który je chwilowo na swoją własność przejął.

Voltaire zrazu zaczął pozować na reformatora literackich

pojęć. Powstaje najpierw bardzo silnie przeciw wszelkim regułom, które, jak mówi, dla ludzi małego talentu są słabą pomocą, a wielkim są przeszkodą w drodze. Względem klasycznych dzieł starożytności staje na stanowisku swobodnem; uwielbiać to, co jest w nich w ogólności pięknem, ale nie oddawać się w bezwzględną niewolę tak, żeby poza nimi nic nie widzieć. Zwyczaj, pojęcia, wynalazki nowożytne zmieniły świat do gruntu, sam więc już przedmiot sztuki musi być odmienny. „Nasze zwyczaje — pisze w jednym miejscu — różnią się bardziej od zwyczajów, jakie mieli bohaterowie oblężenia Troi, niż od zwyczajów Amerykanów“. Zwłaszcza jeden z istotnych momentów nowoczesnej krytyki. rozszerzenie granic piękna artystycznego przez porównanie jego różnych odmian u różnych narodów, jest zaznaczony bardzo wyraźnie u Voltair'a: „Wiem, iż wielu utrzymuje, że rozum i namiętności są wszędzie te same; jest to prawda; lecz wyrażają się one w różny sposób. We wszystkich krajach mają ludzie dwoje oczu, jeden nos i jedno usta, lecz zbiór rysów, który stanowi piękność we Francyi, nie będzie popłacał w Turcyi, ani piękność turecka w Chinach, i to, co jest pociągającym w Azji i Europie, będzie potworem w krajach Gwinei. Kiedy natura jest tak sama w sobie odmienną, jakżeż można pod ogólne prawa podporządkowywać sztuki, nad któremi zwyczaj, innemi słowy, niestałość ma taką władzę? Jeśli więc chcemy osiąść znajomość tych sztuk, nieco rozleglejszą, trzeba pouczyć się, w jaki sposób kształciły się one u wszystkich narodów. Nie wystarcza dla poznania epopei przeczytać Wirgilego i Homera, jak nie jest dostatecznem co do tragedyi czytać Sofoklesa i Eurypidesa“. Już jest w tych słowach zawarta istota tych myśli, które później rzucili Herder i pani Staël.

Byłby to więc olbrzymi krok naprzód, gdyby nie był przelotną tylko fantazją, czy może raczej pozą. W następnych swoich pismach rezygnuje Voltaire z literackiej rewolucyi i przedstawia się już jako klasyk w duchu Boil'a.

Po chwilowych tych i nieznaczących wstrząśnieniach, klasycyzm, pod sam koniec XVIII. wieku, odzyskuje we Francyi dawną swoją przewagę. Najcałkowitszym jego wyrazem jest La-

harpe. Ma jednak Laharpe tę niespożyta zasługę, iż napisał pierwszą historję literatury. Podczas gdy w Niemczech, zjawiające się pod sam koniec XVIII. wieku, *Compendium der deutschen Litteraturgeschichte* Kocha, jest prawie katalogowym spisem autorów i ich dzieł, u Laharpa widzimy już dość szeroko zakresłony obraz literatury.

Kiedy taki zastój panował we Francyi, w Niemczech otrząśnięto się już dawno z francuskiego wpływu i wstąpiono w najjaśniejszą swoją literacką epokę. Przedstawiciele teoryj literackich w Niemczech sięgają już dawniejszych czasów, ale byli to tylko kopiści francuzczyzny. Dziełko Opitza powtarza idee, krążące we Francyi za czasów Ronsarda, a Gottshed w teorii idzie za Boilem, jako wzory zaś stawia dramaturgów francuskich. Naturalnie, nie można przypominać zasług Gottscheda koło czystości i poprawności języka i koło uszlachetnienia i ustalenia teatru. Dopiero antagoniści Gotscheda, tak zwani „Szwajcarzy“, Bodmer i Breitinger, zaczynają nową epokę. Z okazji pojawienia się w języku niemieckim „Raju utraconego“ Milтона wszczęła się między potępiającym ten utwór Gottschedem a Szwajcarami waśń literacka, która choć na razie ucichła, skłoniła jednak Bodmera i Breitingera do napisania krytycznych prac o poezyi (1740, 1741). Treścią tych prac było stanowcze wystąpienie przeciw zasadom francuskiego klasycyzmu. Naprzeciw praw rozumu wysunięto znaczenie fantazyi w sztuce, a nad dzieła francuskie przeniesiono poezyę Grecyi i Anglii. Rozpoczęła się wojna na dobre, która, jak często w podobnych wypadkach bywa, nowym teoryom przysporzyła tylko stronników. Już ten nowy kierunek nie zanika, jak zanikał we Francyi, ale z jednego miejsca przenosi się na drugie, od tak zwanych Szwajcarów przejęty jest przez kółko literackie w Bremie, i opierając się na mniej lub więcej słusznych podstawach, wciąż się rozwija.

W ten wir walki, w to kotłowanie nowych kierunków wszedł niezwykle bystry umysł krytyczny. Lessing (1729—1781), jako siła twórcza, do pierwszych szeregów nie należy, brak mu mocy natchnienia, brak mu zwłaszcza żywszego uczucia, a pod wzglę-

dem przekonań, jako idący za duchem czasu racjonalista, przedstawia nawet bardzo ograniczoną jednostronność. Co do wartości na polu krytyki, to trudno byłoby dotrzymać kroku zapalonym Lessingianom i żadnego w niej cienia nie dojrzeć. Często u Lessinga miejsce rzetelnej idei zastępuje dowcip i zręczność, a zręczność ta czasami nie bardzo jest zaszczytną, gdy, na przykład, przejmuje się u jakiegoś autora jego myśli, a dla zasłonięcia tej zależności urządza się z nim polemikę o jakiś mało znaczący szczegół. Nie na wszystkie też estetyczne wywody Lessinga zgodzić się można, jak na przykład, na pogląd o chrześcijańskiej tragedii, który już przed kilku laty, z okazji *Johannesa*, tragedii Sudermana, mimochodem roztrząsaliśmy. Poza tem jednak, niezwykła wrażliwość intelektualna i bystra obserwacya, umysł analityczny i syntetyczny zarazem, przy nadzwyczaj jasnym pochodzie rozumowania i rozległej wiedzy, zapewniają krytyce Lessinga stanowisko wyjątkowe.

Poza krytyką, mającą tylko dla niemieckiej literatury znaczenie, jak oceny Klopstocka, Wielanda, Gleima, Kleista, zwłaszcza Gottscheda, powszechniejszą wartość przedstawiają dwa dzieła: „Laokoon“ i „Hamburgska dramaturgia“. Zaznaczyć tu jednak musimy, że tak w tych ocenach, jak wogóle we wszystkich pismach krytycznych Lessinga, jest rozrzuconych po drodze wiele sądów i zdań estetycznych, które pojęcie o poezyi prostują, lub ustalają. Ponieważ jednak zdania te łączą się ściśle z poszczególnymi wadami lub zaletami omawianych dzieł, na zestawienie ich potrzebaby już osobnej obszerniejszej rozprawy.

W „Laokoonie“, Lessing pobudzony dziełem Winkelmana o starożytnej sztuce — dziełem, które dla nowego światła, jakim rozjaśnia tajniki klasycznego artyzmu, ma i dla literatury pobliżkie znaczenie — porównuje ze sobą poezję i malarstwo (pod malarstwem rozumie w ogóle sztuki plastyczne). Jak poprzednio wystąpił już przeciw Gottschedowi, tak tu po drodze atakuje drugą stronę wojującą, tak zwanych Szwajcarów, za wyznawaną przez nich teorię, że „poezya jest mówiacem malarstwem, a malarstwo jest niemą poezją“. Na tem wykazaniu różnic, jakie dwie sztuki te dzielą i na pociągnięciu granicy

między niemi, osnuta jest całość dzieła. Spotykamy tam idee, już dziś utarte, że terenem malarstwa jest przestrzeń, a poezyi następstwo czasowe, a stąd przedmiotem malarstwa są mieszczące się w przestrzeni ciała, a przedmiotem poezyi czynności. Malarstwo może przedstawiać czynności, ale tylko przez zaznaczenie ich na kształcie ciał, tak samo poezya może malować przedmioty, ale tylko pośrednio, przedstawiając szereg czynności, łączących się z danym przedmiotem. Druga różnica, przez Lessinga zaznaczona, że malarstwo ograniczone jest do piękna, a poezya tych granic niema, i całe państwo natury ze wszystkim co brzydkie, potworne, wstrętne, stoi dla niej otworem, wymaga już obszerniejszej dyskusyi i niejednokrotnie z różnych punktów widzenia bywała już zaprzeczana.

Największe znaczenie pod względem bezpośredniej literackiej reformy ma „Hamburgska dramaturgia“. Zwraca się tu Lessing głównie przeciw francuskim dramatom, które niemiecką scenę opanowały, i wykazuje, że sprzeciwiają się one nietylko niemieckiemu duchowi, ale także sprzeczne są z istotą sztuki. Francuzi powoływali się zawsze na to, iż dramaty ich budowane są na wzorach greckich i zgodne są z teorią Arystotelesa. Francuskim tym komentatorom zarzuca Lessing, iż Arystotelesa nie zrozumieli. Bardzo obszerną jest dyskusya, jaką urządza o samej istocie tragedyi w teorii Arystotelesa. Sentencję Arystotelesa, że tragedia powinna obudzać litość i trwogę, tłumaczy wbrew Corneillovi tak, że nie jedno z tych uczuć tylko, ale obydwa powinny być przez każdą tragedję wzbudzone i, że wzbudzenie tych obu uczuć powinno być dokonane przez jedną postać dramatu, a nie przez kilka. Tak samo zarzuca Corneill'owi zbyt swobodne tłumaczenie innych reguł Arystotelesa, jak tej, iż nikt w tragedyi bez swojej winy nie powinien być nieszczęśliwym, iż nie powinno się brać za bohatera tragedyi zbrodniarza, zwłaszcza co do ogólniejszej zasady, iż obyczaje tragicznych osób powinny być etycznie dobre.

Główną zasadę trzech jedności, której Francuzi w budowie dramatów nadzwyczaj troskliwie przestrzegali, odrzuca Lessing całkowicie, a na jej miejsce przyjmuje tylko jedność akcji.

dwie zaś inne, jedność miejsca i czasu, o tyle tylko, o ile te jednością akcyi są zawarunkowane. Z innych szczegółów „Hamburgskiej dramaturgii“ powszechniejsze znaczenie dla naszej kwestyi ma to, iż wskazane są tam dramaty greckie i dramaty Szekspira, jako wzory do naśladowania.

Po Lessingu idzie drugi wielki krytyk, Herder (1744—1803). Herder nie pozostawił po sobie dzieła doskonałego, wykończonego, rzeczy jego mają dzisiaj już raczej historyczną, jak literacką wartość, znaczenie jego jednak jest olbrzymie dla ruchu, jaki potężnym swym wpływem i nowością swoich poglądów wywołał i dla przełomu, jakiego dokonał w literaturze. Z Herderem wступujemy już w epokę dzisiejszej literackiej krytyki.

Zestawienie stanowiska krytycznego Lessinga ze stanowiskiem Herdera rzuci nam jasne światło na różnicę krytyki dotychczasowej od krytyki nowoczesnej.

Widzieliśmy, jak dotychczas krytyka literacka była zwróconą przeważnie w stronę wzorów starożytnych i, jak głównem jej dążeniem było, na podstawie tych wzorów, a przy pomocy Arystotelesa, dojść do ogólniejszych zasad i reguł, których później przestrzegano i przy tworzeniu nowych utworów i przy ich ocenie. W tem określeniu tkwi istota tej krytyki. We Francyi rozpoczęto budowę od samych podstaw, od analizy poszczególnych zwrotów, przenośni i rodzajów, a wyniki analizy ujęto później w reguły i zasady. W ten sposób powstał kodeks, który przeszedł na całą Europę.

Kodeks ten spotyka się po jakimś czasie u Niemców z opozycją, ale opozycja ta wypływa nie z odmiennego stanowiska krytycznego, lecz tylko z odmiennego rozumienia tego samego stanowiska. Jeżeli już mamy użyć powszechnie dziś przyjętego, choć nie dość trafnego wyrazu, Lessing jest w zasadzie taksamo dogmatykiem, jak zwalczani przez niego Francuzi. Odrzucał on ich utwory i teorye, ale głównie w imię Arystotelesa, którego i stanowisko literackie i zasady za słuszne uważał. Nie był wprawdzie niewolniczo przywiązany do wzorów greckich, bo stawiał także za wzór Szekspira, również nie ograniczał się Arystotelesem, bo pozostawił nie jedno spostrzeżenie nowe i oryginalne,

ale. po za tem, istotę jego krytyki stanowi stawianie zasad i sądzenie w ich imię, a więc to, co Boil'a stanowi.

Weźmy teraz pod uwagę rezultaty prac Herdera. Najpierw terytoryum podziwianych utworów, które dotychczas było ograniczone do klasyków rzymskich i greckich i do kilku nowożytnych pisarzy rozszerza się teraz niepomrotnie. Prócz Homera i Szekspira wskazuje także Herder na pieśni Osyana i bardzo szeroko omawia przymioty i piękności poezyi biblijnej. Najważniejszym w tem rozszerzeniu widnokregu momentem, było było postawione przez Herdera rozróżnienie pomiędzy poezją sztuczną, a poezją naturalną czyli ludową. Tej poezyi ludowej, powstającej w początkowych epokach narodów, wykazuje on dodatnie strony z wielkim zapalem jej muzykalność, bezpośredniość, wyrazistość i jasność i przenosi ją nad poezję sztuczną. W różnych czasach i u różnych narodów tych pieśni ludowych się doszukuje i podaje ich obfity zbiór w tłumaczeniu. Prócz Grecyi, Włoch, Francyi, Anglii i Hiszpanii, prócz utworów słowiańskich i litewskich, złożyły się na tę antologię Grenlandya, Laponia, nawet Peru i Madagaskar.

Jest oczywistą rzeczą, że, wobec tak rozszerzonego państwa poezyi, które poczęło mieścić w sobie tyle nieznanych dotąd odmian piękna, reguły dotychczasowe, na pewnej tylko liczbie wzorów oparte, miały przed sobą tylko dwie drogi: albo się rozszerzyć, albo ustąpić. Dla pierwszej jednak ewentualności warunki były bardzo nieprzyjazne. Pomijając już indywidualne strony natury Herdera, raczej uczuciowej, niż rozumującej, przyczyna istotna całkowitego odwrócenia się od dotychczasowej metody, płynęła z nowego ducha czasu. Zbierały się już wtedy chmury na rewolucyę francuską, pisma Rouss'a znajdowały wielu zapalonych czytelników, a do nich należał i Herder.

Jedną z takich idei Rouss'a, która przeszła do literatury i wywołała całkowity przewrót, był indywidualizm, a raczej egoizm. Przeciętnem znamieniem dotychczasowego piśmiennictwa, była dążność do uogólnienia swoich idei i uczuć, wyzwolenia ich z charakteru prywatnego, a nadania im cechy powszechności. Rousseau zwraca się ku indywidualności, jako takiej, nie ob-

chodzi go nie, co może być wspólnem, lub powszechnem, ale tylko to, co jest odrębnem. Takim jest szczególnie w swoich „Wyznaniach“, gdzie chce okazać samego siebie w całej „prawdzie natury“, a które zaczyna od wyrażenia przekonania, iż jest zupełnie odmiennym od wszystkich istniejących ludzi. Naturalnie, że wielbienie to i wysunięcie na pierwszy plan indywidualnych odrębności, które od różnych warunków zależą, a tem samem przedstawiają wartość warunkową i względną, przyćmiewać poczęło w umysłach ideę wszystkiego, co wspólne, co ogólne i abso-lutne, a spowodowało poczucie względności na każdym kroku. Jeżeli dodamy jeszcze inną ideę Rousseau'a, że na pierwszym planie władz ludzkich należy stawiać uczucie, bo rozum sam nie potrafi niczego wielkiego dokonać — i tę drugą, że trzeba wrócić do stanu pierwotnej natury, bo cywilizacya naturę ludzką wypacza — zrozumiemy już jasno, że usposobienie umysłów, tymi ideami owianych, nie było już sprzyjające krytyce dogmatycznej, która jak jest produktem ujmującej wszystko w pewne karby cywilizacyi, tak i na ogólniejszych zasadach i prawach rozumu się opiera. Lęknął się już w tem usposobieniu zawязek całej przyszłej rewolucyi literackiej, która po dzień dzisiejszy trwa, a w ostatnich czasach bardzo nawet szerokie przybrała rozmiary, rewolucyi, odrzucającej w rzeczach sztuki wszelkie prawidła i zasady, a na ich miejsce stawiającej nieskrępowaną niczem indywidualność autorską. Rewolucya ta wybuchła najpierw w Niem-czech, a w ten sposób, jak z jednej strony Renu przyczyniły się idee Rousseau'a do rewolucyi społecznej i politycznej, tak z dru-giej dopomogły do rewolucyi literackiej.

Ale rewolucyi tej dokonali dopiero następcy i uczniowie Herdera. Herder był pod wpływem Rousseau'a, lecz wpływ ten był umiarkowany, akuratnie taki, jaki był potrzebny, by wydać pozytywne, choć może — jak zobaczymy później — nie zaspoka-jające wszechstronnych wymagań, wyniki. Ale nie tylko wpływ Rousseau'a trzeba tu zaznaczyć. Działalność krytyczna Herdera przedstawia się jak rzeka, która wiele pobocznych dopływów w sobie jednoczy, a zjednoczywszy je, prosto ku swemu kresowi płynie. Prócz idei Rouss'a, wpływają na Herdera także idee Ha-

man, zwłaszcza pod względem znaczenia geniuszu w literaturze, również idee Winkelmanna, co do pojmowania dzieł sztuki nie niezależnie, ale w całości otaczających je, i składających się na nie warunków, wszystkie dotychczasowe wysiłki niemieckiej krytyki, dążące do rozszerzenia literackiego widnokręgu, zwłaszcza wyłaniający się instynktownie w Anglii prąd ku samorodnej, naturalnej poezji, w balladach szkocko-angielskich Percy'ego i w Macphersona Pieśniach Osyana. Miał Herder pewien instynkt i głębokie literackie poczucie, które mu kazało dążyć do te od siebie niezależne w jedną zjednoczyć całość i idee poza krytyką literacką stojące, jak u Rousseau'a i Winkelmanna, ku tej skierować dziedzinie.

Następstwem tych wszystkich wpływów było, że ani Herder, a tem mniej jego następcy, nie tylko nie myśleli już do rozszerzonego terytorium poezji przykładać miarę i metodę Arystotelesa, Boil'a i Lessinga, ale nawet nie chcieli wziąć się do rozszerzenia i ulepszenia tej metody. We wszystkich tych ruchach i prądach nowych tkwił na samem dnie przesyt dotychczasowego kierunku i, jak zazwyczaj w podobnych wypadkach bywa, wzięto się do budowania gmachu nowego, a dawny, ciśniejszy budynek, bez rozglądnięcia się nawet, czy niema w nim czegoś, czego w nowym niedostaje, pozostawiono na boku.

Główną taką ideą, cechującą nową krytykę, była zasada Herdera, że wobec utworów literackich, wybitnych i doskonałych, nie trzeba stać na stanowisku zależnego naśladownictwa. Należy je studyować i znać, ale nie ograniczać się niemi, jako wzorem i normą, a tem mniej zatracać dla nich własną odrębność i oryginalność. I jak silnie domaga się Herder zachowania swojskości i odrębności narodowej w literaturze, tak samo domaga się oryginalności i w stylu i w temacie i w sposobie tworzenia. Dlatego też tak wysoko stawia poezję ludową, bo w niej bezpośrednia oryginalność najsilniej się przejawia.

W miejsce logiki, będącej dotąd przeważającym pierwiastkiem krytyki literackiej, stawia dwa inne czynniki, składające się na krytykę nowoczesną: historię i psychologię. Zasadę historyczną, że dzieła myśli ludzkiej należy rozważać w związku

z ogółem dziejowych i przyrodzonych warunków, a więc na tle danej epoki, klimatu, stosunków społecznych, postawił tylko, ale jej nie rozprowadził. Natomiast psychologiczną stronę rozwinął szeroko; wiele zjawisk literackich, ich genezę i istotę, głęboko odczuł, przeniknął i rozjaśnił. Wniknięcie uczuciem i wyobraźnią w ducha autora, w tajniki jego twórczości, w odcienie piękności jego dzieł, jest znamieniem wybitnem Herderowskiej krytyki.

Po Herderze już żadna idea istotnie nowa do krytyki literackiej nie wchodzi. Zjawiają się tylko uzupełnienia tych pojęć, jakie Herder głosił, ich rozwinięcia, a zwłaszcza rozdrobnienia na mnogie odcienie. Idący później romantyzm, jak również dalsze kierunki, realizm, naturalizm albo dzisiejszy symbolizm i mistycyzm, zwracają tylko twórczość literacką w różne strony, ale do literackiej krytyki nowego istotnego czynnika nie dorzucają. Przy każdym takim kierunku przyjmowała krytyka jego teorye, jak zewnętrzne szaty, które tak długo nosiła, dopóki nowy kierunek nowych szat przywdziać jej nie kazał; to zaś, co poza tem zewnętrznem pokryciem stanowiło jej istotę, to było historyczne i psychologiczne tłumaczenie i rozjaśnianie dzieł. Nawet zjawiająca się w epoce pozytywizmu próba zamienienia krytyki w naukę, nawet krytyka impresjonistów są tylko nowymi odmianami tego stanowiska, a nie odmiennym rodzajem.

Wychodzi teraz znowu, po długich literackich przewrotach, na pierwszy plan Francya. Można sobie wyobrazić ile trzeba było wpływów i ewolucyj, aby główna ta siedziba klasycyzmu przeszła do nowego obozu. Po poezyach Andrzeja Cheniera, po dziełach pani Staël i Chateaubrianda, po przesunięciu się wielu zagranicznych wpływów, dopiero w trzecim dziesiątku naszego stulecia udało się całkowicie przełamać dotychczasowe stanowisko na korzyść romantyzmu. Wobec tego, że idzie nam tu tylko o główne kierunki literackiej krytyki, a kierunek krytyki nowoczesnej omówiliśmy już przy Herderze, wystarczy już w tem miejscu tylko zaznaczyć, że rolę podobną do Herdera odgrywa we Francyi pani Staël. Wprowadza ona pojęcie względności w rzeczach literackich, rozszerza widnokrąg literacko-estetyczny, przez wskazanie na odrębne gusty artystyczne u innych na-

rodów, wreszcie inicjuje metodę historyczno-porównawczą. W tem rozszerzeniu widnokregu pomaga jej dzielnie Chateaubriand, wskazując na inne piękno poza pięknem klasycznym, na piękność chrześcijaństwa i podając w swoich utworach mieniające się od kolorów, egzotyczne opisy, odskakujące nieskończenie od dotychczasowych literackich tradycji. Stawia on też zasadę krytyczną, która z dogmatycznego sądzenia całkowicie kwituje, a tylko psychologiczny pierwiastek przypuszcza, że na miejsce krytyki błędów należy postawić krytykę piękności.

Z dalszych następców pani Staël i Chateaubrianda wymienić należy Villemaina; który w książce o literaturze wieku XVIII. omawia już szeroko wzajemne wpływy literatur, a po raz pierwszy wprowadza dla rozjaśnienia dzieł biografie pisarzy. W ten sposób dobiegła krytyka literacka do Sainte-Beuv'a, jednego ze swych najwybitniejszych przedstawicieli.

Tak jak obecnie krytyka literacka się przedstawia, to liczne jej odcienie dałyby się zredukować w cztery główne, odmienne kierunki: krytyka psychologiczno-biograficzna Sainte-Beuv'a, krytyka naukowa Tain'a i Hennequina, krytyka impresjonistyczna Lemaitre'a i zaczynająca na nowo powstawać krytyka dogmatyczna. Tym kierunkom przypatrzymy się bliżej, już w samym toku pracy.

Ta obfitość odmian i bujność rozwoju dzisiejszej krytyki jest bez zaprzeczenia bardzo dodatniem zjawiskiem. Ale zachodzi pytanie, czy, jak wogółności przy każdym rozwoju, zanim ostateczna ewolucya nastąpi, nie zachodzą też i przy dzisiejszej krytyce, jakieś nierówności i zboczenia z właściwej drogi. I dlatego chcemy szukać za właściwem pojęciem literackiej krytyki.

(C. d. n.).

Ks. Jan Pawelski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Z literatury Mickiewiczowskiej w roku jubileuszowym.

(Dokończenie).

III.

Rok Mickiewiczowski (Wład. Mickiewicz, Tretiak, R. Pilat, A. Mazanowski, Kallenbach. Krechowiecki, Belza, Rawita-Gawroński, Schnür-Peplowski, Finkel, Chmielowski, Hahn, Gubrynowicz, Pini). — Kronika Mickiewiczowska. — Księga pamiątkowa (Meyet, Czarkowski, Jankowski, Dubiecki, Jelski, Korotyński, Müller, Uziębło, Pawłowicz, Rulikowski. — Muzeum (Przedruk wykładów Mickiewicza w Kownie, Schneider, Chmielowski, Moszczeńska, Krček, A. Mazanowski, Tretiak, Zawiliński, M. Mazanowski, Hahn, Próchnicki). — Kosmos (B. Dybowski, Zuber, Wł. Dybowski, Wł. Kozłowski). — Rocznik piąty Towarzystwa naukowego w Toruniu (Łęgowski). — Kwartalnik historyczny (Śmiałek). — Eos (Schneider). — Prace filologiczne (Korbut). — Gazeta kościelna (Ks. M. S.).

Podobnie, jak Pamiętnik, zbiorowem i obszernem wydawnictwem o 31 artykułach najrozmaitszej treści jest: „Rok Mickiewiczowski“ (Lwów 1898, str. 370 i 282). Ukazanie się jego w druku zawdzięczamy głównie b. prezesowi rozwiązanego już Kółka Mickiewiczowskiego, p. Adamowi Krechowieckiemu, którego i tak wybitny udział w uczczeniu Mickiewicza zarysował się przez to tem wyraźniej i trwalej.

Wydawnictwo przyozdobiono wizerunkami Mickiewicza i Tomasza Zana, tudzież podobizną jednej karty Ustępu. Wizerunek zwłaszcza Adama dość ważny i mało znany. Odtworzono go z portretu, który

wykonał Tadeusz Gorecki w r. 1847 prawdopodobnie ze sztychu współczesnego. Rysy na nim zmienione widocznie pod wpływem mistycyzmu. Oczy zabyły dawnej przenikliwości — patrzą teraz smętnie w dal, a na całej twarzy rozlany spokój łagodny, jakby po przebytej chorobie lub wewnętrznej burzy.

Między współpracownikami Roku spotykamy po największej części te same imiona, co w Pamiętniku, z jedną wszakże wybitną różnicą. Oto p. Władysław Mickiewicz, rozporządzający dotychczas jeszcze całym zasobem nikomu innemu nieznanym materyałów, opracował dla Roku aż 15 t. j. niemal połowę wszystkich artykułów. Przejdźmy je więc najpierw po kolei.

1) „Listy A. Mickiewicza do Amedeusza Melegari“ (str. 26—34) odsłaniają nam dość żywo przyjacielski stosunek poety do jednego z patryotów włoskich, towarzysza Mazzini'ego. Zrazu również wygnanie i profesor ekonomii w Lozannie, był Melegari tego przekonania, „iż Kościół uwolni się kiedyś od szkodliwego wpływu rządów i zajmie właściwą sobie rolę obrońcy wolności ludów“. To zbliżyło go do Mickiewicza, jednak nie na długo. Przyjaciół rozdzielił Towianizm nie bez wielkiej przykrości dla Adama. Melegari po zjednoczeniu Włoch był ministrem za Cairolego i umarł 76-letnim starcem w r. 1881 jako poseł, akredytowany przy Związku szwajcarskim.

2) Artykuł „Tomasz Zan w więzieniu“ (str. 57—71) złożono prawie z samych listów, pisanych przez przewodzącą Filaretów po największej części do Zofii Malewskiej. Mowa w nich o improwizacjach Adama i o innych szczegółach z życia więziennego. Są i wskazówki dla drugich kolegów, a w chwilach weselszych nawet liche rymy. Ogólny rezultat: Charakterystyka Zana z III części Dziadów odpowiada rzeczywistości. Na końcu przedrukowano wiersz: Zdrowie Filaretów, przepisany ręką kobietą i poprzedzony następującą wskazówką: „Improwizacya Adama 1824 r. 8 września. Pieśń improwizowana na nutę marszu Promienistych“.

3) „Współpracownik dziennika „La tribune des peuples“ (str. 75—79) zawiera wspomnienia Augusta Lacaussade (ur. 1819 † 1894), tłumacza Kraszińskiego, o pierwszym spotkaniu się z Mickiewiczem, korektach Prelekcyi słowiańskich i stosunkach wzajemnych przy redagowaniu Trybuny. Jest także i wzmianka o owem czytaniu chórów Sofoklesa w Bibliotece Arsenalskiej w r. 1854.

4—6) Na str. 99—101 podano historyczne objaśnienia do mistycznej dedykacyi, którą napisał Adam w r. 1843, kiedy Miche-

letowi ofiarował egzemplarz Prelekcyi w niemieckiem tłumaczeniu Gustawa Kunaszewskiego, a na str. 160—165 przytoczono tekst adresu do sejmu węgierskiego z r. 1832, podpisany wyjątkowo przez „A. Mickiewicza, Litwina“, bo zresztą poeta wstrzymywał się stale od podpisywania bezowocnych odezw, redagowanych przez emigracyę do ludów i parlamentów europejskich. Wreszcie na str. 166—170 przedrukowano w oryginale francuskim i tłumaczeniu polskiem artykuł: „O ludach Italii przed założeniem Rzymu“ (Des peuples de l'Italie avant la fondation de Rome), podyktowany niegdyś Armandowi Levy w Bibliotece Arsenalskiej. Wywody historyczne Mickiewicza dowodzą jego skłonności do historyzofii, ale oczywiście mijają się z rezultatami nauki nowoczesnej.

7—8) Ustęp „Potwarcy Mickiewicza“ (str. 171—180) odsłania nam jedną kartę z smutnych dziejów emigracyi: żywot i działalność Józ. Bol. Ostrowskiego, Aleks. Kaz. Puławskiego i Jana Czyńskiego. Do potwarców Adama należał także ks. Wincenty Kraiński, autor dość płodny i poeta bardzo lichy, o życiu długi czas awanturniczem i niespokojnem. „Żywot św. Wojciecha“ (str. 193—208), to artykuł napisany dla francuskiej encyklopedyi katolickiej. Znajduje się w nim żywa obrona celibatu, płynąca jakby z głębi duszy poety i wywód etymologiczny imienia Wojciecha od pociechy wojsk. Na końcu podał sam Mickiewicz¹ spis źródeł, z których czerpał. Należą do nich: *Vita s. Adalberti* i starzy nasi znajomi z Konrada Wallenroda: historyra Prus Kotzebuego i Voigta.

9—12) Następny artykuł p. Wład. Mickiewicza zajmuje się stosunkami Adama do pierwszego niemieckiego tłumacza „Pana Tadeusza“, Ryszarda Ottona Spaziera (str. 209—215). Cenniejszą od tego jest wiadomość o zawieszeniu wykładów w collége de France (str. 225—232), zaczerpnięta ze współczesnej belletrystyki i zakulisowego działania stronnictw, z czem p. Wład. Mickiewicz widocznie bardzo dobrze obznajomiony. Po niej idą „Zdania A. Mickiewicza“ (str. 233—240) z r. 1843 tj. najgorętszej epoki Towianizmu, przepisane z seksternów Aleksandra Chodźki, a za nimi wiadomość o autografie „Ksiąg Pielgrzymstwa“, który Domejko zabrał był z sobą do Ameryki, a następnie zwrócił synowi poety.

13—15) Z trzech ostatnich artykułów pióra p. Wład. Mickiewicza pierwszy (str. 254—256) zaprzecza, jakoby w obrazie Ary

¹ Ob. notatkę Br. Gubrynowicza w tymże Roku str. 276.

Scheffera Chrystus Pocieszyciel miał rysy Adama, trzeci (str. 288—290) reprodukuje autograf wiersza „O Wielkości“ z czasów Towianizmu, drugi wreszcie najciekawszy (str. 259—269) podaje z teki Franciszka Malewskiego notatki, spisane pod wpływem rozmów z wielkim poetą. Odbijają one zapatrywania Mickiewicza na zadania filozoficzne i literackie i do wielu jego dzieł np. Sonetów Krymskich, tudzież stosunku z Wiaziemskim i literatami rosyjskimi przynoszą niespodziane wskazówki i objaśnienia. Charakterystyczną jest także wiadomość, że ojciec Adama pisywał sam wiersze, lubił deklamacje i powtarzał na pamięć całe księgi Piotra Kochanowskiego. Adam z obawy nagany nie pokazywał mu prawie nigdy własnych poezyi. Tytuły kilku z pomiędzy tych wierszyków, skomponowanych jeszcze w Nowogródku, przechował Malewski, ale w tak lakonicznem brzmieniu, że treści ich nawet w przybliżeniu domysleć się nie można.

Wszystkie zatem artykuły p. Wład. Mickiewicza nie wychodzą poza zakres drobnych przyczynków. Mimo to nie można im odmówić pewnej większej doniosłości, bo najpierw oparto je o pierwszorzędną, innym nieznany materjał, a powtóre, bo szan. autor, przebywając stale w Paryżu, zdołał lepiej niż inni poznać literaturę emigracyjną i stosunki współczesnej jego ojcu prasy francuskiej. Charakterystyczną także cechą tych wiadomości jest pewna niedokładność i niewyczerpywanie przedmiotu, jakby autor nie chciał jeszcze wszystkiego wypowiedzieć i zamierzał ostatnie słowo zachować dla siebie na przyszłość.

Z innych prac, które znalazły się obok siebie w Roku Mickiewiczowskim, wymieniłby przedewszystkiem należało ślicznie napisany odczyt¹ prof. Tretiaka pt. „Kto jest Mickiewicz? Synteza jego poezyi“ (str. 181—192). W Mickiewiczu zjednoczyły się (myśl podniesiona i przez innych!) uczucie i czyn, artysta i bohater. Heroizm jest syntezą, alfą i omegą, kluczem całej poezyi Mickiewiczowskiej. On tłómaczy nam dobrze niemal wszystkie utwory Mickiewicza i rozstrzyga niejedną z kwestyi wątpliwych. O wiele mniejszego znaczenia jest druga rozprawa prof. Tretiaka (Obrazy nieba i ziemi w Panu Tadeuszu str. 1—25), poruszająca temat opracowany już dość dokładnie przez Biegeleisena i Gostomskiego. Ostatecznie mimo odmiennego ujęcia nowych myśli niewiele. Wyróżniłby chyba należało uwagę, że

¹ Wygłoszony na uroczystym obchodzie jubileuszowym we Lwowie 21 maja 1898 r.

w krajobrazie litewskim, pozbawionym wspaniałych gór i dolin, lasy i bory musiały z natury rzeczy odgrywać główną rolę, tudzież, że w opisie Mickiewicza przejęcie się przyrodą ojczystą połączyło się z pobłażliwą miłością ojczystych obyczajów.

Panu Tadeuszowi poświęcone są dwie jeszcze inne rozprawki: prof. Romana Pilata: „Opis gry Wojskiego według autografu“ (str. 278—283) i prof. Antoniego Mazanowskiego: „Topografia w Panu Tadeuszu“ (str. 80—92). W pierwszej wykazano, jakto Mickiewicz pierwotnie jednolity opis gry przez wtrącenie znanego refrain'u: Tu przerwał, lecz róg trzymał itd. rozdzielił na trzy części i nadał całemu obrazowi więcej prawdy, życia i różnorodności — w drugiej natomiast po dość drobiazgowem rozpatrzeniu miejscowości, w Panu Tadeuszu wymienionych, doszedł autor do słusznego i naturalnego zresztą wniosku, że poeta tworząc nie miał jednej miejscowości przed oczyma, lecz zbierał różne szczegóły z rozmaitych widzianych w życiu okolic i układał z nich jedną całość.

Rozprawa prof. Kalenbacha: „Tło obrzędowe Dziadów, Studium porównawcze“ (str. 35—56) wypełnia lukę oddawna uczuwaną. Szan. autor pojął temat z rozległego, porównawczego stanowiska i po scharakteryzowaniu obrzędów i czci zmarłych u Indów, Greków i Rzymian rozpatrzył nieliczne w literaturze naszej opisy analogicznych uroczystości na Żmudzi, Białorusi i w okolicach naddniestrzańskich, uzupełniając je nowemi szczegółami z małoznanej książki litewskiej Jakóba Łaukysa (Petersburg 1845). Jeszcze na początku bieżącego stulecia obchodzono Dziady na Litwie i Białorusi z dość znaczną okazałością, a i dziś jeszcze „właśnie na Białorusi, w miejscowościach niedalekich od stron rodzinnych Mickiewicza przechowało się pojęcie o znaczeniu i istocie Dziadów względnie czyste i dokładne“. Równocześnie w francuskiej Bretanii obchodzą obecnie jeszcze zupełnie analogiczną uroczystość, jak to wynika z zajmującej rozprawy Anatola Le Braz: *Une nuit des morts en Basse-Bretagne*. Mickiewicz nie mijał się więc z prawdą, kiedy utrzymywał, że sam niegdyś uczestniczył w obchodzie Dziadów. Opis jego tak w II, jak i w fragmentach części I zgadza się niemal zupełnie z rzeczywistością i ma dlatego wartość nie tylko artystyczną, ale i bezwzględną dla naszego ludoznawstwa. Tajemniczy obchód i wiara w związek duchów z tym światem oddziaływały zawsze silnie na wrażliwy umysł Mickiewicza. Nie co innego też, tylko „wiara w wpływ świata niewidzialnego i duchowego na sferę myśli i działań ludzkich jest ideą-matką polskiego poematu“ — tak przynaj-

mniej sam Mickiewicz napisał w uwagach dla użytku francuskiego tłumacza Dziadów Burgaud'a des Marets.

Sam inicjator wydawnictwa p. Adam Krechowiecki w rozprawie: „Do historii Filaretów“ (str. 291—367), przytoczywszy w polskiem tłumaczeniu ostateczny raport Nowosilcowa do w. ks. Konstantego o wyniku całego śledztwa, poddał trafnej krytyce uwagi prof. Teodora Wierzbowskiego, który w *Warszawskijach Uniwersitetskijach Izwiestijach* nie wahał się utrzymywać, iż raport napisano „jasno, konsekwentnie“ i „bez tendencyjnego rzeczy przedstawienia“. Polemika przy pomocy dokumentów wydanych już przedtem przez dra Szelię i p. Z. Wasilewskiego nie przedstawiała wielkich trudności i musiała wypaść zwycięsko dla p. Krechowieckiego. Z całego resumé Nowosilcowa widnieje dla każdego nieuprzedzonego widoczna chęć zwiększenia winy małoletnich przestępców, aby podać w podejrzenie działalność znenawidzonego ks. Czartoryskiego i usunąć polskie rządy w szkołach okręgu wileńskiego. Płaszczanie się wobec w. ks. Konstantego i naodwrot nader surowe kary w stosunku do nieznacznej winy, tudzież podchwytywanie za słówka i brutalne obchodzenie się z uczniami, z których $\frac{2}{3}$ liczyło od 15—23 lat — to tylko wistocie „konsekwentne i jasne“ *pendant* do ukrytych w głębi duszy zamiarów.

P. Wład. Belza (str. 72—74 rozwiewa legendę Odyńca, jakoby w r. 1812 król Hieronim stał kwaterą w dworku Mickiewiczowskim¹, a p. Rawita-Gawroński (str. 216—224) przytacza charakterystyczne i ciekawe wyjątki z drukujących się powoli „Pamiętników Sadyka-Paszy“, tudzież trzy listy Ludwika Śniadeckiej o przykrej nad wyraz polskiej niezgodzie wśród dowódców owych Kozaków otomańskich, a równocześnie i o szlachetnym do końca i nigdy niespożytym patryotyzmie poety.

Artykuły p. Schnür-Pepłowskiego: „Teatr Mickiewicza“ (str. 93—97) i „Mickiewicz jako dziennikarz“ (str. 241—248), o próbach poety na polu dramatycznym i działalności jego publicystycznej, czytają się wprawdzie przyjemnie, lecz nie zawierają żadnych nowych szczegółów. Przeciwnie zajmujące i rozumne są uwagi Leonarda Niedźwiedzkiego o prelekcjach Mickiewicza z r. 1841, przesyłane hr. Władysławowi Zamojskiemu w raportach do Londynu i Niemiec. Ogłasza je prof. Ludwik Finkel na str. 284—287.

¹ Por. o tem jeszcze poniżej artykuł p. Pawłowicza w Księdze Pamiętkowej.

Potrzebę ponownego przekładu kursów literatury słowiańskiej uzasadnia bliżej p. Chmielowski (str. 102—108) przez przytoczenie całego szeregu błędów stylistycznych i rzeczowych w tłumaczeniu Wrotnowskiego, a dr Wiktor Hahn z niedawnego wydawnictwa H. Normana: *Perlen der Wellliteratur* przytacza (str. 257—259) rozbiór Pana Tadeusza, nader obiektywny i przychylny dla Mickiewicza.

„Miscelanea Mickiewiczowskie“ p. Bron. Gubrynowicza (str. 270—277) zawierają przedruk wiersza do Marceliny Lempickiej (nie Maryi Łubieńskiej!) według autografu w bibliotece hr. Baworowskiego, tudzież małoważny list Bohhana Zaleskiego do Lucyana Siemieńskiego z r. 1840. Dwie inne notatki odnoszą się do „Stepów Akermańskich“ i „Żywota św. Wojciecha“, jako przygodnie nadmieniliśmy już powyżej.

Rozprawa wreszcie p. Pini'ego: „Stefan Garczyński między r. 1805—1830“ (str. 109—159) — sumienna, jak wszystko, co wyszło z pod pióra tego autora i może nawet za drobiazgową, jak na ocenę działalności tego, który całe życie był jedynie trabantem większych od siebie talentów — należy do literatury Mickiewiczowskiej tylko o tyle, o ile w ostatnich rozdziałach opowiedziano szerzej o bliższem zetknięciu się obydwu poetów w Berlinie i Rzymie.

Z powyższego zestawienia wynika, że, bezwzględnie wzięwszy, wartość naukowa „Roku“ będzie zapewne mniejszą, niż jubileuszowego „Pamiętnika“. Rozpraw większych, na szerokie rozmiary zakreślonych, prawie wcale niema. Drobne przyczynki przeważają tu jeszcze w większej mierze, niż w „Pamiętniku“. Ogólne jednak wrażenie pozostanie zawsze bardzo korzystnem, bo przyczynki te dla historyka literatury po większej części cenne, bo nadto jest jeszcze w „Roku“, część druga, odrębna, której niema w „Pamiętniku“, a która wydawnictwu dodaje niewątpliwie tem większego znaczenia. Jest nią obszerna „Kronika Mickiewiczowska“ (str. 1—290) w opracowaniu dra Adama Bieńkowskiego, podająca w genetycznym rozwoju obraz całego obchodu Mickiewiczowskiego, w jego społecznych i do pewnej granicy literackich przejawach. Życzenie, które wyraziłem już poprzednio, prawie u wstępu do niniejszego sprawozdania¹, stało się przynajmniej po części faktem dokonanym, dzięki zapobiegliwości p. Bieńkowskiego.

W Galicyi obchodzono jubileusz w 203 miastach i miasteczkach, nie licząc gmin wiejskich. Prócz tego znajdujemy tu spis wielu miej-

¹ *Przegląd Powszechny*, 1899, LXIII, str. 117.

scowości Bukowiny, Ślązka zaboru pruskiego, tudzież miast zagranicznych, w których za inicjatywą przebywających tam Polaków pamięć Mickiewicza również uczczono. Szczególnie podniosłe wrażenie sprawia barwny opis odsłonięcia pomnika w Warszawie.

Dr Bienkowski rejestruje nadto wydawnictwa i artykuły o Mickiewiczu w obcym języku napisane, o ile oczywiście doszły jego wiadomości. Z tych zapisek wywnioskować można, że największą uwagę poświęcili Mickiewiczowi Czesi i Rosyanie. Nadto uroczystym był również obchód w szwajcarskiej Lozannie, gdzie wmurowano tablicę pamiątkową i gdzie odczyt dra Kallenbacha o działalności profesorskiej poety na katedrze literatury i wymowy łacińskiej uzupełnił prof. Combe na podstawie własnych poszukiwań. Opis tej uroczystości po części w polskim, a po części w francuskim języku wyszedł w Paryżu (1899, str. 43), a odczyt p. Kallenbacha (*Mickiewicz a Lausanne 1838—1840*) także osobno w Fryburgu (1899, str. 24).

Do nadzwyczajnych objawów czci, Mickiewiczowi w roku jubileuszowym oddanych, dołączyła Warszawa jeszcze podobne do „Pamiętnika“ i „Roku“ zbiorowe wydawnictwo pt. „Księga pamiątkowa na uczczenie setnej rocznicy urodzin A. Mickiewicza“ (Tom I i II, str. 371 i 300). Okazały wygląd zewnętrzny, wielka liczba portretów — między nimi Adama prawie wszystkich znanych — dalej podobizna autógrafów i rycin, tudzież istna powódź, bo aż 148 drobnych notatek i artykułów nadają wydawnictwu formę powabną i czytelnika przyciągającą. Sama treść jednak, choć nader urozmaicona i ze względu na cel bardzo dla nas sympatyczna, nie przedstawia wybitniejszej wartości naukowej. Nadto z owych 148 notatek i artykułów, na różne działy podzielonych, mniej niż połowa odnosi się do Mickiewicza lub jego epoki, a z tej połowy znowu tylko część pewna zawiera jakieś szczegóły nowe i ważniejsze. Oczywiście, że w niniejszem sprawozdaniu możemy zająć się tylko grupą ostatnią, w skład której w tomie pierwszym wchodzi artykuły następujące:

„Autograf wiersza“ napisanego do albumu Salomei Słowackiej-Bém (str. 7), ogłoszony zresztą już przez p. L. Meyeta w „Ateneum“ za kwiecień r. 1899. Odmienna wcześniejsza redakcyja wiersza w „sztambuchu Maryli“ z 22 paźd. 1824 podana również przez p. L. Meyeta (str. 8—9). Uwagi p. Ludwika Czarkowskiego o wierszu „Jak wielorakie świecą na tem błoniu kwiaty“, wpisany, jak się okazuje, do

imiennika panny Maryi Siwickiej w Kownie 26 sierpnia 1822 r. nie 16 sierpnia 1824 r. (str. 11—14). Listy A. Mickiewicza do hr. de Circourt z Genewy r. 1838, gdy starał się o posadę w Szwajcaryi (str. 17—18) i Trentowskiego z r. 1840 (str. 19). List wspólny Odyńca i Mickiewicza do Jana Czeczota z Genewy r. 1830 (str. 21—22), tudzież list charakterystyczny Z. Krasińskiego do Mickiewicza z 1 lipca 1848 (str. 30—31). Podobizna autografu „walca skomponowanego przez Marylę (str. 32—33). „Z wspomnień Ant. Kątskiego“, zwłaszcza o odjeździe Mickiewicza z Petersburga i Kronsztadu w r. 1829 (str. 37—40). „Nuty do piosnki o Filonie“, grywanej przez Frejenta, przy której lubił improwizować Mickiewicz (str. 41—42). Urywek z satyrycznej powieści Jana Czeczota: „Żmudź i Litwa w karykaturze“, nie świadczący o talencie powieściopisarskim autora (str. 45—52) i o wiele ważniejsze „Listy i wiersze Feliksa Kółakowskiego“ (Filareta, dowcipem rozweselającego niegdyś swych towarzyszy), między którymi jest istotnie zabawna historia pt. Objawienie się butelki z winem, czyli Apocalipsis w kozie, z humorystycznymi aluzjami do Adama (str. 53—76). Nie bez pewnego znaczenia jest też ustęp Placyda Jankowskiego o „Ignacym Szydłowskim“, domniemanym autorze krytyki „Konrada Wallenroda“, na której oparł się raport Nowosilcowa (str. 77—82).

Z artykułów tomu drugiego najważniejszymi byłyby następujące: P. Maryan Dubiecki („Pierwsze miesiące pobytu A. Mickiewicza za granicą“ str. 5—71) scharakteryzowawszy dokładniej niż inni ówczesną Odesę, tudzież rodziny Szemiotowej, Bonawent. Zaleskich i Marchockich, opisuje obrazowo wycieczkę do stepowego futoru Lubomilly i donosi na podstawie opowiadania radcy Apollina Skalkowskiego, że główny zrab Wallenroda powstał już w r. 1825. Ustępy z niego miał Mickiewicz czytać już w Odessie, w gronie tamtejszych znajomych. P. Aleksander Jelski na str. 59—65 podaje wiadomość o pamiątkach po Mickiewiczu i kilku listach, przechowywanych w ręku prywatnem, na innym miejscu (str. 72—73) przytacza podanie ludowe o Świtezi, trochę zanadto zgodne z balladą Adama, wreszcie na str. 74—90 w artykule: „Cztery życiorysy ludzi z epoki Mickiewiczowskiej“ opowiada o życiu Dominika Chodźki, Kazimierza Piaseckiego (późniejszego adwokata i wzorowego gospodarza na majątku szyrwinkim), Rafała Słiznia i Franciszka Głowackiego. Żywot Ignacego Domejki i jego pobyt w kraju ojczystym w r. 1884 przypomniał nam p. Wincenty Korotyński (str. 111—117), a pp. Antoni Müller i Lu-

cyan Uziębło (str. 119—130) zebrali sporo ciekawych wiadomości do historii muzyki i teatru w Wilnie i na Litwie między r. 1795 a 1855. Artykuł p. Edwarda Pawłowicza: „Nowogródek w pierwszej połowie XIX stulecia“ (str. 136—164) zawiera oprócz rycin i notatek o miasteczku także urywki z pamiętnika Nikodema Kiersnowskiego „quasi korepetytora“ Mickiewicza, a w nich charakterystyczny ustęp o przechodzie armii Napoleonńskiej w r. 1812 przez Nowogródek. Dokładniejsze szczegóły o podróży Adama i Malewskiego w r. 1825 przez Kijowską Ukrainę podał p. Edward Rulikowski (str. 189—195), a domy w Wilnie, w których Adam mieszkał, starał się bliżej oznaczyć p. Lucyan Uziębło, ilustrując swój opis licznymi i ładnymi rycinami (str. 236—250). Tenże p. Uziębło ustala datę urodzenia profesora Leona Borowskiego na 27 czerwca 1784 r. (str. 251—260), a ks. W. K. sądzi, że owym cudownym obrazem Najświętszej Panny, wspomnianym u wstępu do „Pana Tadeusza“, był wizerunek, który z powodu cudów kilkakrotnie opiewano w literaturze XVI i XVII stulecia i który przechowywali OO. Jezuici w swoim nowogródzkim kościele (str. 257—267).

* * *

Muzcum, organ Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych, poświęciło Mickiewiczowi osobny, jubileuszowy zeszyt (str. 367—582). Ozdobą jego jest przedruk nadesłanych przez p. Wład. Mickiewicza „wykładów“ poety w szkole powiatowej kowieńskiej o „Historii literatury polskiej“, o „Wymowie“ i o „Początkach historii literatury greckiej“ (str. 507—581). „Wykłady“ przechowały się w dwu kajetach Bernarda Kiejstut-Gedymina, ucznia kolejno IV i V klasy, tudzież w jednym kajecie nieznanego ucznia klasy V i VI.

Czas powstania trzeciego zeszytu o literaturze greckiej da się oznaczyć na podstawie dwu notatek, wewnątrz znajdujących się, na drugą połowę maja i czerwca 1820 r., tudzież, jak się zdaje, na ostatnie dni czerwca r. 1821. Dwa inne zeszyty odnoszą się prawdopodobnie także do tychże samych lat 1820 i 1821, choć brak tu już pewniejszych wskazówek, gdyż na okładzinkach, jak powiada redakcja *Muzeum*, wypisano wprawdzie „datę i klasę, ale pismo jest innej ręki i okładzinki później dodane“ (str. 508). Jakaż jednak, spytałbym, jest właściwie ta data? Czy taką, jaką na czele obu wykładów o literaturze polskiej i wymowie wypisano na str. 513 i 532, a więc r. 1821 i 1822? Jeżeli tak, to jakżeż ostatnią datę pogodzić z faktem, że Mic-

kiewicz od początku listopada 1821 r. przebywał za urlopem w Wilnie? Gdzie też właściwie owe wspomniane nagłówki wypisano? Zapewne nie na okładzinkach, skoro pismo dwojakie, a redakcyja spisanie seksternów przyznaje wręcz Bernardowi Gedyminiowi! Pod tym względem moglibyśmy się słusznie domagać większej ścisłości i dokładności ze strony redakcyi, gdyż obecnie na podstawie samego przedruku nie zdołamy wyrobić sobie należytego pojęcia o poruszonych dopiero co pytaniach. Przypuszczam tylko, że chyba uczeń, ów pilny i w nauce zamięlowany — a był takim zapewne, skoro miał mowę na zakończenie roku 1820 — musiał dodatkowo z zamięlowania przepisywać sobie „na czysto“ wykłady Mickiewicza z roku poprzedniego, może dlatego, że były one lepsze od innych, jakie słyszał.

Redakcyja zaznacza dalej słusznie, że wykłady o historii literatury polskiej są parafrazą podręcznika Bentkowskiego, a nauka o wymowie opiera się na dziele Euz. Słowackiego, atoli i pod tym względem trzeba będzie jeszcze przeprowadzić dokładniejsze porównanie, aby wyróżnić zabarwienie, jakie z natury rzeczy Mickiewicz musiał nadać wyzyskanym przez siebie źródłom. To samo da się powiedzieć także i o artykule prof. Schneidra: („Mickiewicz jako filolog“ str. 410—416), rozpatrywującym Początki historii literatury greckiej dość ogólnie pod względem samej treści. Niewątpliwą też słuszność ma p. Schneider, gdy wykazuje, że Mickiewicz idzie śladem dzieła Grodka: *Initia historiae Graecorum litterariae* (Wilno 1811) — co jednak poza tem mówi o zapatrywaniach Adama na poezję, to jest i niejasnem i, jak mi się wydaje, nieszczególnie trafnem.

W tymże zeszycie *Muzeum* jest nowy artykuł dra Chmielowskiego: „Wpływ wychowawczy pism Mickiewicza“ (str. 367—403). Znacomity i niestrudzony pisarz nie rozpatruje tu właściwie wpływu Mickiewicza na społeczeństwo, lecz w zwięzłym przedstawieniu streszcza zapatrywanie poety w kierunku estetycznym, moralnym i społeczno-politycznym. Streszczenie to jasne, przejrzyste i tak pięknie i bystro napisane, jak pisać umie tylko ten, kto dotyczący materyał oddawna przetrawił i zgłębił.

Nie mniej interesującym jest ustęp p. J. Moszczeńskiej: „Mickiewicz jako reformator społeczny“ (str. 418—477). Szan. autorka dochodzi do wniosku, któryśmy już w pierwszej części niniejszego sprawozdania zaznaczyli¹, że głównym podkładem poglądów społecznych

¹ *Przegląd Powszechny*, 1899, LXIII, str. 132.

Mickiewicza była religijność i miłość ojczyzny. Nawet i jego braterstwo ludów i artykuły republikańsko-rewolucyjne w *Tribune des peuples* wyszły z tego samego źródła, jako ostatnia konsekwencja pierwotnych myśli poety, który nie miał warunków na reformatora, gdyż kierował się jedynie teorią i uczuciem i nie liczył się z stosunkami ludzkiego, niedoskonałego świata.

Dr Krčęk ustala (str. 503 i nst.) datę pojawienia się pierwszego tomiku Poezyi na połowę czerwca r. 1822, a prof. Antoni Mazanowski (str. 451—457) żąda większego zajęcia się językiem Mickiewicza. Reszta artykułów, pióra pp. Tretiaka, Rom. Zawilińskiego, Antoniego i Mikołaja Mazanowskich, Hahna i Próchnickiego, wchodzi w zakres literatury pedagogicznej. Zajmują się one prawie wyłącznie pytaniem, co i jak czytać należy w szkołach średnich z utworów Mickiewicza. Schematy rozbiorów, tu podane, są mojem zdaniem przeważnie za uczone i szczegółowe. Niezależnie od tego jest rozbiór p. Ant. Mazanowskiego więcej analityczno-estetyczny, p. Hahna więcej genetyczny, a p. Mikoł. Mazanowskiego najmniej mi do przekonania trafiający, bo za akademicki i drobiazgowy. Ani czasu po temu, ani uczniów niema tak rozwiniętych, ażeby potrafili dawać odpowiedzi podobne do tych, jakie wkłada im w usta p. Mik. Mazanowski. Nadto głównej myśli Farysa po tylu przeróżnych fluktuacyach nie należy już szukać w czem innym, tylko znowu w heroizmie, pojętym tutaj ogólniej, niż w innych utworach, na tle uczuć całego świata. Wykazał to świeżo prof. Tretiak. Oczywiście jednak nie czynię tu szan. autorowi żadnego zarzutu, skoro rozprawa prof. Tretiaka ukazała się później, niż jego rozbiór.

Niezwykły objaw łączności z obchodem jubileuszowym i uwielbienia dla genialnego poety wyszedł także od przyrodników lwowskich. Piąty zeszyt *Kosmosu* za maj r. 1898 (str. 153—275) poświęcono wyłącznie Mickiewiczowi. Duszą przedsięwzięcia był widocznie prof. dr Benedykt Dybowski, który dostarczył aż dwu rozpraw: „Próba określenia składników rasowo-plemiennych, uwydatnionych w postaci wieszczą naszego Adama Mickiewicza, rozpatrywanych na tle typów mieszkańców Europy i ziemi nowogrodzkiej“ (z 3-ma portretami) i „Świ-
też“ (z 4-ma rycinami p. Jana Cavanny i mapką okolicy). W pierwszej, na podstawie portretów i cech fizycznych, przekazanych nam przez współczesnych poecie, wywiódł szan. autor Mickiewicza ze szczepu iberyjsko-liguryjskiego z domieszką żywiołu teutońskiego, w drugiej opisał żywo i z wprawą znawcy kształt, faunę i florę jeziora

Świtezi, którego otoczenie, widok i czysta jak kryształ woda tak zachwycały niegdyś naszego Adama. Prof. dr Rudolf Zuber w artykule: „Kilka słów o kamieniu Filaretów pod względem geologicznym“ ozna-
czył kamień ów jako narzutowy, gruboziarnisty granit amfibolowy, zanie-
siony do ziemi nowogrodzkiej z Finlandyi w okresie epoki lodo-
wej, a p. Władysław Dybowski zajął się szczerze dokładniejszym
oznaczeniem „roślin litewskich w poezjach A. Mickiewicza“. Z osta-
tniej rozprawki ważnemi są spostrzeżenia, że opis rośliny „car“ w bal-
ladzie „Świtez“ jest czysto fantazyjnym, że Mickiewicz, jako przy-
puszczać było można, używał tylko nazw ludowych, nie radząc się
wcale żadnej botaniki naukowej i że często np przy opisie ogródka
Zosi nie troszczył się zgola o to, czy jakiś kwiatek kwitnie w rze-
czywistości w danej porze roku i czy utrzymać się może na wolnem-
powietrzu, bez oranżeryi.

Najciekawszą jednak dla historyków literatury będzie zapewne
we wspomnianym zeszycie *Kosmosu* rozprawa śp. Władysława Ko-
złowskiego: „Kilka uwag o charakterze Adama Mickiewicza“, napisana
z czysto psychologicznego punktu widzenia. Zdrowiem poeta nie od-
znaczał się zbyt silnem; układ jego nerwowy, zbyt wrażliwy, podlegał
rychłemu wyczerpaniu się. Wolę miał silną i umiał panować nad mię-
śniami ruchu dowolnego. Wtedy jednak energia życia działała z tem
większą siłą na nerwy ustrojowe, wywołując zaburzenia w sprawach
organicznych i doprowadzając nierzadko do utraty przytomności. Cha-
rakter zresztą uczuciowy, pamięć łatwa, ale wzrokowa. Wszelkie za-
gadnienia ze sfery transcendentnej musiał sprowadzić do rzeczywi-
stych warunków i dopiero na podstawie dopatrzonych analogii ze sto-
sunkami życia starał się je rozwiązać, kierując się przytem głównie
wymogami uczucia, z pod którego jednostronnego panowania nigdy się
nie wyzwolił. Ta właściwość jego umysłu doprowadziła go z czasem
do mistycyzmu czyli fantazyowania na temat kwestyi metafizycznych.
Jak nie pojmował dalej piękna w oderwaniu od życia i jego zadań,
tak nie pojmował prawdy dla samej prawdy bez względu na dobro
ludzkości. Wielkość jego charakteru tkwi głównie w tem, że był za-
wsze gotów poświęcić własne „ja“ i ustąpić pierwszeństwa innemu,
gdy go uznał za godniejszego od siebie. Natomiast wady w jego
ustroju mają może swe źródło w czole niskiem z natury, które u wszy-
stkich wielkich ludzi zdradza istnienie „pewnych braków pod względem
umysłowym“.

Takie są w ogólnych rysach spostrzeżenia zmarłego niedawno

autora, zgadzające się przeważnie — zwracam na to uwagę — z wynikami, do jakich inną drogą doszli także historycy literatury. Natomiast mniej trafną jest uwaga, jakoby głównymi właściwościami romantyzmu był sentymentalizm i mistycyzm (str. 238 i nstp.) i jakoby owym obrońcą i wskrzesicielem narodu w Widzeniu ks. Piotra był sam poeta. Choć bowiem późniejsze milczenie Mickiewicza i inne zwroty w owych wierszach zawarte kazałyby może sympatyzować z tem przypuszczeniem, to przecież tak owe, dotychczas mimo przeróżnych często najdziwniejszych prób niewytłomaczone „czterdzieści cztery“, jakoteż i inne zewnętrzne okoliczności każą się raczej domyślać, że śladem L. Siemieńskiego i prof. Kallenbacha mamy szukać wyjaśnienia jedynie w mistycznej symbolice.

Miłym i sympatycznym musi być dla nas tom V „Roczników Towarzystwa Naukowego w Toruniu“ (Toruń, 1898, str. 100), bo pochodzi z okolic przyniesionych uciskiem i mały już udział biorących w naszym życiu umysłowem. Niemal na czele jego spotykamy dość ważną rozprawę p. Nadmorskiego recte dra Łęgowskiego „Konrad Wallenrod, wielki mistrz krzyżacki w świetle dziejowem i w poemacie Mickiewicza“ (str. 7—48). P. Łęgowski, ożywiony niemałym patriotyzmem, poświęcił Wallenrodowi już poprzednio dwie cenne rozprawy, a teraz wyniki ich zebrał jeszcze raz i uzupełnił świeżemi przyczynkami. W badaniach historycznych panuje też widocznie nad całą dotyczącą historyografią niemiecką, a że przytem odznacza się i pożądaną ostrożnością, przeto ostatecznym jego wnioskom, uzupełniającym zresztą tylko dotychczasowe zapatrywania, możemy przyklasnąć z całym zaufaniem.

Wiedzieliśmy już poprzednio, głównie na podstawie prac pp. Nehringa i Bruchnalskiego, że historyczny Konrad Wallenrod (urodz. 1339, wielki mistrz 1391—1393), zawzięty wróg Polski, śmiały wojownik i zręczny dyplomata, nie był wcale podobnym do Mickiewicza. Dr Łęgowski pogłębia pod tym względem nasze wiadomości i uzasadnia dokładniej, niż jego poprzednicy, że Mickiewicza zwać mogły tylko niekrytyczne uwagi w dziele Kotzebuego (*Preussens aeltere Geschichte*. Riga 1808), który poetą był dobrym, ale jako historyk wierzył zanadto późniejszym, nieprzychylnym dla Wallenroda wiadomościom u Szymona Grunaua, Kaspra Schütza i „fałszerza literackiego“ Beckera. Mickiewicz zresztą i wiadomości Kotzebuego zmienił zupełnie dowolnie, stosownie do planu poematu, bez oglądania się na

historię. Cytaty też jego w objaśnieniach są bardzo niedokładne, gdyż, jak wiadomo, polegają na notatkach, jeszcze w Litwie poczynionych, natomiast scenerya i opis zamku malborskiego zgadzają się dobrze z rzeczywistością, bo poeta — szczegóły to ważny — oparł się na rycinie, dołączonej do Voigta: *Geschichte Marienburgs* (Królewiec 1824).

Kwartalnik historyczny nie pominął również jubileuszu bez zaznaczenia w nim swego udziału. Zeszyt IV z r. 1898, oprócz kilku recenzji przyniósł nam portret Adama z lat 1822—1824, przypominający żywo wizerunek wykonany przez Wańkowicza, tudzież prof. dra Wincentego Śmiałka: „O łacińskiej odzie na cześć Napoleona III“ (także w osobnej odbitce, Lwów 1898, str. 12). Autor po poważnych rzeczowych wywodach przychodzi słusznie do wniosku, że powodem napisania ody: *In Bomarsundum captum* było tylko podniecenie umysłu poety skutkiem wypadków wojennych. Dr Śmiałek, wskazując też przedewszystkiem na wspaniałe onomatopeiczne dźwięki, podnosi artystyczną wartość pieśni wbrew zdaniu Courière'a, który widział w niej tylko *faible éclat d'un genie, qui s'éteint* — z drugiej jednak strony, jakby sprzeciwiając się sam sobie, zdaje się mniemać, że Mickiewicz przy tworzeniu nietylko przypomniał sobie, ale miał przed oczyma i korzystał z mitu o Herkulesie i Cacusie w Wergilego Eneidzie ks. VIII, (190—267) i z ody Horacego do Druzusa (IV, 4). Argumenty autora, zwłaszcza co do korzystania z Horacego nie są przekonywujące, mimo prof. Stanisław Schneider w *Eosie* (Rocznik V, str. 62—64) przyjął je już za pewnik i na nim osnuł hipotezę, iż Mickiewicza słynne „czterdzieści cztery“ oznaczają 4 odę IV-ej księgi Horacego! — przyczem rolę Druzusa miałby objąć w „Dziadach“, nie kto inny, tylko późniejszy Napoleon III, którego patryoci polscy wezwali w r. 1831, ażeby stanął na czele powstania“. Skąd ostatniego argumentu zaczerpnął p. Schneider, tego on sam nie podaje i nie wiem nawet, czy mógłby podać, kiedy o rzekomem powołaniu młodziutkiego wówczas księcia nie wiedzą nie specjaliści do historii powstania, których rady w tym względzie zasięgałem.

Lingwiści polscy dostarczyli także dość cennego przyczynku w rozprawie p. G. Korbuta: „Mickiewicz jako leksykograf“ („Prace filologiczne“ t. V, str. 635—639). W opracowaniu wyrazu „Cnota“, dokonaniem przez Mickiewicza w r. 1844 dla zamierzonego słownika polskiego, „znać pazury lwa“ i „genialne zacięcie“, choć zresztą ety-

mologiczne wywody dyletanta na polu badań językowych nie mogłyby się utrzymać wobec poważniejszej krytyki naukowej.

Odbitką wreszcie z *Gazety kościelnej* jest ks. M. S.: „Unicka Matka Boska Nowogrodzka zamkowa na czele Pana Tadeusza“ (także w odbitce Lwów 1898, str. 20). Autor, wbrew twierdzeniu ks. W. K. z „Księgi Pamiątkowej“, usiłuje udowodnić, że znane wiersze odnoszą się do obrazu, przechowywanego w kaplicy zamkowej nowogrodzkiej pod opieką unickich ks. Bazylianów. Na dowód przytacza pieśń o tymże cudownym obrazie, wydaną w Wilnie r. 1817 w drukarni ks. Bazylianów. Ponieważ jednak ks. W. K. przytacza ze swej strony, jak wyżej zaznaczyłem, aż nawet kilka dziełek z XVII i XVIII w., poświadczających, że ów cudowny wizerunek Matki Bożej przechowywano w kościele OO. Jezuitów nowogrodzkich, przeto, wobec niejasności tekstu u Mickiewicza, niepodobna na razie stanowczo rozstrzygnąć, kto z szan. autorów ma słuszość za sobą. Skoro jednak kościół OO. Jezuitów był zamkniętym za dzieciństwa Adama, jakto ks. W. K. wyraźnie zaznacza i skoro daty dziełek, przez obydwu autorów przytoczonych, nie wykluczają się wzajemnie pod względem chronologicznym, przeto zapewne najprawdopodobniejszym będzie przypuszczenie, iż ów cudowny obraz był w istocie najpierw w kościele jezuickim i że dopiero później, po kasacie zakonu OO. Jezuitów, przeniesiono go do zamkowej kaplicy ks. Bazylianów.

