PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

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

ROK SIEDMNASTY. — TOM LXVIII.

PAŹDZIERNIK, LISTOPAD, GRUDZIEŃ.

1900.

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

Z WIEKÓW CHWAŁY BABILONU[1].

Dziwne uczucie przeniknąć może czytelnika, który roztworzy przed sobą pracę księdza Kuglera o astronomii babilońskiej: ujrzy potęgę myśli ludzkiej, wiecznie młodą i świeżą i wiecznie zdolną dowieść, że w swojej krainie nie podlega władzy tej śmierci, co panuje nad światem materyi. Myśl ta w różnych krajach starożytnych różnemi dźwiękami przemawia: nad brzegami Nilu, raz przywdziewa poważną postać linij i liczb, co budują piramidy, raz rzuca na siebie rozmarzoną powłokę tęsknoty, kiedy wsłuchuje twarz sfinksa w szepty nocy księżycowej: ale, tak prozą nauki jak poezyą rzeźby od niepamiętnych wieków myśl ludzka powtarza potężne słowo: nie umieram! A znowu między Indem i Gangesem innym głosem zapowiada wiekom, że z ich ręku nie czeka zagłady: tam nie piętrzy piramidalnych głazów, aby w nich spoczywać, ale umie zwyciężać śmierć misternie wyhaftowana ukłuciem szpilki na nikłym liściu palmowym; kto w pracowni profesora sanskrytu widział te ledwo uchwytne okiem kropeczki i z nich wysnute delikatne desenie, które oznaczają głoski, ten mógł podziwiać niespożytą siłę myśli, co w postaci wiotkiej jak przędza pajęcza, niby lotny duch przelatuje nad światem, nie tknięta burzami wieków, kiedy setki tronów przed nimi runęły.

[1] *Die babylonische Mondrechnung.* Zwei Systeme der Chaldaeer über den Lauf des Mondes und der Sonne von *Fr. X. Kugler S. J.* (W 8-ce, XVI, 214, 13 tabl.). Freiburg im Breisgau. Herder. 1900.

I znów innemi głoskami, ale z równą zawsze mocą objawia myśl ludzka swoją treść nieśmiertelną, uwieczniona w zamierzchłej dobie nad brzegami Eufratu, kiedy chaldejscy magowie powierzali swoją naukę kruchym cegiełkom z pismem klinowem. Już Pliniusz[1] wspomina owe *observationes siderum coctilibus lateculis inscriptas*, które *apud Babilonios* gromadziły przy sobie zastępy uczonych. Także astronomowie starożytni, Geminos i Ptolemajos, pożyczali od mędrców chaldejskich cenne wyniki długoletniej ich pracy. Ale urwana wzmianka albo krótkie urywki z astronomii chaldejskiej mogły tylko zaciekawić umysły, a nie wystarczały, żeby nowoczesny świat ocenił zasoby wiedzy, złożonej na kartach ksiąg cegielkowych. Dokonał tego dopiero ostatni dziesiątek lat.

Pierwsi assyryolodzy, którzy odczytali pismo klinowe, Sir Henry Rawlinson, dr. Jules Oppert i dr. Hincks, spotykali jeszcze bardzo mało cegiełek treści astronomicznej, i zdołali zebrać jakby tylko parę głosek abecadła astronomicznego: ledwo sprawdzili nazwy miesięcy, bardzo podobne do hebrajskich, i znaki arytmetycznych cyfr. Następnie prof. Sayce ogłosił w 1874 r. znacznie obfitszy zbiór wskazówek o babilońskiej astronomii, ale nie wyszedł poza ramy pracy filologicznej albo terminologicznej. Jednak coraz bliżej poznawane wyrazownictwo astronomów babilońskich zachęcało następnych badaczy do dalszych prac nad wykopaliskami. Jeden z uczonych pracowników przy *British Museum*, George Smith, w podróży swojej pomiędzy zwaliskami w dolinie Eufratu wpadł na trop bogatego zbioru cegiełek astronomicznych i zakupywał zewsząd, co mógł, tak, że wzbogacił swoje muzeum pokaźną liczbą blizko półtrzecia tysiąca astronomicznych urywków. Gdzie tryskało źródło tych skarbów, tego nikt nie wiedział, aż H. Bassam znalazł w Abu Habba podobne urywki; tu zwrócone oko badaczy odkryło pagórek zwalisk, w których podobno spoczywa starożytne obserwatoryum chaldejskie, znane pod nazwą Sippara: tam mogą leżeć nieprze-

[1] *Hist. nat.* l. VII, c. 57.

brane skarby cegiełek astronomicznych, o których wspomina Pliniusz.

O trzech głównych obserwatoryach chaldejskich wspominają pisarze późniejsi, Pliniusz [1] i Strabon [2]: Sippara, Borsippa i Orchoe. Cegiełki dopowiedziały dość szczegółów, aby znaleźć Borsippę, zwaną po assyryjsku Borsipa albo Borasiba, a teraz Birs-i-Nimrud, i Orchoe, po assyryjsku Uruk, obecnie Warka. Zawcześnie zmarły George Smith naprowadził na ślad zwalisk Sippary.

Z tych tedy gruzów wydobyte szczątki chaldejskiej nauki znalazły przecie znawców, którzy umieli je ocenić. W pierwszym rzędzie stanęli do pracy ks. Strassmajer T. J. i ks. Epping T. J. Ich zjednoczonym trudom zawdzięczają dzieje astronomii starożytnej jedną z najciekawszych kart: rzut oka już dość wyraźny na zasady, według których Chaldejczycy umieli wyliczyć zaćmienia i zmiany księżyca. Wyniki ich pracy, ogłoszone pod napisem *Astronomisches aus Babylon* [3], zachęciły innych uczonych w drogę, na pole zostawione odłogiem przez dziesiątki stuleci. P. Jensen i Fr. Hommel pospieszyli dostarczyć nowych szczegółów i wskazówek; czasopisma *Zeitschrift für Assyrologie, Ausland* (1891, 1892) i *Stimmen aus Maria Laach* (1890) otwierały wstęp u siebie dla rozpraw coraz ciekawszych. Ostatnim krokiem na tej drodze jest wymienione dzieło ks. Kuglera T. J., które wspaniale wydane przez życzliwego sprawie nakładcę Herdera, i zaopatrzone wielu kopiami tablic pisma klinowego, nie wymaga nawet od czytelnika zawodowej wiedzy astronomii; wystarczy znać parę rozdziałów z książki Idelera *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie,* aby pod przewodnictwem ks. Kuglera oglądnąć zbadaną dotychczas cząstkę obserwatoryów prastarych.

Aby jednak tę sprawę przedstawić zrozumiale dla ogółu czytelników *Przeglądu Powszechnego*, którzy nie badali tajników kosmograficznych ani podręczników chronografii, wystarczy tutaj

---

[1] *Hist. nat.* l. VI, c. 30. [2] L. 16.

[3] Erg Heft zu den *Stimm. a. Maria Laach*, 44 Herder 1889.

przytoczyć z dzieła księdza Kuglera najprzystępniejsze pojęcia i te wyniki z jego pracy, które mogą zająć szersze koła czytelników.

Niepoślednią wagę dla nas ma głos starożytnych mędrców chaldejskich z kilku powodów, a między innemi dla tego, że ich świadectwo pokazuje, jak błędnie ewolucyoniści przypuszczają stopniowy rozwój umysłu ludzkiego; chaldejska astronomia pozwala wyśmiewać ów pomysł o ciągłym postępie człowieka z poziomu najprzód małpiej głupoty, a potem dzikiego nieuctwa do wyżyn wiedzy i do zdobyczy prawd osiągniętych przez nowoczesny stan nauk.

Owa zasada ewolucyi umysłowej usiłuje na każdem polu przedstawić człowieka wieków zamierzchłych w postaci brzydkiego dziecka, pozbawionego poczuć etycznych i wzroku dla prawd duchowych, a upojonego zwierzęcym stanem uciechy w smacznej potrawie, w nasyconej zemście, we wszelakich rozkoszach równie zmysłowych.

Na tle tej zasady przedstawione ludy pierwotne mogłyby powolnie zbierać pyłki i ziarnka prawdy naukowej, ale musiałyby wyobrażać je sobie bajecznie i tylko dzięki rozwojowi ukrytych popędów coraz szlachetniejszych, przecedzać bajki i klechdy przez przetak rozjaśnionego rozumu i dochodzić do umiejętnego poglądu na prawdę oderwaną.

Jak o innych odłamach wiedzy, tak i o astronomii ewolucyonista powie to, co Ideler, że „astronomię wypielęgnowała astrologia, gdyż astronomia zawdzięcza niewątpliwie swoje początki najwcześniejsze po największej części temu popędowi, który pchał człowieka, aby poznać z gwiazd przyszłe swoje koleje. Bez ułudy wróżbiarstwa, dziś ledwie że nie zupełnie wyśmianego, ale które mamiło wszystkie narody starożytne, nawet najznakomitszych gwiaździarzy, astronomia nie zajęłaby myśli ludzkiej od trzech tysięcy lat. Strabon wspomina wprawdzie o różnych szkołach chaldejskich, a między niemi o niektórych, nie zarażonych ślepotą wróżbiarstwa. Niech to tam sobie będzie jak chce, pewno wróżbiarstwo najprzód w Babilonie zostało ujęte w prawa osobnego rzemiosła; dowodzi tego sama nazwa Chal-

dejczyków, którą dawali Rzymianie i Grecy całemu stanowi czy zawodowi wróżbiarzy i znachorów".

Powyższe słowa pod każdym względem licują z ewolucyonizmem: i z tego powodu, że przedstawiają astronomię jakoby owoc postępu w dziejach astrologii, i z tego powodu, że podrabiają dowody jakoby dziejowe, a rzeczywiście przekręcają świadectwa dziejopisarskie.

Prawda to, że ten i ów klasyk łaciński za jedno i to samo uważa Chaldejczyka i wróża, np. Horacy (l. I, c. 11):

> Tu ne quaesieris, scire nefas, quem mihi, quem tibi
> Finem di dederint... nec babilonios
> Tenteris numeros...

albo Cyceron w księgach o wróżbiarstwie (l. I, c. 19) wspomina *babilonios et eos, qui e Caucaso coeli signa servantes numeris et motibus stellarum cursus persequuntur*... ale ogólnikowa wzmianka o wróżbiarstwie chaldejskiem w ustach późniejszych pisarzy, poetów albo retorów, mniej znaczy, niż słowo poważniejszego dziejopisarza, np. Strabona, niż dokładnie wyrażone szczegóły o wiedzy astromicznej najdawniejszych mędrców Chaldei, spotykane u Ptolomeusza, niż nakoniec widok starożytnych cegiełek, naśladowanych na tablicach księdza Kuglera, a pokrytych najściślejszemi wynikami wiedzy prawdziwej.

Ideler w słowach wyżej podanych zagrywa do świadectwa Strabona (16, 1, § 6), którego chyba nie zrozumiał, bo Strabon mówi, że Babilonia posiada mędrców, oddanych zawodowo astronomii i zwanych Chaldejczykami, potem dodaje dosłownie: προσποιοῦνται δέ τινες καὶ γενεθλιαλογεῖν, οὓς οὐ καταδέχονται οἱ ἕτεροι, czyli: nadto też niektórzy uprawiają wróżbiarstwo, (oparte na gwieździe, pod którą kto się urodził,) ale drudzy ich nie przyjmują: więc Strabon wcale nie to mówi, co czyta Ideler, że ledwo niektórzy Chaldejczycy uprawiają czystą astronomię wolną od wróżbiarstwa, ale przeciwnie opowiada, że prócz ogólnie uprawianej astronomii, nadto także niektórych zwolenników znalazła dla siebie astrologia.

I w samej rzeczy, na tysiące napisów i tablic ściśle astronomicznych, zebranych już w *British Museum*, ks. Strassmayer

naliczył ledwo setkę cegiełek, które zawierają bądź jakiś zwrot bałwochwalczy, bądź przepis podobny do wróżbiarstwa. Ks. Kugler wspomina jeszcze o obszernem dziele głównie astrologicznej treści. Ale astronomia i mnóstwem tablic przewyższa astrologię kilkadziesiąt razy, i bogactwem wiedzy dokładnie sprawdzonej dowodzi, że setki lat upłynęły, nim chaldejscy badacze nieba zdołali zebrać dostateczną liczbę zjawisk, z których mozolnie umieli dojść do wyników, nad nasze spodziewanie dokładnych.

Z dzieła księdza Kuglera poznajemy, że dwa najważniejsze obowiązki ciężyły na astronomach chaldejskich: musieli najprzód utrzymywać kalendarz w zgodzie ze słońcem i księżycem, powtóre musieli naprzód zapowiadać zaćmienia. Oba te obowiązki zmuszały do poważnej pracy w obserwatoryach astronomicznych. Aby pokrótce objaśnić, ile wiedzy wymagają wymienione obowiązki, dość tu przypomnieć, że Chaldejczycy używali roku nie czysto słonecznego, jak w kalendarzach nowoczesnych, tylko roku blizko spokrewnionego z żydowskim rokiem księżycowym, mianowicie ułożyli sobie rok zależny od zmian księżyca. Miesięcy stałych nie mieli jak nasze, z których każdy obejmuje raz na zawsze tę samą liczbę dni, prócz lutego w roku przestępnym. Miesiąc chaldejski szedł z księżycem, i jak obieg księżyca koło ziemi obejmuje nie zawsze jednakową liczbę dni i godzin, tak każdy miesiąc chaldejski mógł liczyć czasem 29 dni, czasem 30. Chaldejczycy nie zaczynali jednak swoich miesięcy razem z początkiem ruchu księżyca, czyli z tak zwaną konjunkcyą: chwilą, kiedy księżyc zupełnie ciemny stoi między słońcem a ziemią. Od chwili konjunkcyi musi upłynąć przynajmniej kilka godzin, nim oko ludzkie dojrzy cienki sierp księżyca na nowiu. Otóż zwyczaj chaldejski zaczynał miesiąc dopiero z dobą, w której już widać księżyc na nowiu, zatem wymagał od astronomów, aby znali chwilę i każdorazowej konjunkcyi i przeciąg czasu między nią a widzialnym nowiem.

Takie tedy miesiące nie odpowiadają przeciągowi czasu między jedną równonocnią a drugą, który liczy blizko 11 dni i 6 godzin więcej, niż 12 średnich miesięcy księżycowych. Zatem Chaldejczycy nie mieli ani miesięcy stałych, o liczbie dni

zawsze jednakowej, ani roku stałego, o liczbie miesięcy raz na zawsze oznaczonej: każdy rok mógł liczyć 12 miesięcy albo 13, według tego, czy między jedną równonocnią a drugą przypadł nów 12 razy czy 13.

Mogliby zatem Chaldejczycy tak dobierać liczbę miesięcy na każdy rok, jak starożytni Żydzi: mianowicie co roku mogli uważać pod koniec dwunastego miesiąca, czy jeszcze przed równonocnią upłynie dość czasu na cały bieg księżyca naokoło ziemi, czy też za mało już czasu zostaje; w pierwszym razie załączyliby następny miesiąc do roku ubiegłego, to znaczy rok ten liczyłby 13 miesięcy, a w drugim razie rok liczyłby tylko 12 miesięcy, a miesiąc następny zaczynałby rok przyszły.

Ale sposób ten wystarczyćby mógł tylko dla narodu, któryby nie potrzebował zaglądać do księgi swoich dziejów ubiegłych i dokładnie wiedzieć, kiedy zachodziły pamiętne wypadki w niej zapisane, bo z biegiem czasu nie możnaby już wiedzieć, ile miesięcy i dni liczył każdy rok w ciągu wieków dawno upłynionych. Chaldejczycy tedy nie poprzestali na tym doraźnym co roku wyborze stosownej liczby miesięcy i dni, ale usiłowali wykryć prawo stałego ruchu ciał niebieskich, aby prawidłowo urządzić następstwo lat zwykłych, o 12 miesiącach, i lat przestępnych, o miesiąc dłuższych.

Sprawa ta wymagała od astronomów babilońskich bardzo jasnego poglądu na drogę tarczy słonecznej po żwierzyńcu niebieskim i na ruch księżyca koło ziemi: musieli najprzód obliczyć tak zwany średni rok i średni miesiąc.

Księżyc w bardzo nierównych odstępach czasu okrąża ziemię, ale i słońce, choć już mniej zmienia czas między jedną równonocnią a drugą, przecie nie daje nam prawie dwóch lat równych co do sekundy. Otóż, kiedy trzeba obliczyć prawo, według którego mają następować po sobie księżycowe lata zwykłe i przestępne, wtedy wypada ująć drogę słońca i księżyca w jakiś wzór stały, zatem z wielu lat wyliczyć średni przeciąg czasu między jedną równonocnią a drugą, i między jednym nowiem a drugim. Oczywiście te liczby średnie tem dokładniej wypadną, im przez dłuższy przeciąg lat astronomia zbiera do-

kładnie poobliczane daty i spostrzeżenia. Chaldejczycy podają w swoich tablicach rok i miesiąc średni tak dokładnie obliczone, że niewątpliwie nie przez dziesiątki lat, ale przez długie wieki gromadzili w swoich obserwatoryach materyał, zbierany bezpośrednio ze spostrzeżeń bardzo troskliwie i umiejętnie odbywanych.

Ale tablice ich mówią jeszcze więcej: z roku na rok i z miesiąca na miesiąc podają poobliczane godziny, które upływały za każdym razem między chwilą właściwą konjunkcyi a chwilą, kiedy już można było dostrzedz księżyc na nowiu. Żeby obliczyć te godziny, minuty, sekundy i tercye, Chaldejczycy musieli znać cały rząd długi różnych czynników, jak szerokość geograficzna obserwatoryum, deklinacya księżyca, pora roku i t. d.

Znali tedy Chaldejczycy:

1) Średni miesiąc synodyczny, tj. czas przeciętny między jednym nowiem a drugim. Czas ten przez nowoczesnych astronomów obliczony na 29 dni, 12 godz., 44 min., 2·9 sek., wynosił u Babilończyków 29 d., 12 g. 44 m. 3·3 s.

2) Średni miesiąc anomalistyczny, tj. czas przeciętny między dwiema chwilami, w których księżyc najbardziej zbliża się do ziemi. Czas ten przez nowoczesnych astronomów obliczony na 27 d., 13 g., 18 m., 37·4 s., wynosił u Babilończyków 27 d., 13 g., 18 m., 34·48 s.

3) Średnią chyżość księżyca, tj. łuk, przeciętnie opisywany przez księżyc w ciągu 24 godzin. Tę chyżość nowocześni astronomowie obliczają na $13^0\ 10'\ 35''$: zupełnie tak samo podawali ją Chaldejczycy. Iloraz $360^0 : 13^0\ 10'\ 35'' = 27$ d., 7 g. 43 m. 11 s., stanowi tak zwany syderyczny miesiąc, oczywiście zupełnie jednakowo obliczony u Chaldejczyków i w nowożytnej nauce.

4) Długość roku, którą dzisiejsi uczeni rozróżniają trojako: rok anomalistyczny, rok syderyczny i rok zwrotnikowy; ten ostatni najkrótszy, podają na 365 d., 5 g., 48 m., 46·42 s.; Chaldejczycy obliczyli 365 d., 5 g., 41 m., 41 s.

5) Dość dokładnie znali największą chyżość księżyca i słońca, i

6) Znali prawo, według którego słońce zmienia swoją chyżość w ciągu roku.

Nie mniejszego zasobu nauki oczywiście potrzeba, aby obliczyć zaćmienia. Pierwszą do tego podstawę stanowi dokładnie obliczona chwila konjunkcyi i przeciwległości księżyca, to jest czasu, kiedy ziemia przychodzi w środku między słońcem a księżycem, nadto trzeba uważać na szerokość księżyca, a nakoniec, przynajmniej przy zaćmieniu słońca, trzeba jako tako znać przybliżone paralaksy słońca i księżyca.

Jeżeli tedy rozum astronomiczny w zamierzchłych wiekach przebywał dopiero dobę dzieciństwa w pieluszkach astrologii: w takim razie mówić ani myśleć niepodobna, żeby nam pismo klinowe przedstawiło choćby ślad takiej wiedzy, jakiej potrzebują pomiary roku i miesiąca średniego, albo tablica zaćmień, naprzód obliczonych.

A przecie te tablice leżą przed nami i wypisują setkami rzędy liczb, ustawione według ścisłego prawa, oparte na zjawiskach doświadczalnych przed wiekami, i umiejętnie zestawione, tak, że wyprowadzają wyniki czasem zupełnie, a czasem tylko bardzo dokładne... dzisiejsza astronomia podchodzi do tych wyników z tablicą Oppolzera w ręku i znajduje w niej mimo, pewnych różnic, przecie niezawodnie te same zaćmienia, które obliczyli Chaldejczycy. Wspomniane różnice w wynikach, tylko tem mocniej świadczą, że widzimy w tablicach chaldejskich zaćmienia naprzód obliczone, a nie zapisane dopiero później, bo wtedy znaleźlibyśmy te same bez zmiany godziny i minuty, na które Oppolzer wskazuje. Otóż wyniki astronomii chaldejskiej zestawione z tablicą Oppolzera tak wyglądają:

Zaćmienia słońca.

1) Chaldejska data:

Roku 188 Seleucydów w Tebeth miesiącu dnia 28 w 23^0 po wschodzie słońca zaćmienie ($23^0 = 1$ godz. 32 min.).

To samo w dacie juliańskiej, przyczem przecinek przed liczbą roku oznacza rok przed Chr. P.:

Roku ,123 22-go stycznia o godz. 14 min. 44 zaćmienie słońca.

U Oppolzera: roku ,122 22-go stycz. godz. 14 min. 56.

2) Chaldejska data:

Roku 189 Sel. w Thammuz miesiącu dnia 28 w $1^z\ 11^0$ przed zachodem słońca zaćmienie i to całkowite ($1^z\ 11^0 = 4$ g. 44 m.).

W juliańskiej dacie to samo:

Roku ,123 18-go lipca o godz. 20 min. 14 całkowite zaćmienie słońca.

U Oppolzera: roku ,122 18-go lipca godz. 22 min. 21 całk.