* * *

Aby uzupełnić powyższy obraz, należałoby jeszcze dodać z jakich kilkanaście artykułów z *Ateneum*, *Biblioteki Warszawskiej*, *Kraju* (numer wyczerpany!), *Wędrowca*, *Tygodnika Ilustrowanego* (podobizna dyplomu na magistra!) i innych czasopisma. Sprawozdania z nich niech się już kto inny podejmie! Dla nas wystarczą kontury powyżej zakreślone, bo one od całkiem dokładnych niewiele już odbiegają.

Jest coś istic pomnikowego w tych setkach nazwisk, które się przed nami przesunęły, w tem zespoleniu sił najszlachetniejszych ku uczczeniu bohatera-wieszcza, który, od młodości po koniec żywota, nie przestał nigdy służyć ojczyźnie. Brak nam tylko jeszcze pięknej monografii ludowej. Pamiętajmy więc o tem w dalszej pracy koło społeczeństwa!

Dr. Korneli Juliusz Heck.

Z wycieczki do Radomia i Szydłowca, odbytej w 1897 r. przez dra Jerzego Kieszkowskiego. (Z 12 cynkotypami w tekście). W Krakowie, nakładem Akademii Umiejętności, 1899. Osobne odbicie ze Sprawozdań Komisji do badania historii sztuki w Polsce. (Tom VI, zeszyt IV, str. 347—360).

Biorąc do ręki zeszyty Sprawozdań Komisji do badania historii sztuki w Polsce, doznajemy za każdym razem prawdziwej pociechy wobec faktu, iż dokładna znajomość, gruntowna ocena i gorliwe badania zabytków naszej rodzinnej sztuki, coraz szersze, coraz poważniejsze przybierają rozmiary.

W każdej z prac, podawanych przez „Komisyę“, przeziiera podkład sumiennych uprzednich studyów, wykluczających wszelki dyletantyzm i powierzchowność, widnieje szczerłość, która sprawia, iż autor, zachowując się w pracy swojej bezstronnie, nie przecenia rzeczywistości opisywanych przez siebie zabytków, nie zapomina w wielu wypadkach, iż rzecz dana jest lichą, by pamiętać jedynie o tem, że jest naszą.

Epoka sentymentalnych Puław ustąpiła trzeźwemu, spokojnemu sądowi prawdziwego miłośnika i znawcy.

Popioły Abelarda i Heloizy, Rodryga i Szimeny, przechowywane z pietyzmem w eleganckich gracikach, wywołują dzisiaj już tylko po-błażliwy uśmiech na nasze usta, a co najwyżej, to wspomnienie bezpowrotnie minionych czasów autorki „Malwiny“. Ze czcią spoglądamy, co prawda, jak dawniej, na podziurawioną kulami świętę Kościuszki i na wotowane z politycznego rozbicia szczątki rapperswylskich pamiątek, lecz z drugiej znów strony, oddając, co się należy, uczuciom narodowych ideałów i narodowej chwały, pamiętamy, iż historia sztuki nosić musi w sobie te same warunki, jakie z każdej historii czynią mistrzynię życia — żądamy, by oddawała wierne świadectwo prawdzie.

Taki bezstronny, obiektywny, rzut oka w nagrodę pozwolił ostatnimi czasy odkryć wiele rzeczy prawdziwej wartości, dotąd przyproszonych pyłem zapomnienia i nieznanych.

Praca dra Kieszkowskiego, choć zamknięta w szesnastu tylko stronicach ostatniego zeszytu „Sprawozdań“, obfituje w podobne materiały zupełnie nowe, albo całkowicie pominięte w wydanej przed półwiekiem niespełna „Wycieczce archeologicznej“ Sobieszczańskiego, lub też zaledwie przez niego potrącone pobieżnie. Takich luk w jego dziele naliczyliśmy aż dwanaście.

Dr. Kieszkowski potrafił ocenić i zrozumieć, że chociaż nie wszyst-

kie opisane przez niego zabytki posiadają jednakową wartość artystyczną, wszystkie natomiast składają się na wiązanek materiałów cennych dla każdego, kto chce wyczerpująco podjąć studia nad historią kultury odrodzenia w Polsce. Cenne są one zwłaszcza dla owej złotej epoki, kiedy rodzina Szydłowieckich, w paru zaledwie mająca istnieć pokoleniach, za ostatnich swoich potomków Krzysztofa i Mikołaja nie tylko politycznie, ale również na polu literatury i sztuki wybitną rozwinęła działalność.

To też żaden zabytek nie uchodzi baczного oka autora. Podając w ogólnych rysach strukturę każdego z dwóch zwiedzanych przez siebie kościołów farnych w Radomiu i Szydłowcu, przechodzi z kolei do opisanja pojedynczych kaplic, wchodzi w szczegóły i opisuje odrzwia, ołtarze, obrazy i rzeźby, żebrowanie gotyckich sklepień lub kasetony renesansowe sufitów, chrzcielnice i pomniki grobowe, zagląda do składow wieży dzwonnicej, gdzie znajduje ciekawe, pełne charakteru drewniane figury i grupy, obchodzi dookoła cmentarz, przetrząsa skarbiec i archiwum kościelne. To ostatnie dostarcza mu dokumentów erekcyjnych i fundacyjnych z zapisu Szydłowieckich, które podaje na końcu swej pracy *in extenso* w łacińskim oryginale.

Szczególnie interesującym, jak to możemy ocenić z doskonałych reprodukcji cynkotypowych, jest obozowy, składany, polyptyk Szydłowieckich z portretami fundatorów, wyobrażonych w klęczącej postawie na głównym obrazie ołtarza, przedstawiającym Wniebowzięcie N. Maryi Panny. Nadto przepysznym jest marmurowy nagrobek Mikołaja Szydłowieckiego. Postać wielkiego pana, osobistego przyjaciela króla Zygmunta a poważanego ogólnie dla swej nieskazitelnej prawości, pobożności i podniosłego umysłu, ruchem szlachetnym i pełnym powagi legła w pięknej zbroi na wezglowiu snem wiecznym. Cała kompozycja przy wytwornym wdzięku naturalna i prosta. w szczegółach modelowana wybornie świadczy o dłucie niepośledniego artysty. Umiał on w rysach zmarłego uchwycić i oddać dobroć, wspaniałość i szlachetność senatora i mecenasa, którego współcześni, dla wielkiego serca, nazywali *asilus afflictorum* a o którym, dla przepychu, jakim się lubił otaczać, mówiono, iż „jaskinie plutoniczne przemieniał w mieszkania gracyj“.

Całą pracę dra Kieszkowskiego, napisaną z prostotą, treściwie i zwięźle, czyta się z wielkiem zajęciem i prawdziwym pożytkiem.

Na wstępie umieścił prof. Maryan Sokołowski bardzo piękny herb Szydłowieckich, Odrowąż, z rzadkiego druku XVI w. o życiu

i czynach św. Jacka, dzieła dedykowanego Krzysztofowi Szydlowieckiemu. Inwencyą przypomina on nieco te niezrównane herby, jakie się napotyka w sztycharskiej spuściźnie Dürera.

Ks. Józef Tuszowski.

O Miłości Ojczyzny. Poznań. Nakładem Biblioteki Kórnickiej, 1899.

Mała książka — prawie broszura — a wywołuje u jednych pochwały i uwielbienia bez granic, u drugich surowe sądy i niezadowolenie. Jedno i drugie dowodzi, że jest w niej coś niezwykłego.

Przyczyny uwielbień nie potrzeba daleko szukać. Dwa typy patryotyzmu stoją przed dzisiejszem społeczeństwem naszym: Z jednej strony patryotyzm szychowy, wymachujący rękami w próżni, ekliwy uczuciowością bez treści; z drugiej patryotyzm niby trzeźwy, a właściwie zastygły i zamarły, godzący się na oddanie wrogom wszystkiego, co wziąć chcą, zastrzegający sobie, jako jedyne dobro ojczyste do bronienia — język. Jakże wiele zacnych serc polskich, odstrykniętych brzydkością jednego z tych typów, wpada bezmyślnie w drugi! Otóż w tej książce mamy typ patryotyzmu, nie w środku między tamtymi leżący, ale wznoszący się wysoko ponad nimi: mamy miłość ojczyzny, pojętą i określoną jasno jako wysoką cnotę chrześcijańską, jako obowiązek, od Boga nam nałożony, służenia krajowi, w którym nas Bóg postawił — służenia mu całym życiem swoim aż do zaparcia się — broniąc każdej odrobiny jego sił moralnych i materialnych i potęgując ustawicznie te zasoby, o ile to leży w sferze działalności, jaką nam Bóg zakreslił, a resztę Bogu zostawiając. Takie pojęcie miłości ojczyzny odpowiada temu, co tkwi najgłębiej w największej części serc polskich. I dlatego taki oddźwięk radości i uznania wywołała ta książka.

Trudniejsze do wytłumaczenia są zdania ujemne o niej. Że skrajni przedstawiciele owych wyżej wspomnianych typów patryotyzmu są z niej w głębi duszy niezadowoleni — że ci, którzy chcą tylko krzyczeć i ci, co nic nie chcą robić, niechętnie słuchają głosu, który im mówi o pracy, o poświęcaniu się i zapieraniu codziennem — to jest łatwe do zrozumienia. Ale faktem jest, że i tacy, którzy prawdziwie kraj kochają, niezadowoleni są z tej książki. Razi ich to, że, po wspólnym omówieniu wielkości i świętości tej cnoty miłości ojczyzny, przechodzi autor odrazu do zastosowań drobiazgowych, jak: mówienie po polsku, a nie po francusku w salonach, pochwalanie Chrystusa,

gdy się zapala światło wieczorem, śpiewanie kolęd i t. p.; jakoby na tych drobiazgach obowiązki względem ojczyzny się zasadzały.

Istotnie jest między tymi czytelnikami a autorem nieporozumienie. W myśli autora, służenie krajowi na posterunku, który Bóg każdemu z nas wyznaczył, spełnianie sumienne powinności tego zawodu dla zachowania i pomnażania dobra kraju, jest niezawodnie istotą obowiązku patriotycznego. Autor chce przytem, by miłość ojczyzny była tak delikatną i tak troskliwą, żeby i o zewnętrzną postać polskości i o każdy szczegół do niej należący dbała. Lecz nie myśli on stawiać tej zewnętrznej postaci ponad ową istotę, ani na równi z nią. Polak, który w głębi Litwy lub Ukrainy broni przez całe życie kawałka ziemi po przodkach odziedziczonego i czyni to z miłości kraju, kosztem twardej pracy i zaparcia się — chociaż przytem mówi w salonie po francusku i wiele form polskości ignoruje — lepiej przecież kocha ojczyznę, niż taki panek w Galicyi, który ubiera się w kontusz i tak zwane zwyczaje polskie drobiazgowo zachowuje — a nic więcej nie robi. Zamożny człowiek w Królestwie, który zamiast bawić się zagranicą, zakłada u siebie fabryki, dające chleb mnóstwu ludzi i potęgujące zamożność kraju; najskromniejszy urzędnik w Galicyi, który dla dobra kraju sumiennie i z pożytkiem spełnia swój urząd — daleko lepiej służą ojczyźnie, aniżeli gdyby tego nie robili, a pilnowali zewnętrznych form polskości. Na to wszystko autor zgodziłby się najzupełniej; myśl ta tkwi niezaprzeczenie w jego przesłankach; przez głowę mu nie przeszło, żeby ktoś mógł o tem wątpić. Ale możeby się zdało wypowiedzieć to wyraźniej, odróżnić lepiej podstawowe obowiązki względem ojczyzny, stanowiące jakoby istotę jej miłości, od tego, co jest jej przydatkiem i ozdobą.

Jestto, jak każdy widzi, zarzut czysto formalny. Mimo niego książeczka ta jest skarbem wielkiej wartości, mnóstwo cennych zawiera uwag o narodowych naszych przywarach i zaletach; ale najcenniejszą w niej rzeczą jest owo omówienie miłości ojczyzny, o którym wspomnieliśmy na początku, tak jasne, głębokie, chrześcijańskie, że jeżeli w czyjś sercu nie znajdzie oddźwięku, to przynajmniej uszanowanie mu nakaże.

Ks. M. Morawski.

Echa z Sybiru. Przez Z. P. Lwów 1900.

Dzisiaj poemat o narodowej doli, o Sybirze jest niezwykle rzadkością, i dlatego niniejszy utwór musi zwrócić na siebie powszechniejszą

uwagę. Pod względem czysto literackim możnaby mu wytknąć niejedną wadę, na przykład, niepotrzebną często, a czasem nie dość szczęśliwą zmianę rytmu, nierówność tonu, który raz jest uczuciowym, kiedy indziej mistycznym, to znowu zmienia się w epiczną gawędę, a w swoich tych przejściach nie dość harmonijnie jest przeprowadzony, — czasem przesadna napuszystość, to znowu drobna czułościowość, — wreszcie brak wybitniejszej indywidualności w stylu i porównaniach. Poza temi jednak wadami trudno byłoby nieuznać jego wartości dla głębokiego a szczerzego uczucia, jakie te kartki owiewa i dla niektórych ustępów oryginalnych i udatnych, jak na przykład „Topolka“. Jest w niektórych ustępach pewna ujmująca bezpośredniość uczucia i myśli, która zdawałaby się przemawiać za tem, że autor swoje własne przejścia opisuje.

Przy ocenie dzisiejszych zbiorów poezyi bywa często zadaniem krytyka, odstraszenie autora od popełnienia następnego zbioru. Na to zadanie byłoby trudno przy niniejszym zbioru się odważyć.

Ks. J. Pawelski.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Commentarius in Evangelium secundum Joannem auctore *Josepho Knabenbauer S. J.* Tom I. Paryż. Lethielleux. 1898, (W 8-ce, str. 590).

Jest to dzieło, które stanowi część wielkiego wydawnictwa biblicystycznego, którego głównymi autorami są trzej niemieccy Ojcowie Jezuitów: Cornely, Knabenbauer i Hummelauer. Obecnie wyszło przeszło dwadzieścia cztery tomów tej zbiorowej pracy *Cursus Scripturae Sacrae*, a całe to wydawnictwo wielką stanowi chwałę katolickiej nauki biblicystycznej. Jak zwykle tego rodzaju komentarze tak i ta praca Knabenbauera rozkłada się na dwie części: na część isagogiczną introdukcyjną, i na część egzegetyczną, która zawiera właściwy komentarz, czyli wyjaśnienie tekstu. Część introdukcyjna obejmuje w tej książce pierwszych stron sześćdziesiąt.

Osiem rozdziałów jest w tej pierwszej części. W pierwszym (do str. 7) jest mowa o osobie św. Jana Apostoła. Jasno, gruntownie, przekonująco, okazuje tu autor, że Joannes presbyter, o którym wspomina Papias Eusebius i św. Hieronim, jest tą samą osobą z Janem Apostołem i okazuje również, jak słabe, bezpodstawne, są twierdzenia

tych, którzy sądzą, że św. Jan Apostoł nie był w Azji mniejszej, a więc, że w Efezie w swem życiu późniejszym nie zamieszkał. W rozdziale drugim (do str. 13) rozprawia o tem, iż nasz Apostoł napisał dziesiętą czwartą ewangelię; w rozdziale trzecim (do str. 17) mówi o zamiarze, w jakim została napisana czwarta ewangelia. W rozdziale czwartym (do str. 24) jest mowa o okazji, która spowodowała napisanie ewangelii. W rozdziale piątym i szóstym (do str. 44) obszernie, gruntownie, rozprawia o tych, którzy przeczyli, że św. Jan Apostoł napisał naszą czwartą ewangelię i okazuje z jakich powodów to czynili. W rozdziale siódmym (do str. 53) omawia autor sposób pisanie i opowiadania naszego ewangelisty, a w ósmym i ostatnim rozdziale (do str. 60) (*subsidia inter pretationis*) mówi autor o tem, z czego korzystał, czego używał przy obecnej swej pracy: mówi o tych autorach i o tych dziełach, które służą do rozumienia, do egzegezy i do krytyki naszej ewangelii. Wylicza tu przedewszystkiem tych, którzy, poczynawszy od najdawniejszych czasów (od Orygenesesa), pisali o naszej czwartej ewangelii i ją wyjaśniali.

Na stronie 59, wyliczając wielu pisarzy z ostatnich i z najnowszych czasów, mówi nasz autor, że, w przeciągu czasu od r. 1800 do 1875, przeszło 477 różnych pisarzy ogłaszało różne prace o czwartej ewangelii. A iluż autorów pisało o tem po roku 1875 aż do dzisiaj?

Autor nasz używa tekstu greckiego, tego, który wydał Walenty Loch według kodeksu watykańskiego, z uwzględnieniem jednak uwag Tischendorfa, oraz Westcotta i Horta, a odmiany różne tekstu, (*lectiones variantes*) o ile tego była potrzeba, czerpał autor z aparatu krytycznego Tischendorfa, również z uwzględnieniem analogicznych prac Westcotta i Horta. Na stronie 49 wylicza autor kodeksy greckie zawierające ewangelie według św. Jana, a następnie i kodeksy łacińskie z czasów przed św. Hieronimem. Od str. 60 do str. 590 jest właściwa egzegeza, czyli wyjaśnianie tekstu. Jak rzecz sama wymaga, na trzy rozdziały, czyli na prolog, a następnie na dwie części rozłożona jest cała materya egzegetyczna. Egzegeza prologu, czyli pierwszych 18-tu wierszy¹, ciągnie się od str. 60 do 91. Następna część wyjaśnia tekst do końca rozdziału dwunastego (do str. 397), zaś część druga tłumaczy tekst od rozdziału trzynastego do końca (do str. 590).

¹ Według naszego zdania, byłoby jeszcze odpowiedniej, gdyby do prologu było wliczanych tylko pierwszych 14 wierszy, to jest części z ewangelii św. Jana, którą zwykle czytamy na końcu mszy świętej.

W dedykacji poświęcającej ojcu św. Leonowi XIII. każdy tom tego wydawnictwa jest powiedziane, że te komentarze są *ad sanctorum Patrum et vetustiorum scholae Doctorum juniorumque interpretum normam exacti*. I zaiste takimi na prawdę są te komentarze. Wszystko, co dziś od komentarza uczonego żądać można, jest tu w obfity i doskonały sposób zawarte. A cechą charakterystyczną tej pracy O. Knabenbauera nazywam sposób wyjaśniania potoczny i zajmujący. Dość rzadko znajdujemy tę zaletę w uczonych komentarzach, zwłaszcza niemieckich.

A drugą bardzo wielką zaletą tej pracy jest, iż znać w niej nie tylko pierwszej wody biblicystę, ale i dogmatystę, co właśnie bardzo wysoko cenić potrzeba. Bo jeżeli egzegezie przy każdej ewangelii, przy każdej księdze Pisma św. pożyteczne jest wysokie dogmatyczne wykształcenie, to przedewszystkiem wiedza, nauka filozoficzna i dogmatyczna nieodzownie potrzebna jest dla takiego egzegety, który tłumaczy ewangelię napisaną przez tego, którego Ojcowie Kościoła słusznie nazywali teologiem.

Wśród różnych katolickich narodów wielce rozszerzone, bardzo znane i cenione są pisma biblicystyczne wydawnictwa Cornely'ego Knabenbauera i Hummelauera; otóż bardzo życzymy, by i u nas książka obecna znalazła się w bibliotekach kapłanów polskich. Prawdziwa wiedza teologiczna, znajomość Pisma św., kapłanom tak pożyteczna i potrzebna, na temby zyskała.

Ks. dr. Stanisław Spis.

Die priesterlichen Gewänder des Abendlandes nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. Von *Joseph Braun S. I.* Mit 30 in den Text gedruckten Abbildungen. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagsbuchhandlung. 1897. (Str. 180).

Die pontificalen Gewänder des Abendlandes nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. Von *Joseph Braun S. I.* Mit 27 in den Text gedruckten Abbildungen und einer Tafel. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagsbuchhandlung. 1898. (Str. 191).

W pośród wielu podniosłych czynności kościelnych przeważnie zajmują miejsce te, w których używa się odpowiednich szat liturgicznych; a że sama strona ich zewnętrzna nie jedno nasuwa pytanie, autor zamierzył przedstawić ustanowienie i powolny rozwój tej formy w pierwszych początkach. Łatwo bowiem można wywnioskować, że ubiory liturgiczne, przy sprawowaniu św. obrzędów Kościoła, nie weszły w użycie odrazu tak, jakimi je widzimy obecnie. Rzecz również cie-

kawa, czy to dla osób, mających z temi szatami świętymi do czynienia, czy dla historyka wiedzieć, odkąd, o ile to przynajmniej historycznie jest pewnem, ubiory te weszły w powszechne użycie w Kościele — czy zaraz w jego początkach — czy nieco później, jak one powstawały, jakie było pierwotne ich przeznaczenie, co miały wyobrażać i t. d.

Że materyał zdawał się autorowi zbyt obszernym, w węższe przeto ujął go ramy. Opuściwszy bowiem na razie inne przybory, w zakres służby Bożej wchodzące, w jednym tomie omawia tylko ubiór liturgiczny dla kapłanów przeznaczony, w drugim wyłącznie ubiór pontyfikalny dostojników Kościoła.

Zaraz z początku wskazuje autor dzieła liturgików jako źródła, z których czerpał pewne dane potrzebne do podjętych studyów. Zastrzega się z góry, że pragnie rzecz przedstawić krytycznie, z punktu historycznego, a mianowicie początek, wejście w użycie i rozwój, następnie użytek oddzielnych szat do służby Bożej przeznaczonych i ich znaczenie mistyczne; a to wszystko zwłaszcza z zabytków objaśnień lub wzmianek najstarszych liturgików, bądź też z odpowiednich modlitw Kościoła. Szczególniej zaś bierze pod uwagę ich pierwotną formę, materyę z jakiej je sporządzono, a wreszcie wykonanie tychże ozdoby, zmieniające się stopniowo poprzez fale wieków aż do naszych czasów.

Pierwszy tom traktuje o szatach liturgicznych przeznaczonych dla kapłanów. Są niemi: humerał, alba, cingulum, manipulum, stuła i ornat. Kiedy zaczęły wchodzić w użycie, do czego i jak ich początkowo używano, w jaki je sposób nakładano, skąd wzięły swą nazwę i jakie ich symboliczne znaczenie, wszystkie te szczegóły przechodzi autor kolejno. Badając zabytki sztuki kościelnej, dochodzi do wniosku, że w ogóle starożytność szat liturgicznych nie sięga wstecz poza wiek IX. Pewniejsze dane, sięgające dawniejszych jeszcze czasów, czerpie z pism najstarszych liturgików — jak Rabanus Maurus, Amalarius i Walapied, Strabo. Od nich dowiadujemy się, że już papież Leon IV. († 856) wyraźnie przepisał w *Admonitio Synodalis*, by nikt nie śpiewał mszy bez humerału, alby, stuły, manipulum i ornatu.

W pobieżnej ocenie trudno nam wchodzić we wszystkie szczegóły, tem więcej, że wielu z nich nie można nazwać historycznie pewnymi, bądź dlatego, że do dziś jeszcze rozmaite dopuszczają tłumaczenia, bądź, że sami liturgicy nie stanowczo o nich orzec nie mogą.

Najciekawsze z nich mówią nam o pierwotnem przeznaczeniu i sposobie zakładania *humerału*; dowiadujemy się dalej, jak wyglądały

początkowo *alby* W pewnych epokach noszone były one nawet przez śpiewaków i wszystkich kleryków przy służbie i czynnościach świętych, zanim przekształciły się w dzisiejsze komże. Dowiadujemy się dalej o ich stosunku do rzymskich tunik i szat kapłanów Starego Testamentu. Najdawniejsze *cingula* (sznurki do opasywania) już dawno, bo prawie równocześnie z albą, należały ściśle do szat liturgicznych. *Manipulum* obecne było początkowo rodzajem chusteczki, trzymanej w ręce lub zwieszanej na niej, do ocierania potu, aż, przekształcając się, przybrało już w XIII. w., formę i sposób noszenia obecnych czasów. Jak dawniej praktyczne raczej, tak obecnie li tylko mistyczne ma znaczenie, a mianowicie ma przypominać noszącemu je, że trzeba cierpliwie znosić wszelkie trudy życia, zgodnie z pierwotnem swem przeznaczeniem, tj. ocieraniem potu, pochodzącego ze znużenia i trudu. *Stuła* wreszcie, początkowo zwana *orarium*, oznaka szczególna dyakonów już w VI. w., jak to widać z mozaiki w Rawennie, była w użyciu, chociaż powszechne zaprowadzenie stuły w liturgii niezbitie datuje się dopiero od IX. w. Od początku formą podobna zupełnie do dzisiejszej a i sposób nakładania mniej więcej był ten sam, co i obecnie. Jest symbolem jarzma Chrystusowego, odzyskanej łaski i przyszłej chwały. O jej właściwym początku, dla braku dowodów, trudno cokolwiek stanowczego powiedzieć. Jeśli już nie był powodem wprowadzenia jej cel praktyczny, np. uciekanie ust kumunikujących się, jak to twierdzą jedni to najprawdopodobniej była ona oznaką wyższych święceń i urzędów w Kościele.

Ornat (casula), właściwa oznaka kapłanów, zwana również w pewnych czasach infulą albo planetą, wspominany już jest w pismach liturgicznych VI. a nawet IV. wieku. Początkowo wyglądał on zupełnie inaczej, podobny raczej do naszych kap z przodu zeszytych, używany nawet przez kleryków w czynnościach liturgicznych. Dopiero, mniej więcej, w X. w. stał się wyłączną częścią ubioru kapłańskiego. Ornat jest symbolem wszystkich cnót, uosobionych niejako w miłości, stosownie do słów, jakie wymawia biskup przy wkładaniu go na nowo-wyświęcanego: *vestis sacerdotalis, per quam charitas intellegitur*. W XVII. mniej więcej wieku przekształca się na taki, jakim go obecnie widzimy, aby usunąć niewygody, jakie się łączyły z formą starą przy odprawianiu czynności świętych. Jak powstała ta część liturgicznego ubioru i czy pochodzi z jakichś szat używanych czy to dawniej przez Żydów, czy później przez Rzymian, trudno dokładnie oznaczyć; prawdopodobnie przekształciła się z rzymskiej sukni zwanej *paenula*. Wskazuje to grecka

nazwa, *ἐλθουσ*, tej części ubioru liturgicznego w Kościele wschodnim a która, znana już za czasów św. Jana Chryzostoma, odpowiada naszemu ornatowi.

W drugim tomie autor mówi o szatach liturgicznych, przeznaczonych wyłącznie do użytku biskupów, o *pallium*, jako specjalnej oznace wyszczególniającej arcybiskupów, a wreszcie o *fanonie* i *subcinctorium* papieskiem.

Częściami ubioru, wyłącznie przeznaczonego dla dostojników Kościoła, są: mitra, pontyfikalne rękawiczki i trzewiki; i inne insygnia, ponieważ nie są szatami, a tylko o takich tu mowa, autor pomija milczeniem.

Wiemy, jak wygląda *mitra*, inaczej zwana infułą biskupią; nie była ona zawsze taką, jaką ją znamy dzisiaj, rozmaite bowiem początkowo przybierała kształty: jużto kosztowna, przetykana złotem, t. zw. aurifrigiata, lub zwyczajna. Niema pewnych danych, z czego mitra mogła powstać i jaki jest jej stosunek czy to do głowy kapłanów żydowskich nakrycia, t. zw. *Miznepheth*, czy do ozdób na głowach niewiast rzymskich; dość, że, jako nakrycie głowy w kościele, występuje około połowy IX. w. Wiemy zatem, co sądzić o sposobie malowania obrazów takiego np. św. Augustyna w mitrze. Taka, jaka jest obecnie, występuje z końcem X. w. Że mogą jej używać kapłani i opaci z pewnem ograniczeniem na mocy przywileju, to już rzeczy znane; ciekawsze to, że w pewnych czasach papież obdarzali mitrami świeckich władców. Sam papież, oprócz drogi do i z kościołów, na której pokazuje się w tyarze, używa zwyczajnie mitry. Jest ona symbolem władzy, znajomości obu Testamentów i jakby tarczą (*galea salutis*) przeciw wrogom Kościoła.

Pontyfikalne rękawiczki, chirothecae, oznaka czystości składanej ofiary, mają przypominać noszącemu je, że jego uczynki dobre winny zostawać w ukryciu. Rękawiczki, w Kościele wschodnim nieznane, w zachodnim sięgają wieku XII. i XI., a nawet niektóre, przechowane dotąd z w. X., pisma wspominają dość wyraźnie o ich istnieniu. Ciekawa rzecz, że już nawet w owych czasach prawdopodobnie umiano je sporządzać bez szwu na wzór obecnych, gdyż pospolicie nazywane są: *inconsutiles*. Jak inne szaty liturgiczne tak i rękawiczki rozmaicie były ozdabiane, aż weszło w zwyczaj, że na wierzchu mają naszyty krzyż lub monogram imienia Jezus jako ozdobę. Do XII. czy XIII. w. były sporządzane z materii białej, w XIV. już w., zaczęły się już

w kolorze stosownie do koloru dnia. Mitra prawdopodobnie wzięła swój początek w Rzymie, rękawiczki we Francyi.

Pontyfikalne obuwie, trzewiki albo raczej sandały, (znamię gotowości opowiadania ewangelii), przeznaczone wyłącznie dla biskupów, przez innych używane na mocy przywileju, początkowo, uważane za liturgiczne obuwie papieży, noszone było z pewnemi odmianami nawet przez kapłanów i kler, a sięga poza wiek VII. i VI. w samym Rzymie, nie wiele później i poza nim. Już w IX. w. w powszechnem sążeniu, aż w X. stają się wyłączną częścią ubioru biskupa. Jak rękawiczki tak i trzewiki początkowo białe, później stosują się do koloru dnia.

Do obuwia również należą ściśle pończochy (*caligae*), zastosowane kolorem do sandałów. Opisuje je już dokładnie Amalarius w IX. w. Z przechowanych do dzisiejszych czasów niektóre pończochy są bardzo ozdobne, przeważnie koloru czarnego. Liturgiczne ubrania nóg nie mają nic wspólnego ze Starym Testamentem, gdyż wtedy kapłanom przy składaniu ofiar wzbronionem było używanie obuwia. Zwyczaj używania liturgicznych pończoch odnosią niektórzy do czasów apostołskich. Przypuszczenie to jednak autor — cokolwiek może za stanowczo — odrzuca i naznacza im za kolebkę znowu Rzym: wchodzić one miały w skład ubioru rzymskich senatorów.

Co do *pallium* jako odznaki arcybiskupów, podaje autor ciekawy a znany powszechnie sposób sporządzania tegoż. Robią go z białej wełny zakonnice klasztoru św. Agnieszki. Dawniej był to pas podłużny, zwieszany przez ramię, obecnie okrągły z dwoma paskami spadającymi w dół i z sześcioma krzyżami. Palusz jest oznaką pełności urzędu pasterskiego, zdjęty z grobu św. Piotra jest zarazem symbolem jedności ze Stolicą świętą. Kładzie się na ramiona, by przypomnieć obowiązki dobrego pasterza względem owieczek Chrystusowych. Używany, przez arcybiskupów i patriarchów, tylko przy obrzędach świętych, przez papieża zawsze a wyjątkowo szczególnym przywilejem przez biskupów, w oznaczonych miejscach, w oznaczonym czasie i li tylko *intra missarum solemnia*. Arcybiskupi dostają go do grobu. W kościele wschodnim, zwany amophorium, szerszy nieco i z czterema krzyżami, jest powszechnie w użyciu.

Już w r. 513 papież Symmachus przesłał palusz św. Cezaryuszowi z Arles. Z początku przysyłał je Ojciec św. przez legata, jednak już w XI. w. wymagali papieża od odznaczonych stawiania się oso-

bistego w Rzymie, celem własnoręcznego odebrania pallium. Dawniej rozdawał je papież darmo, później, ze zmianą stosunków, wyznaczoną została pewna taksa. Już od w. VI. występuje *pallium* jako odznaka liturgiczna. Niesłusznie zarzucają, jakoby właśnie w tym wieku rozdawanie paliuszów zależało od cesarzy; wszystko, coby na ten zarzut naprowadzało, dowodzi tego jedynie, że papieże w tym czasie zwiadamiali — poprostu z grzeczności — cesarzy wschodnich o nadaniu takiej odznaki nowym dostojnikom Kościoła.

Papież prócz paliusza, używa jako specjalnych odznak t. zw. *fa-non* albo *orale* i *subcinctorium*. Pierwsze z nich, podobne jest do humerała. Według Duranda używali go papieże już w XIII. w., ale bez humerału, z nim dopiero od początku XVI. w.

Subcinctorium, jak to sama nazwa wskazuje, jest poprostu ozdobą do cingulum dodaną. Przypomina kształtem manipulum. W IX. wieku jeszcze nieznanie, w XII. powszechnie używane, w XIV. już tylko przez papieża i kardynałów-biskupów; zwane było *balteus*, *praecinctorium* albo *semicinctium*, oznacza *amorem honestatis*, według Duranda i św. Tomasa. Początkowo służyło do podtrzymywania stopy.

Za mozolną pracę i źródłowe przedstawienie rzeczy należy się autorowi prawdziwe uznanie.

Dzieło ks. Brauna przyczynia się znakomicie do wzbogacenia historii liturgii kościelnej.

W. W.

Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps a l'esprit. Par *Henri Bergson*, Maître de conférences à l'École normale supérieure. Deuxième édition. Paris. Alcan. 1900 (stron 279).

Już pierwsza książka p. Bergson'a, p. n. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, dowiodła, że pisarz ten należy do myślicieli poważnych i głębszych, od którego wiele można się nauczyć. Drugie jego dzieło, o którym obecnie mówić zamierzamy, poświęcone jest jednemu z najważniejszych dla psychologii, a zarazem dla metafizyki zagadnień: jak można wyjaśnić zjawiska pamięci i jakie dadzą się z nich wysnuć wnioski, dotyczące stosunku duszy do ciała? Większa część psychologów współczesnych uważa mózg za jakiś magazyn, w którym przechowują się nasze wyobrażenia, ale ten pogląd nasuwa mnóstwo trudności nierozwikłanych: niepodobna bowiem wystawić sobie ani określić, jak się ma odbywać to „składanie“ tworów umysłowych w substancji mózgowej, niepodobna wyjaśnić, jakim sposobem one dochodzą na nowo

do świadomości. Jeżeli zaś na te pytania nie znajduje odpowiedzi psychologia, uznająca istnienie duszy, to już całkiem bezradny stoi wobec nich materializm, bo nie potrafi sprowadzić żadnego wogóle zjawiska duchowego, a więc także pamięci do przebiegów materialnych. Otóż p. Bergson nowe rzuca światło na te zagadnienia, chociaż i on nie mógł ich rozwiązać. Główne jego myśli dadzą się streścić w sposób następujący:

Zadaniem naszego ciała jest poruszać przedmioty, ono jest stworzone do działania; nie może zaś wytwarzać żadnego wyobrażenia (str. 4). Materya jest zbiorem wyobrażeń (str. 7). Materyaliści nie potrafią wyjaśnić powstania świadomości, która jest w ich systemie zagadkowym jakimś dodatkiem, jakąś „fosforescencją“, powstającą nie wiedzieć dlaczego w mózgowiu; idealizm zaś musi przypuścić jakąś także niewytłumaczoną zgodność (*harmonie préétablie*) pomiędzy rzeczami a duchem (13—14). Spostrzeganie (*perception*) nie jest przedewszystkiem poznawaniem, ale jest funkcją woli, bo każde spostrzeżenie wzywa do działania (39—35). „Świadomość“ oznacza tyle co „czynność możliwa“ (40). Człowiek nie jest istotą w pierwszym rzędzie poznającą, ale działającą i zaspokajającą swoje potrzeby za pomocą zmysłów. Także pamięć służy nam do akcji, bo korzystamy z doświadczeń poczynionych (58). Materya nie ma żadnej siły ukrytej, czyli niepoznawalnej, ona nie jest rzeczą w istocie swej różną od naszego spostrzegania. Ciało żyjące, a w szczególności system nerwowy, służy jedynie do przenoszenia ruchów, które przyjmuje się w formie wrażenia, a które wywołują potem odruchy lub czynności dowolne. W substancji więc mózgowej nie mogą rodzić się wyobrażenia nie jest też ona siedliskiem pamięci (choć jej oddaje pewne usługi), która dowodzi raczej istnienia duszy od ciała niezawisłej (str. 68).

Napróżno usiłują wytłumaczyć rozpoznawanie przez asocjację spostrzeżenia ze wspomnieniem. „Gdyby bowiem rozpoznawanie odbywało się w ten sposób, ustawałoby ono całkiem po zatraceniu wyobrażeń dawnych, a następowały zawsze, dopóki wyobrażenia te przechowują się w duszy. Ślepotą duchową, czyli niemożliwość rozpoznawania przedmiotów spostrzeżonych, łączyłaby się koniecznie z zatamowaniem pamięci wzrokowej, a przedewszystkiem sprowadzałoby to zatamowanie pamięci wzrokowej zawsze ślepotę duchową. Otóż doświadczenie nie stwierdza ani jednego ani drugiego z tych następstw. W wypadku, badanym przez Wilbrand'a, mogła chora opisywać, zamknąwszy oczy, miasto, w którym mieszkała i przechodzić się po niem w wyobraźni; kiedy zaś znalazła

się na ulicy, wydawało jej się wszystko nowem, nie poznawała nic i nie potrafiła się oryentować... A więc zachowanie, nawet świadome, wspomnienia wzrokowego nie wystarcza do rozpoznania spostrzeżenia podobnego“ (str. 91—91).

Autor rozróżnia w dalszym ciągu (str. 93 i nast.) dwa rodzaje rozpoznawania: jeden obejmuje ruchy, do których jesteśmy włożeni i które odbywają się w porządku ustalonym. Kiedy poruszamy się automatycznie, nie zważając na żadne przedmioty, w kierunku, w którym idziemy codziennie przez miasto, mamy poczucie, że jesteśmy z tym ruchem oswojeni i że ten ruch ma swoją osobną, nie ulegającą zmianie, organizację. Jest to rozpoznawanie „machinalne“ (str. 97), z którym jednak łączy się także odnowa wyobrażeń. Drugi rodzaj rozpoznawania obejmuje wspomnienia, czyli wyobrażenia dawniejsze, powstające w duszy na nowo. Tu dochodzi autor do punktu najważniejszego w całym zagadnieniu (str. 100 i nast.), odpowiadając na pytanie, czy spostrzeżenia powodują w sposób mechaniczny odnowę wyobrażeń (jak sądzą materyaliści), czyli też wspomnienia przyłączają się samorzutnie do spostrzeżeń? Otóż jego zdaniem ruch nie może nic innego wywoływać oprócz ruchu, a więc skutkiem drgań, spowodowanych przez wrażenie, może być tylko jakaś zmiana w układzie cząstek mózgowych, nigdy zaś przypomnienie. Ilekroć więc dokonywa się jakieś spostrzeżenie, przywodzi nam pamięć z własnego popędu mniej lub więcej wyobrażeń tego samego gatunku, które się w taki sposób zlewają ze spostrzeżeniem, że nie umiemy nawet rozróżnić, co spostrzegamy a co jest wspomnieniem. Doświadczenia np., które poczynili Goldscheider i Müller, dowodzą, że lektura jest przeważnie odgadywaniem: umysł nasz chwytą tu i ówdzie pewne rysy charakterystyczne wyrazów drukowanych lub pisanych, wypełniając odstępy wyobrażeniami, zaczerpniętymi ze skarbcza pamięci (str. 106; dlatego też sam autor książki nie spostrzega nieraz licznych błędów drukarskich, bo nie przechodzi od jednej litery do drugiej, jak sądził Grashey, ale domyśla się, czytając wyrazy, liter, które w nich być powinny, których jednak nie odbito). Mylnie więc pojmują mechanizm pamięci ci, którzy sądzą, że odbywa się tu proces konieczny i jednostajny, że podnieta wywołuje wrażenie, to zaś budzi śpiące w mózgu wyobrażenia (str. 110). Rozpoznawanie słów odbywa się w ten sposób, że powtarzają się ruchy narządów głosowych, potrzebne do ich wymówienia (str. 114).

Zapatrywanie to popierają fakta z dziedziny patologicznej: często np. chory na afazję rozumie słowa słyszane, a nie może ich powtór-

rzyć z powodu, że nerwy potrzebne do ich wymawiania są u niego nadwężone (podobnie można pamiętać melodyę, a nie umieć jej zaśpiewać). W innych wypadkach ma się rzecz przeciwnie: chory nie rozumie z tego, co słyszy (jest to t. zw. „głuchota słowna“), a potrafi powtarzać słowa drugiego (str. 118). Pojmować słowa drugiego to znaczy: odtwarzać ze zrozumieniem tony słyszane, wychodząc od pojęć, które na odgłos tych brzmień w duszy naszej powstają; nie jest to więc jedynie „asocjacja wyobrażeń“ (str. 122). Tu zwraca się autor przeciw pogładowi, przyjętemu dziś prawie powszechnie, że w mózgu przechowują się wyobrażenia słuchowe wyrazów, które mają się budzić, ilekroć wyrazy te słyszymy; każdy wyraz ma być reprezentowany przez jedno wyobrażenie słuchowe, a przecież brzmienie wyrazu nie jest jednakowe, jeżeli je wypowiadają różne osoby tonem wyższym lub niższym (str. 123). Wybornie tłumaczy dalej, dlaczego naprzód zapomina się imiona własne, potem rzeczowniki, a na końcu dopiero czasowniki (str. 127), i wykazuje, że zdanie nie składa się ze słów, z których każde wywołuje wyobrażenie jakiejś rzeczy; wszakże mnóstwo jest części mowy, które oznaczają stosunki i związki między rzeczami, nie dające się wyobrazić, a nadto ten sam wyraz może oznaczać stosunki całkiem różne (str. 132; słowa np. „to mój obraz“ mogą mieć trzy znaczenia). W ogóle zbija autor w sposób przekonywający twierdzenia psychologów, którzy usiłują poznawanie i rozumienie sprowadzić do asocjacji wyobrażeń. W dalszym ciągu dowodzi, że jest różnica istotna między wspomnieniem a spostrzeżeniem (str. 151).

Rozdział, traktujący o pojęciach ogólnych (str. 170—177), należy, mojem zdaniem, do najslabszych, ponieważ autor widzi się wprawdzie zniewolonym do przypisania ich rozumowi (str. 175), ale nie zdaje sobie jasno sprawy z różnicy istotnej, jaka zachodzi pomiędzy wyobrażeniem a pojęciem. Widoczny jest u niego w tym punkcie wpływ asocjacyonistów, którzy usiłują pojęcia sprowadzić do wyobrażeń (por. np. rozprawę d-ra K. Twardowskiego p. t. „Wyobrażenia i pojęcia“. Lwów. 1898 i recenzję, zamieszczoną w *Przeglądzie polskim* z września 1898, str. 580—587). Pojęcie ogólne ma według niego „poruszać się ustawicznie między sferą działania a zakresem pamięci“ i to ma być jego „istotą“ (str. 176).

Tłumacząc prawa asocjacji wyobrażeń, zwraca autor uwagę szczególnie na występującą i w tym względzie celowość; asocjacja bowiem oddaje nam najdonioślejsze usługi w życiu praktycznem (str. 182).

Ostateczny zaś wynik rozdziału III. streszcza się w słowach, że pamiętać nie może „mieszkać w materji“ (str. 195).

Rozdział IV. roztrząsa zagadnienie: za co mamy uważać materję i jak pojmować jej stosunek do duszy? Tu zbija autor hipotezę, którą wielu uważa dziś za pewnik naukowy, że materja składa się z atomów. Wiadomo, że w ostatnich czasach wystąpili badacze znakomici, którzy, wychodząc z założenia, że przestrzeń próżna jest niemożliwa, zaprzeczają istnienia atomów. Uważają oni eter za substancję ciągłą, elektryczność zaś i magnetyzm sprowadzają do różnych „stanów gęstości“ tej substancji. Thomson przypuszcza, że przestrzeń wypełniona jest płynem ciągłym, jednorodnym i nieściśliwym; atom zaś uważa za pierścień o formie niezmiennej, wirujący w tym płynie (*On vortex atoms* w *Proc. of the Roy. Soc. of. Edinb.* 1867), Według Faraday'a atomy są to „centra sił“ i wszystkie „przenikają się wzajemnie“ (*A speculation concerning electric conduction* w *Philos. Magazine*, 3-a seria, tom XXIV.). Van der Waals wykazał ciągłość stanów płynnego i gazowego. Prawda, że nie możemy sobie wystawić procesów, odbywających się w łonie materji w sposób zgodny z temi przypuszczeniami i że hipoteza atomistyczna wydaje się nam zrozumiałszą, ale jest to złudzeniem, jeżeli nam się zdaje, że łatwiej wytłumaczymy zjawiska elektryczne i inne, sprowadzając je do ruchu „atomów“. Wyobrażenie o atomach, jako masach zwartych, potracających się wzajemnie, zawdzięcza swą jasność pozorną nawyknienu i potrzebom życia praktycznego (str. 222). Jednakowoż doświadczenia bardzo proste wykazują, że niema nigdy zetknięcia się rzeczywistego pomiędzy dwoma ciałami, które się popychają (*Maxwell, Action at a distance* w *Scientific papers*. Cambridge 1890, t. II., str. 313—314)¹.

Otóż według p. Bergson'a nie można uważać materji za substancję różną od duszy; ciało, które spostrzegamy, nie jest rzeczą

¹ W słynnym odczycie swoim: „O granicach poznania natury“ (przełożonym przez M. Massoniusa, Warszawa 1898), wypowiada Dubois-Reimond zdanie, że „atom fizyczny, czyli masa, wyobrażana jako znikająco mała, w porównaniu do ciał, z którymi mamy do czynienia, lecz jako masa, wbrew swojej nazwie, idealnie jeszcze podzielna i t. d., jest fikcją poprawną i w pewnych wypadkach, zwłaszcza w chemii i w teorii mechanicznej gazów, niezmiernie pożyteczną. Natomiast atom filozoficzny czyli masa dalej niepodzielna bezwładnego, niezdolnego do działania podścieliska, z której wychodzą siły, działające przez pustą przestrzeń na odległość — jest przy bliższem zbadaniu niedorzecznością“. Wprawdzie

w samej istocie swej odmienną od spostrzeżenia (str. 244). Przestrzeń jest tylko „schematem podzielności nieokreślonej“ (str. 230); niema też czasu „jednorodnego“ czyli „o jednym rytmie“ (str. 231, por. 229) i „tylko w pewnym sensie istnieje wielość przedmiotów“ (str. 233). Ruch jest samem wrażeniem, ale rozdzielonem na nieskończenie większą liczkę momentów (str. 276). Natura może być uważana za świadomość „zneutralizowaną a więc ukrytą“ (str. 278).

A więc autor oświadcza się stanowczo przeciw dualizmowi ducha i materji i sądzi, że jego przypuszczenie rozwiązuje zagadkę, którą stanowi dla innych połączenie duszy z ciałem. Z jednej strony nie należy według niego podzielność do istoty materji, a z drugiej strony mylne ma być zdanie, że stany duchowe nie mają żadnej rozciągłości, owszem niema wrażenia bez rozciągłości (str. 242, por. 246).

Otóż wyniki ostateczne roztrząsań p. Bergson'a nie mogą nas zadowolić, ale raczej widzimy w nich nową próbę całkiem nieudalą zastąpienia dualizmu hipotezą monistyczną. Prawda, że żaden system dualistyczny nie rozwiązuje zagadki: czem jest materya sama w sobie i w jaki sposób może ona łączyć się z duszą, ulegać jej wpływowi i na nią oddziaływać; jednakowoż z drugiej strony jest rzeczą oczywistą, że między zjawiskami psychicznymi a cielesnymi, między duchem a materją, zachodzi różnica istotna, substancjalna. Kiedy bowiem wszystko, co da się odkryć w materji, można sprowadzić do czterech rzeczy następujących: objętość ciała, ciężar, kierunek ruchu i chyżość tego ruchu, nie ma nic z tego wszystkiego w zjawiskach duchowych. A więc jedno do drugich nie dadzą się sprowadzić. Napotykamy tu na granicę poznania, której żadna metafizyka nie potrafi przekroczyć. Pominąwszy jednak tę hipotezę monistyczną p. Bergson'a, trzeba mu, jak sądzę, przyznać, że przyczynił się nie mało do rozjaśnienia zjawisk

p. Massonius usiłuje wykazać na str. XXIII. swego „Wstępu“, że w pojęciu atomu niema żadnej sprzeczności, ale rozumowanie jego nie jest przekonujące. Z drugiej jednak strony nie można odmówić także, jak sądzę, podstawy jego argumentacji, skierowanej przeciw hipotezie, że materya jest ciągłą (str. XXI. i nast.). Jeżeli bowiem niema wcale odległości między częściami materji, jeżeli cała zajmowana przez nią przestrzeń jest wypełniona, w takim razie niema co mówić (jak się zdaje) o różnych stanach gęstości tej materji. „Chyba bowiem przez większe lub mniejsze skupienie materji niepodobna rozumieć czego innego, jak mniejszą lub większą odległość między częściami tegoż układu“.

pamięci i że książka jego, świadcząca o studiach bardzo rozległych i sumiennych, dostarcza wielu argumentów wyborzych przeciwko płytkim poglądom materyalistów i asocyacyonistów.

Ks. Aleksander Pechnik.

Ludwig Windthorst. Ein Lebensbild. *J. Knopp.* Dresden und Leipzig. Verlag von Carl Reissner. 1898. (Str. 293).

Pisać życie Windthorsta nie znaczy to przedstawić tylko interesujący żywot niezwykłego człowieka, na którego przez długie lata świat cały zwracał uwagę i którego każdą mowę, każde niemal słowo omawiał, ale zarazem zapoznać nas z historią nowoczesnego Kościoła w Niemczech a w pewnym zakresie i z dziejami świeżo powstałego cesarstwa. Dziejów tych dotyka autor jedynie mimochodem, lecz obszerniej za to zajmuje nas i samym żywotem i kolejami, przez jakie Kościół katolicki w Niemczech w ostatnich lat dziesiątkach przechodził. Tak więc nabiera książka większego znaczenia i jest ona niejako apologią człowieka, któremu w ostatnich jeszcze latach w różnych obozach zarzucono, że cała jego tak zbawienna i w takie skutki bogata praca była podjęta nie dla obrony Kościoła, ale dla politycznych i osobistych widoków.

Zarzutu tego, ściśle mówiąc, nie zbija autor *ex professo*, w różnych jednak miejscach dzieła znajdujemy nań odpowiedź. I tak zainteresuje z pewnością każdego fakt, że, kiedy cesarz austriacki, pragnąc pozyskać opiekę Windthorsta dla nieletniego księcia Thurn i Taxis, ofiarował mu roczną pensję w kwocie 60000 fl. i przyobiecał na wypadek śmierci zaopiekować się całą jego rodziną, radził się Windthorst swoich dygnitarzy kościelnych, jak sobie postąpić. Usłyszawszy odpowiedź: obowiązkiem twoim jako katolika jest wytrwać na stanowisku, wyrzekł się tak zaszczytnej i korzystnej propozycji, prowadził dalej wiekopomne dzieło i pokazał, że był katolikiem nie dla polityki, ale z przekonania (str. 275).

Autor przedstawia nam różne fazy z życia wielkiego mówcy. Widzimy go adwokatem w Osnabrück, gdzie ciężką pracą wyrabia sobie klientelę, ministrem sprawiedliwości w Hanowerze, szefem centrum. Poznajemy jego działalność polityczną i parlamentarną; musimy słusznie podziwiać ten na wskrós czysty i szlachetny charakter, któremu nawet wrogowie uznania odmówić nie mogą i przed którym sam żelazny kanclerz kornie czoło schylał. Tok opowiadania przerywają mniej znane a ciekawe anegdoty i przygody, które niejedną chwilę

w późniejszej działalności Windthorsta wyjaśniają a każdy ważniejszy peryod daje autorowi okazję do omówienia mniej lub więcej ściśle z całością związanych kwestyj.

Najbardziej może zaciekawia rozdział VIII.: *Redenduell zwischen Bismarck und Windthorst*. Z prawdziwą przyjemnością czyta się tam dłuższe i krótsze ustępy z mów dwóch największych przeciwników politycznych a nie wiedzieć, co bardziej podziwiać: czy bystrość i ciętość, z jaką Windhorst odpowiada na niespodziewane zaczepki, czy dowcip, jakim ośmiesza przeciwników.

Jest więc żywot ten cennym przyczynkiem do dziejów ostatnich czasów i, gdyby nie zasada, której autor zdaje się trzymać, „uczono więc ciemno i niezrozumiale“, mógłby się przyczynić niemało do lepszego zrozumienia historyi lat ostatnich.

Ks. Wiktor Wiecki.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

LEX HEINZE Debaty nad wprowadzeniem *Lex Heinze* postawiły
LIBERALNO-ZY- niemiecki *Reichstag* w położeniu człowieka, który przy-
DOWSKA padkowo nastąpił na gniazdo szerszeni.
OPOZYCYA.

Zaroilo się naraz i zakotłowało w całym państwie a chmara, operujących dotąd bezkarnie na polu demoralizacji publicznej, wyzyskiwaczy i geszefciarzy rzuciła się zajadle z żądlami inwektyw na każdego, kto tylko miał odwagę stanąć po stronie prawa, mającego na celu bronienie społeczeństwa od demoralizacji.

Gdyby ktoś, całkiem nie obeznany z treścią projektowanych paragrafów, spokojnie i obiektywnie wziął pod uwagę wrzawę i poruszenie mas wywołane przez *Lex Heinze*, miałby zupełne prawo przypuszczać, iż chodzi o kwestyę, od której zawisło bezpieczeństwo, ba, kto wie, może nawet istnienie całych związkowych Niemiec.

Zebrania protestacyjne następowały w większych miastach jedno po drugim, burzliwe i namiętne; brały w nich udział szeroko znane osobistości ze sfer naukowych, literackich i artystycznych; co więcej, brały w nich udział nawet kobiety, chociaż sam temat prowadzonych dyskusyj drażliwej i obrażającej skrom-

noś natury, sam takt i poczucie prostej przyzwoitości, winny je były od podobnego kroku powstrzymać.

Izba nie dała się wyprzedzić opozycyjnym zebraniom pod względem gwałtowności przemówień i braku równowagi w objawianiu przekonań. Spokojny zazwyczaj i poważny parlament niemiecki wyglądał również nieparlamentarnie jak opozycya.

Zadajmy jednak pytanie komuś z przeciwnego obozu, czego chce na prawdę *Lex Heinze* i czemu z tak gwałtowną spotyka się opozycyą?

„Sztuka — mówi nam Gerhard Hauptmann w telegramie wystosowanym do opozycji — jest nie dającą się zniszczyć potęgą, o wzniosłości i wielkości, której pojęcia nie mają ci, co ją zwalczają i obrzucają obelgą. Człowiek jednak zdolnym jest w ciągnących do upadku barbarzyńskich wybuchach ponurego, surowego fanatyzmu na długie czasy swobodny jej wzrost skrepować. By niemiecka epoka, w jakiej żyjemy, nie została splamioną zgubnym nonsensem podobnych wybuchów, przyłączam się do was (do opozycji) z najsilniejszym protestem“.

„Ukute na nas paragrafy — wypowiada również bombastycznie Herman Sudermann — odczuwamy jako niesłychane uciemiężenie naszego sumienia“.

Głośny wreszcie, podobnie jak obaj wymienieni wyżej literaci, monachijski malarz Gabryel Max, tłumaczy nam *Lex Heinze* w alegorycznym obrazie. Przedstawia on Magdalenę skrepowaną więzami, ukazującą widzom dłoni, na której rysują się jasne linie, pozwalające zwolennikom wróżenia z ręki wyczytać z niej co się komu podoba... W głębi, na drugim planie widnieje tetragram, na nim herb z Adamem i Ewą, wężem i napisem *Lex Heinze*. W komentarzu, objaśniającym alegorię, podaje Max krótką definicyę chiromancyi i szereg zdań równie pozbawionych związku jak sama kompozycya. Dowiadujemy się z nich, iż do składu ciała ludzkiego należy mózg i że często bardzo w cywilizowanych krajach zły z niego ludzie robią użytek; dobrze jest przeto z jednostki indywidualnej utworzyć tetragram, dla uzupełnienia chiromancyjnych wiadomości. „Studyując dzieło Darwina o „Doborze“ — kończy Max — i przypominając

sobie nadto słowa: „Idź a nie grzesz więcej”, każdy, kto godzien jest zajmowanego przez siebie stanowiska, będzie uważał *Lex Heinze* za powracającego rajskiego węża, jak to wskazuje herb damy, która z niego czuje się dumną“.

— Moi panowie, czy kpicie, czy też nie wiecie doprawdy sami, o co wam chodzi? — miałby prawo, wobec podobnych wyskoków przedstawicieli modernistycznej, niemieckiej literatury i sztuki, zawołać każdy człowiek, który, wbrew hipotezie Maxa, normalny i właściwy ze swego mózgu robi użytek.

W istocie też okazało się, iż *Lex Heinze* była dla tych panów równie niejasną jak alegorya Maxa dla wszystkich i dla niego samego.

Gdy zorganizowany, celem „poskromienia antiliterackich i antiartystycznych zamachów“, komitet wysłał do kanclerza ks. Hohenlohe i do sekretarza stanu Nieberdinga grono swoich reprezentantów, grono to, złożone z Menzla, profesorów: Mommsena, Begasa, Eberleina, literata Sudermana i Adolfa L'Arronge, okazało, jak to wyraźnie zaznaczył Nieberding na jednym z posiedzeń izby, zupełną ignorancję treści paragrafów, przeciw którym wystąpiło do walki.

Czy one są znamieniem nietolerancji i fanatyzmu, niezgodnego z postępem i kulturą naszej epoki, zależy to od pojęcia, jakie sobie ktoś potrafił urobić.

Jeżeli wyrzucanie błota z bud jarmarcznych i tingel-tanglu, uprzątnięcie wystaw sklepowych z resztek i odpadków artystycznego śmietnika, można nazwać zamachem na literaturę i sztukę, to zamach podobny leży istotnie w *Lex Heinze*. Z prawdziwą literaturą, z prawdziwą sztuką, oba dodatkowe paragrafy nie mają nic wspólnego.

Dodatkowy § 184a pociąga do odpowiedzialności każdego, kto na miejscach publicznych wystawia, albo rozlepia, albo też sprzedaje osobom nie liczącym lat szesnastu obrazy lub pisma, które, chociaż nie wprost rozwiąże, w gruby jednak sposób obrażają uczucie wstydu. § 184b podobnie grozi karą każdemu, kto na publicznych przedstawieniach daje zgor-

szenie przez jakąś czynność, również w gruby sposób bezwstydną.

Zakłócanie spokoju i ciszy artystycznych pracowni, to tylko płonna obawa rozgorączkowanej fantazyi malarzy i rzeźbiarzy niemieckich. Średniowieczne śruby, buty hiszpańskie i cały aparat inkwizycyjnych tortur, jakim redaktor *en chef* berlińskiego *Tagblatu*, p. Artur Levysohn, ujrzał naraz zagrożoną przyszłość artystyczno-literacką Niemiec, to tylko trwoga nieodrodnego syna Levi, drżącego o przyszłość wyuzdanych fejtetonów swojego pisma.

Nikt z wnioskujących nie miał zamiaru twierdzić, iż wolno będzie, bez uprzedniego anonsovania się, uchylać portyery osłaniającej wejście do *ateliers* niemieckich artystów; nikt nie miał ochoty odgrywać roli mistrza w literackich laboratoryach poetów i dramaturgów. Co się tam dzieje to kwestya czysto prywatna, to rzecz osobistego sumienia i osobistej uczciwości każdego z tych panów. Ale odkądże to społeczeństwu nie przysługuje prawo usuwania publicznego zgorszenia i publicznej korupcyi? Odkąd cyniczne wybryki literacko-artystycznej cyganeryi mają mieć w społeczeństwach to samo prawo obywatelstwa, co poważne utwory prawdziwej literatury i sztuki?

Przedkładając projekt obu dodatkowych paragrafów, o których mowa, objaśnił sekretarz stanu Nieberding, iż Niemcy znajdują się obecnie w peryodzie moralnego opadku, budzącego poważne obawy. Liczba przestępstw i zbrodni, powstałych skutkiem złych obyczajów, wzrosła w sposób przerażający, szczególnie pośród dorastającej młodzieży; w ciągu lat siedmiu niemal się zdwoiła. A jednak to, co wykazuje statystyka, to tylko wypadki jawne, wychodzące na widok publiczny, pociągnięte do odpowiedzialności sądowej, to tylko zewnętrzne symptomata tego, co się dzieje w ukryciu. Na podstawie jednakże samych tylko statystycznych danych zmuszonym się jest dojść do wniosku, że objawy niemoralności wymagają nieodzownie ze strony rządu wprowadzenia energicznych środków dla usunięcia jawnego zgorszenia, tak zgubnie działającego na młodzież. Część jej, jak oświadczył przedstawiciel związkowych

rządów, popadła w stan zepsucia wprost nieuleczalny, spowodowany jedynie szerzeniem niemoralnych obrazów i pism po wystawach sklepowych. Środkiem zapobiegawczym mogłaby być tylko *Lex Heinze*, której dwa dodatkowe paragrafy uzupełniłyby niewystarczający dla położenia tamy złemu § 184.

Następujące jedne po drugich posiedzenia *Reichstagu*, usiłowania znacznej większości głosującej za przyjęciem projektowanych paragrafów, musiały się zachwiać wobec niezwyciężonego wroga, wobec obstrukcyi.

Liberalno-żydowska i solidaryzująca się z nią socjalno-demokratyczna partya może sobie przyklasnąć, iż dotychczas postawiła na swoim.

Walka przeciw *Lex Heinze* przybrała dla obu tych partyj znaczenie walki antyklerykalnej i antichrześcijańskiej, ponieważ obrońcami jej byli katolicy i dobrze myślący protestanci. Religia brała zawsze wstydlivość i obyczajność w opiekę; doskonałym środkiem wyniszczenia jej w duszach młodych pokoleń — to szerzenie bezwstydu i zepsucia. Dobrze o tem wiedzą partye obstrukcyi.

Prócz tego, gra tam rolę pospolita, niska chęć zysku. Proletaryat artystów i literatów mnoży się z każdą chwilą. Iskra talentu, byle jakie gryzmolenie ołówkiem lub piórem, wystarcza, by wmówić w siebie i wmawiać w innych, że się ma do czynienia z geniuszem. Mniemany geniusz spostrzega jednak niebawem, że łatwiej malować obraz niż sprzedać, łatwiej dramat napisać niż go ujrzyć na scenie, więc szuka szczęścia na śliskiej ale popytnej drodze, gdzie to, co powinno wywołać rumieniec wstydu, pod pozorami sztuki znajduje zwolenników i protektorów.

Prawdziwa literatura, prawdziwa sztuka, nie służyła nigdy nieobyczajności i moralnemu zepsuciu. Kościół dawał jej zawsze przytułek i otaczał opieką. Dowodzić tego byłoby zbyt — *lupides clamant*.

Czy jednak, nawet prawdziwa, sztuka ma prawo dążyć do doskonałego rozwoju kosztem obyczajów, kosztem moralności społeczeństw — to pytanie, na które już dawno odpowiedziało doświadczenie historyi. Hipoteza, iż społeczeństwa z biegiem

czasów oswoić się mogą z pewnemi pojęciami, jakie w nich przedtem obrażały uczucia wstydu, iż razić ich przestanie to wszystko, na co dotychczas zawsze zarzucały zasłonę; takie twierdzenie jest gołosłownem i złudnem, jest czystą iluzją. Nigdzie plastyka nie dosięgła takiej wyżyny jak w starożytnej Grecyi — a jednak nawet Hipolit Taine, którego nikt chyba o pruderyę posądzać nie będzie, przyznaje, iż stało się to kosztem moralności publicznej¹.

Debaty i wprowadzenie *Lex Heinze*, odsłaniając niejedną smutną kartę moralnego stanu wielkiego mocarstwa, wykazując, iż mimo to budzi się w sumieniu publicznem świadomość nieodzownej potrzeby zapobieżenia złemu póki czas, wykazały, niestety, iż wzrosła tam zarazem liberalno-żydowska partya, dość silna, by w danej chwili sparaliżować najlepsze zamiary. Jak i kiedy Niemcy z niej się otrząsnąć potrafią — przyszłość pokaże.

KONTROWERSYA
RYTUALISTYCZNA
W ANGLII.

Walka z Boerami, prócz klęsk i niepowodzeń, przyniosła Anglii w dodatku nową, rytualistyczną kontrowersję.

Tysiące rodzin, osieroconych przez śmierć najbliższych krewnych, poległych w południowej Afryce, poczęło szukać pociechy w modlitwach o spokój ich dusz. Nadto, skutkiem urzędowego rozporządzenia, odprawione zostały publiczne nabożeństwa za poległych.

Te praktyki religijne, niezgodne z nauką kościoła anglikańskiego, odrzucającego dogmat o czyściecu, zaniepokoiły gorliwych anglikańskich protestantów.

Arcybiskup Canterbury zainterpelowany został naraz z dwóch stron żądaniem wyjaśnienia, czy w rytuale anglikańskim modlitwy, zawierające wstawianie się za umarłych wprost (*intercessio directa*), mogą znaleźć miejsce.

¹ „La vice grec, inconnu au temps d'Homère, commence, selon toutes les vraisemblances, avec l'institution des gymnases“. *Philosophie de l'Art*, par H. Taine. Paris. Hachette 1885. T. II, p. 231.

Pierwszy zainterpelował w Izbie lordów lord Kinnaird.

Zapytał on, czy od czasów reformacji były wprowadzone powagą Kościoła anglikańskiego (*by authority*) modlitwy jakie za zmarłych. Kwestya — jak się lord Kinnaird wyraził — postawioną została nie w formie historycznej dyskusyi, lecz celem uspokojenia umysłów ludu i wielu dygnitarzy Kościoła, zaniepokojonych słowami intercesyi, zawartemi w obecnie odmawianych modlitwach.

Pytanie to postawiło arcybiskupa Canterbury w niemalym kłopotcie; odpowiedź jego zdradza widoczne wikłanie się i wymijanie drażliwej kwestyi.

Zważywszy, iż liczba sankeyonowanych przez powagę Korony modlitw jest bardzo wielką, niepodobna na razie sprawdzić, które z nich zawierają słowa intercesyi, podobne do używanych obecnie w modlitwach za zmarłych. Pierwsza taka formuła, o której arcybiskupowi wiadomo, zaaprobowaną i użytą była oficjalnie w kościołach i kaplicach anglikańskich 19 grudnia 1797 r.

Zdaniem arcybiskupa Canterbury tradycja pozwala w kościele anglikańskim na modlitwy za umarłych o tyle, o ile nie zawierają w sobie wiary w czyściec. Intercesya, o którą chodzi, odnosi się wtedy do chwili zmartwychwstania ciał i zawiera prośbę żyjących o połączenie się ze zmarłymi, będącymi już w niebie. W ten sposób modlitwa jest tylko prośbą o powiększenie szczęścia dusz, będących w niebie, przez połączenie na zawsze z tymi, których kochali na ziemi.

Obecna chwila, w której tylu wiernych poległo w sprawie ojczystej, daje szczególniejszą sposobność kościołowi anglikańskiemu do okazania wielkiej tolerancyi: nie wzbrania on nikomu pociech modlitwy za najbliższych sercu.

Co do kwestyi, czy rada tajna miała władzę sankeyonowania nowych formuł modlitwy lub nie, rzecz to, której arcybiskup rozsądzać nie chce. Miejsce do rozstrzygnięcia jej jest polem sprawiedliwości. Rada tajna władzy tej używa już od dłuższego czasu, rezyduje ona, według ogólnego mniemania, w państwie i w radzie tajnej. Klerowi nie wolnoby było używać tych modlitw dlatego jedynie, iż zobowiązuje się on i przy-

rzeka posługiwać się wyłącznie modlitwami zawartymi w *Prayer Book'u*¹, lub zatwierdzonemi przez prawowitą władzę.

Odpowiedź arcybiskupa, niedołącznie tłumacząca wagę słów modlitwy, która istotnie mieści wprost prośbę (*intercessio directa*) o przyjęcie dusz zmarłych do miejsca wiecznego spoczynku², również jak wymijająca odpowiedź co do sankcyi tych modlitw przez prawomocną władzę, nie mogła zaspokoić protestantów angielskich.

Portsmouth zwrócił uwagę arcybiskupa, iż w Anglii niema prawa kościelnego, któreby było różnem od praw państwa. Arcybiskup twierdzi iż kler anglikański może się posługiwać tylko modlitwami zawartymi w *Prayer Book'u*, lub sankcyonowanemi od czasu do czasu przez odpowiednią władzę a jednocześnie zaznacza, że nie jest mu jasnem, czy władza, która obecne modlitwy zatwierdziła, jest prawomocną. Praktycznie biorąc, jedyną powagą, tym razem, było tylko dwóch biskupów i lord prezydent rady. Nie jest to spór czysto akademicki, jak się wyraził hr. Portsmouth, lecz rzecz budząca poważne obawy, iż zasadnicze kwestye anglikańskiego kościoła zależne są od decyzji dwóch biskupów. Skutkiem tego, w wielu dyecezyach wprowadzone zostały zwyczaje wprost reformacyi przeciwne. Nie mówiąc już o mszach żałobnych, odprawianych we wielu świątyniach anglikańskiego kościoła, faktem jest, iż w dyecezyi St. Alban kandydatów do stanu duchownego obowiązuje studyum „Historyi angielskiej“ Wakemana, gdzie między innemi, znajdują się zdania: „Znaczna większość tych, którzy cierpieli za panowania Maryi, nie byli to ludzie mający wpływ religijny, byli to tylko nieokrzesani fanatycy; — albo — z punktu widzenia historycznego, ożywienie Kościoła w obecnem stuleciu nie jest czem innem jak reakcją zupełną przeciw ruchowi protestanckiemu szesnastego stulecia“.

¹ *The Book of Common Prayer* zawiera, co prawda *officium* za zmarłych, lecz jest to tylko zbiór psalmów bez żadnej szczególnej modlitwy.

² Tekst autentyczny jednej z modlitw jest następujący: „And for those whom in this righteous cause Thy Providence permits to fall receive, we pray Thee, their souls to Thy mercy“.

Po pierwszej interpelacji lorda Kinnaird'a i po komentarzu hr. Portsmouth otrzymał arcybiskup Canterbury od związku narodowego protestanckiego Kościoła memoriał, w którym prezydent, Mr. W. D. Cruddas, imieniem całego stowarzyszenia, protestuje przeciw formule intercesyi, zawartej w sankcyonowanych przez władzę modlitwach za zmarłych i żąda od prymasa, by ogłosił publicznie, iż praktyki, jakie lud wierny w prostocie może uważać za właściwe w swoich prywatnych nabożeństwach, nie dają publicznym modlitwom za umarłych ani prawa, ani miejsca w kościołach Anglii.

Replika arcybiskupa Canterbury na memoriał związku jest równie ogólnikową i teje samej niemal treści co odpowiedź dana lordowi Kinnaird. Zwraca ją arcybiskup do prebendaryusza Webb-Peploe. Kwestya odprawiania modlitw za zmarłych, zdaniem arcybiskupa, nie odnosi się do tego, czy je wolno, lecz, czy je wypada lub nie wypada odmawiać. W tego rodzaju kwestyach, mogą być różne opinie. Tym razem arcybiskup żałuje, iż opinia jego odmienną jest od opinii memoralistów.

Kontrowersya rytualistyczna o modlitwy za zmarłych jest donioślejszego znaczenia jak wszystkie, które miały miejsce w Anglii dotychczas. Jeśli poprzednie dotyczyły tylko ograniczenia pewnych zewnętrznych ceremonij jak np. zakazu używania kadzidła i świec, to obecna sięga już w głąb i dotyczy dogmatów odrzucanych przez protestantów angielskich.

Odpowiedzi arcybiskupa Canterbury zdradzają pewne ustępstwa na korzyść rytualistów, którzy coraz to silniej poczynają zaznaczać swoją niezależność od państwowego Kościoła. Tak np. decyzya arcybiskupów Canterbury i York, zabraniająca używania świec i kadzidła dalej wywiera swój skutek. W ostatnich czasach Rev. Bryan, rektor z Hensall, nie chcąc się poddać decyzji, rezygnował ze swego *beneficium*. Czwartym to już z rzędu *clergyman* w diecezyi York, opierający się rozporządzeniom ordynaryatu.

Ks. Józef Tuszowski.

Ze świata nauk, odkryć i wynalazków.

ROZKŁAD ATOMU. — JONIZACYA GAZÓW. — CIEPŁO OD GWIAZD.

Atom rozbity na części — owa najdrobniejsza cząstka materii, która, według dotychczasowych teoryj, nie dała się podzielić, rozłożyć, najsubtelniejszymi nawet, jakie znamy, środkami analizy, tj. działaniem chemicznem, obecnie przestał już być czemś niepodzielnem, nierozzerwalnem. Tak brzmi najnowsza i zapewne najciekawsza wiadomość, jaka powoli wyłania się z pracowni fizycznych¹. Rzecz cała jest jeszcze zupełnie świeża, można powiedzieć, nieurobiona, niewychodząca poza granice czystych hipotez. Że jednak z jednej strony budzi ona dziś największe zajęcie wśród fizyków, z drugiej zaś traktuje o kwestyi najważniejszej, jakie zna fizyka tj. kwestyi budowy materii, a traktuje w sposób zupełnie nowy i niespodziewany, więc słusznie, ażeby już teraz choć w głównych rysach zapoznać z nią szersze koła czytelników.

Doświadczenia czynione nad przewodzeniem prądu elektrycznego przez płyny, doprowadziły już dawniej do ciekawych rezultatów. Przedstawmy sobie, że do naczynia szklanego, napełnionego rozpuszczonym w wodzie kwasem siarkowym, wstawiamy dwie płyty platynowe, połączone z biegunami silnej baterji elektrycznej, jedna z biegunem dodatnim a druga z ujemnym. Spostrzeżemy natychmiast, że między płytami platynowymi przepływa prąd, jednak płyn cały pozostaje nienaruszony, a tylko na płytach platynowych poczynają się wydzielać bańki gazu. Gdy gaz ten zbadamy, pokaże się, że na płycie dodatniej wydziela się tlen, na ujemnej wodór, czyli, że następuje tak zwana elektroliza. Lecz jeżeli prąd elektryczny przechodzi wzdłuż całego płynu, dlaczego tylko na biegunach, tj. na tych płytach gazy się wydzielają? Na to dawniej jeszcze usiłował podać odpowiedź fizyk Grotthus, dziś jednak w świecie naukowym powszechnie znalazła przyjęcie teorya inna, zbudowana przez Rudolfa Clausiusa, a rozwinięta i udoskonalona przez Arrheniusa, która zupełnie zadowalniająco tłumaczy wszystkie zjawiska, z jakimi się przy elektrolizie płynów spotykamy: jest to tak zwana teorya jonizacyi.

Według tej teoryi Clausiusa-Arrheniusa, gdy kwas jakiś lub sól rozpuścimy w znacznej ilości wody, substancya ta rozpuszczona roz-

¹ I. I. Thomson, *The discharge of electricity through gases*. Westminster 1898. *Philosophical Magazin*. 1898—1900.

plywa się na pojedyncze molekuly czyli drobiny, które teraz swobodnie pływają sobie w wodzie na rozmaite strony i to ruchem szybkim a silnym. W takich warunkach oczywiście zdarzać się musi, iż jedna drobina soli uderzy na drugą i przy tem zderzeniu rozbija się na tak zwane jony. Przypuszczają mianowicie wyżej wymienieni uczeni, że każda drobina składa się z dwóch części: jedna z nich jest elektrycznie dodatnią i jest nią zawsze wodór lub metal, reszta zaś jest elektrycznie ujemną¹. W stanie zwykłym obie te części są złączone i tworzą drobinę, stąd elektryczność dodatnia i ujemna obu jonów znosi się, a cała drobina objawia się na zewnątrz jako nie naelektryzowana. Gdy jednak drobiny te znajdują się w roztworach, rozpadają się i mamy wówczas w płynie pewną ilość takich wolnych jonów, z których jeden naelektryzowany jest już teraz dodatnio, a drugi ujemnie. Te wolne jony także są w ustawicznym ruchu i nieraz zderza się jon dodatni z ujemnym, przyczem łączą się częstokroć napowrót w drobinę elektrycznie obojętną, coraz to nowe natomiast jony powstają ze zderzających się drobin. Gdybyśmy mogli widzieć takie drobiny i jony w roztworze, ujrzelibyśmy je przelatujące na wszystkie strony bezładnie a ze stosunkowo wielką szybkością i gwałtownością, zderzające się, rozbijające i łączące — słowem ruch, kotłowanie, bezład, jak gdyby w jakiejś zaciętej bitwie. A odbywa się to wszystko zupełnie niezależnie od zewnętrznej elektryczności — możemy takie zjawiska wywołać w szklance wody, w której rozpuszczamy odrobinę chlorku sody czyli soli kuchennej.

Wyobraźmy sobie teraz, że w taki roztwór, w ten cały wir i zamieszanie drobin i jonów, wstawiamy dwie płyty platynowe, połączone z dwoma biegunami baterji, a więc jedna z tych płyt naelektryzowana dodatnio, druga ujemnie. W tej chwili swobodnie pływające jony, jak gdyby żołnierze na znak trąbki odwołujących je wodzów, zwracają się ku płytom, jony dodatnie dążą całą siłą do płyt naelektryzowanych ujemnie, jony zaś ujemne do płyt naelektryzowanych dodatnio. Dzieje się to dlatego, że, jak wiemy, elektryczności różnoimienne przyciągają się, stąd płyta dodatnio naelektryzowana przyciąga ku sobie jony. mające na sobie ujemny ładunek elektryczności, a płyta ujemna jony dodatnie czyli metale lub wodór. Jon taki, przyszedłszy do płyty, do której był powołany, oddaje jej swój ładunek elektryczności, a sam

¹ W przykładzie naszym, tj. gdy rozpuszczamy we wodzie kwas siarkowy, dodatnim jonem jest wodór H_2 , a ujemnym SO_4 .

zostaje przy płycie, lub jeśli to był gaz, jak np. wodór, ulatuje w powietrze. W ten sposób powstaje t. zw. elektroliza czyli rozkład chemiczny płynu za pomocą elektryczności: w ten też sposób przechodzi przez płyn prąd elektryczny.

Mając przed oczyma ten obraz przewodzenia elektryczności przez płyny, podany przez Clausiusa i Arteniusa, zwróćmy się teraz do gazów. Wiadomo, że gazy w ogólności są bardzo dobrymi izolatorami elektryczności. To też jeżeli weźmiemy naczynie szklane, zewsząd zamknięte, napełnione, przypuśćmy wodorem, w którym znajdują się dwie płyty platynowe, połączone, jak wyżej, z dwoma biegunami silną baterią, to chociaż każda z tych płyt jest przez to połączenie naelektryzowana, jedna dodatnio a druga ujemnie i różnica napięcia elektrycznego między temi płytami jest dosyć znaczna, to przecież prąd elektryczny przez gaz między płytami nie przechodzi — chybaży różnica napięcia była nadzwyczaj wielką, dziesiątki lub setki tysięcy woltów, odpowiednio do odległości płyt, wtedy bowiem nastąpiłoby gwałtowne połączenie się obu elektryczności na płytach w formie iskry, któraby przedarła gaz, podobnie jak przedziera, przebija czasami szkło tablicy Franklina lub butelki lejdejskiej. Lecz zróbmy teraz w ścianie tego naczynia szklanego okienko, przykryjmy je szczelnie listkiem aluminiowym i następnie na gaz znajdujący się pomiędzy płytami skierujmy przez to okienko promienie Röntgena, które, jak wiadomo, przez aluminium łatwo przechodzą. Natychmiast spostrzeżemy (włączając np. w cały ten obwód jakiś galwanometr), że pomiędzy płytami platynowymi poczyną przez gaz płynąć prąd elektryczny. Jakże znowu to zjawisko sobie wytłumaczyć? Otóż Thomson, a z nim większa część fizyków przypuszcza, że mamy tu do czynienia po prostu z jonizacją gazów, podobnie jak przy płynnych roztworach z jonizacją płynów. Mianowicie jest wszelkie prawdopodobieństwo, że drobiny tego gazu, które w stanie zwykłym są elektrycznie zupełnie obojętne, neutralne, pod wpływem promieni Röntgenowskich, rozpadają się na jakieś cząstki mniejsze, jony, z których każdy niesie już na sobie pewien ściśle określony ładunek elektryczności: jedne więc są naelektryzowane dodatnio, drugie ujemnie. Jony te, podobnie jak przy elektrolizie płynów, przyciągane są przez różnoimiennie naelektryzowane płyty, znajdujące się w takim zjonizowanym gazie, dążą więc do nich a przyszedłszy oddają im swój ładunek elektryczności, i w ten sposób powstaje prąd elektryczny pomiędzy owemi dwoma płytami.

Dotychczas więc zdaje się wszystko jasne i proste, lecz zwrócić musimy uwagę na jedną okoliczność. W elektrolizie płynów rozkładamy roztwór na jego składniki, pierwiastki, z których powstał np. roztwór soli kuchennej na chlor i sól, wodę zakwaszoną na wodór i tlen, a jony są to atomy jednego lub więcej takich pierwiastków, więc drobina substancji danej, rozpadając się na jony, rozpada się na owe składniki utworzone z jednego lub więcej atomów. Lecz przy jonizacji gazów rzecz przedstawia się całkiem odmiennie: mamy tu bowiem nieraz do czynienia z gazem, który już sam jest pierwiastkiem: jak widzieliśmy w wyżej przytoczonym doświadczeniu, możemy z pomocą promieni Röntgena wywołać jony w samym tylko czystym wodorze — skądże więc i dlaczego pomiędzy jednymi i temi samymi atomami biorą się jony, tj. cząstki od siebie różne, bo jedne dodatnio, a drugie ujemnie naelektryzowane?

Już z tego, cośmy wyżej powiedzieli, nasuwać się może przypuszczenie, że te jony wodoru, są chyba cząstkami rozbitych atomów tego gazu, że więc atomy gazu rozpadają się pod wpływem promieni Röntgena na jakieś drobniejsze części, zachowujące się podobnie, jak swobodne jony w roztworach płynnych. Oczywiście, by na tę wątpliwość stanowczo odpowiedzieć, najprostszą byłoby rzeczą zmierzyć wielkość czy wagę atomu danego gazu i wielkość wywołanego promieniami Röntgena jonu. Wielu z czytelników uśmiechnie się na to, by mierzyć atom? A jednak i takie próby już czyniono i to niejednokrotnie i kilkoma już sposobami usiłowano obliczyć¹ lub choćby w przybliżeniu ocenić wielkość atomu, a raczej odległość, na jaką molekula wprost działać może. Za daleko odprowadziłoby nas od naszego przedmiotu wdawać się tu w bliższe szczegóły, dla zaspokojenia ciekawości przytaczamy tylko, że sławny Van der Waals ocenia tę odległość na dwie dziesięciomilionowe części milimetra; wagę zaś atomu wodoru oblicza tenże uczony prawie na jedną kwadrylionową część miligrama (mówiąc ściśle językiem matematycznym, na $8,3 \times 10^{-22}$ mg). Ażeby dać zbliżone pojęcie o tych cyfrach, albo raczej, ażeby przekonać, jak one przechodzą wszelkie nasze pojęcie, przytoczymy jeszcze jeden przykład. Jeżeli w litrze wody rozpuścimy jeden miligram t. zn. milionową część kilograma zwykłego białka, to w każdym milimetrze sześciennym (a więc w wielkości drobnego śrutu), tego tak rozwodnionego roztworu, znajdować się będzie około bilion drobin tego białka. Wszystko to jednak

¹ Nernst, *Theoretische Chemie*. Stuttgart 1898. Str. 390 i nast.

są raczej przypuszczenia, chociaż oparte na obliczeniach matematycznych i widoczną jest rzeczą, że tą drogą do rozstrzygnięcia kwestyi, czy pod wpływem promieni Röntgena atomy gazu rozpadają się na drobniejsze jeszcze, nieznane nam bliżej cząstki dojść nie można. Fizycy obrali drogę inną, która doprowadzić jest zdolna do więcej ścisłych i określonych rezultatów. Środkami, jakimi dotychczas nauka rozporządza, da się mianowicie obliczyć w sposób dosyć dokładny stosunek masy jonu przy elektrolizie płynów, do ładunku elektrycznego, czyli do ilości elektryczności, jaką jon taki na sobie niesie. Również z pomocą szeregu rozmaitych doświadczeń i rachunków można obliczyć takż sam stosunek masy jonu do ilości elektryczności, jaką on na sobie nosi w zjonizowanym gazie. Otóż okazało się, że ułamek czyli stosunek ten w gazach jest daleko większym niż w płynach. Wobec tego możliwe były dwa tylko przypuszczenia: albo ładunek elektryczności, jaki na sobie niesie jon w gazie, jest większy od takiegoż ładunku jonu w płynie, albo też, że masa jonu w gazie powstałego jest mniejszą od masy jonu w płynie. Trzeba więc było obliczyć, jaką ilość elektryczności niesie na sobie jon w przypadku elektrolizy płynów, a jaką jon w gazach. Zagadnieniem pierwszym zajmowano się już dawno, i stąd znanem było, że ładunek ten wynosi około bilionową część jednostki elektrostatycznej (ściślej 6×10^{-10}). Co zaś do jonów powstałych w gazach pod wpływem promieni Röntgena i innych, pomiary i badania czynione przez pierwszorzędne obecnie powagi naukowe z Thomsonem na czele, wykazały, że jon taki gazowy niesie na sobie taką samą ilość elektryczności tj. około bilionową część ampera. Pozostaje więc tylko druga ewentualność, tj. że ujemnie naładowany jon np. wodoru jest mniejszy od zwykłego atomu wodoru, jaki dotychczas chemiczną drogą zdołaliśmy uzyskać, i to mniejszy o jakie 300 razy.

Z rezultatów, do jakich doprowadziły badania i doświadczenia czynione nad tym interesującym przedmiotem, na razie obchodzi nas jeszcze to, że, jak się pokazało, jony dodatnie, tj. niosące na sobie ładunek elektryczności dodatniej, są bez porównania większe od jonów ujemnych, tak, że wielkość ich dorównuje prawie wielkości zwykłego atomu.

Tutaj wypada dodać jeszcze, o czem umyślnie dotychczas zamilczeliśmy, że gaz jonizuje się nietylko pod wpływem promieni Röntgena; owszem, taką samą własność tego rozkładu atomów gazów mają jeszcze promienie t. zw. ultra-fioletowe. tj. te promienie dla oka już niewidzialne, które we widmie zajmują miejsce poza promieniami fiolet-

towemi, a więc mają fale od tamtych krótsze, następnie promienie Becquerela, promienie nowych pierwiastków polonium i radium, odkrytych przez panią Curie-Skłodowską¹, a nawet zwykłe płomienie zawierają w sobie także gaz zjonizowany.

Wszystkie te fakta i prace posłużyły Thomsonowi do wybudowania następującej, niesłychanie zajmującej teorii. Według niego, każdy atom składa się z większej liczby cząstek, czyli, jak on je nazywa, ciałek, *corpuscles*, z których jedno jest naelektryzowane ujemnie, inne zaś prawdopodobnie dodatnio, całość zaś jest, lub, powiedzmy raczej, może być elektrycznie obojętną. Otóż gdy na taki atom padają promienie Röntgena lub ultrafioletowe, polonium i t. p., pod ich wpływem ciało czyli cząsteczka ujemna od atomu się odrywa, istnieje sobie osobno jako swobodny, wolny jon: jest to właśnie owa cząsteczka, około 300 razy mniejsza od całego atomu. Reszta tak zdekompletowanego atomu pozostaje dalej jako wolny jon dodatni. Jednak prawdopodobnem jest wielce, jak się to skąd inąd okazało, że i ten jon dodatni rozłożyć można w pewnych warunkach na mniejsze cząstki, tylko że do tego użyć potrzeba siły o wiele większej, niż do rozkładu całego atomu na dwa jony. Na mocy tej teorii zupełnie łatwo wytłumaczyć sobie możemy zjawiska wyładowywania ciał naelektryzowanych pod wpływem np. promieni polonium, nad którymi tylu fizyków dotychczas bezskutecznie łamało sobie głowy. Oczywiście jony ujemne dźwigają na sobie pewną ilość elektryczności ujemnej, które daleko są ruchliwsze od dodatnich, padając na takie ciało, oddają mu swój ładunek, który znosi się z częścią elektryczności dodatniej danego ciała.

Ale ta sama teorya wyjaśnić nam jeszcze może coś więcej — coś z czem się spotykamy codziennie prawie, co dla nas przedstawia niezwykle interes praktyczny, a czegośmy także, podobnie zresztą jak wielu innych zwykłych zjawisk, wytłumaczyć dotychczas nie umieli. Mamy tu na myśli elektryczność atmosferyczną. Od czasu kiedy Franklin za pomocą latawca wyciągał z chmur elektryczność, a więc od r. 1752 do dnia dzisiejszego, pracowano nad elektrycznością ziemską, można powiedzieć bez przesady, tysiące uczonych, pozakładano mnóstwo stacyj i obserwatoryów meteorologicznych, nauczono się ochraniać dosyć dobrze przedmioty na ziemi się znajdujące od uderzeń piorunów, lecz na proste pytanie: skąd się bierze elektryczność atmosferyczna, nikt zadawalniającej odpowiedzi dać nie był w stanie. Dopiero

¹ Patrz *Przegląd Powszechny* z kwietnia 1899.

w ostatnich czasach dwaj znani fizycy, Elster i Gritel, wystąpili z teorią, która powstawanie i utrzymywanie elektryczności w ziemi naszej i w atmosferze przypisuje właśnie jonizacji powietrza¹. Teoria ta tłumaczy w sposób, jak dotąd, zupełnie zadowalniający, zasadnicze zjawiska elektryczności atmosferycznej. I tak wiadomo było dotychczas, że kula ziemską jest silnie naelektryzowana ujemnie. Wprawdzie w praktyce uważamy zawsze napięcie elektryczne panujące na powierzchni ziemi za 0, i od tego zera liczymy nasze wolty. W rzeczywistości jednak ziemia jest to kula naładowana ujemną elektrycznością tak silnie, że na jej powierzchni panuje napięcie elektryczne, wynoszące — 9000 milionów woltów. Otóż fakt ten wyjaśniają Elster i Geitel w ten sposób, że w powietrzu znajduje się mnóstwo wolnych jonów, już to dodatnich już ujemnych, a ponieważ jony ujemne posiadają daleko większą prędkość, niż jony dodatnie, więc też daleko więcej jonów ujemnych uderza o ziemię, aniżeli jonów dodatnich, i w ten sposób ziemia otrzymuje od tychże jonów ujemnych swój ładunek elektryczny ujemny. Lecz zarzucićby tu można, że gdy ziemia naelektryzuje się ujemnie, wtedy pocznie odpychać biegnące ku niej z powietrza jony ujemne, bo przecież elektryczności równoimienne się odpychają, a przyciągać jony dodatnie, jako różnoimienne, i w ten sposób stracić musi całkowicie lub przynajmniej częściowo swój ładunek ujemny. Na to odpowiadają wyżej przytoczeni fizycy: tak byłoby w istocie, gdyby ziemia miała powierzchnię jednolitą. Ale przecież na powierzchni ziemi są niezliczone, mniejsze lub większe dziury, jamy, nie tylko w skałach, ale i miejsca pomiędzy drzewami, roślinami, trawą, uważać można za takie otwory, dziury, wyłobione w powierzchni ziemi. Wiemy zaś wszyscy, że gdy kulę np. metalową naelektryzujemy, to w jej środku niema żadnego napięcia elektrycznego, cała elektryczność gromadzi się i działa tylko na powierzchni. Tak samo dzieje się i z ziemią. Cała jej elektryczność ujemna gromadzi się na powierzchni, i stąd może sobie odpychać jony ujemne, a łączyć z dodatnimi, i w ten sposób powoli zanikać. Lecz między drzewami, w lasach, w trawie i zaroślach, jako we wnętrzu ziemi napięcia elektrycznego niema, jak o tem zresztą doświadczalnie

¹ *Beiträge zur Kenntniss der atmosphärischen Electricität* *Physikalische Zeitschrift*, 3 März 1900. Sprawiedliwość dodać jednak nakazuje, że na jaki miesiąc przedtem, zanim ta rozprawa się ukazała, nasz znany polski uczony prof. Witkowski wypowiedział w rozmowie ze mną tę samą myśl, która stanowi treść powyższej teorii Elstera i Gertela, tj. że elektryczność atmosferyczna stoi prawdopodobnie w związku z jonizacją powietrza.

się przekonano — i tu też jony ujemne mogą sobie swobodnie przyłączać i swoją ujemną elektryczność ziemi oddawać, która to elektryczność ucieka, jak wiadomo z fizyki, natychmiast na powierzchnię ziemi. Wprawdzie i dodatnie jony mogą także do liści i roślin przybiegać i tam elektryczność swą dodatnią składają, znosząc w ten sposób częściowo elektryczność ujemną ziemi, lecz, jak powiedzieliśmy, poruszają się one daleko wolniej od jonów ujemnych, stąd też i daleko mniej ich przytęwa ziemi, niż jonów ujemnych, ziemia też elektryzuje się w ten sposób w bardzo wysokim stopniu ujemnie.

W równie zadawalniający sposób wytłumaczyć też można tworzenie się elektryczności w chmurach, lecz rzecz to zawiła, a do zrozumienia całej teorii nie potrzebna, dlatego ją tutaj pomijamy. Wypadałaby jeszcze odpowiedzieć na dwa pytania: czy jony w powietrzu atmosferycznym są i skąd się tam biorą. Co do pierwszego punktu, czyniono liczne doświadczenia, a wszystkie wykazały dowodnie istnienie jonów na wolnem powietrzu. Tak zwrócono się do owego znanego faktu, że ciała naelektryzowane w powietrzu tracą powoli swój ładunek elektryczny. Dawniej tłumaczono to zjawisko w ten sposób, że pyłki, których zawsze wiele unosi się po powietrzu, padając na owo ciało, elektryzują się i odbiegając napowrót, odbierają powoli ciało jego elektryczność. Badania ściśle jednak wykazały, że na górach wysokich, gdzie powietrze zupełnie czyste i od pyłków wolne, ciało jeszcze prędzej traci swój ładunek elektryczny, niż w dolinach; że dalej w powietrzu zupełnie czystem i suchem to rozbrajanie odbywa się niezwykle, bo czasem dziesięć razy prędzej niż wtedy, gdy w powietrzu panuje mgła i wilgoć. Z tego wywnioskowano, że owo zanikanie elektryczności w powietrzu na izolowanych przewodnikach pochodzi stąd, że w powietrzu atmosferycznym, a nawet i pokojowym, znajdują się jony. Skąd one się biorą? Oczywiście powstają one pod wpływem ultrafioletowych promieni słońca, a następnie pod wpływem zapewne wielu jeszcze innych czynników dotychczas niezbadanych.

Widzimy więc, że otwierają się nowe horyzonty przed nami; a chociaż to wszystko jeszcze przypuszczenia, to jednak jest ciekawem, że ludzie oddający się ściśle nauce, dalecy od wszelkich fantazji, mówią na seryo o rzeczy takiej, jak podział atomu, o wolnych cząstkach materji, latających swobodnie w otaczającym nas powietrzu atmosferycznym, cząstkach mniejszych kilkaset razy od dotychczasowych atomów. Kończący się wiek zostawia do rozwiązania swemu następcy niełatwą kwestję, która pewnie na długo umysły zajmie.

Że głównem źródłem ciepła i energii, jakie mamy na tej ziemi, jest słońce, o tem wie każdy. Ziemia nasza, planeta na pół wygasła, jeszcze tylko we wnętrzu swoim chowa nieco ognia, który jednak tak stosunkowo jest małym, że nie jest w stanie podwyższyć temperatury powierzchni ziemi jak zaledwie o jakie pół stopnia. Słońce więc jest tem ogniskiem, które nas nie tylko chroni od zamrożenia, lecz dodaje ciepła pod dostatkiem zwierzętom i roślinom, ono jest tym regulatorem, który sprawia pory roku na planecie naszej, motorem, który za pośrednictwem energii, nagromadzonej w postaci węgla kamiennego, drzewa, wody, znajdującej się na wyżynach, obraca wszystkie nasze maszyny, umożliwia, jednym słowem, na ziemi wszelki ruch i życie. Nic też dziwnego, że ludzkość, stosownie do stopnia cywilizacyi, na którym się znajduje, zawsze zajmuje się słońcem. Czili je poganie jako dobroczynne bóstwo, tworzyli o niem myty mieszkańcy Wschodu, opiewali poeci, dziś zaś, gdy świat do każdej rzeczy przedewszystkiem chce miarę i wagę przyłożyć, badają je astronomowie, a metereolodzy obliczają skrupulatnie ilość ciepła, jaką od słońca otrzymujemy. A ilość ta jest znaczną, bo według obliczeń Langleya, dokonanych w Ameryce w r. 1884, jeden centym. kwadratowy powierzchni położonej nad nami na samym krańcu atmosfery, tj. tam, gdzie kończy się powietrze a zaczyna względna próżnia (choćby prawdopodobnie we wszechświecie próżni doskonałej niema), otrzymuje w minucie od słońca 2 kalorye gramowe, tj. ilość ciepła, któraby wystarczyła do ogrzania 2 gramów wody, mających 15 stop. Cels., o 1 stop. Cels. Wprawdzie sama atmosfera otaczająca ziemię naszą pochłania prawie połowę promieni słonecznych, zanim te do powierzchni ziemi dojdą; zawsze jednak ziemia sama dostaje wprost od słońca tyle ciepła w ciągu roku, że gdyby cała była pokryta lodem, wystarczyłoby ono na stopienie na niej powłoki lodowej na 63·8 mm grubej.

W ciągu tych badań nad stosunkiem ciepła otrzymanego od słońca, zadano sobie z natury rzeczy pytanie, czy też i ile także i od innych planet ziemia nasza otrzymuje ciepła — więc przedewszystkiem od najbliższego swego satelity tj. od księżyca. Księżyc, jak wiadomo, wszystko co ma to dostaje od słońca, jest on prawdopodobnie planetą już zupełnie wymarłą, niema na nim życia, przynajmniej od strony ku nam zwróconej. Światło, którem nam przyświeca, jest to światło odbite, pochodzące oczywiście także od słońca. A że to światło bynajmniej słabem nie jest, można się było spodziewać, że jakaś część

ciepła słonecznego odbitego od księżyca do nas się dostaje. Jednak do niedawna dostrzedz tego ciepła żadnymi środkami nie byliśmy w stanie i światło księżyca otrzymało pogardliwą nazwę światła zimnego. Dopiero w nowszych czasach nauka wystąpić zdołała z rehabilitacją księżyca, lecz na to trzeba było budować termometry niezwykle czułe, bo wszystkie dotychczas znane tak gazowe jak i płynne, chociażby najdelikatniejsze, nie zdołają wykryć większych zmian temperatury, jak jedną setną część stopnia Cels.

Takich termoskopów bardzo czułych mamy już dzisiaj niemało. Tak np. przyrząd, jakiego prof. Langley użył do badania, w jaki sposób ciepło rozłożone jest w widmie słonecznem; przyrząd ten, opierający się na zasadzie, że ciepło, padając na jakieś ciało, zmienia opór, jaki to ciało stawia przejściu prądu elektrycznego, jest tak czułym, że wykryć nim można zmiany temperatury nie przenoszące jednej tysięcznej części stopnia Cels.

Z pomocą tak czułych przyrządów przekonano się stanowczo, że od księżyca ziemia nasza otrzymuje pewną, chociaż małą, ilość ciepła. Jednak nie zdołano jeszcze odpowiedzieć na pytanie, czy też i inne planety, a przedewszystkiem gwiazdy stałe, które, jak wiadomo, są także słońcami, często o wiele większemi i gorętszemi od naszego słońca, nie przesyłają na ziemię jakiejś ilości ciepła, którą możnaby doświadczalnie wykryć i udowodnić.

Pytaniem tem zajmowano się dosyć długo bezskutecznie, z powodu braku odpowiednio czułych instrumentów. Znacznym postępowaniem naprzód był przyrząd skonstruowany przez prof. Vernon Boys'a w r. 1888. Boys korzysta z tego zjawiska, że, gdy zlutowujemy ze sobą kawałek bismutu i antymonu a następnie miejsce zlutowane ogrzejemy, drugie zaś dwa końce połączymy drutem, przez cały ten obwód pocnie pod wpływem tego ogrzania przechodzić prąd — jest to tak zwany prąd termo elektryczny. Takie ogniwo termo-elektryczne umieścił Boys pomiędzy dwoma silnymi magnesami tak, że gdy na miejsce zlutowane padało ciepło promieniste i prąd poczynął w tym ogniwie krążyć, ogniwo pod wpływem magnesu przechylało się na jedną lub na drugą stronę; zapomocą stosownego urządzenia można było odczytać to wychylenie a zatem i zmiany temperatury wywołane na miejscu zlutowania przez owo badane ciepło promieniste.

Czułość tego termoskopu Boys'a nazwanego radiomikrometrem, jest tak wielką, że można nim było wykryć ciepło świecy padające na termoskop z odległości 2700 metrów. Gdy zaś przyrząd ten skierowano na

księżyc, można nim było wykryć jedną stu pięćdziesiątysięczną część tego ciepła, jakie księżyc podczas pełni na ziemię wysyła. Mając tak czuły termoskop, próbowano teraz znowu rozwiązać owo zagadnienie, czy z ciepła wysyłanego przez gwiazdy można coś jeszcze na ziemi naszej wykryć. Jak wspomnieliśmy, przedmiotem tym zajmowano się już pierwej: już w r. 1869 czynił nad tem liczne badania Huggins, lecz nie otrzymał wyników pewnych; okazało się tylko jako prawdopodobne, że ciepło gwiazd jest u nas dostrzegalne. Nie o wiele lepszy był rezultat prac Rossa i Stone'a. To też kiedy prof. Boys wystąpił ze swym tak niesłychanie czułym przyrządem, powszechna zapanowała ciekawość, jakie on też otrzyma wyniki. Prof. Boys w swych mozolnych i ścisłych badaniach kierował kolejno swój termoskop, połączony z olbrzymim teleskopem na Wenus, Jowisza, Saturna, Marsa, Arkturusa i wiele innych gwiazd i doszedł do rezultatów całkiem ujemnych: pod wpływem tych ciał niebieskich przyrząd jego nie okazywał żadnego pewnego wychylenia. Uczeń jednak nie tak łatwo się zniechęcają, to też i tutaj, pomimo tylu nieudanych prób, coraz to nowe czyniono usiłowania, które też w roku ubiegłym pomyślnym uwieńczone zostały skutkiem ¹.

Znany jest przyrząd zwany we fizyce radiometrem Crookes'a, a pospolicie, chociaż niewłaściwie, młynkiem świetlnym; jest to bańka szklana, w której powietrze rozrzedzono mniej więcej aż do jednej stutysięcznej części ciśnienia atmosferycznego. W bańce tej znajduje się rodzaj wiatraczka, zrobionego z nadzwyczaj cienkich blaszek miki poczernionych na jednej stronie, który to wiatraczek obracać się może naokoło osi pionowej. Gdy ten przyrząd wystawimy na działanie ciepła, chociażby tylko zbliżając doń rękę, młynek umieszczony wewnątrz bańki zaczyna się obracać tak, jak gdyby ciepło ręki odpychało stronę poczernioną sadzą. Gdy natomiast przybliżymy kawałek lodu, młynek poczyną się obracać w stronę przeciwną. Mimo że przyrząd ten znany już od dawna, jednak zjawiska tego dotychczas wytłumaczyć nie zdołano; istnieją aż cztery teorye, z których każda w odmienny sposób rzecz tę wyjaśnia. Faktem jest jednak uznanym przez wszystkich, że ostateczną przyczyną ruchu tego młynka jest ciepło promieniste, które, padając na stronę pokrytą sadzą, szybko jest przez nią absorbowane. Łatwo zrozumieć, że przyrządem takim wykryć można bardzo małe zmiany temperatury, skoro on przez szkło odczuwa ciepło zbliżonej ręki. Otóż właśnie podobny przyrząd skonstruował obecnie uczoney amerykański

¹ *Revue générale des Sciences*, nr. 14, z r. 1899.

E. F. Nichols, tylko że przyrząd jego ma rozmiary niesłychanie drobne, stąd też i czułość znacznie większą. Cały ten przyrząd składa się tylko z dwóch krążków miki, z których każdy ma średnicy 2 mm. Doświadczenia swoje robi Nichols w sławnem obserwatorium w Yerkes, w Stanach Zjednoczonych Ameryki. Przyrząd swój umieszcza on w ognisku zwierciadła wklęsłego szklanego, posrebrzanego, mającego 60 cm. średnicy a $2\frac{1}{2}$ m. długości ogniskowej. Promienie gwiazd badanych kieruje się zapomocą siderostatu na zwierciadło wklęsłe; po odbiciu gromadzą się one w ognisku, a więc padają na termoskop Nichols'a; przyrząd w ten sposób użyty jest o wiele czulszy od radiomikrometru Boys'a i daje wyniki prawdziwie bajeczne; tak np. promienie świecy z odległości 26 kilometr. (a więc 3 naszych mil) skierowane na ten przyrząd dają już pewne wychylenie. Ciepło księżycy jest za wielkie, ażeby go wprost tym przyrządem można mierzyć; gdy spróbowano ów termoskop na księżyc skierować, nastąpiło wychylenie tak wielkie, że skala uciekła z pod lunety, służącej do odczytywania wychyleń. Jak się przekonano, przyrząd Nichols'a jest pięć razy czulszy od radiomikrometru Boys'a. Przyrządem tym badano ciepło promieniste rozmaitych ciał niebieskich; gdy przyszła kolej na Arkturusa, oddalonego od nas o milion razy więcej niż słońce, czyli o $25\frac{1}{2}$ lat świetlnych, przyrząd dał stosunkowo dosyć znaczne, bo przeszło pół milimetra wynoszące wychylenie. Pomiary czynione z Węgą okazały, że od Arkturusa otrzymujemy pięć razy więcej ciepła aniżeli od Węgi. Chociaż zauważyć trzeba, że, według tych pomiarów, od Arkturusa dostajemy tyle tylko ciepła, ilebyśmy dostali od zwykłej świecy umieszczonej od nas w odległości 9 kilometrów — to jednak nauka doszła do takiego stopnia udoskonalenia przyrządów, że nawet tak małe ilości mierzyć jest w stanie.

Ks. F. Hortyński.

OSTATNIE LATA BENEDYKTYNÓW W TYŃCU.

PRZYSZYNEK DO DZIEJÓW WSZECHNICY JAGIELLOŃSKIEJ.

Jenerał feldmarszałek hr. Almasi przekroczył dnia 3 czerwca 1772 r. w 10 tysięcy wojska austriackiego granicę Małopolski między Bielskiem a Białą; zajął Lanckoronę i zwróciwszy się na północ, dążył do Wieliczki, gdzie naczelny komisarz wojenny Annacker objął w posiadanie żupy, osadziwszy je urzędnikami austriackimi. Z tą chwilą tracił król Stanisław August główny dochód swojej szkatuły, wynoszący 120.000 złp. rocznie¹.

Z Wieliczki posunęła się armia austriacka ku prawemu brzegowi Wisły i stanęła przed Tyńcem, ale tutaj spotkała ją zwłoka w dalszym pochodzie. W klasztorze zamknęły się bowiem resztki konfederatów barskich, którzy, na wezwanie do poddania się dali hardą odpowiedź. Pułkownik Choisy rozumiał wprawdzie, że klasztor nie forteca i był skłonny do układów, ale szlachta groziła mu śmiercią, gdyby myślał o poddaniu. Zaczęło się więc formalne oblężenie klasztoru. Zatoczono działa, któremi kierował jenerał feldzeugmeister Fabris, podczas gdy piechotą dowodził jenerał hr. Hadik, konnicą zaś jenerał feldwachmeister baron Schroeder². Oblężeni stawiali jednak dzielny

¹ Chotkowski, „Gospodarstwo społeczno-polityczne polskie i traktaty handlowe Rzeczypospolitej z mocarstwami rozbiorowemi r. 1775, w świetle relacyj dyplomatycznych austriackich“. Roczniki Tow. Nauk w Toruniu, R. 1896. Str. 38.

² Rękopis Ossol. nr. 525, I, f. 362 i f. 208.

opór i dopiero gdy z Krakowa nadciągnęli z pomocą Moskale, którzy w kwietniu odbili zamek krakowski konfederatom, poddała się załoga Tyńca dnia 20 czerwca.

W pięć dni potem te same działa, które grzmiały pod Tyńcem, odezwały się, stosownie do instrukcyi, trzykrotną salwą na rynku we Lwowie¹, gdzie ogłoszono manifest, że cesarzowa Marya Teresa raczy, jako królowa węgierska, rewindykować królestwo Galicyi i Lodomerji, odziedziczone w spadku po królewiczu Andrzeju Kolomanie, który był królem Halicza i Włodzimierza (1214—1226) i po Ludwiku węgierskim, który był królem polskim (1370—1382).

Ten epizod wojenny daje nam wyobrażenie, jakich rozmiarów musiał być klasztor, jeśli mógł pomieścić kilkaset załogi z końmi, wozami i ciurami; jakie musiały być jego zapasy, jeśli mógł tylu ludzi żywić przez kilka poprzednich miesięcy; jak trwały musiały być budynki, jeśli mogły wytrzymać pociski armat austriackich i moskiewskich. Prawda, że siła ówczesnych armat nie może iść w porównanie z druzgocącą potęgą dzisiejszych dział olbrzymich, ale przecie i wówczas grochem nie strzelano. Niestety, klasztor, który wytrzymał oblężenie, uległ następnie zębowi czasu, i dzisiaj, patrząc na gruzy i rozsypiska, które po nim pozostały, trudno się nawet domyśleć, jak wspaniały musiał być widok owej „pani stu wsi“, jak nazywano tyńskie arcypopactwo.

Tuż nad prawym brzegiem Wisły, która zakreśla na obszernej równinie duże koło, wznosi się stromo skaliste wzgórze, widocznie umyślnie przez Benedyktynów upatrzone na założenie „tynu“. Osobny gmach, który niegdyś był przeznaczony na mieszkanie opata, zachował się jeszcze do dzisiaj, chociaż bardzo smutny przedstawia widok. Wielki gmach klasztorny zajmował wschodnią stronę opactwa, a starsi pamiętają jeszcze dwa wspaniałe refektarze w poziomym i na piętrze, które się tutaj mieściły. Budynki gospodarcze tworzyły osobną grupę. Z tego wszystkiego ocalał tylko szczęśliwie kościół i wieże, które na daleką

¹ Rękopis Ossol. nr. 525, I, fol. 208. *Das Besitzungspatent* nr. 4.

widać okolicę. Wszystkie zabudowania klasztorne kryte były miedzią i zobaczymy następnie, że tej okoliczności zawdzięczał klasztor jeszcze raz przedłużenie swojego istnienia po pożarze r. 1831.

Obłężenie r. 1772 wyrządziło niewątpliwie znaczne szkody klasztorным budynkom, bo w następnych czasach spotykamy częste wzmianki o złym ich stanie. Zakonnicy byliby je niewątpliwie zdołali naprawić, gdyby rozbiór kraju nie był i na nich srogich klęsk sprowadził. Przyczyniło się do nich geograficzne położenie opactwa nad brzegiem Wisły, wskutek którego kilkakrotnie zmieniało polityczne poddaństwo, a za każdą zmianą traciło część swoich posiadłości.

Wspomnianej wyżej nazwy, którą sobie opactwo tynieckie dawało *archi-coenobium, domina centum villarum*, nie można wprowadzić brać dosłownie, bo liczono do nich półwsia, przysiółki, wójtostwa i młyny. Tak samo np. opactwo Cystersów w Paradyżu liczyło sobie 90 wsi, chociaż w niektórych tylko części posiadało¹, jednakże majątek tyniecki musiał być olbrzymi, skoro t. zw. *Stiftungs-Buchhaltung* we Lwowie oszacowało wartość fundacyi (*Stiftungsfond*) na 2,922.484 fl. 15¹/₈ kr.², przyczem brano w rachubę tylko te dobra, które leżały w obrębie austriackiego terytorium.

Przy pierwszym rozbiorze tworzyła Wisła granicę Galicji, przeto Tyniec, jako leżący po prawym brzegu, dostał się pod rząd austriacki, ale wszystkie jego dobra, leżące po lewym brzegu Wisły, zostały w Rzeczypospolitej i dla opactwa były stracone. Dochód z tych dóbr szacowano na 18.000 złr. Kiedy zaś po trzecim rozbiorze objęła Austria t. zw. Zachodnią Galicję, wtedy dobra te zabrane zostały na rzecz funduszu reli-

¹ Chotkowski, „Rozszerzenie protestantyzmu w ziemiach polskich pod rządem pruskim w XVII. i XVIII. wieku“. Poznań 1881, str. 148 sq. „Opactwo paradyżkie“.

² Archiwum Ministerstwa Wyzn. i Oświaty w Wiedniu. Acta nr. 102, Sign. 43 ex Decembri 1810, Z. 8730--8738. *Vortrag der vereinigten Hofkanzley*. Wien, 1 Maerz 1810. Ref. Hofrath Aug. Gruber.

gijnego wschodnio galicyjskiego, ale opactwu nie dano za to żadnego wynagrodzenia¹.

Klasztor zatrzymał tylko małą część swoich posiadłości, mianowicie: Tyniec, Kostrze, Sidzinę, Opatkowice, Gólkowice i część wsi Szamborek, z których dochód coraz bardziej się zmniejszał. W r. 1778 wykazali bowiem Benedyktyni we „fasyi“ 9840 f. 52 kr. dochodu, ale po 11 latach (1789) mieli już tylko 9675 f. 30 kr.; w r. 1804 wynosił dochód 9075 f. Kiedy zaś r. 1809 odcięte zostało opactwo od Austrii, pozostały mu tylko dobra w t. zw. „krakowskim rayonie“, które przynosiły rocznego dochodu tylko 4000 f.²

Równocześnie utraciło opactwo jeszcze inne dobra położone w Galicyi, mianowicie majątek należący do opata tynieckiego.

Wiadomo, że od czasów Zygmunta III. ustalił się u nas zwyczaj rozdawania opactw t. zw. opatom komendarzom. Ile szkody to przyniosło zakonom opackim, nie tu miejsce wykazywać. Dosyć będzie wskazać do jakiego stopnia dochodziło nadużycie, gdy na elekcyi króla Michała, uznał sejm za potrzebne uchwalić, aby przynajmniej małoletnim nie dawano takich komend³. Do takich opactw, które z reguły były dawane opatom komendarzom, należało też tynieckie, a nie nie wiemy o tem, żeby było stawiało jaką opozycyę przeciwko tej krzywdzie, jak to np. czynili Cystersi w Polsce. Kiedy nastąpiło ostateczne uregulowanie tej sprawy przez traktat wschowski 2 czerwca

¹ Arch. M. W. i O. Acta nr. 102, S. 35 ex Decembri 1804. *Vortrag d. vereinigt. Hofkanzley*. Wien, 20 October 1804.

² Opactwo tynieckie posiadało 10 wsi w powiecie myślenickim: Tyniec, Borowice, Buków, Szamborek, Kopanka, Sydzina, Opatkowice, Brzozów, Kostrze, Łoczany. W powiecie bocheńskim: Gólkowice; w powiecie tarnowskim: Jagodniki, Ujście i Błonie; w powiecie jarosławskim: Brzostek, Nawsie, Januszkowice, Klecze, Warzyce Górne, Bierowska, Niepka i Chrzostówka. Cfr. Arch. M. W. i O. Acta nr. 102. S. 140 ex Junio 1807. Bericht Hofr. v. Dankesreither. Wien, 26 Febr. 1807.

³ *Vol. leg. v*, a. 1669, f. 17, nr. 56. „O opactwach y cudzoziemcach“ (ed. Petersburg 1860, str. 13). „Coadjutoria na Opactwa et pingviora beneficia ecclesiastica aby minorennibus, Majorum ordinum incapacibus, konferowane nie byly“. Cfr. Załuski, *Epistolae histor. familiar.* I, 87.

r. 1736, ułożony przez nuncjusza Kamila Paulucci i wojewodę sandomirskiego Jana Tarłę jako pełnomocnika Rzeczypospolitej, ratyfikowany przez sejm 10 lipca 1737 r., a zatwierdzony przez papieża Klemensa XI. bullą *Summi atque aeterni Patris* 23 września t. r., Benedyktyni tynieccy oddzielili r. 1742 od dóbr swoich klasztornych osobny majątek dla opata. Tworzyły go dobra: Tuchów i Umieszcz, do których dodano jeszcze wieś Siedliska, wraz ze sołectwem, które później nazwano, od ostatniej właścicielki, Żaluskowska¹.

Dobra te dzierżył opat tyniecki Floryan Amandus Janowski, który był nie komendarzem, lecz klasztornym tj. wedle reguły zakonnej kanonicznie obranym opatem (1762—1801)². Człek to był zręczny i bywały, jak tego dowiódł przy następującej sprawie.

Do r. 1781 wykonywał biskup krakowski Ignacy Kajetan Sołtyk jurysdykcję nad tą częścią dyecezyi swojej, która leżała w Galicyi. Tego roku wydał jednak cesarz Józef II. patent, znoszący wszelką jurysdykcję biskupów polskich nad poddanymi austriackimi w Galicyi. Patent ten zrywał więc wszelkie związki kościelne między dawnymi częściami dyecezyi, a tem samem odbierał też opatowi tynieckiemu wszelkie prawa i przywileje, jakie mu dotąd przysługiwały w Rzeczypospolitej. Do takich praw należało np. prezentowanie na probostwo w Kościelnej wsi. Skoro je więc teraz utracił a probostwo to właśnie zawakowało (1782), nadał je król Stanisław kanonikowi krakowskiemu ks. Sebastyanowi Sierakowskiemu. Ten krok był o tyle uzasadniony, że prawo patronatu przeszło na króla, skoro rzeczywisty patron je stracił. O jednej rzeczy tylko nie wiedział król polski tj. że krok ten był bardzo pożądanym z innej strony.

¹ Arch. M. W. i O. Acta nr. 102, S. 206 ex Octobri 1807.

² *Mon. Pol. hist.* v, str. 605. — R. 1764, d. 28 lutego prosi biskup krakowski I. K. Sołtyk tegoż opata Janowskiego, aby udzielił prezenty na beneficjum we Wrzostku kanonikowi przemyskiemu ks. Wyszyńskiemu, i tytułuje go: *Perillustis et Adm. Reverende Frater Carissime*, a podpisuje się własnoręcznie: *Addictissimus Frater et servus*, Cfr. Ręk. Ossol. 525, 1, f. 73. Autograf 1648.

Przecięcie hierarchicznego związku dawnych dyecezyj polskich uważano w Wiedniu jako rzecz wielkiej doniosłości, bo na mocy tego zamierzono zabrać wszelkie dobra duchowne, należące do zagranicznych biskupstw i kapituł. Taką rezolucyę wydał ces. Józef II. na przedstawienie kancelaryi dnia 16 listopada 1782¹. Rzecz była więc już postanowiona, kiedy król nadał prezentę ks. Sierakowskiemu, ale rezolucya ta była przeciwna traktatowi dodatkowemu, zawartemu przez Maryę Teresę z Rzeczpospolitą polską 16 marca 1775 r., który dotyczył t. zw. *sujets mixtes* tj. poddanych, którzy mieli posiadłości po obydwóch stronach granicy zaboru. Artykuł II. wyraźnie zastrzegał mieszanym poddanym bezpieczeństwo używania dochodów z majątków położonych „w tej lub owej stronie“, a nadto, że nie będą podlegać „żadnym nadzwyczajnym podatkom na nich nałożonym“. Artykuł V. warował obywatelom polskim, przeniesionym pod rząd austriacki, wolność sprawowania dawnych swoich urzędów, bez żadnej przeszkody ze strony zwierzchności. Artykuł VI. zapewniał bezpieczeństwo wszelkich zastawów, długów, sukcesyj i to do r. 1781, w którym osobna komisya miała sprawy te rozpatrzyć i uregulować².

Właśnie też poprzedniego roku rozpoczęły się negocyacye między dworem wiedeńskim a warszawskim, ale Józef II. zamierzył je przerwać. Kancelarya cesarska była jednak zawsze

¹ Ręk. Ossol. nr. 525, II, f. 723, 724 (Copia): „Die Veranlassung der Separation der Dioecesen von allen Fremden ist nicht ein oekonomisches oder cameralisches Geschäft, wo man auf einen neuen Gewinn sieht, um es entweder zu veranstalten oder unterlassen. Wichtigere Betrachtungen sind es, die dieser weiteren Untersuchung die Vorgehung nothwendig, nützlich und rätlich machen. Ich bin also entschlossen alle weitere Negotiation fallen zu lassen und was innerhalb Galizien von fremden Dioecesen und Kapiteln Nutzniessungen liegt, einzuziehen und in dieser Gemässheit wird die Kanzelei das Gubernium zu belehren haben; es mag alsdann der König mit den jenseits gelegenen, einem diesseitigen Bischof oder Kapitel gehörigem geistlichem Vermögen thun was er will“. *Allerh. Entschliesung über den Vortrag der Kanzley* vom 16 November 1782. Ref. Grf. Kolowrath, Grf. Chotek.

² *Vol. leg.* VIII, f. 50—62 (ed. Petersb., str. 39—42).

bardzo oględną i ostrożną, więc wpierw zażądała dokładnych wiadomości od galicyjskiego gubernium, czy rząd austriacki dobry interes przytem zrobi? Przesłany ze Lwowa wykaz, zbądany przez nadworną bachhalterę funduszków, wykazał, że rząd austriacki zabierając dobra biskupie i kapitulne, położone w Galicyi, będzie miał „superplus“ rocznego dochodu 85.838 f., czyli 1,716.773 f. kapitału. Duchowieństwo polskie pobierało bowiem z Galicyi dziesięcin, dzierżaw i czynszów rocznie 100.982 f., co, licząc po 5%, przedstawiało kapitał 2,019.651 f. — natomiast galicyjskie duchowieństwo, „odliczając opactwo tynieckie — pobierało z Polski tylko 15.143 f. rocznego dochodu, który przedstawiał kapitał 302.878 f.¹ Opactwa tynieckiego nie brano tutaj w rachubę, bo jego majątek fundacyjny, obliczony na 2,922.484 f., byłby niepotrzebnie psuł cały rachunek.

W myśl cesarskiej rezolucyi, o której wyżej była mowa, skonfiskowało więc gubernium galicyjskie dobra biskupa i kapituły krakowskiej, położone w Galicyi; uzasadniono zaś ten krok tem, że król polski złamał pierwszy traktat z r. 1775, ponieważ opata z Tyńca, jako *sujet mixte*, pozbawił prawa prezentowania na Wieś Kościelną. Gubernium galicyjskie uwiadomiło przeto króla, że ponieważ sobie pozwolił pozbawić opactwo galicyjskie urzędu dzierżonego w Polsce, przeto rząd austriacki uważa się za uprawnionego do skasowania wszystkich majątków, które w Galicyi posiadają polskie opactwa².

Król polski nie pozostał jednak dłużnym odpowiedzi i zwrócił uwagę na to, że sam cesarz przerwał swoim patentem r. 1781

¹ Ręk. Ossol., nr. 525, II, f. 723, v. Anmerkung a. „Aus dem von dem galiz. Gubernium. eingesandten und von der Stiftungs-Hof-Buchhaltereypgeprüften Ausweise ergibt sich, dass die republikanische Geistlichkeit an Interessen, Zehnden und anderen Zünften aus Galizien jährlich beziehe 100.982 f., die in 5% ein Kapital von 2,019.651 Gulden — dahingegen die galizische Geistlichkeit nach Abzug (Absetzung) der Abtey Tyniec anderley jenseitigen Einkünften nur 15.143 f. genießt, wovon das Kapital 302.878 f. betragen. Das Superplus der jenseitigen Provenientzen also jährlich 85.838 f. und an Capital 1,716.773 f.“

² Ręk. Ossol. 525, II, f. 724. „Da nun der König, welcher angezeigt-ermassen den Abten von Tyniec als einem *Sujet mixte* aus dem Besitze

wszelkie związki duchowieństwa z Rzpltą polską, a więc zakazał wykonywania wszelkich praw w Rzpltej opatowi tynieckiemu, a powtóre przypomniał tę okoliczność, że dobra biskupa i kapituły krakowskiej zostały pierwiej zabrane, nim król obsadził Kościelną wieś. Odpowiedź ta przesłaną została przez gubernium do Wiednia i oddana do sprawozdania t. zw. nadwornej komisji duchownej (*geistliche Hofcommission*), która oba argumenty króla nazwała powodami pozornymi (*Scheingründe*) i dowodziła w referacie swoim z 24 maja 1784 r., że postępowanie króla może zupełnie usprawiedliwiać konfiskatę dóbr biskupich i kapitulnych. Wszelako nadworna kancelarya, nie bawiąc się w taką sofisteryę, przedłożyła cesarzowi powyższą opinię komisji duchownej z tem nadmieniem, że, co prawda, to prawie pewną jest rzeczą, że pierwszy krok był z tej strony uczyniony, wszelako to nie zmienia położenia sprawy, która dla dobra państwa i Kościoła została dokonaną. Kaunitz tylko radził od siebie, żeby zabór dóbr duchownych spełnić bez rozgłosu, z jak najmniejszą ostentacją, a dworowi polskiemu wcale o tem nie donosić, tylko czekać, aż sam się użali. Cesarz Józef II. przyjął tę radę i dał na nią własnoręczny podpis¹.

des in Pohlen habenden Benenungsrechts des Beneficiaten in Koscielna vies eigenmächtig gesetzt, wieder den Traktat gehandelt und damit den ersten Schritt gewagt hat, so ist dieser Vorgang zu Nutzen zu machen und daher dem Könige zu erkennen zu geben, dass weil er eine galizische Abtey ihres in Pohlen habenden Amtes zu entsetzen sich angemasset, man sich zur Einziehung sämtlicher von der polnischen Stiftern in Galizien besitzenden Vermögens berechtigt halte und daher damit fůrgehen gedenke“.

¹ Ręk. Ossol. I. c. f. 724. Vortrag der geistlichen Hofcommission 24 Mai 1784. Anmerkung b. „Das Benehmen des Königs in willkůrlicher Entsetzung des Abten von Tyniec von der jenseitigen Abtey (?) Koscielna vies dürfte den diesseitigen Vorgang vollkommen rechtfertigen. Es sind zwar zwei Scheingrůnde vorhanden, mit welchen man den jenseits gemachten Schritt zu entschuldigen sucht: der eine, dass durch das Patent von anno 781 aller nexus der Geistlichkeit in den k. k. Erbstaaten mit den Auswärtigen aufgehoben worden sey, und der andere: dass man die Krakauer bischöfliche und kapitulär Güter diesseits noch vorher einge-zogen habe“.

„Die Hofkanzley unterlegte diesen Vortrag vom 24 Mai 1784 mit

Dwór polski nie potrzebował uwiadomienia, bo rzecz taka jak zabór dóbr była zbyt głośna, a nie można było jeszcze wówczas zupełnie ignorować polskich zażaleń, przeto rokowania okazały się niezbędnie potrzebne. Po dwóch latach doprowadziły też do znanej konwencji wiedeńskiej r. 1786.

Do tych układów z dworem polskim użył cesarz Józef II. jako komisarza swego właśnie tego, który był pozorną przyczyną sporu tj. opata tynieckiego ks. Janowskiego, a ks. opat sprawił się tak dobrze, że za to mianowany został przez cesarza biskupem tarnowskim. Skoro bowiem przez patent z r. 1781 wzbronione zostało biskupowi krakowskiemu wykonywanie jurysdykcji biskupiej za Wisłą, więc trzeba było obmyśleć jakiś przecie rząd kościelny. Wyszedł przeto 5 marca 1782 r. dekret cesarski, powierzający rządy duchowne nad częścią dyecezyi krakowskiej leżącą po prawym brzegu Wisły, t. zw. *cisvistulana pars*, biskupowi przemyskiemu Betańskiemu, z tym dodatkiem, że jako ordynaryusz ma nadać subdelegowaną władzę oficyałowi mianowanemu przez krakowskiego biskupa¹ w Tarnowie, ks. Janowi Duval. Betański zawiadomiony o postanowieniu cesarskiem (16 marca 1782) spełnił polecenie i udzielił władzy,

dem Bemerken: wenn auch, wie es doch beinahe gewiss ist, der erste Schritt zu dieser entschiedenen Anstalt von dieser Seite geschehen wäre, so ändert dieses die dermalige Lage der Sache nicht, welche zum Besten des Staates und der Kirche nun wirklich geworden ist“.

¹ Cfr. Archiwum konsystorza krakowskiego. *Acta Actorum Cajet. Ignatii Soltyk*. Vol. 99, f. 67. Biskup Soltyk przydzielił już 1 lutego 1774 r. do oficyalatu tarnowskiego dekanaty, które leżały w obrębie Galicyi, tj. Wojnicki, część Witowskiego, część Opatowskiego, Mielecki, Michociński, Rudnicki i część Urzędowskiego, aby w ten sposób rozporządzenia ordynaryatu lub gubernialne łatwiej mogły być rozsyłane. Zastrzegł jednak przytem, że czyni to, nie wyjmując ich z pod władzy swojego konsystorza. Pierwszym takim oficyałem w Tarnowie był ks. Stanisław Swieykowski, kanonik metrop. lwowski, prepozyt infułat kolegiaty tarnowskiej. Drugim ks. Józef Ostański. Roku 1781, dnia 8 marca, ustanowił Soltyk jeneralny konsystorz w Tarnowie i mianował jego oficyałem ks. Jana Duval i to na życzenie cesarza Józefa: „cum suprema voluntas S. C. R. et Apostolicae Majestatis nobis de constituendo in civitate Tarnoviensi tali Consistorio per Excelsum gubernium sit intimata“. *Acta l. c. f. 592—598*.

której sam nie miał, i ks. Duval wykonywał przez 3 lata tę subdelegowaną władzę biskupią. O papieża żaden z nich nie spytał, chociaż tego roku właśnie był Pius VI. w Wiedniu i biskupi węgierscy potrafili skorzystać z jego obecności, aby uregulować swoje kościelne sprawy. Nie dziwnego, że i Katarzyna II. mianowała w tym samym roku Siestrzeńcewicza metropolitą rzymsko-katolickim na całą monarchię, tak samo jak znanego skądinąd ex-kapucyna Fesslera mianowała „biskupem“ dla protestantów w całym imperyum. Katarzyna nie uczyła się prawa kościelnego od józefińskich profesorów, ale je wykonywała równie biegle i, gdy tegoż roku (1732) umarł metropolita ruski Leon Szeptycki, zniosła jednym pociągnięciem pióra 800 parafij unickich.

Oderwanie części dyecezyi od krakowskiej stolicy biskupiej nabiera jeszcze osobliwszej ilustracyi przez to, że właśnie na początku tego roku zachorował biskup Sołtyk. W dzień św. Franciszka Salezego (29 stycznia 1782) wyświęcił jeszcze w kościele PP. Wizytek 2 presbyterów, 3 dyakonów i 5 subdyakonów, ale nie był już zdolny podpisać im formatów¹. Być może, że tą chorobą uspokajał sumienie swoje oficyał tarnowski ks. Duval.

Po trzech latach (1785) odebrano jednak władzę ks. Duval, a mianowano biskupem w Tarnowie opata tynieckiego ks. Janowskiego. O dotacyę biskupstwa nie było kłopotu, bo zostawiono mu dochód z dóbr opackich, które zresztą zabrano na rzecz funduszu religijnego. Dochód ten wynosił rocznie 4.500 f. Skoro jednak biskup Janowski umarł po 15 latach (1801), wtedy sprzedane zostały opackie dobra, a mianowicie klucz Tuchowski sprzedano hr. Luttun za 63.587 f. 21 kr., a dobra Umieszcz sprzedano na publicznej licytacji Aleksandrowi Gorayskiemu za 62.500 f. Tak więc zyskał fundusz religijny 126.087 f. 21 kr.². Nawiasem jednak jeszcze dodać trzeba, że do sumy tej nie wliczone są

¹ Arch. kons. krak. Acta Ep. Vol. 99, f. 656. Nazwiska wyświęconych księży i kleryków kazał do akt wpisać ks. Józef Olechowski.

² Arch. M. W. i O. Acta nr. 102. S. 242 ex Junio 1795 i S. 9 ex Maio 1807.

pieniądze otrzymane ze sprzedaży solectwa Żaluskowska, o którym wyżej była mowa. Sprzedaż ta przyniosła 15.185 f.¹

Pozbawiony wszystkich prawie dóbr, ograniczony na szczupły dochód, od którego płacił jeszcze podatku 725 f. 37 kr., wiódł klasztor tyniecki kłopotliwy żywot, tak że długi jego urosły z czasem do 29 tysięcy f., a w podatkach zalegał. Mimo to pragnęli Benedyktyni istnieć i Pana Boga chwalić. Nie przeczuwali jednak, że już r. 1787 wydany został na nich przez Józefa II. wyrok śmierci. Galicyjskie gubernium otrzymało bowiem cesarski dekret, datowany z Wiednia 14 kwietnia 1787 r., nakazujący zniesienie Benedyktynów w Tyńcu i we filii ich Tuchowie². Dekret ten jednak nie został wykonany z tej przyczyny, że tam, gdzie chodziło o zniesienie opactwa, czekano zwykle na śmierć żyjącego opata. Tutaj zaś zachodziła właśnie ta okoliczność, że opat Janowski żył jeszcze, chociaż był biskupem w Tarnowie. Ale właśnie dlatego sprzedano zaraz po jego śmierci dobra opackie.

Tymczasem Benedyktyni udali się r. 1794 do cesarza Franciszka I. z prośbą o zwrot dóbr opackich i pozwolenie na wybór nowego opata. Prośba ta otrzymała t. zw. sygnaturę i przesłana została przez ces. dyrektoryum do galicyjskiego gubernium i wróciła ze Lwowa z tą opinią (1 maja 1795), że opactwu należy dać odmowną odpowiedź. Najpierw dla tego, że dobra opackie służą za dotację biskupowi w Tarnowie, więc oddać ich nie można, bo fundusz religijny miałby znaczną stratę, a powtóre dlatego, że biskup Janowski używa jeszcze tytułu opata, może więc być uważany za opata komendarza, podczas gdy przeor w Tyńcu może zarząd dostatecznie wykonywać. W tej myśli przedłożyło też dyrektoryum wnioszek, a cesarz Franciszek

¹ Arch. M. W. i O. Acta nr. 102. S. 206 ex Octobri 1807. Dekret a. d. Galiz. Guber. Wien 30 October 1807. Ref. Hofr. Gruber. Z. 22.007—1820.

² Arch. M. W. i O. Original in Actis nr. 47. Generalia. S. 285 ex Aprili 1787. Dekret an das Galiz. Guber. 14 April 787. „Die Benediktiner in Tyniec und Tuchow sollen aufgehoben werden“.

dał na to własnoręczny podpis i odpowiedni dekret odszedł do Lwowa¹.

Wszelako Benedyktyni nie dali za wygraną i wniosli drugą prośbę do cesarza, żeby im wolno było przyjmować nowicyuszów. Na to otrzymali przychylną odpowiedź, a tem samem dekret kasacyjny Józefa II. został *de facto* zniesiony. Formalnie jednak byli jeszcze skazani na zagładę, ale w r. 1802 otrzymali nadworny dekret d. 24 kwietnia, który uznawał opactwo tynieckie jako trwałe (*permanent*). Stało się to wskutek tego, że ces. Franciszek I. kazał r. 1799 wyznaczyć osobną komisję do uregulowania stosunków klasztornych w Galicyi, które były niesłychanie opłakane, tak że nawet przepisano komisji dekretem 4 marca 1799 r., żeby klasztory zniewalała do przestrzegania swoich reguł zakonnych. Ta to komisya uczyniła wniosek, że opactwo tynieckie należy pozostawić i uznać za stałe (*permanent*). Skorzystali z tego Benedyktyni i wniosli ponowną prośbę do cesarza, żeby im pozwolił obrać opata, a równocześnie kazał zwrócić dobra opackie. Prośba ta otrzymała tak samo jak pierwsza cesarską „sygnaturę“ i poszła do Lwowa.