3) Chaldejska data:

R. 189 Sel. w Kislew miesiącu dnia 28 w 43^0 po wschodzie słońca zaćmienie całk. ($43^0 = 2$ godz. 52 min.).

W juliańskiej dacie to samo:

R. ,122 11-go st. o godz. 16 min. 6 całk. zaćm.

U Oppolzera: r. ,122 11-go st. godz. 17 min. 9 obrączkowe.

4) Chaldejska data:

R. 201 Sel. w Ijar miesiącu dnia 29 w $1^z 2^0$ przed zachodem słońca zaćm. całk. ($1^z 2^0 = 4$ godz. 8 min.).

W juliańskiej dacie to samo:

R. ,111 6-go czerwca o godz. 20 min. 42 całkowite.

U Oppolzera: r. ,111 6-go czerwca g. 13 m. 30 obrączkowe.

5) Chaldejska data:

R. 201 Sel. w Marcheszwan miesiącu dnia 29 w $1^z 27^0$ przed zach. sł. zaćm. cząst. ($1^z 27^0 = 5$ g. 48 m.).

W juliańskiej dacie to samo:

R. ,111 1-go grudnia o godz. 7 min. 7 cząstk.

U Oppolzera: r. ,111 1-go gr. godz. 6 min 50 całkow.

Zaćmienia księżyca.

1) Chaldejska data:

R. 188 Sel. w Szebat miesiącu w nocy 14... zaćmienie księżyca: 4 cale.

To samo w juliańskiej dacie:

R. ,123 6-go lutego: 4 cale.

U Oppolzera: r. ,123 6-go lut. g. 13 m. 30: 3·7 cale.

2) Chaldejska data:

R. 189 Sel. w Ab miesiącu w nocy 14 w $1^z 16^0$ (= 5 g. 4 m.) po zachodzie słońca zaćm. księżyca: 2 cale, widzialne w Babilonii.

To samo w juliańskiej dacie:

R. ,123 2-go sierpnia o g. 5 m. 56: 2 cale, widzialne w Bab.

U Oppolzera: r. ,123 2-go sierpnia, g. 3 m. 53: 1·8 cala, widz. w Babilonii.

3) Chaldejska data (bardzo nieczytelna):

R. 189 Sel. w Kislew miesiącu w nocy 14 w 6^0 (= 24 m.) przed wschodem słońca zaćm. ks.: 5 cali? rano?

To samo w juliańskiej dacie:

R. ,123 28-go grudnia o g. 12 m. 28.

U Oppolzera nie zaćmienie tylko pełnia r. ,123 28-go grudnia godz. 16 min. 21.

4) Chaldejska data:

R. 201 Sel. w Ijar miesiącu w nocy 15 w $1^z 11^0$ (= 4 g. 44 m.) przed wsch. słońca zaćm. księżyca: 5 cali widzialne.

To samo w juliańskiej dacie:
R. ,111 23-go maja o g. 7 m. 20: 5 cali widzialne.
U Oppolzera: r. ,111 23-go maja g. 7 m. 22: 4·5 cala widzialne w Babilonii.

5) Chaldejska data:
R. 201 Sel. w Marcheszwan miesiącu w nocy 13 w 1^z 11^u (= 4 g. 44 m.) po zach. słońca zaćmienie księżyca cząstkowe.
To samo w juliańskiej dacie:
R. ,111 15-go list. o godz. 17 min. 24: cząstkowe.
U Oppolzera: r. ,111 15-go list. g. 18 m. 36: 7·4 cali.

Widok tych zaćmień, tak udatnie obliczonych przez chaldejskich astronomów, stanowczo świadczy o wiekowym nakładzie umiejętnej pracy, w dobie, kiedy według ewolucyonizmu dziecinny umysł ludzki, ledwo wykluty z mózgu małpiego, zdołał tylko wstąpić na pierwszy szczebel astrologicznych mrzonek. Cegiełki z obserwatoryów starożytnych każą inaczej rozumieć kroki, któremi człowiek przebija tor wiedzy i uczą, że najprzód z wrodzonego popędu myśl ludzka wzlatuje ku prawdzie, z biegiem czasu słabnie jej polot, zmysłowe ponęty rozpalają ognie, przy których duch ludzki opala skrzydła, górę bierze ciało i dla jego wygód nauka zaczyna służyć, zmateryalizowany świat upada coraz sromotniej w dobie przekwitu oświaty, w długim nieraz zaniku poczuć szlachetnych... Wtenczas z pośród narodów, jeszcze nie zarażonych zgnilizną przekwitłej oświaty, wychodzą nowe żywioły, które świeżym powiewem odmładzają krainę myśli i odradzają ród ludzki, aby znowu potoczyć społeczeństwo kolejami rozkwitu i przekwitu, nim nowy prąd nie odmłodzi pokoleń zgrzybiałych.

Ale społeczeństwo, sobie zostawione, wyczerpać musi wkońcu te zarodki ducha, które od czasu do czasu oczyszczają świat ze stęchłych wyziewów i dźwigają ducha z upadku... Kiedy tych zdrowych szczepów zabraknie dla zdziczałego pnia, który rodzi płonki, co za potęga odrodzi strupieszałego człowieka? I na to pytanie odgadnąć można odpowiedź w pomnikach chaldejskich... Czy słuszna to odpowiedź? niech czytelnik osądzi.

Pismo klinowe odtwarza przed nami prastary obraz nietylko naukowych prac chaldejskich: także dźwiękami wiązanej mowy

przenosi nas w czasy, kiedy najdawniejsi na świecie pieśniarze opowiadali przygody pierwszych bohatyrów rodu ludzkiego. Świeżo odczytane ustępy z epopei o czynach bohatyra Namrutu [1], plastycznie opisują nam obyczaje prastarych mieszkańców międzyrzecza nad Tygrem i Eufratem. Opisy te pochodzą z zarania dziejów ludzkich, z wieku (jak oblicza ks. De Moor w *Muséon* 1898, str. 55) znacznie dawniejszego od najazdu elamickiego na Chaldeę, który miał miejsce w 23-em stuleciu przed Chr. P. Zatem znowu ewolucyonizm musiałby po tej epopei Namrutu oczekiwać zbioru dziecinnych pomysłów, wyrażonych językiem prostackim. Tymczasem forma tego poematu niewątpliwie nie potrzebuje Homerowi zazdrościć języka poetyckiego, a co do treści, to prócz wątku samej fabuły, ułożonej z artyzmem niezaprzeczonym, poemat ten zawiera plastyczne obrazy starożytnych obyczajów, które bynajmniej nie świadczą o jakichś stosunkach zwierzęcych między ludźmi, świeżo przeczłowieczonymi z małp, przeciwnie, obyczaje ich okazują nam przyrodę ludzką nierównie mniej zepsutą, niż w czasach opisywanych przez klasyków łacińskich. Jeżeli ewolucya jakaś przeziera z tego poematu, to nie ewolucya dobrych stron serca ludzkiego. Porywy szlachetne znajdują w tem sercu również silny oddźwięk, jak dziś u zacnych i otaczanych czcią. A właśnie to, co plami człowieka: niedołęstwo, okrucieństwo, bezwstyd, samolubstwo i t. d., słowem, zło niezbyt przechodziło rozmiary dziecinnej swawoli: o nowoczesnych objawach wyrafinowanej zbrodni mowy wówczas nie było, i w tej mierze przyznać trzeba bardzo sromotną ewolucyę rodzaju ludzkiego.

Słowem, jak ścisłe nauki matematyczno-astronomiczne, tak i poezya, i etyka nie tworzyła dla człowieka prastarego krain nieznanych; w te dziedziny myśli już umieją narody zapuszczać śmiałe oko, pod niejednym względem szczęśliwiej nawet od nas,

[1] Tak wyczytuje Haupt to imię: *Kaulen Assyrien und Babilonien*, 1885, str. 151. Był Namrutu prawnukiem starca, który wśród potopu ocalał na okręcie, zbudowanym na rozkaz Boski. Biblijny Nemrod był prawnukiem Noego.

tak jak Homer lepiej umiał śpiewać, niż setne tysiące naszych nowoczesnych, najbardziej postępowych epigonów.

Ród ludzki w biegu wieków, podług naszych postępowców, wspina się na drabinę rozwoju, zostawiając na każdym szczeblu szczątki swojej pierwotnie zwierzęcej postaci: na jednym ogon, na drugim kudły, rogi i t. d., aż dosięgnie tego szczebla udoskonalenia władz swoich, z którego słynie czy to Zola czy autor „Otchłani".

Objawy ciągle odkrywane, a coraz dawniejsze, potężnej myśli ludzkiej nad Eufratem, uczą, że człowiek, zdolny tworzyć epopeje o Namrutu i gwiazdom biegi wyznaczać, spada powoli z wyżyn duchowego rozkwitu, niedługo zdolny dźwigać ciężar własnego ciała. Ustaje w walce z żywiołem źwierzęcym we własnych zmysłach, i gdzie poeta rozpalał serca rycerskie przygodami Namrutu, gdzie astronom wykładał zjawiska niebieskie, tam siądzie do uczty Sardanapal w gronie wróżbiarzy pośród tancerek. Runie tron skarlałych potomków rodu rycerskiego: rozwiązły Baltazar padnie u stóp pogromcy, który przyniesie z gór medyjskich żywioł niezarażony zgnilizną. Ale ciężar człowieczego ciała ubezwładni ducha w następcach Cyrusa: zniewieściały Daryusz nie dotrzyma pola świeżemu zastępowi sił greckich pod wodzą Aleksandra. Ze zwalisk Babilońskich tylko kilka jąder prawdy ocalało: z chaldejskiej astronomii Hipparch odziedziczył drogocenne wskazówki, z których młoda grecka oświata w Aleksandryi umiała korzystać. I Aleksandrya przeżyła swój czas, kiedy potęga Kleopatry prysnęła przed legionami nowego władcy świata. Ale młode cesarstwo rzymskie prędko objawiło stan ducha, zarażonego chorobą nieuleczalną... ród ludzki wydobył ze siebie wszystkie pierwiastki zdrowe i wyczerpał soki żywotne... z Platonem wzdychał do pomocy nadziemskiej.

Nadziemski pierwiastek spłynął z Kalwaryi. Chrześcijański szczep odmładza charaktery i uczy mędrców prawdy... A kiedy wieki zaczną po dawnemu jałowić umysły i truć serca, coraz nowa postać nadziemska, mąż Łaski nadprzyrodzonej staje przed upadłem człowieczeństwem, aby dostroić do Bożego ładu ludzką myśl spaczoną i serca w nieładzie.

* * *

Na niejedną myśl poważną chaldejskie tablice astronomiczne naprowadzą czytelnika, który je przegląda choćby tylko powierzchownie, ze strony przystępniejszej dla światłego ogółu. Myśli te jednak nie wyczerpują całej treści starożytnego dzieła. Z cegiełek, pokrytych pismem klinowem, pada światło także na różne tajniki prawdy, dostępnej tylko rzeczoznawcom z zawodu. Przedewszystkiem nowożytny astronom ciekawie śledzić może drogi, któremi jego poprzednicy przed tysiącami lat dochodzili do wiedzy o drogach ciał niebieskich. Prócz astronoma, prócz filozofa, prócz innych badaczy starożytnej oświaty, także teolog znajdzie w dziele Chaldejczyków promyk jasnej prawdy rzuconej na zagadki, któremi wątpliwa chronologia trapi egzegetów. Księga dziejów nie umie znaleźć w pochodzie wieków pewnego miejsca na kilka wypadków ważnych dla chrześcijaństwa: więc nieraz teolog darmo szuka prostej drogi do dat właściwych a po zawiłych ścieżkach musi dążyć czy to do lat wyrażonych przez 70 tygodni Danielowych, czy też do roku Narodzenia Chrystusa Pana, albo znowu do dnia Ostatniej Jego Wieczerzy, o którą Wschód i Zachód toczą spory od wieków.

Na te słabe strony chronologii, a najbardziej na ostatnią zagadkę znaleźć możemy radę w tablicach wydanych trudem księdza Kuglera. Przedstawiona w nich astronomiczna praca Chaldejczyków i chronologiczne ich świadectwo, zestawione z łamigłówkami chronologów XVII-go stulecia, pozwalają raz przecie dojść do jakiegoś ładu w pojęciach i wyjaśnić przyczynę, dla której np. co do roku Narodzenia Chrystusa Pana panuje w ostatnich czasach między pisarzami hasło: co głowa to rozum.

Aby znaleźć dla tej sprawy drogowskaz u Chaldejczyków, wypada pierwej znać tło, na którem chronolodzy toczą spór o rok Narodzenia Chrystusa Pana. Spór to bardzo zawiły i potrzebuje rozwlekłego opisu, przy którym czytelnik nuży uwagę, jeżeli każdy szczegół ma od razu stanąć oparty na naukowej podstawie albo płynąć wprost ze źródeł i świadectw dziejowych. Można tedy na razie sprawę przedstawić i dowieść treściwie,

o ile ją jasno rozumieć musi czytelnik, aby ocenić wagę wskazówek chronologicznych, odkrytych między gruzami babilońskiemi. Następnie po wykładzie tablic astronomicznych i przeglądzie wniosków dla chronologii, można dla czytelnika, ciekawego każdego szczegółu w tej sprawie, dodać wykaz opuszczonych źródeł i opis dowodów, streszczonych poprzednio dla łatwiejszego rzutu oka na główną myśl pracy niniejszej.

Ks. Konstanty Czaykowski.

MŁODA POLSKA W POWIEŚCI I POEZYI.

(Ciąg dalszy).

---

4. Liryka modernistów.

IV.

Indywidualizm liryków czasami rozrywa sprężone więzy rozsądku i pryska, a z głębi wydziera się okrzyk obłędny i dziki, urągający wszelkiej mierze:

> Z ócz moich, moich wzniesionych rąk
> Bije wszechmocy jaśnienie,
> Zechcę, a runie wszechświata krąg
> W ciemne nicości bezdenie —

woła Wyrzykowski — zapominając jednak sformułować racyi i celu tych burzących zapędów. Niema wszakże złego, coby na dobre nie wyszło. Ów wszechświat — to nietylko człowiek — taki zimny i obojętny. Od niego wstecz snuje się cały szereg jestestw — aż do niemego głazu. Wprawdzie cała natura z wszystkiemi tworami i siłami odbija się w duszy ludzkiej, ostatniem ogniwie tego łańcucha; ale gdy wygasną nieco przeczyste krynice natchnień, gdy życie dostarcza samych mętów, gdy przesyt grozi obawą zatrucia, przyroda cała, wiecznie młodociana, ma otworzyć nowe zdroje, napoić spragnioną wyobraźnię i pokrzepić wyschłe i oziębłe uczucia poety. Chronią się też skwapliwie i z miłością pod jej opiekuńcze skrzydła. Któż może zaprzeczyć, że w rozwoju ludzkości nie odegrała ona pierwszorzędnej roli?

Nasyciła serce ludzkie uczuciowością, wydoskonaliła rozum, stała się mistrzynią wynalazczości: warta uwielbienia. Miriam dla przyrody otwartą ma duszę. Wchłania z rozkoszą jej blaski i ponęty, umie cudnie i słodko malować jej tchnienia, pełne współczucia dla bólów ziemian. Tetmajer ją ubóstwia, zatapia w niej swą istność, jej tylko piękność czuć i widzieć pragnie, rozpływa się w ciszy, przestrzeni i świetle. Kasprowicza duch wlókł się ze zmęczonemi skrzydły i ze skargą na los, co łamie szlachetne wysiłki, aż skąpał się w przyrodzie i znowu pierś jego rozgorzała płomieniem. Kielichem ukojenia, kolebką i ciszą cmentarnych wyzwoleń — nazywa ją Lange. Ocean koi smutki, odpędza w dal mgły gorzkich wspomnień Wierzbickiego, ma dlań taki urok, takie wdzięki, że wydaje mu się godnym ubóstwienia. Najpiękniejsze słowa poświęca morzu Przybyszewski, kiedy je opisuje w końcowym rapsodzie swego poematu. („Nad morzem", str. 42).

Żadnemu jednak z tych poetów nie chodzi o objektywne malowanie powabów natury, a zaledwie paru z pośród najlepszych zdoła tak się przeniknąć czarem przyrody, że sama kontemplacya piękna jej staje się rozkoszą i ukojeniem. „Wielbić naturę — pisał Tetmajer w r. 1891 r. — za co? Nie błądzi, bo jest martwą maszyną, a jej odwieczne ruchy są wywołane koniecznością i bezcelowe. Czy może za to, że utworzyła gwałtem człowieka i dała mu kształt, najbardziej dla niedoli podatny" [1]. Ale już wówczas — pełen niezgody ze sobą — dał się porwać powabom Morskiego Oka, opiewał burzę górską, limbę i mgły nocne. Wielbi też morze, słyszy w muzyce jego ogromnych wód głuche tajemnice mistycznych epok [2]. Więcej jeszcze nęci go nieskończoność: ceni ją ponad światło natchnień, ponad oceany marzeń, uśmiechy kobiet, nawet ponad pierwotne piękno natury [3]. Pomimo całego pietyzmu dla gór, jaki rozlewa się w tatrzańskich obrazkach Tetmajera, trudno w nich znaleźć jakieś jasne zarysy przyrody i jej nastrojów. Raz wiersz maluje

[1] „Poezye" str. 21.

[2] S. II, „Morze" str. 68.

[3] „Nieskończoność", 3 sonety, II, 69.

okolicę górską, jako przybytek szczęścia, to znów idzie po niej błękitne zadumanie (str. 80, II), trzeci raz poeta ucieka w góry przed smutkiem, troską i znękaniem, przed piekłem wyobraźni i pamięci — i wówczas jednak smutek przewyższa całe Tatry[1]. Kasprowicz też lubi góry — Alpy i Tatry. Pośród cudnych jednak widoków — jakby się zdawało — usposabiających do pogody i szczęścia, *anima lachrymans* oddaje się zgryzotom i boleści. Na Jungfrau, na lodowcach Aletschu, na włoskich jeziorach — wszędy natura wśrubowywa się przemocą w koło udręczeń ludzkich. W Tatrach „Na szczycie“ nie zachwyca się pysznym krajobrazem, jeno upojony tem, że wdarł się tak wysoko, depcze wszystkich tych, którzy pozostali w dole. „Zakochajmy się w sobie! Wszak jesteśmy jak blaski wcielone!“ Orzeł, szybujący na wyżynach, symbolizuje pogardę dla ziemi a poeta duszy swej każe za nim lecieć; wicher halny na mgnienie oka napawa go podziwem dla swej potęgi, ale poeta wnet zagłębia sondę we własne serce i spieszy oderwać myśl od zjawiska przyrody. Rozumiem doskonale, że są to nastroje, rozumiem też, że sposób nastrajania się tych poetów w istocie swej niezwykły, nowy, odmienny od dotychczasowego. Jeżeli przeczytamy Asnyka „Ulewę w Tatrach“, to wszechwładny szary ton powietrznej przestrzeni, zapełnionej wilgocią i mgłami, da nam niemal fizyczne odczucie zjawiska i na duszę naszą położy cień nudy i melancholii. Natomiast sonety Kasprowicza nie dają zgoła pojęcia o wietrze halnym, ale dowiadujemy się, że duch poety, żądny łez i trwogi, wykrada się i mknie ku wichrowi, czuje żal i strach ponury, dopóki go nie ogarnie senność. Tak nieswojsko i niepojęcie dla nas działa na duszę poety każdy inny widok: „Krzak dzikiej róży“, „Cisza wieczorna“, „Nad przepaściami“; wszędzie i zawsze układanie się całym wysiłkiem uczucia w pewną pozę, przekonanie o swej wyższości, pogardliwe lekceważenie tłumu — tylko przyrody brak. Więcej cokolwiek przyrody u Żuławskiego. Kiedy marzy i duma „Nad Aarą“, kiedy ogląda „Bern w nocy“, snem cichym spowity i tajemniczym księżyca blaskiem zalany,

[1] „W turniach“ str. 84—85, II.

kiedy z Alp dochodzą go w noc i pustkę jękliwe szumy gadających ze sobą borów [1], wówczas potrafi nas wtajemniczyć w stan swej duszy. Ta sama Jungfrau, która nastroiła Kasprowicza na ton skarg i utyskiwań, Żuławskiemu niewątpliwie poetyczniej się przedstawia. Śniegiem odziana i wstydem zorzy różowo spłoniona, ze złotą, słoneczną gloryą — czysta i wspaniała, wcieła duszę ziemi. Idzie poeta szukać owej duszy. Widzi czarne gardła przepaści, ostre kły lodu, iglice i szczyty, sterczące ze straszliwą i bluźnierczą grozą, a ponad tem szczyt olbrzymi. Strach mu napełnia serce, jakby ujrzał potwornego trupa [2].

Jeszcze lepiej odczuwa nastroje Józef St. Wierzbicki. W szeregu obrazków „Na łonie natury", chodzi mu o pochwycenie momentów nastrojowych: jasne, słoneczne, ruchliwe chwilki, pełne drgań liści, kołysanych wiatrem, brzęku pszczelnego i szmeru spadających z listków kropel rosy — słowem — ze świateł i marzenia utkany połysk wiosny. Cisza. Wśród łanów opadł szumny wietrzyk; sad się słania w pomroku, wiotkie bzy mdleją w objęciu bluszczów, kwiat szuka kwiatu, liść się splata z liściem. Cyt, jakiś szmer — krucha gałąź szeleści, rzekłbyś, że szepty tłumi strach i szał a w powietrzu, pełnem woni, drży lekki pocałunek duszy. Taka subtelna, koronkowa tkanina spostrzeżeń, słów, rytmiki i rymu, tworzy niepospolicie piękne obrazki rodzimej przyrody, łatwe do odczucia dla tych, którzy umiłowali kraj swój. Powyższym poetom, z wyjątkiem ostatniego, nie chodzi tak bardzo o naturę swojską. Nieobjęte, burzliwe, zielone morze, woda nieforemna i wielokształtna zarazem, wyniosłe szczyty, rozpalone słońce, mistyczne, martwe blaski księżyca, wogóle umiłowanie i ubóstwienie wszechnatury, połączone z panteizmem, a na tem tle wzgardliwa i wyniosła, acz rozbolała, dusza ludzka — oto ich żywioł.

Wytwarza się też zarówno w zakresie komtemplacyi natury, jak i w zakresie uczuć pewien kosmopolityzm, cokolwiek wątłą i bezkrwistą odroślą wszczepiony od francuskiej poezyi

[1] „Intermezzo". Kraków 1897. „Kaskady" 16, 44 i 45.
[2] „Poezye" II, str. 37.

parnasistów i dekadentów. Tylko u Miriama, u Wierzbickiego a zwłaszcza u Rydla w obserwacyi natury odzywa się i dźwięczy donośną nutą rodzimy pierwiastek, spływając się w piękny chwilami koncert z melodyą naszych pól i łanów. I dźwięcz i dzwoń, ma pieśni, — prosi L. Rydel — pod tobą wśród lip i brzóz w zielonych sadach cicha wieś i świergot ptasi i dymy, które wiatr goni z nizkich strzech; pod tobą łany chlebnych zbóż, a ty płyń „w otchłanie sfer, w zawrotny wir ognistych brył". I jego zatem nęcą niewymownie głębie wszechświata; tęsknota za czemś nieodgadnionem porywa serce i unosi myśl ku podniebnym sferom, jakby stamtąd „miał się objawić cud jaki". Ale choć i on rad zanurza oko w toń ludzkiej duszy, to jednak nie roztapia się w nirwanie ani zgrzyta szatańskim śmiechem. Wciąż wraca do swego kraju, do swoich zagród. Przekleństwo łzom, które się próżno leją, gdy burza wre dokoła; marzeniom, gdy spłonął dach nad głową i trzeba go budować; bladej małoduszności, co sama pęta lot ducha i znosi srom. Albo inny przykład p. t. „Dwa wieczory". W pierwszym odmalowana cudna wieś polska. Ziemia tonie zwolna w mroku szafirowym, z łąk zalatują zapachy siana, płyną rozhowory chórów żabich, księżyc świta poprzez topole, a od drogi pobrzękują uprzęże i gwarzą parobcy. Poeta jednak wyrywa się w świat szeroki. Błąka się sam wśród obcego tłumu innym wieczorem, kiedy zachód ognie kładzie na wodach zielonej Sekwany. Kłębią się dymy, wodzi oczami po szczytach wież i smutno mu. Wie, że wróci i siądzie znowu przed dworem w noc letnią, cichą, słodką — ale już będzie inny, niż wówczas przed laty. Otóż to jest poeta, który umie się wmyślić i wsłuchać całem swem głębokiem odczuciem w przyrodę obcą, zwłaszcza grecką, ale którego serce najściślej złączone z ojczystym łanem i ojczystą strzechą. Najbardziej rodzimy z pośród obecnych, najpiękniej odtwarza też subtelne i czarujące wdzięki naszej natury.

V.

Niewesoły bilans wypadłby, gdybyśmy pokusili się w zwięzły zarys zebrać wszystko, co daje nam treść liryki najmłod-

szego pokolenia poetów. Niewiara, wątpienie, gorycz, melancholia, ironia i sarkazm, brak celu życia, wstręt do pracy, pogarda tłumu, strach śmierci, nastrajanie się usilne, ale nie wolne od pozy i sztuczności, zmysłowość, połączona z dziką ku kobiecie nienawiścią — i to narzekanie, narzekanie, narzekanie na czas, na majaki życia, Bóg wie na co — wszystko to jest w tej poezyi, spowite w mgłę symbolu, pocięte na mgnienia i nieuświadomione stany uczuć, czasem chaotyczne i niekonsekwentne. Posłuchajmy, co mówi o owych młodych jeden z młodych [1]:

Idziemy drwiący, cisi, obojętni,
Burza w nas huczy zwątpienia ogromem
I morze pragnień konających tętni.

Jak przez mgłę widzim dawne porywy, kiedy się ziemię miało wzruszać z posad. Nasza krew zatruta, myśl strawiona pracą, nasz wiek nie ma młodości, my zgrzytający; jest w nas energia niemocy; nie tworzymy nic, ale mamy czoła dumne, bardzo dumne. Rzecz dziwna, że poecie w taki rozpaczliwy sposób kreślącemu dyagnozę swą, marzą się dziwy nie dziwy:

Siłą konieczności na niebios przełęczy
Z rdzy, co nam serca trawi uściśnieniem zgniłem —
Powstanie świat, promienny półtonami tęczy,
Gdzie samo szczęście będzie... („Skarga").

Czy wistocie z rdzy, trawiącej serca uściśnieniem zgniłem, może wyłonić się szczęście, nie wiem, ale wiem, że coraz silniej i coraz głośniej odzywają się wołania o spokój, o pogodę, o jasność. Dusza przyrody rzuciła dusze społeczne i pojedyncze w jakieś młyny samodręczeń, „co mełły bólu niezliczone ziarna", a w owych bólach świtał brzask, że zrodzi się dusza planetarna: owe znękane znajdą odpocznienie, zleją się niby fale w jedną ogromną duszę planetarną i męki ich zamilkną a światu zapanuje wielka miłość i pieśń pokoju [2]. Dusza planetarna? Należy ona zapewne do sfery mgławic, mało zbadanych, ale samo jej poszukiwanie świadczy już o chęci wyrwania się z zakresu ziemskich udrę-

[1] Wł. Sterling, „Poezye". Wiersz „Młodzi" str. 43—45.
[2] Lange, „Spowiedź" („Poezye" II, str. 127—143).

czeń. Precz z niedolą życia, z żalami i skargami zawsze jałowemi, jeśli nie niosą w sobie ziarna uzdrawiającego. Sztuka zaczyna się od twórczości czysto fantastycznej, pogodnej, czerpanej z tego, co nierzeczywiste i nieistniejące [1]. To pierwszy stopień. Wnet życie upaja się tym nowym cudem i błaga o wstęp do zaczarowanego koła. Artysta je przyjmuje, jako cząstkę surowego materyału, przetwarza w nowe kształty, zgoła obojętny na fakty, wynajduje, ozdabia, marzy, zasłania rzeczywistość nieprzeniknionym murem stylu i obrazów. Zanim spłynie wiek dzisiejszy, ogółowi sprzykrzy się nudna i pouczająca gawęda ludzi, którym brak konceptu, aby zmyślać; znudzi ich uczony poeta, którego powieści, zawsze wysnute z własnych wspomnień, nie przekraczają granic prawdopodobieństwa: ogół zwróci się wcześniej lub później do swego wodza — wytwornego i czarującego kłamcy. Sztuka zdobywa doskonałość swą w sobie, nie zaś w świecie zewnętrznym. Nie można jej oceniać żadną zewnętrzną miarą prawdopodobieństw. Ona jest raczej welonem, niż zwierciadłem. Ma kwiaty, nieznane żadnej puszczy, i ptaki, niewidywane w żadnym lesie. Ona stwarza i burzy światy i może złotą nicią przyciągnąć księżyc z nieba. Ma na zawołanie obrazy realniejsze, niż żywi ludzie, rozporządza wielkimi archetypami, przy których wydają się przedmioty rzeczywiste tak, jak niedokończone kopie. Przyroda w jej oczach nie kieruje się żadnem prawem ani jednolitością. Sztuka działa cudy: wzywa z otchłani potwory — i wychodzą; zimą osypuje kwieciem drzewo migdałowe i śniegiem pokrywa łany dojrzałych zbóż. Na jej skinienie ziąb nakłada srebrny palec na płonące usta czerwca i skrzydlate lwy wypełzają z czeluści wzgórzy lidyjskich. Dryady ciekawem okiem patrzą z gęstwiny leśnej i rude Fauny dziwnie śmieją się, gdy się zbliża. Biją jej pokłony bogowie o licach jastrzębich i centaury tańczą z nią społem.

Rola wyobraźni poglądem tym zakreślona nadzwyczaj sze-

[1] Podaję tu w streszczeniu wielce ciekawy pogląd na stosunek sztuki do życia jednego z ojców modernizmu, Oskara Wilda, wyrażony w świetnym dyalogu p. t. „Upadek kłamstwa". Określa on wybornie najnowszy zwrot w poezyi europejskiej i u nas także znajduje zwolenników.

roko, oderwanie poezyi od życia, wyższość jej nad przyrodą, uznane, jako pewniki. Ale nacisk położony na pogodny, jasny, uszczęśliwiający duszę nastrój. Stąd i w naszej poezyi pod osłoną dziwacznej częstokroć symboliki coraz częściej odczuwa się dążenie ku jakimś mgławicom, kędy niema prawie nic ze świata tego. Oto Elf miga między drzewami; z zielonej głębi świecą jak rubiny oczy potworów, w gąszczu pełzają węże o szklistej skórze. „Rozpar słoneczny wydobywa z kwiatów ogień śmiertelnie silnych aromatów“, wierzchołki drzew się rozbujały — a wśród nich zrywa się i milknie dziwny, ostry śpiew. Tam mknie dusza poety — w gorączce, wizyach, półobłędzie [1]. Albo inny dziwny kraj: wał gór, morze opodal i łąki bezludne. Z górskiej kotliny wyszły siostry: Eliana z Arikarną. Im się skarży dusza poety na swe zgryzoty, prosi je, aby ją wiodły na Łąkę mistyczną przeświętej trójcy: Ciszy, Przestrzeni i Światła [2]. Mamy nawet bliższe określenie znamion tej łąki. Panują tam wolność, swoboda lotu, spokój, wieczysta tęcza blasku, jasność jasności (?), potęga i piękność wszechbytu (?); puszcze tam śpiewają, błyszczą gwiazdy, na polach rozwija się zboże, sferyczne ciała pachną, życia i śmierci niema. I tak bez końca snują się marzenia o Syryuszu, o królewnach i krainach bajecznych, gdzie spacerują Słonecznice, Kwietnice, Źródlane i Osmętnice, bez końca jakieś cudne lub straszne wizye, jakieś błędne okręty i podwodne widma [3].

Ukojenie, cisza, jakiś słoneczny blask rozlewa się w poemacie Tetmajera *Qui amant*, tak bardzo przypominającym „W Szwajcaryi“. Czysta i słodka — acz nieco niewyraźna w swych konturach — Pani duszy, rozmodlona pod małą kapliczką w górskiej ustroni, wcale nie przypomina dziwnych, rozszalałych bohaterek poezyi lirycznej. Dość z nią porównać „Wenus żebraczkę“ Lan-

[1] Tetmajer, „Poezye“, IV. „Zaczarowany las“.

[2] Tenże, „W wyobraźni“.

[3] Podobny utwór Langego „Latający Holender“, podobne Wierzbickiego: „W krainie czarów“, „Mimoza“, „Rosa“, „Na morzu“, piękne motywa ze średniowiecznej poezyi o Rolandzie, Lancelocie i Ondynie, Ginerwie, Arturze, Trystanie i Izoldzie i t. d.

gego, modelowaną na znanym utworze Dehmla, aby się o tem przekonać. I pragnąłbym gorąco w sądzie swym nie łudzić się, gdy powiem, że na całej linii następuje coraz wyraźniejszy zwrot od tej zgrzytliwej, nienawistnej, namiętnej, lubieżnej liryki do wyjaśnionej, zaobłocznej, czarodziejskiej i molodyjnej:

Czekają serca ukojenia,
Czekają kwiaty jasnej zorzy,
Gwiazd światło bezmiar opromienia,
Nad ziemią duch ulata Boży.

On skargę serc płaczących słyszy
I troska się o kwiatów losy,
On daje sercom balsam ciszy,
On rzuca kwiatom krople rosy [1].

Ale to nie wszystko. Poezya nasza liryczna długo czerpała soki z obcych krynic; grzeszyła, podążając śladem francuskiego, niemieckiego i skandynawskiego modernizmu; nienawidziła na wzór obcy i miłość wyrażała wedle obcych wzorów. Łkaliśmy i zawodzili, bluźniliśmy i nie wierzyli — jak Shelley, Baudelaire lub Nietzsche. Wydawało się nam nawet, że im bliżej przysuniemy się w naśladownictwie do tych wzorów, tem więcej zaszczytu przysporzymy własnej literaturze. I to mija — szczęśliwie. Znalazł się poeta wśród modernistów, który pierwszy sięgnął w przeszłość narodową i począł rozsuwać zmierzchy nad odległemi momentami, i począł wydobywać na jawę przed oczy potężne stamtąd indywidualności, niezrównane i olbrzymie w podrywach swej duszy i grozie swego zjawiska. Kto zna „Legendę", „Bolesława" i „Kazimierza" Wyspiańskiego — ten — choćby chciał nie wiem jak ostrzyć skalpel krytyczny — musi przyznać autorowi ogromną zasługę zwrotu w kierunku narodowym, niesłychanie ważnego w dalszych skutkach dla rozwoju poezyi. Są już i inni, jak np. Artur Oppman (Or-Ot), którzy obyczajową przeszłość obrazują. Naprawdę więc do liryki naszej dałoby się zastosować w całej rozciągłości orzeczenie: *per aspera ad astra.* Poprzez błądzenia i manowce, poprzez szały i krwawe szarpa-

[1] Wierzbicki, „Duch Boży".

nia się, przez zgrzyty, dyssonanse i srogie bluźnierstwa, podąża ku ostoi i ciszy, ku niebu wyjaśnionemu słonecznie i ku narodowej sztuce.

VI.

Pogląd na lirykę byłby niezupełny, gdyby się nie uwzględniło ulubionych form poetycznych modernizmu. Przedewszystkiem muszę stwierdzić nadzwyczajny u młodych pietyzm dla formy, przyswojony od obcych prawodawców poetyki. Edgar Poe określa poezyę, jako rytmiczną twórczość piękna *(the rhythmical creation of beauty)*. Środkiem działania zmysłu piękna jest język. Tylko ta poezya zbliża się do doskonałości, która najściślej łączy się z muzyką, bądź że z nią idzie w parze, bądź że sama staje się muzyką. Wszelki nowy utwór jest tylko niezwykłą kombinacyą [1].

„Jedyną rozkoszą życia jest w swojem dziele rymować szlachetne wyrazy“ — pisze Catulle Mendès [2]. Jeszcze wyżej ceni wiersz i formę włoski poeta Gabryel d'Annunzio. „Wiersz — mówi on — jest wszystkiem. Aby stworzyć piękno marzeń i odłączyć wątek wszechrzeczy — do wykonania tego żadne inne narzędzie nie ma takiej potęgi, subtelności, urozmaicenia, miary i precyzyi. Wiersz może odtworzyć najtajniejsze odruchy ludzkiego uczucia i odsłonić dźwiękiem kilku zaledwie sylab najgłębsze analogie; może określić to, co się nie daje wyrazić, może bezmiar objąć sobą, przepaść zgłębić, przekroczyć granice bytu, zstąpić do źródeł życia; może upajać jak wino, porywać jak ekstaza; może jednocześnie zawładnąć naszą duszą i ciałem, może nakoniec dosięgnąć absolutu (!). Doskonały wiersz jest sam w sobie absolutem (!), czemś niewzruszonem, wiekuistem, chroni w sobie dźwięk oraz blaski dyamentu; zamyka myśl, jakby w ściśle zawartem kole, którego żadna siła przełamać nie

---

[1] Studyum Oli Hanssona o Poem. *Życie* 1899, nr. 3.

[2] . . . . faire en son livre
Rimer entre eux de nobles mots
C'est la seule douceur de vivre.
Catulle Mendès, *La ceule douceur.*

zdoła; wyzwala się od wszelkich pęt, od wszelkiej podległości, nie należy już do artysty, lecz do wszystkich i do nikogo, jak przestrzeń, światło, jak wszystkie rzeczy niewzruszone i wiekuiste [1].

Takiemu wyniosłemu pojmowaniu znaczenia formy odpowiada zmienione pojęcie o składowych częściach jej: stylu, języku, słownictwie poetycznem. Słowa są tem drobnem okienkiem, przez które — jak powiada Barbay d'Aurevilly — piekło wydaje się straszniejszem, niż gdyby je ukazano w całej okazałości. Na tem polega nowa poezya: ustawia obok siebie słowa i wiersze, które same dla siebie nie mają żadnego znaczenia. „Radzę wam czytać — mówi Banville do poetów — co najwięcej słowników, encyklopedyj, specyalnych dzieł, księgarskich spisów, katalogów muzealnych, bo one mogą powiększyć zasób słownictwa. Skoroście napełnili głowę wyrazami, uzbroiliście się do połowu rymów“ [2]. Skoro poeci nie pragną opisywać zewnętrznej natury, lecz chcą modelować wyłącznie świat duszy, skoro nie chodzi im o uczucia, lecz o nastroje, to muszą dla nowej treści, wynaleźć środki inne od dotychczasowych. Dźwięki są u nich widzialne, barwy śpiewają, wonie obdarzone są głosem. Rhené Ghil mówi, że każda samogłoska ma swą barwę: *a* jest czarne, *e* białe, *i* czerwone, *u* zielone, *o* modre; harfa dźwięczy biało, skrzypce błękitno, flet żółto, organ czarno; *o* uwydatnia namiętność, *a* wielkość, *e* ból, *i* subtelność, *u* tajemnicę, *r* dzikość. Tak odbywa się instrumentacya poetyczna: za pomocą odpowiedniego dobierania zwrotki, słów, spółgłosek i samogłosek. Znikły dawne ody, treny, psalmy, epigramaty. Zastąpiły ich miejsce wywołane ze średniowiecznej techniki wierszowej ulubione sonety, ronda, rodondille, kaskady, ritornelle, groteski, rifiorita, triolety, tercyny, stance, hymny, strofy alcejskie, choreodaktyle, heksametry, oktawy. Obok tego niektórzy poeci jak Wyspiański, Kasprowicz, Dębicki, Tetmajer wprowadzili rodzaj rytmicznego niestrofowego wiersza, w którym jedne końcówki

[1] d'Annunzio, „Dziecię rozkoszy“, str. 167.

[2] Th. de Banville, *Petit traité de versification française*. Paris str. 54.

rymują się, inne nie, długość zaś wierszów odpowiada różnym obrotom treści. Ale ulubioną staje się też poezya prozą, zwłaszcza krótkie poemaciki, mające odtwarzać jakieś momenta psychicznych stanów. We wszystkich tych kształtach są utwory piękne, są też i dziwaczne — ostatnich więcej z tego powodu, że mnogość piszących nie odpowiada małej ilości talentów [1].

Najgorzej oczywiście bywa wówczas, gdy poeta pragnie nastroić za pomocą środeczków zmysłowych, lecz gdy przytem cel nastrojenia uwydatnia się nad wszelki wyraz mętnie, tak, że po prostu czytelnik nie wie, czego poeta chce. Wybieram dla przykładu wiersz mało znanego autora, ale przez organ moder-

[1] Pozwolę sobie przytoczyć dłuższy wyjątek z wiersza Langego p. t. „Rym". („Poezye" II, str. 168—169).

Poezya dziś z swych wyżyn zeszła w nędzę dolin,
A każda ciemna fala uda falę Narwi
I dzisiaj sztuka rymów, to nuta mandolin.
Jest tralala na wszystko — formuły algebra.
W legiony dziś się rozrósł wierszopisów szereg,
I rymy leją gładko, niby wodę z cebra,
A łatwo tak, jakby to był walc lub oberek.
Są i dziś, którzy pieśni podniósłszy chorągiew,
Niepamiętni światowych złoceń i uszerścień
W leśnej głuszy słuchają śpiewu makolągiew,
Szukając, gdzie natchnienia czarodziejski pierścień.
Ale więcej jest takich, co jakoby chrząszcze
Brzęczą — rymy odwieczne przebrzmiałych kantylen,
Bo im już przerąbano od dawna te gąszcze,
Gdzie nad majakiem pieśni dzisiaj płacze Sylen.

Dla charakterystyki niech czytelnik porówna skargę polskiego poety z XVII. wieku. Zimorowicz Józef w sielance „Winiarze" pisał:

Pełna niedoszłych nasza poetów ojczyzna,
Że miary zawierszona nie ma już polszczyzna.
Lada partacz wyrwie się z pospolitych ludzi,
To wiersze niepoczesne natychmiast paskudzi.
Przedtem rzadki, kto Muzy jak świętości ruszył,
Tylko kogo swym duchem Cynthius napuszył;
Teraz lada kto z nimi swata się po prostu,
Jeszcze nie umie kozie zawiązać i chwostu
A już słowom ogony związuje, na rzeczy
Nie znając się, jak sroka koło płotu skrzeczy.

nistów *Życie* opatrzony cenzurą: niepospolity i piękny [1]. Jest to „Promień“ Wład. Jastrzębskiego:

Zamknąłem duszy mej podwoje,
U czystych krynic kładę klucze,
I gubię w smutku serce moje,
A duszy kraczą głosy krucze;
Lecz nie otworzę, nie otworzę,
Przed nikim bolu nie ukorzę.
Jeśli przybędziesz boska, biała,
A klucze zgubią twoje oczy;
Choćby rozpaczą dusza drżała,
Chociaż mi otchłań myśl zamroczy,
Nawet przed tobą nie otworzę,
Przed tobą bólu nie ukorzę.
Już jeno jeden promień płonie
I bladym blaskiem smutek koi:
U krynic kładą drżące dłonie
Klucze do duszy mej podwoi;
Może je znajdziesz i otworzysz
I słońce stworzysz!