W gubernium galicyjskiem podzieliły się teraz zdania.

Referentem był radca gubernialny baron Binder, a ten wychodził z tego przekonania, że Tyńcowi należy dać pozwolenie na wybór opata, skoro obecnie nie żyje już Janowski, który był powodem odmownej odpowiedzi na pierwszą prośbę r. 1795, bo wówczas jeszcze można go było uważać za opata komendarza, chociaż był biskupem w Tarnowie. Jeżeli zaś opactwo tynieckie uznane zostało przez cesarza jako stałe (dekretem nadwornym r. 1802), a poprzednio wydany dekret z 4 marca 1799 nakazał klasztorom przestrzegać swoich reguł zakonnych, to i tynieckie opactwo powinno stosownie do swojej reguły posiadać opata. Na poparcie swego zdania przytaczał referent jeszcze i tę okoliczność, że opactwo mogłoby oddać ważne usługi na polu szkolnictwa w Zachodniej Galicyi, gdzie właśnie

¹ Arch. M. W. i O. Acta nr. 102. S. 242 ex Junio 1795. Dekret a. d. galiz. Gubernium. Wien 27 Juni 1795. Z. 841.

czekało rząd bardzo wiele zachodów. Skoro zaś opat potrzebny, to potrzebne też jest jego utrzymanie a ponieważ rząd zabrał dobra klasztorne za Wisłą położone, przynoszące rocznie 18.000 f., a nadto sprzedawał dobra opackie, przynoszące 4.250 f., to powinien fundusz religijny albo wyznaczyć okrągłą sumę 4.000 f. na utrzymanie opata, albo też dać jakie inne dobra, których dochód tyleby przynosił.

Przeciwno temu zdaniu referenta oświadczyła się cała rada gubernialna, opierając się na tem przekonaniu, że zarząd opactwa może dostatecznie wykonywać przeor, więc opat niepotrzebny. Co się zaś tyczy potrzeb szkolnictwa, to uważała rada gubernialna, że im już dostatecznie zaradzono przez osobne zakłady, przeto Tyńiec w tej mierze nie bardzo się wydawał potrzebnym.

Gubernator galicyjski Urmeny był właśnie wtedy zajęty urzędowym objazdem poza Lwowem, nie był więc na sesyi obecny, a wróciwszy, dołączył do sprawozdania urzędowego swoją opinię i przychylił się w niej do wyводу radcy Bindera. Przede wszystkim zaś radził, żeby się rząd wstrzymał z odmowną odpowiedzią, dlatego, że nowa regulacya szkół i nauk (*Schul- u. Studien Regulirung*) jeszcze nie była gotowa, a dopiero potem możnaby mieć przekonanie, czy przywrócenie opata Tyńcowi, zresztą przepisane regułą, nie będzie potrzebne ze względu na szkolnictwo.

Kancelarya nadworna, otrzymawszy to sprawozdanie ze Lwowa, zażądała opinii od naczelnej buchalteryi spraw funduszowych (*Staatshauptbuchhaltung in Stiftungssachen*). Opinia wypadła dla Tyńca korzystnie, wyrażono bowiem nadzieję, że klasztor ten może oddać rzeczywiste usługi przy nowej regulacyi szkół i nauk. Dlatego oświadczone się za tem, żeby rząd pozwolił na wybór opata i dał mu proponowaną przez referenta Bindera dotację.

Chodziło tylko jeszcze o dokładne zbadanie tej kwestyi: czyby opactwo nie mogło się obyć bez tej dotacyi tj., czyby nie mogło samo utrzymać opata. Zażądano więc ze Lwowa wyjaśnienia: czyby dochody klasztoru, podane na 9840 f., nie dały się ściślej tj. wyżej obliczyć, oraz zażądano doniesienia, ilu jest

zakonników w Tyńcu. Przytem polecono zapytać, czyby sami nie mogli utrzymać opata ze swoich obecnych dochodów.

W odpowiedzi na to przesłało gubernium galicyjskie do Wiednia sprawozdanie naczelnika powiatu myślenickiego, który donosił, że zakonnicy nie mają już obecnie 9830 f., lecz tylko 9075 f. 30 kr. rocznie, a niema nadziei, żeby dochody te podnieść się mogły. Nie też oszczędzić nie mogą, wobec panującej drożyzny. Na pochwałę ich dodawał p. naczelnik (*Kreishauptmann*), że nabożeństwo odprawiają z nadzwyczajnem zbudowaniem, że utrzymują w klasztorze swoim kosztem szkołę główną normalną (*Normalhauptschule*), w której uczniowie robią bardzo dobre postępy, że pielęgnują przepisaną naukę niemieckiego języka, nawet muzyki (*Tonkunst*) i że wszelakie czynią starania, aby szerzyć pobożność. Mimo to wszystko, wyraził p. naczelnik powiatu swoje przekonanie, że prośba zakonników o pozwolenie na wybór opata nie zasługuje na uwzględnienie z tej przyczyny, że z prośbą łączy się żądanie ręstytucyi tego co utracili, czyli że chcą utrzymanie opata dedukować z funduszu, który nie istnieje i który dopiero miałby powstać w drodze łaski.

Na dalsze pytania kancelaryi odpowiedziano, że w Tyńcu znajduje się 30 zakonników tj. 18 duchownych, 11 kleryków i 1 laik. Na zapytanie drugie dali zakonnicy odpowiedź, że klasztor nie jest zdolen z obecnych swoich dochodów utrzymać opata.

Po załatwieniu tej długiej korespondencji, przedłożyła nadworna połączona kancelarya opinię, opracowaną przez radcę dworu ks. Dankesreithera, a podpisaną przez najwyższego kancelerza hr. Urgate (d. 20 października 1804): że opat powinien być w Tyńcu obrany. Ponieważ opactwo to, w samych początkach chrześcijaństwa w Polsce założone, zażywało zawsze osobliwszej czci u ludności polskiej, a obecnie (1802) uznane zostało za stałe, przeto porządek i dobro publiczne wymaga tego, żeby miało opata, stosownie do ustaw benedyktyńskich, czego też opactwa w krajach austriackich przestrzegają. Taki opat dożywotni potrzebny jest dla stałego zarządu, dla wykształcenia kleryków i dla szkół przez klasztor utrzymywanych.

Tak dalece zgodna jest kancelarya z opiniami przychyl-
nemi, ale co się tyczy dotacyi opata, to wprawdzie uznaje, że
dochody konwentu nie starczą na jego utrzymanie, ale sądzi,
że na to wystarczy 2000 f. Prawda że pierwiej opat miał więcej,
ale przecie i on nie mógł dowolnie rozporządzać tem, co mu
zbywało, tylko powinien był to obracać na dobro klasztoru.
Proponuje przeto kancelarya, żeby wyszukano jakie dobra, któ-
reby przynosiły wedle taksy lustracyjnej 2000 f., żeby je po-
łączono z dobrami klasztorami, żeby opat miał utrzymanie
ze wspólnych dochodów i żeby wreszcie klasztor był zobowią-
zany kształcić swoich kleryków do piastowania publicznych
urzędów nauczycielskich. Ponieważ zaś fundusz religijny zyskał
na opactwie 13.250 f. rocznych dochodów, więc można zrobić
dla niego to ustępstwo.

Na marginesie tego przedłożenia dopisano: pozwala się na
wybór opata i trzeba oddać opactwu dobra zabrane na rzecz
biskupstwa tarnowskiego, jeśli jeszcze nie są sprzedane, w prze-
ciwnym razie, należy mu zwrócić to, co wartość ich wynosiła.
Podpisano Franciszek r. wł. ¹.

Ten dopisek własnoręczny cesarza, wyrażał jasno wolę
monarchy, ale zawierał twardy orzech dla jego doradców, któ-
rzy też z wykonaniem się nie śpieszyli. Mówiliśmy już, że
dobra opackie zostały zaraz po śmierci biskupa Janowskiego
(† 1801) sprzedane, należałoby więc teraz, stosownie do rozkazu
cesarza, zwrócić Tyńcowi sumę uzyskaną ze sprzedaży, to jest
126.087 f. 21 kr., ale takie oddawanie tego, co już było zabrane,
nie było we zwyczaju. Widocznie więc chodziło o zwłokę i zy-
skanie czasu. Dlatego najpierw zażądano opinii gubernatora we
Lwowie.

Gubernator proponował w odpowiedzi, że lepiejby było
opactwu nie zwracać pieniędzy, tylko oddać jakie mniejsze
dobra, co dałoby się łatwo skutecznie dlatego, że gubernium

¹ Arch. M. W. i O. Acta 102. Benediktiner in Tyniec. S. 55 ex De-
cembri 1804. Allerunterthänigster Vortrag der vereinigten Hofkanzley.
Wien 20 October 1804.

kilka takich dóbr ma właśnie na sprzedaż. Pan gubernator Urmeny rozumiał dobrze, że to będzie ciężka ujmą dla funduszu religijnego, ale proponował żeby powetować ją w ten sposób, że na opactwo się nałoży obowiązek utrzymywania bezpłatnie szkoły i nauczycieli, albo jaki inny ciężar, który będzie stanowił ulgę dla religijnego funduszu.

Najwyższa buchalterya wyraziła opinię, że należy oddać sumę ze sprzedaży zyskaną, tylko ją nieco zmniejszyła, bo po ścisłym obliczeniu dochodów oceniła kapitał na 124.780 f.

Ks. hofrat Dankesreither, oceniwszy jedną i drugą radę, wyraził jednak wręcz przeciwną opinię, a mianowicie uznał, że zwrócenie Tyńcowi kapitału jest zupełnie zbyteczne i niepotrzebne, „ponieważ to jest zupełnie rzecz obojętna, czy obligacye znajdują się przechowane w opactwie, czy też we funduszu religijnym“ („weil es eine ganz gleichgiltige Sache ist, ob die diesfälligen Obligationen bei dem Stifte, oder dem Religionsfonde aufbewahrt bleiben“). Wystarczy więc, jeśli opactwo będzie pobierało corocznie procenta od tej sumy.

Również oświadczył się ks. Dankesreither przeciwko oddaniu Tyńcowi jakich posiadłości ziemskich, a to dlatego, że wybór dóbr byłby połączony z wielu trudnościami, a przytem trzebaby je wystawić na publiczną licytację. Ponieważ zaś obecnie wszelkie realności mają nadzwyczajną wartość, więc opactwo zrobiłoby zły interes i bodaj czyby kapitał przyniósł potrzebny procent. Najlepiejby więc było wypłacać Tyńcowi co rok 5% od sumy zyskanej ze sprzedaży dóbr opackich, który — wedle „zrektyfikowanego“ obliczenia — wynosi nie 6.304 f. 22 kr., tylko 6.214 f.

Ta opinia ks. radcy Dankesreithera, wypracowana już 27 września 1805 r., odleżała się jeszcze dwa lata, bo dopiero 2 marca 1807 r., zażądano od galicyjskiego gubernium wyjaśnienia, dlaczego obliczenia dochodów buchalteryi gubernialnej z wiedeńską się nie zgadzają? Wreszcie kancelarya wystosowała referat 28 sierpnia 1807 r.¹, wszelako do wykonania roz-

¹ Arch. M. W. i O. Acta 102. Benediktiner in Tynec. S. 9 ex Maio 1807. Z. 1357.

kazu cesarskiego nie przyszło. Tyniec nie dostał i Benedyktyni opata nie wybrali.

W czasie tego długiego, prawie pięcioletniego, czekania na odpowiedź dowiedzieli się zakonnicy w Tyńcu, że ma być sprzedane, wyżej już wspomniane, solectwo Załuskowska we wsi Siedliska, wniesli więc do cesarza prośbę, żeby sprzedaż została wstrzymana, ponieważ tu chodzi o własność opactwa, zatwierdzoną dokumentem z r. 1446, wystawionym przez króla Kazimierza Jagiellończyka. Prośba ta otrzymała znowu najwyższą sygnaturę i liczbę 19.386, musiała więc przejść zwykle instancje.

Gubernium galicyjskie odpowiedziało na odnośne zapytanie z Wiednia, że solectwo to już zostało sprzedane (za 15.185 f.) na rzecz funduszu fundacyjnego (*Stiftungsfond*), a to dlatego, że tworzyło dotację beneficyum pojedynczego (*simplex*) przy kościele N. Panny Maryi w Tuchowie. Na tę sprzedaż zgodziła się najwyższa prokuratura (*Kammerprokuratur*), a cesarz sam zezwolił na nią 25 kwietnia r. b. (1807). Dochód ze sprzedaży tego solectwa służy też na utrzymanie kościoła N. P. Maryi w Tuchowie, więc opactwo tynieckie niema do niego żadnego prawa. Skoro zaś kościół ten zostanie zniesiony, wtedy suma zyskana za sprzedaż solectwa wzięta będzie do funduszu religijnego, a opactwo nie będzie też miało żadnego prawa do re-monstrowania.

Ta odpowiedź nie była całkiem jasną, dlatego że gubernium zapomniało o jednej rzeczy wspomnieć, a mianowicie, że przy tymże kościele w Tuchowie mieli Benedyktyni tynieccy swoją ekspozyturę, a więc byli właścicielami jej dotacji, którą właśnie solectwo w mowie będące stanowiło. Poszło więc do Lwowa z kancelaryi cesarskiej żądanie ponownego wyjaśnienia: czy kościół w Tuchowie, przy którym Benedyktyni mają ekspozyturę, jeszcze istnieje i czy otrzymuje procenta ze sprzedaży solectwa? Jeśli kościół ten został już zniesiony, w takim razie należy opactwo odpalić z pretensją, ale trzeba dbać o to, żeby obligi mszalne były wypełnione.

Gubernium dało odpowiedź, że kościół ten istnieje dlatego, że w nim się znajduje obraz M. Boskiej cudami słynący.

Na mocy tych dochodzeń przedłożyła nadworna kancelarya opinię 1 października 1807 r. tej treści. Skoro solectwo sprzedane, więc opactwo niema już do niego żadnego prawa.

Prawda, że przy podziale dóbr r. 1742 na opackie i klasztorne, zatrzymał to solectwo klasztor, ale i to prawda, że, kiedy r. 1757 po raz drugi przedsiębrano podział, oddano solectwo opatowi. Wszelako wynika z dokumentów, że jeszcze pierwiej tj. r. 1707 zostały solectwa we wsi Siedliska, do których należy także „Zaluskowska“, przeznaczone przez opata i klasztor, za pozwoleniem papieskiem, na dotacyę kościoła Matki Boskiej w Tuchowie, przyczem postanowiono, że liczba księży zakonnych przy tymże kościele będzie powiększoną, że ma być z tego dochodu utrzymywana muzyka, sprzęty i budynki kościelne oraz kaznodzieja i że co tydzień ma się odprawiać mszę św. za opata. Zarząd tej fundacyi powierzono kapitule w Tyńcu.

Obecnie więc opactwo tynieckie jako takie nie ma prawa do solectwa, bo w akcie fundacyjnym nie zastrzegło sobie prawa do odebrania solectwa, w razie gdyby kościół w Tuchowie został zniesiony. Natomiast gubernium miało prawo uważać tę dotacyę za kapitał należący do beneficjum pojedynczego (*simplex*) i miało prawo solectwo to sprzedać, tylko dotacyi brać nie można, bo z nią połączona jest fundacya mszalna. „Zdaje się, że w Galicyi śpieszono się z zabieraniem fundacyi mszalnych i innych kapitałów, które nie miały wyraźnego przeznaczenia na duszpasterstwo, jak się to działo i w innych prowincjach, w których jednak już wielu kościołom zwrócone zostały dochody w taki sposób zabrane“¹. Należy więc ekspozyturze w Tuchowie wypłacać 5% od kapitału zyskanego ze sprzedaży solectwa i to licząc od 1 listopada, żeby się fundacyjna msza

¹ Arch. M. W. i O. Acta 102. S. 206 ex Octobri 1807. Vortrag der ver. Hofkanzley 1 Octobr. 1807. Ref. Hofr. Aug. Gruber: „In Galizien scheint man mit eben der Schnelligkeit in Einziehung der Messenstiftungen und anderer nicht ausdrücklich für die Seelsorge bestimmten Kapitalien vorgegangen zu sein, als auch in anderen Provinzen geschehen ist, in denen aber bereits mehreren Kirchen die ihnen auf diese Art entzogenen Genüsse zurückgestellt worden sind“.

św. co tydzień odbywała, a przełożony kościoła powinien zdawać rachunki opatowi w Tyńcu, który winien je odsyłać do kasy gubernialnej, celem sprawdzenia (*Adjustirung*).

Propozycję kancelaryi przyjął i podpisał w imieniu cesarza arcyskjaże Rainer i odnośny dekret odszedł do lwowskiego gubernium 30 października 1807 r.

Benedyktyni więc nie tylko czekali daremnie na spełnienie swej prośby, chociaż cesarz do niej się przychylił, i nie tylko opata nie wybrali, ale jeszcze nową ponieśli stratę. Tymczasem zaszły niespodziewane okoliczności, które ich położenie całkiem zmieniły.

II.

Wojny napoleońskie rozbiły w pokoju lunewilskim imperyum rzymskie po tysiącu latach istnienia, a t. zw. *Reichsdeputationsabschluss* 25 lutego 1803 r. „sekularyzował“ księstwa duchownych elektorów, kilkanaście biskupstw i wielką liczbę opactw, które miały t. zw. *Reichsunmittelbarkeit*. Cheiano w ten sposób „ulżyć finansom“ książąt niemieckich, wyczerpanym przez wojny. Do opactw wtedy skasowanych należało też opactwo Benedyktynów we Wiblingen w Szwabii, w pobliżu miasta Ulm. Niektórzy z zakonników tej kongregacji przyjmowali miejsca profesorów w Salzburgu przy seminarium duchownem i przy gimnazjum w Chingen. Groziło więc kongregacji rozwiązanie, gdy opat Ulryk Keck wysłał w lipcu 1805 r. dwóch członków kongregacji do cesarza Franciszka I. z prośbą, czyby nie raczył wyznaczyć jakiego pustego klasztoru na pomieszczenie jego kongregacji. Prośba ta przychodziła w sam czas i trafiła na gorliwego poplecznika w ks. radcy Dankesreitherze, który zaproponował, żeby niemiecką tę kongregację przenieść do Krakowa i jej członkami obsadzić katedry teologiczne w uniwersytecie krakowskim.

Pomysł był śmiały, ale niełatwy do wykonania, dlatego wysłano ks. Dankesreithera wraz z obydwoma delegatami Benedyktynów: O. Leonardem Gauther i O. Wiktorem Locher, aby się na miejscu rozpatrzył, przyczem zalecano ile możności po-

śpiech, tak, aby nowe kursa teologiczne już z jesienią mogli Benedyktyni w Krakowie rozpocząć. Trzeba przyznać, że ks. radca wywiązał się z zadania świetnie, bo nie tylko kursa urządził, ale przeprowadził jeszcze drugą rzecz, niemniej trudną, bo umieścił kongregacyę niemieckich Benedyktynów w Tyńcu. Obaj delegowani z Wiblingen przekonali się bowiem, że w Krakowie nie znajdują należytego pomieszczenia i zwrócili oczy na Tyniec. Jakoż wskutek sprawozdania Dankesreithera z 20 października 1806 r. (L. 18906—3158) wydany został rozkaz cesarski 17 września t. r. (L. 17, VII—2843), nakazujący przeniesienie kongregacyi z Wiblingen do Tyńca, a polecenie to przeprowadził Dankesreither bardzo zrzęcznie.

Obie te sprawy omówimy kolejno.

Uniwersytet krakowski otrzymał nową „regulacyę” rozkazem cesarskim 8 sierpnia 1805 r. (L. 14485—2330). Regulacya ta znosiła uniwersytet we Lwowie i zostawiała tamże tylko liceum. Gubernator Józef von und zu Urmenyi wydał drukowane ogłoszenie po niemiecku i po polsku p. t. „O złączeniu wszechnicy lwowskiej z krakowską, o wprowadzeniu liceum we Lwowie i o urządzeniu owych”. Ogłoszenie to dzieli się też na trzy części, a z tych pierwsza jest: „Dla Wszechnicy krakowskiej”. Od 3 listopada r. b. jako dnia, od którego złączona wszechnica początek swój ma, następujące nauki dawane będą. Z kolei następują pojedyncze wydziały, na końcu teologiczny. „W oddziale teologicznym. Przez sześciu profesorów porządkowych: 1. Historia kościelna, 2. Języki oryentalne tj. hebrajski, chaldejski, syryjski, arabski; nauka starożytności hebrajskich i ksiąg Starego Testamentu, 3. Język grecki, nauka o Księgach Nowego Testamentu i hermeneutyce, 4. Dogmatyka, 5. Teologia pastoralna i katechetyka, 6. Teologia moralna”¹.

Katedry teologiczne w Krakowie nie były jednak od razu obsadzone, tak samo jak i na innych wydziałach.

¹ Arch. M. W. i O. Universität Krakau 1799—1809. Fasc. 5. Theol. II. S. 61 ex Febr. 1816. Z. 990—170.

Ostatni profesorowie teologiczni Polacy byli tutaj: księża Bonifacy Garycki, proboszcz św. Anny; Kolendowicz, proboszcz św. Floryana, Bogdanowicz i Markiewicz, który był zarazem wice-dyrektorem wydziału. Słuchacze przychodzili z trzech seminaryów w Krakowie będących, które r. 1802 złączone zostały w jedną całość.

(C. d. n.).

Ks. Wł. Chotkowski.



Z DZIEJÓW UNIwersYTETU Jagiellońskiego.

Stopnie uniwersyteckie ¹.

Cel studyów uniwersyteckich w średnich wiekach. — Karyera duchowna. — Przygodni scholarze.

Stopnie w wydziale artystów. — Egzamin na bakałarza i jego warunki. — Zajęcia bakałarzy. Studya ich i następujące stopnie: licencyata i magistra. Frekwencya scholarów na innych wydziałach dużo mniejsza. — Bakałarze medyczni. — Ich zajęcia i praktyka ograniczona. — Licencyatura. — Pierwsza promocya na doktorów medycyny w Krakowie w r. 1527.

Stopnie na wydziale jurystów. — Długie trwanie studyów teologicznych. — Pierwszy stopień: Cursor. — Sententiarus. — Baccalaureus formatus. — Licentiat i magister. — Magisterium w teologii jest rzadkiem.

Zadanie uniwersytetu nie ograniczało się oczywiście do opieki i kontroli nad młodzieżą; pozostawał drugi niemniej ważny względem scholarów obowiązek, aby ich popchnąć i wprowadzić w koleje nauki i na tych kolejach utrzymać. Bo to było przecież głównym celem wszechnicy; miała ona dawać naukę i szerzyć ją między młodzieżą, kupiącą się koło katedr magistrów. Scholarze przychodzili pod tem wezwaniem, choć oczywiście zamiary były różne i różne ich przeprowadzenie. Jedni chcieli nabyć tylko powierzchownej wiedzy, zakosztować jej w drobnej mierze, inni przybywali z poważnemi myślami o gruntownych

¹ Ustęp wyjęty z dzieła: *Historja Uniwersytetu Jag.* Tom pierwszy tego dzieła pojawił się w ostatnich dniach maja; tom drugi, z którego niniejszy ustęp jest wyjęty, wyjdzie w pierwszych dniach bieżącego miesiąca.

studyach i egzaminie. Stopnie akademickie nie były wprawdzie niezbędnym warunkiem dla życia, ale pewne wykształcenie, a tem bardziej stopień uniwersytecki bywał skutecznym poleceniem na przyszłość. Uniwersytet stanowił wielkie odrzwia prowadzące do Kościoła, Kościół zaś był wtedy bramą do wszelkiej wybitniejszej kariery. Kto tedy o takim postępie myślał, przychodził na uniwersytet, najczęściej z zamiarem, aby zostać księdzem, lub przynajmniej niższymi święceniami pozyskać sobie jakie stanowisko lub beneficium¹. Profesorowie i scholarze do tego dążyli; jedni z nich dzierżyli już kościelne prebendy, inni znów za nimi gonili. I to tłumaczy kościelny ustrój i nastrój uniwersytetów średniowiecznych, ich *vestitus clericalis*, który był szatą rzeczywistą i szatą uniwersytetu w przenośnem tego słowa znaczeniu. Zapewne, że nie wszyscy scholarze przyjmowali niższe nawet święcenia i nie wszyscy zostawali później księżmi. Ale zapisanie się na uniwersytet zbliżało ich do Kościoła, usposabiało i usposabiać miało do kościelnej służby, a szata miała przypominać, że się człowiek zaciągnął do milicyi Chrystusa, w której należało być żołnierzem lub choćby tylko żołdakiem. Ta myśl o żołdzie i przyszłej karierze skłaniała też wielu wśród scholarów do przyjmowania święceń. Wiedeńskie statuta mienia dlatego całą gminę uniwersytecką *clerus universitatis*, w Rostocku nazywał lud scholarów półksiężmi — *Halfpapen*². A o Krakowie pisał biskup Tomicki jeszcze w r. 1534: mało jest u nas studentów, którzyby nie byli klerykami i nie mieli święceń³.

Większości więc scholarów, zapisujących się na uniwersytet, myśl o duchownej karierze i zdobyciu stanowiska przez karierę duchowną przyświecała niewątpliwie jako cel i gwiazda prze-

¹ O dochodzeniu przez studia do stanowisk kościelnych por. Emil Michael S. I.: *Geschichte des deutschen Volkes* etc. II, 435 i n.

² Por. Paulsen w *Hist. Zeitschrift* 45, 404. O stosunku scholarów do duchowieństwa, Rashdall, *The universities of Europe* II, 2, 614. Oczywiście słusznie autor ten zaznacza str. 698, że niższy kler wcale przez uniwersytet nie przechodził; składali go prócz tego ludzie, którzy krótko na uniwersytecie pobywwszy żadnego nie osiągnęli stopnia.

³ Msk. Czart. 273, 443: „Pauci apud nos sunt scholares, qui non sint clerici et sacris initiati“.

wodnia. Mówiliśmy o wyjątkach; synowie wielkich panów zjawiali się na uniwersytecie w celu nabrania pewnej ogłady i wiedzy, do których zobowiązywało urodzenie. Inne, liczniejsze wyjątki wytwarzało życie i rzeczywistość. Wielu scholarów dorywczo spełniało swe obowiązki i pobywwszy w szkole czas pewien opuszczało ją bez wielkich nabytków, ani zadatków na życie. Szczególnie przez najniższy, ale zarazem najliczniejszy wydział artystów i jego naukę przesuwiał się rok rocznie cały zastęp młodzieży, który niezbyt gorliwie wypełniał zadania naukowe, a nie nabrawszy żadnych zobowiązań wracał do codziennego życia, aby się w niem przepychać własnym przemysłem. Niejeden nie ścierpiał długo pętów, które uniwersytet nakładał; po krótkim pobycie opuszczał więc szkołę z tęsknoty do wolności, lub w przeświadczeniu, „iż już był nauczony człowiek“, jak się to ojcu Mikołaja Reja po rocznych studyach syna wydało. Inny znów zmierzył sobie wcześniej „twarde a wichrowate“ nauki, zmieniał też co rychlej siedm sztuk wyzwolonych na bardziej wyzwolone zajęcia, tęskniąc do życia swobodnego i czynnego. Już w dwunastym wieku postawiono wobec siedmiu sztuk, które kler uprawiał, siedm dzielności czy *probitates* rycerza, jako to konną jazdę, pływanie, strzelanie z łuku, bicie na pięści, łowy, gry w szachy i pisanie wierszy. A do tych *probitates* z pewnością niejeden wcześniej uczuł powołanie, zakosztowawszy abstrakcyi i subtelności dyalektycznych, któremi uniwersytet karmił scholarów.

Oxoniam multi veniunt redeunt quoque stulti

śpiewano wtedy o oxfordzkich studentach; to samo miało miejsce wszędzie i podobnie się działo w Krakowie.

Kto natomiast chciał poważnie pracować i stopnie zdobywać, musiał na kilka lat rozłożyć sobie pracę i zastosować się do warunków i żądań uniwersytetu. Roboty miał dużo, roboty tem urozmaiconej, że lekcye przeplatały się z ćwiczeniami, a dysputy dawały pole do popisu i okazania nabytej wiedzy. Rozrywek było niewiele, za to świąt rozmaitych sporo; uroczystości też kościelne, procesye, kazania były rzeczywistem wytechnieniem dla scholarów, przerywały tok życia, skądinąd dosyć szarego i za-

cieśnionego. Prócz wakacyj, o których później będziemy mówili, wstrzymywały tok pracy liczne *festivitates*; dni, w których nie wykładano, *dies non legibiles*. W Toulouse liczono takich dni, w których wykłady wypadały, a często kazanie wstępowało w ich miejsce 93, w Angers 92¹. W Krakowie krótko po r. 1400 oznaczono cały szereg wigilij, świąt pańskich i patronów, w których na wydziale artysów lekye i dysputacye miały ustawać². Cały kurs na tym wydziale trwał od trzech do pięciu lat. Po roku lub w Krakowie po dwóch latach, mógł się kandydat ubiegający się o stopnie zgłosić do egzaminu pierwszego i najniższego na bakałarza. Odbywały się te egzamina cztery razy do roku przed suchemi dniami, a więc w początku wielkiego postu, w tygodniu Zielonych Świątek, we wrześniu i grudniu³, a chociaż późniejsza ustawa tylko dwa terminy, na wiosnę i w jesieni zalecała⁴, nie odstępiono w praktyce i w końcu wieku od utartego zwyczaju. Student musiał w tym egzaminie wykazać znajomość nauk, należących do *trivium*, a więc gramatyki, retoryki i logiki; dowieść, że jest wtajemniczonym w dyalektyczną doktrynę, na podstawie Arystotelesa zbudowaną⁵. Zgłaszając się musiał prócz tego stwierdzić, że uczęszczał na lekye i ćwiczenia, niezbędne dla tego egzaminu, *gradum baccalariatus concernentes*⁶; przypuszczenie miało zależeć od tego, czy dwóch lekyj „stopnia dotyczących“ jednego dnia słuchał⁷. Dopuszczano tu jednak wyjątki; minimalnem żądaniem wobec kandydata ubiegającego się o stopień było to, aby stwierdził, że przynajmniej trzy razy na tydzień pojawiał się na lekyach i exercycyach⁸. Prócz tego żądano od niego dowodu, że nie omieszkiał brać udziału w tem, co uniwersytet uważał nieomal za najważniejszy akt nauki i za najskuteczniejsze ćwiczenie, w dysputach. Ponie-

¹ Kämmerl w Schmid, *Geschichte der Erziehung* II, 429.

² Muczkowski, *Liber Prom.* XXI.

³ Muczkowski, *Liber Prom.* VII.

⁴ Ibid. p. XXXVIII.

⁵ Ibid. XIII.

⁶ Tak schedula u Mucz. ibid. p. CXLI.

⁷ Ibid. XV.

⁸ Ibid. VIII.

waż student niema być tylko biegłym w nauce, lecz także powinien umieć tej nauki używać, zobowiązywano dlatego scholarów, ubiegających się o stopień bakałarza, aby przynajmniej w ostatniem półroczu przed egzaminem uczęszczali na *disputatio ordinaria* sobotnią, turniej dyalektyczny magistrów i bakałarzy i w trzech z kolei dysputach czynny udział brali¹. Obok magistrów bowiem stawiających tezy, argumenta i bakałarzy *respondentes*, rozstrzygających te argumenta, scholarze dla ćwiczenia także odgrywali pewną rolę w tych dysputach². Każdy zgłaszający się do egzaminu musiał więc wykazać, że w ten sposób kilkakrotnie odpowiadał (*respondere*) na dysputach zwyczajnych a prócz tego na dysputach nadzwyczajnych (*extraordinariae*)³, tych mianowicie, które magistrzy świeżo kreowani zobowiązywani byli urządzać i takich, które się odbywały wieczorami lub podczas wakacyj pod przewodnictwem bakałarzy⁴.

Tak przygotowany i uzbrojony stawał scholar przed wyznaczonymi egzaminatorami. Nie będziemy tu szczegółów i ceremonij tego aktu przedstawiać. Składał się on z rozmaitych części i podobnym był do tegoż rodzaju aktów w innych uniwersytetach⁵. Cała promocya *primae laureae* połączoną oczywiście była z pewnymi kosztami. Kandydat opłacał takse, z której część szła do kasy uniwersytetu, część do kasy dziekana i egzaminatorów. Prócz tego wchodziły tu w grę inne wydatki. Po skończeniu egzaminu prowadzili kandydaci swych egzaminatorów do łaźni; po kąpieli następowało częstowanie; kandydaci zastawiali egzaminatorom wino małmazyjskie i raczyli ich wykwiłtnemi przekąskami⁶.

Częstowania te egzaminatorów nie były wprawdzie obo-

¹ Ibid. xvii. Tak należy niewątpliwie rozumieć według analogii innych uniwersytetów przepis o owych trzech dysputacjach z kolei.

² Ibid. xxxi.

³ Ibid. viii.

⁴ Thorbecke, *Geschichte der Univ. Heidelberg* I, 72.

⁵ Obszerne przedstawienie z późniejszej epoki u Muczkowskiego. *Lib. Prom.* lxxxviii i nast. — Thorbecke l. c. p. 88 i nast.

⁶ Muczkowski, *Lib. Prom.* ix i c.

wiązkiem¹, ale zwyczaj się utarł i narażał na nadmierne koszta, z których potem trudno było się uiszczyć. W r. 1475 oskarżył *apothecarius Paulus* studenta Wróblewskiego, że tenże mu był winien za konfekcyę z okazji kolacyi przy jego promocyi dostarczone, w r. 1495 pozywa niejakaś Agnieszka² dwóch innych bakałarzy o to, że za dostarczenie żywności i sprzętów *ad ornamentum mensuram*, znowu z okazji ich promocyi prawie nie dotąd nie otrzymała, lecz straciła przytem na domiar złego coś z bieleziny na festyn wypożyczonej. Długi zaciągnięte przy promocyi ciążyły potem przez lat szeregi i utrudniały życie³.

Najniższy to stopień w rzędzie stopni uniwersyteckich; osiągał go młodzieńcy w przeciętnym wieku lat dwudziestu. Laureat taki posiadał nauki nowoczesnego maturzysty; pod względem filozofii stał jednak od niego wyżej, filozoficzne wykłady, ćwiczenia i dysputy wyćwiczyły mu myśl i oćwiczyły zarazem. Z zastępów scholarów, wpisujących się rok rocznie do wszechnicy mała tylko częśćka dosięgała tego pierwszego szczybla naukowego. Wyrachowano, że przeciętnie dobiegała tego celu tylko $\frac{1}{4}$ lub co najwyżej jedna trzecia z inskrybowanych scholarów. Reszta tymczasem pozostawała na niższym poziomie, tonęła w nicości i marności, lub w razie zdolności usiłowała potem dojść do znaczenia, choćby bez odznaczenia.

Wielu bakałarzy zadawała się tym stopniem i nie sięgało już wyżej. Tytuł taki bywał już bowiem zaleceniem na niektóre stanowiska. Spotykamy między innymi często bakałarzy uniwersytetu na czele szkół parafialnych w Krakowie i innych miastach, jeden jest rektorem *scholarum in hospitali*, drugi w szkole św. Anny, inny przewodzi szkole w Wieliczce, drugi znów jest rektorem w Tarnowie, inny w Bochni, inni wreszcie zajmują to stanowisko w Miechowie, Łęczycy, Szydłowie⁴. Liczni bakałarze

¹ Ibidem IX.

² *Acta Rect.* 409, 1736.

³ Ibidem 2313.

⁴ *Acta Rect.* 1621, 318, 1090, 1626, 3163, 1646, 325, 1750, 2365, 2744. Rektor szkół w Szydłowie, Abraham z Piotrkowa, niesłusznie przywłaszczył sobie tytuł bakałarza, „*usurpando sibi titulum personae promotae*“; rektor ściga go swym wyrokiem.

w odmienny sposób przepychali się przez życie, uczyli prywatnie i przygotowywali do egzaminów przez t. zw. *resumptiones*, lekeye prywatne, udzielane mianowicie po bursach¹, lub przyjmowali scholarów na mieszkanie i zobowiązywali się do opieki nad nimi².

Bakalarz, który nie opuszczał Krakowa, mógł przy takich zajęciach oczywiście postępować dalej kolejną zaczętych studyów, dążyć do stopnia magistra. O ten najwyższy stopień magistrów ubiegało się jednak znacznie mniej scholarów, niż o bakałarstwo. Może też tylko $\frac{1}{20}$ lub $\frac{1}{16}$ część z wszystkich zapisanych dosięgała tej godności. Zauważono słusznie, że tryb nauki uniwersyteckiej miał pewne znamiona i właściwości cechu; stopień bakałarza przekształcał ucznia w czeladnika, który uczył się dalej, lecz miał przytem pewne już prawa do nauczania a nawet obowiązki. Jeżeli bakałarz był zobowiązanym słuchać teraz wykładów wyższego kursu i brać udział w dysputach sobotnich, tj. rozstrząsać argumenta postawione przez magistrów, czyli *respondere*, to oprócz tego musiał on teraz i samodzielnie występować; powinien mianowicie w dniu niedzielne urządzać sam dysputy na modłę dysputacyj sobotnich magistrów. Te *actus baccalariorum*, przy których zapewne scholarze odgrywali rolę *respondentes*, były także turniejem myśli średniowiecznej, lubującej się w dyskusyi. Prócz tego mieli bakałarze w czasie kanikuły tj. w lipcu i sierpniu przez miesiąc lub trzy tygodnie wygłaszać jakiś wykład, a także podczas postu. Wykłady te były próbą późniejszej działalności i zaprawianiem się do zawodu; najczęściej objaśniano przy tem kompendya traktatów przez profesorów komentowanych. Obowiązki zwyżz wyluszczone ciążyły na bakałarzu przez dwa lata; wypełnianie ich nazywało się *biennium complere in gradu baccalarii*³.

Po tych dwóch latach można się było zgłosić do drugiego wyższego egzaminu artystów. Tymczasem należało się obeznać

¹ *Acta Rect.* II, p. 946.

² *Acta Rect.* 605 ma bakałarz pueros sibi a parentibus commendatos; 677 powierzają mu chłopców ad conservandum.

³ Muczkowski, *Lib. Prom.* XXIX.

z wyższemi naukami filozofii, trudniejszymi traktatami logicznemi, z fizyką, metafizyką, etyką, polityką i ekonomiką według zasad Arystotelesa, z matematyką, muzyką i astronomią¹. Jak przy pierwszym egzaminie, tak i teraz znów badano, czy kandydat wypełnił wszystkie żądane warunki i żądano, aby to wykazał. Egzamin odbywał się raz do roku, zaraz po świętach Bożego Narodzenia. Rezultatem jego, jeżeli przebieg był szczęśliwy, było nadanie prawa nauczania, czyli tak zwana *licentiatura*. Prawo to mógł nadawać tylko Kościół, tj. kanclerz uniwersytetu, który się przy tem wicekanclerzem wyręczał; a dzień, w którym się to odbywało, nazywał się dniem Arystotelesa, *festum Aristotelis*². Kandydaci, którzy musieli opłacać się za egzamin, mieli i inne przy nim wydatki. Wśród egzaminu urządzali ucztę dla egzaminatorów i innych magistrów i musieli także pamiętać o podarkach dla wicekanclerza³. Po egzaminie zaś zapraszali magistrów, a przede wszystkim egzaminatorów na biesiadę, zwaną *prandium Aristotelis*. „Dyrektorem“ jej bywał dziekan, w r. 1493 np. Paweł z Zakliczewa, który wskutek nastroju tej uczy i gwałtownych wybryków usprawiedliwiać się potem musiał w r. 1494 przed sądem rektora⁴.

Czasami kanclerze uniwersytetu, biskupi krakowscy urządzali takie uczy dla świeżo kreowanych licencyatów. Libanus w swojej *Paraclesis* opowiada nam o biesiadzie, *convivium splendidissimum*, danej w biskupim pałacu przez Piotra Tomickiego, w której potrawy rozmaite — *omnigena ferculorum edulia* — walczyły o lepsze z winami, które dziwnie podochociły towarzystwo. A Samuel Maciejowski szedł później w ślady Tomickiego. Pozostawał po licencyaturze akt ostateczny, tj. promocya uroczysta na magistra. To był już wewnętrzny czysto akt uniwersytetu; t. z. ostatnia determinacya odbywała się zwykle krótko po licencyaturze w obecności dziekana i fakultetu. Stało się zwyczajem, że licencyaci filozoficzni po krótkim czasie zgłaszali się

¹ *Lib. Prom.* XIII.

² Muczkowski, *Lib. Prom.* XXIV.

³ Muczkowski l. c. CXXVII.

⁴ *Acta Rect.* 1641.

do tej promocyi na mistrzowstwo; nie było przy tem egzaminu, lecz opłacić to należało pieniędzmi. Na wyższych fakultetach, gdzie opłaty były znaczniejsze, wielu poprzestawało na licencyaturze, zaniechiwając uzyskania stopnia magistra dla zbyt wielkiego nakładu¹. Sam akt promocyi na magistra polegał na krótkiej dyspucie i na doręczeniu przez promotora biretu mistrzowskiego.

Uczty urządzone przez nowych magistrów lub doktorów tolerował uniwersytet długo, bo były one zwyczajem starym i służyły, według wyrażenia ówczesnego, do pokrzepienia i ucieśnienia pracowników — *pro refectioe atque consolatione laborantium in universitate*. W początku jednak szesnastego wieku, kiedy uniwersytet ubożał, a wiele niedostatków upominało się o naprawę, usiłowano tamę położyć zbyt dużym wydatkiem. *Prandia*, wystawne uczty zamierzono znieść, a częstowania ograniczyć do przekąsek, refekeyi, składających się najczęściej z cukrów, słodczy i wina; w miejsce uczty miała za to wejść w życie opłata pieniężna.

W r. 1512 mianowicie, za rektoratu Macieja z Miechowa powzięto uchwałę, aby *prandia* przy promocyach wszelkich fakultetów na sześć lat zawiesić; promowani mają zamiast tego płacić uniwersytetowi 20 florenów na pokrycie niedostatków i ofiarowywać obecnym przy akcie magistrów nowe birety i *cirothecae* czyli rękawice. Uchwała ta normowała taksy przy innych także promocyach na bakałarzy i licencyatów²; dzień Arystotelesa miano jednak obchodzić według starych zwyczajów. W r. 1524 znowu ponowiono uchwałę co do ograniczenia *prandia* przy doktoratach, mniej więcej w tym samym kierunku; następnie jednak w r. 1531 cofnięto te uchwały i przywrócono *prandia*, „gdyż uniwersytet przy tych promocyach doznawał przykrości i wstydu, ponieważ na te uroczyste akty zapraszano obcych rozmaitych, duchownego i świeckiego stanu, a ci po umęczeniu i długiem siedzeniu w auli bez pokrzepienia, jakie dawniej było

¹ Winter, *O životě na vysokých školách pražských* (1899) str. 539.

² *Conclus. univ.* 1512.

w zwyczaju, musieli teraz na sucho do domu powracać i sarkali przy tem na ścisłość i skąpstwo uniwersytetu¹.

Po odbyciu tych wszystkich egzaminów i aktów, stawał się młody człowiek *magister artium regens et legens*. Właściwie miał on wtedy obowiązek pozostania i nauczania przez pewien czas w szkole, która mu dała insygnia doktorskie, zacząć swe lata próby t. z. biennium. Ale wielu uchylało się od tego obowiązku, a i dyspensy od niego zwalniały². Kto jednak pozostał w uniwersytecie i zaczął tu nauczać, nie myślał najczęściej o ograniczaniu się do tego najwyższego filozoficznego tytułu. Ludzi, którzy przez całe życie pozostali w fakultecie artystów, jak np. Stanisław ze Sobniowa, było mało. Mógł na to wpłynąć albo brak ambicyi, albo brak pracy i zdolności. Młody magister artystów myślał więc o wyższych wydziałach i zwykle się w nich teraz jako uczeń zamierzał aplikować. Byli tacy, którzy po filozoficznem studyum przeszli jeszcze dwa całkowite wydziały, dekretów i teologii. Biskup krakowski, Tomasz Strzemiński, został magistrem artystów w r. 1427, doktorem prawa w r. 1431, mistrzem teologii w r. 1443. Podobnie długo nauką się parł na różnych wydziałach kolega jego Jan Dąbrówka. Oczywiście jednak nie wszyscy mieli tyle wytrwania i gorliwości.

Kto wogóle miał ochotę do dalszych studyów, obierał sobie jeden z wyższych wydziałów i do niego się ograniczał. Przebycie studyów filozoficznych uchodziło przytem za pożądany wstęp do wyższej nauki, lecz nie za konieczny. Statuta często od tych wyższych scholarów żądały stopnia magistra na wydziale artystów. I tak ustawy wydziału teologicznego z roku 1521 kładą za warunek dla mistrza teologii, „aby przedtem przez pięć lat przykładał się do nauk wyzwolonych i osiągnął w nich stopnie“, *anhelans proficere in theologia, primum per quinquennium arbitus liberalibus et promotionibus in eisdem operam navet operosam*³; w konkluzjach jednak z r. 1524 czytamy, że i taki, który żadnego

¹ *Conclus. univ.* 1524 i 1531.

² Muczkowski. *Liber. Prom.* v.

³ Archiwum do dziejów lit. (1878) t. I, 74.

stopnia nie osiągnął w innym fakultecie, mógł studyować teologię i osiągać teologiczne stopnie. W tych samych konkluzjach powiedziano dalej, że wśród doktorandów kanonistycznych mogą być tacy, którzy nie są magistrami *artium*. Co do medycyny uchwalono w r. 1433 i 1425¹, że nikt nie ma być przypuszczonym do promocyi medycznej, jeżeliby nie był mistrzem filozofii. Ale i na tym wydziale dopuszczano wyjątki².

Mówimy o wyjątkach, bo niewątpliwie najczęściej się działo, że scholar wstępujący na wyższe fakultety, przynosił ze sobą stopnie wydziału artystów. Scholarów takich było z natury rzeczy mniej, niż na wydziale artystów. W sprawozdaniu fakultetu jurystów w Lipsku, wystosowanem do księcia w samym początku szesnastego wieku czytamy, że frekwencya artystów jest największą; oni właściwie wytwarzają i stanowią uniwersytet. Fakultet prawników nie liczył nigdy ponad stu członków, przeważnie pozostawał dużo pod tą liczbą. Teologowie mieli, jak tam powiedziano, rzadko więcej nad sześciu lub siedmiu scholarów, medycy czterech lub sześciu³. Takie stosunki liczb panowały na wszystkich uniwersytetach.

Zacniemy od najmniej liczego fakultetu medycznego. Promocyje w tym wydziale, jak wogóle na wyższych wydziałach, były rzadkie, często kilka lat upłynęło bez żadnego egzaminu. Scholar medyczny w Krakowie miał według statutu z r. 1433, przez pięć lat studyować i słuchać wykładów, a to pięciolecie i później uchodziło za normę. W tym czasie miał się obeznac z naukami Avicenny, Galena, Hipokratesa, Razes'a, którzy uchodzili za kanoniczne na tem polu powagi. W pierwszych dwóch latach według konkluzyi z r. 1525 słucha ciągle: *lectiones essentielles lectorum ordinariorum*. Prócz tego powinien dwa razy dysputować w tym czasie — *sustendet conclusiones seu respondeat* — z magistrami wydziału. Dysputacye więc i tu wy-

¹ *Conclusiones* 1525/6.

² Wyraźnie możliwość wyjątków i dyspensy uchwalono w r. 1536 (zob. *Conclusiones*) powołując się przy tem na praktykę wyższych fakultetów.

³ Paulsen, *Hist. Zeitschr.* 45, 304.

stępują, choć daleko mniejsze na nie kładziono nacisk, niż w wydziale artystów, a uchwała krótko potem zapadła pozostawiła ich urządzenie dowolności czy dobrej woli wykładających. Nadto ma początkujący scholar w czasach kanikuły i postu słuchać wykładów bakałarzy medycyny.

Następnie wolno mu się zgłosić do dziekana z prośbą o przypuszczenie do egzaminu na bakałarza i zwołanie doktorów medycyny w tym celu. Po odbyciu egzaminu ma kandydat złożyć cztery floreny dla tychże doktorów w nagrodę za ich zachody, jednego florena dla skarbu uniwersytetu, bedelom ma zapłacić dwanaście groszy.

Na bakałarzu medycyny ciążyą rozmaite obowiązki; powinien on wykładać i uczyć drugich, wolno mu przytem już pod pewnymi warunkami praktykować, a wreszcie powinien się sam uczyć w dalszym ciągu i kontynuować swe studia. Wykłady te bakałarzy miały się odbywać dwa razy do roku, w dniach kanikuły i w czasach postu; objaśniali w nich księgi łatwiejsze, tak jak bakałarze — kursorzy u teologów. Prócz tego dozwoloną im była pewna praktyka. Praktyka ta była rozmaitą i rozmaitymi określoną warunkami. W Montpellier a na modłę Montpellier i w Kolonii ograniczono ją w taki sposób, aby wprawdzie zapewnić młodemu lekarzom pole doświadczalne, ale zarazem zabezpieczyć siebie i współobywateli przed niedoświadczeniem młodzików; był na to prosty sposób puszczenia ich na dalsze okolice. W Kolonii pozwalał im statut praktykować tylko poza miastem w odległości sześciomilowej. Trudno zaprawdę o radykalniejszy środek ostrożności i dosadniejsze stwierdzenie miłosierdzia... dla siebie. W Wiedniu, Lipsku i innych uniwersytetach żądano natomiast od bakałarza, aby przez rok lub dwa lata towarzyszył do chorych doktorowi i w praktyce go wspomagał¹. Podobne zarządzenia istnieć musiały w Krakowie. Bakałarzom nie wolno było samodzielnie praktykować, a statut, z r. 1511 (*Conclusiones*) za rektoratu Adama de Bochyn wydany, ograniczył ich samowolę. Konluzye z r. 1525 powołując się

¹ Kaufmann, *Geschichte der deutschen Univ.* II, 296.

na *statutum antiquum* zarządzają znowu, „że scholarze i bakałarze medycyny dla wprawy w praktyce mają ze swymi mistrzami chorych odwiedzać, a posłani przez mistrzów swych mogą lekarstwa i rady udzielać“. W r. 1513 rozgrywa się przed sądem rektorskim proces, między doktorem medycyny Janem z Ostrzeszowa, a bakałarzem tegoż przedmiotu Mikołajem z Tuliszkowa. Chodziło między innemi o kłótnie i injurye słowne. Bakałarz nazwał magistra osłem w Italii wyhodowanym. Musiał tedy to odwołać, a przytem zabroniono mu praktyki, na którą już się puszczał¹. W maju następnego roku przyszło do ponownej rozprawy przed rektorem. Mikołaj z Tuliszkowa bowiem, nie dbając o wyrok poprzedni, praktykował i ćwiczył się nadal w leczeniu. Jan z Ostrzeszowa pozwał go więc znowu o nadużycia, a pozwany bronił się tem, że tylko najbliższym swym i przyjaciółom służył radą i lekarską pomocą². 17-go lipca roku 1514 przyszło wreszcie do uregulowania tej sprawy. Wyrok jest ciekawy dla panujących w tej mierze stosunków. Uniwersytet cały na zebraniu ogólnem cofnął dawniejszą suspensję praktyki, wymierzoną na Mikołaja z Tuliszkowa, i mając wzgląd na „małą liczbę medyków w uniwersytecie krakowskim“, pozwolił bakałarzowi medycyny praktykować *in casibus minoribus*, w takich mniej ciężkich wypadkach, na któreby wiedza bakałarza wystarczała. Mikołaja z Tuliszkowa napomniano jednak przytem, aby zawsze miał wzgląd na jednego doktora medycyny, a przedewszystkiem na Jana de Smygel, który był wtedy dziekanem wydziału. Słowa *habeat respectum* równają się zapewne poleceniu, aby w swej praktyce radził się swego przełożonego³.

Bakałarz więc medycyny miał różne zajęcia i obowiązki. Bo oprócz wykładów podczas kanikuły i postu, miewał on zapewne niekiedy lekye i w innym czasie, przeznaczonym dla lekyi magistrów; lekarzy ukończonych było bowiem mało, a często brak zupełny⁴.

¹ *Conclusiones* a. 1513.

² *Acta Rect.* n. 2275. Por. 2297.

³ *Conclus. univ.* 1514.

⁴ Kaufmann, *Geschichte der deutschen Univ.* II, 295 mówi: „In der me-

Jeżeli zaś bakałarz zamierzał o wyższe ubiegać się stopnie, to musiał on oczywiście prócz tego oddawać się pilnie nauce, a więc słuchać w dalszym ciągu wykładów, prócz tego cztery odbyć dysputacye. Tak przebywszy następne dwulecie, mógł się zgłosić do wyższego egzaminu. Dziekan i magistrowie mieli w tym celu na wstępnem zebraniu zbadać jego warunki, przeszłość i prowadzenie. Potem według statutów z r. 1433 dziekan z innym doktorem fakultetu przedstawiał go kanclerzowi¹; według konkluzji z r. 1525 udawał się bakałarz z wybranym przez siebie promotorem do wicekanclerza z prośbą o „otwarcie egzaminu“ i o nadanie licencyi w razie pomyślnego wyniku. Po dopuszczeniu do egzaminu składał kandydat dwa floreny dla wicekanclerza i po dwa floreny dla każdego z egzaminatorów, prócz tego miał zgotować refekcyę dla tychże samych i zakupić w tym celu jeden funt konfekcyi i baryłkę najlepszej małmazji. Licencyaturę otrzyma on na uroczystym akcie w uniwersytecie w obecności zebranych magistrów uniwersytetu. A w razie, gdyby się ubiegał o tytuł doktora, pokrosi rektora, aby mu wyznaczył dzień w auli na ten akt uroczysty. Tam się odbędzie dysputacya i mowa pochwalna na cześć sztuki lekarskiej i wydziału, wobec sproszonego magistrów wszystkich fakultetów. Rozdzieli tu doktorand rękawice między mistrzów, da trzy floreny dla skarbu uniwersytetu, jedną grzywnę dla bedelów. Po otrzymaniu insygnów doktorskich uczęstuje wreszcie refekcyą cały uniwersytet.

Uchwały te wyprzedziły bezpośrednio pierwszą promocyę na doktorów medycyny w uniwersytecie Jagiellońskim. Dotychczas wychodzili z krakowskiego uniwersytetu tylko bakałarze, lub co najwyżej licencyaci. Najwyższego stopnia nikt nie otrzymał, bo wydział był marny i nieliczny, a nikt się nie zgłaszał o to najwyższe odznaczenie. Akt ten pierwszy odbył się nader uroczyście, ostatniego lutego r. 1527, za rektoratu medyka Łukasza Noskowskiego. Kandydatów było trzech: Adam

dieinischen Fakultät tritt das Recht der Baccalare Vorlesungen zu halten und die entsprechende Pflicht stärker hervor, als bei den Juristen“.

¹ Rocznik Wydziału lek. I, 58.

z Brzezia, Mikołaj Sokolnicki i Szymon z Szamotuł. Wielkie lektoryum górne, zwane aulą w *Collegium maius*, przybrano ozdobnie makatami, które pożyczano na takie uroczystości; zaproszono nań magistrów uniwersytetu i rajców miejskich. Zaczęło się od dysputy między promotorem i kandydatami, poczem promotor wypowiedział mowę pochwalną na medycynę i filozofię i zaprosił doktorandów na katedrę dla wręczenia im insygniów. Nastąpiła przysięga, którą młodzi doktorzy powtarzali za bedelem. Po ofiarowaniu promotorowi podarunków, wypowiedział w ich imieniu Sokolnicki mowę dziękczynną, poczem wszyscy uczestnicy udali się do kościoła św. Anny na odśpiewanie hymnu ambrozyańskiego. Odprowadzono wreszcie doktorów uroczyście do ich mieszkań; refekeyi na końcu ani rozdawania rękawic nie było, bo ze względu na niezwykłość i nowość tej uroczystości darowano kandydatom te zobowiązania¹.

O stopniach i przebiegu studyów w fakultecie jurystów mniej wiemy, bo prócz wzmianek rozrzuconych wśród konkluzyi mamy dopiero statuta tego wydziału spisane w r. 1719, które powołują się wprawdzie często na „dawne zwyczaje i uchwały“, lecz zawsze nie są źródłem, na któremby się stanowczo oprzeć można, a prócz tego dużo zawierają ogólników. Studium prawa trwało dłużej niż medyczne, w Erfucie lat osiem, w Wiedniu siedem. Po trzechletnich zwykle naukach zgłaszał się scholar do bakalaryatu. Zaczynało się od egzaminu wstępnego, zw. *tentamen*, zbadania, czy kandydat dopełnił wszelkich warunków żądanych; następował egzamin, a raczej wykład kandydata dotyczący kilku tytułów prawa mu przedłożonych; ma on je objaśnić *memoriter et magistraliter*², odpowiedzieć na pytania i argumenta egzaminatorów. Odbywszy ten egzamin, powinien on następnie według uchwały z r. 1524³, na swoją determinację, t. j. promocję uroczystą na bakalarza zaprosić rektora

¹ Cały opis według *Conclusiones* z r. 1527.

² Por. Statuta facultatis iuridicae w Czasopiśmie poświęconem prawu (1864) II, XXIX.

³ *Conclusiones*.

i wszystkich doktorów i bakałarzy prawa kanonicznego i po akcie uroczystym zgotować dla nich w *stuba communis* kollegium kanonistów skromną lecz przyzwoitą przekąskę (*honestam et moderatam collationem*) złożoną z cukrów i innych przysmaków, od czego jednak splatą czterech florenów wolno mu się wykupić¹.

Ubiegający się o licencyaturę i doktorat ma „według dawnego zwyczaju w tym wydziale zachowanego“ opłacić 35 złotych węgierskich, które się rozdziela na wicekanclerza, promotora, dziekana i egzaminatorów². Licencyę nadawał wicekanclerz, jak w innych fakultetach; zaznaczono tu jednak, że może dawać licencyę *procancellarius* wydziału prawniczego, „którego dawniej wydział ten posiadał“³. Przedtem jeszcze miały miejsce t. z. *vesperiae*, czyli dysputacya publiczna wieczorna⁴. Otrzymawszy licencyaturę, mógł się kandydat ubiegać o insygnia doktorskie. Na akt ten zapraszał rektor magistrów i bakałarzy wszystkich fakultetów, którzy kandydata prowadzili procesjonalnie do kościoła Wszystkich Świętych lub kollegium kanonistów, bo w jednym lub drugim miejscu odbywały się te promocyje. Tutaj po różnych przemowach wstępował wreszcie kandydat na katedrę i tam wręczano mu insygnia nowej godności.

Daleko lepiej znamy zwyczaje i warunki przy nadawaniu stopni w teologicznym wydziale wskutek tego, że statuta z r. 1521 zachowały się nam w całości⁵. Przebycie całej

¹ Bakałarze u dekretystów podobnie jak u teologów wielką odgrywali rolę; oni spełniali przeważnie nauczycielskie zadania uniwersytetu. Por. Kaufmann, *Die Geschichte der deutschen Univ.* I, 357.

² Czasopismo i t. d. p. xxx.

³ Wzmianka o tem w Statutach l. c. xxx: „baccalaureus... ad procancellarium universitatis, si facultas iuridica suum seorsivum procancellarium non habeat, sicut antea habebat... remittatur“. A więc i w Krakowie mianował niegdyś kanclerz osobnych wicekanclerzy dla prawników i może dla wszystkich fakultetów. W Heidelbergu po chwiejnej praktyce pierwotnej mianuje kanclerz w r. 1420 dziekanów czterech fakultetów wicekanclerzami i to się powoli ustaliło. Thorbecke, *Geschichte der Univ. Heidelberg* I, 66 (*Anmerkungen*). W Krakowie natomiast wcześniej zapanował zwyczaj mianowania jednego wicekanclerza dla całego uniwersytetu.

⁴ Czasopismo i t. d. p. xxxix.

⁵ „Archiwum do dziejów literatury i oświaty“ I, 73 (ed. Szujski).

ich skali było tu rzadkiem zawsze zjawiskiem, bo i droga była długą i osiągnięcie najwyższego stopnia zbyt drogiem. Mówiliśmy już o etapach studyum teologicznego; wypada nam teraz bliżej szczegółom się przyjrzeć. Nauki teologiczne trwały dwaście lat i dłużej; w wieku więc dojrzałym stawał dopiero kandydat u celu swoich dążeń między 36-tym a 40-tym rokiem życia¹. W Krakowie mamy przykłady bardzo długiego przeciągu tych studyów. Maciej z Łabiszyna zapisał się do uniwersytetu krakowskiego w r. 1419, a w r. 1425 został magistrem filozofii; w r. 1427 zaczyna on się przykładać do teologii, której bakałarzem zostaje po siedmiu latach dopiero w r. 1434, magisterstwo teologii osiąga wreszcie dopiero w r. 1446. Tak więc przez całe lat dwadzieścia siedm nauką się parął w uniwersytecie, zanim doszedł do ostatecznego celu swej pracy². Św. Jan Kanty przebywał lat piętnaście na studyach teologicznych (1429—1443) w charakterze scholara i docenta³. Benedykt z Koźmina, który w r. 1525 został magistrem filozofii, promował na doktora teologii dopiero w r. 1553. A chociaż inni pewnie prędzej dokonywali tej drogi, to zawsze była ona uciążliwą i dużo pochłaniała czasu. Statuta z r. 1521, ułożone przez prof. teologii Marcina z Olkusza i Michała z Wrocławia określają jej przystanki i przebieg.

Młody człowiek, przebywszy najczęściej filozoficzne studia, zabierał się dopiero do teologicznej nauki, obeznawał się z księgami *Senteucy* Lombardusa, które były kanonem dogmatyki i słuchał wykładów teologicznych; przed osiągnięciem bakałaryatu miał on przynajmniej dwa lata pilnie pracować. W rzeczywistości jednak studyum to wstępne trwało daleko dłużej. Niektóre uniwersytety żądały sześciolecia, inne pięciolecia przed ubieganiem się o pierwszy stopień. Potem zgłaszał się scholar do którego z magistrów, który go miał na niższego bakałarza — kursora przedstawić, *praesentare ad cursum legendum*. Ten upraszał, w razie przychylenia się do prośby, dziekana, aby zwołano

¹ Por. Adolph Franz, *Der Magister Nikolaus Magni de Jawor* (1898) p. 30.

² Ks. Fijałek, „Studia do dziejów uniw. krak.“, p. 164/5.

³ Tenże, „Jakób z Paradyża“, p. 46.

w tym celu zebranie teologów. Na tem zebraniu ponawiał petent uroczyście swą prośbę, a kongregacya orzekała następnie, czy zasłużył sobie na tę godność. Bez egzaminu więc, jedynie na podstawie zeznań magistra i opinii, której u mistrzów zażywał, dochodził on do stanowiska najniższego bakałarza - kursora. W przysiędze, którą musiał złożyć, zobowiązywał się między innemi do tego, że nie przyjmie tego stopnia w żadnym innym uniwersytecie i że przez dwa lata w godzinach popołudniowych wyłoży po 80 rozdziałów wyznaczonych z Pisma św. i to nie obszernie, lecz kursorycznie, że dalej w każdym roku będzie raz *ordinarie* dysputował i poza tem jeszcze w innych razach, że wreszcie wszystkie obowiązki będzie wykonywał sumiennie, a składały się one z *lectiones*, *disputationes* i *sermones*. Jako trzeci więc obowiązek kursora występują tu kazania w języku łacińskim; te kazania początkujących teologów były zaprawianiem do praktycznej działalności i pojawiają się na wszystkich uniwersytetach. Widzimy tedy, że z pierwszym stopniem kursora spadały zaraz rozliczne obowiązki na młodego teologa. Więcej niż w innych fakultetach, występuje tu połączenie uczenia się i nauczania, co jest wogóle znamieniem średniowiecznego uniwersytetu¹. Przedewszystkiem zakres nauki teologicznej był tak obszerny, że nieliczni magistrowie nie byliby go mogli opanować, gdyby wielka część pracy nie spadała na uczniów. *Receptus ad cursum*, który nie miał właściwie jeszcze prawa używania tytułu bakałarza, musiał jeszcze po trzy floreny zapłacić doktorom teologi, uniwersytetowi sześć florenów, bedelom po jednym florenie. A w krótkim czasie po tej recepcyi miał on zacząć swe wykłady *facere principium*, co było zawsze aktem uroczystym, przy którym wobec zebrania fakultetu i scholarów młody teolog przemawiał na ogólny temat, z zadaniem jego właściwem w związku stojący. I przy tym akcie były znów pewne opłaty i pewne częstowania, które statuta z r. 1524 dozwalały odkupywać pieniędzmi. Podczas trwania tych lekcyj kursorycznych równocześnie przygotowywał się młody teolog do dalszych stopni. Po

¹ Thobereke, *Geschichte der Univ. Heidelberg* 110.

zakończeniu „kursu“ wolno mu było przez rok jeszcze gotować się do następnych obowiązków. Potem znów jeden z magistrów jako promotor przedstawiał go na stanowisko nauczyciela sentencyj, co się nazywało *praesentare ad legendas sententias*. Taki *sententiarius* w pierwszym roku objaśniał dwie pierwsze księgi sentencyj; w drugim roku zaczynając wykład o trzeciej i czwartej księdze stawał się *baccalaureus formatus*.

Rozpoczynał on wykład o każdej z tych ksiąg ogólnym wykładem, zw. *principium*. I znowu pewne opłaty i częstowania towarzyszyły tym postępom w karierze teologicznej. Po odbyciu sentencyj zostawiano bakałarzowi pół roku wolności; lekcyi w tym czasie nie miał, musiał jednak brać udział w dysputach i chodzić na wykłady, a tak przygotowywać się do przyjęcia licencyi. I teraz nie było egzaminu; zebranie teologów znów rozstrzygało o jego kwalifikacyi — *idoneitas*, i w razie przychylenia się zalecało go kanclerzowi lub wicekanclerzowi. Następował akt uroczysty, którym kanclerz nadawał teologowi licencję — *licentiam incipiendi in theologia et magisterium in ea capiendi et deinde omnes actus ad magisterium in theologia pertinentes faciendi*. Potem częstował licencyat zgromadzonych przez *refectio in zuccar et confectio-nibus*. W r. 1524, kiedy wszelkie tego rodzaju wydatki usiłowano zmniejszyć, i pod tym względem wydano przepisy, które zmierzały do zredukowania kosztów. Pozostawał jeszcze ostatni stopień, najwyższa godność uniwersytetu, *magisterium* czyli doktorat w teologii. Mówiliśmy już o tem, ile kosztów on za sobą pociągał i o tem, że większość scholarów cofała się przed tym wydatkiem; dlatego też wśród teologów spotykamy tylu bakałarzy i licencyatów, rzadziej zaś dużo doktorów. Akt sam doktoratu, jako najwyższy był bardzo uroczystym. W r. 1449 nabył uniwersyset ławki potrzebne na obchód, *pro gradu magisterii in theologia*, które następnie bede uniwersytetu do kościoła, na akt promocyi, za pewną opłatą wypożyczali¹. W wilię dnia uroczystego miały miejsce tak zwane *vesperiae*. Magistrzy i bakałarze w uroczystych ubiorach prowadzili t. zw. *vesperianus*

¹ *Conclus. univ.* 1449 (Nov.).

na miejsce scholastycznego turnieju. Przy pochodzie muzycy umieszczeni w oknie jednego *lectorium* przygrywali na tubach. Naprzód magister kierujący tym aktem — *tenens vesprias* — stawał jakąś *quaestio*, przeciw której występował jeden z bakałarzy; potem jeden ze starszych magistrów poruszał inną *quaestio* i wyluszczał swe argumenta; z kolei przemawiał *vesperandus* i ścierał się z twierdzeniami magistra. Kierownik wesperyi kończył wreszcie akt cały zaleceniem kandydata. Nazajutrz odbywał się akt następny w t. z. auli, która była tym razem kościołem; tak zwanego *aulaudus* przyprowadzano tu znowu w uroczystym pochodzie. Kandydat składał w tym dniu na klęczkach przyrzeczenie, że słuchać będzie wiernie Kościoła, że będzie go bronił i czczył swych magistrów. Następowало doręczenie insygniów doktorskich. Po tym akcie nowy doktor wstępował na katedrę, a magister kazał mu zacząć doktorską działalność: *incipiatis in nomine patris etc.* Wykład sławiący Pismo święte był pierwszym jego wykładem, poczem znowu następował turniej scholastyczny między świeżo kreowanym magistrem a jednym ze starszych bakałarzy. Po dyspucie końcowej magistrów, składał wreszcie nowy dygnitarz fakultetu dzięki za zaszczyt osiągnięty. Rozdawano przytem dary, postawy sukna i rękawice. Wreszcie intonowano *Te Deum*, po którego odśpiewaniu udawano się z muzyką do collegium na *refectio* i *prandium* zgotowane przez nowych magistrów. Taki był przebieg promocyi teologów; wyjątkowe okoliczności uświetniały jeszcze akt, sam przez się uroczysty. W r. 1553 na promocyę trzech doktorów, wśród których był Benedykt z Koźmina, kaznodzieja katedralny, przybył król Zygmunt w własnej osobie, zwiedził collegium, potem udał się do kościoła św. Anny i słuchał uważnie dysputacyi; nie odmówił nawet udziału w uczcie, którą następnie wyprawił biskup krakowski, Andrzej Zebrzydowski¹.