Prawda, że wiersz nie jest pospolity, ale dlaczego ma być piękny? Jeżeli się w treść wmyślimy, to wzniosłego nic ona nie da. Dusza jego — to słońce, on zamknął je i klucze złożył u czystych krynic. Boska, biała ma je znaleźć, otworzyć jego duszę i powstanie wówczas słońce. Jaki z tem związek mają krucze głosy duszy jego, klucze jej oczu zgubione, oraz ostatniej zwrotki pierwsza połowa — nie wiem. Choćby w tych tajemniczych zwrotach leżał sens niezwykły i głęboki, to i tak nic nad miarę pięknego wierszyk nie mieści. A forma? Rymy pospolite, obrazowanie dziwaczne, melodyjność wiersza nieszczególna. Cały efekt polega na dobieraniu słów, zawierających głoski o jednakich brzmieniach i zestawianiu ich obok siebie. Czy nie jest to sztuczka poetycka? Czy popisy mimów w zepsutych czasach cesarstwa rzymskiego nie polegały na symbolach i nastrajaniu za pomocą wyuzdanych ruchów? Czy humanizm nie miał swoich sztuczek i sposobików poetycznych, choćby tylko wymienić t. z. rodzaj wiersza raki? Czy barok nie sadził się na dziwne koncepty i wy-

[1] *Życie* nr. 12. 1899.

szukane ozdoby stylu i obrazowania? Jeżeli nasi poeci bają o poezyi, jako misternej kombinacyi słów — to się mylą. Kombinować słowa, stwarzać dziwne wyrazowe nowotwory i nastrajać można sobie dla zabawki, ale to nie poezya. Ona zawsze opiera się na wyobraźni i uczuciu, a wyobraźnię budzić i uczucie rozpalać można za pomocą rytmiki i rymu, piękności obrazów, ujętych w najodpowiedniejsze słowa, melodyjne strofy — i tego, co stanowi spójną siłę utworu — logicznej myśli, i tego, co stanowi duszę utworu — iskry geniuszu, porażającej uczucie i wyobraźnię czytelnika. *Bisogna forte sentire per far sentire* — mawiał wielki Paganini. Wszystko splata się harmonijnie w całokształt, treść i forma spływa w spiżowy odlew bez skazy: powstaje dzieło sztuki. Niechaj jedno szwankuje, a wtedy dzieło bywa ułomne. Nasi lirycy — niestety — pomimo uwielbienia dla formy — zbyt ufni w działanie sztuczek, pohopnie miotają w tłum, którym gardzą, bez liku plewy, wśród której mało dzieł sztuki. U najlepszych nie trudno znaleźć skazy i plamy w rytmice, rymach, budowie zwrotek, dziwolągi językowe, niejasne myśli, mętne i cudaczne obrazy, słowem przesadę, manierę lub zaniedbanie. Z wyjątkiem Miriama i Rydla, których technice wierszowej nic zarzucić niepodobna, wszyscy inni grzeszą w mniejszym lub większym stopniu. Przyroda, tajniki bytu i życia, tęsknoty ludzkiego plemienia, marzenie o świtach odległych a upragnionych, dają lutni Miriama głębokie dźwięki. Łatwo mu, jak nikomu innemu, symbolizować („Romanca“, „Święty ogień“), łatwo mu zakuwać w przepiękny wiersz śnienie swej bujnej wyobraźni. Ten jeden z dzisiejszych poetów ma takie bogactwo słowa, taki polot i spokój, że w dziedzinie liryki i eposu cudne umie tworzyć rzeczy. A drugi Rydel. W szczupłym stosunkowo obrębie uczuć i wrażeń jego, przeważa smutek i tęsknota, ale nie beznadziejna i rozpaczliwa. Z okiem w przyszłość wlepionem wiedzie nas w głębie swej ukojonej duszy; a choć umie się wmyśleć w słoneczne blaski natury i mitologii greckiej, to jednak szeroko otwartą ma duszę na wdzięki ojczystego życia. Cyzeluje swe wiersze. Nic nie powie nadto, unika czczej frazeologii, każdy wyraz niezbędny, każde określenie najtrafniejsze, zwięzłe. Zwrotka

zwykle doskonale odpowiada treści, a poeta nie wznosi się na sztuczne koturny i nie wysila się słomianym patosem. Umie tchnąć moc, wyraz i życie w spokojne obrazy. Nie odkrywa raz po raz ran swej własnej duszy i nie jęczy, to też liryka jego daje znękanemu sercu dużo rozkoszy, działa bowiem kojąco, jak melancholijna muzyka Szopenowskich mazurków. Inni celniejsi lirycy nasi, idąc za wskazówką prawodawcy francuskiego, wydobyli z żargonu, przyjęli z gwar prowincyonalnych, przyswoili z archeologii językowej, z obcej mowy lub naukowego słownictwa, wreszcie i sami utworzyli taką ilość nowych zbitek i wyrazów, że poezya ich podobna do pstrego dywanu perskiego, usianego dziwnemi kratkami i krzyżykami stubarwnemi. Grań, wirch, kosówki, żlebny, trombita, przełęcz, wyż, padolny, wądolec, zew, rozżegnąć, senliwy, krucz włosów, zwiędłoczoły, proszalny dziadek, strychulec, niebosięgła stal, tucza, kuszcz, kierz, rab, szczeżuja, chram, korabl, megera, zgraje gwiazd, skrzydlacz, stępa losu, wiew, prabor, bezmierze, otęcz, rozwieja, pian, osmętnica, rozchwieja, stokrocić się, rozpluszczać się, użelezić, niebosiężny król, błędnokrężny meteor, ziemia wyżyguje, noga splezła się, bezruch, beznadzieja, pralasy, wstrumieniać, brzoza białokora, rój mknie w dal anhellą, życie niedarme, prasztukmistrz, łuna modropozłotawa, dźwięcznomosiężny, krwistodzioby, przedstworzenny i t. p. — wszystko to są kwiatki stylu niegorsze od niefortunnych nowotworów i zlepków Naruszewicza, których jednak romantycy nasi nie przyswoili. W obrazowaniu są także dziwne i śmiałe a niekiedy zgoła niezrozumiałe pomysły. Pocałunek srebrny, oślepienie nieruchome, kołyski hebanowe siejb (to mają być ugory), przeznaczeń ludzkich korable, sycząc w agonii pod fali kościołem, dzień bezczelny, dusza moja rwie się w tem ohydnem ścierwie, słońce głupie, dusza opętana wspomnieniem czaru, wiatr muskał me zielone lice, stworzenia jęczą wpędzone do nielitosnych praw kojca, z nerońska krew się burzy, skrzepłe pioruny, miękka grzęda fali, łabędzie pływające po mózgu i t. p. przenośnie jeszcze dadzą się jako tako wyrozumieć, choć nie usprawiedliwić; trudniej już wyjaśnić obrazy takie, jak: Na oceany niewyczer-

panych żądz rzuć swoich żagli płótna i płyń („Salome“ Kasprowicza); powieki mi się kładły na przepastne głębie moich senliwych oczu (tamże); myśl biegła szczeblując po szczytach z oparem lekkich mgieł („Lotos“ Żuławskiego); anioły dźwięku palcami rytmów w twego serca słońce uderzą z lekka (tamże); ale już zgoła nie rozumiem takiego obrazu:

Konieczność przeznaczonej chwili strach odmierza
I nagli nieruchomą stałością oblicza [1];

albo:

Ode mnie trwoga jak daleka,
Gdy twa powiedzie mię ręka,
Gdy przy mnie Salomy wybraniec
Z księgą tajemnic, w której zapisano
W spełnieniu rano,
Co między cieniem cyprysu
A między krągiem księżyca
Zmieściło wielkie spełnienie...[2]

Biedny czytelnik, który dobrodusznie wierzy, że ma do czynienia z wyższym duchem poety i suszy sobie mozolnie głowę, aby odkryć głębię myśli, utajonej w enigmatycznem zdaniu, w gruncie rzeczy odartem ze zwykłego sensu. Czasami znowu zdarza się, że poeta słyszał (tym razem od Witkiewicza) o malarstwie krajobrazów. Opisując tedy krajobraz „Na żelaznej drodze pod reglami“ [3] usiłuje zgromadzić jak najwięcej barw ciepłych. Kopy i ubocza gór rdzawią się, plamy fioletu i ponsu gorejące kładą się na modrosiny granit, różowią się błękitne roztocze niebios, złoto, szkarłat, fiolet, bronz rozlały się na pianę biało-złotych chmurek i t. d. Wśród tych wymuskanych i sztucznych kolorów poeta tęskni za czemś nieznanem, mistycznem i kryjomem...

Bywa gorzej, gdy wypadnie opisać Morskie Oko w nocy [4]. Powietrze przesyca wielka martwość. Ale pomimo tej wielkiej martwości pachną kwiaty, woda wzdycha, wiatr wieje,

---

[1] St. Brzozowski, „Ostatnia wieczerza“. *Życie* nr. 19—20, rok III. Oba przykłady przepisuję od kropki do kropki.

[2] Kasprowicz, „Salome“. *Życie* nr. 13—14, rocz. III.

[3] Tetmajer, „Poezye“ IV, 87.

[4] Sterling, „Poezye“ str. 52.

blask księżyca wyrąbał okno (?) i t. d. Nie można też przyznać, aby technika zwrotkowa nowej poezyi była bez skazy. Wprawdzie zwrotka i rym udoskonaliły się i wzbogaciły ogromnie; pospolitość i jednostajność znikły prawie bez śladu, nawet słabsi poeci rymują łatwo i dobrze; niektórzy poszukują rymów niezwykłych, kształtują strofy najsztuczniejsze; ale i u najlepszych spotkać można dotąd dziwy, płynące z braku kontroli i czujności [1]. Jeżeli czytam takie rymy jak: miazmy, entuzyazmy, fantazmy, spazmy; ogrodów — feodów, złomy — Wendômy, bezostatecznie — powietrznie, Edypy — stypy, kłamną — krwawoplamną [2], zacienia — ubezdenia, błysk — rżysk, bryzg, wrzysk [3], niebosiężny — błędnokrężny, stolcu — golcu, Ares — kares — Istares — fares, odwetu — szkieletu — sztyletu — poczetu [4], czarniawa — rdzawawa, przystraja — ruczaja, spaja — maja [5] i t. p.; jeżeli czytam takie i tym podobne rymy, to myślę, że jedynie zbyt wielkie upodobanie dla własnych utworów dozwalało je puścić w świat z kosza literackiego, w którym dla nich byłoby najwłaściwsze miejsce.

Dla charakterystyki formy poezyi lirycznej mniejszą już posiada wartość to, że lirycy starają się o wiele barwików mających nadać pozór oryginalny utworom. Opatrywanie drobiazgów poetycznych mottami, dedykacyami, kilkorakiemi godłami, przedmowami i dedykacyami, nadawanie dziwnie i obco brzmiących tytułów, jak *Rosa mystica*, *Thule*, *Grotesque*, *Anima vagans*,

[1] U Tetmajera np. czytam taką strofę:

To widmo — to jest — moja dusza?! Moja
Dusza? To widmo? Ten cień?! To konanie?
To dusza moja? Naokół otchłanie
I mgły... Tak jest: to ona. Mówi: to ja i t. d.
(„Dusza w powrocie“, t. IV, 25).

U Langego znów taką:

Gędźbą piekielnych sił
W igrzyskach weselnych się wił
I błyskał purpurą ogniowych żył
I ponuro, ponuro, ponuro wył. („Poezye“ II, str. 62).

[2] Lange, „Sonety“, „Z wizyj“.
[3] Tetmajer, „Zapadłe jeziora“ (IV, 8).
[4] Żuławski, „Poezye“.
[5] Stodor, „Adoracya“.

Lakhsmi, *De profundis*, „Morze, morze!“ i t. p., pisanie mnóstwa imion oderwanych, pospolitych wielkiemi literami a rozpoczynanie wiersza małemi, używanie najrozmaitszych wielkich gatunków czcionek dla najdrobniejszych treścią, myślą i formą poezyjek, słowem oddziaływanie na czytelnika mnóstwem sposobików suggestyi, byle mu wpoić przekonanie, że wszelka poezya — rzecz nad miarę wzniosła i wartościowa, — wszystko to są drobnostki, o którychby może i mówić nie warto, gdyby pod nie nie podkładali sami twórcy poważnego znaczenia.

VII.

Dokonany w pobieżnym zarysie przegląd rozwoju najnowszej liryki naszej wskazuje, że w krótkim czasie przebiegła ona długą drogę wśród ciągłej ewolucyi. Umilkła patryotyczna i narodowa nuta, zagasła myśl społeczna, stłumiły się lub przycichły jęki na temat rozbolałej duszy, wziętej na tortury życia, coraz głośniej natomiast rozbrzmiewa pragnienie ukojenia, poszukiwanie jakichś rozprószonych lub zatraconych dóbr, wołania o wiarę w istnienie wyższych sił ponad tem koliskiem świata, sięganie w mgławice i nadobłoczne strefy, wnikanie w dno duszy i wyrywanie stamtąd na jawę nastrojów i uczuć poza świadomością leżących, niekiedy jakieś majaki i wizye, czasem urojenia i fantasmagorye, a nawet dobywanie się do duszy wieków odległych — ponad wszystkiem zaś żądza zaznaczenia swej indywidualności, swojej własnej fizyognomii czy to cudaczną osnową czy dziwactwami formy. Dusza i nastroje, wizye i mgławice — skąpy to obszar tematów. Chociaż więc chlubimy się mnóstwem poetów i utworów, razi liryka pewną monotonnością treści [1]. Ale pomimo tego wszystkiego w tej ogromnej rzeszy pieśniarzy,

[1] Pisze Tetmajer w „Melancholii“: „Mów do mnie jeszcze“, — pisze Dębicki także: „Mów do mnie jeszcze“; pisze Lange: „Holender latający“, pisze też Tetmajer: „Błędny okręt“; Tetmajer: „W milczeniu“, Sterling: „Milczenie“; Kasprowicz: „Anima lachrymans“, Dębicki, „Anima vagans“; Kasprowicz i Żuławski: „Jungfrau“; Kasprowicz, Żuławski, Rydel, Perzyński: „Dies irae“; Żuławski, Lange, Tetmajer, Wierzbicki: „Stworzenie kobiety“ lub „Narodziny Afrodyty“; Wierzbicki i Lange: „Burza“ i t. d. i t. d.

jaka w obecnej dobie zakwitła na niwie naszej literatury, odczuwa się też jakaś moc, jakiś pęd młodzieńczy i silny, jakieś porywy ku wszystkiemu co górne. Jest tam i pietyzm dla słowa polskiego, jest żywe i świadome pożądanie — aby wymieść z tego słowa wszelką banalność i obcość, wszelkie pospolite wyrazy a drogie kamienie wyobraźni zakuwać tylko w szczere złoto mowy ojczystej. Jaki będzie dalszy polot liryki polskiej — tego dziś odgadnąć nie mogę, ale mogę za Brunetièrem stwierdzić, że u nas tak samo jak w Europie — nigdy świat dawniej nie słyszał lepszych wyrazów miłości i cierpienia, rozpaczy i dumy, gniewu i zapału — i nigdy silniej nie był w stanie odczuwać, jak wiele wzruszenia w ludzkich sercach może wywołać głos jednostki.

(D. c. n.).

Antoni Mazanowski.

PIÓREM I OŁÓWKIEM.

1. Z zatoki neopolitańskiej.

(Ciąg dalszy).

VII.

Na pokładzie parowca. Jak wygląda morska choroba. Towarzystwo podróżne. Nasi rodacy za granicą. Wycieczka do błękitnej groty. Mój *socius doloris*. Jak się poznają Polacy na obczyźnie. Marina. Górska wycieczka z jednym osłem i dwoma babami. Miasteczko Capri. Kapryjska tarantella. Willa Tyberyusza. Pustelnik. Panorama. *Punta Tragara*. Zachód słońca. Cudzoziemcy na Capri. Wycieczka na Anacapri.

Capri w kwietniu.

Dzień niepewny, bladawy, mglisty, prawie jakby gdzieś nad Bałtykiem. Morze chodzi i wije się niespokojnemi falami, pokręcone, powichrzone, ziejące snopami bałwanów, jakby jakieś olbrzymie paszcze wodnych potworów. Barki, dopływające do parowca od Sta Lucia, podnoszą się, ślizgają z góry na dół, znikają z oczów i znów się pokazują. Na pokładzie służba zawczasu roznosi koniak i marsalę, jako antydoty przeciw spodziewanej morskiej chorobie. Podróżnych jednak mnóstwo; tyle było już deszczu, że każdy chce korzystać z jaśniejszego i suchego dnia dla odbycia wycieczki na Capri i wciśnięcia się do słynnej *grotta azzurra*.

Odpływamy. Gromadka neapolitańskich mandolinistów śpiewa z towarzyszeniem swych instrumentów nieodzowne *Addio bella Napoli!* oraz *Santa Lucia*, następnie zaś, mimo kołysania się statku,

kilka wesołych ludowych piosnek z towarzyszeniem mimiki, gestykulacyi a nawet i tańca. Brzegi zatoki oddalają się zwolna, żółte morze piętrzących się domów, czarna linia Posilippu, potężne mury Castel d'Ovo i zielone palmy Chiaja zaczynają zanurzać się w przestrzeni i mgłą okrywać, przed niemi z boku błękitnieje skalisty brzeg Nisydy. Słońce z pomiędzy chmur przedziera się, rzucając wązkie, drżące wężyki złotego światła na fale i opromieniając lśniącem obramieniem brzegi. Płyniemy godzinę i drugą wśród głośnych rozmów i śmiechów z początku, następnie wśród coraz bardziej kwaśnych min, żółtych twarzy i coraz to głośniejszych jęków towarzyszy podróży. Narodowości są tu oczywiście wszystkie niemal i najróżnorodniejsze typy. Najwięcej Niemców, których wogóle w tym czasie prawdziwe zatrzęsienie we Włoszech. Wszyscy oni studyują pilnie w przewodnikach, rozglądają się dokoła z pomocą lunet i binokli i, o ile nie podlegają morskiej chorobie, gryzą wyjmowane z koszyczków podróżnych butersznity. Amerykanie rozbijają się, krzyczą, trącają innych podróżnych i robią, choć ich niewielu, więcej od wszystkich innych hałasu i zamieszania. Francuzi czytają dzienniki i rozmawiają o polityce; są jeszcze Węgrzy, Holendrzy i Szwedzi, ale ani jednego Włocha. Ci, jeśli podróżują, to tylko za granicami swojej ojczyzny.

Polaków trzy towarzystwa: jakieś dwie panie, mama z córeczką, ubrane tak, jakby jechały na pacanowski odpust, tyle mają jaskrawych kwiatów, piór, wstążek o wszystkich możliwych kolorach na głowach. Te mówią między sobą tylko po francusku, ale tę francuszczyznę z nad Dniestru czy Prutu czuć o milę galicyjskim akcentem. Drugie towarzystwo składa się z bardzo mizernego Polaczka i bardzo okazałej, widocznie wiedeńsko-żydowskiej połowicy, w otoczeniu licznej progenitury o wełnistych włosach i mocno zakrzywionych nosach. Trzecie: troje młodych ludzi rozmawia po polsku i wygląda cywilizowanie.

Zbliżamy się. Coraz lepiej widać wyspę, złożoną z dwóch wielkich trójkątnych gór, zniżających się w ostry wąwóz czy dolinę w pośrodku. Szczegółów rozeznać jeszcze nie można, ale sinawe kontury zaznaczają się już wyraźniej. Słońce promie-

nieje coraz silniej, niebo robi się coraz to bardziej błękitne i przeźroczyste, morze przybiera ów ton głęboko szafirowy, którym słynie pobrzeże Capri, i któremu równego szukać trzeba chyba na Archipelagu lub Korynckiej zatoce. Wreszcie podpływa do nas od wyspy mnóstwo drobnych czółen, jak stado szarego ptactwa, ślizgające się po falach, okręt się zatrzymuje i zaczyna się windowanie podróżnych dwójkami na dół. Morze mocno niespokojne, wiatr bardzo silny.

— Czy można będzie wpłynąć do błękitnej groty?

— Nie wiadomo, ale będziemy próbować.

Prawie nikt nie zostaje na statku, choć wsiadanie do łódek bardzo trudne a rezultat wycieczki niepewny. Na samym końcu wsiadam i ja, mając za towarzysza młodego człowieka, należącego do owej młodej i cywilizowanej trójki polskiej, moim zwyczajem jednak nie odzywam się po polsku, bo nie lubię podróżnych znajomości z nieznajomymi rodakami, którzy stają się nieraz i na obczyźnie i w kraju bardzo niedogodnymi. Płyniemy, gawędząc po francusku, ale wkrótce rozmowa się urywa, bo przewoźnik każe nam kłaść się na wznak na dnie łodzi i pokrywa nas brudnemi, mocno cuchnącemi szmatami. W tejże chwili łódź nasza uderza z całą siłą o inną, głowy podskakują na ostrych kantach i uderzamy się o siebie jak piłki, a wielki bałwan zalewa nas, urządzając niespodzianą i niezupełnie miłą kąpiel słoną. Towarzyszowi memu wyrywa się narodowe przekleństwo, zaczerpnięte z zoologii, ja, choć nie wojskowy, wspominam również mimowoli o bombach i kartaczach, i od razu, bez dalszych ceregieli, zaczynamy polską, nie już rozmowę, bo na to nie czas, ale wymianę urywanych zdań, wykrzykników, jęków i złorzeczeń doli nieszczęsnej, która nas na te bezdroża przywiodła.

Ze trzydzieści łodzi ciśnie się u podnóża wysokiej, pionowej skały, u której spodu, tuż ponad morzem, czernieje wązka szczelina, co chwila zalewana huczącym wirem fal. Skaczemy w rozpaczliwy sposób, stukamy się co chwila i co chwila ponawia się słona kąpiel, zostawiając na dnie łodzi coraz to większy zapas wody. Ciemno, duszno i bardzo nieprzyjemnie. Pocośmy

się też tu wybrali?! Wreszcie okrzyki przewoźników oznajmiają nam, że pierwsza łódź, korzystając z odpływu fali, wsunęła się już pod sklepienie skały, za kilka minut wsuwa się druga, za nią trzecia i następne, teraz przychodzi kolej i na nas. Dokoła słychać wrzask, pisk, stukanie się wzajemne czółen, przewoźnik kładzie się przed nami, uderzamy o skałę raz i drugi tak silnie, że łódź zdaje się kruszyć i w drzazgi łamać, wreszcie bok jej nachyla się tak, że zaczerpuje znacznie większy niż przedtem zapas wody i mamy przez chwilę wrażenie, że toniemy. Ściskam nerwowo rękę mego towarzysza i polecam się Bogu, myśląc, że już słońca nie zobaczę. Ale w tejże chwili robi się cicho, łódź przestaje się rzucać i przepływa spokojnie pod bardzo nizkiem sklepieniem a zaraz potem przewoźnik zrywa z nas żaglowe okrycie. Jesteśmy w grocie.