Mówiliśmy, że nie wielu dochodziło do tego szczytu teo-

¹ Wisłocki, *Lib. diligentiarum* 356. Zygmunt August odwiedził w r. 1553 pierwszy raz uniwersytet „clenodium praedecessorum suorum“. To jest znamienne dla epoki i położenia uniwersytetu.

logicznych studyów, a zarazem całej uniwersyteckiej nauki. Wogóle sięgano po ten laur przeważnie bardzo późno; wyglądał on nieledwie, jako odznaczenie zasłużonych profesorów. Wymagania wielkie pracy i kosztów odstraszały od tego kroku. Dlatego też większa część obowiązków nauczycielskich teologicznego zawodu spadała na *baccalarii formati*, lub na licencyatów. Pierwszym może, który w Krakowie doktorat teologiczny osiągnął, był Jan z Kluczborga na Śląsku, długoletni później uniwersytetu nauczyciel¹.

Kazimierz Morawski.

¹ Por. Miaskowski, *Beiträge zur Krakauer Theologengeschichte* 9—11. (Paderborn 1899).

NAZWY UNIWERSYTETÓW¹.

Nazwą najstarszą, a u nas w Polsce do niedawna najpowszechniej używaną, na oznaczenie wyższych zakładów naukowych, jest nazwa Akademii. Wyraz pochodzenia greckiego: „Ἀκαδημία przysługiwał pierwotnie w Atenach jednej z trzech miejscowości, na ćwiczenia gimnastyczne dla dojrzałej młodzieży przeznaczonych. Miała to być niegdyś własność Akademosa, postaci mitycznej, którą Ateńczycy szczególną czcią otaczali. Na tem miejscu założył Kymon piękny ogród, osuszwszy pierwaj grunt bagnisty i niezdrowy przy pomocy osobnych na ten cel zbudowanych wodociągów, i przeznaczył go na szkołę ćwiczeń dla młodzieży. Tu w najbliższem sąsiedztwie zakupił Platon, czy też, jak twierdzą inni,¹ otrzymał w darze od Anikierysa ogród, w którym miał nawet znajdować się grób legendarnego Akademosa, a zbudowawszy sobie dom, przeżył w tej cichej ustroni z małemi przerwami lat blisko czterdzieści, nauczając i rozprawiając z uczniami i przyjaciółmi o najszczytniejszych filozofii zagadnieniach. Od tegoto miejsca zyskała szkoła platońska nazwę Akademii i stała się pierwowzorem wyższego naukowego zakładu dla całego późniejszego cywilizowanego

¹ Artykuł niniejszy jest ustępem z obszernego dzieła, które podpisywany autor do druku przygotował i jagiellońskiej wszechnicy z okazji jej pięćsetletniego jubileuszu poświęca, a które to dzieło wyjdzie w bieżącym roku pod tytułem: „Uniwersytety. Ich cywilizacyjne znaczenie w przeszłości i zadania przyszłości“.

świata. W starożytności odnosiła się ona tylko do szkoły platońskiej. Wprawdzie i Cycero uczył jedną ze swoich wiejskich siedzib imieniem Adademii a dziełu tam powstałemu dał napis „Badania Akademiczne“. Pomimo tego jednak, miano Akademii nie uzyskało nigdy w starożytności ogólnego znaczenia, lecz odnosiło się zawsze do szkół filozoficznych z tradycją platońską bezpośrednio związanych. Wraz z pismami Cycerona, a szczególnie pod wpływem św. Augustyna i św. Hieronima, którzy wyrazem „Akademia“ nieraz się posługiwali, przeszedł on do wieków średnich.

Już za czasów Karola Wielkiego używa go sławny Alkuin w duchu zupełnie platońskim. Alkuin, znając dobrze filozofię platońską, uważał nazwę Akademii za najodpowiedniejszą na oznaczenie towarzystwa uczonych, których Karol Wielki na swoim dworze zgromadził. Wyraźnie powołuje się w jednym z listów na wielką platońską tradycję i dowodzi, że akademia Karola stoi nawet wyżej od platońskiej, gdyż jest nauką Chrystusa uszlachetniona¹. Jednakże, jak rozkwit nauk za czasów Karola Wielkiego był tylko chwilowy, tak też i jego Akademia nie utrzymała się, a wyraz poszedł w zupełne zapomnienie, później odżył dopiero na nowo w okresie humanizmu.

Gdy po zdobyciu Konstantynopola przez Turków, wytworzyło się we Florencji pod wpływem Ghemistosa Pletona wybrane koło gorących wielbicieli filozofii Platona, wówczas powstała pod opieką Medyceuszów tak nazwana Platońska Akade-

¹ *Alcuini Opera* ed. Migne, Ep. 86. Oto słowa listu Alcuina: „Nec fastidiosa segnitie legentium benivolentiae magistri iuste deputari debet si plurimis inclytum vestrae intentionis studium sequentibus forsan Athenae nova perficeretur in Francia; imo multo excellentior, quia haec Domini Christi nobilitata magisterio omnem academiae exercitationis superat sapientiam. Illa tantum modo Platonicis erudita disciplinis septenis informata claruit artibus, haec etiam insuper septiformi sancti Spiritus plenitudine ditata omnem saecularis sapientiae excellit dignitatem“. W innym znowu liście (164-ym) pisze do cesarza Karola W.: „Siquidem praeter imperiales et publicas curas evangelicas quaestiones academicis vestris a nobis enucleandas inquiritis“.

nia, której głównym, prawie jedynym celem było wskrzeszenie platońskiego na świat poglądu. Marsilius Ficinus, Battista Alberti, Pico z Mirandoli, największemi byli tej Akademii ozdobami. Krótki choć świetny był jej żywot! Upadła zaraz po śmierci Marsiliusa Ficina, ale doniosłe po sobie zostawiła następstwa. Za jej bowiem przykładem i wzorem zaczęło powstawać we Włoszech mnóstwo instytucyj i stowarzyszeń, które przybierały sobie tę samą pełną sławy i uroku nazwę.

Przypomniano sobie więc, że Platon w swojej Akademii także nauczał, że szkoła jego, nauczaniu filozofii poświęcona, przez długie istniała wieki. Wykwintnym hellenizmu wielbicielom zaczęły barbarzyńskimi wydawać się wszelkie średnio-wieczne nazwy wyższych szkół, równocześnie więc z zapalem dla hellenizmu rozpowszechniało się także miano Akademii na oznaczenie wszelkich zakładów i wszelkich stowarzyszeń, które cokolwiek tylko z wyższą miały do czynienia nauką.

Jest to rzeczą bardzo zajmującą śledzić, jak w ślad za humanizmem idzie coraz powszechniejsze używanie wyrazu Akademia. A więc najpierwej we Włoszech wszystkie książęce i królewskie dwory pragną naśladować Medyceuszów. Powstają zatem Akademie zrazu w Neapolu, potem w Rzymie, a następnie prawie we wszystkich ważniejszych włoskich miastach. Nie były to jednak szkoły, lecz stowarzyszenia, dla pewnych naukowych zawiązywane celów. Za przykładem Włoch idą Francya, Niemcy i Polska, wszędzie wraz z humanizmem przyjmuje się także nazwa Akademii. W jej zastosowaniu jednakże widoczną jest pewna różnica między światem romańskim z jednej, a germańskim i słowiańskim z drugiej strony.

We Włoszech, we Francyi i w Hiszpanii, zaczęto wprowadzić także w XVI. wieku coraz powszechniej nazywać wszech-nice Akademiami; głównie jednak oznaczano tym wyrazem wszelkie naukowe i literackie stowarzyszenia; gdy zaś za Ludwika XIII. Richelieu założył wielkie państwowe stowarzyszenie uczonych i literatów i nadał mu urzędowy tytuł Akademii, tak od tego czasu we wszystkich krajach zachodnich złączyło się z poję-

ciem Akademii pojęcie naukowego stowarzyszenia, nie zaś zakładu poświęconego nauczaniu.

W świecie natomiast germańskim i słowiańskim rozpowszechnia się miano Akademii głównie w zastosowaniu do wszechnic i wogóle do wszelkich wyższych naukowych zakładów. Napływający do Niemiec i do Polski humaniści upatrywali w wyrazie „Akademia“ powrót do prawdziwie klasycznych, czysto greckich tradycji, każda więc w XVI. wieku pod wpływem humanizmu powstająca nowa wyższa szkoła woli nazywać się Akademią, aniżeli posługiwać się nazwami średniowiecznymi, które samym brzmieniem swoim humanistów raziły, przypominając im rzekome barbarzyństwo i ciemnotę średnich wieków. Cesarze niemieccy, duchem humanizmu przejęci, również coraz chętniej zaczynają posługiwać się w przywilejach i w urzędowych pismach wyrazem Akademia, z początku naprzemian z innymi, później tym ostatnim wyłącznie¹. Wreszcie zakon Jezuitów, który starał się przyswoić sobie wszystkie zdrowe pierwiastki humanizmu, swoje wyższe szkoły także nazywa Akademią. W krajach znowu dziedzicznych Habsburgów uciera się zapatrywanie, że Akademie to wyższe szkoły z pewnym ograniczonym zakresem. I to jest w duchu pierwotnego humanizmu.

Ponieważ w Akademii platońskiej nauczano tylko filozofii, a włoskie Akademie w wieku XV. i XVI. zajmowały się także filozofią lub niektórymi nauk humanistycznych działami, nie więc dziwnego, że zaczęto tę nazwę stosować także do takich zakładów, które, nauczając według umiejętnych metod i posiadając prawo udzielania stopni, nie uprawiają przecież wszystkich gałęzi wiedzy, lecz tylko pewne odrębne jej zakresy. W ten sposób powstały takie nazwy jak np. Akademia duchowna, lekarska, techniczna, handlowa, rolnicza lub wojskowa i t. d.

Do Polski przyniósł nazwę Akademii Kallimach, który sam

¹ Cesarские kancelarye nie odróżniały wyrazów: universitas, academia, gymnasium, lecz używają takowych na przemian, tak np. cesarz Maksymilian w liście potw. uniwersytetu w Wittenbergu r. 1502, tenże w liście potw. uniwersytetu w Helmstädt. Cesarz Leopold w przywileju uniwersytetu w Halle. Karol VI. w przyw. uniwersytetu w Getyndze i t. d.

był członkiem rzymskiej, przez Pomponiusa Letusa założonej, a przez Pawła II. rozpędzonej Akademii, a nadto wymieniał listy z najwybitniejszymi Akademii florenckiej członkami, z takimi jak: Pico z Mirandoli, Marsilius Ficinus, Wawrzyniec Medyceusz¹.

Nasza jagiellońska wszechnica jednakże nazwy tej na razie nie przyjmuje, będąc z początku w jawnej z humanistami walce. Najlepszym dowodem, że na schyłku XV. i w początkach XVI. wieku nie było miano Akademii na północy jeszcze rozpowszechnione, jest fakt, że Konrad Celtes, znany humanista, zakładając po różnych miejscach na wzór florenckiej Akademii literackie stowarzyszenia, nie nazywał ich Akademiami, lecz *sodalicyami*.

Tak powstała w Krakowie owa *litteraria sodalitas vistulana*, która jednak znacznych po sobie nie zostawiła śladów².

W miarę zwiększających się wpływów humanizmu, przyjmuje się coraz powszechniej „Akademia”. W publicznym dokumencie znajdujemy ją po raz pierwszy użytą w liście Zygmunta I. z roku 1539, potwierdzającym dawne wszechnicy przywileje³, odtąd już coraz częściej się powtarza, z początku jeszcze na przemian z innymi wyrazami i nazwami, później t. j. w w. XVII. i XVIII. prawie wyłącznie⁴. Do jakiego zaś stopnia zaćmiła ona

¹ Por. J. Szujski, „Odrodzenie i reformacja w Polsce“. Dzieła ser. II, tom VIII, str. 16.

² Por. tamże str. 26, także Jos. Aschbach, *Geschichte der Wiener Univ* Wien 1877. II. Bd., str. 196.

³ Zob. *Codex diplomaticus universitatis studii generalis cracoviensis* IV, str. 169: „Quod cum venisset in conspectum nostrum venerabilis et egregius Gregorius a Stavischin Rector Academiae Cracoviensis“ etc.

⁴ Tak wyraz *academia* zachodzi w przywileju Stefana Batorego dla uniwersytetu wileńskiego z r. 1578 naprzemian z wyrazem *universitas*: „Adiungimus insuper praedicto collegio Vilnensi Societatis Iesu damus ac liberaliter donamus omnes immunitates ac praerogativas quibus aliae Universitates et Academiae gaudent“.

Jakób Górski w r. 1581 używa także wyrazu *academia*: *Apologia D. Iacobi Gorscii pro academia cracoviensi*, również Seb. Petrycy w „Polityce Aristotelesa“ str. 118, dalej Faustyn Socyn w liście do Marcina Wadowity, także Starowolski.

u nas wszystkie inne dawniejsze nazwy, niechaj zaświadczy fakt, iż komisya edukacyjna, która przyjęła dla wszechnie urzędową nazwę „Szkoly głównej“, jednak cały ogół nauczycieli uniwersyteckich i gimnazjalnych objęła mianem akademickiego stanu, a ogół nauk na wszechnicach wykładanych nazwała akademickimi. Było też miano Akademii aż do niedawna w całym polskim społeczeństwie najpowszechniej używane i dopiero od chwili założenia Akademii Umiejętności w Krakowie, uciera się zwyczaj odrębnego używania wyrazów „Akademia“ z jednej a „Uniwersytet“ lub „Wszechnica“ z drugiej strony.

Nieco odmienny los od Akademii spotkał inny wyraz grecki t. j. *gymnasion*, i on służył w Grecyi na oznaczenie wyższego, nauczaniu poświęconego zakładu. Gimnazjami nazywano miejsca, w których się kształciła, a głównie w wyrabianiu sił fizycznych i zręczności ćwiczyła dojrzalsza młodzież należąca do warstwy efebów. Akademia była właśnie jednym z takich trzech w Atenach istniejących gimnazyów. Od Greków przeszedł wyraz do Rzymian, a od tych przedostał się do wieków średnich, służąc w tych wiekach bardzo często na oznaczenie Uniwersytetów. Średniowieczni uczeni, idąc za wskazówkami św. Hieronima w jego przedmowie do ksiąg genezy, rozumieli wybornie znaczenie wyrazu gimnazjum i chętnie nim się posługiwali, uważając właśnie w duchu średniowiecznej metody, która głównie na ćwiczeniach i dyalektycznych polegała sporach, uniwersytety za siedziby duchowych ćwiczeń i zapasów¹. Humanisci również chętnie nim się posługiwali jako greckim wyrazem.

W roku 1610 w prośbie Uniwersytetu do Piotra Tylickiego zachodzi już *academia* częściej niż *universitas*.

W protestacyi senatu i izby poselskiej z dnia 29 marca 1613 r. użyty jest wyraz *academia*: „Nos recognoscentes privilegium illud praeiudicare regni iuribus quibus antiquissimae academiae cracoviensi iura“ etc

W przywileju Władysława IV. na wydział prawa i medycyny dla Uniw. wil. użyty jest już tylko wyraz *academia*.

W dokumentach dotyczących założenia wszechnicy w Zamościu przychodzi także *academia*. Jan Zamoyski kilkakrotnie mówi: *academiam quoque constitui*.

¹ Por. Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters*. Berlin 1885, str. 39, nota 176.

W XVI. wieku we wszystkich krajach środkowej Europy, uniwersytety często nazywane są gimnazjami¹, powoli jednak przychodzi i na tem polu do pewnego ściślejszego rozgraniczenia nazw: *gymnasium* coraz rzadziej w późniejszych wiekach oznacza uniwersytet, natomiast uciera się jako miano szkoły humanistycznej, ale jednak od wszechnicy, czyli jak ją wówczas najchętniej nazywano od Akademii, niższej, nie mającej prawa rozdawania naukowych stopni. Ale i takich szkół różne istniały typy, niektóre przybierały prawie charakter wszechnic, dodawano więc im przymiotniki, nazywając je *gymnasium academicum*, *gymnasium illustre* i t. p.²

Trzecim wyrazem także greckich i rzymskich sięgającym czasów jest ἡ σχολή, *schola*, szkoła. Już sam rozwój znaczenia tych wyrazów jest bardzo charakterystyczny i rzuca jasne światło na niektóre własności grecko łacińskiej cywilizacji. Tak grecka σχολή jak i łacińska *schola*, oznaczały pierwotnie wypoczynek, przerwę w pracy i w zajęciach, dowodzi to najlepiej, iż starożytni uważali wszelki rodzaj umysłowej pracy za odpoczynek, na który pozwalali sobie wśród zajęć zawodowych i po spełnieniu publicznych obowiązków, odpoczynek zaś taki polegał głównie na poważnej rozmowie, przeprowadzano rozprawy, słuchano wzajemnych wykładów, pouczano się, tak że następnie na oznaczenie wszystkich tego rodzaju czynności, posłużyły wymienione powyżej wyrazy, które się wkońcu stały także ogólną nazwą miejsc, w których odbywało się wszelkiego rodzaju nauczanie lub pouczanie.

W takim już znaczeniu przeszła *schola* do chrześcijaństwa i aż do końca XII. wieku służyła jako jedyna nazwa na określenie wszelkiego rodzaju zakładów nauczaniu poświęconych, a więc stosowana także i do powstających właśnie w owych czasach uniwersytetów. Powoli jednak zaczyna zastępować ją *studium*. Z tym znowu wyrazem dokonał się ten sam proces co z wyrazem *schola*: od oznaczania czynności przechodzi do ozna-

¹ W piśmie Zygmunta I. do profesorów Uniwersytetu z d. 8 paźdź. 1539 r. zachodzi nazwa *gymnasium*. Zob. *Codex dipl.* IV, str. 170.

² Por. Paulsen, *Geschichte des gelehrten Unterrichts*. Leipzig 1896, I, str. 322.

czania miejsca lub zakładu, gdzie się czynność odbywa. Długi czas oznacza *studium* czynność uczenia się lub udzielania nauki, *schola* zaś miejsce nauczania, następnie oba wyrazy są używane na przemian, jako ogólna nazwa zakładów nauczaniu poświęconych.

W XIII. wieku dokonywa się dopiero dalszy krok przez dodanie do słowa *studium* drugiego *generale*. Powstaje więc nazwa *studium generale* i ona dopiero jest pierwszą stosowaną w średnich wiekach wyłącznie do zakładów, które jeszcze nieco później uniwersytetami nazwano.

Pierwszą pobudką do używania tej złożonej nazwy dał Fryderyk II. z rodu Hohenstaufów, przekształcając istniejącą już w Neapolu wyższą szkołę w pierwszą w średnich wiekach narodowo-państwową wszechnicę. Nadając jej w r. 1224 osobny przywilej, pragnie z niej zrobić szkołę główną, szczególnie uprzywilejowaną dla całego swojego sycylijskiego królestwa. Ale Fryderyk II. marzył jeszcze o czemś więcej, będąc nie tylko królem Sycylii, ale i cesarzem świętego rzymskiego państwa, zamierzał, aby szkoła w Neapolu była wywyższoną ponad wszystkie inne w chrześcijańskim świecie istniejące szkoły, w tem znaczeniu nazywa ją w listach i pismach swoich bardzo często *studium generale*, jak gdyby w przeciwstawieniu do *studium speciale* pewnego jakiegoś kraju lub miasta¹. Miała to więc być niejako szkoła dla wszystkich, dla całego cywilizowanego świata, każdy mógł tam czerpać wiedzę skądkolwiek pochodził, będąc otoczony cesarską opieką, kto zaś tę szkołę skończył, zyskiwał wielki przywilej tj.: *facultatem ubique docendi*. W ten sposób staje się *studium generale* zarazem *studium privilegiatum*². Neapolitańska wszechnica nie urzeczywistniła marzeń Fryderyka II., ale myśl jego przyjęła się. Odtąd każda nowopowstająca wyższa szkoła pragnie nazywać się *studium generale*, przyczem zdarza się nieraz, iż przymiotnik *generale* przechodzi na przemian w *universale*. Tak więc powstająca w r. 1230 wszechnica w Tuluzie wysyła ode-

¹ Por. Denifle, *Universitäten*, str. 12.

² Por. Denifle, *Universitäten*, str. 19.

zwę: *Ad universalia studia alibi florentia*¹. Założony w Montpellier fakultet artystów nazywa się *studium generale*². Innocenty IV., pragnąc i w tym kierunku stłumić wpływ Fryderyka II., tworzy przy kurii rzymskiej uniwersytet i nadaje mu takie przywileje: *quibus gaudent studentes in scholis ubi generale regitur studium*³ *ac recipiant integre proventus suos ecclesiasticos sicut illi*. W przywilejach uniwersytetów w Salamance i w Sewilli te same przychodzą wyrazy⁴.

Gdy prawie w sto lat później Kazimierz Wielki zakłada wszechnicę, nazywa ją *studium generale*⁵, gdy ją Jagiello reformuje, a przeniósłszy do Krakowa, na jagiellońską przekształca wszechnicę, tem samem określa ją mianem⁶. We wszystkich tych wypadkach założycielom, czy byli nimi papieże, czy cesarze lub królowie, jedna myśl przyświeca: Pragną mieć w państwach swoich szkołę główną, szczególnie uprzywilejowaną, która byłaby najważniejszem ogniskiem oświaty, a zarazem stała na czele całego systemu szkolnictwa i nauczania, gdyż ten tylko, co taką ukończył szkołę, zyskiwał *facultatem ubique docendi*. Gdy zaś papież, ten ojciec całego Chrześcijaństwa, *studium generale* założył lub już istniejącemu także od siebie przywilej na takie studyum nadał, wówczas ci, co taką ukończyli szkołę zyskiwali prawo nauczania w całym chrześcijańskim świecie. Dlatego też każda nowo powstająca wszechnica starała się w przeważnej liczbie wypadków oprócz cesarskiego lub królewskiego przywileju także o przywilej papieski, gdyż ten ostatni dopiero przemieniał *studium generale* pewnego kraju lub prowincyi w *studium generale* całego chrześcijańskiego świata. Wyrazy te więc nie oznaczały wcale, jak to i dzisiaj wielu jeszcze mniema⁷, zakładu, w którymby był wykładany ogół nauk, lecz znaczyły tyle, co szkoła

¹ Por. tamże, str. 2.

² Denifle, str. 3.

³ Zob. Fil. Maria Renazzi, *Storia dell' Università degli studi di Roma*. Roma 1804. vol. I. p. 28.

⁴ Denifle str. 4.

⁵ *Codex dipl. Univ. Crac.* I, str. 1.

⁶ Tamże str. 25.

⁷ To utrzymują, idąc za Meinersem, Hartwig, Aschbach i wielu innych.

główna, bez względu na fakt, czy były w niej wszystkie wykładane nauki, czy tylko niektóre.

Prawdziwość takiego zapatrywania potwierdzi najlepiej ta okoliczność, iż prawie żadna z najstarszych wszechnic nie obejmowała wszystkich czterech wydziałów, każdej z początku czegoś brakowało: paryskiej wykładów prawa rzymskiego, bolońskiej do r. 1370 teologii, Salamance także teologii aż do końca XIV. stulecia, krakowska wszechnica powstaje z wyraźnem wyłączeniem wydziału teologicznego, co nie przeszkadza wcale, iż ją papież Urban V. w bulli z dnia 1 września 1364 roku jako *studium generale* potwierdza¹.

Do *studium generale* dołącza się następnie, ale dopiero w ciągu XIV. stulecia wyraz *universitas*, zaćmiony zaś jakiś czas przez „akademię“, skoro tej nazwie inne nadano znaczenie, utrzymał się do obecnej chwili i jest we wszystkich prawie państwach i językach najpowszechniej używany jako urzędowe miano prawdziwej wszechnicy w odróżnieniu od wszelkich innych wyższych szkół i zakładów.

Pojawia się *universitas* najwcześniej w tem samem znaczeniu co *corpus*, nieraz też jedno słowo bywa brane za drugie. lub na przemian z wyrazami *collegium*, *societas*, *communio*, *consortium*. Wszystkie one oznaczają pewien zorganizowany związek czyli stowarzyszenie lub korporację. Gdy więc zaczęły na wszechnicach wytwarzać się korporacje, gdy wreszcie całe wszechnice potężnemi stały się korporacyami, zaczęto coraz powszechniej do nich stosować nazwę *universitas*, z początku do różnych związków z osobna na wszechnicach powstających, w końcu do całego związku nauczycieli i uczniów; tak powstaje nazwa *universitas magistrorum et scholarium*, w tem samem jednak znaczeniu było *universitas* stosowane także do innych związków i korporacyj². Ponieważ wszechnice w Paryżu i w Bolonii najwcześniej zorganizowały się jako korporacje, a więc one też najpierwej zaczynają być nazywane *universitates*, co w całym

¹ Por. *Codex dipl.* I, str. 6.

² Por. Denifle, str. 29.

romańskim świecie oznaczało nie szkołę lub ogół wydziałów, lecz związek nauczycieli i uczniów¹. Z czasem jednakże pojawia się wyraz *universitas* coraz częściej w połączeniu lub na przemian ze *studium*, lub *studium generale* i tak służy już na oznaczenie całej szkoły obejmującej wszystkie cztery wydziały. Jest to widoczne najwcześniej przy uniwersytetach angielskich², gdy zaś w drugiej połowie XIV. stulecia powstają pierwsze w środkowej Europie uniwersytety, to tutaj przy używaniu tego wyrazu pojęcie korporacji schodzi coraz więcej na drugi plan, a na pierwszy wysuwa się pojęcie całości zakładu jako szkoły ze wszystkimi jej wydziałami, w końcu *studium generale* i *universitas* stają się nazwami o zupełnie tem samem znaczeniu. W dokumentach odnoszących się do początków najstarszego w środkowej Europie uniwersytetu praskiego znać jeszcze pewną chwiejność. Karol IV., jego założyciel, używa niekiedy *universitas* na przemian ze *studium* i łączy z tem słowem pojęcie całej szkoły³. Natomiast arcybiskup praski Arnestus, ustanawiając w r. 1360 organizacyjne zasady dla wszechnicy, używa słowa *universitas* w znaczeniu korporacji⁴. W przywileju Rudolfa IV.

¹ Papież Honorjusz III. w piśmie z r. 1217 wystosowanem do korporacji uczniów bolońskich pochodzących z Rzymu z Kampanii i z Tuscji nazywa tę korporację *Universitas: Quapropter Universitatem vestram monemus...* Por. Fil. M. Renazzi, *Storia dell' Università degli studi di Roma*. Roma 1804, I, str. 243. Apendice de Decumenti al libro I, nr. 1: „Honorius Episcopus Servus Servorum Dei Scholagribus universis de Urbe de Campania et de Tuscia Bononiae commorantibus“. — Każda korporacja uczniów z osobna była pierwotnie w Bolonii nazywana *Universitas* potem przeszła ta nazwa na dwa główne związki t. zw. *Ultramontani* i *Citramontani*, wkońcu na całą organizację uczniów wraz z nauczycielami.

² Denifle str. 35.

³ Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters* t. I, str. 591—595 przytacza z aktów watykańskich prośbę Karola IV. wystosowaną do Innocentego VI., w której wymieniony jest cały szereg doktorów i magistrów uniwersytetu praskiego, a przy każdym prawie nazwisku stoi dodana uwaga: *in universitate Pragensi actu legenti*, a więc tu wyraz użyty w znaczeniu zakładu obejmującego wszystkie cztery wydziały.

⁴ „Primo videlicet quod in dicto studio sit unus rector et una universitas... Item quod rector eligatur per universitatem vel eius maiorem partem“. *Monumenta historica universitatis carolo-ferdinandae pragensis* t. II,

z dnia 12 marca 1365 r. dla wszechnicy wiedeńskiej przychodzi wyraz *universitas* ciągle w znaczeniu korporacji, a znowu w statutach wydziału teologicznego z r. 1389 użyty jest po raz pierwszy zwrot *universitas litterarum*¹.

Bardzo zajmującego przykładu takiego przejścia jednego znaczenia w drugie dostarcza nasza krakowska wszechnica. Papież Urban V., donosząc królowi Kazimierzowi Wielkiemu w piśmie z dnia 13 września 1364 o potwierdzeniu założenia naszej wszechnicy, używa wyrazu *universitas* w znaczeniu korporacji². W przywileju Władysława Jagiełły przychodzi *universitas* kilkakrotnie, można go zaś odnieść tak dobrze do pojęcia korporacji jak i całości szkoły³. Natomiast w dokumentach od r. 1401 i w dalszych *universitas* wyraża obok korporacji coraz częściej całość zakładu ze wszystkimi jego wydziałami⁴.

Na zakończenie niechaj nam wolno będzie wspomnieć tu jeszcze o jednej nazwie, która w zastosowaniu do uniwersytetów i dzisiaj jeszcze często jest używaną, tj. o nazwie *Alma mater*.

Przydomek *almus*, *alma*⁵ nieraz w średnich wiekach się powtarza; w połączeniu *alma urbs* przychodzi już u Justiniana⁶. Razem z *universitas* używany jest także i w najstarszych doku-

pars I, str. 230; tutaj znowu, oczywiście, wyraz *universitas* oznacza korporację.

¹ Por. Kink Rudolf, *Gesch. der kais. Univ. zu Wien* 1854, II, Przywilej Rudolfa IV., str. 1—24, Statuta teol. wydł., str. 93.

² *Codex diplomaticus universitatis studii generalis Cracoviensis*. pars I. 1870, str. 8: „Ac omnibus et singulis Rectoribus Universitatis, Doctoribus, Magistris, Scolariibus, Scriptoribus, Stationariis et Bedellis eorumque familiaribus ad civitatem praedictam causa Studii huiusmodi se transferentibus etc... quatinus omnia et singula privilegia huiusmodi per te ut premittitur concessa ratifices et confirmes et si expediens fuerit alia de novo Universitati Doctoribus, Magistris, Scolariibus et Studentibus huiusmodi regia liberalitate concedas“; w obu ustępach wyraz *universitas* oczywiście oznacza korporację.

³ *Codex dipl.* I, str. 26 i 27.

⁴ *Codex dipl.* I, str. 36, 38; por. szczególnie str. 57 list króla Władysława do Bonifacego IX., w którym ustęp: „in universitate Cracoviensis vigere studium“.

⁵ Pokarm dający, dobroczynny, błogosławieństwo niosący.

⁶ Por. Denifle, *Universitäten* I, str. 33.

mentach dotyczących krakowskiej wszechnicy¹. — *Mater universitas* można, spotkać już w XIII. w²: Innocenty IV. nazywa oxfordzką wszechnicę *Faecunda mater*³, zaś *Alma mater* nazwany jest uniwersytet paryski w statutach wydziału teologicznego wszechnicy wiedeńskiej z r. 1389⁴. Była to więc nazwa zaszczytna, którą posługiwano się dla podniesienia godności i znaczenia uniwersytetów. Jak Kościół był nieraz nazywany *alma mater ecclesia*⁵, gdyż jest istotnie matką nasycającą wiernych duchowym wiary pokarmem, tak i wszechnice miały być matkami mężów w każdym kierunku znamienitych i prawdziwej mądrości krzewicielkami, podając ją również jako duchowy pokarm chrześcijańskiemu światu.

Prof. Maurycy Straszewski.

¹ W przywileju króla Władysława Jagiełły z dnia 15 czerwca 1401, wszechnica nasza nazwaną: *Alma universitas*. *Codex dipl.* I, str. 365.

² Por. Denifle I, str. 33.

³ Tamże.

⁴ Kink Rudolf, *Geschichte der kais. Univ. zu Wien*, 1854, t. II, str. 93: „Cum ab irrigue fecunditatis scientiarum diluvio almae Matris universitatis studii Parysiensis nova in agro Ecclesiae plantata Universitas litterarum“ etc.

⁵ Por. Denifle str. 35, uwaga 152, w której przytoczone jest Decretale Bonifacego VIII., rozpoczynające się od słów: *Alma Mater Ecclesia*.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Album współczesnych poetów polskich 1863—1898. *Kasprowicz Jan.*
Lwów. Petersburg 1899. (Tom I, str. XVI, 544, t. II, str. 532).

We wstępie wydawca ubolewa nad obojętnością naszego społeczeństwa dla poezyi, skarży się na doktrynerską krytykę, która bardzo często, nie umiając po prostu odczuwać poezyi, w czambuł ją potępia — i tem motywuje postanowienie puszczenia w świat książki, mającej choć w przybliżeniu dać mniej więcej dokładny obraz dzisiejszego stanu naszej poezyi, szczególnie lirycznej. Pod koniec wyjaśnia trudności takiego wydawnictwa i z naciskiem dwukrotnie zaznacza, że w ogólnym pochodzie umysłowym Europy polska poezya współczesna zajęła dzisiaj jedno z miejsc naczelných. Pośród uwag o trudnościach wydawnictwa znajduje się jedna wymowna: „jak uczy doświadczenie, nie można nawet liczyć na zwrot kosztów tego rodzaju wydawnictwa“. Wymownemi wydają mi się te słowa nie dla tego, żebym przypuszczał nader wielkie koszta wydania, ale z powodu z góry powziętej supozycyi, że książka nie dość szeroko się rozejdzie. Pan Kasprowicz opiera się na doświadczeniu. O ile wiem — nie pierwsza to próba ułożenia zbiorowej całości z pomniejszych utworów licznych poetów. Nie czem innem były „Zabawy przyjemne i pożyteczne“, nie czem innem „Polihymnia“ Jana Szczepańskiego — w sześciu tomach we Lwowie w latach 1827—1829 wydawana. Oba te zbiory — jak i obecny — za cel miały zestawienie dwu pokoleń poetycznych, starszego i młodszego, oba faworyzowały młodsze i starały się przejednać nieufną publiczność dla diatwy Apollina. Nie w innym zamiarze rzucał Odyńiec co rok swoją „Melitele“, nie

w innym wychodziły w czasach bojującego romantyzmu liczne sztabuchy, nie w innym zapewne i Miriam przedsiębrał swoje „Księgi współczesnych poetów“. Nie wspominam tu „Złotej przędzy“, bo rodzaj tego dzieła uważam za odmienny.

W dziejach poezyi, tak samo jak w dziejach kultury ludzkiej, daje się z łatwością dostrzegać falowanie: raz poziom treści ducha i formy, treść tę krystalizującej, wznosi się, drugi raz obniża się i opada. Łudzi się ten, kto mniema, że, gromadząc w całość utwory choćby nawet kilkudziesięciu poetów, poda „dokładny obraz stanu poezyi“, jeżeli ta poezya przebywa właśnie stadyum podnoszenia się lub opadania. Fala jest ruchliwą i zmienną, do szerokiego i rozlewnego prądu przybywają wciąż nowe odpryski, uniemożliwiające po prostu pogląd ze stałego punktu widzenia. Co chwila wynurzają się z głębi jakieś kształty, na których objęcie i zdefiniowanie myśl ludzka potrzebuje czasu i spokoju. Dziś właśnie jesteśmy świadkami takiego formowania się świeżych prądów; obraz poezyi naszej od wydania „Albumu“ (1899) zmienił się już niezawodnie — zarówno w ogólnych zarysach jak i w szczegółach. Jeżelibyśmy śladem Mallarmé'go powiedzieli, że zadaniem poezyi jest synteza życia i sztuki, to liryka nasza w ciągu niedługiego tego czasu syntezę tę niewątpliwie pogłębiła — nie rozbięram, w jakim kierunku, złym czy dodatnim. Weźmy np. p. Kasprowicza. „Album“ podaje wyjątki „Z padółu walki“, „Z chałupy“, „Z więzienia“, poemat „Rumianek“, ustępy krajobrazowe z cyklu „Nad przepaściami“, „Akordy jesienne“. Ale poeta od tego czasu ogłosił parę utworów (*Dies irae*, *Salome*), które pozwalają czytelnikowi domyślać się zwrotu w rozwoju twórczości. Wyrażenie nastrojów sięga głębiej, słowo — jako ich wyraz — zaostriżyło się i wysubtelniało, nawet przekonania i uczucia, znane nam już z dawniejszych poematów „Chrystus“ i „Na wzgórzu śmierci“ nabrzmiały jakimś niezdrowym ogniem niemal fanatycznej zmysłowości i nienawiści. Ewolucya dokonała się, lub może dokonywa się wciąż i nie chodzi mi tak o jej kierunek jak o stwierdzenie faktu. Pan Kasprowicz nie jest pod tym względem wyjątkiem. Takim samem prawem zmienności objęci są wszyscy młodzi poeci: ulegają mu, lub ulegną Żuławski, Rydel, Szukiewicz M., Tetmajer, Bukowiński i inni. Jest to prawo stałe i ogólne, stosujące się do wszystkich czasów i wszystkich ludzi. Słowacki z okresu swego „Araba“ i „Mnicha“ inny jest niż z okresu „Kordyana“; pomiędzy IV. częścią „Dziadów“ Mickiewicza a „Konradem Wallenrodem“ upłynęło kilka lat zaledwie, ale przepaść myśli i uczuć dzieli oba poematy. Jeżeli się tedy pragnie

przez zbiór poezyj najrozmaitszych autorów w okresie przejściowym dać jej obraz, to się musi przyjąć dylemat: albo obraz będzie niedokładny, albo chwila, którą się charakteryzuje, bardzo krótką. I w jednym i w drugim razie zbiór traci na wartości; i w jednym i w drugim razie tu właśnie leży przyczyna niebezpieczeństwa, że wydawnictwo takie nie zwróci kosztów nakładu. Wistocie w danym wypadku obraz okazał się i niezupełnie wiernym i niedokładnym. Oto leży przede mną ani mniej ani więcej, tylko dwadzieścia tomów i tomików lirycznych poezyj polskich, a wszystkie noszą datę bądź wydawnictwa „Albumu“ tj. r. 1899, bądź też późniejszą odeń tj. r. 1900. Nazwiska wielu z tych poetów nieznane są „Albumowi“ np. Nitowski, Dębicki, Elie, Adam Stodor, Jan Sten (Brunner), Władysław Sterling, F. Arnszteinowa, Władysław Trzeciński i t. d. Innych nazwisk, jak Tetmajera, Żuławskiego, Art. Oppmana, Niemojewskiego i t. d. znajdują się w „Albumie“, ale obawiam się, że każdy z tych tomów zawiera coś takiego, coby w zasadniczy sposób mogło naruszyć lub uzupełnić sąd czytelnika, wyrobiony tylko na podstawie albumowych wyjątków. Tych dwadzieścia tomów lirycznych poezyj — to dopiero część całkowitej produkcji ostatniej chwili, a poza produkcją książkową kryją się tysiące utworów i setki nazwisk młodych i najmłodszych poetów, którzy ogłaszają swe poezye w czasopismach i nie zebrali się dotąd na książkowe zbiory. Możemy z chlubą czy przekąsem powtarzać, że ilość poetów naszych w obecnej chwili — to legion; możemy przewidywać, że wyłoni się ich z mroków przyszłości jeszcze więcej; możemy na tej, czy na innej podstawie nawet utrzymywać, że poezya nasza zajęła dzisiaj w Europie jedno z miejsc naczelnych; tylko nie łudźmy się, abyśmy, układając antologię, zdołali utworzyć jakiś mniej lub więcej dokładny obraz twórczości, bo to zgoła niemożliwe. Jeżeli chodzi o wierność jego, to należy „Albumowi“ wytknąć pominięcie zupełne Przybyszewskiego, Wyspiańskiego, Brzozowskich, słowem całej grupy, która otoczyła zrazu byłego redaktora *Życia* i przysięgła na jego *Confiteor*. Dlaczego ci są pominięci? Wszakże Przybyszewski drukował już swe poematy, kiedy się układało „Album“? Wszakże t. zw. dramaty Wyspiańskiego nie są właściwie dramatami, a natomiast „Legenda“ i *Meleager* zawierają także liryczne ustępy, któreby łącznie do „Albumu“ dopasować się dały. Jestem świadom tego, że obecne wielkości parnasowe w perspektywie choćby tylko jednego wieku przerażająco zmniejszają, że częstokroć opinia — kapryśnie — wynosi na piedestał efemeryczną sławę i bije jej czołobitne pokłony — jestem jednak tego zdania, że obok Feld-

mana, Szczepańskiego, Wyrzykowskiego, Zbrowskiego, Bukowińskiego i t. p. mogliby śmiało stanąć Przybyszewski, Wyspiański i inni pominieci. Otóż jeszcze jeden przykład. Biorę do ręki ostatni (maj r. b.) numer *Krytyki*, w którym deflują w odświętnym stroju wszyscy młodzi poeci krakowscy: dwudziestu ludzi. Szukam ich w „Albumie“ i znajduję zaledwie pięciu; zatem piętnastu brak. A jednak wydawca dość wyraźnie zaznacza, że Galicyę nie po macoszemu pragnie uwzględnić. Czyby zatem owa liczna reszta nie wносиła do skarbca poezyi nic godnego pamięci? Ależ każdy z tych młodych artystów sądzi, że posiada swoją własną indywidualność — a jakkolwiek rozbieżność duchowa tych indywidualności jest znaczna, to jednak tylko przez poznanie każdej fizyognomii oddzielnie wytworzyć się może jakiś syntetyczny rzut oka na całość. Mnogie braki zwiększają jeno chaos w poglądach, zwłaszcza jeżeli zestawienie danego materiału odbyło się bez systemu i krytyki. W tym wypadku nie ratuje sytuacji przestroga p. Kasprowicza: wybitniejszych pominąłem, aby Galicyi, ubogiej w poetów, zrobić miejsce. Nie ratuje dlatego, że się sprzeciwia założeniu: chcę dać dokładny obraz naszej poezyi. Dwóch tych zamiarów ze sobą pogodzić nie można: albo przytaczam co najlepsze bez względu na pochodzenie — z Galicyi czy z Poznańskiego, albo powierzam pierwsze skrzypce Galicyi, a zrzekam się dokładnego obrazu całości. Wydawca chciał, aby wilk był syty i koza cała, skutkiem tego zaczęły w „Albumie“ dziać się rzeczy dziwne. Dzieli się ono na dwa tomy i dwie części: tom pierwszy poświęcony cokolwiek starszym latami poetom, tom drugi młodszym i zbliżonym do chwili obecnej. Zastęp poetów pochodzenia galicyjskiego góruje nad innemi dzielnicami Polski, a to nie tylko ilościowo, ale i objętością przydzielonego im miejsca w książce. Jak to się mogło stać wobec zdania, wypowiedzianego w przedmowie, że „dzielnica ta ogółem wzięwszy dość uboga w prawdziwych poetów?“ Stało się to chyba albo przez włączenie do „Albumu“ „nieprawdziwych“, albo przez nadmierne uwzględnienie utworów słabych.

Ktoby uwierzył, że do grona współczesnych artystów należy poczciwy, niestrudzony, patryotyczny G. Kohn, wydawca „Rocznika samborskiego„. Stracił już zapewne pretensye do znaczenia — jako poeta-liryk M. Bałucki, ceniony powieścio- i komedyopisarz, który kilkadziesiąt lat temu wydał zbiorek, a jednak wydawca 26 stronie z tego zbiorku przedrukował. Píše gładkie wiersze W. Feldman, pisze L. Dziubiński, pisze Fr. Konarski, pisała je Bartusówna i Rodoć i Urbański i Wyrzykowski i Kościński i Gawalewicz i Grudziński i tylu tylu innych,

ale w rozwoju naszej liryki — jeśli spojrzymy na nich z historycznego punktu widzenia — zajmą oni prawie niewidzialne stanowiska; tymczasem wydawca wyjątkami z ich utworów pokrył kilkaset stronic dzieła. Zastanawia przytem osobliwa nieproporcjonalność wymiarów. Najszerzej rozparli się w „Albumie”: Z. Przesmycki (Miriam — 52 str. druku), Asnyk (44 str.), Kasprowicz (42 str.), Gomulicki (46 str.); potem idą Wł. Ordon (36 str.), Niemojewski (34 str.); potem zaś Konopnicka (32 str.), Wł. Wysocki, Leon. Sowiński, St. Rossowski, Art. Oppman, Wł. Tetmajer, A. Lange, B. Czerwieński — (wszyscy po 30 str.). Tak układa się stosunek w całości dzieła. To też np. L. Rydel zajmuje 14 stron — tyle co Zbrowski, Szczesna, Dziubiński, mniej niż Szczepański, Gliniński, Konarski, Pilecki. Zdawałoby się, że to fraszka. A jednak rzecz to ważna. Jedni poeci liryczni mają swoją wybitną indywidualność, swoją odrębną fizygnomię — którą piętnują z dużą siłą w każdym swym utworze. Ci zazwyczaj porywają za sobą młodsze i słabsze duchy. Inni „robią” gładkie wiersze, z sukcesem ślą je między ludzi, do humorystycznych czasopism, do tygodników i w ten sposób przekuwają szczere złoto natchnienia na zdawkową monetę. Z czasem utworzy się w pamięci czytelników i dla nich jakiś kącik; jednakże oblicze ich pozostaje wciąż jakby gazą i mgłą przesłonięte. Kiedy np. przypomnę sobie Konopnicką — to około tego wspomnienia wnet grupują się obrazy, myśli, uczucia i przekonania, jakie zawdzięczaam lekturze jej utworów; kiedy mi natomiast przyjdzie na myśl Wysocki, Rossowski albo Oppman — to czynność reprodukcyjna odbywa się u mnie ze znacznie mniejszą siłą a znacznie większym mozołem. Jakże mogę na równym poziomie mieścić wszystkich czworo? Jeżeli zaś *par force* zrobię to z kilkudziesięciu poetami, tj. słabszym poetom pozwolę mówić w nieskończoność, a większym odejmę tę możliwość, wówczas nietylko zaciemnię pogląd na poezję, ale dam ją poznać w błędnem świetle, obniżę jej poziom. I zaprawdę — ktoby chciał sobie uzyskać przez studyowanie „Albumu” pogląd na społeczną lirykę polską, tenby pod żadnym warunkiem nie mógł się zgodzić na zdanie przedmowy, jakoby zajęła ona jedno z naczelných miejsc w umysłowym pochodzie Europy. Przez co? Przez swe humorystyczne wierszyki, których pełno w „Albumie”, a które z zapałem i energią, godną lepszej sprawy, fabrykują zwłaszcza poeci lwowscy? Przez takie rymy, jak „niebo-siężny — błędnokrężny”, „kares — Istares”, „stolen — golen”, „odwetu — szkieletu — poczetu”, jakich mnóstwo z pietyzmem produkuje „Album”? Albo może przez znaczną ilość liryków pornograficznych,

beżbożnych, zięjących klasową nienawiścią? Takie zalety nie zdobyły nam przodującego miejsca w pochodzie Europy. Jeśli je rzeczywiście mamy, trzeba by przyczyn i motywów szukać poza „Albumem“. Uznając tedy chętnie dobry zamiar wydawcy, uznając wielkie trudności w wykonaniu jego, muszę stwierdzić, że pomysł wydania zbioru liryków polskich w obecnej chwili uważam za niefortunny, a sam zbiór p. Kasprowicza za chybiony w stosunku do celu, jaki sobie wydawca w przedmowie założył.

Antoni Mazanowski.

Jedna z podróży naokoło ziemi. *Hugo Zapałowicz.* Lwów, Księgarnia Gubrynowicza i Schmidta. 1899. I. 648. II. 492.

Listy z Syccylii. *Stanisław Bełza.* Warszawa. Gebethner i Wolff. 1900. Str. 248.

Z wycieczki do Ameryki. Kilka wspomnień. *Michał Janik.* Cieszyń. 1900. Drukiem Kutzera i Spółki. Str. 105.

Nad Prądnikiem. Przewodnik po Ojcowie i jego okolicy. Zebrał i ułożył *K. W.* Wydanie illustrowane. Warszawa. Nakład Gebethnera i Wolffa. 1900. Str. 172.

Podróż naokoło świata piechotą. I. W podoblocznych krainach, *Władysław Umiński.* Z 28-ma rysunkami St. Sawiczewskiego. Warszawa. Nakład Gebethnera i Wolffa. 1900. Str. 388.

Obok dzieł Emina Paszy i jego przygód w afrykańskich dziewiczych lasach, obok grozą przejmujących przejęć Landora, tragicznych nieraz wypadków Swen Hedina, podróży na wschodzie księcia Uchtomskiego, lub wyświecającej stosunki syberyjskie książki Legras'a, znajdujemy i w naszym piśmiennictwie niejedną rzecz niepoślednią w tej dziedzinie, że wskażemy na dzieło księcia Sapiehy i na wytwornie wydane „Wspomnienia myśliwskie w Somali“. Literaturę tę podróżniczą wzbogaciło w ostatnich miesiącach wielkie dwutomowe dzieło p. Hug. Zapałowicza, pod powyższym wskazanym tytułem.

W podróż puścił się p. Zapałowicz z gruntownym przygotowaniem się; nim obce te strony zwiedził i osobiście je ujrzał, poznał je już z dzieł i dlatego nic mu nie obce, wszędzie się oryentuje, wszystko tłumaczy i jasno przedstawia, tak ludzi kraje oglądane zamieszkujących jak i geologiczną stronę zwiedzanych przez siebie okolic. Trafił też szczęśliwie w ton naukowo-popularny, jaki szczególnie w pierwszej części dzieła jego cechuje. Autor nie zadawał sobie suchem notowaniem i opisami widzianych okolic, ale podaje nam najpierw dokładną a bardzo rozmaitą mozaikę typów, które na swej drodze spotykał — podpatruje i wyraziście przedstawia w nich zawsze najbardziej charakterystyczną własność. Czy maluje towarzystwo, z którym przepędzał

krótsze lub dłuższe chwile na kolejach i okrętach, czy też ludzi, których widział po obcych miastach, na szerokich stepach lub w samotnych Andach, zawsze nas interesuje i trzyma w napięciu. Spostrzeżenia swoje przeplata opowiadaniem różnych przygód podróży, które dziełu wiele uroku dodają. Czytelnik oddycha z autorem powietrzem bezbrzeżnych stepów, przeżywa z nim straszne godziny, w których całej karawanie już już śmierć głodowa groziła, a zawsze jest szczerze zainteresowany.

I naukowa część książki nie gorzej się przedstawia. Widać w niej erudycję niepospolitą, która potrafi wzbudzić uszanowanie (znalazłem przecież swego czasu szkice geologiczne p. Zapałowicza w rumuńskim tłumaczeniu w księgarniach w Jassach), widać wielkie zamiłowanie nauki, nie pozwalające się cofać przed żadną trudnością ni przeszkodą, byleby do tego olbrzymiego gmachu choć jedną przyłożyć cegiełkę. Rozdział drugi pierwszego tomu, zawierający geologiczną historię płaskowyża patagońskiego, zbiory botaniczne, zebrane w najrozmaitszych częściach świata, widoki fotograficzne, dokonane mimo piętrzących się trudności, świadczą chwalębnie o wartości dzieła.

Wobec tych wszystkich przymiotów, przykro nam, że musimy dziełu wytknąć błąd, naszym zdaniem zasadniczy; mamy tu na myśli ów romans, przedstawiony w drugim tomie. Uzasadniamy nasz zarzut bliżej.

Romans ten, zajmujący sporą część drugiego tomu, dodaje sam w sobie książce wiele różnorodności; czyta się go też z przyjemnością i pewnem zaciekawieniem. Gdyby epizod ten, trochę więcej tylko wykończony, został wydany osobno w formie powieści, a mając egzotyczne tło, odznaczał się tą delikatnością w rzucaniu opisów i cieniowaniu uczuć, mógłby nawet wywołać pewne wrażenie. Tutaj nie jest on wcale na miejscu i chociaż odzwierciedla się w nim jasny, swobodny umysł, a w historii życia samego autora, przy końcu umieszczonej, dopatrzeć się można wielu pięknych stron, to jednak odwraca on uwagę od głównego celu i zadania książki.

Wobec wielu rozsądnych i trzeźwych zdań i poglądów autora, niemiłe uderzył nas sąd, upatrujący w dzisiejszym zastoju wzrostu ludności we Francji „dowód dojrzałości, dowód wysokiej cywilizacji i zamiłowania w oszczędności i dobrobycie“ (II. 279). Nie wszyscy chybą się na to zgodzą.

I złośliwym umie być p. Zapałowicz czasami. Bo czyż naprawdę

Jezuita (II. 384), który z kimś rozmawia i choćby na dłuższe rozmowy go wyciąga, ma zaraz zamiar zbadania „podstawy moralno-religijnej” swego *vis-à-vis*?

Miłą również niespodziankę sprawił nam p. Bełza swymi „Listami z Sycylii”, dziełkiem, które między wszystkimi utworami autora przyjdzie pewno na pierwszym postawić miejscu. Częste podróżowanie przynosi z sobą zwykle pewne niebezpieczeństwo, a tem jest zbytnia powierzchowność utworów. Ten zarzut uprzedził p. Bełza, zastrzegając się zaraz z początku (str. 23), że chodzi mu jedynie o „luźne spostrzeżenia, wrażenia, jakie w duszy piękno przyrody i sztuki wywarło, uwagi, jakie w umyśle na widok tego i owego się zrodziły”, a nie głębokie studia.

Częste podróżowanie ma jednak zarazem i wiele dodatnich stron, a jedną z najważniejszych będzie szersze patrzenie się na świat, porównanie czy to krajów, czy też piękności przyrody lub dzieł sztuki między sobą. Mamy tych spostrzeżeń, uwag i porównań w „Listach” sporą, nader barwnie złożoną wiązkę.

Łatwo się dorożumieć, że autor nasz z szczególniejszem zamiłowaniem zajmuje się stolicą kraju, Palermem. Główną uwagę zwraca, jak zwykle, na naturę i sztukę. Bliższe i dalsze okolice miasta opisane są zajmująco, a za legendę przywiązaną do skalistego Monte Pellegrino i za głębokie myśli, przy oddaniu tej legendy rzucone, czytelnik szczerze wdzięcznym będzie, bo, zaprawdę, ta wiara „mówcie sobie co chcecie, jest kwiatem życia i z wygaśnięciem jej na ziemi, w sercach śmiertelnych zapanuje noc ponura, drogi pochodu ludzkości naprzód porosną ciernie i głogi” (str. 12).

Ze sztuki potrafi autor wybrać zawsze to, co czytelnika i najbardziej zajmie i co mu dać może jak najdoskonalsze wyobrażenie o historii i warunkach, w jakich te dzieła powstały. I tak, po opisie placu Quattro Canti, kościoła San Giovanni degli Eremiti, tej świątyni chrześcijańskiej o kształtach mahometańskich, starej katedry palermitańskiej, a przedewszystkiem kaplicy palatyńskiej *la bella, la superba*, czytelnik jest obznajomiony dość szczegółowo z tem wszystkim i przynajmniej w ogólnych zarysach poznał dzieje tych budowli i świątyń na tle dziejów samego kraju. Oryginałem, ale szczęśliwie oryginalnem jest np. porównanie kaplicy palatyńskiej, tej prześlicznie zbudowanej miniaturowej katedry z arcydziełem poezji polskiej „W Szwajcaryi”.

Jeżeli dodamy jeszcze kilka ze smakiem artystycznym nakreślonych

opowiadań z historii mafii i vendetty, kilka powieści o rozbójnikach, kilka ślicznych legend, gdy wreszcie przed oczyma naszymi przesuną się sylwetki Katanii z Etną, Syrakuz lub Messyny, kilka trafnych spostrzeżeń i opisów z zakresu obyczajów krajowych, bez przesady będziemy mogli powiedzieć, że autor potrafił nas zadowolić.

Mniej się nam tylko podobają w niektórych miejscach zwroty stylowe p. Bełzy. Są one może oryginalne, ale nie bardzo odpowiednie, np.: „Roztwierasz oczy, widzisz pagórki łyse, puszczasz wzrok w dal, bujasz po bezbrzeżnym ogrodzie. Ogrodzie falującym jak bałwany na rozhukanem morzu“ (str. 6), albo „I wsiałem na statek pocztowy, odbywający stałą służbę pomiędzy Neapolem a Palermem. Służbę nocną — wyrusza on bowiem“ (str. 1/2). Ta zależność od zdania poprzedniego nie jest dla gramatyków pożądana.

W końca jedna jeszcze uwaga. Czy obrazek okładowy nie mógł być inny, czyż z pomiędzy tylu pięknych rycin, które dzieło zdobią, nie można było wybrać odpowiedniejszego?

Przyjemnie i lekko czyta się broszurka „Z wycieczki do Ameryki“. Zawiera ona sporo wrażeń osobistych, z których niektóre wskazują w autorze umysł trochę entuzjastyczny, sporo opisów mniej lub więcej interesujących, a przedewszystkiem względnie obszernie omówione stosunki naszej emigracyi, które to stosunki z przyczyn łatwo zrozumiałych najwięcej nas zaciekawiają. Rozmaite wrażenia wynosi czytelnik po przeczytaniu dziełka. Podziękuje autorowi za piękny np. opis podróży na rzekę Hudson lub do wodospadu Niagary i kilka trafnych myśli przy tym opisie rzuconych, ale z pewnem rozczarowaniem musi sobie powiedzieć, że właściwie wszystko, co autor opisuje, było mu już z innych dzieł znane i że broszurka z wyjątkiem przedstawienia stosunków emigracyjnych i kilku osobistych, lub od chwili jedynie zależnych wspomnień, nic nowego dla czytającego nie zawiera. A jak nie każdy się zgodzi na zbyt optymistyczne sądy autora o Ameryce, a złośliwy będzie mógł nawet pewne, sprzeciwiające się rzeczywistości twierdzenia wykazać (np. str. 86, żołnierze amerykańscy „są to obywatele, którzy wiedzą o co się biją i dla kogo, którzy nie uznają wojen zaborczych“...), tak i nie każdy podpisze zdanie autora o emigracyi. Obok wielu dobrych stron znajdują się niemniej i ciemne, a do tych należy z pewnością trochę powierzchownie przedstawiona kwestya kościoła niezależnego i (jak autor nam wskazuje na str. 49) polskich bezwyznaniowych związków rolniczych.

Na jedną w dziełku zbyt wyraźnie występującą wadę musimy jeszcze zwrócić uwagę szanownego autora. Używanie wyrazów zdrobniałych ma bez wątpienia w piśmiennictwie swe uzasadnienie, ale gdy co chwila czytamy „księżulek, węgorzyk, parowczyk, łódeczka, Poleczka, śniadańko, misseczka (ang. *miss*), wódeczka, trzpioteczka, kuzyneczka“, robi to wrażenie niesmaczne, a gdy jeszcze te słowa znajdują się nieszczęściem w jakimś piękniejszym opisie, wprost śmieszne.

Podczas kiedy powyższe książki pouczają nas, ale zarazem i bawią, ma „Nad Prądnikiem“ cel więcej praktyczny, chce zapoznać turystów naszych z Ojcowem, chce być przewodnikiem po tej okolicy, po grotach, skałach i ruinach zamków. Wierny temu zadaniu autor, obdarzając nas dziełkiem, na którego powstanie, jak w przedmowie powiada, złożyły się rozmaite artykuły po gazetach i pismach literackich, zarazem i poważniejsze rozprawy, mówi nam o najpraktyczniejszym i najprostszym sposobie, w jaki do Ojcowy czy to koleją, czy też, szczególnież z bliższych okolic, wózkami dostać się można, gdzie zamieszkać, skąd i dokąd wycieczki urządzać. Opisuje nam najciekawsze groty, pokrótce ich prawdopodobne powstanie, przedmioty w nich znalezione i t. p. Píše też i o ruinach zamków i zabytkach kościołów, wprowadza nas pokrótce w historię ruin i samego Ojcowy; na zakończenie podaje kilka ciekawych legend, do poszczególnych miejsc przywiązanych. Rzecz ta może wszystkim do Ojcowy dążącym niemalą odać przysługę.

Zdaje się nam tylko, że opisy grot i całych okolic są czasami trochę za drobnostkowe, tak, że zgubić się można w tym chaosie. Czy jest tu także na miejscu cały rozdział o owych sławnych troglodytach? To, co dotychczas o człowieku jaskiniowym wiemy, jest jeszcze bardzo niedokładnem, a owe chwile, w których „człowiek stosowną do swych pojęć mową poczyną się różnić od zwierząt“ (str. 27) i te jego popędy i instynkta zwierzęce i ta tlejąca iskra wyższej istoty i to nadzwyczajne ograniczenie mowy i pojęć i t. p., są to przypuszczenia, którem wiele innych stanowczych twierdzeń przeciwstawić można.

„Podróż naokoło świata piechotą. I. W podobłocznych krainach“ należy tu raczej z tytułu jak z treści. Książka ta, dla dorastającej młodzieży napisana, zawiera historię dwóch polskich amatorów-turystów, którzy gdzieś koło Teheranu stykają się z milionowym Amerykaninem, Burnettem i razem z nim wśród rozmaitych prawdopodobnych i nieprawdopodobnych, komicznych i tragicznych przygód, podróżują po

Persyi, Turkestanie i Tybecie i dochodzą nawet do tajemniczej Lassy, zazdrośnie przed okiem Europejczyka strzeżonej siedziby wielkiego Dalaj-Lamy.

Jest to więc coś w rodzaju Verne'go albo Karola Maya. Ale podczas kiedy Verne nietylko bawi lecz i kształci, a May wpływa w wysokim stopniu umoralniając na czytelnika, to p. Umiński raczej bawi jak kształci.

Jesteśmy wprawdzie dalecy od żądania, aby nam autor morały prawił, ale przecież nie strzela się znowu do ludzi jak do zajęcy, zwłaszcza gdy tego niema potrzeby. Wzorem, jak można czytelnika zajmując opisem przygód a jednak wszystkiego uniknąć coby, już nie chrześcijańskie, ale nawet czysto ludzkie uczucie jakkolwiek obraziło, są dzieła Maya, które, jak np. trzeci tom „Old Surehand“, niejednego na prawdziwą drogę zawiodły.

W każdym razie za wiosenny, choć trochę karkołomny humor Wiesława, który ani na chwilę animuszu nie traci, za Burnetta, a częścią i za starego traperę jesteśmy autorowi szczerze wdzięcznymi i z ciekawością oczekujemy dalszego ciągu podjętej pracy.

Ks. Wiktor Wiecki.

Dyaryusz z Heilsberga od r. 1790—1792. Nakładem hr. St. Konarskiego. W Krakowie 1898. (Str. 147).

W przedmowie objaśnia nas wydawca, że dyaryusz ten, który on sam mozolnie odczytał i do druku podał, pisał ks. Fox, sekretarz i bibliotekarz księcia biskupa warmińskiego, do jego bratanicy, Anny z hr. Krasickich hr. Charczewskiej. O autorze dyaryusza przytacza wydawca tylko tyle, że był rodowitym Polakiem i że świetną władał francuszczyzną. Lata te 1790—1792 nazywa wydawca „może najświetniejszym okresem życia poety“, naco trudno się zgodzić i przygotowuje nas na bardzo ciekawe szczegóły z życia i dworu księcia biskupa. Nie spodziewamy się wprawdzie, aby ks. Fox z fotograficzną i stenograficzną wiernością Eckermanna lub Buscha reprodukował każdą rozmowę lub zdanie swego dostojnego protektora, ale sama osoba księcia poetów, czas, z jakiego te zapiski pochodzą, — pamiętajmy, że to okres sejmku wielkiego i Konstytucyi 3 maja, gdy się zanosi na wojnę świeżego pana dyecezyi warmińskiej, króla pruskiego, w przymierzu z Polską przeciw Rosyi, a na Zachodzie wre rewolucya, — to wszystko usprawiedliwia oczekiwanie, z jakim tę książkę bierzemy do rąk. Zaraz jednak po pierwszych kartach ogarnia nas pewne rozczarowanie. Wy-

dawniejszej pracy wcale nie znać, przypisków i objaśnień bardzo niewiele; dyaryusz ten jest prostem skopiowaniem i to z niepotrzebnym zachowaniem nużącej nas pisowni, z mnóstwem miejsc rzekomo wątpliwych, lub wcale nieodeczytanych. Wiele pomyłek drukarskich, zwłaszcza w tekście francuskim, a imiona własne często błędnie podane (le Pastuste François str. 33, w czyste (?) str. 35, Sycqne str. 106 i t. p.)

Możnaby o tych usterkach zapomnieć, gdyby przynajmniej treść je wynagradzała. Tymczasem treść cała, ogółem biorąc, błaha. Sekretarz księcia biskupa informuje szczegółowo o wszelkich drobniactwach życia dworu i kapituły warmińskiej, o przebudowach i zmianach w pałacu heilsberskim, lub nawet w domach prywatnych; sporą część dyaryusza poświęca opisowi różnych przysmaków, opisuje przyjęcia, rozmowy, przytacza wiele anegdot — ale z życia paryskiego, zaczerpniętych z gazet zagranicznych.

Ks. biskup występuje tu jako pan wykwintny, gościnny, dla wszystkich łaskawy, dzielący czas między zajęcia duchowne i rozrywki towarzyskie.

Na dworze jego ciągle przyjęcia, ale z Polaków ówczesnych wybitniejszych nikogo nie spotykamy, natomiast roi się od generałów, majorów, kriegszahlmeistrów, rendantów, komisarzy i t. p. dygnitarzy pruskich, a różne błahe szczegóły i plotki, odnoszące się do nich lub ich rodzin, niemało zajmują miejsca, podobnie jak i opisy tych przyjęć i zabaw z tymi panami, często nieosobliwie zabawne. Trudno się obronić przed pewnem uczuciem smutku na widok tego księcia Kościół polskiego w otoczeniu protestanckiem. Ale polip pruski już dobrze ścisnął tę świeżą zdobycz a dawną katolicką dzielnicę; stosunki z Królewcem i Berlinem częstsze niż z Warszawą. Spotykamy się tylko z jednym odgłosem sejmu czteroletniego.

31 października 1790 (str. 79): „odczytuje ks. Jegomość wiersze, co wczoraj był napisał z okazji odebranych wierszy z Warszawy. Ściągają się do sejmu terazniejszego i tytuł ich jest „nie pozwalam“.

18 lutego 1791 (str. 93): przysyła Stanisław August biust gipsowy Jana Kochanowskiego ks. biskupowi jako wskrzesicielowi dzieł jego. Ks. biskup czyta przed nim dzieła jego, a brat biskupa, kanonik warmiński „oddaje mu homagium, klęcząc przed nim i całując go“.

Zresztą innych cenniejszych wzmianek brak, a cały dyaryusz, gdyby nie osoba ks. biskupa, byłby tylko obrazem małego dworu duchownego niemieckiego ku końcowi XVIII. wieku z wszystkimi cha-

rakterystycznymi cechami tej epoki, na tle życia małomiejskiego. Z tego też powodu treść jego nie odpowiada wysokim oczekiwaniom, wyrażonym przez wydawcę w przedmowie.

Dr. Ludwik Boratyński.

Listy człowieka szalonego. Andrzej Niemojewski. Warszawa 1899.