Na prawdę, nie warto było ponosić tyle trudów, przykrości i strachu, i chyba dla amatorów tych właśnie emocyj wycieczka się opłaci. Grota jest dosyć wielka ale ciemna i w jednem tylko bardzo malutkiem miejscu rozświetla morze trójkątny, srebrnofosforyczny wężyk światła. Zresztą owo srebrzysto-błękitne zabarwienie wnętrza, o którem tyle się słyszy i pisze, jest wprost olbrzymim humbugiem, obliczonym na łatwowierność turystów, podtrzymywanym przez zręczną, iście amerykańską reklamę. Zaledwieśmy mieli czas rozejrzeć się i dać sobie nawzajem słowo, że nas nikt więcej na podobną blagę nie złapie, kiedy już zaczęto żądać od nas franków dla kąpiących się przy nas chłopaków, których jednak nie tylko nie widzieliśmy jaśniejących srebrnem światłem, jak zapewniają Baedekery, ale i w ciemnościach nie byliśmy w stanie wogóle nic z nich dojrzeć, prócz mokrej ręki, wyciągniętej po *mancia*.

Powrót z temi samemi epizodami i kilkakrotnie powtarzanym tuszem słonej wody, z której, przybywszy do statku, wyszliśmy podobni do piorących się, ale wcale nie wysuszonych ścierek. Rezultat: przeklinanie na czem świat stoi Włochów, Baedekerów i wszelkiego rodzaju reklam i humbugów, zły humor, żal zniszczonych płaszczów i kapeluszów i wkońcu morska choroba.

Na Marina Grande, większej przystani, bo druga z przeciwnej strony rzadziej bywa nawiedzana przez okręty, wychodzi się dość wysokiemi, kamiennemi schodami, ponad któremi na wązkim pasku między morzem a skałą ciśnie się długi rząd domów, parę hoteli, i *Asilo infantile*, pełne wrzeszczących dzieciaków, których smagłe twarzyczki, z powichrzonemi, czarnemi włosami, przezierają ciekawie przez otwarte okna pomiędzy ciemnemi kwefami zakonnic. W górze, ponad dachami, piętrzą się tarasy winnic i ogrodów, wyżej znów domy, wille i hotele. Ślimakiem gościńca a potem wprost pod górę, rodzajem korytarza, wijącego się w skale, po kilkuset stopniach, dostaje się do właściwego miasteczka Capri, które leży na jednym ze szczytów wyspy, podczas gdy druga mieścina, Anacapri, zajmuje szczyt przeciwny. Wyspa ma 6000 mieszkańców, i prócz tych dwóch mieścin oraz obu portów (Marina Grande i Marina Piccola) nie posiada żadnej innej osady. Tylko pojedyncze domy, rozsypane są tu i owdzie pomiędzy skałami, same raczej do skał i jaskiń niż do ludzkich mieszkań podobne.

Miasteczko Capri w najwyższym stopniu jest malownicze. Po kwadransie drogi ciemnemi korytarzami dochodzi się do bramy, nad którą czernieje oryginalna i pełna charakteru wieża. Za bramą, tuż, główny plac miasteczka, wielkości dziedzińca przeciętnego domu. Z jednej strony kolegiata, z kilku wcale ładnemi, renesansowemi grobowcami, o leżących postaciach, wykutych z żółtego marmuru i długich, pochwalnych epitafiach łacińskich. Dokoła ze wszystkich stron otwierają się uliczki, wszystkie tak wązkie, kręte, spadziste, że je tylko konno lub pieszo można przechodzić. Z jednej strony rodzaj bulwaru czy naturalnego balkonu olbrzymiej długości, zawieszonego w środku skały nad przepaścią, z przedziwnym widokiem na cały dół wyspy, pełen zieleni, białych odłamów skalnych, ciemnych dachów, okrytych zwojami wina, a dalej, jak okiem sięgnąć, na szeroką, bezbrzeżną toń morskiego błękitu. Z drugiej strony, ku wnętrzu wyspy, otwierają się szersze trochę ulice, niby przedmieścia, pełne eleganckich pensyonatów, will, hoteli, rozbrzmiewające nieustannie angielską i niemiecką rozmową. Z przeciwnej

strony niż Marina Grande, schodzi ku morzu gościniec, otoczony wesołemi gajami, pełnemi świeżej, pachnącej zieleni; wśród zieleni przeglądają białe ściany szwajcarskich domków a w dole rysują się na tle błękitnym dwie czarne skalne masy, niby dwa złomy tytanicznych ruin, oddzielone od brzegu wązką smugą morza i górujące nad całym widnokręgiem: to Punta Tragara.

Na małym osiołku, na którym siedząc, nieledwie nogami sięgam ziemi, ruszam po południu do ruin wili Tyberyusza — *villa di Timberio* — jak ją lud tutejszy nazywa. Przede mną idzie, ciągnąc osła za uzdę, 14-letnia dziewczynka, za mną, trzymając osła za ogon i popychając go w uda śpiczastym kijem, matka jej, nie stara jeszcze, ale, jak zwykle tutaj, zwiędła i zczerniała kobieta, typ czarownicy. Wykręcić się od tak licznej kompanii nie byłem w stanie, mimo wszelkich zapewnień o moich ekwitacyjnych wiadomościach i talentach. Pniemy się więc pod górę, jak wszędzie we Włoszech, pomiędzy dwoma murami, ułożonemi z kamieni i odłamków skał. Ponad niemi sterczą ostremi kolcami agawy, o szerokich, mięsistych liściach, zwieszają się zielone, ale zawsze jakby nawpół zwiędłe gałęzie drzew figowych i rozpięte na drążkach zwoje młodego wina. Tu i owdzie cyprys czarny, smętny, wysmukły rysuje się malowniczo na tle nieba jak żałobna chorągiew. Ze wszystkich stron słychać dzwonki pasących się kóz, czasem z za muru wyglądnie na chwilę czarna, obrosła twarz wieśniaka w czerwonej frygijskiej czapeczce na głowie, częściej zabiegają drogę wrzeszące, na pół nagie dzieciaki, domagając się natrętnie jałmużny. Bliżej miasta domy białe, wyglądają wcale wesoło; im dalej, tem i kraj i mieszkania mają bardziej dziki i posępny charakter.

Wspinam się w górę po występach skalnych, wyglądających jak naturalne schody. Pole, z obydwu stron zasiane głazami, przypomina tureckie cmentarze, pełne jednostajnych, białych, kamiennych *turbe*. Towarzyszki moje wskazują mi najprzód jakieś opuszczone koszary, później znów większą, zniszczoną budowę: to dawniejszy klasztor Kapucynów i *Certosa*, niegdyś klasztorna pustelnia Kartuzów. Wicher rewolucyjny z przed lat 40, niszcząc wszystkie klasztory we Włoszech, zmiótł

i te dwa mnisze schroniska na ustronnej wysepce, osadzając w opustoszałych murach garść żołnierzy, których klątwy i śmiechy, zastępują dziś śpiew pobożny i nocną modlitwę księży.

Okolica odtąd zupełnie już pusta, pozbawiona drzew i życia, trawa tylko ściele się pomiędzy głazami, a z załomów skał wygląda górskie, dzikie kwiecie. Wreszcie, po stromych schodach, wdrapujemy się na niewielką platformę, przy której stoi biały domek, i dwoje młodych ludzi, dziwacznie ale malowniczo ubranych, wybiega naprzeciw mnie, zatrzymując i zapraszając na prawdziwą kapryjską tarantellę. Stroje ich, to dawny ubiór mieszkańców Capri, zarzucony, niestety, obecnie tak samo jak i w reszcie Włoch. Chłopak bardzo przystojny, w krótkiej kurcie, szerokim, wzorzystym pasie, ponsowych spodniach i długich butach, z czerwoną czapeczką na głowie, wygląda istotnie ładnie. Dziewczyna w błękitnej spodnicy i złotem wyszywanej sznurówce, ma tylko ładny strój i ogromne, czarne, aksamitne, żarzące się oczy, o ślicznej oprawie, twarz jej jednak czarna i ostra, jest po prostu okropną.

Nie znam wdzięczniejszego tańca od tarantelli, a sposób, jak ją tańczą na Capri, spokojniejszy i artystyczniej zaokrąglony, robi milsze wrażenie od wykonania tego samego tańca w neapolitańskiej Kampanii. Przypomina on menueta; równie jak ten ostatni jest on rytmiczny, harmonijny i wytworny. Lekkiemi ruchami tańcząca para krąży wkoło siebie, oddalając się i zbliżając naprzemian, przechylając się nawpół i okręcając wzajem, a w każdym ruchu tyle wdzięku, a pod ich miarową harmonią i spokojem tyle przebija temperamentu a nawet ukrywanej namiętności, że wrażenie z każdą chwilą wzrasta i kiedy wreszcie, trzymając w wyciągniętych do góry dłoniach jedwabną chustę, jakby rodzaj baldachinu, tańczący okręcają się pod nią po raz ostatni, widz zostaje przez chwilę pod urokiem tego ślicznego tańca.

Przy domku parę cudnych widoków ze szczytów dwóch skał, na które z kolei wdrapuję się z moim tancerzem, służącym za przewodnika. Wesoły to i sympatyczny chłopak, ubolewa mocno nad tem, że tylko na występy, jakby teatralne, może

przywdziewać śliczny strój, podobny do tego, jaki w latach młodych nosił jeszcze jego ojciec. Istotnie, porównanie tych barwnych i świecących się ludowych kostyumów, do używanych obecnie banalnych, międzynarodowych kurt i długich spodni, wypada zupełnie tak, jak zestawienie naszych szarych, mdłych, filisterskich czasów z przeszłością o tyle więcej oryginalną i barwną.

Biedny mój osiołek drapie się teraz pod górę ze skały na skałę, sapiąc i jęcząc, jak tłusty *Spiessbürger*, wleczony na sznurku pod górę przez przewodników na karkołomnej wycieczce. Docieramy wreszcie do drugiej *osteryi*, gdzie znów mnie zapraszają na drugą edycyę tarantelli, oczywiście tym razem daremnie. Jestem na szczycie góry, wchodzącej w morze półokrągłym cyplem i rozdzielonej na dwa odrębne, dość od siebie dalekie garby. Willa Tyberyusza okrywała całą tę przestrzeń i na obu garbach pozostały potężne jej fundamenta, mające w całem słowa tego znaczeniu tytaniczny charakter starych, rzymskich budowli. W środku, pomiędzy obydwoma odłamami szczytu, zwęża się ku morzu pochyłość góry w rodzaj wąwozu czy szczeliny, z której, pieniąc się i rzucając daleko mleczne, mieniące się kłęby, spada w dół, szeroka, hałaśliwa kaskada. Z drugiej strony pozostały na bardzo szerokiej przestrzeni nietknięte prawie piwnice, podmurowania i część dolnego piętra pałacu Cezara. Mury, których nie zdołały zwalić ani wichry i burze szalejące zimą na tej wyżynie, ani niszcząca wszystko dłoń człowieka, piętrzą się dotąd jeszcze po 19-tu stuleciach jedne nad drugiemi, do skalnych złomów bardziej niż do pałacowych szczątków podobne. Przez ich otwarte arkady i załomy, przeglądają skrawki morskiego błękitu i wkoło czarnych kamieni wije się bujnie chwast polny i kwitną żółte i białe, górskie kwiaty. W górze, ponad niemi, na najwyższym szczycie, pobożność wieków ubiegłych wzniosła białą kapliczkę, z przylegającym domkiem pustelnika. Dokoła dość obszerna platforma, a z niej widok jeden z najpiękniejszych, jakie nawet w tym tak cudnym kraju oglądać może ludzkie oko. Wyspa cała, złożona jakby z dwóch kawałków, wązkim tylko związanych przesmykiem, roz-

ciąga się cała u stóp widza niby biało-zielona smuga wśród otaczającego błękitu. Zdala szarzeje wyniosły pas lądu od strony Sorrento a dalej jeszcze, w głębi, przez lunetę dostrzedz można lewy brzeg zatoki Amalfi. Na morzu tu i owdzie migają białe punkciki: to żagle statków licznie kręcących się dokoła Capri. Przy kaplicy gromadka Anglików i Angielek rozgląda się uważnie przez binokle lub pracowicie rysuje w albumach. Niżej trochę szczypie trawę pół tuzina popielatych osiołków, przy nich zaś leży w cieniu tuzin bab, dziewcząt i wyrostków, oczekując powrotu swoich gości. Pustelnik, siwy staruszek 70-kilkoletni, w habicie franciszkańskich Tercyarzy, prowadzi mnie do kapliczki, wyłożonej w dole białym fajansem a w górze zdobnej w liczne obrazy świętych, z kilku żyrandolami zawieszonemi u sklepienia i wcale ładnym, marmurowym ołtarzem. Bielutka, czyściutka, prawie wytworna, robi wrażenie bardzo miłe, podobnie jak i pokoik staruszka, który uśmiecha się rozradowany z mego komplementu, że tak ładnie dom Boży utrzymuje.

— Mieszkam tu już od lat 40-tu — powiada — byłem dawniej szewcem w Marina Grande, ale zachorowałem, i nie mogąc dalej prowadzić rzemiosła, postanowiłem życie me poświęcić na służbę Madonny *del buon Consiglio,* a właśnie w tym czasie zmarł był tu poprzedni pustelnik. Od tego czasu nie ruszam się stąd wcale prawie, z wyjątkiem świąt, kiedy na mszę chodzę do Capri, bo tutaj tylko parę razy do roku odbywa się nabożeństwo i wtedy zbiera się, jak na obozowisku, lud z całej wyspy.

— I nie jestże wam tutaj pusto, samotnie i strasznie? — spytałem. — Takie tu bezludzie, a zimą i na wiosnę muszą tu być przecież straszne wiatry i burze.

Stary uśmiechnął się.

— Burze nie tyle straszne ile niemiłe, bo wiatr i zimno napędza mi reumatyzm do starych kości. Bać się jednak nie mam powodu. Skała ta dużo już wytrzymała i więcej wytrzyma. A czegóż innegobym się bał? Dzikiego zwierza tu niema, złych ludzi prędzej można spotkać w dole, na górę piąć się nie potrzebują. Cóżby tu znaleźli? A towarzystwa mi nie trzeba: Bóg nade mną, różaniec w ręku, trochę roboty koło kościółka

i w ogródku, który uprawiam, ot i dzień schodzi, i życie schodzi, i byle z Bogiem do końca.

Kiedy wracałem przez Capri ku Marinie, ulice roiły się od turystów, których mnóstwo tu wciąż przebywa. Samych Niemców jest tu 600 a ze 300 Anglików, nie licząc innych narodowości. Prawie też nie widać lepiej ubranych Włochów i nie słychać ich mowy wśród tego tłumu *forestierów* z północy. Anglicy dążą do swoich hotelów na obiad, Niemcy spieszą do piwiarni *Zum Kater Hidigeigei,* gdzie ich zawsze co wieczór zbiera się mnóstwo, malarze kończą swoje szkice zachodzącego słońca i zaczynają zdejmować płótna z przenośnych sztalug a tymczasem czerwony krąg słoneczny pogrąża się zwolna w siny odmęt, i opalowe blaski zaczynają coraz to bardziej blednąć ponad czarnemi złomami Punta Tragara.

Nazajutrz wybieram się w drogę do Anacapri. Gościniec szeroki i dobrze utrzymany wije się serpentyną po stokach wysokiej góry, odsłaniając z niej co chwila przepyszny widok na wyspę i morze, wciąż ten sam, ale im wyżej tem szerszy i piękniejszy. Po drodze rzucam okiem na angielski cmentarz, uczepiony na skrawku ziemi pomiędzy dwoma skałami i patrząc na płyty marmuru na pół ukryte wśród zieleni rododendronów i palm, myślę o tych duszach biednych, co odleciały z tej skały dalekiej, tak bardzo dalekiej od ich mglistej, zielonej ojczyzny. W Anacapri, będącem miniaturową edycyą stolicy wyspy, uderza mnie cały szereg niemieckich szyldów i napisów na różnych fabrykach i składach. Niemcy, którzy w ostatnich czasach coraz bardziej rozszerzają swe wpływy i kupieckie stosunki po całych Włoszech, opanowali Capri zupełnie, mają handel i przemysł wyspy w swych rękach. Spotyka się ich na każdym kroku a wrodzona Włochom apatya i brak przedsiębiorczości, dopomagają do coraz zupełniejszego ich ujarzmienia przez przybyszów z nad Sprei i Renu.

Wróciwszy na dół, zastaję morze tak wzburzone, że myśleć o powrocie nie sposób. Fale huczą i szumią, świst wiatru przeraźliwy miesza się z dziką muzyką morza, a jak okiem sięgnąć, nie widać nic z okna, prócz białych linij bałwanów, zbliżają-

cych się jedne za drugiemi ku brzegowi i rozbijających się o skały z szalonem wyciem. Dom cały trzęsie się od wichru i co chwila zdaje się, że już upadną jego podstawy. W długim, pustym i ciemnym pokoju hotelowym, słabo oświeconym dwoma lampami, kelner, rodem z Hamburga, podaje nam obiad; a Angielka, bawiąca tu od czterech miesięcy dla nauczenia się po włosku, opowiada mi niemożliwą włoszczyzną, przeplataną angielskiemi frazesami, morskie i lądowe historye o duchach, strachach i upiorach.

VIII.

Mój pokój w Sorrento. Powierzchowność miasta. Pomniki we Włoszech. Kościoły i katedra. Charakter krajobrazu. Okolice Il Deserto. Amalfi, jego katedra i okolice. Vietri i Salerno. Przeszłość uniwersytetu. Katedra w Salerno. Grzegorz VII. Wycieczka do Paestum przed 20 laty, a dziś. Moi towarzysze podróży. Umarłe miasto. Smętne losy Poseidonii i Paestum. Ich ruiny.

Sorrento w kwietniu.

Jedno okno mego pokoju wychodzi na balkon, cały obrosły pachnącem kwieciem przepysznej liliowej glicynii, z którą we Włoszech i w Grecyi często mi się zdarzyło spotykać. Z drugiego okna widać szeroką przestrzeń morza, nad którego samym brzegiem, ale na wysokiej prostopadłej skale, wznosi się mój hotel. Powietrze przesycone zapachem kwiatów z balkonu i ogrodu, słońca pełen każdy kącik pokoju. A że to wiosna, i że niedawno jeszcze marzłem w Neapolu i marzłem na Capri, więc w złotawej fali światła dobrze mi, miękko i sennie trochę. Pomimo jasnego nieba i przygrzewającego słońca, morze wciąż wzburzone i czarne, a stalowe jego odblyski zdają się grozić okrętom, przesuwającym się zdala koło tych cudnych wybrzeży.

Sorrento składa się właściwie z jednej dość długiej ulicy, po której obu stronach jest sporo porządnych i ładnych sklepów z eleganckiemi wystawami. W dole ciśnie się Marina, złączona z miastem szeregiem krętych korytarzy i schodów. Miasteczko niewielkie, nad podziw porządne i czyste, skupia się całe dokoła głównej ulicy, przy której kilka tylko wązkich równo-

ległych uliczek. Na głównym placu stoją dwa posągi: jeden dawniejszy, naprzeciw kościoła *St. M. del Carmine*, przedstawia jakiegoś świętego, drugi w głębi, wśród projektu na skwer, poświęcono pamięci Tassa, jego to bowiem rodzinnem miastem jest Sorrento. Posąg mały, skromny, jak na miasto o 7000 mieszkańców przystało, ale bardzo przyzwoity. Ile razy przychodziło mi na myśl, z żalem, porównanie naszych tak często nieszczęśliwych, a zawsze pretensyonalnych publicznych pomników nowszej doby z temi, któremi tak gęsto usiane są wszystkie miasta i miasteczka włoskie. Niema wątpliwości, że kraj ten tak wysoce, ba, najwyżej cywilizowany w chrześcijańskim świecie, znajduje się dziś w epoce zaniku artystycznej twórczości i dobrego smaku. Na wystawach włoskiej sztuki współczesnej, na modelach kolosalnego pomnika Wiktora Emanuela w Rzymie, oglądanych przed szeregiem lat, i na całym mnóstwie nowszych gmachów i posągów mogłem się o tem przekonać. A jednak kiedy chodzi o pomnik drugorzędnego znaczenia, dobra technika i tradycya pozwala zawsze Włochom tworzyć dzieła, bez wyższego polotu i tchnienia zapewne, ale przecież bardzo przyzwoite i bez porównania lepsze od tych, jakiemi, za drogie pieniądze, ozdabiają nasze miasta. Takie pomniki, Dantego we Florencyi i w Weronie, Leonarda da Vinci w Medyolanie i całe setki innych, są przecież istotną ozdobą tych miast, mimo niebezpiecznego porównania, jakie stanowią dla nich przedziwne artystyczne ramy otaczających je renesansowych pomników przeszłości.

Obok kilkunastu kościołów banalnych i pozbawionych charakteru i pamiątek, ma Sorrento jedną tylko katedrę, zewnątrz podobną do katafalku, wewnątrz wyłożoną mozaiką z kosztownych marmurów i wcale ozdobną. Dziedziniec zwłaszcza staroświecki, krużgankiem kolumn otoczony, ma wiele w sobie malowniczości a nie bez charakteru jest i *campanile*, stojący odrębnie z boku a górujący nad całem miastem.

Brzegiem morza, ale wysoko ponad niem, a u stóp potężnych, lasami okrytych gór, wije się gościniec prowadzący do Amalfi, a dalej do Salerno. Śliczna droga, jedna z najbardziej

malowniczych w świecie. Cała ta część wybrzeża, aż do Salerno, okryta jest gęstemi, pomarańczowemi i oliwnemi gajami, których zbiór daje obfity zarobek mieszkańcom i ruchem handlowym napełnia tę ludną i wesołą okolicę. Co chwila ku drobnym przystaniom, od których dolny brzeg się roi, podpływają staroświeckie łodzie i barkasy, zupełnie takie, jakich tu używano parę tysięcy lat temu, za rzymskich czasów. Z gór, przepaścistemi ścieżkami, obładowane koszami dojrzałego owocu i gnące się pod jego ciężarem, schodzą gromadki kobiet i niedługo, dobrze naładowany statek, rusza stąd chyżo, niosąc złocisty swój towar ku północy. Z gór spływają z szumem mleczne strumienie, rozbijając się kaskadami o nadbrzeżne głazy, gdzieniegdzie z pomiędzy drzew prześwieca biała kopuła przydrożnego kościółka, wozy ładowne przeciągają jedne za drugiemi, i co chwila spotykasz na drodze wioski i miasteczka, o żółtych, różowych i błękitnych kolorach domów, o płaskich dachach, wązkich, jakby fortecznych, okienkach i długich szpalerach okrytych liściami winogradu. Po lewej stronie, w górze, wznosi się il Deserto, niegdyś benedyktyński klasztor, opustoszały od czasu napoleońskich wojen i Murata, a od paru dziesiątków lat zajęty znów przez pobożnych synów *Padre Lodovico da Casoria. Frati Bigi,* jak ich nazywają, mają tam schronisko dla dwustu osieroconych chłopaków, których utrzymują z miłosierdzia, a wychowują na uczciwych i pracowitych rzemieślników. Na tej wyżynie, oddalonej od wszelkich mieszkań ludzkich, pełnej balsamicznych zapachów leśnych, a patrzącej na ogromny przestwór morza od Neapolu aż do zatoki Salerno, zdala od zetknięcia ze światowym zgiełkiem i zepsuciem, miło spotkać wesołe, rumiane twarze dziecinne, tak różne od przedwcześnie zwiędłej dziatwy ulicznej w miastach i miło słyszeć chór świeżych głosów, śpiewających o wieczornej godzinie hymn na cześć Gwiazdy morza, *Ave Maris Stella.*

Jeżeli Sorrento z wieńcem zielonych gór okalających je dokoła, jest bardzo urocze, Amalfi przewyższa je jeszcze swą malowniczością. Prześliczną jest katedra, z wyraźnemi naleciałościami maurytańskiego stylu, i barwną polichromią swych mar-

murów, szerokiemi schodami zstępująca w dół ku wybrzeżu. Poza miastem, w górskich szczelinach i wąwozach, otwierają się śliczne widoki; przy brzegach ogromne groty nadmorskie, pod których czarne sklepienia wpływa się łodzią z zapalonemi pochodniami, o wiele więcej robią one wrażenia od rozreklamowanej *grotta azzurra*, a w górze, ponad miastem, z ubogiego kapucyńskiego klasztorku odkrywa się taki widok, o jakim ledwie można marzyć.

Aż do Salerno brzeg cały jest jednym cudownym ogrodem. Po urwiskach spuszczają się zielone gałęzie i kąpią swe liście w błękitnej toni fal nadbrzeżnych; z gór lesistych i pachnących przezierają domki i osady, a poza gwarnem Vietri rozsiadło się starożytne Salerno, mające w wiekach średnich monopol uczoności i lekarskiej sławy, tak, jak bogate handlowe Amalfi, przed Wenecyą, Genuą i Pizą, miało monopol bogactwa, handlowej żeglugi i stosunków z dalekim Wschodem. Dziś uniwersytet słabe tylko daje odbicie tego, czem była tutejsza wszechnica, idąca o lepsze z wydziałem lekarskim w Montpellier. Miasto ciasne, brudne, pozbawione historycznych i artystycznych pomników, szczycić się może tylko swoją katedrą pyszną, marmurową bazyliką, w której czczą ciała dwóch świętych: ewangelisty Mateusza i papieża Grzegorza VII. Wielka postać genialnego przeciwnika dwóch potężnych cesarzów, zdaje się górować nad miastem i krajem. Ten skromny mnich z Clugny, który przez tyle lat rządził szeregiem papieży i losami Kościoła nim sam zasiadł na Piotrowej stolicy a następnie żelazną dłonią i orlim duchem zaciężył nam losami świata i pchnął je na nowe tory, ten reformator kleru i odnowiciel myśli Bożej w Kościele, zdaje się dziś jeszcze podnosić się ze swego sarkofagu i ożywać. Słowa jego smętne: „kochałem sprawiedliwość, a nienawidziłem nieprawości, i dlatego umieram na wygnaniu“, nasuwają się na myśl pielgrzyma, ale zaraz potem zaciera je przypomnienie, że po tej śmierci wielkiego męża, po wygnaniu i prześladowaniu nastąpiło trwałe zwycięstwo jego idei i niegasnący blask jego pamięci.

Do Paestum prowadzi obecnie kolej żelazna, i podobnie

jak w Pompei, u samych niemal wrót starożytnego, grodu rozlega się świst lokomotywy. Przed 20 laty, gdym po raz pierwszy odwiedzał świątynię i miasto Poseidona, kolej dochodziła tylko do Salerno i wówczas wycieczka do Paestum miała nieskończenie więcej niż dziś interesu i lokalnego charakteru. Wyjechaliśmy w kilkanaście osób z La Cava, a wśród towarzyszów podróży znajdował się Karol Lanckoroński wraz z dwoma mymi zeszłorocznymi profesorami, hofratem Exnerem i dzisiejszym ministrem Hartlem. Każdy z mężczyzn zaopatrzył się w parę rewolwerów, a dla jeszcze większego bezpieczeństwa, na kozłach pierwszego i ostatniego pojazdu usadowili się karabinierzy. W tych warunkach młodsza część towarzystwa rozglądała się niecierpliwie za bandytami, strasząc nimi panie i obiecując im i sobie łatwe zwycięstwo. Ale bandyci poczuli widać pismo nosem i nie pokazali się wcale, a może też nie było ich tu wogóle i tylko przebiegły oberżysta wytworzył fantastyczną legendę o ich rozbojach, aby dać zarobek karabinierom i pomnożyć urok wycieczki dla lubiących przygody Anglików. Jechaliśmy tedy wesoło nagą, bezludną pustynią, przesyconą zgniłemi wyziewami maremmy. Zrzadka zabiegały nam drogę gromadki dzieci z chorobliwie wydętemi brzuchami, wychudłą, woskową twarzą i idyotycznie wytrzeszczonemi oczyma, albo, stękając i trzęsąc się od febry, szła wynędzniała kobieta, do trupa podobna, z wiązką chróstu na barkach. Posępne kolumny świątyń rozebrzmiały przez kilka godzin echem naszych śmiechów i tyrolskich jodlerów, przeplatanych brytańskiem *Sweet home* i polskim Bartoszem. I dziwiło się morze tym hałasom tak rzadkim na opustoszałem wybrzeżu, i pytały się trzciny i lilie wodne, kto śmie mącić ciszę tego wielkiego grobu. Lata minęły, dla niejednego z nas grób już się otworzył i strzeże zazdrośnie wesołego niegdyś towarzysza podróży, inni znużonym krokiem ciągną znojną drogą w dół po drugiej stronie życia. I oto znów stoję, wędrowiec znużony, na tych samych gruzach, przed sennemi szczątkami tych samych łuków i kapiteli. Tak samo, jak wówczas, otacza mnie tłum odartych dzieciaków z żółtemi, obrzękłemi twarzami, zniszczonemi malaryą, tak samo rysują się na szklistym szafirze

smukłe, żółtawym tonem przesiąkłe linie świątyń Poseidona i Demetery, tak samo napełnia powietrze ostra woń stepowych ziół, kwiatów wyrastających z trzęsawisk i bluszczów oplatających kolumny, tak samo, wśród traw zgęszczonych, przemykają, srebrząc swą łuskę w słońcu, giętkie węże i zwinne jaszczurki, a morze z miarowym szumem uderza o płaski, błotny, trzciną zarosły brzeg przylądka, nad którym królują ruiny.

Jak tu cicho teraz i jak tu smutno! Dziwne miasto, zaprawdę, istne przeciwieństwo rozbawionej, lekkomyślnie rozpustnej Pompei. Po krótkiej świetności niewielu pierwszych lat istnienia, ta piękna kolonia z Sybaris, jedno z najświetniejszych miast Wielkiej Grecyi, dostaje się pod obce jarzmo. Gnieciona twardą dłonią Lukanów, Poseidonia ma jedną tylko uroczystość publiczną, a uroczystość ta jest żałobną: w czarnych szatach i cyprysowych wieńcach mieszkańcy Poseidonii płaczą co roku nad minioną wielkością miasta, nad obywatelską swobodą ojców. Z czasem zmieniają pana: twardzi Lukańczycy ustępują miejsca twardszym Rzymianom, a tam, gdzie brzmiały niegdyś wesołe pieśni i barwne korowody Greków i promieniały marmury ich świątyń i posągów na forum, nowy pan buduje własne świątynie i publiczne gmachy, zakłada podwaliny nowego bytu i własnej kultury. Zamiast Poseidonii istnieje już tylko rzymskie Paestum, w którem zazdrosna ręka rzymskich urzędników, zaciera starannie ślady greckiej kultury. Ale i tego niedość: z upadkiem rzymskiej potęgi upada i Paestum, wreszcie muzułmański najazd przyprawia je o ostateczny upadek. Mieszkańcy, uciekający wraz z swym biskupem przed Saracenami, zakładają nową siedzibę Capaccio Vecchio, a Paestum przez dwa wieki stoi zamarłe, bezludne, z całą pięknością i ozdobą swych świątyń i bazylik, posągów i ornamentów marmurowych, aż póki dłoń nowego zdobywcy tych krajów, Roberta Guiskarda, nie obdarła świątyń, amfiteatrów i publicznych placów z okrywających je kosztownych kamieni i ozdób.

Dziś bujny chwast stepowy okrył dzikim swym powichrzonym płaszczem resztki greckich agor i rzymskich forów, amfiteatrów i pałaców, pogańskich świątyń i chrześcijańskich ko-

ściołów. Trzy tylko greckie jeszcze przybytki dawnych bogów pozostały nietknięte i zadziwiają dziś przechodnia swym ogromem, pięknością kształtów i malowniczym czarem w tej pustyni. Rybak i majtek, wracający z dalszej żeglugi, spostrzega je zdala na końcu zielonego cypla, a im bliżej łódź brzegu, tem wyrastają nad nim piękniejsze, bardziej imponujące i smutne. Nie znam słynnych ruin Agrigentu i Syrakuz; ani jednak znane ruiny świątyń i kolosseów w Poli i Arles, ani wspaniałe rzymskie gmachy, ani nawet przedziwny w swem osamotnieniu i cudownej sceneryi otaczającego go sztafażu Akropol, nie wywarły na mnie tak wstrząsającego wrażenia. I stoję oto u stóp świątyni Poseidona, obrosłej splotami dzikich traw, i patrzę w błękit bezbrzeżny, po którym migają zdala żółte żagle łacińskie, i słucham cichej, monotonnej pieśni morza, i pytam tych głazów, gdzie się podziała ich świetność, kędy znikły ukwiecione tłumy ludu i białe chorowody kapłanów i oddźwięk hymnów na cześć morskiego boga, i pytam własnej duszy, gdzie się podziała moja młodość...

(C. d. n.).

Jan Łada.

JAN III. WAZA I MISSYA POSSEWINA.

(Ciąg dalszy).

Nienawidzącemu braci Erykowi bardzo to było na rękę, że Jan stanął w jawnem przeciwieństwie do jego polityki. Król chciał zagarnąć Finlandyę dla siebie, podobnie jak Sudermanię, a były przytem rozmaite spory pomiędzy braćmi; sprawa inflancka dolała tylko oliwy do ognia i stała się ostatnią kroplą przelewającą naczynie. Eryk pozwał księcia przed swój sąd i skazał go na śmierć; gotów był ułaskawić go, ale pod warunkiem, że sam dobrowolnie zrzecze się Finlandyi. Książę postanowił się bronić, a spodziewał się pomocy od polskiego dziewierza, ale jej nie dostał. Oblężony w swej stolicy Abo, musiał się po dwu miesiącach poddać i odtąd, od 12 sierpnia 1563 r. zaczyna się owo spopularyzowane obrazem Leflera więzienie Katarzyny Jagiellonki. Król Eryk ofiarował jej jeden ze swych zamków i książęce utrzymanie; polska królewna wskazała na ślubną obrączkę i poszła za mężem do więzienia w Gripsholmie. Był to zamek, wystawiony przez Gustawa Wazę w r. 1537 z materyałów zniesionych klasztorów w Mariaefred i Kungsberg; olbrzymia budowla, zawierająca trzysta izb [1]. W jednej z baszt trzymał Eryk Jana i Katarzynę w ścisłem zamknięciu. Pokazują tam jeszcze wspólną ich izbę więzienną. Eryk nie znęcał się nad więźniami; nie opływali w dostatki i wygody, ale też udrę-

[1] Tyszkiewicz Eustachy, „Listy o Szwecyi". Wilno 1846. Tom I, str. 67.

czeń żadnych nie doznawali. Strzeżono ich tylko z wielką surowością, bo król podejrzywał ich o spiski. Tegoż samego jeszcze roku 1563 wydał król 32 wyroków śmierci na zwolenników Jana, rzeczywistych i domniemanych. U Eryka zaczynała się już pojawiać mania prześladowcza, która go doprowadziła w końcu w r. 1567 do zupełnego szaleństwa.

W Gripsholmie powiła księżna w r. 1564 córkę Izabellę, którą niedługo cieszyli się rodzice, bo zmarła już po dwóch latach. Wnet jednak doczekali się drugiego potomka, a tym razem był to syn, urodzony dnia 20 czerwca 1566 r. Zygmunt, nazywany przez matkę pieszczotliwie „Zyziem“. Przyszłemu pogromcy carów groziło w zaraniu życia niebezpieczeństwo, że sam wraz z matką stanie się carskim jeńcem. Oto Iwan Groźny, któremu Katarzyna odmówiła była niegdyś swej ręki, domagał się teraz od Eryka, żeby mu ją wydał! Erykowi zależało na pokoju z Moskwą jeszcze bardziej, niż Gustawowi Wazie, bo bał się i Danii i własnych poddanych i Polski; przystał na carską propozycyę. W lutym 1567 r. kanclerz szwedzki podpisywał w Moskwie ten najpodlejszy z traktatów. Może Eryk był niepoczytalny, gdy to robił; ale była przecież poczytalną rada królewska, królewski poseł i kanclerz, a jednak zawarto tę umowę. Zapamiętajmy sobie to na dowód, że król szwedzki mógł wśród swej szlachty liczyć napewno na spełnienie swych rozkazów, chociażby najdziwaczniejszych i najpodlejszych zarazem; w dalszym bowiem ciągu opowiadania wypadnie nam zastanowić się nad zakresem wpływu wywieranego przez koronę na naród szwedzki.

W listopadzie 1567 r. przybyło do Sztokholmu poselstwo Iwana Groźnego, żeby zabrać Katarzynę. Szczęściem była już wolną. Latem 1567 r. król Eryk stracił do reszty zmysły; w obłąkaniu zaś zdawało mu się, jakoby on sam był więźniem Jana. Wśród tej niepoczytalności przywrócił bratu wolność. W warunkach uwolnienia były różne dziwactwa, a w końcu ciekawe postanowienie, że gdyby król miał syna z nałożnicą Katarzyną Mans (córką kaprala z gwardyi), temu synowi należeć się będzie dziedzictwo tronu. W kilka miesięcy przyszedł syn na

świat, a natenczas Eryk XIV. ożenił się z „Kaśką“ i ukoronował ją na królowę Szwecyi w lipcu 1568 r.[1].

Bracia królewscy nie stawili się na te uroczystości, porozumieli się natomiast, jakby się pozbyć Eryka. Należało im się mieć na baczności, bo po Eryku można się było wszystkiego spodziewać; doszedł już do tego, że własną ręką zabijał ludzi. A zwłaszcza Jan nie czuł się bezpiecznym; któż mógł mu zaręczyć, że nie znajdzie się na nowo w Gripsholmie, a żona jego może nawet w Moskwie, na pośmiewisko Iwana Groźnego? Jan porozumiał się przeto z braćmi przeciw Erykowi. Właściwie trzeba się było ułożyć tylko z Karolem, bo Magnus także już popadł był w obłęd. Karola łatwo było pozyskać, bo jak Janowi Finlandyę, tak jemu zabrał król Sudermanię, wyznaczoną przez ojca na udzielne księstwo. Jan usunąwszy Eryka miał Karolowi oddać Sudermanię we władanie. Książęta podnieśli jawny bunt; sprzyjało im szczęście, z końcem września 1568 r. wzięli Sztokholm.

Stolicę państwa zajął na rzecz Jana słynny Pontus de la Gardie, który będzie dalej jedną z główniejszych osób naszego opowiadania. Był to szlachcic francuski z Languedocyi, który za Franciszka I. zmuszony opuścić Francyę przyjął służbę u Fryderyka II. duńskiego, a wzięty przez Szwedów w niewolę przystał do zwycięzców i służył Erykowi XIV., potem zaś przerzucił się na stronę nowowschodzącej gwiazdy finlandzkiego książęcia[2]: pospolity wówczas typ kosmopolitycznego dworskiego karyerowicza. Za króla Jana wspiął się aż do naczelnego dowództwa nad wojskiem, dzięki i wielkim zdolnościom i niemałemu sprytowi.

Jan i Karol byli panami kraju; Karol dostał nareszcie wyznaczoną sobie przez ojca Sudermanię, a Jan sięgnął po koronę ojczystą, on, który do niedawna tylko w niepewnych widokach polskiej elekcyi pokładał nadzieję. Fakt dokonany należało przyoblec w prawne szaty. Po królu Eryku został przecież syn Gustaw, urodzony z „Kaśki“ jeszcze przed ślubem, a któ-

[1] Geijer, t. II, str. 190, 191.
[2] Tyszkiewicz, tom I, str. 190.

rego sam Jan uznał dziedzicem tronu w zeszłym zaledwie roku. Gustaw był legitymowany, odkąd Eryk ożenił się z Kaśką według wymagań szwedzkiego kościoła; wszak jego matka była koronowaną królową szwedzką. Ktoby chciał mieć wątpliwości co do prawnego następstwa tronu, mógł je tedy mieć. Jeżeli Gustaw Erykowicz ma być uważany za dziecię prawe i zrodzone w pełni praw korony, natenczas Jan mógłby być tylko regensem w imieniu małoletniego, a królem w takim tylko razie, gdyby się uznało, że tron przechodzi nie z ojca na syna, lecz należy się najstarszemu w rodzie. Królowanie Jana wywoływałoby w tych okolicznościach zasadę senioratu! a natenczas następcą po nim miałby być nie nasz „Zyzio“, lecz Karol Sudermański. Wątpliwości te istniały i były przedmiotem narad w radzie królewskiej, a król nie miał innego sposobu na nie, jak tylko w dobrej woli braterskiej. Dnia 24 stycznia 1569 r. zapytano urzędowo Karola, czy uznaje królewicza Zygmunta następcą tronu, na co książę dał odpowiedź potakującą. Wiedziano i na polskim dworze o tej drażliwej kwestyi; toteż Zygmunt August nalegał w liście do siostry, żeby jak najprędzej odbyli uroczystą koronacyę[1]. Gdy interesowany w tej sprawie osobiście Karol (już 18-letni) zgodę swą objawił, wszystko już poszło gładko; Eryka stawiono przed sąd, odsądzono od tronu wraz z potomstwem i skazano na wieczyste więzienie. Erykowicz zaś podrósłszy opuścił potem kraj i po pełnej przygód odyssei po całej Europie dokończył życia w r. 1607 na ziemi moskiewskiej, w małej mieścinie Kaszynie (gubernia Twerska nad rzeką Kaszinką, dopływem Wołgi)[2]. Na zapewnienie trwałej zgody z Karolem przydał Jan bratu jeszcze okręgi Wassbo i Walla, które wydzielił mu z Wizygocyi.

Pierwszą troską rządową nowego króla była sprawa z Danią. Szwecya zawsze miała o coś z Danią wojować i za Eryka XIV. była również wojna o dawne duńskie pretensye zwierzchnicze,

---

[1] Przezdziecki, „Jagiellonki polskie“, t. III, str. 138. — Geijer t. II, str. 205.

[2] Geijer t. II, str. 202—204.

o używanie herbu trzech koron i o nowe uroszczenia co do Inflant. Gdy Jan i Karol ruszali w pole przeciw Erykowi, rozpoczęli równocześnie rokowania z Danią i zawarli półroczny rozejm. Chcąc mieć zupełną swobodę do przeprowadzenia zamachu stanu, przystawali na wszystko, czego tylko król duński zażądał, obiecując nawet odstąpić wszystkich posiadłości szwedzkich w Inflanciech. Gdy jednak stosunki się ustaliły i Jan zasiadł na tronie, nie chciał już słyszeć o tych warunkach i po półrocznym rozejmie wojna zawrzała na nowo. Nie szczęściło się flocie szwedzkiej. W r. 1570 trzeba było zawrzeć fatalny dla Szwecyi pokój w Szczecinie, uznać duńskie zwierzchnictwo nad Norwegią, zrzec się Gotlandu, Hallandu i Schonen, to znaczy, pozostawić Danii południowe wybrzeża Szwecyi, uznać pretensye duńskie do Inflant i przystać, żeby król duński czynił zabiegi o zajęcie tego kraju dla siebie, jako cesarskiego lenna, a nadto zobowiązać się do zapłacenia 200.000 talarów kontrybucyi, który to warunek zaciężył straszliwie na pustym skarbie króla Jana. Warunek tyczący się Inflant przesądzał o polskich prawach do inflanckiego spadku, a zobowiązywał Szwecyę przynajmniej do neutralności w razie sporu duńsko-polskiego. Ale Jan III. nie myślał dotrzymać tego warunku i nie wycofał się wcale z Inflant. W następnym roku 1571 przekazał demonstracyjnie rządy nad Inflantami szwedzkimi swemu bratu. Karol Sudermański nie przyjął tego wielkorządztwa i zdaje się, że to było pierwszem nieporozumieniem pomiędzy braćmi [1].