Pan Niemojewski pragnął w swej książce wyrazić pewien pogląd życiowy, w czem niema wcale grzechu artystycznego. Ale p. Niemojewski napisał utwór z tezą, co już nie jest tem samem. Pewne założenie bowiem u góry postawione odwraca z natury rzeczy całą konstrukcję dzieła, nadając mu w miejsce indukcyjnego charakteru, pewne, że tak powiem, dedukcyjne piętno. O ile w pierwszym wypadku kreślone sytuacje, osoby i ich stosunki mogą posiadać żywotną siłę, bez względu na to, w co się ostatecznie układają, tak w drugim razie w czytelnika trafia zwykle nie życie momentów, ludzi, lecz temat, formuła, ułożona *a priori*.

Co to jest człowiek szalony? Według autora „Listów“, ludzie spotykani tu, na Bożym świecie, dzielą się na dwie grupy. Są najpierw tacy — i tych ogromna większość — którzy przywykli do prowadzenia podwójnego rachunku życiowego i mają dwie sfery przekonań i myśli, jedną teoretyczną, taką od święta, w której zresztą mogą być zupełnie szczerzy, drugą, stosowaną na codzienny, praktyczny użytek. Są to „normalni“. Prócz nich istnieje rozrzucona, mała gromadka ludzi, którzy takiego rozdziału nie uznają, z teorii do praktyki przechodzą z ścisłą konsekwencją powziętych zasad i dlatego są „szaleni“. Posiadają oni jedną zasadniczą cechę: są nadzwyczaj logiczni, ich założenia często są wadliwe, lecz nigdy wnioskowanie z nich wysnute. „Człowiek szalony musi być konsekwentnym. Człowiek normalny nie jest do tego obowiązany. Życie udziela mu przywilejów prowadzenia ksiąg duszy według podwójnej buchalteryi; sumy stronic „Winien“ i „Ma“ zgadzają się, a że dusza prowadzi osobno rachunek „Moje“ i „Twoje“; to na tem właściwie jej moralność polega“.

Tyle dla wyjaśnienia nazwy. Jeden z takich „szaleńców“, obrać się w kole malarzy, „nadmudzi“ — w istocie zaś rzeczywistych Kabotynów, jeno uczesanych i dobrze ubranych — opisuje w formie listów do znajomego smutną historię ich modelki, Bronki, poczciwej i dobrej dziewczyny, z uczciwego szlacheckiego domu, która, uwiedziona przez jednego z takiego gatunku nadmudzi, stacza się wśród grona malarzy coraz niżej. Obok nich jest jeszcze i drugi człowiek szalony,

młody chłopak ze zdrową chłopską duszą i gołębią w niej pogodą, który, pociągnięty prostą dobrocią dziewczyny, przywiązuje się do niej i chce się z nią ożenić, niewiele wiedząc o przeszłości, jaka się za nią ciągnęła. Raz jednak, gdy na zebraniu u artystów ujrzał ją nagle podnieconą winem wśród wstrętnej sceny, coś niem strasznie targnęło, tak, że odszedł i zginął na zawsze. Ale i w Bronce jakieś nici w duszy się porwały, bo w parę dni po tem spostrzeżeniu rzuciła się do Wisły.

Rzecz cała pisana ładnie — p. Niemojewski umie się słowem posługiwać — i nastrojona na jeden zasadniczy ton ironii, której światła i cienie umiejętnie rozłożono, tak, że w nich, na ile to było potrzebem autorowi, wystarczająco rysują się główne osoby i niektóre postaci z kółka artystów, jak Guccio Szaniawski, Medwey, słodki elegancki Julek. Mimo to czytelnik, w miarę wczytywania się w dalsze karty, doznaje wrażenia jakby zawodu, jakby czegoś niedostosowanego do rzeczy zapowiadzanej. „Kłamstwo jest podszewką istnienia, a prawda tylko wierzchem“ — rozpoczyna swe listy człowiek szalony. To fakt, że teoretyczne ideały, przeniesione w środek interesów ludzkich, wycierają się na szlifierskiem kole ludzkich egoizmów i słabości i, rodząc drugi świat ideałów praktycznych, ociosanych kompromisami, dostosowanych do warunków realnych, wytworzyły dwie odrębne strony, dwie twarze duchowego życia. Wogóle wszelkie żale, skierowane pod adresem autora, w formie: gdyby był tak lub owak zrobił, są zwykle nie na miejscu; tutaj jednak trudno doprawdy oprzeć się pytaniu, czemu p. Niemojewski — jeśli chciał wydobyć i ująć ten rozłam ideałów — nie zagarnął szerokiej podstawy w tem zwykłym życiu, jakie koło każdego przepływa, lecz obrał sfery artystyczne, swym charakterem odrębne, a jako tło zbyt szczupłe?

Stało się to dla jednej przyczyny: Oto cel, do którego autor zmierzał, był w istocie inny. Artyści więcej szkody przynoszą ludzkości niż pożytku, gdyż ich obrazy przechodzą w posiadanie tylko małej części bogatszych, właściwa zaś szeroka ludzkość niema okazji do podziwiania ich geniuszu, natomiast codziennie widzi, co ci nadludzie robią z jej Bronkami. — Oto sens moralny! Nic nie zmienia tego zwrotu, jakim odzywa się „człowiek szalony“ do swego przyjaciela: „Pan mi powiada, kochany panie Ludwiku, że ja nie pisałem o sztuce?? To dziwne! — a mnie się zdawało, że ja właśnie o sztuce pisałem“. Nic tu nie poradzi subtelna ironia tych słów, bo pozostanie faktem, że pisze p. Niemojewski rzeczywiście nie o sztuce, ale o artystach, i to o pewnym ich gatunku. Nie ze wszystkimi bowiem on tak się obchodzi;

dla dawnych, wielkich, chowa gorący entuzjazm; tylko ci „mniejsi“, o aspiracjach nadludzi są przedmiotem pocisku. Ciska się tu w oczy teza, dość utykająca, a z nią nieodłączny fatalizm: zamiast, by dany splot wypadków i ludzkich stosunków wydawał z siebie pewne uogólnienie, (jeśli tak być miało) dzieje się odwrotnie: uogólnienie wydobyla owe stosunki, przykrawując je lub akcentując, stosownie do okoliczności.

Po wyłączeniu tezy, jak wspomniałem nieudalej, cóż utrzyma się z książki p. Niemojewskiego? Pozostanie ładny język i sarkazm dobrze utrzymany i cieniowany, utkwia w pamięci wplecione w tok opowiadania momenty przyrody z pięknem, choć może zimnem obrazowaniem, wreszcie szeroko u początku zatoczony krąg widzenia — i chociażby dlatego warto nad tą książką dłużej się zatrzymać.

T. Sobolewski.

Pieśni kobiety. Aldona. Warszawa. 1898. Str. 48.

Autorka, kryjąca się pod pseudonimem Aldony, wprowadziła na struny swojej lutni pytanie społeczne, niemożliwość zaś zamienienia pragnień kobiecych w czyn przypisuje poezje jej wszystkie o gorycz niezmierną i pesymizm krańcowy. Od samego początku zbioru tego aż do ostatniej strofy w nim zawartej dźwięczy tylko ta jedna struna. Już w wierszu p. t. „O jednej z wielu“, widać niezadowolenie z powszechnego stanu rzeczy, bo dla kobiety „żadna gwiazdka na niebie nie świeci“, bo wszędzie „głucho, ponuro i ciemno“. Toż nocy tej nie może ona oświecić wspomnieniem, ani marzeniami, gdyż jedno i drugie czarne, ani piosnką, bo wiatr przeraźliwym rykiem głuży dźwięki ciche. Ponieważ jednak z nikąd pomoc nie nadchodzi, przeto dąży ona za płomykiem błędnego ognika „strudzona, złamana“, mimo szyderczych śmiechów rozlegających się ze wszech stron. Cel atoli życia, do jakiego zdąża, jest „próchnem przegniłej drzewiny“... Wobec takich jeremiad, nikogo już nie zadziwi apostrofa, zawarta w wierszu p. n. „Gdyby to wiedzieć“:

Jak ty mię wabisz, śnie w wodnej głębinie!

Jak pociągają, czyste, modre fale!

Gdybyż to pewność, że z życiem myśl ginie,

Że znajdę spokój w cichych wód kryształach!

Dotychczasowe tedy cele życia kobiety uważa Aldona za fałszywe, nie przynoszące zadowolenia i wcale nie produktywne: nie rozumie, „po co było walczyć od powicia o powietrze, o dach, o kęs

chleba“, kiedy ludzkość niema żadnego stąd pożytku? Wobec tego więc, iż „samotna i cicha“ idzie kobieta bez skargi przez życie, a jej „cierpień świat pojąć nie zdoła“, kiedy „lada półgłówek traktował ją z góry, gdy duch do wyższych polotów się zrywał“, wobec tego staje Aldona jak bard pognębionej harty ludzkości:

Wołam za siebie i za tych tysiące,
Które nie mają odwagi wzniesć głowy;
Za te, co cierpią ciche i mileżące,
I za te, które szarpia swe okowy.
Za te, co sromu okryte imieniem
Na rzeczywistej hańby weszły tory;
Za te, co fałszem, a więc upodleniem,
Mniemanej cnoty kupują pozory.
Za te, myśl czyja otoczona kołem
Ciasnych przesądów, błędną idzie drogą;
Za te, co z gwiazdą geniuszu nad czołem
Do źródeł wiedzy dostać się nie mogą.

Kiedy kobietę „z dróg słonecznych w kąt zepchnięto“ i wyzyskano jej siły i życie, żadna zaś z nich protestu podnieść się nie waży, wstaje Aldona, by rzucić „światu zbiełałemi wargi“ okrzyk: „Patrzcie! krzywda nam się dzieje“. Gdyby te wszystkie trele i tyrady miały swoje uzasadnienie, to możnaby je poważnie traktować. Ale wobec tego, że żadna rozsądna kobieta pod chorągiew Aldony nigdy się nie zapisze, bo widzi jasno jak wielkie i szlachetne cele i zadania ma kobieta na świecie, wobec tego całe to pisanie należy uważać za pustą szermierkę słów, za dziecinny hałas niedoświadczonej pensyonarki. Smutno tylko, że takie okazy, o tak poziomym poglądzie, przy takim zaniku wiary, zjawiają się w naszym społeczeństwie.

Stanisław Żdziarski.

Poezye. *F. Arnsztajnowa.* Serya druga. Kraków. Str. 150.

Po latach kilku dała nam znowu p. Arnsztajnowa sporą wiązkę utworów, a z nimi razem przyniosła też wiele, wiele bólu. Nie dobrze to, gdy poezya, która winna być dzisiaj granitem, rozkliwia się w płaczu nieutulonym. Z poza tych jednak smutków, łez, przegląda u autorki pogodna wiara w lepszą przyszłość.

Cóż, że z nas żaden świtu nie doczeka?
Cóż, że legniemy wśród trudów pokotem?
Na siew przyszłości użyżnmy ziemię
Wiecznych prawd, uczuć i wierzeń klejnotem,
A nowe po nas plon zagarnie plemię...

Nadzieja ta wypogadza oblicze rozżalone pieśniarza, który w drogę daleką bierze z sobą tylko „piosnkę z naszych chat“, prostą a serdeczną, ażeby ją potem w szczerem polu wiatr rozniósł w szerz i w dał poniósł do ludzi, bo pieśni ton nie zapadnie „w bezduszną głąb“.

Prócz smutnych, elegijnych urywków, całość zbioru poezyj p. Arnsztajnowej składają dwa niewielkie cykle utworów i dwa poemaci. Wszystkie nacechowane są sporą dozą uczucia i bystrością obserwacji. Pierwszy cykl p. t. „Przybłąda“ przynosi skargi Izraela, że mu Bóg „iskrę wyrwał z łona, w proch stał duszę hardą“ i zmienił go w trzcinę gnącą się za najłżejszym powiewem wiatru, że nie dał mu progów domowych, ani mu kresu drogi nie wyznaczył, a na czole piętno wyrył tułacz. Cykl drugi p. t. „Pani“ kreśli nader umiejętnie i wdzięcznie krajobrazy rozkwitującej, dojrzalej i przekwitłej przyrody. Pomysł ten przedstawienia czterech pór roku w czterech miniaturowych obrazkach jest bardzo zręczny i powabny. Tenże sam pociąg do odtwarzania krajobrazów przebiega się też z poematu p. t. „Lili“, którego niemal trzecią część zapełniły widoki przyrody.

Teraz zaś niech nam wolno będzie dłużej nieco zatrzymać się nad najlepszym utworem tej seryi poezyj, a mianowicie nad poematem p. t. „Grajek“. Postanowiła p. Arnsztajnowa przedstawić w swoim poemacie chłopskie pacholę, coś w rodzaju „Janka muzykanta“.

A kiedy pójdę w świat na przygody,
Nie turbujże się o mnie, matulu,
Serce jedyne,
Toć jestem młody,
Ręce mam zdrowe,
Skrzypki lipowe,
Nie zgine,
O jej! nie zgine!

Opowiada tedy swojej matuli to chłopskie pacholę o swoich pieśniach: a umie ono taką piosenkę, „że choćby niebo na siebie wdziało najgrubsze chmury“, trafi nią do Boga i do ludzi; „a choćby w ludziach już skamieniało do szczytu serce“, to pieśń je zbudzi. I nie na jeden ton nastrojona jest ta skrzypka lipowa: ona zaśpiewać potrafi „jak nad dzieciną, oj lulu, lulu“... a tak żałośnie, że serce zapłaczę, lub huknie sobie, „że aż się ozwie coś w każdej duszy, oj danaż! danaż!“, to znowu „sobie zaśpiewa rzewnie jak ta piosenka, co ją dziewczuchy na sianokosie nuca“... A zamknie w sobie ta piosenka i radość chłopską i chłopskie żale, w niej „będzie do Boga rwał się z nad

poła skowronek“, to wreszcie „chłopska niedola jękiem zawoła: „Ratuj nas Jezu“!

I skądto wzięła się dziecięciu temu piosenka, skąd wzięło ono te tony „takie radosne jak na wesele, takie żalosne jak na skonanie“, „albo znów jak ten dzwonek na Anioł Pański w kościele“? Wszakżeż ani mu matka „tak nad kołyską kiedy śpiewała, ani modliła u tej Najświętszej naszej Paniénki na niebie“ takiej pieśni, ani go nie nosiła „do baby na czary, na zamawianie“, ani go nie kąpała w dziewannie płowej, ani go nie nosiła „po rosie w świtanie“, ani do organisty go nie zawiodła. Skąd więc pieśń poszła, skąd wzięła się ta siła w skrzypkach lipowych, „że serce mięknie na ono granie“?...

Jakżeż nie ma to pacholę grać, kiedy mu cała przyroda nuci hymn wspinały:

Jakżeż nie mam grać, matulu,
 Jakżeż nie mam grać?...
 Kiej wokół takie granie,
 Taki śpiew?...

Kiedy poszedł Jaś „w świtanie przez ciemny las, przez ten zielony“, szumiał wiatr, a z drzew spłynął dziwny śpiew po lesie. „Skarżyły się w nim drzewa na długą noc żałośnie“, a kiedy dowiedziały się, że wichur niebawem rozniesie chmury, „las uderzył cały w poranny śpiew“... A kiedy on innym razem „siwe konie pasł na polanie“ w noc miesięczną, „kij to gwiazdy tracą blask swój cały“, leciuchny wietrzyk poruszył zioła i trawy nad rzeką, to te zaczęły nucić „śliczności śpiew“. Jakżeż więc grać on niema, kiedy wszystko mu śpiewa dokoła? Poszedł on raz „przez pole pod dnia konanie“, kiedy Anioł Pański zbiera białemi skrzydły z niebios promyki słońca, a potem składa tam, „gdzie niebios dzwon łączy się z ziemią“, ażeby je potem zbudzić „na nowy dzień, na nową noc“, a w chwilę tą rośliny wszelkie skarżyły się jękiem na dolę marną, i wiatru podmuch „niósł cichy śpiew w niebiosy“. Jakżeż niema grać pacholę, kiedy tony zasłyszane w polu i w lesie grają same ze skrzypek prostaczych.

Pochwycić tedy potrafiła doskonale p. Arnsztajnowa wszystkie te tony, jakimi jęczy pieśń wieśniacza, z niezwykłą wprawą potrafiła dostroić się do tego poziomu, jaki właściwy jest pojęciom chłopskim: boć przecież nader umiejętnie wprowadziła tu cały szereg zabobonów gminnych, przemówiła językiem naszego chłopca, a i sama forma nawet całego poematu o „Grajku“ wzorowana jest na pieśniach ludowych. Pod sam koniec stulecia uwidoczni się jak najwyraźniej w naszej

poezyi zwrot do pieśni ludu, taki, jak ongi w chwilach odrodzenia się jej w latach trzydziestych XIX. w., i prąd ten wydał już obecnie kilka prawdziwych arcydzieł. Gdybyśmy tedy zechcieli porównać utwór p. Arnsztajnowej z którymkolwiek innym tego rodzaju, to śmiało rzec możemy, że „Grajek“ ten przerasta o całe niebo „List Hanusi“ Tetmajera z drugiej seryi poezyj, a może mierzyć się najzupełniej i stoi na równi z „Tańcem zbójnickim“ Kasprowicza, lub z jego chłopskimi opowiadaniem z *Anima lachrymans*, tak jest doskonale pochwyconym, tak pięknie oddała w nim autorka wszystkie tony ludowej poezyi.

Jeślibyśmy tedy nakoniec chcieli sformułować nasze zdanie o tej seryi utworów p. Arnsztajnowej, to musimy zaznaczyć, że w talencie jej jest wiele uczucia szczerzego, niewymuszonego, sporo obserwacyi bystrej i trafnej, która objawia się nie tylko w krajobrazach, ale i w utworach podmiotowej treści. P. Arnsztajnowa wnosi ze sobą dalej temata nie nowe, bo tych nikt nie śmie wymagać, ale zato pociągające głębokością myśli, zręcznem jej uchwyceniem i przeprowadzeniem; myśli, zużytkowane częścią przez dawniejszych poetów, ale z nowej oświetlone strony, z nowego wytłumaczone punktu. Sama plastyka opisów wielka, oto wszystko, co można powiedzieć na pachwałę tej seryi poezyj. A że plastykę posiada p. Arnsztajnowa w swoich obrazkach nie małą, niech o tem poświadczy ustęp z utworu p. t. „Ukojenie“:

Przeczystą tęczę z marzeń złotej przędzy
Wiesza na niebie...

Bledziuchne stopy na księżycu sierpie
Wsparła, a lilij okwitły Ją wkoło
Białe ramiona...

Oto w dłoń świętą woń liliową czerpie,
Blaski i wonie kładzie mi na czoło,
Cichość — do łona.

Stanisław Żdziarski.

Wychodźstwo i osadnictwo. R. Dmowski. Część pierwsza. Lwów 1900, (W 8-ce, str. 109).

Jaki cel postawił sobie autor niniejszej rozprawy, najlepiej przedstawi się, podając główne myśli przedmowy.

Sprawa emigracyjna przejawiała się u nas dotychczas w postaci paroksyzmów, gorączek szybko przemijających, nie zmuszających nas do zdania sobie sprawy z tego, czem jest i jakie ma znaczenie wychodźstwo dla naszego społeczeństwa. A jednak te wybuchy ruchu wy-

chodźczego w Galicyi i w Królestwie należy uważać za wskazówki do wyjaśnienia kwestyi, czy ruch ten w blizkiej przyszłości jest prawdopodobny, w jakich warunkach może przybrać większe i trwalsze rozmiary i jakie może pociągnąć skutki za sobą.

Z drugiej zaś strony nie jest nam obojętnym los tysięcy rodaków kraj opuszczających, co zmusza nas do rozejrzenia sprawy osadnictwa.

Obie te sprawy ściśle łączące się z sobą, wychodźstwo i osadnictwo, należy nam z punktu społecznego i narodowego ocenić, abyśmy umieli wobec nich zająć stanowisko świadome naszych interesów (jak nam tego przykład dają Włosi). Otóż zamiarem autora jest dać ogólny rzut oka na te kwestye. Niniejsza, pierwsza część pracy dotyczy wychodźstwa.

Ponieważ wychodźczy ruch polski jest częścią ogólnego europejskiego ruchu, a u nas jest jeszcze bardzo mało zbadany, przeto całkiem słusznie autor rozpoczyna rzutem oka na rozwój i rozmiary współczesnego wychodźstwa europejskiego, poczynwszy od angielskiego, a skończywszy na rosyjskiem (do Syberyi). Obszerny ten rozdział, zajmujący prawie połowę rozprawy, oświetlony krytycznie użytymi danymi statystycznymi, stanowi podstawę, na której autor w drugim rozdziale przedstawia przyczyny i skutki wychodźstwa.

Pięknie rozwinięte i gruntownie uzasadnione rozumowania prowadzą go do wygłoszenia zdania: że najogólniejszą przyczyną wychodźstwa jest raczej szybszy przyrost naturalny ludności i szybszy wzrost jej potrzeb, dzięki postępowi kultury, aniżeli wzrost wytwórczości krajów. Innemi słowy: im większy w danym kraju jest przyrost ludności, im szybsza w danej chwili odbywa się tam zmiana w bycie kulturalnym ludu, wreszcie im wolniej wzrasta miejscowa produkcya, tem większą siłę osiągać musi ruch wychodźczy.

Uznając tedy wychodźstwo za konieczny objaw współczesnego życia społecznego, autor omawia jego skutki; mianowicie wykazuje, że ono na ogół bardzo mało wpływa na zmniejszenie się faktycznego przyrostu ludności, zależnego od położenia ekonomicznego i od stanu kultury danego kraju. To też do pewnego *maximum* nie można wychodźstwa uważać za stratę ilościową dla kraju macierzystego. Natomiast bezsprzecznie jest ono stratą jakościową, zabierając żywioły tęższe, energiczniejsze, przygotowane do walki życiowej kosztem kraju rodzinnego, oraz stratą materyjalną funduszów zabieranych przez emigrantów.

Przeciwnie zaś, czasowe wychodźstwo zarobkowe powoduje przy-

pływ pieniędzy do kraju. Niemniej jednak i wychodźstwo stałe zamorskie może pod względem ekonomicznym, politycznym i kulturalnym dodatnio oddziaływać na społeczeństwo macierzyste.

Po takim rozpatrzeniu kwestyi, autor przystępuje w trzecim rozdziale do sprawy wychodźstwa naszego.

Przedstawia więc jak w polskich ziemiach Prus wychodźstwo zamorskie (do Stanów Zjednoczonych) w latach 1880-tych wzmogło się tak, iż pochłaniało cały niemal przyrost naturalny ludności — jak zaś po r. 1890 ruch wychodźczy zwrócił się w głąb Niemiec dla zaspokojenia olbrzymiego popytu sił roboczych ze strony gwałtownie rozwijającego się przemysłu niemieckiego.

W Królestwie wychodźstwo ogarnęło dotychczas tylko powiaty nad granicą pruską, nastroczające większą łatwość wyjazdu za morze — po r. 1890 były dwa lata gorączki wychodźczej do Brazylii, wywołanej niesumienną agitacją — poczem na miejsce wychodźstwa zamorskiego pojawiło się wychodźstwo czasowe do Niemiec na roboty rolne. Ogółem jednak większa część Królestwa jest przez ten ruch jeszcze nie tknięta. Królestwo wykazuje olbrzymi przyrost naturalny ludności, który nietylko tkwi w przyczynach przyrodzonych, lecz niewątpliwie i w niskim stanie kulturalnym tej ludności, w nadzwyczaj niskiej (której nawet czy nie obniżającej się) skali potrzeb życiowych. Takiego stanu rzeczy nie można uważać za stały. Wpływy kulturalne w dzisiejszych czasach działają nadzwyczaj szybko, potrzeby życiowe mogą wnet wzrosnąć, a wtedy stały ruch wychodźczy będzie jedyną odpowiedzią społeczeństwa na zmianę stosunków społecznych.

Wreszcie Galicya, mimo najgęstszej w Europie ludności czysto rolniczej, żyjącej w przysłowiowej nędzy, miała dotychczas — pomijając chwilową gorączkę brazylijską 1895 r. — słabe stosunkowo wychodźstwo zamorskie, natomiast żywe wychodźstwo czasowe zarobkowe do wszystkich niemal ościennych krajów, które zwłaszcza w r. 1899 do Niemiec przybrało znaczniejsze rozmiary (około 100000 głów). Co do widoków na przyszłość, to z Galicyą ma się rzecz podobnie jak z Królestwem. Poziom kulturalny ludności się podnosi. Nieunikniony wzrost potrzeb życiowych prędzej czy później musi wywołać silny i długotrwały ruch wychodźczy i niema żadnej pewności, czy Galicya nie dostarczy po Irlandyi drugiego przykładu kraju wyludnionego przez emigrację. Zwłaszcza prawdopodobne jest silne wychodźstwo za morze wtedy, gdy choćby chwilowy zastój w szalonym rozwoju przemysłowym Niemiec (a wiadomo jak łatwo się takie zastoje i przesilenia zda-

rzają) zamknie lub ograniczy pole do zarobków dla masy wędrownych robotników galicyjskich.

W takim oświeceniu sprawa wychodźstwa przedstawia się znacznie poważniej, niż się to zwykle przypuszcza — i groza takiego obrotu rzeczy powinna nakłonić do rzetelnego zajęcia się tą sprawą.

Praca p. Dmowskiego nadaje się bardzo do wprowadzenia i zorientowania się w tej kwestyi jako napisana naukowo, a przytem przystępnie i stawiająca sprawę od razu w należytem świetle.

Druga część niniejszej pracy ma przedstawić widoki naszego osadnictwa, z głównem uwzględnieniem Brazylii, dokąd się obecnie udał autor dla zapoznania się z tym krajem.

Oczekując tej drugiej części z niecierpliwością, życzymy pierwszej części, aby spełniła życzenie autora, aby praca nasunęła myśl głębszego zajęcia się sprawą wychodźstwa tym, co więcej od niego mają warunków do gruntownego jej badania.

Dr. T. Kudelka.

Konkordancja Pisma św., wedle tłumaczenia *J. Wujka T. J.* ułożył *ks. Jan Zieliński.* Toruń 1900. (Str. 518).

Podnieść nam wypada najświeższą pracę na polu kaznodziejstwa, ale w kierunku dotąd zupełnie u nas nieuprawianym. Pierwsza to konkordancja w polskiej literaturze kaznodziejkiej. Podczas gdy łacińskich mamy bardzo wiele, zwłaszcza z XVII. wieku, Niemcy już dawno się o nie postarali, w Polsce nikt nie pomyślał o jej złożeniu i zadawalnialiśmy się z konieczności obcemi pracami. A przecież jak potrzebną był apodobna praca w ojczystej literaturze z samych względów praktyczno-homiletycznych, zwłaszcza, gdy mamy Pismo święte Wujka, zatwierdzone przez Stolicę Apostolską? Ileż dobra konkordancja może dać kaznodziejom inwencyi, a kazaniu siły dowodowej, namaszczenia, ozdoby; nieraz już samo przeczytanie odpowiedniego ustępu w konkordancyi poda im nawet plan całej nauki. Podana zaś w ojczystym języku zaoszczędzi im żmudnej pracy szukania i sprawdzania tekstów, ewentualnie nawet tłumaczenia, gdy niema Wujka pod ręką; przyuczy do wyrażania się biblijnego, przemawiania słowy Pisma św.

Autor przystąpił do dzieła po 26-letniej pracy nad składaniem odpowiednich tekstów, zrazu dla prywatnej wygody, wkońcu, zachęcony przez braci-kapłanów, postanowił rzecz przysposobić do druku. Przystąpił zaś z rzetelnem zrozumieniem ważności zadania i bez pretensyi; toż nie ukrywa nawet pewnych wad swego dzieła, skromnie uważając

je za przygotowawczą pracę na tem polu. Wybór tekstów i ich zastosowanie, oraz rozkład przedmiotu, oto główne punkta pracy w układaniu Konkordancyi. W pierwszym razie przysła autorowi w pomoc długoletnia praktyka kaznodziejska i wzory zapewne innych konkordancyj. W wyborze tekstów autor konkordancyi kaznodziejskiej nie może ograniczać się wyłącznie do tych, które w literalnym sensie odnoszą się do prawd wiary, lub zasad obyczajności, oprócz bowiem dowodzenia musi mieć na uwadze i inne względy homiletyczne. Mamy więc także teksty mające z prawdami wiary styczność czy to w znaczeniu przenośnem i obrazowem, czy w alegorycznem i zastosowaniem. Sądziłibyśmy jednak, że miejsca użyte w sensie literalnym należałoby w jakiś wygodny sposób (np. gwiazdką) odznaczyć. Autor miał wprowadzić na względzie skończonych teologów, jednakże wiadomem jest, jak trudno nieraz rozpoznać nawet w kontekście właściwy sens, coż dopiero w miejscach wyjętych z rozmaitych ksiąg i rozdziałów. Potrzebnemby to było tem bardziej, że sens literalny i ściśle typiczny ma właściwą siłę dowodową. W zastosowaniu miejsc Pisma św. zwracał autor uwagę na różne dzieła egzegetyczne, zwłaszcza opierał się na uczonych przypiskach do Biblii wydanej przez prof. Locha i Reischla w Regensburgu.

Trudniejszą sprawę przedstawiało rozłożenie przedmiotu w Konkordancyi, aby dzieło możliwie było niewielkiem i łatwa oryentacya. Wiele miejsc Pisma św. można równie do wielu zastosować przedmiotów, a te nader często są w blizkim nadzwyczaj do siebie stosunku. Autor szczęśliwy znalazł punkt wyjścia. Podzielił konkordancję na 85 główniejszych artykułów, w które podporządkował stojące z niemi w bliższym stosunku przedmioty. Artykuły pomieścił alfabetycznym porządkiem; porządek zaś tekstów w nich zawartych jest według ksiąg biblijnych, na sposób przyjęty w konkordancyach słownych. Że niewielkie są te artykuły nie zabiera wiele czasu szukanie przedmiotów podporządkowanych, zwłaszcza gdy uwydatnia główne słowa w tekstach tłusty druk. Ale gdyby autor powiększał kiedyś dzieło, czyby nie lepiej było trzymać się metody ustalonej w konkordancyach rzeczowych. Zapewne uczyniłby taki nowy podział pracę bardziej skomplikowaną, ale może jako podręcznik kaznodziejski zyskałoby dzieło na przejrzystości. Zresztą bynajmniej nie chcemy czynić z tego szan. autorowi zarzutu, gdyż w obecnym stanie takie rozdrobnienie przedmiotu obciążałoby bezpotrzebnie pracę. Głównym punktem oryentacyjnym Konkordancyi jest alfabetyczny spis przedmiotów na końcu umieszczony. Kto więc

pragnie w jakimś przedmiocie mówić kazanie, winien udać się do tego spisu, który mu wskaże stronę i artykuł, gdzie może znaleźć swoją materję.

Konkordancja ks. Zielińskiego zapełniła ogromną lukę biblioteki kaznodziejskiej. Objął nią autor zupełnie dostateczną ilość przedmiotów w liczbie 412 — format i objętość dzieła nadają się nader do praktycznego celu. Nie wątpimy więc, że odda wielką usługę polskim kapłanom. Prawdziwie życzylibyśmy sobie, żeby szanowny autor dotrzymał jeszcze swojej obietnicy, a dał nam w pięknym polskim języku podobnie pożyteczną pracę — konkordancję złożoną z doborowych miejsc wyjętych z dzieł Ojców Kościoła. Mogłaby ona stanowić drugi tom niniejszego dzieła, a tak zyskałaby nasza literatura kaznodziejska śliczne dzieło — prawdziwy słownik homiletyczny.

Jarosław Rejowicz.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

L'Esiglio di S. Agostino. Note sulle contraddizioni di un sistema di filosofia per decreto. *Lorenzo Michelangelo Billia.* 1899. Fratelli Bocca. Torino. (Str. XI., 148).

L'objet de la connaissance humaine. Réponse à quelques critiques. *L. Michelangelo Billia.* 1900. Troisième édition. 1900 Paris. Librairie Ch. Delagrave. (Str. 10).

Sprawozdanie o „L'Esiglio di S. Agostino”, podane przez p. Ad. Mahrburga w *Przeglądzie Filozoficznym*. Rok III. Zesz. I. Str. 94—97.

Pan Billia, jako żarliwy krzewiciel i obrońca filozofii Rosmini'ego, baczne ma oko na wszelkie publikacye filozoficzne, zawierające krytyczne zarzuty przeciw jego obiektywnemu idealizmowi. Przedewszystkiem oczywiście pilną zwraca uwagę na stałych i groźnych wrogów rosminianizmu, jakimi byli i są przedstawiciele filozofii scholastycznej.

Uczony profesor turyński raz po raz tedy odpiera ataki scholastyków, tak włoskich, jak francusko-belgijskich. W tym głównie celu założył nawet osobne pismo, *Il Nuovo Risorgimento*.

Obecnie największe niebezpieczeństwo dla rozwoju bronionego przez siebie kierunku filozoficznego widzi p. Billia w szkole filozoficznej lowańskiej, której ogniskiem jest *Institut supérieur de philosophie*, a organem doskonale redagowane pismo filozoficzne *Revue Néo-scholastique*. Nakła-

dem otóż tej instytucji, obok dzieł X. Mercier'a, de Wulfa, Nys'a, wyszedł także pierwszy tom dzieła profesora filozofii w Leodyum, De Craene'a, p. t. *De la spiritualité de l'âme*.

Ta ostatnia książka, wraz z Mercier'a „Psychologią“, pobudziła p. Billię do napisania długiej repliki pod dziwnym tytułem „Wygnanie św. Augustyna“. Replika ta znów wywołała protest ze strony scholastyków, na który odpowiedzią jest króciutka broszurka francuska.

„Wygnanie św. Augustyna“ ma także drugi tytuł: „Uwagi o sprzecznościach w systemie filozofii z dekretu“. Ani jednego ani drugiego tytułu autor nie tłumaczy bliżej, ani nie usprawiedliwia. Z książki jednak można się domyśleć znaczenia tych tytułów.

Neoscholastykom, których każe reprezentować X. Mercier'owi i p. De Craene'owi, robi p. Billia zarzut, że w teorii poznania odstępują od nauki takich powag filozoficznych, jakimi są Platon, św. Augustyn, św. Anzelm, św. Bonawentura, św. Tomasz, Descartes, Malebranche, Cousin, Gerdil i inni. Między nimi główne miejsce obok Platona zajmuje w pracy p. Billii św. Augustyn; stąd też filozofia, odstępująca według niego od głównych zasad obu tych wielkich filozofów, usuwa ich, wypędza ze swego systemu, a system ten słusznie może być obwinionym o „wygnanie“ Platona czy św. Augustyna.

Łatwo się również domyśleć, czemu p. Billia filozofię Mercier'a i De Craene'a nazywa „filozofią z dekretu“, a ich samych „filozofami z dekretu i z posłuszeństwa“¹. Widoczną jest tu aluzja do tego, że filozofia scholastyczna, która zawsze odznaczała się dążeniem do obrony rozumowych podstaw wiary chrześcijańskiej w sposób właściwy danej epoce dziejowej, obecnie, hołdując prądowi wieku i stosując się do woli Leona XIII., wyrażonej w encyklice *Aeterni Patris*, postawiła sobie za zadanie wciągnąć do tej obrony zdobycze nowożytnej nauki i do niej się przystosować. Autor niejednokrotnie zarzuca właśnie przedstawicielom neoscholastyków przesadną gorliwość w tem przystosowywaniu się z posłuszeństwa do współczesnej nauki, i gorliwością tą się gorszy, widząc w niej zbytnie tylko uleganie z góry powziętemu planowi i wydanemu nakazowi². Ta uległość zdaniem jego

¹ „Non è il caro qui di inferocire, poichè abbiamo da fare con filosofi per decreto e per obbedienza, i quali forse domani, cambiato il tempo, faranno altro“ (str. 138).

² Przytoczymy choć kilka miejsc na potwierdzenie:

„Due smanie pare abbiano invaso gli scrittori tomisti, la maggior parte giovani ed estremamente fidenti: una affettazione di modernità ad ogni

stała się powodem rozmaitych sprzeczności, jakie chce widzieć w pracach De Craene'a i Mercier'a.

„Wygnanie św. Augustyna“ zasługuje na szczególną uwagę z tego powodu, że doskonale informuje o tem, co w scholastycznej filozofii przedewszystkiem i najwięcej obraża włoskich filozofów ze szkoły Rosmini'ego, a co stanowi główny przedmiot sporu pomiędzy obydwoma temi szkołami. Nadto można sobie na podstawie tej książki trafny wyrobić sąd o samym autorze, ruchliwym i wybitnym współczesnym filozofie włoskim. Z tych choćby względów warto bliżej się przypatrzeć pracy p. Billii.

Autor zastrzega się zaraz na początku wyraźnie, że nie występuje wrogo przeciw współczesnej scholastyce, że owszem jest dla niej z wielką czcią i sympatją. Składając jednak hołd nauce i działalności neoscholastyków, robi im zarzut poważny z pewnego oportunizmu, jakim mają grzeszyć w taktyce swej względem pozytywistów, za dużo im czyniąc ustępstw. Pan Billia, dążąc ze scholastykami do wspólnego celu, t. j. do wznowienia w filozofii spirytualizmu chrześcijańskiego, pozwala sobie zwrócić ich uwagę na niektóre braki w taktyce ich i metodzie¹.

Przechodząc do szczegółów, autor zarzuca De Craene'owi zbytnią sympatję do Taine'a, a niechęć do Malebranche'a i idealistów wogóle. Za złe mu dalej poczytuje występowanie przeciw wszystkim idealistom

costo e una affettazione di disprezzo per lo spiritualismo delle scuole cartesiane“ (str. 2),

„Ma non bisogna aver fretta di concedere troppo e soprattutto non conviene a filosofi il pretendere di voler essere più moderni dei moderni“ (str. 3).

„Io davvero non vedo niente, vedo soltanto un monsignore che per voler fare insieme il moderno e lo scolastico dà dei punti non ai biologi, ma ai materialisti“ (str. 130).

„Qui invece io trovo come in tutti i lavori, in tutto l'andazzo dei neotomisti un ibrido ed esteriore connubio di scolastica e di positivismo senza il buono nè dell' una nè dell' altro. Si fa della filosofia per elezione più che per disposizione, si fa della modernità per ostentazione, tutte cose assai poco filosofiche“ (str. 133).

„Questa assenza di critica mal accorda colla pretesa di modernità, e le contraddice. La modernità vuol essere spontanea, e non affettata; è come la gloria, bisogna ottenerla senza pensarci; così bisogna essere moderni, ma non già proporsi di essere tali e tali apparire ad ogni costo“ (str. 138),

¹ „Si fa una gran corte al positivismo: può essere pericolosa. È op-

bez różnicy i idealizmowi jako takiemu, choć pod tę nazwę chronią się kierunki i systemy filozoficzne, więcej się od siebie różniące, niż z sobą zgodne¹.

Sam p. Billia tak charakteryzuje i klasyfikuje idealistów wogóle, a w szczególności idealistów obiektywnych:

„Idealisci są to myśliciele, którzy byli przekonani a raczej dostrzegli, że w fakcie poznania ludzkiego, prócz czuć i wrażeń, zdeterminowanych przez funkcyę organów, bierze nadto udział, i to o wiele większy, pierwiastek pewien wyższy o takich cechach, jak niezmiennosc, bezwzględność i powszechnosc. Ten oto pierwiastek jedni robili podmiotowym, chcąc ażeby sama jednostka ludzka była tem, co rzeczom poznanyemu udziela własności, od zmysłów nie pochodzących. Inni pierwiastek ten czynili przedmiotowym, zauważywszy, że własności prawdy zdradzają w poznaniu siłę wyższą od ludzkiej jednostki, i mówili o świetle przedmiotowym i boskiem. Ale ani ci ostatni nie wszyscy się z sobą zgadzali: gdyż jedni z Averroesem i heglistami stawiali jeden jedyny umysł, którego tylko determinacyami były umysły jednostkowe, i, gdy z jednej strony człowieka ubóstwiali, z drugiej pozbawiali go nieśmiertelności osobistej; inni zaś utrzymywali, że boskość jest cała ze strony przedmiotu, że prawda i umysł ludzki nie są tą samą rzeczą, że jedność jest w przedmiocie poznany, nie w spostrzegających podmiotach. Jednak ani ci ostatni nie we wszystkim się z sobą zgadzają: jedni, z św. Augustynem, Tommasini'm, Malebranche'm, Giovenale'm, Oberrauch'em, Gerdil'em, Gioberti'm, chcą, żeby przedmiotem poznania, pierwszym pojęciem był sam Bóg rzeczywisty; inni, z Rosmini'm, Platonem, Buroni'm, św. Bonawenturą, św. Tomaszem, chcą, żeby przedmiotem poznania był byt idealny, który w Bogu jest Bogiem,

portunismo, ma può non essere prudente: sul pendio delle concessioni non si sa dove uno potrà arrestarsi. Sarebbe una ingiuria il dire che questi tomisti vogliono fiancheggiare il positivismo: no, essi vogliono sinceramente abbattere il positivismo ed instaurare nella speculazione lo spiritualismo cristiano; ma non devono offendersi se noi animati dal medesimo scopo troviamo qualche difetto e richiamiamo su esso la loro attenzione“ (str. 2).

¹ „E poi non vedo ragione di trattare così in confuso in blocco gli idealisti, senza darsi il menomo pensiero di distinguere quante e quanto diverse dottrine e sistemi e indirizzi prendano questo nome. Idealista si dice Berkeley, idealista Cartesio, idealista Rosmini, idealista Hegel; eppure fra tutti questi è assai più opposizione che concordanza“ (str. 3).

ale w umyśle ludzkim jest tylko ogólnym aktem, skąd rzeczy bądź są, bądź są poznawane“¹.

Różnica między idealistami nie tylko istnieje co do właściwego przedmiotu rozumu, ale nadto w oznaczeniu stosunku poznania do zmysłów, pierwiastka *a priori* do pierwiastka *a posteriori*. Rosmini według tego stosunku klasyfikuje systemy gnozeologiczne na takie, które za mało dały poznaniu pierwiastka wrodzonego, i na takie, które mu go dały za wiele². Autor natomiast klasyfikuje idealistów według większej lub mniejszej roli, wyznaczanej w poznawaniu zmysłom.

Jedni — powiada —, dążąc do platonizmu nieograniczonego, chcą w samej idei znaleźć jej determinacye, sądzą bowiem, że zmysły nie nie dodają, lecz tylko zwracają i pobudzają uwagę. Inni natomiast twierdzą, że determinacya pochodzi właśnie od zmysłów³.

Według tej klasyfikacyi Rosmini jest idealistą obiektywnym, uznającym w zmysłach pierwiastek konieczny poznania ludzkiego, o ile mianowicie one dostarczają materyału i bodźca do poznania. To jest także stanowisko, bronione przez naszego autora przeciw zarzutom De Craene'a.

Z obrony tej, prowadzonej — przyznać trzeba — w swoim rodzaju świetnie, wyjmiemy choć niektóre szczegóły.

W przytoczonej wyżej klasyfikacyi idealistów nie znajdujemy Kanta. Pytanie, czy go nasz autor zalicza do nich, czy nie? To samo pytanie w formie zarzutu stawia p. Billia De Craene'owi i stara się wykazać, że Kant nie może należeć do potępionych przez niego idealistów. Chociaż bowiem Kant spostrzegł, że fakt poznania nie da się wytłumaczyć w całości przez działanie zewnętrznych przedmiotów materialnych, i w tem tkwi jego ogromna zasługa, to jednak przyznał działaniu temu rolę zbyt wielką i z obawy przed platonizmem nie wyszedł z granic sensyzmu⁴.

¹ Str. 20—21.

² Str. 22.

³ Tamże.

⁴ „Se egli (tj. De Craene) invece mette Kant tra gli idealisti e lo involge nella stessa accusa degli altri, la dottrina di Kant protesta contro l'accusa stessa. Perchè se da una parte il Kant ha avuto il grandissimo merito di vedere che il fatto della conoscenza non è tutto spiegato coll'azione degli esterni oggetti sensibili, egli ha però dato a questa azione un'importanza molto grande e per paura del platonismo non uscì sotto certi rispetti mai dai confini del sensismo, sia pure il suo un sensismo tanto più dotto e consapevole dei problemi che involge la conoscenza che non quello di qualunque altro“ (str. 28).

Poucządzając jest polemika z De Craene'm i całą zresztą filozofią scholastyczną o sposób pojmowania rozumu jako t. zw. władzy duszy. Nasz autor usiłuje wykazać, że takie pojmowanie rozumu jako zdolności i władzy poznawania bez aktu poznania nie ma żadnego sensu, a rozum uważany jak *tabula rasa* jest prostym przesądem. Przesąd ten wiąże się logicznie z innym „przesądem“, że mianowicie przedmiotem poznania nie są idee, lecz przedmioty, przez idee przedstawiane. Według autora „to, co się poznaje, jest prawda, jest idea. Idea i prawda jest jedno i to samo. Jest także jedno i to samo, co przedmiot poznany“. W przeciwnym razie „myśl nie byłaby możliwą“¹.

„Prawdziwe i czyste poznanie jest jedynie poznanie idei, skąd wynika jako zastosowanie poznanie bytów realnych. A skoro idea jest nieskończona, przeto przez poznanie umysłowe człowiek żyje w bycie nieskończonym, w Bogu. I przez to tylko, że człowiek poznaje w ideach i przez idee, zdolnym jest obiektywnie sądzić o wartości rzeczy“².

Że „neotomizm“ nie uznaje tej teorii poznania przez idee, pochodzić to ma z trzech przyczyn, z których „pierwszą i główną jest niewystarczająca obserwacya; druga przyczyna polega na tem, że neotomizm nie studjuje dostatecznie mistrzów, za którymi rzekomo idzie, przede wszystkim św. Tomasza, od którego otrzymuje nazwę: a który często wychodzi ze szranek arystotelizmu i za przewodnictwem św. Augustyna i własnego swojego wielkiego rozumu dochodzi do nauki o ogóle i bycie; trzecią przyczyną jest rozmyślne lekceważenie, które odwołuje neotomistów od zaznajomienia się z nauką, pod nie jednym względem cenną, nowoczesnych, tak zwanych bez wyróżnienia idealistów i Platona, ich mistrza“³.

¹ „Ciò che si conosce è la verità, ciò che si conosce è l'idea. Idea e verità è tutt' uno. Ed è tutt' uno coll' oggetto pensato. Se invece di dire che l'idea è l'oggetto pensato, noi per una reminiscenza sensistica diciamo che l'idea è una rappresentazione degli oggetti, ne verrebbe che noi non potremmo mai pensare ad alcun oggetto, ma sempre alla sua rappresentazione, onde io non penserei l'uno, il due, il tre; il pensiero stesso sarebbe impossibile“ (str. 37).

² „Il vero e puro conoscere è soltanto delle idee, donde la conoscenza dei reali si deriva come una applicazione. E siccome l'idea è infinita, perciò coll' intelligenza l'uomo vive nell' infinito, in Dio. E per ciò solo che l'uomo conosce nelle idee e per le idee, per ciò solo è capace di giudicare oggettivamente il valore delle cose“ (str. 38).

³ „Ora questo gran fatto della presenza dell' idea che è quello che

Z nieznamości dzieł t. zw. idealistów pochodzi np. zarzut De Craene'a, robiony idealistom wogóle, że idea według ich zdania jest aktem umysłu. Z oburzeniem odpięra ten zarzut p. Billia:

„Jeżeli na jaką zasadę kładziemy nacisk z Platonem, z Rosmini'm i ze św. Augustynem i z Malebranche'm, z Gerdil'em, nawet co do której Rosmini godzi się z Gioberti'm, to na zasadę, że idee nie są utworem ducha, lecz światłem umysłu przedmiotowym, światłością boską, jest to ta wielka walka, która od wieków toczy się z subiektywizmem“¹.

Na poparcie swego zdania o przedmiotowości idei autor przytacza obszernie ustępy z Platona, św. Augustyna, św. Bonawentury, Hugona od św. Wiktora, św. Tomasza i innych. Szczególny nacisk kładzie na św. Tomaszu, jako na mistrzu scholastyki, i usiłuje udowodnić, że św. Tomasz jest w największej zgodzie z podstawowymi zasadami idealistów obiektywnych.

Nieporozumienie De Craene'a co do przedmiotowości idei jest źródłem wielu sprzeczności, które nasz autor obszernie mu wykazuje. Nieuznanie tej naczelnej zasady idealizmu obiektywnego prowadzi znowuż — zdaniem p. Billii — do materyalizmu.

Zarzut sensyzmu i materyalizmu, jakim autor obarcza De Craene'a i Mercier'a, a z nimi i przez nich całą nieomal neoscholastykę, nie powinien nas dziwić. Źródło swoje ma on po pierwsze w niektórych rzeczywiście za daleko idących ustępstwach, robionych pozytywistom przez niektórych neoscholastyków, zwłaszcza przez De Craene'a, który zbyt wiernie, nieraz niewolniczo idzie za Taine'm; a po-

constituisce il proprio delle conoscenza, è quello a cui il neo-tomismo non arriva, e ciò per tre cagioni:

1-a la prima e principale per insufficiente osservazione;

2-a la seconda perchè non studia abbastanza i maestri che dice di seguire, soprattutto S. Tommaso da cui prende il nome: il quale molte volte esce dai cancelli dell' aristotelismo e colla guida di S. Agostino e del suo proprio alto intelletto arriva alla dottrina dell' universale e dell' ente;

3-a la terza è il deliberato disprezzo che lo induce a non conoscere le dottrine in alcune parti pregevoli dei moderni confusamente detti idealisti e di Platone loro maestro“ (str. 47).

² „Se vi è un punto su cui noi insistiamo con Platone, con Rosmini e con S. Agostino e col Malebranche, col Gerdil, un punto ove Rosmini si accorda con Gioberti, è questo: che le idee non sono fattura dello spirito, ma lume oggettivo della mente, luce divina: se è questa la grande battaglia che si combatte da secoli contro il soggettivismo“ (str. 49—50).

wtóre, i przedewszystkiem, w niezrozumieniu nauki scholastyków o urabianiu pojęć ogólnych przez abstrakcyę z wyobrażeń i o przedmiocie właściwym poznania ludzkiego.

Materyalizm, zarzucany scholastykom przez p. Billię jest odwetem za zarzut, uczyniony przez De Craene'a idealistom wogóle, jakoby oni odrzucali połączenie substancyjalne duszy z ciałem, a przyjmowali w człowieku dwie istoty, jedną czysto duchową, drugą czysto cielesną, luźnie z sobą zestawione. Takie uważanie człowieka za luźne zestawienie (*giustaposizione*) dwu istot nasz autor stanowczo potępia i twierdzi, że nikt z wybitniejszych idealistów¹ nie wyznaje tak dziwnej teoryi². Twierdzenie swoje, że mianowicie wybitniejsi idealiści wszyscy połączenie duszy z ciałem tłumaczą nie przez jukstapozycyę, ale przez kompenetracyę, obszernie uzasadnia, wykładając psychofizykę Platona, Kartezyan i Rosmini'ego³.

Przez całą prawie książkę p. Billia polemizuje z De Craene'm, ale od czasu do czasu ma coś do powiedzenia Mercier'owi, dla którego jednak jest z większym respektem. W szczególności zarzuca Mercier'owi jako szczyt zbrodni zaliczenie przezeń psychologii (doświadczalnej) do rzędu nauk przyrodniczych⁴ i twierdzenie, że „pierwszy pierwiastek życia jest materyalny“⁵.

Oburzenie autora na neoscholastyków za podstawową tezę ich teoryi poznania, że mianowicie właściwym przedmiotem poznania ludzkiego są jednostki materyalne, nieraz przechodzi już możliwe granice.

¹ Dla uniknienia nieporozumień autor dodaje w przypisku raz jeszcze swoje określenie idealistów: „Resti ben inteso, se mai occorresse ancora dichiararlo, che io per idealisti intendo qui non altro che spiritualisti oggettivisti, che conoscono la teoria delle idee (str. 96).“

² „E quindi non a tutti gli idealisti certamente, ma solo ai men profondi, ai meno riflessivi può attribuirsi la strana teoria che l'uomo è una giustaposizione di due esseri, l'uno puramente spirituale, l'altro puramente corporeo. Basta osservare questa dottrina di Numenio che vive senza interruzione in tutta la storia della filosofia: che il corpo ha bisogno per esistere di un essere semplice che lo contenga, per comprendere che nessun idealista poteva a priori professare l'opinione che viene con così poco esame attribuita a tutti; cioè che l'uomo risulti da una giustaposizione e non invece da una compenetrazione di due esseri, diciamo meglio sostanze diverse, spirito e corpo“ (tamże).

³ Str. 98 – 129.

⁴ Str. 133.

⁵ Str. 130.

Pomijamy tu dowcipne *Credo*, które zręcznie, choć niewprost, im podsuwa:

„Wierzę w jednego Kondylaka, ojca filozofów wszechmogącego; a kto nie przysięgnie na *tabula rasa*, niech będzie wyklęty“¹. Ale żal mamy do autora za taki straszny wyrzut czy obelgę:

„Ostatnie słowo i pierwsze waszej filozofii, waszej apologetyki jest ATEIZM“².

Taki zarzut spotkał scholastykę! I za co? Oto za to, iż ona ośmiela się twierdzić zgodnie z powszechnem doświadczeniem, że my na ziemi wprost i bezpośrednio poznajemy li tylko przedmioty materialne, że zaś przedmioty niematerialne poznajemy tylko niewprost, przez rozumowanie i przez analogię.

Pan Billia nie chce czy nie może tego zrozumieć, ale poprzestaje na takim sofistycznym rozumowaniu: „Jeżeli przedmiot myśli jest rzeczą podpadającą pod zmysły i materialną, stąd wypływa konsekwentnie, że to, co nie podpada pod zmysły i nie jest materialne, nie jest przedmiotem myśli. A więc Bóg nie jest przedmiotem myśli... Ale, jeżeli Bóg nie jest przedmiotem myśli, to nie możemy powiedzieć, że jest, raczej dla nas nie istnieje zupełnie“³. Czyż w sylogizmie pierwszym nie zachodzi *quaternio terminorum*? Przecież w przesłance większej przez przedmiot myśli można jedynie rozumieć według nauki scholastyków przedmiot właściwy poznaniu intuicyjnemu i bezpośredniemu; w konkluzji zaś („Bóg nie jest przedmiotem myśli“) wyraz ten, przedmiot myśli, ma już rozleglejsze znaczenie, obejmujące i te przedmioty, które mogą być poznane pośrednio i niewprost.

Z pewnością to rozumowanie i zarzut ateizmu wysunęły się z pod pióra autora w przystępie jakiegoś niepomiernego rozgoryczenia na bie-

¹ „Il nuovo simbolo sarà: Credo in unum Condillachium patrem philosophorum omnipotentem, e chi non giuri nella tabula rasa sia anatema“ (str. 45).

² „L'ultima parola e la prima della vostra filosofia, della vostra apologetica è l'ATEISMO“ (str. 139).

³ „Se l'oggetto del pensiero è sensibile e materiale, ne viene di conseguenza che ciò che non è sensibile e materiale non è oggetto del pensiero. Dunque Dio non è oggetto del pensiero. Notate, io lascio qui da parte la questione se l'oggetto proprio unico del pensiero sia Dio, risolta affermativamente dal Malebranche; no, io non vi domando se Dio sia l'oggetto del pensiero, ma se sia oggetto del pensiero, cioè se sia pensabile. Voi colle vostre tesi avete detto di no. Ma se Dio non è oggetto del pensiero, non possiamo dire che ci sia, anzi per noi non è affatto“ (str. 139).

dnych neoscholastyków; bo zresztą p. Billia, jak to już zaznaczyliśmy poprzednio, wcale nie jest wrogo względem scholastyki usposobiony, a z największem już jest uznaniem dla jej głowy i mistrza, św. Tomasza z Akwinu. Mimo to niepotrzebnie rozciąga zarzuty, robione pewnemu jakiemuś filozofowi scholastycznemu, na całą scholastykę i nieśłusznie tego lub owego pisarza uważa za przedstawiciela całej współczesnej filozofii scholastycznej.

Czytając „Wygnanie św. Augustyna“, mogłoby się zdawać, że jedyny cel, jaki miał autor w napisaniu tej książki, polegał na ostrem wystąpieniu przeciw niektórym neoscholastykom, a pośrednio przeciw neoscholastyce. W ostatnim rozdziale (dziesiątym) p. Billia stanowczo się jednak tego wypiera i wyraźnie zaznacza, że chodziło mu w tej polemice zupełnie o co innego, o przyczynienie się mianowicie do „ugruntowania, utrzymania, rozwoju i obrony filozofii chrześcijańskiej“¹. Cały też ten rozdział poświęca wyłożeniu swych poglądów na religię chrześcijańską i t. zw. filozofię chrześcijańską. Te poglądy najlepiej może streszcza następujące zdanie:

„Filozofia o tyle będzie więcej chrześcijańską, o ile będzie więcej filozofią, o tyle będzie więcej filozofią, o ile będzie więcej chrześcijańską, a chrześcijaństwo będzie o tyle więcej filozoficzny, o ile będzie szerszy i zupełniejszy“².

W broszurce francuskiej autor powraca do sporu o właściwy przedmiot poznania ludzkiego. Nie może darować scholastykom tej ich nauki, że to, co poznajemy wprost i bezpośrednio, są to tylko przedmioty jednostkowe materialne, a przedmioty niematerialne poznajemy tylko pośrednio i niewprost; nie może zrozumieć, w jakiby sposób według tej teorii Bóg był poznawany³. Przytacza poważną ilość miejsc,

¹ „Il lettore che ha avuto la pazienza di seguirci fin qui non deva credere che noi gli abbiamo imposto questa fatica solo per persuaderlo del difetto e dell' errore di alcuni scrittori: questo lavoro negativo e meschino è troppo contrario alle nostre intenzioni: questo fine così ristretto non sarebbe adeguato neppure allo studio e all' opera: noi miriamo molto più in là, è osiamo dire molto più alto. Il nostro fine, il nostro pensiero supremo è sempre stato e sarà sempre di concorrere a fondare, mantenere, sviluppare e difendere la filosofia cristiana“ (str. 141).

² Str. 141.

³ „Bien que l'accouplement de ces deux termes être et materiel paraisse un non-sens à mes oreilles faites au langage de Parménide, qu'il me soit permis de demander quelle place est laissée par là à la connais-

wyjętych z greckich i łacińskich ojców, twierdzących, iż Bóg jest w nas, a my w nim, że jest w głębi naszej duszy, że jest prawdą podstawową i t. d. Do wielkiej liczby tekstów, przytoczonych ze św. Tomasza w książce włoskiej, dodaje jeszcze inne i odwołuje się do nauki Doktora anielskiego, że byt jest właściwym przedmiotem rozumu.

W kilku słowach odpowiemy p. Billii na to odwoływanie się do powagi Ojców i św. Tomasza. — Gdyby nawet Ojcowie Kościoła wraz ze św. Tomaszem wyznawali taką teorię poznania, jaką im podsuwa autor, nieby na tem jeszcze nie zyskało filozoficzne jej poparcie, w którym nie powaga decyduje, ale rozum na doświadczeniu oparty. Co do kwestyi zaś czysto historycznej, wprowadzonej tu przez autora, ośmielimy się wątpić o krytyczności jej rozwiązania. Owszem ośmielimy się kategorycznie oświadczyć: ani jeden z przywiezionych tekstów z Ojców Kościoła i ze św. Tomasza, czy we włoskiej książce czy we francuskiej broszurce, nie dowodzi tego, co autor chciał przez nie udowodnić. Nie możemy tu po kolei ich przechodzić. Ograniczymy się tylko do paru ogólnych uwag.

Z tego, że Bóg jest w nas, a my w nim, wynika jedynie ta prawda, że Bóg jest nam obecny, nie zaś, że jest lub nie jest przez nas poznany, że jest tak czy inaczej poznawalny. Prawda, że Bóg jest światłem, wszystko oświecającem, jest całkiem różną od tezy idealistów obiektywnych, że to boskie światło jest owem ich „światłem podmiotowem“, owym ich „bytem idealnym“. Bóg jest prawdą podstawową, fundamentalną, ale w sobie samym, samą prawdą, ἀποαλήθεια, prawdą i normą przedmiotową, nie zaś prawdą logiczną i subiektywną naszego umysłu.

Św. Tomasz uczy rzeczywiście, a z nim cała scholastyka, że byt jest przedmiotem właściwym rozumu; znaczy to jednak tylko to, że, cokolwiek nasz rozum poznaje, to poznaje jako jakiś byt, jako coś: nawet nie-byty, granice i negacje poznajemy pod formą bytu. Bynajmniej twierdzenie to nie jest równoznaczne z twierdzeniem idealistów, że byt jako taki, sam w sobie, jest lub może być przedmiotem na-

sance de Dieu, à l'idée de Dieu, à Dieu même. Il semble, que, crainte de l'idéalisme, on fasse de St. Thomas un athée. Car si l'objet de la connaissance humaine est l'être matériel, tout ce qui n'est pas l'être matériel ne pourra des lors être l'objet de la connaissance humaine; il s'ensuit que Dieu ne peut être objet de la connaissance humaine non plus que l'âme, les idées, la justice, la vérité“ (str. 5).

szego poznania bezpośredniego. Poznanie intuicyjne i bezpośrednio może się odnosić li tylko do przedmiotu konkretnego, zdeterminowanego; byt zaś jako taki jest czemś niezdeterminowanym, nieokreślonym. Determinacya przedmiotu poznania bezpośredniego jest dla człowieka możliwą jedynie w przedmiotach materyalnych. I to właśnie jest wyraźna nauka św. Tomasza, że my bezpośrednio i wprost poznajemy wyłącznie same tylko przedmioty materyalne. Z tego jednak nie wynika — jak nieślusnie wnosi autor — że nie poznajemy innych przedmiotów. Poznajemy je, ale — powtarzamy — niewprost, tylko przez analogię i rozumowanie.

Pan Billia widzi w tem sprzeczność, że z jednej strony przedmiotem właściwym rozumu ma być byt, z drugiej strony przedmiotem właściwym poznania naszego ma być byt materyalny. Sprzeczność jest bardzo pozorna: cokolwiek rozum poznaje, poznaje jako jakiś byt, jako coś, a więc i przedmiot materyalny poznaje jako pewien byt, pod formą bytu. To jest cecha właściwa poznania rozumowego, zwierzęta poznają także przedmioty materyalne, ale nie pod formą bytu. Sprzeczność usuwa św. Tomasz choćby w tym tekście: „Pierwszym przedmiotem rozumu w obecnym stanie nie jest jakikolwiek byt i prawda, ale byt i prawda uważana w rzeczach materyalnych“¹.

Łudzi się również p. Billia, sądząc, że „to, co nie jest przedmiotem poznania, nie istnieje zupełnie“². Jeżeli rzecz jakaś nie jest przedmiotem naszego poznania, nie możemy oczywiście wiedzieć o tem, że ona istnieje lub nie istnieje; dla nas, póki o niej nic nie wiemy zgola, nie istnieje; ale może istnieć w sobie niezależnie od naszego poznania jej przez nas, które jest przecie zewnętrzną ze względu na rzecz relacją, w niczem nie modyfikującą stanu jej wewnętrznego.

Ciekawe jest tłumaczenie stosunku Rosmini'ego do św. Tomasza. Zarzucano p. Billii ze strony scholastyków, że jego mistrz Rosmini, choć czerpał swe filozoficzne natchnienie u Doktora anielskiego, to jednak znacznie od niego odstąpił, ulegając „przesądom subiektywizmu“. Pan Billia odpowiada na to, że zarzut ten słusnie może się tylko odnosić do pewnych rosminian, którzy wszelkiemi siłami starali się

¹ „Primum obiectum intellectus secundum praesentem statum non est quodlibet ens et verum, sed ens et verum consideratum in rebus materialibus“ (S. th. p. 1. q. 87. a. 3).

² „Mais ce qui n'est pas objet de la connaissance n'existe en aucune façon: penser qu'il existe quelque chose d'inconnu est tout simplement contradictoire, parce que est tout simplement impossible“ (str. 5—6).

wykazać, że cała nauka Rosmini'ego nie jest niczem innem, jak tylko nauką św. Tomasza¹. Sam jednak ich taktyki nie pochwała, uważa ją nawet za niewłaściwą pod pewnym względem i mało filozoficzną²: przyznaje, że Rosmini kształcił się na św. Tomaszu, i że jemu zawdzięcza bardzo wiele, ale zarazem zastrzega się przed tem, jakoby główna rasługa Rosmini'ego miała polegać na wiernem odtworzeniu nauki „swego mistrza“, i stanowczo uznaje wyższość Rosmini'ego nad św. Tomaszem³.

Broszurkę „O przedmiocie poznania ludzkiego“ autor kończy grzecznem zwróceniem się do swych wrogów, neoscholastyków, słodząc⁴ im niejako tę gorzką pigułkę, jaką im zgotował przez zarzucenie im materyalizmu, teofobii i ateizmu. Otwarcie wyznaje, że ten sam łączy go z nimi cel, ta sama wiara i, w gruncie, te same zasady⁵.

Chociaż nie podzielamy filozoficznych poglądów p. Billii, przyznajemy jednak chętnie, że „Wygnanie św. Augustyna“ wraz z uzupełniającą je broszurką francuską przeczytaliśmy z prawdziwem zadowoleniem. Autor ma zaletę pisania o rzeczach filozoficznych jasno i zajmująco a dotyka kwestyj pierwszorzędnej doniosłości dla wszystkich

¹ „Je ne crois pas qu'ils aient fait pour le mieux, ces rosminiens qui ont dépensé beaucoup de réflexion et de travail à identifier Rosmini et S. t. Thomas“ (str. 4).

² „Mais il (p. Domet de Vorges) vise la tactique de quelques défenseurs de Rosmini, tactique que j'ai déjà déclaré autrefois ne pas approuver entièrement et que j'ai même jugée, à un certain point de vue, à la fois excessive et timide, insuffisante et compromettante, inopportune et peu philosophique“ (str. 3—4).

³ „Bien que S. t. Thomas soit un grand maître, je ne crois pas le moins du monde que le mérite principal de Rosmini consiste à l'avoir reproduit littéralement. Bien au contraire, je pense qu'il s'éleva bien au dessus de son maître en concevant d'une façon vraiment systématique la philosophie comme une chose en soi, en dehors et au dessus des opinions des écoles, ce qui est la vraie méthode pour fonder une apologétique universelle. S. t. Thomas oscille quelque peu entre l'ontologisme et le peripatétisme: Rosmini, dégagé de tout servage humaine, possède une doctrine propre de l'idée-objet“ (str. 4—5).

⁴ Oslody tej pozbawia jedynie Merciera, któremu nie może zapomnieć zbyt — naszym również zdaniem — ostrego sądu, w ten go sposób określającego: „un homme non de doctrine, mais de sentiment, qui ne possède point la maîtrise de soi, enfiévré, plus emporté que méchant, d'une légèreté et d'une ignorance impardnable“ (str. 9).

⁵ „Nous avons le même but, la même foi, et, au fond, les mêmes

zajmujących się filozofią i jej historią. Wdzięczni też mu jesteśmy wielce za tę jego pracę, z której nie jedno skorzystaliśmy.

W dowód naszego uznania uważamy sobie za miły obowiązek odeprzeć krzywdzący sąd, wydany o „Wygnanie św. Augustyna“ przez p. Mahrburga w *Przeglądzie Filozoficznym*. Zadania tego tem chętniej się podejmujemy, że zarazem będziemy mieli sposobność sprostować niejedno w sprawozdaniu p. Mahrburga.

We wstępie swego sprawozdania p. Mahrburg wyznaje, że zadanie swe „uważa za trudne i niebezpieczne wobec faktu, iż ogół nasz interesujący się filozofią mało jest przygotowany do rozglądania się w ogólnym obrazie ruchu filozoficznego, z którym się ta praca wiąże, a który nazwano nowoscholastycyzmem lub tomizmem“. — Już sama ta zapowiedź wzbudza pewne podejrzenie co do tego, czy sam sprawozdawca jest przygotowany do rozglądania się w ogólnym obrazie ruchu filozoficznego, z którym się ta praca wiąże. Podejrzenie zdaje się być uzasadnionem przez to, że, pisząc dla mało przygotowanego ogółu, tak niedokładnie się wyraża, jak gdyby nie widział różnicy w znaczeniu wyrazów, nowoscholastycyzm i tomizm. Nie są one przecież równoznaczne: scholastykę, obejmującą bardzo się nawet od siebie różniące systemy filozoficzne, nazywano i nazywają niekiedy także tomizmem w znaczeniu obszerniejszem; w ścisłym jednak znaczeniu wyraz ten odnosi się do pewnego tylko skrajnego kierunku scholastycznego, którego organem obecnie jest *Revue Thomiste*; neoscholastycyzm, nazywany niekiedy także neotomizmem, jest to kierunek scholastyczny, niezmiernie od właściwego (skrajnego) tomizmu się różniący. Przekonałby się o tem łatwo p. Mahrburg, gdyby chociaż od czasu do czasu przejrzał tak wojowniczo względem siebie usposobione pisma filozoficzne, jak wspomniane *Revue Thomiste* i *Revue Néo-scholastique*, organ neoscholastyków.