Na tronie duńskim zasiadał Fryderyk II. (1559—1588), który nie mógł nigdy zapomnieć, że Szwecya była nie tak jeszcze dawno duńską prowincyą, i że w tem państwie wyrasta Danii rywal do panowania nad Bałtykiem. W pokoju szczecińskim zyskiwał wprawdzie wiele, ale niepodległość Szwecyi musiał bądźcobądź uznać; nie prowadził wojny dalej, bo zachodziła obawa, że za Szwecyą ujmie się Polska, i że oba te państwa porozumieją się przeciw Danii w sprawie inflanckiej. Przeciwnie zaś, gdy nie przeszkadzał Janowi III. prowadzić dalej polityki

[1] Tamże, str. 209, 210.

inflanckiej i nie upominał się w tej mierze o ścisłe wypełnienie warunków szczecińskich, mógł liczyć na to, że Szwecya i Polska właśnie o Inflanty się poróżnią, co dla duńskiej polityki miałoby pierwszorzędną doniosłość.

Nieprzyjaźń przeciw Danii staje się osią polityki Jana III. i nie było za jego czasów nigdy szczerego pokoju pomiędzy temi państwami. Upokorzony na początku panowania król szwedzki, marzy tylko, jakby sprawić sobie odwet za pokój szczeciński; był do tego zawsze za słaby, ale pocieszał się nadzieją sojuszów i pomyślnej konstellacyi politycznej, nad której wytworzeniem pracował w miarę sił. Fryderyk II. był głową protestantyzmu w północnej Europie, a więc sojuszów przeciw niemu należało szukać w państwach katolickich. Tem się tłumaczy, że Jan Waza wszedł do politycznego obozu Filipa II.; nastąpiło to nie od razu, ale okoliczności pchały go od początku w tym kierunku. Jan III. nienawidził Fryderyka II. nietylko zresztą za to, że tamten był królem duńskim, ale niemniej za to, że był gorliwym propagatorem, a silnym protektorem wstrętnego mu luteranizmu.

Do obozu katolickiego miał król szwedzki pomost we własnym domu; dzieliła z nim tron żarliwa w wierze katoliczka, Katarzyna Jagiellonka. Blizkie pokrewieństwo z dworem polskim wiodło króla do politycznego stronnictwa katolickiego w Europie, ale do katolickiego wyznania wiary wcale nie. Jan III. nie pozwolił pod tym względem żonie wywierać na siebie najmniejszego wpływu, przeciwnie, żądał od niej, żeby się skłaniała (przynajmniej zewnętrznie) do jego pojęć wyznaniowych. Rzecz oczywista, że gorliwi katolicy wymagali od Katarzyny, żeby pracowała nad nawróceniem męża; nie ulega wątpliwości, że ona z sercaby temu rada, ale nie było o czem marzyć! Skoro się to nie udało za czasów grypsholmskich, teraz na tronie było tem trudniej. Rozniosła się jednak wiadomość o niechęci królewskiej do Lutra i budziła zawodne nadzieje. Zaznaczmyż już tutaj, że najkompetentniejsza osoba w tej mierze, sama Katarzyna Jagiellonka, nie podzielała tych złudzeń: ona wiedziała dobrze, że katolicyzm męża ogranicza się do upodobania w niektórych ob-

rządkach rzymskiego Kościoła, ale że jej mąż nie jest wcale „papistą“. Posądzali króla niechętni w Szwecyi już dawno o „papizm“, a królowa nie miała wcale nadziei nawrócenia męża.

Sam król niedawno właśnie oświadczył się w tej sprawie wcale niedwuznacznie. Eryk XIV., w ostatnim właśnie roku swego panowania, pokłóciwszy się z Janem, zaczął go wyzywać papistą. Natenczas sprzeczka stała się tem gwałtowniejszą, a obecny przy tem sekretarz króla Eryka, Sven Elofson, świadczy, że Jan zaklął się, żeby Bóg nigdy do tronu nie dopuścił ani jego, ani też jego syna, jeżeli to prawda! Było to w r. 1568 [1].

Z kwestyą nawrócenia Jana na katolicyzm, spotykamy się w źródłach po raz pierwszy w r. 1570. Zygmunt August pośredniczył był wówczas w układach pomiędzy Danią a Szwecyą, zakończonych pokojem szczecińskim. Wyznaczył w tym celu poselstwo, które sprawować miał sławny Kromer, i stąd korespondencya Kromera z dworem szwedzkim. Kromer nie opuścił zręczności, żeby przy tej sposobności nie napomknąć o sprawie wyznaniowej i oto odpisuje mu Katarzyna Jagiellonka dnia 6 lutego 1570 r.: „Tudzież nam też W. M. piszesz, abyśmy J. K. M. pana małżonka naszego napominali, aby się nawrócił ku pierwszemu Kościołowi: tedy to radzi czynimy; ale J. K. M. tak powiada: iż jakom jest nauczony od starszych swoich, tedy tak trzymać muszę; a też chociażbym rad, tedy poddani na to nie przyzwolą“ [2]. Odmowa zupełnie stanowcza.

Wpływ Katarzyny na religijne przekonania króla był pośredni i mimowiedny w tem, że właśnie jej obecność naprowadzała Jana na myśl wymyślenia czegoś pośredniego między papizmem a luteranizmem, na co obie strony mogłyby się następnie zgodzić. Większość inteligencyi XVI. wieku przypuszczała, że w tych rzeczach można się targować, że dogmatyka może być owocem kompromisu. Byli to ludzie płytkiego umysłu, ale dobrej woli; iluż ich strawiło życie na niepotrzebnym dyletantyzmie teologicznym, na poszukiwaniu nowego kamienia mą-

[1] Tamże, str. 215—216, i przypisek 1 na str. 216.
[2] Przezdziecki, „Jagiellonki polskie“, t. III, str. 153.

drości! Do takich dyletantów należał i Jan III. Lubiał bardzo czytywać pisma teologiczne. Ulubionym jego autorem był Jerzy Kassander, którego główne dzieło: *Consultatio de articulis religionis inter catholicos et protestantes controversis* kazał nawet niedługo potem (w r. 1577) przedrukować w Sztokholmie, żeby się rozpowszechniło między Szwedami. Kassander należał właśnie do tych, którzy przypuszczali, że da się jeszcze zapobiedz rozdziałowi Kościoła, a to przez wzajemne ustępstwa i wynalezienie pośredniej drogi. Cesarz Ferdynand I. i Maksymilian II. używali go przy swych próbach pojednania religijnego, zawsze niefortunnych. Kassander oczytany był dobrze w Ojcach Kościoła i tem imponował królowi Janowi, który również był tego zdania, że na podstawie Ojców wynajdzie się coś takiego, na co sam papież nawrócić się pozwoli. Czy król znał Ojców sam źródłowo, to chyba wątpliwe, boć to i dla teologa z zawodu ciężka robota; znał jednak urywki z ich pism i rozmaitych autorów polemicznych, a wyrobiwszy sobie z tej lektury w królewskiej swej myśli małą encyklopedyę patrologii, kombinował te materyały według własnego widzimisię. Król posiadał wyższe wykształcenie ogólne i znał dużo języków; oprócz ojczystego szwedzkiego władał językiem niemieckim, angielskim, włoskim, polskim, rozumiał po francusku, znał nieco greczyzny, a w łacinie miał taką biegłość, że bez przygotowania mógł się popisać oratorstwem [1].

Jan Waza zasłużył sobie na szacunek za to, że robił, co tylko się dało, żeby podnieść w swym kraju stan duchowny umysłowo, moralnie i materyalnie. Zastał bowiem opłakane stosunki i nie brakło wtenczas ciężkich narzekań na duchowieństwo krajowe. Na zjazdach z lat 1569 i 1574 pojawiają się skargi, że niektórzy pastorowie trudnią się bardziej handlem, niż służbą Bożą, że się nie przygotowują na kazania, tylko byle co odczytują z ambony z postylli, nie bacząc nawet, czy ustęp stosowny jest do przepisanego wyjątku z ewangelii. Skarżono się

[1] Ten ustęp i następne na podstawie Geijera, różnych miejsc rozdziałów IV i V.

co więcej, że i srebra kościelne gdzieś się podziewają. Mówiono głośno, że przy udzielaniu Najśw. Sakramentu używa się naczyń glinianych, chociaż w mieszkaniach pastorów nie brak kubków srebrnych; tak powiadał sam król w r. 1577. Do ołtarza przystępują w brudnej i podartej odzieży, komunię udzielają, rąk nie umywszy! Król nie pozostał na to obojętnym. Utrzymała się o nim tradycya, że gdy spotkał pastora źle odzianego, sprawiał mu swoim kosztem nowy ubiór. Wydawał edykta na szlachtę zatrzymującą dziesięciny kościelne, wydawał sam znaczne kwoty na naprawę świątyń i budowę nowych, na sprawienie porządnych naczyń i sprzętów kościelnych i t. p. Mawiał, że gdzie duchowieństwu dobrze się powodzi, dobrze się dzieje i królowi i poddanym. Najważniejsza zaś, że zreformował uniwersytet w Upsali, aby mieć należycie wykształconych teologów i ludzi — szanujących swą godność. Gdy nastał na tronie, bywało, że urzędy duchowne sprawowali mężobójcy, cudzołożniki i opoje; a pospolitem zjawiskiem był niedouczony żak na stanowisku pastora. Zostawało się duchownym przez wybór w gminie, według zasady protestanckiej, a biskup miał prawo zatwierdzenia lub unieważnienia wyboru. Wybrany winien był zgłosić się do egzaminu u biskupa. Nie wymagało się studyów w uniwersytecie, ale żądano znajomości łaciny. I te skromne wymagania nie zawsze dopisywały, a dozór biskupi nic nie znaczył, póki wśród duchowieństwa nie było karności; tę zaś dopiero Jan miał zaprowadzić. Biskupstw było siedm i te same, jak za katolickich czasów: Upsala, Linköping, Skara, Strengnäs, Westeräs, Wexiö, Abo. Biskupi owi pochodzili z wyboru, a wyborcami byli przedstawiciele duchowieństwa i świeckich: rząd zatwierdzał wybranego lub też odmawiał uznania.

Powiedziano już, że w praktyce religijnej w Szwecyi nie było jednolitości ani za Gustawa Wazy, ani za Eryka XIV. Nie udało się Gustawowi wprowadzić agendy ściśle luterskiej; on sam nakazywał odprawiać mszę św. po łacinie, jeżeliby gdzie ludność gorszyła się odprawianiem jej po szwedzku. Za Eryka XIV. nic w tej mierze z góry nie przedsiębrano i nabożeństwa bywały urządzane najrozmaiciej w różnych stronach kraju, stosow-

nie do usposobienia ludności i zapatrywań ministrów. Król Jan był zanadto gorliwy w sprawie kościelnej, żeby i temu nie zaradzić i zabrał się zaraz na początku panowania do wytworzenia ogólnej liturgii krajowej. Z polecenia króla i pod osobistym jego wpływem ułożył agendę pierwszy luterański „arcybiskup" Szwecyi, Wawrzyniec Piotrowicz, a pisząc językiem źródeł: Laurentius Petri. Agendę tę, zwaną urzędowo: „Porządkiem około Kościoła", przyjęto na zjeździe duchownym w r. 1571. Praca ta może uchodzić za wyraz religijnych zapatrywań króla z r. 1571. Są tam papistyczne rzeczy. Przykazuje się, żeby w każdym kościele była kazalnica, a jest nawet wzmianka o spowiedzi; zakazywano, żeby nie dopuszczać do spowiedzi nikogo, ktoby nie umiał Ojczenasza, Dziesięciorga przykazań i artykułów wiary, któreto jednak artykuły nie były już papistyczne. Dopuszczano też łacińskich psalmów i modlitw. Nie zajmujemy się bliżej tą agendą, bo zapatrywania królewskie uległy jeszcze zmianom i król agendę tę potem zarzucił. Jaką zaś kierował się zasadą w kwestyi religijnej, to możemy poznać z innej okoliczności.

Po śmierci Zygmunta Augusta zgłosił się Jan Waza do tronu polskiego, o czem myślał dawno i mówiono o tem w Polsce głośno jeszcze za życia ostatniego Jagiellończyka. Niektórzy panowie chcieli mieć królem nie Jana, lecz sześcioletniego jego synka, Zygmunta, ale ostatecznie stanęło wśród przeciwników Walezyusza na kandydaturze Jana. Otóż w instrukcyi danej swemu poselstwu, a datowanej 19 kwietnia 1573 r. umieścił następującą wskazówkę: „Zastrzegamy sobie wyznawać taką religię chrześcijańską, jaką nam się podoba i to samo prawo zastrzegamy dla naszych dziedziców, zwłaszcza, że sami nie możemy wiedzieć, jaką religię sobie wybiorą, gdy dojdą lat swoich" [1]. Zastrzegał sobie więc wolność wyznania, a nie mówił: j a k i e g o wyznania. Miał bowiem *in petto* wyznanie — swe własne.

Instrukcya ta pozostała tajną, a o tym jej ustępie poseł szwedzki zachował zupełnie słusznie milczenie; gdyby się był z tem wyrwał, byliby nam o tem zachowali wiadomość nietylko

[1] Geijer, t. II, str. 215.

dziejopisowie, ale wieść byłaby przeszła do szlacheckich pamiętników, jako niesłychane dziwactwo: byłby o tem „rumor“. Propozycya Wazowska nie dogadzałaby żadnej z religijnych partyj, raczej zagrażałaby obydwom jednako. Głosów innowierców nie trzeba było zresztą pozyskiwać akatolicyzmem, bo nawet najzagorzalsi z nich nie marzyli o królu akatoliku. Nie było już takiego biskupa, któryby się podjął koronacyi niepapisty, ale żaden nawet marszałek nie ogłosiłby paktów konwentów z takim artykułem śmiesznym, że dzieci królewskie obiorą sobie religię dorósłszy. A nużby Król JMość co roku inaczej namyśleć się raczył, w miarę coraz większego pogrążania się w polemicznej literaturze teologicznej? Lepiej więc było dla Jana, że o tym pomyśle nie wiedziano. I tak zaszkodziło mu niewątpliwie to, że nie obiecywał przejść na katolicyzm i Walezyusz pobił go wyrazistością stanowiska, tem, że był po prostu papistą.

Podczas drugiego bezkrólewia już prawie głucho o jego kandydaturze, chociaż znowu się zgłosił. Nie było już stronnictwa Wazowskiego, a posła szwedzkiego, Lorichsa, zbyto w senacie niemal drwinkami. W całej Polsce nie znalazł król Jan już ani jednego wybitnego i wpływowego stronnika. Nie można tego tłumaczyć względami politycznemi, bo właśnie kandydatura szwedzka, jako taka, liczyła u nas coraz więcej poważnych zwolenników i kto wie, czy mielibyśmy panowanie Batorego, gdyby „Zyzio“ był starszy? Faktem jest, że za rządów Stefana myślano u nas ciągle o szwedzkim królewiczu i kandydaturę jego starannie przygotowywano; bo też coraz więcej względów politycznych przemawiało za tem, żeby wziąć króla ze Szwecyi. Zniknięcie kandydatury szwedzkiej w drugiem bezkrólewiu, da się przeto wytłumaczyć tylko względami osobistemi, że nie chciał nikt t e g o króla szwedzkiego, że kandydatury J a n a nie brano już na seryo. Czy dowiedziano się tymczasem o owym artykule z instrukcyi z r. 1573? Czy poseł wygadał się przed kim po elekcyi Walezyusza, uważając, że i tak wszystko przepadło? Ale w r. 1574 można było znać już skądinąd religijne zapatrywania króla Jana, bałamuctwa jego i nieobliczalność;

tymto zapewne przymiotom zawdzięczał, że poseł cesarski Dudycz mógł donieść swemu panu już 7 lipca 1574 r. *Suecus iam extra aleam positus est*[1]. Dawni zwolennicy z zeszłego roku nie chcieli się kompromitować jego kandydaturą: Skoro nie zamierzał uczynić katolickiego wyznania wiary, nie było o czem debatować.

Gdyby król Jan był w duchu katolikiem, czyż nie byłby z tem wystąpił podczas dwóch elekcyj w Polsce?

Równocześnie z pierwszą elekcyą w Polsce nastąpiło pewne zetknięcie się króla Jana — z kuryą rzymską. Nie chodziło mu wcale o religijną sprawę, lecz o materyalną, o finansową, a mianowicie o sprawę barską, której załatwienie zależało od hiszpańskiego wicekróla w Neapolu, Mendozy. Rzecz należała do zakresu politycznego wpływu Filipa II., toteż Jan III. dąży wytrwale do tego, żeby się zbliżyć do króla „katolickiego". Droga wiodła przez Rzym.

Królowa Bona uczyniła Zygmunta Augusta w r. 1557 uniwersalnym spadkobiercą, a córkom zapisała legaty. Sprawa wlokła się już od kilkunastu lat; nie doczekał się jej końca ostatni Jagiellończyk, teraz prowadzić ją miały dalej pozostałe Jagiellonki. Legat wyznaczony Katarzynie szwedzkiej wynosił 50.000 dukatów. Zygmunt August krótko przed śmiercią, 19 czerwca 1572 r., wystawił siostrze Katarzynie asygnatę na te pieniądze i kazał je zaraz wypłacić, skoro tylko ze Szwecyi przyślą kogo z plenipotencyą; ale już 7 lipca był na marach i wypłata nie nastąpiła. W październiku tegoż roku kołatała Katarzyna u siostry Zofii ks. Brunświckiej o pożyczkę drobnej stosunkowo sumy 24.000 talarów, potrzebnych nieodzownie do spłaty duńskiej kontrybucyi z pokoju szczecińskiego[2]. Dwór szwedzki był bardzo ubogi, spadek po Bonie był dla nich pierwszorzędnej doniosłości; miał znaczenie wielkiej sprawy politycznej, bo ze swym pustym skarbem król nie mógł wdawać się w żadne polityczne plany. Po śmierci Zygmunta Augusta legat ów 50.000 dukatów

[1] Zakrzewski Wincenty, „Stefan Batory", str. 226.
[2] Przezdziecki III, str. 277.

stanowił tylko część spadku, boć siostry dziedziczyły teraz po bracie — Katarzyna Jagiellonka stała się współdziedziczką sum neapolitańskich!

Sprawa barska była formalnie interesem nie króla, lecz królowej. Katarzyna musiała być u papieża *persona gratissima*, a znawca stosunków północnych, kardynał Hozyusz, podnosił ją w niebiosy. Stosunki listowne ożywiły się teraz, bo on właśnie sprawę barską znał wybornie od samego początku, używany do niej za dawniejszych jeszcze lat przez Zygmunta Augusta, który też do samego końca porozumiewał się z nim i szukał u niego w Rzymie pomocy. Obecnie szukała jej tam Katarzyna i tak rozpoczyna się korespondencya z tym mądrym biskupem i statystą, który pierwszy u nas wiedział dokładnie, co to jest katolicyzm. Interes materyalny stanowi punkt zaczepienia, ale jak przedtem Kromer, tak też teraz nasz kardynał rozpisuje się przy tej sposobności o religii, wypytuje o męża, wysławia królowę za to, że taka troskliwa o zbawienie męża i t. p.

A właśnie wtenczas król wystąpił trochę zaczepnie przeciw „papizmowi“ w osobie swej małżonki, zażądawszy od niej, żeby przyjęła Najśw. Sakrament *sub utraque*. Kielich był bowiem dla Jana symbolem wszystkiego dobrego w sprawach religijnych; w całych Czechach XV. wieku nie było chyba gorliwszego kalixtyna! Tłumaczył żonie, że robiąc to ustępstwo, przyczyni się wielce do „zbliżenia“ Kościołów i pozyszcze przez to największą zasługę przed Bogiem. Dziesięć już lat trwało ich małżeństwo, a Jan teraz dopiero wystąpił z tem żądaniem. I to także jest wskazówką, jak jego poglądy wyrabiały się zwolna i teraz dopiero poczęły się ustalać w pewien całokształt.

Zaskoczonej tem żądaniem Katarzynie, wypadało poradzić się katolickiego kapłana. W całej Szwecyi był tylko jeden, tj. jej nadworny kapelan [1]. Przywiozła była z Polski dwóch, ale obaj byli już ludźmi wiekowymi. Ksiądz Jakób rozchorował się ciężko i wrócił do Polski „dla uzdrowienia“; ksiądz Wojciech też już

[1] Myli się Dzieduszycki (str. 218 i 219) jakoby około r. 1569 Katarzyna otrzymała była z Polski dwóch nowych kapelanów, „z których jednym był znakomity Jan Herbest, akademik krakowski“. Herbest, który

stary, chciał również do kraju wracać. „A gdy ci dwa ode mnie odjadą (pisze królowa do Zygmunta Augusta w październiku 1569 r.) tedy tak Panu Bogu, jakom z młodu zwykła i wychowana jest i jakoby przystało, nie będę mogła służyć; proszę tedy bardzo pilnie W. K. Mości, aby mi W. K. M. inszych dwu sam na to miejsce raczył posłać; boć ich inaczej nie wiem jeno z łaski W. K. M. nabyć". Ale nikt z Polski nie przyjechał, ksiądz Wojciech nie mógł dostać uwolnienia, boby królowa musiała zostać całkiem bez kapelana. Został się tedy, a ozdrowiał; jest o nim wzmianka jeszcze w dziesięć lat później, w r. 1579, jako o *padre Alberto,* starym królowej kapelanie a królewica spowiedniku. Ten nieznany z nazwiska, niczem się nie odznaczający ksiądz Wojciech, miał rozstrzygnąć, czy królowa może komunikować *sub utraque.* Pozwolił! Nie bardzo widać celował w nauce kościelnej i nie zdawał sobie zupełnie sprawy z sytuacyi. Królowa mogła z czystem sumieniem spełnić już żądanie męża, ale po namyśle — rozumniejsza od swego kapelana — uznała, że przecież trzeba się było w tej materyi zapytać w Rzymie. W listopadzie 1572 r. pisze do Hozyusza o radę, co robić na przyszłość w podobnych okolicznościach [1].

Zanim z Rzymu nadeszła odpowiedź, dysputowano dalej na szwedzkim dworze o kielichu i „połączeniu" Kościołów. Samo żądanie kielicha poprzedzonem było zapewne niejedną dyskusyą dyletancko-teologiczną, a zezwolenie księdza Wojciecha było zwycięstwem króla w dysputach. Król przejrzał przy tej sposobności zasób teologicznego wykształcenia tego jedynego przedstawiciela katolicyzmu w swem państwie i według wszelkiego prawdopodobieństwa spostrzegł, że ten ksiądz za mało umie, żeby z nim można poważnie roztrząsać wielką kwestyę połączenia Kościołów i obmyślenia dogodnego do tego wyznania.