Podejrzenie nasze staje się jeszcze więcej uzasadnionem, a raczej przechodzi w pewność, przez to, co sprawozdawca *Przeglądu Filozoficznego* pisze o powstaniu neoscholastycyzmu, czyli „filozofii z dekretu“. Teorya powstania tej filozofii, podana przez p. Mahrburga, jest w zupełnej sprzeczności z historią filozofii, stwierdzającą, że neoscholasty-

principes, mais je crois que cette théophobie qui, par peur de l'idéalisme, nie le fondement divin de l'intelligence, cette lux quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ne pourra jamais établir une doctrine solide et vraiment chrétienne et mettra éternellement en échec les intentions de ces maîtres honorables“ (str. 10).

cyzm istniał na wiele, wiele lat przed encykliką *Aeterni Patris*¹. Teorya zaś według neoscholastyki, jaką p. Mahrburg wykłada ogółowi mało do tego przygotowanemu, jest już dla nas najsilniejszym dowodem, że sam niestety z filozofią św. Tomasza nie wiele miał w swem życiu do czynienia, a o scholastyce i neoscholastyce ma takie pojęcie, jak gdyby je formował na podstawie gazet w rodzaju *Słowa polskiego*, *Naprzodu* i t. p. Nieprzygotowany ogół dowie się od p. Mahrburga o scholastyce tylko tyle, że to jest taki system filozoficzny, którego największą zasługą są badania historyczne, a „komentowanie i przystosowywanie filozofii św. Tomasza do wymagań nauki współczesnej, i odwrotnie, „jest z góry poronionym owocem“.

Tłumacząc tytuł „Wygnanie św. Augustyna“, sprawozdawca twierdzi, że: „idzie tu oczywiście o przeciwstawność zasadniczych poglądów św. Augustyna i św. Tomasza“. Gdyby tak p. Mahrburg uważnie przeczytał całą książkę, doszedłby oczywiście do wniosku, że p. Billia równie dobrze mógł swej książce dać tytuł „Wygnanie św. Tomasza“, albo, jeszcze lepiej, „Wygnanie św. Augustyna i św. Tomasza“. W „Wygnanie św. Augustyna“ przeprowadzane właśnie są dowody, że zasadnicze poglądy metafizyczne i teoretyczno-poznawcze obu tych filozofów nie są sobie przeciwstawne. Pan Billia udowadnia, przynajmniej stara się udowodnić, De Craene'owi i Mercier'owi, odstępstwo ich od św. Tomasza, owszem otwarcie wyznaje, że sam Rosmini na św. Tomaszu się kształcił, i jemu zawdzięcza niejeden ze swych zasadniczych poglądów.

„Walka, oparta na przeciwstawności dwóch powag kościelnych — powiada p. Mahrburg — nie może mieć aktualnego znaczenia dla filozofii jako nauki“. Gdyby to była walka, oparta rzeczywiście na przeciwstawności zasadniczych poglądów metafizycznych i teoretyczno-poznawczych, to chyba zawsze musiałaby mieć aktualne znaczenie dla filozofii, a w walce tej św. Augustyn i św. Tomasz nie występowałiby jako powagi kościelne, ale jako filozofowie.

Pan Mahrburg chce w tej walce widzieć „odwieczną walkę ary-stotelizmu z platonizmem, później scholastycyzmu z odrodzeniem i mistycyzmem, dziś ultramontanizmu z wolnomysłnością chrześcijańską“, a filozofię współczesną o tyle tu widzi „uwikłaną, o ile teologowie

¹ Faktem jest np., że ks. M. Morawski w książce „Filozofia i jej zadanie“ wiele wcześniej pisał o tym kierunku, nazywając go „neoscholastycyzmem“.

i filozofowie, spekulujący na gruncie teologicznym, tworzą systemy, w których różne zagadnienia metafizyczne rozstrzygają się *ad maiorem ecclesiae gloriam*“. Dla nas jest to zagadką, jaki związek mają te wszystkie, dziwnie sformułowane, ogólniki z „przeciwnością dwóch poglądów metafizycznych i teoretyczno-poznawczych“. W takiej przeciwstawności chodzi przecież nie o ultramontanizm i spekulację teologiczną, ale o prawdę filozoficzną, która jest celem jedynym każdej filozofii, a więc i współczesnej. Po co rzecz wikłać i zaciemniać przez takie niefilozoficzne wycieczki?

Przez swój wstęp do sprawozdania p. Mahrburg już ujemnie usposabia czytelników do książki p. Billii, wmawiając w nich, że ona nie ma dla filozofii aktualnego znaczenia: bo, jeżeli przedmiot książki nie ma takiego znaczenia, jak to wyrażnie w tym wstępie czytamy, to oczywiście ani książka tego znaczenia mieć nie może. W ten sposób popełnia sprawozdawca niesprawiedliwość względem autora, a niesprawiedliwość staje się już rażącą w podsuwaniu mu takiego pytania: kto lepiej odpowiada duchowi chrześcijaństwa, św. Augustyn czy św. Tomasz? Tak niedorzecznego pytania p. Billia w swej książce nie postawił ani wprost, ani niewprost, przeciwnie, samą możliwość wyrowadzenia takiej konkluzji ze swej pracy całkowicie wykluczył: podsuwać mu więc taką niedorzeczność i przez to przedstawiać go czytelnikom *Przeglądu Filozoficznego* w nader niekorzystnym świetle, jest to krzywdę mu wyrządzić i zniewagę.

Fałsz taki w sprzeczności stoi z zadaniem i celem jedynego naszego pisma filozoficznego, które słuszną może mieć urazę do p. Mahrburga. Tem większą może ujmę czyni temu pismu taka np. charakterystyka idealizmu obiektywnego, że według tego poglądu „idee są władzami duszy“. Chyba p. Mahrburg zupełnie nie zdaje sobie sprawy z tego, co to jest idea a co to jest władza duszy; a może przez te wyrazy co innego rozumie, nie to, co ogół ludzi. W każdym razie jednak popełnił gruby błąd filozoficzny, wyrażając się tak niefilozoficznie. Popełnił nadto najgrubszy błąd historyczny, podobne zdanie przypisując p. Billii, a więc i reprezentowanemu przez niego rosminianizmowi.

Jeżeli co jest podstawową myślą całego jego idealizmu obiektywnego, to twierdzenie o obiektywności idei. Dowodem tego wystarczającym aż nadto są choćby przytoczone przez nas ustępy z „Wygnań św. Augustyna“. Przez całą tę książkę przebiega się najwyraźniej i najoczywściej to, że idea nie jest niczem subiektywnem, nie jest tem bardziej władzą duszy, ale jest przedmiotem poznania.

Pomijamy inne fałsze czy niedokładności filozoficzne, zawarte w sprawozdaniu p. Mahrburga. Jeszcze na dwa tylko zdania zwrócimy uwagę naszych czytelników.

W jednym z nich czytamy, że „niema poglądu filozoficznego, któryby się nie mógł ostać wobec ducha chrześcijańskiego“. Komentować chyba tego zdania nie potrzeba. Więc według p. Mahrburga i panteizm i materyalizm i jakikolwiek ateizm może się ostać wobec ducha chrześcijańskiego! Winszujemy p. Mahrburgowi głębokiej znajomości tego chrześcijańskiego ducha.

Drugie zdanie jest takie:

„Gdybyśmy chcieli przekonać się, o ile św. Tomasz, urzędowa powaga nowo-scholastyków, był lub nie był bardziej chrześcijańskim od św. Augustyna, trzeba by go pytać nie o jego doktryny filozoficzne, lecz raczej o to, coby robił na stanowisku biskupa Hipony, który swój chrystyanizm zaznaczył w dziejach ludzkości krwią heretyków“.

Prawdziwie p. Mahrburg jest nieszczęśliwym w wyborze miotanych pocisków. Któż nie wie, że św. Augustyn najusilniej ze wszystkich Ojców obstawał za łagodnością, i że on właśnie sprzeciwiał się pierwszy próbom gwałtownej represyi rządu rzymskiego przeciw ekscedującym donatystom?

Jedno z dwojga: albo p. Mahrburg wiedział o tem, że takie potworne fałsze pisze, albo nie wiedział. Jeśli wiedział, to postąpił sobie co najmniej, niefilozoficznie. Jeśli nie wiedział, to nie powinien był brać się do nieswoich rzeczy, a lepiejby na tem wyszło i „Wygnanie św. Augustyna“ i dobre imię *Przeglądu Filozoficznego*.

Ks. Stanisław Kobylecki.

Zur modernen Dramaturgie. Studien und Kritiken über das deutsche Theater von *Eugen Zabel*. 1900. Oldenburg und Leipzig. Schulzische Hofbuchhandlung und Hofbuchdruckerei. A. Schwartz. (S. 544).

Drugi tom studyów p. Eugeniusza Zabel'a *Zur modernen Dramaturgie* wyszedł przed rokiem i był już przez nas na tem miejscu omówiony. Poświęcony był literaturze zagranicznej, podczas gdy pierwsza część zajmuje się piśmiennictwem i teatrem niemieckim. I układ i charakter książki jest w obu tomach ten sam. I tu odnajduje się tę samą obfitość materyału, rozprawki o dawniejszych czy dzisiejszych prądach literatury dramatycznej, wybitniejszych aktorach. Tu, jak i w dawniej wydanej części, autor okazuje wielką miarę artystycznego sądu, sumiennność i zręczność w omawianiu przedmiotu, upodobanie w tych

formach dramatu, które nam, a zwłaszcza Niemcom, tradycja przekazała. A z drugiej strony i tu ujrzy się często znaną już poziomność lotu, brak zrozumienia czystej poezji, zbyt powolny temperament i — niekiedy —gniżenie się do poziomu zwykłych dziennikarskich sprawozdań z przedstawień teatralnych. Pan Zabel, wobec tych wybitnych zalet i równie widocznych wad, nie porwie czytelnika, nie zapali go nie rozgrzeje, ale może go znakomicie oświecić. Skąd wniosek, że najlepszym jest tam, gdzie mówi o rzeczach i osobach szerszej publiczności mniej znanych. Gdzie natomiast omawia rzeczy, które dziś jeszcze są przedmiotem gorących sporów artystycznych, tam to umiarkowanie sądu łatwo może się wydać brakiem wybitnej indywidualności, a referujący ton rozprawek zwyczajnem streszczaniem dramatycznej fabuły.

Pisząc krytykę tego tomu studyów, w którym jest mowa o niemieckim teatrze, wypadałoby właściwie porozumieć się z czytelnikami, czego pragną: czy chcą, aby p. Zabel w pierwszym rzędzie obiektywnie zapoznał ich z dotychczasową twórczością Wildendruch'a, Sudermann'a, Hauptmann'a i t. d., czy też, znając ją już skądinąd, życząc sobie, aby autor wypowiedział przedewszystkiem swoje własne sądy z artystycznego, moralnego, socjalnego indywidualnego stanowiska. Tej drugiej kategorii czytelników p. Zabel powie daleko mniej niż w przeszłorocznym tomie. Co prada, to przyczyną tego jest i dzisiejsze położenie teatru: nie da się zaprzeczyć, że dramat niemiecki wywołuje i w Polsce wiele zainteresowania, jest często i w polskiej prasie omawianym tak, że i my, obeznani z nim obiektywnie, nie szukamy już chłodnych informacji, lecz raczej żywych sądów.

Szkoda, że kilka może najlepszych rozpraw mniej zajmie polskiego czytelnika z powodu wyboru przedmiotu zdala od nas leżącego. Tak jest z artykułem o dramatycznej spuściźnie Bertolda Auerbacha i ze wspomnieniami o Karolu Werder'ze. Auerbach jest sławny w Niemczech jako jeden z pierwszych, a pierwszy z wybitnych autorów, wprowadzających realistyczny świat ludowy, wieś i wieśniaków do poezji. Karol Werder, autor zapomnianych dziś zupełnie i w Niemczech tragedij historycznych, estetyk i filozof, nie powinien nam być zupełnie obcym. Wszak, jako profesor filozofii na uniwersytecie berlińskim (koło r. 1840), z zapalem głosił sławę swego mistrza Hegla i wtedy — cytujemy p. Zabla — „pod wpływem jego wykładów dwaj polscy filozofowie Cieszkowski i Trentowski zmienili się zaraz w żarliwych wielbicieli Hegla“. Wogóle Werder miał wśród słuchaczy wielu wybitnych później Słowian; z Rosyan np. uczęszczali na jego wykłady historyk

Granowski, późniejszy anarchista Bakunin, a najmilszym uczniem berlińskiego profesora był Iwan Turgeniew, któremu jednak mimo to Werder często zarzucał brak zrozumienia logiki. Werder ze szczególniejszem upodobaniem czytał dramaty a rozmyślając nad nimi miewał częste o nich prelekcyje.

Większy od niego filozof jest bohaterem artykułu opatrzonego bardzo ponętnym tytułem „Immanuel Kant na scenie i w życiu“. Jakim był Kant w życiu, o tem się już przedtem wiedziało, lecz nikt się nie spodziewał, że znajdzie się zuchwały pisarz dramatyczny wprowadzający na scenę autora „Krytyki czystego rozumu“. W pięcioaktowej komedyi Henryka Lee *Das Examen*, odegranej w r. 1895 w Berlinie, chodzi o miłość Chrystyany, zwykłej gąski i Cuntiusa, który jako kandydat ma właśnie przed Kantem zdawać egzamin. Dziewczyna odważnie idzie do profesora i gładką twarzą na chwilę mąci spokój staremu kawalerowi, ale kochankowi ułatwia rzecz. Komedya, przepelniona anegdotami i zewnętrznymi rysami charakterystycznymi, nie jest ani lepszą, ani gorszą od wielu podobnych a należało ją wymienić jako literackie *curiosum* i dowód braku respektu Melpomeny przed — ale prawda, biedna filozofia nie ma swej muzy. Może stąd to lekceważenie u dzieci Apollina.

Aktualniejszymi są ustępy, omawiające twórczość dzisiejszych pisarzy dramatycznych. Nie braknie tu prawie żadnego głośnego nazwiska. Obrzernie omówionym jest Hermann Sudermann, szkoda tylko, że nie jest wzięty jako jednolity organizm, tylko rozkawałkowany jako autor dramatów od „Gniazda rodzinnego“ aż do „Trzech piór czaplich“, bo pierwsze jego sztuki: „Honor“ i „Koniec Sodomy“, leżą poza ramami artykułu. Zdrowy sąd, który niegdyś tak wybornie zdołał ocenić Augiera lub Dumasa syna, i tutaj nie zawodzi. Sudermann jest takim trochę oschłym, ale zresztą trzeźwym naturom jak p. Zabel bliższy niż np. Ibsen lub Hauptmann, a rzecz o jego dramatach byłaby bardzo dobra, gdyby autor był pojął swe zadanie głębiej. Przy „Gnieździe rodzinnem“ trafne chociaż łatwe jest spostrzeżenie, że Sudermann tu po raz pierwszy opuszcza grunt stolicy i przenosi akcyę na prowincyę; dobrze jest przeprowadzonem, jak ze zmianą środowiska występują na scenę zupełnie odmienne charaktery, temperamenty, pojęcia życiowe. Ścisła karność w budowie dramatu, zwłaszcza w akcie pierwszym i piątym, otrzymuje pochwały, równie jak i sumiennosc poety, który obu przeciwnym pojęciom życia i moralności, tak Magdzie, jak i jej ojcu pozwala wypowiedzieć swe zdanie. Kto wie tylko, czy stary

Schwartze nie jest monotonna nastrojony na ton moralnego oburzenia, czy w nim struna ojcowskich uczuć nie brzmi zbyt słabo. Tragiczne i ostre starcie się rodzica i dziecka umożliwionem jest przez to, że Magda niema matki, tylko macochę; matka miłością i łagodnością wpłynęłaby bardzo na bieg wypadków. Ale czy w tem znaczeniu, jak utrzymuje autor, że mielibyśmy jeszcze nowy konflikt pomiędzy majorem a żoną? Raczej sądziłbym, że rozumna a dobra matka pośredniczyłaby pomiędzy ojcem a córką. Pobieźnie, za pobieżnie napisaną jest rzecz o „Walce motyli“, zanotować warto tylko jedno spostrzeżenie, że widoczną jest w tej sztuce pewna niejasność, chwiejność, niemal dwulicowość, sztuka miała być zapewne czystą komedią, lecz w ciągu pisania poeta czuł za wiele litości dla tej nędzy materyalnej, panującej w domu wdowy pani Hergentheim, aby mógł zachować spokój i równowagę humorysty. Z własnego doświadczenia wiemy, że i aktorowie — zwłaszcza polscy — nie umieją sobie dać rady z tem pomieszaniem dwóch nastrojów. Następny dramat Sudermanna, „Szczęście w zakątku“, ma być, według autora, pewnego rodzaju *Programmstück* poety, który na niedługo przedtem w publicznej prelekcji wskazał na małżeństwo i wzajemny stosunek małżonków po ślubie jako kopalnię motywów dla współczesnej literatury pięknej. Że poeta tutaj już nie lubuje się w wyzywaniu opinii publicznej jak w „Honorze“ lub w bantalności sytuacji jak w „Walce motyli“, to dowodzi, bądź co bądź, dojrzałego umysłu. Jeszcze chlubniejszem świadectwem jest świetna postać Röcknitz'a, na wskrós brutalnego Uebermesch'a, traktowana jednak z większą artystyczną miarą niż „Pogromca niedźwiedzi“ Ulfheim w najnowszym dramacie Ibsena. Pan Zabel wykazuje, jak ten typ, mieszanina krwi germańskiej i słowiańskiej, jest u Sudermanna częstym, jak Röcknitz jest pokrewnym junkrowi Sellenthin'owi z powieści *Es war*. Poeta otoczył go taką miłością artysty, że aż na jego korzyść krzywdzi rektora Wiedemanna, cichego, szlachetnego, czasem aż zbyt słabego. Odczuwa się to tem wyraźniej, że przy końcu sztuki, gdy Wiedemann z przywróconą harmonią w pożyciu małżeńskim jest silny, jak nigdy przedtem, autor nie dopuszcza do spotkania się go z Röcknitz'a, chociaż mogłaby to być scena wspaniała, a dla etycznej strony utworu niezmiernie doniosła. Mówiąc o „Johannesie“, ze wszystkich sztuk Sudermanna zapewne najlepiej znanym czytelnikom *Przeglądu*, dzięki ogłoszonej w tem piśmie rozprawie, p. Zabel bada przedewszystkiem, o ile ten historyczny dramat można połączyć z poprzednimi z życia współczesnego. Sudermann już podobno przed dwudziestu i kilku laty za-

mierzał zająć się tematem „Johannesa“ i udawał się nawet do kilku pisarzy z prośbą o radę i wskazówki. Były to czasy, kiedy obraz Henryka Regnault'a robił silne wrażenia i w Niemczech, dzięki namiętności malującej się w oczach i w geście Salomy; działał na Sudermanna także niewątpliwie i wpływ Flaubert'a, małego opowiadania „Herodias“ i stąd poeta wziął motyw tańca Salomy, oraz przeciwstawienie św. Jana i rozwiązłego legata Vitelliusa. Główna postać niewieścia jest to zresztą przecież ten typ zmysłowej kobiety, który Sudermann z szczególnem upodobaniem odtwarza. Z rozczarowaniem jednak spostrzega się, że p. Zabel, po tych doskonałych spostrzeżeniach historyczno-literackich, w sądzie i krytyce jest zbyt ogólnikowy i zadawał się łatwymi frazesami. Z przychylnym w ogólności sądem o „Trzech czaplich piórach“ osobiście trudno nam się zgodzić. Nie przypuszczamy najprzód aby Sudermann rzeczywiście „zupełnie jawnie unikał teatralności i wszystkiego, co się przez nią rozumie“; przeciwnie Sudermann pożera niemal pragnienie sukcesów teatralnych, a jest to w tem dziele chyba najwidoczniejszem. *Die drei Reicherfedern* nie są teatralne, są zamazane, zagmatwane, niejasne, ale nie w myśl, lecz wbrew intencji autora. Sudermann chciał dać poemat dramatyczny mądrzejszy, poetyczniejszy od „Zatopionego dzwonu“, i nie udało mu się. Za to serdeczne pochwały, jakie krytyk oddaje Hansowi Lorbassowi są od początku do końca słuszne, a ciekawem jest wytłumaczenie pochodzenia nazwiska i charakteru tego wiernego sługi z dyalektu i środowiska ziemi warmskiej (Prusy wschodnie).

Ustęp o najnowszych dramatach Hauptmanna nosi na sobie wszystkie cechy charakteryzujące literacką indywidualność p. Zabla. Znajdzie się tu i tę oschłość, tu może więcej rażącą, niż przy Sudermannie, lecz i tę sumienność, która tu jest tem potrzebniejszą, znajdzie się i brak żywszego uczucia, ale i niezależność sądu od popularnej opinii, a w sądzie o Hauptmannie cenną jest ta odwaga. Niewątpliwie p. Zabel ani w części nie wypowiada tego wszystkiego, co się czuje wobec „Zatopionego dzwonu“, a jednak powie nieraz jakąś prozaiczną, ale bardzo bystrą uwagę, a szukając wszędzie związku z historią literatury dochodzi nieraz do bardzo ciekawych wyników; szkoda tylko, wielka szkoda, że zwykłe streszczenie dramatów tyle zajmuje miejsca w jego książce. Zdrowem jest potępienie przesadnego kultu Hauptmanna, chociaż sąd o książce p. Pawła Schleuter'a jest zapewne za surowy. Prawda, ta biografia Hauptmanna, jest dziełem przyjaciela, zakochanego w poecie a nie trzeźwego historyka literatury, lecz to sta-

nowi właśnie jej indywidualność, dla nas przynajmniej sympatyczną. Dziś tak mało książek z gorącym uczuciem pisanych, że doprawdy, witajmy każdy taki rzadki obraz radośnie, chociażby w przyjaźni siedł za dalego. Pan Zabel, oczywiście, najbardziej góruje nad p. Schleutherem w tem, co mówi o „Floryanie Geyerze“, o jego niesłychanym braku kompozycyi dramatycznej, o brutalnych efektach niektórych scen, o sztuczności języka, nibyto wiernie malującego epokę strasznej wojny chłopskiej. Przy „Zatopionym dzwonie“ z pilnością i przenikliwością odsłania zależność od obcych wzorów, a z właściwą sobie prozaiczną dokładnością pyta się: czy też z rzemiosłem gisernika da się pogodzić ten polot ducha, faustowskie zapędy, innemi słowy: czy symbol trafnie jest wybrany? Schleuther łączy „Zatopiony dzwon“, ze względu na zasadniczy motyw, z młodzieńczą poezją epiczno-liryczną Hauptmanna; p. Zabel sprzeciwia się temu, wskazując ze swej strony na podanie o kwitnącym niegdyś mieście słowiańskiem Vineta, dzisiejsze Wollin, pochłoniętem podobno przez fale. Zgoda, ale gdzie dowód, że Hauptmann to podanie chociażby tylko znał. Mniej wątpliwemi są fakta: motyw zatopionych dzwonów nagle odzywających się z głębi jest w literaturze dość powszechnym. Niespodziewanie dowiadujemy się, że pierwotnie zakończenie dramatu było zasadniczo odmienne od dzisiejszego: Rautendelein nie zstępowała do studni jako żona starego lubieżnika Nickelmanna, lecz wracała do swego świata, do Wittichen i elfów; można się istotnie sprzeczać, które rozwiązanie akcji jest piękniejsze i głębsze. „Woźnicę Henszla“ autor ceni bardzo wysoko. Z porównania z „Tkaczami“ widzi się, jak Hauptmann zmęźniał, jak, przy całej miłości realistycznych szczegółów, dba przecież o skoncentrowanie treści w osobie woźnicy, „zdaje się, że pod tym względem stosował się bardziej do tych, którzy w dobrej wierze ostrzegali go i upominali, niż do zaślepionych wielbicielei“, mówi p. Zabel z widocznem a sprawiedliwem zadowoleniem O dyalekcie „Woźnicy“ autor nie chce mówić. wyraża tylko obawę, aby też wobec tej skłonności coraz powszechniejszej u poetów, zwłaszcza dramatycznych, nie poniosła szkody ta jedność piśmiennego języka, którą Niemcy zawdzięczają Lutrowi.

O Wildenbruchu nasz ogół ma wyobrażenie prawie zawsze fałszywe. Jedni mają go tylko jako autora, granego i na krakowskiej scenie, społecznego dramatu „Skowronek“ (*Haubenlerche*) i ci przynajmniej ze swego stanowiska nie mylą się, uważając go za poetę miernego; taksamo osądziłby Hauptmanna ktoś, znający tylko „Floryana Gayera“. Jak ten ostatni jest dopiero w dramacie współczesnym sobą,

tak przeciwnie Wildenbruch może pisać i sztuki osnute na tle walki kapitału z pracą, lecz właściwą jego domeną był i jest dramat historyczny w wielkim stylu. Nasza wykształcona publiczność coś o tem słyszała, lecz zadowolniając się tem, uważa Wildenbrucha za marnego, i jako poetę i jako człowieka, piewcę sławy Hohenzollernów. Nie godząc się z Wildenbruchem w przekonaniach narodowych i religijnych, nie bądźmy jednak niesprawiedliwi względem jego zdolności poetyckich. Zresztą Wildenbruch nie zawsze cieszył się łaską dworu berlińskiego: wszak jego bardzo patryotyczny dramat *Der Generalfeldoberst* został w stolicy zakazany, równie jak długi czas Grillparzerowi nie pozwolono wystawić w Wiedniu bardzo austriackiego „Króla Ottokara”. Największym dotychczasowym sukcesem scenicznym poety jest wielka, na dwa wieczory rozłożona tragedia historyczna *Heinrich und Heinrichs Geschlecht*. Dramat osnuty na tle panowania Henryka IV., jego walk z papieżem, musi być stronnictwym, bo pewne wspomnienia nawet z tak odległej przeszłości nie przestaną budzić w Niemczech namiętności. Ale z drugiej strony wątku dramatycznego a w nim kulminacyjnych punktów jest tu wielka obfitość. Pół wieku przesuwają się przed oczyma widza, od ostatnich lat Henryka III. i dzieciństwa jego syna, poprzez panowanie Henryka IV., Canossę i krwawy za nią odwet Henryka V., aż do śmierci głównego bohatera. A w tem wszystkiem widać nie przewrotność, ład, harmonię, właściwy stosunek części do całości, widać wielką zdolność w grupowaniu scen, głębokość charakterystyki, czuć powiew ducha Szekspira, Schillera, Grillparzera. I tak przy Wildenbruchu pozostaje wiele laurów, a szczerze należy żałować, że to wspaniałe dzieło napisał protestant, niezdolny zrozumieć wielkości i szlachetności ówczesnych przeciwników panującej dynastii.

Obok tych trzech wybitnych współczesnych autorów jest mnóstwo innych, szerzej lub krócej w książce p. Zabla omawianych. Braknie tylko Halbe'go a szkoda, bo tak trzeźwy umysł jak p. Zabel zdolny byłby ocenić należycie tego poetę, którego nasz „postępowy” obóz uwielbia tylko dlatego, że policja austriacka zakazuje przedstawiania jego dramatu *Jugend* z powodu obrażania katolickich uczuć. Ustępy o Fuldzie lub o „wiedeńskich autorach” a nawet o „nowszych dramaturgach” są dość powszechnymi krytykami dziennikarskimi i nie nadawały się do przedruku w książce. Daleko udatniejsze są charakterystyki aktorów, między nimi takich znakomitości jak Karolina Wolter, Fryderyk Mitterwurzer, Józef Kainz, Samenthal, Baumeister, Haase, Matkowsky. Ale podobnie jak i przy poprzednim tomie tak i tu ogra-

niczamy się tylko do zaznaczenia, że i takiego ustępu w książce nie brak. Wogóle obfitość materiału jest zbyt wielka, sam materiał często mało znaczący i brak należytej proporcji pomiędzy zjawiskami teatralnemi, pierwszorzędnemi a przelotnemi, nikłemi. I to jest największą, zasadniczą wadą tej książki, będącej zresztą dziełem trafnego sądu, trzeźwości i rozumu krytyka, nie oddzielającego się chińskim murem od t. zw. modernizmu, lecz i zachowującego wobec niego spokojną niezależność.

Dr. J. Flach.

Alexander Sergějevič Puškin. Jeho život a literární činnost. K stoleté výroční památce narození napsal *A. Vrzal*. V Brně 1899. (W 8-ce, str. 16).

Nadchodzą już czasy, w których coraz śmielsze głosy w polskim społeczeństwie wyznają nasz zastój i pokazują nam przykłady ruchliwej pracy nie tylko w Londynie albo Paryżu, ale także między pobratymcami w Słowiańszczyźnie, w której do niedawna nie przyznawaliśmy nikomu pierwszeństwa przed nami. Drażnięta przez to duma narodowa radzi Polakowi zamykać oczy na objawy postępu Słowiańszczyzny, ale szczerą chęć służby narodowej każe nam widzieć, w czym powinniśmy naśladować np. Czechów, którzy nierównie rażniej od nas obrabiają ugory, zapuszczone u nas chwastem od wieków.

I w sprawie oświaty ludowej, w dziele zachęty każdego prostaczka do udziału w wspólnej pracy słowiańskiej: niestrudzeni Czesi umieją i powziąć myśl wykonalną i szerzyć ją skutecznie. Więc rzemieślnik, robotnik czy chłopiec czeski dostaje do ręki za parę centów taką pracę jak wymieniona tu w nagłówku i umie zdawać sprawę z żywotu i zasługi sławnych Słowian daleko dokładniej, niż Mazur wie o Kraszewskim albo Sienkiewiczu.

Trudno twierdzić, że ludowe piśmiennictwo polskie nie posiada zgola ani jednej rozprawki tak bajecznie taniej i równie dobrze wydanej jak praca pana Vrzala: ale, co u nas należeć musi do dziwnych wyjątków, to nie zdumi żadnego Czecha. Za cztery centy nasz rzemieślnik posiadłby chyba sam portret sławnego pisarza, który zdobi broszurę, a pan Vrzal umiał za te pieniądze dostarczyć wraz z portretem arkusz bitego druku i podać tyle szczegółów, że sam trud jego, aby to wszystko zebrać, musiał pochłonać wiele pracy.

A nie zbył czytelnika powierzchownym opisem przygód Puszkina, ani nie okrasił rozprawki przynętą ciekawych bajeczek. Czytelnik widzi

przed sobą barwny obraz rodziny pieśniarza, dostrzega całe tło ruchu umysłowego w Rosyi, na które Puszkina rzucił pierwszy wiązanek swoich utworów, następnie widzimy wpływy zachodnie, bądź literackie, bądź obyczajowe, które dalej urabiały i twórczą potęgę Puszkina i jego niemoc charakteru. Świat ten z przed kilkudziesięciu lat niewiele przedstawia podobieństwa do stosunków dzisiejszych, ani duch rosyjskiego społeczeństwa za Mikołaja I. nie może bardzo odpowiadać pojęciom robotnika ze Zlatej Prahy. Przecie pan Vrzal najpewniej nie usłyszy od nikogo zarzutu, że nie namalował wyraźnej i zrozumiałej postaci Puszkina na tle stosunków mało znanych między Czechami. Pochwycone same rysy dobitne ludzi i czasu zupełnie wystarczają, tak że każdy czytelnik widzi żywego Puszkina, jak chodził między ludźmi, a nie szuka poety we mgle albo między chmurami.

„Puszkina miał głęboki zmysł realny“, pisze pan Vrzal o swoim bohaterze, a czytelnik myśli także: Vrzal ma głęboki zmysł realny, jeśli umie tak dobierać barw do swojego obrazu i ciągle wprowadzać szczegóły uchwytne, a nie ulatywać w krainy poglądów ogólnikowych, od których przecie trudno powstrzymać pióro, kiedy idzie o postać wybitną w dziejach rozwoju Rosyi i jej przewrotów duchowych. Takie tematy najłatwiej unoszą pisarza na skrzydłach pojęć oderwanych i poglądów dostępnych tylko myślicielom zawodowym: pan Vrzal daje dobry przykład, jak można okiełznać poryw pióra, mimowolnie gotowego odlecieć od prawdy.

Jak inne chwile w żywocie Puszkina znalazły przedmiotowego sprawozdawcę w panu Vrzalu, tak nie stronniczego nie czytamy w opisie tej doby, kiedy Puszkina przechodził kolejno z obozu przeciwników rządowych do orszaku dworzan csaarskich i znowu ze stanowiska wierno-państwowego pod chorągiew źle widzianą w Rosyi, Duch Mikołaja I. z jednej strony, a z drugiej hasła ruchu umysłowego i społecznego toczyły ze sobą walkę, w której udział Puszkina występuje dokładnie w pracy pana Vrzala bez żadnych jednak wycieczek polemicznych na obronę tego albo owego prądu. Podobnie całe tło polityczne w żywocie znakomitego Rosyanina ustępuje w tej broszurze miejsca poglądom na literacką zasługę pieśniarza: pan Vrzal zaznajamia czytelnika z duchową chlubą pobratymczego narodu słowiańskiego, a żadnych nie porusza zagadek politycznych.

Tak pisać dla szerokich kół o sprawach literackich mało kto umie; tak oświecić i rozszerzyć widnokrąg pojęć zwykłego czytelnika

a nie podniecać żadnych burz i swarów, działać tylko dodatnio a nie siać kłótu: umieją jednak pisarze czescy, między którymi pan Vrzal może zająć miejsce poczesne.

K. C.

Geschichte der österreichischen Land- und Forstwirtschaft und ihrer Industrien 1848—1898. Wien 1899. Commissionsverlag von Moritz Perles.

Pod powyższym tytułem rozpoczęło w r. z. wychodzić wielkie dzieło pamiątkowe dla uczczenia 50-letniego jubileuszu wstąpienia na tron cesarza Franciszka Józefa I., mające przedstawić dzieje i rozwój rolnictwa i leśnictwa w Austrii, w przebiegu 50-letniego panowania sędziwego monarchy. Jest ono owocem starań przeszło 100-głowego komitetu, działającego od kwietnia 1897 r. pod protektoratem każdorocznego ministra rolnictwa.

Tom pierwszy obejmuje w pierwszej części historię agrarnego ustroju Austrii w latach 1848—1898 a więc uwłaszczenia włościan, uregulowania służebności i wspólnych użytków, komasacye, ustawy o lichwie i próby nowoczesnej reformy agrarnej, oraz historię administracyi agrarnej w tem półwieczu.

Drugą część (I-go tomu) składają: historyczny rozwój kredytu rolnego, a mianowicie hipotecznego i osobistego, dalej przedstawienie rozwoju ustroju cyrkulacyi płodów rolnych i leśnych tj. komunikacyj drogowych, kolejowych i wodnych, targów i giełd z uwzględnieniem wpływów cłowych na obrót zbożem, wreszcie pogląd na opodatkowanie rolnictwa i leśnictwa.

Po takim przedstawieniu ewolucyj stosunków ekonomicznych, tom drugi obejmuje dzieje gospodarstwa wiejskiego i sprawy weterynaryjne w połączeniu z ubezpieczeniem bydła. Pierwszy z tych działów przedstawia postępy teoryi i praktyki rolniczej produkcji poszczególnych roślin uprawnych, kultury winorośli, ogrodnictwa warzywnictwa i sadownictwa — jakoteż hodowli zwierząt gospodarskich: koni, bydła rogatego, świń, owiec i drobiu, oraz pszczelnictwa i jedwabnictwa.

Tom trzeci składa się znowu z trzech działów. Pierwszy przedstawia postępy i rozwój maszyn i narzędzi rolniczych. Drugi dotyczy wodnictwa i melioracyj rolnych, z dokładnem uwzględnieniem rzek austriackich. Trzeci wreszcie omawia przemysły rolne tj. mleczarstwo, winnicтво, piwowarstwo, gorzelnictwo i cukrownictwo.

Pomimo takiego ogromu materiału dotychczas wydanych trzech

tomów, pozostaje jeszcze dla ostatniego czwartego tomu mnóstwo jeszcze ciekawych i ważnych przedmiotów. Zapowiedziane są bowiem jeszcze: budownictwo wiejskie, ubezpieczenia i stowarzyszenia rolnicze, leśnictwo i jego przemysły, dalej nauka, stacye doświadczalne, statystyka i literatura tak rolnictwa jak i leśnictwa, stosunki rolnych i leśnych urzędników, służby i robotników, polowanie i ochrona ptactwa oraz rybactwo! Tom ten, mający nadto zawierać w dodatku opis rozwoju rolnictwa poszczególnych krajów koronnych, ma się ukazać wkońcu kwietnia b. r.

Dotychczasowe 3 tomy bardzo starannie wydane obejmują w formacie leksykonu wielkiego po 1028, 820 i 635 stronic i zaopatrzone są w ryciny, tablice i mapki objaśniające.

Z tego pobieżnego wyliczenia treści dzieła jubileuszowego widoczne jest, jak ważne i ciekawe są kwestye w niem poruszone, zapewniające mu długotrwałe znaczenie tak dla historyi jak i dla poznania dzisiejszego stanu rolnictwa austriackiego. Nazwiska licznych współpracowników, prawie bez wyjątku zaszczytnie już w fachowych odnośnych literaturach znane, dają rękojmię, że opracowanie stanie na wyżynie zadania zakreślonego temu dziełu.

Z naszego stanowiska trzeba jeszcze zaznaczyć, że wśród współpracowników znajdujemy także kilku Polaków, jakoteż że w kilku działach poświęcone są Galicji osobne opracowania.

W bliższem omówieniu dzieła jubileuszowego spodziewamy się niezadługo przedstawić sprawozdania z oddzielnych ciekawszych działów historyi i stanu kultury rolnej i leśnej krajów w wiedeńskiej Radzie Państwa reprezentowanych.

Dr. T. K.



Wydawnictwa „Przeglądu Filozoficznego“.

Już trzeci rok upływa od czasu, kiedy zaczęło wychodzić pierwsze w Polsce pismo, specjalnie filozofii poświęcone. Zanim obszerniejszą o jego dotychczasowej działalności zdamy sprawę, chcemy dziś zwrócić uwagę czytelników naszego *Przeglądu* na pochwały godne staranie Redakcyi *Przeglądu Filozoficznego* około ożywienia u nas filozoficznego ruchu wydawniczego.

Jako owoce tego starania zanotować wypada już kilka mniej-

szych prac samodzielnych, które wyszły nakładem *Przeglądu Filozoficznego*. Przedewszystkiem jednak podnieść musimy z uznaniem troskliwość i staranie Redakcyi o przekłady znakomitszych dzieł filozoficznych zagranicznych. Niektóre już opuściły prasę (np. Macha „Odczyty popularno-naukowe“, Dubois-Reymonda „Granice poznania natury“ i „Siedm zagadek wszechświatowych“, Sheldona „Ruch etyczny“), inne są pod prasą, jak np. W. James'a „Szkice popularno-filozoficzne“ i „Szkice psychologiczne“, Ribot'a „Współczesna psychologia niemiecka“ i „Psychologia uczuć“, Gomperza „Uzasadnienie filozofii neosokratycznej“.

Obecnie *Przegląd Filozoficzny* własnym nakładem i staraniem przedsięwziął wydawnictwo dzieł ks. Mercier'a z dodaniem de Wulfa „Historji filozofii średniowiecznej“.

Cieszymy się bardzo z tego zamiaru, mając nadzieję, że to wydawnictwo przyczyni się niemało do usunięcia u nas, przynajmniej w części, pewnych przesądów, które tamują prawdziwy postęp polskiej filozofii. Pragnąc zalecić czytelnikom *Przeglądu Powszechnego* to nowe wydawnictwo, zamieszczamy niżej odezwę Redakcyi *Przeglądu Filozoficznego*:

„Wydawnictwo *Biblioteka neo-scholastyczna* przedsięwzięte staraniem i nakładem *Przeglądu filozoficznego*, zawierające dzieła D. Merciera, najznakomitszego przedstawiciela odrodzonego kierunku scholastycznego w filozofii współczesnej, profesora uniwersytetu w Louvain. I. *Historja psychologii*, II. *Psychologia*, III. *Logika*, IV. *Kryteriologia*, V. *Metafizyka*; poczem jako historyczne dopełnienie wydanem zostanie dzieło: E. De Wulfa, *Historja filozofii średniowiecznej*.

Rozpowszechnione jest mniemanie, że cały szereg wieków od Arystotelesa aż do Descartesa był okresem jałowym dla rozwoju myśli filozoficznej. Sąd to bardzo błędny, i prawdą jest tylko, że okres ten, mało albo wcale nieznany, nie został przez historyków filozofii należycie oceniony. W ostatnich dopiero latach spostrzeżono, że okres ten posiadał myślicieli istotnie wielkich, i dziś nie ulega wątpliwości, że gdyby dzieła umysłów tak potężnych, jak Albert Wielki, Duns Scott, a zwłaszcza i przed wszystkimi św. Tomasz, lepiej były znane badaczom XVIII. i XIX. wieku, oszczędzonoby ludzkości niejednego błędu idealistycznego lub materialistycznego. Kończący się wiek położył jednak podwaliny pod odrodzenie tego wszystkiego, co w pracy tych myślicieli było płodnem. Inicyatywa w tym względzie wyszła od strony najbardziej bezpośrednio zainteresowanej w tym ruchu: od kleru kato-

lickiego. Przewodnicy Kościoła katolickiego, zapoznawszy się z wynikami współczesnej wiedzy, przekonali się, że doktryny zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu, w zasadniczych swych zarysach doskonale się z niemi zgadzają. Wywnioskowano stąd, że piękne zadanie przedstawia się do wypełnienia: odbudowanie filozofii tomistycznej na podstawie dzisiejszych badań przyrodniczych.

Z tej myśli zrodził się ruch, nazwany neo-scholastycznym. Że zaś wydał on już dziś poważne owoce, należy to przypisać temu, że *neo-scholastycy* przyswoili sobie nietylko rezultaty wiedzy współczesnej, ale i ducha wraz z jej metodami ścisłemi i krytycznemi. Tacy mężowie, jak Mercier, Decraene, de Wulf, Crahay, Halleux, Deploige są to uczeni w najpoważniejszym i najlepszym znaczeniu, jakie przypisujemy temu wyrazowi. Niejeden z czytelników będzie może zdziwiony, gdy się dowie, że biskupi belgijscy założyli przy uniwersytecie w Louvain laboratorium psychologiczne, na wzór Wundta, zanim jeszcze pomyślano o podobnej instytucyi we Francyi.

Wykształcony czytelnik powinien zapoznać się z dziełem tych uieczonych, nie pozwalając się powodować tradycyjnej niechęci, która się przywiązuje do słowa: scholastyka. Uczeni ci twierdzą, że ludzkość posiada całokształt pojęć, które dają zadawalniające odpowiedzi na kwestye, dotyczące się istnienia, przyczyny i celu. Nie uchylają się oni od żadnej krytyki, ale owszem chcą jej i pragną. Nie pomijają nic, wszystko poddają rozważde. I wciąż mówią językiem Younga, Helmholtza, Spencera, Wundta, Jamesa; wciąż pozostają na gruncie doświadczenia, obserwacyi, analizy i krytyki. Zajmują oni liczne katedry, wydają specjalne czasopisma; cała Europa uczona zaczyna się z nimi liczyć. Czytelnik polski, interesujący się postępem wiedzy, nie może lekceważyć tego kierunku nowej myśli.

Przytaczamy tu kilka opinij, wypowiedzianych o dziełach Merciera, które stanowią bardzo poważną rekomendacyę:

Możemy orzec, że rozwiązanie, jakie autor dał zasadniczym problematom filozofii człowieka, odpowiadać wszystkim wymaganiom nauki. Traktaty te, owoc długiej karyery profesorskiej, odznaczają się jasnością określeń, gruntownością dowodzeń, głębookością i przenikliwością we wszystkich swych konsekwencyach. (Dr. J. D. Smitt, *Philosophisches Jahrbuch* 1892).

Żywotność tej filozofii tak jest wielką, że może pomieścić w swych ramach współczesne poszukiwania fizjologii i psychofizyki, nie robiąc żadnej koncesyi, nie wykrzywiając nigdy nauki, jak to

się czyni codzien w książkach klasycznych. Nie tylko nie obawia się dociekań fizyologów, ale żałuje, że ich poszukiwania nad systemem nerwowym, zmysłami, lokalizacją nie są bardziej posuniętymi, uważa je za konieczne pomoce. D. Mercier winszuje promotorom psychologii fizyologicznej, iż nawiązali nic tradycyi, którą przedział wielu wieków zerwał. (Richet, *Revue scientifique*, t. II, 1893).

Autor w sposób bardzo zręczny łączy fakty współczesne z ramami wiekowemi tomizmu, i wiśniśmy nawet wyznać, że obecnie nie mamy we Francyi elementarnego traktatu psychologii, który byłby tak dobrze uzasadniony. (A. Binet, *Année psychologique*, 2-e anné 1896).

Dzieło to przekonywa nas o potężnej propagandzie neoscholastycyzmu, o jej psychologicznym punkcie wyjścia, o usiłowaniach, które czyni, aby wznieść się na wysokość czasów nowożytnych we wszystkich dziedzinach wiedzy. W zakresie filozofii i psychologii nowożytnej Mercier posiada kompetencję uniwersalną, która nas zadziwia" (Ebbinghaus, *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XIX, 2/3 1898).

Dzieła Merciera wychodzić będą pod osobistym kierunkiem autora, który przekład polski dopełniać postanowił nowemi przyczynkami i wprowadzać ulepszenia w tekście, tak, że tłumaczenie to stanie się nowem, uzupełnionem i poprawionem wydaniem".

Życząc Redakcyi *Przeglądu Filozoficznego* powodzenia w podjętej pracy, od siebie gorąco polecamy „Bibliotekę Neo-scholastyczną" naszym czytelnikom.

Ks. S. Kobyłecki.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

RZĄD FRANCUSKI
A WYSTAWA
PARYSKA. Podpisując dnia 13 lipca 1892 roku dekret, którym za-
twierdzał wystawę powszechną w Paryżu na r. 1900,
ani prezydent Carnot, ani też nikt inny zapewne nie
przypuszczał podówczas, iż stanie się ona dla Francyi tem, czem
się stała w istocie — świadectwem moralnego bankructwa jej
rządu i obrazem wewnętrznego nieładu.

Z jakiegokolwiek punktu widzenia patrzeć na nią będziemy,
z każdego przedstawia ona dla Francyi same strony ujemne, z ża-
dnego nie przedstawia korzyści.

Od pewnego już czasu o wszystkich wystawach powszech-
nych wogóle, najwybitniejsi ekonomiści francuscy wyrażają się
bardzo niekorzystnie, rzecby nawet można potępiająco.

„Wystawy powszechne — pisze Anatol Leroy-Beaulieu —
dążą do tego, by się stać z biegiem czasu wprost niemożliwemi
i bez pożytku, przez same już choćby swoje olbrzymie rozmiary.
Z konieczności schodzą one do znaczenia jarmarków i bazarów,
gdzie większość zwiedzających przychodzi jedynie szukać roz-
rywek, częstokroć całkiem niepodniosłej natury. Pragnę gorąco —
kończy znakomity pisarz — by obecna wystawa była ostatnią“.

„Nie chciałbym być zbyt surowym — są słowa Fryde-

ryka Passy — i utrzymywać, iż wystawa, będąc polem dla studyów, winna być nieodzownie miejscem zamkniętem dla wszelkiego rodzaju rozrywek i zabaw. Zgodzi się jednak każdy, kto tylko przebiegł niektóre jej części, iż szczególnie od r. 1867 stało się to pole studyów nazbyt polem targowiska i miejscem roztargnienia, że się nie wyrażę dobitniej, a wpływ jej na zwyczaję porządku, oszczędności i pracy, dalekim jest od tego, by nie przynosić szkody... Dlatego sądzę, i nie od dzisiaj, że wystawy powszechne już się przeżyły i mam wszelkie dane przypuszczać, że wystawa 1900 r. będzie i powinna być ostatnią“.

Zdaniem Molinari'ego, „urządzając i subwencyonując wystawy powszechne, jak to się już stało smutnym zwyczajem, rządy i władze municypalne czynią szkodliwy, albo raczej wprost niemoralny użytek z pieniędzy, któremi rozporządzają“.

Wreszcie, dawny minister handlu, Yves Guyot, zwraca uwagę na praktyczny zmysł Anglii, która dawno już poniechała zwyczaju urządzania wystaw powszechnych u siebie; tłumaczy ich zbyteczność zmianą stosunków, spowodowaną bajecznem ułatwieniem wszelkiego rodzaju komunikacyj, pozwalających każdej chwili porozumiewać się producentom z konsumentami i na odwrót, we wszystkich państwach i krajach. Wyciąga tedy wniosek, iż wystawy powszechne, wraz z rozwojem cywilizacyi, coraz mniejszą będą mieć rację bytu.

Na uwagę, iż wystawa powszechna przynosi państwu korzyści materialne, odpowiada uczony członek Instytutu Levasseur: „Wystawa powszechna, z wszelką pewnością, więcej daleko kapitałów przenosi z miejsca na miejsce, niżli ich tworzy; przenoszenie to, będące z pewną korzyścią dla jednych, szczególnie dla hoteli i zakładów spożywczych, innym przyniesie szkodę. Wreszcie po zamknięciu wystawy, być może, iż się znajdziemy wobec robotniczej kryzy, takiej, jaka miała miejsce zaraz po wystawie w Chicago 1893 r.“

Jeśli tedy każda wystawa powszechna przedstawia się w takim świetle, to urządzenie tegorocznej wystawy paryskiej w warunkach, w jakich się Francya znajduje obecnie, jest ze strony jej rządu czynem niepatryotycznym, a otwarcie jej takie,

jakie miało miejsce 14 kwietnia, jest czynem wprost niemoralnym, co więcej, bezczelnym.

Wystawa 1878 r. miała swój cel; osiągnęła go w zupełności, wykazując całemu światu, iż Francya, mimo kampanii 1870 r., mimo zapłaconych Niemcom miliardów, żywotna jest i bogata jak przedtem. Ostatnia wystawa 1889 r. miała dla Rzeczypospolitej znaczenie historycznej pamiątki. Obecna jest tylko masonsko-socyalistyczną kreacją gabinetu, pragnącego zająć nią wszystkie umysły, by *coûte que coûte* przedłużyć czas jakiś jeszcze swoje niepewne istnienie.

W tym celu rząd obecny zamknął oczy na wszystko, nie wahając się narazić Francyi na ciężkie i bezowocne ofiary.

Uchwalony obecnie budżet obciążył państwo dodaniem do poprzedniego nowych 108 milionów, powiększając w ten sposób długi publiczne Francyi do niebywałych dotychczas sum. Wzmagające się coraz częstsze, a coraz groźniejsze strejki, obejmują wszystkie niemal gałęzie przemysłu, tamując produkcję. Stopień zaufania publicznego tak się obniżył, iż od 1 stycznia do 1 kwietnia r. b. wycofane z kas oszczędności kapitały przewyższyły cyfrę depozytów o 9 milionów. Zarówno Izby jak i cała prasa francuska, domaganiem się ustawicznem reorganizacji floty i zapelnienia mnóstwa luk, jakich nie brak w obecnym systemie militarnym Rzeczypospolitej, wymogły na rządzie decyzję zażądania w tym celu olbrzymich kredytów.

Czyż to więc chwila dla Francyi stosowna do urządzania wystawy powszechnej?

Lecz Francya — jak się ktoś trafnie wyraził — była zahypnotyzowaną myślą o wystawie. Obawa o jej losy nie pozwoliła Francuzom zaprotestować przeciw samowoli angielskiej, gospodarującej swobodnie na brzegach Nilu i zajmującej Suez. Ta sama obawa kazała im przełknąć gorzką pigułkę, gdy na żądanie Anglii musieli ze wstydem odwołać Marchand'a i wyrwać sztandar z takim poświęceniem i trudem zatknięty we Faszodzie. Istotnie można tu powtórzyć przysłowie: *Le jeu ne vaut pas la chandelle*.

Żebyż przynajmniej otwarcie wystawy odpowiedziało ocze-

kiwanom! Ale tak nie jest. By się o tem przekonać, wystarczy przejrzeć sprawozdania korespondentów wszelkiej barwy i najrozmaitszych przekonań; w sprawozdaniach tych stale przebija nuta oburzenia lub złośliwej ironii. Na dziesięć dni przed otwarciem wystawy minister Millerand miał bezwstydną odwagę wypowiedzieć publicznie: „Zapewniam, iż 13 kwietnia wieczorem wszystkie pałace wystawy będą gotowe; zapewniam, że w większej części z nich wystawcy będą gotowi, i że nigdy jeszcze nie było żadnej wystawy tak gotowej jak wystawa 1900 r.“ Mimo tych zapewnień ministra handlu, i mimo oświadczenia prezydenta Loubet'a w uroczystej inauguracyjnej mowie: „Świat może od dzisiaj spieszyć i podziwiać naszą wystawę w jej zupełnym rozkwicie“ — dzień otwarcia zupełnie co innego wykazał. „Gdy kto ma zaszczyt przemawiać w imieniu Francji, ten niema prawa podawać faktów niepewnych — pisze najoficyalniejszy z dzienników francuskich — raczej należy mieć odwagę wyznania prawdy. Wystawa do chwili obecnej nie egzystuje. Są fasady, są karkołomne przejścia, są złudzenia dla oka — ale do widzenia nie zgoła“.

Jednem słowem, w chwili otwarcia, wystawa paryska przypominała owe sztuczne miasta i wsie budowane z desek i płócien, jakimi Potemkin starał się zapewnić dla siebie względy Katarzyny II. w jej podróży do Krymu. Oko widziało szeregi wspaniałych gmachów, lecz kto nie chciał stracić iluzji, ten, jak Dante, musiał iść za przezorną radą Wirgiliusza: *Guarda e passa*; inaczej nie zobaczył wewnątrz prócz pustych ścian niewykończonych wystawowych salonów i całych piramid pak szczelnie zamkniętych, z przeznaczonemi do wystawienia przedmiotami.

Łudząc w podobny sposób Rzeczpospolitą jak przed laty wszechwładny faworyt carową Katarzynę, wyrządził minister Millerand Francji wielką krzywdę; wobec innych państw, wobec napływającej wciąż publiki, postawił ją w roli wyzyskiwacza i oszusta. Motywy, jakie go do tego skłoniły są bardzo przejrzyste: są niemi pustki w kasie, powodujące opóźnienie wystawowych robót. W środkach socjalistyczny minister nie przebiera, więc zamiast opóźnić otwarcie wystawy, wolał ją oddać —

jak się ktoś złośliwie wyraził — „otwartą na cztery wiatry“, by wyzyskiwać publiczność odbieraniem około 150.000 *ticket*ów dziennie. Łatwy to sposób pokrycia olbrzymich wydatków, między którymi dwa wystawowe pałace na Polach Elizejskich pochłonęły 20, a most Aleksandra III. 9 milionów.

Większą była jednak krzywda, jaką gabinet obecny wyraził Francji katolickiej.

Zaledwie Izba parlamentarna została zamkniętą, natychmiast rozesłano z rozkazu ministra marynarki de Lanessan'a rozporządzenie do wszystkich portów, by w wigilię otwarcia wystawy, przypadającą na Wielki Piątek, cała flota francuska nie zwijała flag okrętowych na znak żałoby, jak to zawsze było pobożnym zwyczajem we wszystkich państwach chrześcijańskich. Krok ten, nacechowany całą nienawiścią sekciarską, jaką się obecne ministeryum dla Kościoła odznacza, był nie tylko zniewagą wyrządzoną osobie Chrystusa, ale zarazem policzkiem wymierzonym bezczelną dłonią narodowi francuskiemu w obliczu całego świata. Marynarka francuska po dziś dzień odznaczała się zawsze wiarą i pobożnością; odbieranie jej możliwości wypowiedzenia otwarcie swoich katolickich przekonań to gwałt zadany sumieniu dusz uczciwych i prostych, wahających się teraz między głosem religijnych przekonań a obowiązkiem wojskowej subordynacji. Wydając swoje bezbożne rozporządzenie bez zgłosu, niespodzianie, natychmiast po zamknięciu parlamentu, uniknął, co prawda, minister marynarki chwilowo interpelacji, lecz wraz z otwarciem Izby, kwestya ta z pewnością nie zostanie puszczoną w niepamięć. Zapowiedzią tego jest już list wystosowany przez hr. de Mun do ministra Lanessan'a w imieniu katolików francuskich.

Niemniej wyraźnie zaznaczył rząd francuski swoją politykę bez Boga w dzień otwarcia wystawy.

Niejeden zapewne pamięta jeszcze rozmowę prezydenta Carnot'a z szachem perskim na wystawie 1889 r.; obiegała ona swego czasu całą Europę. Na zadane prezydentowi pytanie, do jakiego należy wyznania, otrzymawszy odpowiedź, iż jest *libre-penseur*, Nasr-Eddin skrzywił się i mruknął: *Mauvaise religion!*

Tym razem prezydent Loubet i minister Millerand, bez pytania, w mowach któremi inaugurowali wystawę, wygłosili swoje religijne *Credo*. W pośród całego potoku szumnych a banalnych frazesów o sprawiedliwości, solidarności, altruizmie, szczęściu i t. p., ani prezydent Rzeczypospolitej, ani minister handlu, nie znaleźli miejsca dla Boga. Mowa prezydenta Loubet'a już dla samej pretensjonalności po prostu staje się śmieszną. Kończy ją frazesem: „Dzięki wystawie, przekroczymy niebawem stadyum tak ważne w powolnej ewolucyi pracy ku szczęściu i człowieka ku ludzkości. Pod wróżbą przeto tej nadziei oznajmiam, iż wystawa 1900 r. jest otwartą!”

Postronnie mocarstwa uczuły się dotknięte tem jawnem wypowiedzeniem ateizmu na wystawie powszechnej, w której narodowości wszelkich wyznań i przekonań religijnych do współudziału zaproszone zostały. *Times*, którego zdanie w tej mierze nie może być podejrzanem, obie mowy, miane przy otwarciu wystawy nazywa po imieniu, wyraża się, iż były na wskrós *shocking*. W dodatku Stany Zjednoczone, Anglia, Niemcy i inne państwa, zapowiedziały kategorycznie, że witryny ich pawilonów przez cały czas wystawy w dnie niedzielne zostaną zamknięte.

Przedłużając chwilowo istnienie sekciarskiego gabinetu, wystawa powszechna nie zdaje mu się rokować trwałości na przyszłość. Masońsko-socyalistyczne rządy zbrzydły już wszystkim partyom. Między Izbą a ministeryum następują wyraźne nieporozumienia, pozostawiając, na pozór tylko, sytuację niezmienną. Wykazały to ostatnie wybory do rady nadzorczej robót, zreorganizowanej według nowych planów Millerand'a. Obecność socyalisty u steru rządów, zdawała się pociągać z natury rzeczy istnienie socyalisty w radzie nadzorczej. Ministeryum nie wątpiło o tem ani na chwilę, a organa jego zapowiadały otwarcie, i jako kandydata podawały socyalistę Colliard'a. Tymczasem w gronie pięciu wybranych radców niema ani jednego socyalisty, a choć walka wyborcza była burzliwą, choć wybrany na członka rady progresista Karol Ferry przeszedł przy drugim dopiero *scrutinium*, socyalista Colliard nie przeszedł. W sprawie

tej, przeciwko kandydatom ministeryalnym wystąpiła do walki i część radykałów (*radicaux dissidents*), współ z partją umiarkowanych. Radykali robili to bardzo ostrożnie i z widoczną chęcią ukrycia całej swej akcyi. *Journal des Débats* podaje przyczynę tej ostrożności ze strony radykałów, która leży w tem, według niego, iż potrzebują pomocy umiarkowanych dla zwalenia obecnego rządu, lecz nie mają śmiałości do tego się przyznać; podobnie jak umiarkowani, w tym samym celu, potrzebują konserwatystów, lecz chcą, by to pozostało tajemnicą dla wszystkich.

Rezultat wyborów do rady municypalnej Paryża był drugą niespodzianką dla gabinetu, i tym razem już prawdziwym ciosem. Pod jego uderzeniem, nawet pisma oddane rządowi przysłały się jednogłośnie do klęski. *Le Radical* mówi otwarcie, że rezultat wyborów jest dla gabinetu porażką. „Nie przeżuwać słów — pisze *la Petite République* — Paryż zapewnił nacyonalistom niespodziane powodzenie“. *Le Rappel* „nie próbuje nawet ukrywać swego smutku“.

Rezultatem wyborów jest obranie ponowne wszystkich konserwatystów, należących już przedtem do składu rady municypalnej, oraz wybranie dziewięciu nowych członków, progresistów, albo nacyonalistów. Tak więc na 50 członków, rada municypalna ma obecnie 31 antidreyfusistów — przeciw 19. Szczególną energię rozwinął przy obecnych wyborach prezes Ligi Narodowej francuskiej, Juliusz Lemaître.

Wobec tak niespodzianej porażki, przedstawiciele rządu uważają za stosowne trzymać się trochę więcej w cieniu. Otwarcie wielkiego i małego pałacu wystawy, budynków poświęconych „chwale sztuki francuskiej“, jak głoszą umieszczone na nich napisy, mimo iż miało się odbyć z wyjątkową uroczystością, odbyło się bez mów i bez muzyki, które były w programie, lecz za to w największym nieładzie, którego, ku ogólnemu zgorzseniu publiczności, policya nie umiała uśmierzyć. Zapewne, iż zarówno prezydent Loubet, jak minister Millerand musieliby byli zmienić niejedno w przygotowanych do okoliczności mowach, i niepodobna im było głosić takich panegiryków jak w cza-

sie otwarcia wystawy gotowej jak żadna dotychczas, wobec załamujących się mostów, kosztem życia wielu nieszczęsnych ofiar, wobec walących się w gotowych salonach rusztowań, przywalających na śmierć biednych robotników, którym minister-socyalista kazał pracować bez wytchnienia, przeprowadzając w ten sposób praktycznie, podawane niedawno przez siebie wnioski o ośmiodzinnem ograniczeniu dziennej pracy klas robotniczych.

Faktem jest, iż urządzenie wystawy ogólnie budzi obawy. Po smutnych katastrofach, oficjalne zapewnienia nie uspokajają nikogo, a coraz więcej pomiędzy urządzającymi wystawę jest takich, co chcąc się od odpowiedzialności uchylić, od wszystkiego umywają ręce, przebąkując, iż znają dzielnice, do których nie odważyliby się zaprowadzić swych rodzin, szczególnie przy niedzielnym natłoku, z obawy wypadku.

Z tem wszystkiem, wystawa jest tylko zewnętrznym wyrazem tego, co w całym państwie ma miejsce. Przymierze rządu z anarchistami, zaznaczone rozwinięciem czarnych i czerwonych chorągwi i śpiewem *Carmagnoli*, przy odsłonięciu pomnika Rzeczypospolitej w listopadzie zeszłego roku, trwa dalej, i przynosi swoje owoce.

Sprofanowanie i spalenie kościoła w Aubervilliers w nocy z niedzieli na poniedziałek świąt wielkanocnych jest dziełem anarchistów, o czem wszyscy wiedzą dokładnie. Mimo to rząd nie może znaleźć zbrodniarzy. Jeden z agentów, wysłanych oficjalnie dla ich odkrycia, przyznaje się w zaufaniu: „Znamy od dawna sprawców pożaru; tylko że mamy nakaz szukania ich na prawo, jeśli trzeba szukać na lewo“. Tymczasem prokurator Rzeczypospolitej nakazuje aresztować zakrystyana, a pisma sekiarskie natychmiast trąbią, że zakrystyan w zmowie z proboszczem ogień podłożył. Asumpeyoniści pociągają do odpowiedzialności dziennik *l'Avenir de Rennes* za oszczerstwa na nich publikowane; sędziowie fakt oszczerstwa przyznają, lecz odmawiają kongregacyi zadośćuczynienia, pod pretekstem, że kongregacya niema egzystencji legalnej.

„Polityka obecnego rządu — jak dobrze powiada stały współ-

pracownik *Correspondant'a*, Ludwik Joubert — da się cała jednym gestem wyrazić: polega ona na ukazaniu palcem każdego, który nosi suknię duchowną, by go wydać tłumom na nieufność, na zniewagi, a co za tem idzie, na zamachy“.

Jest wszelka nadzieja, iż koniec wystawy powszechnej, stworzonej przez tę politykę, będzie zarazem końcem rządu, który ją uprawia.

Ks. Józef Tuszowski.

Dział statystyczno-demonstracyjny na wystawie rolniczej 1899 r. we Frankfurcie n. M.

Od 14 lat istnieje w Niemczech (obok całego szeregu półurzędowych towarzystw rolniczych prowincjonalnych) obejmujące całe Niemcy, ogólne Niemieckie Towarzystwo Rolnicze, które w zupełnej niezawisłości od rządów, opierając się na własnych środkach skupia przeszło 1200 członków rolników, praktyków i teoretyków, dla rozwoju wiedzy i praktyki rolniczej. Prócz pośrednictwa handlowego, głównym środkiem działania tego Towarzystwa (do którego należy też sporo Polaków z Królestwa, Poznańskiego a także i kilku z Galicji), są wystawy rolnicze t. zw. wędrowne, bo urządzone corocznie w innej okolicy Niemiec i stanowiące niejako bilans stanu rolnictwa danej okolicy.

Lwią częścią tych wystaw jest oczywiście dział żywego inwentarza gospodarskiego i dział maszyn. Gdy się przez lat parę te wystawy odwiedza, widzi się jak na dłoni rozwój, wyniki dodatnie, jakoteż i wady niemieckiej hodowli, oraz szybki postęp wszechświatowej mechaniki rolniczej. Obok tego od paru lat zaczęto większą uwagę zwracać na dział demonstracyjny, mający na celu popularyzowanie wyników badań przyrodniczo — lub statystyczno — rolniczych. Otóż we Frankfurcie dział ten był już bardzo pięknie urządzony i ciekawy, dlatego zamierzam go tu pokrótce opisać, jako mogący obudzić zainteresowanie także i nierolniczych czytelników.

Dział ten obesłany głównie przez Wks. Hesskie i prow. Hessen-Nassau obejmował kulturę krajową, szkolnictwo rolnicze i stowarzyszenia.

Rada rolnicza hesska podała cały szereg tablic wskazujących rozwój stowarzyszeń rolniczych w W ks. Hesskiem. Porównanie z r. 1832, rokiem założenia towarzystw prowincjonalnych, wykazywało spotęgowany rozwój towarzystw rolniczych w ostatnim dziesięcioleciu; udeżył także przyrost liczby członków w ostatnim roku skutkiem zniżenia wkładek. Bardzo ciekawe były graficzne tablice kolorowane, przedstawiające rozpowszechnienie stowarzyszeń hodowlanych, oraz bydła zapisanego w księgi rodowodowe już to w cyfrach absolutnych, już to w porównaniu z ilością bydła w poszczególnych powiatach. Osobne karty wykazywały znowu rozpowszechnienie sprawozdań targowych, wydawanych przez radę rolniczą po kraju, dalej udział rolników w praktycznych kursach, ceny zbożowe we Frankfurcie i w Mannheimie, które, mimo niewielkiej odległości obu tych rynków, znaczne wykazywały różnice. Z tabel, przedstawiających wyniki ankiety rolniczej z lat 1884/86, przeprowadzonej w 25 gminach hesskich, wynikało, że największy plon pszenicy i koniczyny (z ha) uzyskały gospodarstwa drobnowłościańskie, żyta i owsa, gospodarstwa średnie i drobne, podczas gdy jęczmień przynosił wszędzie jednakie plony. Tylko co do ziemniaków gospodarstwa wielkocłopskie prym trzymały. Co do mleka zaś rywalizowały z nimi średnie, albowiem produkcja mleka na krowę wynosiła w gospodarstwach chłopskich

wielkich wyżej 20 ha	8½—36 hl
średnich od 5—20 ha	9 —29 hl
drobnych niżej 5 ha	5½—22 hl

Warto także zwrócić uwagę na stosunek kapitału, umieszczonego w budynkach gospodarskich do kapitału zakładowego ogółem, tj. do wartości majątku bez inwentarza. Wynosił on

w gosp. wielkich	9—41%
„ średnich	12—49%
„ drobnych	19—51%

Przewaga budynków, tj. kapitału mniej produktywnego w mniejszych gospodarstwach jest z tych cyfr widoczną.

Dalej rozwinął Ogólny Związek niem. spółek roln. z Offenbachu n. M. swoją obfitą wystawę, przedstawiającą świetny rozwój spółek rolniczych, których liczba w ostatnim dziesięcioleciu wzrosła z 3000 na przeszło 13000! Liczne broszury, statuty, czasopisma, roczniki i t. p. dowodziły, że związek kierownictwo swoje bardzo poważnie pojmuje. Barwne tablice przedstawiały rozsiedlenie spółek po Niemczech, oraz rozwój tych spółek, które od r. 1892 dostarczały danych

statystycznych. Uzupełnieniem tego były zbiory statutów i wydawnictw poszczególnych prowincjonalnych i krajowych związków.

Z tych związek hesski liczył w r. 1898 aż 501 spółek i 46000 członków, w kraju zajmującym $\frac{1}{10}$ powierzchni Galicyi i liczącym 1,040,000 mieszkańców.

Ze sprawozdania związku spółek rolniczych prow. Poznańskiej, jako bliżej nas obchodzących, podaję następujące dane: związek ten, (niemiecki oczywiście) liczy,

204 spółek oszczędnościowo-pożyczkowych

35 „ mleczarskich

10 „ nabywczych rolniczych

25 „ gorzelnicznych, chowu koni, cegielnianych, sprzedaży jaj, i t. d.

Budżet związku na r. 1899 wynosił 21000 mk. w przychodach, z czego, oprócz subwencji, 11500 mk. własnych dochodów, Związek więc stosunkowo ma niezłe podstawy, bo np. czy nasze kółka rolnicze mają przeszło 50% własnych dochodów?

Oprócz tego związku jeszcze są w Poznańskim inne; mianowicie do związku jeneralnego w Nemvied należy 106 spółek, do związku rolników w Berlinie 34, do związku w Pleszewie 8, do żadnego zaś związku nie należy nadto 30 i kilka spółek. Oczywiście, rozbitcie takie spółek niemieckich osłabia znacznie ich przewagę, jakaby mogły mieć nad ludnością polską — przeważnie jeszcze dotąd w spółki rolnicze nie zorganizowaną¹.

Izba rolnicza w Kassel, przedstawiła obraz rozsiedlenia spółek rolniczych w Hessyi-Nassau, gdzie, jak wiadomo, jest najwięcej rolników należących do spółek, bo na 100 samoistnych gospodarzy aż 80 jest członków spółek. Uderza tam w ostatnich latach rozwój spółek nabywczych, oraz powstanie licznych spółek spichrzowych dla zbytu zboża (*Kornhaus-Genossenschaften*).

Z kolei wystawiło ministerium spraw wewnętrznych Wks. Heskiego tablice geologiczne i agronomiczne, profile gleb, wyniki spostrzeżeń meteorologicznych, przegląd szkód gradowych i t. d., dla miejscowych gospodarzy rzeczy wielkiego znaczenia, tem bardziej, że przedstawienie było bardzo staranne i zrozumiałe.

Bardzo ciekawe były tablice, przedstawiające działalność rolni-

¹ Kółka bowiem rolnicze w Poznańskim nie zdołały dotychczas zagarnąć na większe rozmiary dziedziny współdzielczej w swój zakres działania.

czej spółki (przymusowej) dla ubezpieczeń od wypadków w gospodarstwie rolnem za lata 1889—1898. Z rozdziału nieszczęśliwych wypadków na poszczególne miesiące wynika, że najwięcej przypada ich na czerwiec do września, tj. na żniwa i na styczeń, najmniej zaś na luty do kwietnia.

Co do dni tygodnia, najniebezpieczniejsze są poniedziałek (prawdopodobnie po uciechach niedzielnych) i sobota (wymęczenie całotygodniowe i pośpiech z ukończeniem robót), najmniej zaś wypadków trafia się w środy i niesłusznie osławione piątki.

Co do godzin dnia, najgroźniejsze pod tym względem są 9—10 rano i 3—4 popołudniu. Oczywiście danych tych zebranych w odmiennych stosunkach, na nasz grunt wprost przenieść nie można. Zawsze jednak przydać się mogą jako ogólny pogląd, oraz może zachęcą do opracowania analogicznych dat krajowych.

Więcej na uwagę zasługuje rozdział wypadków nieszczęśliwych na poszczególne zajęcia gospodarskie; najwięcej wypadków zdarzyło się przy robotach w obrębie folwarku dokonywanych, znacznie już mniej na polach i przy pielęgnowaniu zwierząt, oraz w lesie; jeszcze mniej przy maszynach i przy sadownictwie. Co do skutków, to wywołały ze 100 wypadków zdarzonych przy robotach:

maszynami . . .	5·1%	śmierć,	0·5%	niezdolność do pracy
na folwarku . . .	12·3%	"	1·1%	" " "
polnych	7·3%	"	1·6%	" " "
leśnych	7·7%	"	2·0%	" " "
hodowlanych . .	7·5%	"	3·7%	" " "
przy wozach . .	14·1%	"	1·9%	" " "

Jak widzimy, roboty folwarczne, podwórzowe pociągają najwięcej ofiar.

W dalszym ciągu biura komasacyjne hesskie, mające sławę najlepiej urządzonych w Niemczech, przedłożyły liczne plany przedstawiające, jak rozdrobione parcelki zamieniono na pola, umożliwiające racjonalną gospodarkę i przecięto drogami, dającami każdemu łatwy przystęp do swego kawałka chlebobdajnej gleby. Ciekawą była tabela, przedstawiająca rozwój komasacyj po wydaniu odnośnej ustawy w 1887; tak np. w okręgu Friedberg w latach 1847—1887 przeprowadzono 18 komasacyj, po 1887 do 1897 zaś 35, wiele zaś jest w toku tak, iż tylko 22 gmin jest jeszcze nieskończonych.

Cztery obwodowe inspekcje kultury krajowej wystawiły plany i przeglądy przeprowadzonych melioracyj, regulacyj rzek, nawodnień,

drenowań i t. p. Ciekawe zwłaszcza były bardzo szczegółowe dane z 33-letniej gospodarki na łąkach torfowych.

Koroną zaś hesskiej wystawy był oddział stacyi rolniczej darmstackiej, stojącej pod kierunkiem znanego prof. Wagnera.

Oprócz tablic i fotografii, głównie zwracały na się uwagę, doświadczenia wegetacyjne w naczyniach, w celach demonstracyjnych.

Można więc było obserwować działanie rozmaitych nawozów azotowych: salotry chil., siarczanu amonowego, mąki rogowej, przekonać się, jak kwas fosforowy tylko do pewnej granicy skutecznie działa. Dalej było porównawcze zestawienie skuteczności nawozu blankenburskiego (wyrabianego ze zgęszczonych wód ściekowych miasta Berlina), pudrety, mąki rogowej, siarczanu amonowego i saletry chilijskiej, skuteczności coraz to lepszej w porządku, jak wymieniono te nawozy. Ciekawe też były jęczmiona pokazujące, jak sól dany w soli kuchennej może do pewnego stopnia zastąpić potas przy użyciu siarczanu amonowego. Obok w skrzynce za szklaną ścianą widać było, jak korzenie roślin zgłębiały się w podglebie, zasilonej sztucznym nawozem, przebijając się przez jałową orną warstwę. Opodal znowu widać było, jak groch zasilany samym potasem i kwasem fosforowym rozwijał się bardzo dobrze bez dodatku azotu, podczas gdy obok, zasilony azotem, lecz pozbawiony dodatku potasu i fosforu słabo tylko wegetował. Natomiast pszenica była kapryśniejsza, wymagała wszystkich 3 składników.

Tego rodzaju naoczne demonstracje przyczyniają się do rozszerzenia znajomości racjonalnej uprawy o wiele skuteczniej niż wykłady i broszurki popularne. Lecz do nich trzeba ludzi i środków...

Podobnie, acz w mniejszych rozmiarach, pouczającą była wystawa stacyi rolniczej w Marburgu, zorganizowana pod kierunkiem izby rolniczej w Kassel. Tu na uwagę zasługiwały doświadczenia wazonowe, wskazujące, że rośliny motylkowe są w stanie z niezawodnych jeszcze skał pobrać dostateczną ilość potasu, o ile innych pokarmów mają podostatkem. Obok był dowcipny przyrząd do badania wietrzenia skał pod wpływem wody deszczowej.

Zakończenie stanowiła obfita wystawa hesskich, zimowych szkół rolniczych, wzorowo zaopatrzonych w środki naukowe, jak to obserwować można było na wystawie. Plan naukowy, rozłożony na kurs niższy i wyższy, jest wcale obszerny, ale dozwala kierownikowi uwzględnić przedewszystkiem miejscowe warunki i potrzeby. Nauka trwa od początku listopada do końca marca, a szkolne za ten czas wynosi tylko 20 marek. Przyjmuje się do 30 młodych chłopaków w wieku 11—19

lat, którzy ukończyli szkołę ludową i kurs uzupełniający i zaznajomili się już praktycznie z gospodarskimi robotami. Z tablicy, wykazującej frekwencję tych szkół, widać było, że ludność rolnicza dopiero wtedy korzysta z tych szkół, gdy znajdują się one w pobliżu, co wywołuje potrzebę zakładania większej ilości takich szkół.

Co do szkół sadowniczych wspomnieć warto, że urządzano w nich kursa dla dozorców drzew owocowych przy drogach, dla nauczycieli i duchowieństwa wiejskiego, oraz naukę zużytkowania owoców dla gospodyń. Tablica kolorowa pokazywała, jak cała Hessa zasiana jest towarzystwami sadowniczymi, którym rozkwit swego sadownictwa zawdzięcza.

Dr. Tadeusz Kudelka.

Statystyka strejków w Austrii z lat 1894—1898.

I.

Zmowy robotnicze o zawieszeniu pracy, które dla krótkości wyrażenia i my strejkami nazywać będziemy, doszły w krajach austriackich (bez węgierskich) w r. 1898 ogólnej liczby 255. Urzędową statystykę strejków prowadzi się w Austrii wprawdzie już od r. 1891, ale dopiero po niedawno dokonaniem sprostowania i uzupełnieniu daty jej stały się jako tako wiarogodnymi, i to tylko od r. 1894; stąd też wymienioną liczbę strejków r. 1898 z analogicznymi liczbami, tylko czterech lat poprzednich porównać można. Ponieważ atoli liczba strejków sama przez się bardzo mało jest pouczająca, przeto przytoczymy zarazem liczby, które już ruch strejkowy charakteryzują w ogólniejszych przynajmniej zarysach. Liczby te są następujące:

	W r. 1894	1895	1896	1897	1898
Strejków	172	209	305	246	255
Przedsiębiorstw zajęt. strejkami	2.542	874	1.499	851	885
Robotników zatrudnionych w tychże przedsiębiorstwach przed strejkami .	96.526	48.012	100.779	65.165	66.251
Robotników strejkujących .	67.061	28.652	66.134	38.467	39.658
Stosunek strejkujących do zatrudnionych	69.47%	59.68%	65.72%	59.03%	59.86%
Liczba dni zmudzonych ¹ .	795.721	300.348	899.939	368.096	323.619
tj. w przecięciu na osobę dni .	11.87	10.48	13.59	9.57	8.16

¹ Rozumie się: dni zmudzonych przez samych tylko strejkujących.

W tych kolumnach liczbowych odznaczają się lata 1894 i 1896 liczbami szczególnie wysokimi; w r. 1894 tylko liczba strejków jest mała, nawet najmniejsza, zato liczba ogarniętych nimi przedsiębiorstw największa: co do wszystkich innych rubryk dwa lata rzeczzone sterczą wysoko ponad inne; nawet czas trwania strejków, wyrażający się liczbą przypadających na jednego strejkującego dni zmudzonych, jest w dwu tych latach najdłuższy, choć powinno się przecież przypuszczać, że strejki, im większe i powszechniejsze, tem łatwiej dopinają celu swojego, a więc też rychlej się kończą. Tak byłoby też niewątpliwie, gdyby strejki powstawały z przeważnie własnych pobudek i gdyby żądania strejkujących były przeważnie słuszne. Że zaś jest wręcz odwrotnie, więc wypływa stąd, iż strejki w ogólności z niesłusznych pobudek i w niesłusznych celach powstają; a rzeczone dwa lata swojemi eksorbitancyami wyraźnie pouczają, że czerwony internacyonał nie z przedmiotowych pobudek i nie w rzetelnym celu poprawienia doli robotniczej, lecz w wcale innych celach wywołuje strejki i stosownie do koniunktur politycznych urządza je raz na większą, raz na mniejszą stratę, lub też stosownie do tego, czy plan jakibądź, potajemnie uknuty w radzie czerwonego internacyonału, uznany za już dojrzały, czy jeszcze nie. Trafności poglądu naszego dowodzi już ta okoliczność, że do nadzwyczajnego zamanifestowania swej potęgi demagogia socjalistyczna nadużywa tej kategorii robotniczej, której dola materyalna jest stosunkowo najlepsza, i której stanowisko społeczne — gdy pominiemy żydowskie przedsiębiorstwa naftowe w Galicyi — jest wcale poważne; nadużywa robotników górniczych. W latach 1895, 1897 i 1898, t. j. w latach zwyczajnego ruchu strejkowego, było strejkujących górników:

Oprócz strejkujących bywają jeszcze poniewolnie świątkujący, tj. tacy, których strejkujący gwałtem od pracy powstrzymują. Co do tych podaje statystyka urzędowa liczby następujące:

	W r. 1894	1895	1896	1897	1898
Poniewolnie świątkujących	7.562	2.063	3.473	2.858	5.458
Dni poniew. zmudzonych	100.313	25.261	37.945	33.398	29.354
W przecięciu na osobę dni	13-27	12-25	10-90	11-68	5-36

przeto co najmniej daty odnoszące się do lat 1894, 1895 i 1897 są oczywiście fałszywe, albowiem żadną miarą być to nie może, żeby poniewolnie świątkujący więcej czasu zmudzili, niż dobrowolnie strejkujący.

Oprócz osób gwałtem od pracy powstrzymywanych bywa jeszcze inna kategoria mimo woli niepracujących, mianowicie wtedy, gdy wskutek strejku ustaje wszelki ruch w przedsiębiorstwie. Co do tych kategorii statystyka żadnych dat nie podaje.

626, czyli 2·18 % wszystkich strejkujących roku 1895; dalej 3632, t. j. 9·44 % strejkujących robotników roku 1897; наконец 7046, czyli 17·77 % wszystkich roku 1898. Ostatnia liczba jest wprawdzie już bardzo wielka, ale przypatrzmy się dopiero liczbom lat eksorbitacyj strejkowych: w r. 1894 było 22.986 strejkujących górników, t. j. 34·28 %, w r. 1896 zaś 30.120, t. j. 45·47 % największych sum strejkujących robotników. Te liczby górników przewyższają sumę wszystkich strejkujących nie jednego roku, że tak powiemy, normalnego. To samo wykaże kiedyś statystyka strejków roku 1900, niewątpliwie w jaskrawszym jeszcze stosunku; a wszakże wiadomo, że olbrzymi strejk górniczy, ogarniający kopalnie węgla na Śląsku, Morawie i w Czechach, powstał poprostu z niczego. Mimochodem tu nadmienimy, że o chrześcijańskich niewolnikach w żydowskich kopalniach nafty w Galicyi, czerwony internacyonal jakoś wcale nic nie wie. Tam miałby czego dopilnować, a jednak nie ujął się za nimi nigdy jeszcze. Czyżby przeskadzało temu blizkie pokrewieństwo jego z rudym internacyonalem? Kończymy tedy ustęp niniejszy konkluzją, że, cokolwiek ktoś, z teoretycznego stanowiska powiedział na rzecz prawności takiego sposobu walki, jakim jest brutalny i na wskrós rewolucyjny ruch strejkowy, sama praktyka przekonywa nas, iż strejki w największej części ani co do przyczyn, ani co do postulatów nie mają za sobą słuszności, i że zawikłani w strejki robotnicy są narzędziem w ręku pozbawionych wszelkiego sumienia demagogów socjalistycznych i ofiarą ich obłudnej tyranii. Niesłuszność i niepraktyczność strejków okaże się jeszcze wyraźniej w niektórych z następnych ustępów rzeczy naszej.

Wielce pouczające są liczby tabelki powyższej, gdy je zanalizujemy wedle krajów. W r. 1894, ruch strejkowy tak przeważnie jeszcze koncentrował się w Dolnej Austrii z Wiedniem, że wszystkie inne kraje austriackie w tymże roku przedstawiają się jako coś w rodzaju dyaspory socjalistycznej; w latach następnych zmienia się to coraz więcej w sensie centryfugalnym. Mianowicie:

W roku	W ogólnej liczbie a) strejków	Przypada na Dolną Austrię z Wiedniem
1894	172	72 = 41·800/0
1895	209	94 = 44·980/0
1896	305	113 = 37·050/0
1897	246	58 = 23·580/0
1898	255	69 = 27·060/0
b) przedsiębiorstw zajętych strejkami		
1894	2.542	2.148 = 84·500/0
1895	874	310 = 35·470/0

W roku	W ogólnej liczbie	Przypada na Dolną Austryę z Wiedniem
1896	1.499	451 = 30.09%
1897	851	113 = 13.28%
1898	885	228 = 25.76%
c) robotników zatrudnionych przed strejkem		
1894	96.526	42.253 = 43.77%
1895	48.012	18.500 = 38.53%
1896	100.779	17.814 = 17.68%
1897	65.165	11.804 = 18.08%
1898	66.251	9.043 = 13.65%
d) robotników strejkujących		
1894	67.061	33.462 = 49.90%
1895	28.652	12.534 = 43.75%
1896	66.234	12.162 = 18.36%
1897	38.467	5.716 = 14.86%
1898	39.658	4.435 = 11.18%

Z któregokolwiek tedy punktu przypatrzymy się stosunkowi strejków dolno-austriackich do strejków całej Rzeszy austriackiej, pod każdym względem uderzy nas zstąpienie Wiednia i Dolnej Austrii z dominującej wyżyny na stosunkowo niski poziom, a najwięcej pod względem liczby robotników strejkujących. Wręcz odwrotnie ma się rzecz co do innych krajów, z pomiędzy których przytoczymy tylko wykazujące największą między r. 1894 a r. 1898 różnicę.

Górna Austrya miała:

W roku	a ¹	b	c	d
1894	5 = 2.91%	5 = 0.20%	182 = 0.19%	145 = 0.22%
1895	4 = 1.91 „	7 = 0.80 „	801 = 1.65 „	54 = 0.18 „
1896	2 = 0.66 „	2 = 0.13 „	502 = 0.50 „	42 = 0.06 „
1897	8 = 3.25 „	28 = 3.29 „	2.321 = 3.56 „	1.005 = 2.61 „
1898	5 = 1.96 „	6 = 0.69 „	1.248 = 1.88 „	1.191 = 3.00 „

Salcburgia miała:

1894	1 = 0.58%	1 = 0.04%	166 = 0.17%	55 = 0.08%
1895	1 = 0.48 „	11 = 1.26 „	62 = 0.13 „	29 = 0.10 „
1896	— = — „	— = — „	— = — „	— = — „
1897	1 = 0.41 „	1 = 0.12 „	175 = 0.27 „	153 = 0.40 „
1898	3 = 1.18 „	42 = 4.75 „	302 = 0.46 „	291 = 0.73 „

¹ Litery *a*, *b*, *c*, *d* oznaczają tu rubryki te same co powyżej, a więc: liczbę strejków, liczbę przedsiębiorstw i t. d., przypadającą na kraj. Nie powtarzamy nazw rubryk, ani też sum odnoszących się do całej Rzeszy, aby zaoszczędzić miejsca i zarazem uczynić pogląd wygodniejszym.

Styrya miała:

W roku	$\overbrace{a}$		$\overbrace{b}$		$\overbrace{c}$		$\overbrace{d}$	
1894	8 =	4·65 ⁰ / ₀	8 =	0·31 ⁰ / ₀	1·016 =	1·05 ⁰ / ₀	212 =	0·32 ⁰ / ₀
1895	10 =	4·78 „	171 =	19·57 „	2·934 =	6·11 „	1·615 =	5·64 „
1896	7 =	2·30 „	45 =	3·00 „	2·051 =	2·04 „	1·956 =	2·95 „
1897	14 =	5·70 „	34 =	4·00 „	2·704 =	4·15 „	1·804 =	4·69 „
1898	21 =	8·24 „	93 =	10·51 „	6·030 =	9·10 „	4·841 =	12·21 „

Tyrol wraz z Arulanją miał:

1894	2 =	1·16 ⁰ / ₀	15 =	0·59 ⁰ / ₀	53 =	0·05 ⁰ / ₀	53 =	0·08 ⁰ / ₀
1895	4 =	1·91 „	16 =	1·83 „	829 =	1·73 „	786 =	2·74 „
1896	11 =	3·61 „	50 =	3·34 „	812 =	0·81 „	472 =	0·71 „
1897	9 =	3·66 „	23 =	2·70 „	1·682 =	2·58 „	1·288 =	3·35 „
1898	15 =	5·90 „	102 =	11·53 „	4·057 =	6·12 „	3·936 =	9·92 „

Czechy miały:

1894	47 =	27·33 ⁰ / ₀	178 =	7·00 ⁰ / ₀	16·228 =	16·81 ⁰ / ₀	10·923 =	16·29 ⁰ / ₀
1895	57 =	27·27 „	176 =	20·14 „	12·983 =	27·04 „	7·227 =	25·22 „
1896	99 =	32·46 „	476 =	31·75 „	34·712 =	34·44 „	20·857 =	31·49 „
1897	87 =	35·37 „	178 =	20·92 „	21·143 =	32·45 „	15·250 =	39·64 „
1898	90 =	35·29 „	237 =	26·78 „	31·942 =	48·21 „	19·328 =	48·74 „

Ruch strejkowy w krajach poza Dolną Austryą zwiększa się tedy nie wszędzie jednakowo i nie pod każdym względem równo. Największa niejednostajność zachodzi na Śląsku i na Morawie, bo tam rozmiary ruchu więcej niż gdzieindziej zależą od udziału robotników górniczych, których, jak już nadmieniliśmy, czerwony internacyonał uruchomia w bardzo nierównej mierze. Bardzo nie jednakowy jest ruch strejkowy także w tak zwanej Galicyi; jest on tu też w ogóle stosunkowo mały. Mianowicie miała Galicya:

W roku	$\overbrace{a}$		$\overbrace{b}$		$\overbrace{c}$		$\overbrace{d}$	
1894	3 =	1·74 ⁰ / ₀	118 =	4·64 ⁰ / ₀	1·257 =	1·30 ⁰ / ₀	956 =	1·43 ⁰ / ₀
1895	11 =	5·26 „	110 =	12·59 „	3·858 =	8·04 „	3·396 =	11·85 „
1896	21 =	6·89 „	311 =	20·75 „	7·032 =	6·98 „	5·192 =	7·84 „
1897	13 =	5·28 „	92 =	10·81 „	3·682 =	5·65 „	2·226 =	5·79 „
1898	11 =	4·31 „	105 =	11·86 „	2·036 =	3·07 „	1·833 =	4·62 „

Co do Galicyi więc rok 1898 wykazuje wprawdzie większy ruch strejkowy niż rok 1894, ale na tem też zaczyna i kończy się cały awantaż; albowiem ruch ten osiągnął szczyt swój, w porównaniu z innymi krajami Rzeszy austriackiej bardzo skromny szczyt, już w r. 1895, odtąd zaś ustawicznie się zmniejsza; a gdy weźmiemy go sam w sobie, t. j. bez porównawczego względu na ruch strejkowy w Rzeszy, ujrzymy go na szczycie w r. 1896, po którym nagły nastaje spadek. Ten do pewnego stopnia pocieszający objaw otrzyma też potwierdzenie w r. 1899.

Nazywamy go pocieszającym, chociaż z drugiej strony ubolewamy, że nie wszędzie tak wzorowy panuje między przedsiębiorstwem a robotnikami stosunek, jak w gazowni krakowskiej pod kierownictwem p. Ząbrowskiego, której wszędzie, gdziekolwiek o niej mowa, poświęca się wzmiankę zaszczytną.

Liczby powyższe, odnoszące się w jednej tabelce do Dolnej Austrii, w drugiej do kilku innych krajów, w ostatniej do Galicji, stanowią porównanie ruchu strejkowego pod czterema względami. Takie porównanie jest dla szczegółowości swej i różnorodności różnic ciekawe, ale z tej samej przyczyny jest niedość jasne i dobitne. A nadto, ponieważ wzgląd na czytelnika — aby nie nużyć go zbyt wielką ilością liczb — nie pozwolił nam przeprowadzić tego porównania na wszystkie kraje, więc też połowicznym tylko jest wpływający zeń dowód na twierdzenie nasze, iż ruch strejkowy, coraz więcej słabnąc w pierwotnem centrum swem, t. j. w stolicy Rzeszy i w Dolnej Austrii, coraz więcej się wzmaga w krajach poza Dolną Austryą. Aby przeto i dobitnie i całkowicie przeprowadzić ten dowód, bierzemy do porównania arytmetyczną średnią liczb procentowych, wyrażających cztery względy porównawcze (*a*, *b*, *c* i *d*) z jednej strony co do samej Dolnej Austrii z Wiedniem, z drugiej strony co do wszystkich innych krajów razem, ale tu i tam na każdy rok z osobna¹.

	W Doln. Austrii z Wiedniem	we wszystkich innych krajach
a) strejków	41·80%	58·20%
b) przedsiębiorstw zajętych	84·50 „	15·50 „
c) robotników zatrud. przed strejkami	43·77 „	56·23 „
d) robotników strejkujących	49·90 „	50·10 „
Razem	219·97%	180·03%
Stąd średnia arytmetyczna	54·99%	45·01%

Wedle tak obrachowanego stosunku, udział w ruchu strejkowym wynosił:

W roku	Dolnej Austrii z Wiedniem	wszystkich innych krajów	Galicji ¹
1894	54·99%	45·01%	2·28%
1895	40·68 „	59·32 „	9·44 „
1896	25·80 „	74·20 „	10·61 „
1897	17·45 „	82·55 „	6·88 „
1898	19·41 „	80·59 „	5·97 „

¹ Objasnimy to przykładem. W roku 1894 było:

¹ Kolumna „Galicji“ jest tu tylko nawiasowa; liczby jej są zawarte w kolumnie „wszystkich innych krajów“; dla ciekawości atoli wymieniliśmy

To ciągle zmniejszanie się ruchu strejkowego w stolicy Rzeszy i w Dolnej Austrii nie dowodzi bynajmniej zaniku socjalizmu demokratycznego w sercu państwa; nauka stąd wcale inna wypływa, mianowicie ta, że czerwony internacyonał już silnie ugruntował swe panowanie w rezydencji monarszej i w okalającym ją kraju dziedzicznym, a z tego stanowiska warownego zapuszcza swe zagony w głąb innych krajów i aż do ostatnich krańców Rzeszy. Albowiem — tu miejsce wypowiedzieć to — głównym celem strejków, na teraz jeszcze, jest napędzenie jak najliczniejszych tłumów stanu robotniczego w matnie socyalistyczne pod pozorem dbałości o naprawę doli proletaryatu; głównym na teraz celem jest rozszerzenie panowania czerwonego internacyonału, rozpowszechnienie i ustalenie organizacyi oznaczającej państwo rewolucyjne w państwie starej daty. Mamy tego dowody namacalne prawie w każdym większym strejku, a jednak rząd i jego organa nie widzą wroga śmiertelnego, który „pracuje legalnie i pokojowo“, t. j. buduje swoją potęgę i zakłada miny w oczach rządu, z chłodnem wyrachowaniem przygotowująca swoje ostateczne zwycięstwo. Rząd i organa jego, a nawet i parlament, wiele, bardzo wiele nagrzeszywszy przeciwko stanowi robotniczemu, grzeszą teraz przeciwko państwu i społeczeństwu swojemi kompromisami z socjalizmem, zawieranymi nie po formie wprawdzie, ale *de facto* równie przy każdym większym strejku, jak i w aktach ustawodawczych, tudzież w aktach władzy wykonawczej. Tymi kompromisami małymi i wielkimi, szczególnymi w strejkach, ogólnymi i zasadniczymi w ustawach, w rozporządzeniach, w instytucjach rządowych i w ich funkcjonowaniu rząd i parlament kompromitują państwo, legalizują propagandę rewolucyjną w oczach tłumów. Najfatalniejszym z wielkich kompromisów takich jest reforma wyborcza z r. 1896, jest nim nie tyle piąta kurya, ile raczej ustrój tej piątej kuryi, podający socyalistom mandaty poselskie jak na talerzu, wnoszący pierwiastek rewolucyjny nawet w pożycie familijne, co autorowi rzeczy niniejszej czasu swego przyznał namiestnik książę Sanguszko. Animalną podzięką za ten wytwór geniuszu żydowskiego i pokrętnego umysłu austriacko-prawniczego — jak w ogóle jurysterya austriacka i wyłączne jej przywileje biurokratyczne, są źródłem rozlicznych nieszczęść Austrii —

je jeszcze osobno. Dowodzą one też, że wbrew pozorowi udział Galicyi w pomnożeniu ruchu strejkowego „wszystkich innych krajów“, przeciwstawionych Dolnej Austrii, był w roku 1896 mniejszy niż w roku 1895, bo 10:61 : 74:20 jest mniej niż 9:44 : 59:32.

było to, że p. Daszyński zaraz w pierwszym roku posłowania, z towarzyszącymi swymi szturmem poprzez ławę ministeryalną zdobył trybunę prezydyalną w Izbie poselskiej i rozparł się na krześle marszałkowskiem ponad głową tego samego prezesa ministrów, który otwarł był socyalistom bramy parlamentu.

Statystyka dzieli strejki na odporne i zaczepne. Pojęcia te urząd statystyczny tak definiuje: „Przez strejki odporne rozumie się te, którymi robotnicy chcą zapobiedz pogorszeniu warunków pracy, lub innemu pogorszeniu swej pozycji, bez względu na to, czy w tym celu, lub przy tej sposobności stawiają żądania, których spełnienie polepszyłoby warunki pracy, czy nie; a więc innemi słowy, bierze się wzgląd na przyczynę, która strejk wywołuje, nie zaś na zamiary i życzenia, które później się pojawiają, a które może nie mają innego celu, jak przeciw zagrażającemu pogorszeniu warunków pracy wystąpić jak najskuteczniej i z zaczepką odporną. Jako strejki zaczepne muszą na odwrót uchodzić takie, które z góry wywołane są dążeniem robotników do osiągnięcia czegoś nowego“. Jak widzimy definicya ta jest niepospolicie mglista; o ile zaś zorientować się w niej można, uderza ona daleko posuniętą skłonnością do naliczenia jak najwięcej strejków odpornych. Przyczyną strejku bywa często czczy pozór, obłudny pretekst, byle tylko wzniecić bunt, aby wystąpić z bezwstydnymi nieraz uroszczeniami; ale urząd statystyczny nigdy nie przypuszcza pretekstu, wszelaką przyczynę bierze za dobrą monetę, a bezwstydne uroszczenia uważa za narzuconą strejkującym broń do odparcia krzywdy zagrażającej robotnikom od przedsiębiorstwa. Że coś takiego wyjątkowym sposobem zdarzyć się może, nie przeczemy; ale żeby wyjątek taki, prawdopodobnie nigdy jeszcze nie stwierdzony, generalizować i brać za normalne kryterium w osądzeniu strejków, na to pewnie nie łatwo kto się zgodzi. Urząd statystyczny mówi, że skwalifikowanie strejków jest rzeczą bardzo trudną; dlatego stwarza trzecią jeszcze kategorię, t. j. strejków nieskwalifikowanych (urząd mylnie, ale konsekwentnie wyraża się: „niesklasyfikowanych“). Z pewnością, skwalifikowanie strejku nie zawsze, ale czasem może być rzeczą bardzo trudną, zwłaszcza jeżeli kwalifikator niema delikatnego poczucia słuszności, albo jeżeli mimo tego poczucia ma za mało praktycznego poglądu na świat i ludzi. Przy powyższych atoli kryterjach kwalifikacyi, sprawa staje się jeszcze o wiele trudniejszą, niż jest sama w sobie. Stądto pochodzi, że w statystyce urzędowej mamy stosunkowo bardzo wielką liczbę strejków odpornych i nieskwalifikowanych, skutkiem czego ruch strejkowy przed-

stawia się w fałszywym świetle; czerwony internacyonal przedstawia się o wiele więcej jako opiekun stanu robotniczego, niż nim jest rzeczywiście.

Naszem zdaniem kwalifikacja strejku, jako zaczepnego czy odpornego, jest zupełnie zbyteczna; co więcej, strejk odporny jest to *contradictio in adiecto*, bo wszystkie strejki są zaczepne. Wypowiadamy to atoli tylko warunkowo, mianowicie pod warunkiem stosownej definicji strejku; albowiem nie wszystko co się pospolicie strejkiem nazywa i co nosi nawet urzędowe piętno strejku, jest strejkiem rzeczywistym. Dla przykładu poddajemy sądowi czytelników wypadek następujący, wypadek, który nas Polaków — że nie powiem katolików — bliżej obchodzi. W pewnej kopalni węgla jasielskiego obwodu górniczego, nie wielkiej, zatrudniającej tylko 56 robotników, wzbraniało się 14 osób pracować w nocnych godzinach niedzielnych (od g. 12 do 6 rano, i od g. 6 do g. 12 w nocy). Przyczyną niestawania do pracy była zapowiedź plebana, że robotnicy, wykraczający przeciwko trzeciemu przykazaniu Bożemu, choćby tylko co do części dnia świętego, nie otrzymają rozgrzeszenia. Garstka robotników — niestety, tylko czwarta część, nie wszyscy — powstrzymywała się przez kilka niedziel styczniowych i lutowych roku 1896 od pracy; w inne dni atoli pracowała bez wstrętu i oporu. Mimo to rzadca kopalni zawezwał przeciw religijnym robotnikom pomocy austriackiej władzy rządowej. Sprawa skończyła się na tem, że 9 robotników podjęło znowu pracę niedzielną, 5 zaś wydalono z kopalni. Nie ulega ani na chwilę wątpliwości, że dostojny właściciel kopalni, na którego głowie w r. 1896 wcale inne, nie jego prywatne sprawy ciążyły, nie zgola nie wiedział o postępku swojego rządcy; inaczej pewnieby wypadek ten nie figurował dziś w statystyce strejków. Byłże to rzeczywiście strejk? Robotnikom, opierającym się pogwałceniu sumienia, ani się śniło o strejku; żadną miarą też w zaniechaniu pracy przez kilka godzin niedzielnych przy najregularniejszej pracy w dnie powszednie, nie można dopatrzeć się kryteriów strejku, zwłaszcza gdy nawet *blaumontagi*, t. j. rozpowszechnione między niemiecką czeladzią rzemieślniczą spędzanie poniedziałków na pohulance, nie są poczytywane za strejki. A więc samo pojęcie strejku wymagałoby krótkiej, jasnej, ścisłej definicji; wtedy kwalifikacja strejku, jako zaczepnego czy odpornego byłaby łatwiejsza, albo i zupełnie zbyteczna. Naszem zdaniem — powtarzamy — strejki mogą być tylko zaczepne; za strejk powinno się uważać tylko złamanie kontraktu, lub opieranie się poczynionym w granicach kontraktu albo zwy-

czaju zarządzeniom przedsiębiorcy, połączone z zamiarem korzystania nadal jeszcze z pożytków dawanych przez przedsiębiorstwo; słowem, pojęcie strejku powinno być nieodłączne od pojęcia wymusu. Na to jest czas wypowiedzenia służby, żeby nie było strejków; ale jest on i na to, żeby w razie nadużyć od strony przedsiębiorstwa władze śpiesznie a energicznie ujęły się za pokrzywdzonymi robotnikami.

W sądzie swym o zaczepnym czy odpornym charakterze strejku urząd statystyczny jest, jak to wypływa z przytoczonych powyżej kryteriów, bardzo pobłażliwy; stąd, jak rzekliśmy, wielka w statystyce liczba strejków odpornych i nieskwalifikowanych, liczba najniewątpliwiej wielce niezgodna z rzeczywistością. Statystyka zapisuje strejków:

w roku	zaczepnych	odpornych	nieskwalifikowanych
1894	92 = 53·49%	47 = 27·33%	33 = 19·18%
1895	162 = 77·51 „	34 = 16·27 „	13 = 6·22 „
1896	211 = 69·18 „	52 = 17·05 „	42 = 13·77 „
1897	164 = 66·67 „	57 = 23·17 „	25 = 10·16 „
1898	150 = 58·82 „	64 = 25·10 „	41 = 16·08 „

Suma z wszystkich pięciu lat jest: 779 strejków zaczepnych, 254 odpornych, 154 nieskwalifikowanych. Gdy nieskwalifikowane rozłożymy wedle własnej miary urzędu statystycznego na zaczepne i odporne, otrzymamy $895 = 77\%$ strejków zaczepnych, $292 = 24\%$ odpornych. A więc, nawet mimo wielce pobłażliwego sądu urzędu statystycznego, widzimy wielką przewagę akcji zaczepnej ponad akcją odporną ruchu strejkowego; charakteryzuje się przeto ruch ten, jako wybitnie gwałtowny, brutalny. A wszakże gwałtowność i brutalność jego zwraca się nie tylko przeciw przedsiębiorcom, przeciw chlebodawcom, lecz i przeciw towarzyszom własnej niedoli, częściej zresztą kłamaną niż prawdziwą.

Jak się ma rzecz szczegółowo w Galicyi, pod względem zaczepnego a odpornego charakteru ruchu strejkowego, tego z statystyki urzędowej dojść nie można, bo zbywa ważny ten wzgląd trzema tylko wierszami, odnoszącymi się do całej Rzeszy.

Józef Glinkiewicz.

Zjazdy naukowe w 1900 roku.

Na rok obecny, jako ten, z którym się kończy wiek dziewiętnasty, zapowiedziano tyle najrozmaitszych zjazdów naukowych, że wypada na czas jakiś wprowadzić stałą rubrykę do *Przeglądu Powszechnego* pod powyższym tytułem. W rubryce tej będziemy się starali informować naszych czytelników przynajmniej co do takich zjazdów naukowych, które więcej ich mogą obchodzić.

Ze zjazdów tegorocznych takiego właśnie rodzaju jeden już się odbył w Rzymie. Był to II. zjazd międzynarodowy archeologów chrześcijańskich. Spodziewamy się wkrótce zdać z niego sprawę w *Przeglądzie*. Zanim coś powiemy o innych zjazdach międzynarodowych, zapowiedzianych na ten rok, wpierw wspomniemy o tem, co jest nam bliższe, o polskich mianowicie zjazdach naukowych.

Z okazji obchodów jubileuszowych Uniwersytetu Jagiellońskiego a bezpośrednio przed nimi odbędą się w Krakowie dwa zjazdy.

XVI. WALNE ZGROM. TOW. NAUCZYCIELI
SZKÓŁ WYŻSZYCH. Z okazji obchodów jubileuszowych Uniwersytetu Jagiellońskiego a bezpośrednio przed nimi odbędą się w Krakowie dwa zjazdy.

W dniach trzeciego i czwartego czerwca odbędzie się XVI. walne zgromadzenie Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych o następującym porządku dziennym:

„I. Zagajenie Zgromadzenia.

II. Sprawozdanie z czynności Towarzystwa za czas od 22 maja 1899 do 2 czerwca 1900. Referent prof. Józef Staromiejski.

III. Sprawozdanie ze stanu funduszków Towarzystwa i fundacyi im. Adama Mickiewicza. Ref. prof. Idzi Wernberger.

IV. Sprawozdanie ze stanu administracyi wydawnictw Towarzystwa. Referent prof. Henryk Kopia.

V. Wybór komisji kontrolującej.

VI. Odczyt prof. dra. Lenieka: Założenie Akademii krakowskiej w r. 1364 i jej reforma w r. 1400.

VII. Wnioski Wydziału w sprawie poprawy stosunków w naszych szkołach średnich. Referent dr. Mieczysław Warmcki.

A). Walne Zgromadzenie konstatuje:

1. liczba szkół średnich w kraju naszym jest za mała;
istniejące zakłady mają za wiele klas równorzędnych, co utrudnia zarząd i utrzymanie karności;
klasy po największej części są przepełnione, co wprost uniemożliwia szkole skuteczne spełnienie wychowawczo-naukowego zadania;

2. warunki higieniczne tak z wymienionych przyczyn, jak i z powodu złego stanu budynków w wielu zakładach są nieodpowiednie;

3. obecny status normalnego gimnazjum (8-klasowego) jest za mały o dwie siły nauczycielskie;

liczba nauczycieli nadetatowych w stosunku do ilości istniejących klas równorzędnych jest za małą, powinna wynosić co najmniej o 65 więcej; liczba sił nauczycielskich w stosunku do rocznego przyrostu uczniów stale się zmniejsza; siły zastępcze, dotychczas używane, nie mają w znacznej części formalnej kwalifikacji a czasem nawet nie posiadają odpowiedniego do tego zawodu przy sposobienia;

celem pozyskania większej liczby kandydatów do zawodu nauczycielskiego nie uczyniono użytku ze środków, wskazanych w rezolucyi sejmowej z dnia 1 lutego 1898.

B). Walne Zgromadzenie poleca Wydziałowi, aby tak w ciałach prawodawczych jak i u władz rządowych poczynił odpowiednie kroki celem usunięcia wymienionych niedostatków.

VIII. Wnioski Wydziału Towarzystwa w sprawie nadzoru nad zachowaniem się młodzieży po za szkołą. Referent dr. Bolesław Mańkowski.

Walne Zgromadzenie wyraża przekonanie:

1. Szkoła nie powinna spuszczać z oka zachowania się uczniów po

za szkołą; z tego powodu starać się powinna uczynić wszystko, co może wpłynąć korzystnie na moralność młodzieży, szczególnie

a) przez pełne życzliwości zbliżenie się nauczycieli do uczniów i rozbudzanie w nich poczucia własnej godności;

b) przez wciąganie do współdziałania rodziców i odpowiedzialnych nadzorców.

2. Celem ustrzeżenia młodzieży od niewłaściwego zachowania się na miejscach publicznych i uczęszczania do lokali niedozwolonych potrzebny jest:

a) ścisły ze strony władz nadzór nad szynkami i tym podobnymi lokalami;

b) zaprowadzenie kart legitymacyjnych dla uczniów szkół średnich.

IX. Wniosek Koła tarnowskiego w sprawie programów szkolnych. Referent dr. Jan Leniek.

Walne Zgromadzenie wyraża przekonanie, że w celu podniesienia

wartości rozpraw naukowych, umieszczanych w programach szkolnych należałoby

- a) wynagradzać je wszystkim odpowiedniemi honoraryum;
- b) poddawać przed wydrukowaniem opinii zawodowych ekspertów,

X. Wniosek Koła tarnowskiego w sprawie nauki literatury powszechnej w gimnazyum i szkole realnej. Referent prof. Franciszek Habura.

Walne Zgromadzenie uznaje potrzebę nauki literatury powszechnej w gimnazyum i szkole realnej i poleca Wydziałowi Towarzystwa, aby się tą sprawą zajął.

XI. Sprawozdanie komisji kontrolującej.

XII. Wybór Wydziału Towarzystwa a mianowicie:

- a) przewodniczącego,
- b) zastępcy przewodniczącego,
- c) 12 członków.

XIII. Wnioski członków.

Jak widzimy, porządek dzienny obejmuje tematy pierwszorzędnej nawet doniosłości.

Posiedzeń odbędzie się trzy: dnia 3 czerwca pierwsze o godzinie 11 rano, drugie o godzinie 4 po południu, trzecie dnia 4 czerwca o godzinie 9 rano. Posiedzenia odbywać się będą w sali posiedzeń Rady miejskiej.

III. ZJAZD HISTORYKÓW POLSKICH. W dniach 4, 5 i 6 czerwca odbędzie się III. zjazd historyków polskich. Ze względu na wielką obfitość materiału i wielką ilość zapowiadanych referatów przeprowadzono podział na 4 sekcye:

- a) historyczną, obejmującą historię polityczną i historię prawa,
- b) sekcję historii literatury,
- c) sekcję archeologii i historii sztuki,
- d) sekcję etnograficzną.

Sekcye te obradować będą jednocześnie. Nadto odbędą się 3 posiedzenia wspólne.

Z kolei następuje IX. zjazd lekarzy i przyrodników polskich. Odbędzie się w Krakowie w dniach 20—25 lipca. Oprócz posiedzeń ogólnych, na których wygłoszą wykłady najznakomitsi uczeni polscy i zbiorowego posiedzenia w sprawie gruźlicy i jej zwalczania, jako kłeski społecznej, odbywać się będą prace

IX. ZJAZD LEKARZY
I PRZYRODNIKÓW
POLSKICH.

naukowe zjazdu w dwudziestu kilku sekcjach. Na porządku dziennym obrad sekcyjnych znajdują się tematy, opracowane przez uproszonych referentów i przeznaczone do dyskusyi, oraz samodzielne wykłady i demonstracye, których dotychczas zgłoszono bez mała dwieście. Z 24 sekcij¹ jedną poświęcono psychologii. Tematy obrad tej sekcyi są proponowane następujące:

1) Porównanie objawów psychicznych z fizyologicznymi i fizycznymi w celu określenia właściwości pierwszych, różnicy od ostatnich.

2) Wyjaśnienie faktu ześrodkowania czyli koncentracji różnych objawów psychicznych w poczuciu lub też świadomości indywidualnego bytu żywej istoty.

3) Wyjaśnienie faktu połączenia szeregu odrębnych w sobie ruchów ciała dla urzeczywistnienia wspólnego im wszystkich celu woli.

4) Wpływ nauk przyrodniczych na obecne kierunki w teorii poznania.

5) O stosunku filozofii do nauk szczegółowych, a w szczególności do przyrodoznawstwa.

6) Aprioryczny charakter ogólnych zasad przyrodoznawstwa.

7) Jakie zjawiska są dostępne dla doświadczenia wewnętrznego.

Sekcja wychowania fizycznego i higieny szkolnej podaje do wiadomości następujący swój program:

Celem obrad sekcji jest: *a)* zapoznać ogół lekarzy i wychowawców z postępami wiedzy w zakresie higieny szkolnej i wychowania fizycznego; *b)* przedstawić stan, w jakim znajduje się kraj nasz pod względem zdrowotności szkół i ćwiczeń fizycznych, *c)* w szeregu wniosków i rezolucyj wskazać środki zasadnicze, zmierzające do polepszenia tego stanu.

¹ Sekcje te są: 1) matematyczno-fizyczna; 2) chemiczna; 3) sekcja mineralogii, geologii i geografii fizycznej; 4) zoologii i anatomii porównawczej; 5) botaniczna; 6) botaniczno-rolnicza; 7) techniczna (mechanika, inżynieria, budownictwo i technologia chemiczna); 8) sekcja fotografii, zastosowanej do celów naukowych; 9) farmaceutyczna; 10) psychologiczna; 11) anatomiczno-fizyologiczna (anatomia, fizjologia, embryologia, histologia, chemia fizyologiczna i antropologia); 12) patologiczna; 13) sekcja medycyny wewnętrznej łącznie z pediatrią, balneologią i hydroterapią, oraz farmakologią; 14) chirurgiczna; 15) dentystyczna; 16) sekcja chorób skórnych i wenerycznych; 17) chorób nerwowych i umysłowych; 18) okulistyczna; 19) ginekologiczno-polożnicza; 20) medycyny publicznej (higiena, policja lekarska, badanie środków spożywczych, sprawy zawodowe); 22) weterynarska; 23) sekcja prasy lekarskiej; 23) wychowanie fizyczne.

Sekcyja odbędzie dwa posiedzenia popołudniowe z następującym porządkiem dziennym:

- 1) Obecny stan nauki o wychowaniu fizycznym.
- 2) Statystyka wychowania fizycznego w Polsce.
- 3) Postulaty w sprawie wychowania fizycznego w Galicyi.
- 4) Ćwiczenia wzorowe „Sokoła“.
- 5) Zapobieganie chorobom zakaźnym w szkole.
- 6) Sprawa lekarzy szkolnych.
- 7) Charakter dziennej i tygodniowej pracy ucznia.
- 8) Hygiena zmysłów młodzieży szkolnej.
- 9) Wady szkół naszych pod względem zdrowotnym.
- 10) Postulaty w sprawie higieny szkół w Galicyi.

Ks. S. Kobyłecki.

Sprostowanie.

Dopełniając przyrzeczenia danego w numerze kwietniowym *Przeglądu*, skonferowałem całkowity tekst o odpowiedzi Kongregacyi Obrzędów do dyecezyi plockiej z 25 czerwca 1898 r. i doszedłem do przekonania, że istotnie odpowiedź ta odnosi się do mszy śpiewanej *sine ministris sacris*. Dekret ten wszelako nie obowiązuje tych dyecezyj, w których biskupi, uznając go za szkodliwy dla wiernych i przedkładając swoje powody, udali lub udadzą się do Stolicy św. z prośbą o dyspensę. (Cf. Suarez *De legib.* l. IV, c. 16, n. 8; Laymann *Th. mor.* I, I, tr. 4, c. 3, n. 7; Ben. XIV. *De syn. dioec.* l. IX, c. 8, n. 3; Lehmkühl *Th. mor. gen.* tr. II, c. 3, art. 1, n. 126. Noldin *Quaest. mor. de princ.* l. II, 2 u. 5, art. 44, n. 3).

Ks. Józef Tuszwowski.



ALMA MATER!



Wiele mamy drogich zabytków, przypominających wielką przeszłość naszą — ale ty jesteś najdroższą, żywą, Bogu dziękować, «arką narodowych pamiątek». Z łona twego płynęła oświata, nie zimno połyskująca, lecz ogrzana wiarą i pobożnością, która kształciła duszę narodu, w czasach, gdy wielkich rzeczy dokonywał; wydawała księży i biskupów dzielnych, światłych mężów stanu, wodzów, których nam inne państwa zazdrościły, uczonych, którzy imię narodu po szerokim świecie wstawili.

Tyś, *Alma Mater*, tę duszę narodu wypiaستowała; i dlatego tem droższą nam jesteś, że — dziś już tylko tę duszę posiadamy. Straciliśmy ciało polityczne; ale mamy, mamy jeszcze duszę — najlepszą, najsilniejszą, najdroższą część tego, co stanowiło nasz naród. Nie mamy co zazdrościć takim narodom, które, pod wpływem pewnych warunków, geograficznych lub innych,

mają jeszcze ciała, ale których dusze bez śladu znikły. Takie narody smutniej, niż my, w przyszłość patrzeć muszą.

Dlatego cię więc czcimy, *Alma Mater*, że nam tę duszę narodu, którąś wypielegnowała, jako najwyższy jej symbol, przedstawiasz.

Symbolizujesz prócz tego, twym składem z czterech wydziałów, od pięciu wieków trwającym, wielką rzecz: jedność prawdy, którą różne nauki, z różnych stron poznać usiłują — podobnie jak rysownicy, siedzący z czterech stron jednego biustu i szkicujący go.

Dawniej silną ręką trzymałaś te różne nauki w jedności między sobą, szczególnie w jedności z nauką wiary. Kiedy powódź protestantyzmu zalewała świat, nie zdołała ona wtargnąć do twojej twierdzy — choć tyle uniwersytetów postronnych zagarnęła — i choć po samej Polsce rozplynęła się tak szeroko. Owszem, ludzie na twem łonie wychowani i wyuczeni, Hozynsze, Skargi, położyli tamę spustoszeniom tej powodzi.

Później — wyrozumieć to można po takich przejściach — aż do przesady ścieśniłaś te węzły. W humanizmie uczułaś zapach pogańskości. Nie zrozumiałaś, że co innego nowinkarstwo w wierze, a co innego nowość w tej szacie sztuk i nauk, która odmładzać się musi; nie zauważyłaś, że ten humanizm ochrzcić się da — choć dowody tego miałaś blisko siebie — i zamknęłaś mu wrota. A błąd ten ci zaszkodził.

Dziś dużo gorszy byłby błąd, gdybyś wpadła w przesadę przeciwną — i tę jedność prawdy Bożej

z prawdą nauk świeckich zupełnie straciła z oczu. Jedność tę wyrażasz jeszcze zewnątrz, przez tradycyjną spójnię czterech wydziałów, z honorowem pierwszeństwem teologicznego. Wewnątrz, ten związek opiera się dziś jedynie na przekonaniach profesorów. Ale ten punkt oparcia jest najlepszy.

Są, Bogu dzięki, w każdym wydziale wybitni uczeni, chlubnie znani w kraju i poza krajem, którzy sami są żywymi dowodami zgodności nauki z wiarą. A liczba takich ludzi i znaczenie ich nie maleje temi czasy, Bogu dziękować, ale rośnie.

Dlatego dobrze tuszymy o twojej przyszłości, o *Alma Mater*. Żyj nam jeszcze, nie lata, ale wieki! Kształć dalej duszę narodu! I wiedz, że tę duszę — to co mamy najdroższego na tej ziemi — w tobie czcimy i kochamy.

Ks. Maryan Morawski.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

	Stronica
DWA ZMARTWYCHWSTANIA. (Tolstoj i Ibsen). Przez <i>ks. Jana Pawelskiego T. J.</i>	1
O FILOZOFII I FILOZOFICZNYCH NAUKACH. Przez profesora <i>Maurycego Straszewskiego</i>	22 266
MŁODA POLSKA W POWIEŚCI I POEZJI. Nasi modernisci. Przez <i>prof. Antoniego Mazanowskiego</i>	44
NAWRÓCENIE SIĘ KRÓLEWICZA FRYDERYKA AUGUSTA 1700—1720. Przez <i>ks. St. Załęskiego T. J.</i>	67 238
KATORGI NA SACHALINIE. Przez <i>Teresę Wodzicką</i> . . .	95
MIŁOŚCIWE LATO. Przez <i>M. B. T. J.</i>	193
FILOZOFIA WOLNYCH DUSZ. (Dokończenie). Przez <i>ks. Sta- niława Kobyleckiego T. J.</i>	215
POJĘCIE LITERACKIEJ KRYTYKI. Zawiazek kwestyi. Przez <i>ks. Jana Pawelskiego T. J.</i>	293
ALMA MATER! Przez <i>ks. Maryana Morawskiego T. J.</i> . .	1*—3*
OSTATNIE LATA BENEDYKTYNÓW W TYŃCU. Przyczynek do dziejów Wszechnicy Jagiellońskiej. Przez <i>ks. prof. Wł. Chotkowskiego</i>	369
Z DZIEJÓW UNIwersYTETU JAGIELLOŃSKIEGO. Stopnie uniwersyteckie. Przez <i>prof. Kazimierza Moraw- skiego</i>	390
NAZWY UNIwersYTETÓW. Przez <i>prof. Maurycego Stra- szewskiego</i>	411

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa krajowego:

Z LITERATURY MICKIEWICZOWSKIEJ W ROKU JUBILEUSZOWYM: II. Monografie Kallenbacha i Chmielowskiego. — Tretiak. — Belcikowski. — Chmielowski: „Estetyka Mickiewicza”. — Aër (Rzążewski). — Tarnowski. — Żmigrodzki. — „Pamiętnik Towarzystwa literackiego im. A. Mickiewicza“ t. VI. (Belza, Bruchnalski, Chmielowski, Czarnik, Estreicher, Finkel, Gubrynowicz, Kawczyński, Kopia, Korbut, Krętek, Krechowicki, Meyet, Nehring, Pilat, Pini, Porębowicz, Tarnowski, Tretiak, Werner, Wojciechowski)	116
III. Rok Mickiewiczowski (Wład. Mickiewicz, Tretiak, R. Pilat, A. Mazanowski, Kallenbach, Krechowicki, Belza, Rawita-Gawroński, Schnür-Peplowski, Finkel, Chmielowski, Hahn, Gubrynowicz, Pini). — Kronika Mickiewiczowska. — Księga pamiątkowa (Meyet, Czarkowski, Jankowski, Dubiecki, Jelski, Korotyński, Müller, Uziębło, Pawłowicz, Rulikowski). — Muzeum (Przedruk wykładów Mickiewicza w Kownie, Schneider, Chmielowski, Moszczeńska, Krętek, A. Mazanowski, Tretiak, Zawiliński, M. Mazanowski, Hahn, Próchnicki). — Kosmos (B. Dybowski, Zuber, Wł. Dybowski, Wł. Kozłowski). — Rocznik piąty Towarzystwa naukowego w Toruniu (Łęgowski). — Kwartalnik historyczny (Smialek). — Eos (Schneider). — Prace filologiczne (Korbut). — Gazeta kościelna (Ks. M. S.). (<i>Prof. Korneli Juliusz Heck</i>)	116 313
Z WYCIECZKI DO RADOMIA I SZYDLÓWCA, odbytej w 1897 roku przez d-ra Jerzego Kieszковского. (<i>Ks. Józef Tuszwski T. J.</i>)	329
O MIŁOŚCI OJCZYŹNY. (<i>Ks. M. Morawski T. J.</i>)	331
ECHA z SYBIRU. Przez Z. P. (<i>Ks. J. Pawelski T. J.</i>)	332
ALBUM WSPÓCZESNYCH POETÓW POLSKICH 1863—1898. Kasprowicz Jan. (<i>prof. Antoni Mazanowski</i>)	424
JEDNA z PODRÓŻY NAOKOŁO ZIEMI. Hugo Zapałowicz. — LISTY z SYCYLIJ. Stanisław Belza. — Z WYCIECZKI DO AMERYKI. Kilka wspomnień. Michał Janik. — NAD PRĄDNIKIEM. Przewodnik po Ojcowie i jego okolicy. Zebrał i ułożył K. W. — PODRÓŻ NAOKOŁO ŚWIATA PIECHOTĄ. I. W podłobocznych krainach. Władysław Umiński. (<i>Ks. Wiktor Wiecki T. J.</i>)	429
DYARYUSZ HELLBERGA od r. 1790—1792. (<i>Prof. Ludwik Boratyński</i>)	434
LISTY CZŁOWIEKA SZALONEGO. Andrzej Niemojewski. (<i>T. Sobolewski</i>)	436
PIEŚNI KOBIETY. Aldona. (<i>Stanisław Żdziarski</i>)	438
POEZYJE. F. Arnsztajnowa. Serya druga. (<i>Stanisław Żdziarski</i>)	439
WYCHODŹTWO I OSADNICTWO. R. Dmowski. Część pierwsza (<i>T. Ku-delka</i>).	442
KONKORDANCYA PISMA św., wedle tłumaczenia J. Wujka T. J. ułożył ks. Jan Zieliński. (<i>Jarosław Rejowicz T. J.</i>)	445

Z piśmiennictwa zagranicznego:

DIE BEKÄMPFUNG DER TRINKSITTEN DURCH DIE GESETZGEBUNG. Von Dr. Adolf Daum. (<i>Zygmunt Gargas</i>).	133
LÄNDLICHE WOHLFAHRTSEINRICHTUNGEN. Vorschläge aus der Praxis. Von Landrath Schepp Siegen. (<i>Z. Gargas</i>)	145
MADAME JULIE LAVERGNE. Sa vie et son oeuvre par Joseph Lavergne. Ouvrage couronné par l'Académie française. (<i>M</i>).	147
COMMENTARIUS IN EVANGELIUM SECUNDUM JOANNEM auctore Josepho Knabenbauer S. J. Tom I. (<i>Ks. prof. Stanisław Spis</i>).	333
DIE PRIESTERLICHEN GEWÄNDER DES ABENDLANDES NACH IHRER GESCHICHTLICHEN ENTWICKELUNG. Von Joseph Braun S. I. — DIE PONTIFICALEN GEWÄNDER DES ABENDLANDES NACH IHRER GESCHICHTLICHEN ENTWICKELUNG. Von Joseph Braun S. I. (<i>W. W. T. J.</i>)	335
MATIÈRE ET MÉMOIRE. Essai sur la relation du corps a l'esprit. Par Henri Bergson, Maître de conférences à l'École normale supérieure. (<i>Ks. prof. Aleksander Pechnik</i>).	340
LUDWIG WINDHORST. Ein Lebensbild v. J. Knopp. (<i>Ks. Wiktor Wiecki T. J.</i>)	346
L'ESIGLIO DI S. AGOSTINO. Note sulle contraddizioni di un sistema di filosofia per decreto. Lorenzo Michelangelo Billia. — L'OBJET DE LA CONNAISSANCE HUMAINE. Réponse à quelques critiques. L. Michelangelo Billia. — SPRAWOZDANIE o „L'ESIGLIO DI S. AGOSTINO“, podane przez p. Ad. Mahrburga w „Przeglądzie Filozoficznym“. (<i>Ks. St. Kobyłecki T. J.</i>)	447
ZUR MODERNEN DRAMATURGIE. Studien und Kritiken über das deutsche Theater von Eugen Zabel. (<i>Prof. J. Flach</i>)	463
ALEXANDER SERGÉJEVIČ PUŠKIN. Jeho život a literární činnost. K stoleté výročí památce narození napsal A. Vrzal. (<i>K. C.</i>)	470
GESCHICHTE DER ÖSTERREICHISCHEN LAND- UND FORSTWIRTSCHAFT UND IHRER INDUSTRIEN 1848—1898. (<i>T. K.</i>)	472
WYDAWNICTWA „PRZEGLĄDU FILOZOFICZNEGO“. (<i>Ks. S. Kobyłecki T. J.</i>)	473

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

KWIECIEŃ.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Nieudany obchód trzechsetletniej rocznicy śmierci Giordana Bruno. Maffia na włoskim uniwersytecie. — Sprawa Aratenówny. Przez ks. <i>Józefa Tuszwskiego T. J.</i>	156
ANKIETA W SPRAWIE POLSKIEJ. Przez <i>prof. K. Krotoskiego</i>	166
KATOLICYZM SOCYALNY. (Edward Jaroszyński: „Katolicyzm socyalny“. Część I.) Przez <i>prof. Włodzimierza Czerkawskiego</i>	175

SPROSTOWANIE. Przez ks. <i>Józefa Tuszowskiego T. J.</i>	Stroni 188, 50
Ś. P. KS. WŁADYSŁAW ZABORSKI T. J. Przez ks. <i>Maryana Morawskiego T. J.</i>	18

M A J.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Lex Heinze i liberalno-żydowska opozycja. — Kontrowersya rytualistyczna w Anglii. Przez ks. <i>Józefa Tuszowskiego T. J.</i>	34
ZE ŚWIATA NAUK, ODKRYĆ I WYNAŁAZKÓW. Rozkład atomu. — Jonizacya gazów. — Ciepło od gwiazd. Przez ks. <i>F. Horyńskiego T. J.</i>	35

CZERWIEC.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Rząd francuski a wystawa paryska. Przez ks. <i>Józefa Tuszowskiego T. J.</i>	47
DZIAŁ STATYSTYCZNO-DEMONSTRACYJNY NA WYSTAWIE ROLNICZEJ 1899 R. WE FRANKFURCIE N. M. Przez <i>Tadeusza Kudelkę</i>	48
STATYSTYKA STREJKÓW W AUSTRII Z LAT 1894—1898. Przez <i>Józefa Glinkiewicza</i>	590
ZJAZDY NAUKOWE W 1900 ROKU: XVI. Walne Zgromadzenie Tow. nauczycieli szkół wyższych. — III. Zjazd historyków polskich. — IX. Zjazd lekarzy i przyrodników polskich. Przez ks. <i>S. Kobyłeckiego T. J.</i>	500





HOTEL-PENSION SKOCZYSKA



W ZAKOPANEM

powiększony i odnowiony

poleca prócz pokoi wygodnie umeblowanych **całe apartamenci na sezon letni** z całkowitem utrzymaniem lub bez takowego, stosownie do układów, w sąsiedniej willi
„KOLEBA“.

Wyszedł z pod prasy

Podstaw Etyki i Prawa

Zeszyt II.

W 8-ce, str. 291. Cena 2 kor.

Jest jeszcze pewna ilość egzemplarzy zeszytu I-go
po kor. 1⁶⁰. Oba zeszyty razem 3 kor.

Można je także dostać oprawne w płótno za dodaniem 0⁸⁰ kor.
od zeszytu, a 1 kor. za oprawę obu zeszytów razem.

Do nabycia we wszystkich księgarniach

Eu. Heleniusza

Listki wichrem do Krakowa ★ ★ ★
★ ★ ★ ★ z Ukrainy przyniesione.

Te Listki są na budowę kościoła OO. Jezuitów w Zakopanem
przeznaczone.

W większej 8-ce, str. II, 323. Cena 5 koron.

Nadesłano do Redakcyi „Przeglądu Powszechnego“

następujące książki:

Poezje. *Jerzy Żuławski*. II. Warszawa. Nakład Gebethnera i Wolffa. 1900. (Str. 258).

Wybór poezyi. *Or-Ot (Artur Oppman)*. Warszawa. Nakład Gebethnera i Wolffa. 1900. (Str. 272).

Otchłań. Fantazya psychologiczna. *Kazimierz Przerwa-Tetmajer*. Warszawa. Nakład Gebethnera i Wolffa. 1900. (Str. 183).

Szkołka czytania (Elementarz). Ułożył *Jan Kaszycki*, nauczyciel ludowy. Kraków. Nakład i własność autora. 1898. (Str. 65).

Kazania i szkice księży Towarzystwa Jezusowego. Tomu czwartego zeszyt pierwszy. Kraków 1900. (Str. 160).

Ojciec nasz. *August Cieszkowski*. Tom drugi (Wezwanie). Wydanie pośmiertne. Poznań 1899. (Str. 456).

Przed nową epoką. Materyały do historyi OO. Bernardynów w Polsce. Zebrał, ułożył, napisał *O. Norbert Golichowski*, gwardyan klasztoru św. Bernardyna Seneńskiego w Krakowie. Kraków. Nakładem Redakcyi *Głosu św. Antoniego z Padwy*. 1899. (Str. 424).

Żydzi a ojczyzna. Dwa głosy w XVI listach. *M. Niegusz*. We Lwowie. Na składzie w księgarni Gubrynowicza i Schmidta. 1900. (Str. 135).

Die babylonische Mondrechnung. Zwei Systeme der Chaldaeer über den Lauf des Mondes und der Sonne. Von *Fr. X. Kugler S. I.* W 8-ce. (XVI, 214, 13 tab.). Freiburg im Breisgau. Herder 1900,

Ustawy dla Sodalisek N. Maryi Panny z dołączeniem różnych modlitw i praktyk pobożnych. Z niemieckiego na polskie przełożył i rozszerzył ks. *W. Długolecki*. Drukiem i nakładem drukarni św. Jacka w Królewskiej Hucie. 1900. (Str. 272, III).

Bitt- Dank- und Weihe-Gottesdienste der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes. Deutsch und slavisch unter Berücksichtigung des griechischen Urtextes von *Alexios v. Maltzew*, mag. theol., Propst an der Kaiserlich-Russischen Botschaftskirche zu Berlin. Berlin. Karl Sigismond. 1897. — Книга молебных пѣній Православной Католической Восточной Церкви. Нѣмецкій переводъ съ параллельнымъ славянскимъ текстомъ, провереннымъ по греческимъ оригиналамъ, Протоіерея Алексѣя Мальцева, mag. theol., Настоятеля церкви при Императорскомъ Россійскомъ Посольствѣ въ Берлинѣ. Берлинъ 1897. (Стр. CLII, 1136).

I. Socjaliści a żydzi. II. Czerwony katechizm socjalistów. Nakład 10000 egzemplarzy. Lwów 1900. Odbitka i nakładem *Ruchu katolickiego*. (Str. 48).

Co to jest narodowość. Walki o nią, oraz warunki i prawa zjednoczenia się narodowości ze sobą, przez *J. A. Nowikowa*. Tłumaczenie z rosyjskiego. W Krakowie. Nakładem i czcienkami drukarni Związków. 1900. (Str. 16).