---

nieco później przybył do Szwecyi, był zgoła inną osobą. Profesor krakowski nazywał się Benedykt. Mylną też jest wzięta z Dalina szwedzkiej historyi wiadomość, jakoby w r. 1571 mentorem 5-letniego Zygmunta został był katolicki kapłan Mikołaj Milenius.

[1] Przezdziecki t. III, str. 143; Grabowski, „Starożytności polskie", t. II, str. 217.

Czem bardziej zatapiał się w tym właśnie czasie w materyach teologicznych, czem bardziej wyrabiał w sobie materyał do przyszłego powszechno-chrześcijańskiego wyznania (o czem marzył), tem bardziej odczuwał potrzebę, żeby się rozmówić z jakim dobrym teologiem „papistycznym“. I tak stało się, że podczas gdy zmuszał żonę do kielicha, równocześnie w r. 1572 wyraził życzenie, żeby mu z Rzymu przysłano kilku uczonych Jezuitów [1].

Król wiedział zapewne, że Hozyusz popiera ten Zakon z całą usilnością, a że pierwsza po papieżu osoba będzie mu przychylną, to przy tej sprawie barskiej także coś było warte. Hozyusz, taki wytrawny i taki doświadczony, wiedział, że ta prośba nie jest wcale objawieniem życzenia powrotu na łono „pierwszego Kościoła“, ale ucieszył się niezmiernie, bo dobrze było, że król wogóle gotów rozprawiać z Jezuitami, że tedy nie odrzuca katolicyzmu *a limine*. I tak obie strony były z tego wypadku zadowolone, choć w niczem sobie nie ustępowały i — jak się potem dowodnie okazało — ustępować nie miały zamiaru.

Wtenczas to przysłano do Szwecyi księdza Jana Herbesta, który poinformowany dokładnie o zapatrywaniach Hozyusza, czuwał nad królową Katarzyną.

O Jezuitów trzeba się jeszcze było umówić szczegółowo. Tymczasem nadeszło z Rzymu rozstrzygnięcie sprawy o kielich. Hozyusz i sam papież Grzegorz XIII. odpisali królowej, że nie wolno! Kardynał pouczył przytem królowę w liście z 27 marca 1573 r., że zanimby można mówić o łączności Szwecyi z prawdziwym Kościołem, trzebaby w tym kraju przywrócić wpierw *sacerdotium et sacrificium;* p o t e m dopiero będzie można zastanowić się nad tem, czy dać Szwecyi dyspenzę na kielich; *nihil est ecclesia matre benignius, si tantopere calix iste cordi est* — dodawał wkońcu wielki Hozyusz [2].

W taki to sposób rozpoczęła się pewna akcya, którą potem zupełnie mylnie przezwano nawróceniem Jana Wazy. Król począł w tym czasie utrzymywać we Włoszech stałych ajentów

[1] Geijer t. II, str. 216.
[2] Tamże i Theiner t. I, str. 354.

do sprawy barskiej, a ta okoliczność przyczyniała się jeszcze bardziej do zmylenia opinii co do wyznaniowych zamiarów Jana III.; rzecz naturalna, że ajenci ci starali się przypodobać dworowi rzymskiemu.

II.

Na Stolicy apostolskiej zasiadł w r. 1572 Grzegorz XIII., któremu możnaby dać przydomek: papież misyjny. Znamienną cechą tego pontyfikatu były misye, próby rozszerzania i krzewienia wiary; gdziekolwiek nadarzała się do tego sposobność, nie opuszczono ani jednej; na wszystkie strony rozjeżdżali się z Rzymu papiescy wysłannicy. Grzegorz XIII. utrzymywał chętnie stosunki dyplomatyczne z książętami protestanckimi, jeżeli tylko dało się to zrobić bez uchybienia godności Stolicy apostolskiej; rozumiał dobrze papież, że chcąc gdzieś coś zdziałać, trzeba przedewszystkiem: być tam i być przy tem. Na tej zasadzie oparł politykę kościelną; szkoda, że nie zawsze potem pamiętano o tem słusznem prawidle.

W sam raz na początek pontyfikatu Grzegorza XIII. przypadają listy z dworu szwedzkiego do Rzymu; nie mogło być nic bardziej pożądanego dla papieża, jak to nawiązanie korespondencyi. A cóż dopiero, skoro król sam prosił o przysłanie Jezuitów! Nie tak łatwo jednak było spełnić to życzenie; Jezuitów zdatnych do wysłania na północ było jeszcze niewielu. Gdy Hozyusz zapragnął ich mieć w swej dyecezyi, musiał kilka lat czekać na ziszczenie tego zamiaru i ledwie dopiero pięć lat mijało od ostatecznego założenia kolegium w Brunsberdze. Byłoby marnotrawstwem, wyprawiać aż kilku na dwór szwedzki tylko po to, żeby król miał przyjemność podysputować sobie z nimi. Przecież nie zamierzał założyć dla nich kolegium w Sztokholmie! Należało roztrząsnąć bliżej tę sprawę i zastanowić się, w jakim ich tam wysłać charakterze; czy może jako dworzan królewskich?! Nad tem Jan III. nie zastanowił się. On nie przystałby na oficyalne osiedlenie Jezuitów w Szwecyi, nie przystałby ani nawet na nadanie im jakiego choćby prywatnego stanowiska na swym dworze, lecz stałego i jasno określonego; chciał, żeby mu

ich przysłano, w tej myśli, że ich znowu odeśle, kiedy mu się spodoba. Miało to być niejako wypożyczenie mu kilku Ojców na czas nieograniczony, póki będzie łaskaw na nich patrzeć i rozmawiać z nimi. W ten sposób trudno byłoby posłać mu Jezuitów, chociażby nawet miano ich do zbytku. Trzeba było obmyśleć na to jakiś przyzwoity sposób i znaleziono go przy pomocy Anny Jagiellonki. Z polskiego dworu wyprawiano często posłów do Szwecyi, nie tylko w politycznych sprawach, ale w prywatnych, rodzinnych interesach. Infantka polska miała tedy wyprawić od siebie posła do siostry Katarzyny szwedzkiej w sprawie barskiej, a tym posłem miał być Jezuita. W ten sposób ominięto wszystkie szkopuły. Infantce wolno było posyłać, kogo jej się podobało; dwór szwedzki musiał przyjąć należycie każdego jej posła, bez względu na jego prywatną osobę. Król zaś miał wielką wygodę i mógł w danym razie umyć ręce od wszystkiego, bo nie do niego, tylko do jego żony poseł przybywał. Nie mogli mu Szwedzi nic zarzucić z powodu obecności Jezuity na ich ziemi!

Z końcem 1573 r. bawił w Rzymie „poseł królowej“ tj. wysłannik dworu szwedzkiego w sprawie barskiej, Włoch w służbie Wazów, „kapitan“ Paolo Ferrari. Takich wysłanników był cały szereg, ale z pobytem Pawła Ferrari wiążą się znamienne szczegóły. Zagadnięty raz przez papieża wobec sekretarza Hozyusza, czy król dałby się nawrócić, odparł, że tak, ale boi się brata, Eryka XIV., którego trzyma w więzieniu, mając i tak dosyć do czynienia ze spiskami układanemi w celu uwolnienia go. Dawał do zrozumienia, że w takim razie sprawa Eryka XIV. stałaby się sprawą wszystkich niechętnych katolicyzmowi. Pytanie to było prawdopodobnie podsunięte przez Hozyusza. Na pożegnalnej audyencyi wyraził papież życzenie, żeby król szwedzki przysłał do Rzymu na jubileusz 1575 r. posła z obedyencyą. Przypierano króla do muru! Chciano wiedzieć na pewno, co o nim sądzić [1].

Do delikatnej, a trudnej, bo dziwnie nieuchwytnej missyi

[1] Grabowski, „Starożytności“ t. II, listy Hozyusza, str. 226 i 253.

szwedzkiej wybrano Ojca Warszewickiego [1]. Wyboru dokonał zapewne Hozyusz w porozumieniu z Anną Jagiellonką. Stanisław Warszewicki studyował za młodu w akademiach niemieckich i był uczniem Melanchtona; znał przeto dokładnie „reformacyę“, a więc nadawał się do obcowania z protestantami. Był potem na dworze Zygmunta Starego zaliczony do sekretarzy królewskich; znał dworski obyczaj i umiał się ruszać we wielkim świecie. Potem, gdy się nawracać począł, studyował gorliwie Ojców Kościoła i z tego znów wyborna kwalifikacya, bo protestanci lubili się odwoływać do Kościoła „pierwotnego“. Mowcą był świetnym, czego złożył był dowody, gdy w Gnieźnie przebywając kazał z nadzwyczajnem powodzeniem. Księdzem był z prawdziwego powołania, gdyż przyjmował święcenia, mając już zapewnioną karyerę świecką, a nie mógł liczyć na infuły, nie należąc do możnowładców; wreszcie zrezygnował z nadziei nietylko infuły, lecz nawet kanonii, skoro wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w r. 1567, a już w 37 r. wieku swego. Postanowieniu w tym wieku powziętemu można zaufać, że wyniknęło z najdokładniejszego zastosowania prawidła „znaj siebie samego“. Był zresztą Warszewicki znanym Hozyuszowi z czasów biskupstwa warmińskiego; sam do niego się zgłosił, gdy kardynał zakładał był kollegium w Brunsberdze i z poręki niejako Hozyuszowej obierał zawód zakonny.

Warszewicki miał jechać do Szwecyi we wrześniu 1573 r. W Brunsberdze miał się spotkać z prowincyałem austryackiej prowincyi Jezuitów (polskiej jeszcze nie zorganizowano), i miał na niego czekać, lecz nie dłużej nad dwa tygodnie. Gdyby prowincyał zwlekał z przyjazdem, miał nie czekając jeszcze w miesiącu wrześniu przeprawić się przez Bałtyk; tak przykazał papież [2]. Uważano przeto missyę za spieszną, a jednak w tym roku nie doszła ona całkiem do skutku. Dlaczego, niewiadomo. W styczniu 1574 r. pisze znowu Hozyusz o zamierzonem wyprawieniu War-

[1] Theiner nazywa go stale Warszewiczem.

[2] Listy papieskie do Warszewickiego i prowincyała z 22 lipca 1573. Theiner, Zweiter Theil, *Urkundenbuch* str. 28, nr. XIII i XIV.

szewickiego [1], a tu tymczasem biskup wileński, Waleryan Protaszewicz, reklamował go dla siebie; zakładał właśnie w Wilnie nowe kollegium jezuickie i chciał tam Warszewickiego mieć rektorem. Nie było go kim zastąpić, ale tym razem postanowiono, żeby już bezwarunkowo jechał do Szwecyi, choć tylko na krótko, bo jak najprędzej trzeba mu było wracać do Wilna. Stanął Warszewicki w Sztokholmie dnia 16 lipca 1574 r. i zabawił tam dwa tygodnie [2].

Z królem widział się Warszewicki cztery razy, za każdym razem dysputowali trzy do czterech godzin. Król Jan lubiał, żeby mu się przysłuchiwano; sztuka obcowania z nim polegała bardziej na zdolności słuchania, niż rozmawiania; nie znosił, żeby mu przerywano a można sobie wyobrazić, że wyzyskiwał sposobność, żeby się przed uczonym Jezuitą popisać erudycyą teologiczną. Rozmowy takie były właściwie wykładami królewskimi; król się zapalał rozrzewniał, przejmował się do żywego tem, co mówił; rozprawiał potoczyście, z oratorskim zakrojem, po kaznodziejsku, używając patosu, choćby tylko jednego miał słuchacza. To wszystko trzeba było cierpliwie przesłuchać, a kto nie miał takiego talentu słuchania, mógł na poczekaniu usłyszeć — grubijaństwo. Warszewicki był na szczęście usposobienia cichego i anielskiej cierpliwości. Z lekka tylko i nieznacznie kierując rozmową dosłuchał się wkońcu opinii królewskiej w rzeczach istotnych. Więc najpierw co do papieskiego prymatu, usłyszał, że Król Jegomość najzupełniej go uznaje i niema najmniejszych wątpliwości, że to prawy następca Piotra św.; sam to Warszewickiemu udowodnił z Pisma św. i z Ojców Kościoła, nie bacząc na to, że to tym razem niepotrzebna fatyga. Ale było „ale“; bo nużby się wydarzyło, że papież działałby wbrew ewangielii! trzeba tedy ograniczyć jego władzę, a nawet sposób strącenia go z pa-

[1] W liście z Rzymu z 22 stycznia 1574 r. u Grabowskiego, „Starożytności polskie“ t. II, str. 222.

[2] Theiner, Erster Theil, str. 390; Zweiter Theil, *Urkunden* str. 31, nr. XVIII, list papieski do biskupa wileńskiego z 8 czerwca 1574. Theiner niepotrzebnie tłumaczy krótki pobyt tem, że król Jan nie chciał go mieć dłużej w Szwecyi (I, str. 393).

pieskiego tronu w sposób formalny i legalny. Warszewicki mówił o nieomylności papieskiej, cytował ewangelię świętego Łukasza XXII, 32, powoływał się na historyę i dosyć mu się poszczęściło, bo król słuchał i tylko się uśmiechał. Oczywiście, że król jak najpoważniej zaręczał, że jest dobrym katolikiem (któryż innowierca twierdził inaczej?), i że zupełnie po katolicku pojmuje transformacyę i całą istotę mszy św.; ale gdy mu ksiądz zwrócił uwagę, że w jego państwie właściwie nie odprawia się wcale mszy św. (dla braku *sacerdotium*), zadąsał się nie na żarty. Jakto? W jego państwie?! Uznał jednak, że przez reformacyę przerwano apostolskie następstwo biskupów, z czego konsekwentnie wynika brak kapłaństwa u pastorów, a więc niedostatek władzy do konsekracyi. Uznawał założenie, bo niecierpiał Lutra i Kalwina i wszystkich zresztą reformatorów (siebie tylko za powołanego uważając), ale na uznanie konsekwencyj zdobyć się nie mógł: przez długie lata nad tem deliberował, trapił się, gryzł w sumieniu swem, ale nie ustąpił i na logiczny tok myśli się nie zdobył. Warszewicki wbił mu nielada klina owem *sacerdotium*, wszystkie późniejsze układy, kilkakrotne przechylania się na stronę katolicką tłumaczą się następnie rozbudzeniem w nim wątpliwości co do tego punktu. Potem mówili o czci świętych. Królowi zdawało się, że najpraktyczniej byłoby pozwolić każdemu „katolikowi“, żeby ich czcił lub nie czcił według własnego uznania. Doprawdy, co za prosty środek pogodzenia i złączenia wyznań! Gdyby tak do wszystkich dogmatów zastosować tę wolność, byłaby od razu jedna owczarnia i jeden pasterz! Wierzył za to w czyściec, uznawał przeto modły za zmarłych i sam codziennie modlił się za swego ojca, tak przynajmniej sam twierdził. Uznawał wkońcu, że Komunia św. pod jedną postacią jest równoznaczną z Komunią pod obiema; ale zapowiadał zarazem, że on nigdy nie przystanie na komunikowanie bez kielicha.

Rozmowy te miały bądź co bądź wielką wartość, bo się wiedziało, czego król chce, jak pojmuje sprawę i w czem trzeba będzie wpływać na jego opinię, żeby go pozyskać. Trzeba było oczywiście długiej pracy, żeby sprostować pojęcia tak bałamutne; ale jak tu prostować, skoro król sam siebie uważa za zna-

komitego teologa? Ten królewski „katolicyzm“, w którym miało być wszystko jedno, czy o jeden dogmat więcej, czy mniej ktoś uznać zechce, w którym detronizowałoby się papieża, gdyby nie dogadzał, miał nadto jeszcze trzy kolce. Gdy Warszewicki (żeby wracać z czemś konkretnem) zapytał, czy Ojciec św. może mieć nadzieję, że król powróci na łono Kościoła, odparł Jan, że oczywiście — ale: trzeba dać Szwecyi trzy dyspensy: kielich, zniesienie celibatu i nabożeństwo w ojczystym języku [1].

Nie trzeba było być uczonym teologiem, ażeby spostrzedz, jak nie po katolicku król myśli; skoro jednak twierdził, że jest katolikiem, nie należało go zrażać. Może przez ciągłe utrzymywanie stosunków da się na niego wpłynąć? Odwiedziny Warszewickiego wzbudziły w nim wątpliwości co do *sacerdotium* szwedzkiego duchowieństwa; to już było coś. Może tak za każdym razem uda się zrobić jakiś wyłom? Taki mniej więcej tok myśli, takie powody i racye, skłoniły (i bardzo słusznie) kuryę rzymską, że zajęła względem Jana stanowisko jak najprzyjaźniejsze i zaczęła się zachowywać wobec niego niemal tak, jak gdyby był katolikiem. Chociażby zresztą nie uzyskało się nic więcej, jak tylko tę względność, żeby król nie przeszkadzał żonie wychowywać syna po katolicku, już sprawa warta była jak największych zachodów.

W dysputach z Warszewickim dowiedział się król niejednej rzeczy; poduczył się jeszcze bardziej w teologii, skombinował sobie potem z tego znowu trochę nowych wymysłów, a owocem rozbudzonej jeszcze silniej manii sekciarskiej miała być nowa liturgia szwedzka. Pracował już król dosyć dawno nad tem dziełem (Warszewickiemu się oczywiście z tem nie zwierzał), ale teraz dopiero ono dojrzało [2].

Do eksperymentów swych zyskał król właśnie niedawno wolniejszą rękę, gdy 27 października 1573 r. umarł ów Laurentius Petri, pierwszy luterski w Szwecyi „arcybiskup“ i autor

[1] Theiner I, str. 393—396, według relacyi Warszewickiego do generała Zakonu.

[2] Następne ustępy na podstawie Geijera.

„Porządku“. Zależało to zupełnie od króla, kto ma być jego następcą; postanowił więc król sobie, że temu tylko godność powierzy, kto przedtem poczyni względem niego na piśmie pewne zobowiązania w sprawach religijnych. Nie trzeba było szukać daleko, bo własny zięć nieboszczyka był człowiekiem dla króla nader względnym i w rzeczach religii bardzo... zgodliwym; on więc wyznaczony został następcą arcybiskupa. Nazywał się tak samo, jak porzednik, Wawrzyńcem i tak samo był synem Piotra; dla odróżnienia dodaje mu się przydomek: Laurentius Petri Gothus.

Gothus otrzymał w grudniu 1574 r. wezwanie do Sztokholmu i tam dał mu Fechten, sekretarz i współpracownik teologiczny króla, do podpisania 17 artykułów. Z tej liczby szesnaście jest katolickich: sądownictwo duchowne, hierarchia, ordynacya i konsekracya, posty, sakramenty, modły za zmarłych, bierzmowanie, spowiedź, celibat, zakony, ostatnie olejem św. namaszczenie, a wszystko to zupełnie po katolicku; jest i nauka o transsubstancyacyi zupełnie po myśli Kościoła; nadto cztery punkty zastrzegają przywrócenie rozmaitych ceremonij i modlitw dawnego Kościoła, zwłaszcza przy mszy św. Z pierwszego wrażenia możnaby wnosić, że król z wielkim pośpiechem zbliżał się do katolicyzmu. Niema wprawdzie w punktach mowy o prymacie papieskim, ale to nie może dziwić; brak ten wytłumaczyć sobie można względami taktycznemi. Gorzej jest, że niema wzmianki o uczynkach, boć tu spoczywa punkt ciężkości różnic jednej a drugiej symboliki — ale trudno wymagać wszystkiego od razu i nie może to jeszcze stanowić dowodu o niekatolickim sposobie myślenia u króla. Ale znamiennym jest punkt szósty, który brzmi: Świętych czcić, ale ich nie wzywać, ani się do nich nie modlić. Król nie miał zrozumienia, co jest zasadnicze, a co drugorzędne, co z dogmatu pochodzi, a co z dziejowego rozwoju Kościoła, pomieszał jedno z drugiem według własnego widzimisię i nawet nie zdawał sobie sprawy, gdzie można się targować, a gdzie nie. Sam porządek punktów jest dziwnie chaotyczny: pomiędzy zasadnicze dogmatyczne sprawy, jak transsubstancyacya i sakramenta, wsunięty artykuł o modlitwach przed prefacyą

i t. p. Znać, że nie układał tego nawrócony z protestantyzmu katolik, lecz protestant przy układaniu nowej sekty z katolicyzmu czerpiący.

Gothus podpisał te artykuły, które miały pozostać jednak w tajemnicy; potem 11 lutego 1575 r. kazał mu król podpisać zobowiązanie, że dopilnuje, żeby kościół szwedzki urządził się w myśl tych siedemnastu punktów; nadto jeszcze jest mowa w tem zobowiązaniu się o czci N. Maryi Panny. Podczas uroczystej instalacyi Gothusa dnia 14 czerwca 1575 r. użyto infuły, pastorału i pluwiału, co się też odtąd przyjęło w kraju, użyto też olejów św. do namaszczenia, a to na wyraźny rozkaz królewski.

(C. d. n.).

Feliks Koneczny.

POLSKA POEZYA ŚREDNIOWIECZNA.

Poezya polska nie zaczęła się z Kochanowskim; przed jej „wschodem słońca“ musiało być świtanie. Nie zaczęła się też z Rejem. Jej początki sięgają dalej w głąb naszych dziejów. Te początki zasługują na naszą uwagę — niesłusznie dotąd zaniedbywane. Jak w życiu ludzkiem lata dziecinne mają wielki wpływ na późniejszy żywot człowieka, tak i w literaturze lata dawne są w ścisłym związku z późniejszemi i wzajemnie się tłumaczą. Znajomość polskiej poezyi średniowiecznej objaśni nam niejeden fakt późniejszy, który dotąd pozostaje jeszcze niewytłumaczony.

Inna rzecz, czy ta poezya godną jest swego miana. Niewątpliwie brak jej tego, co „poecie, na świat przychodzącemu, dane bywa za znak powołania“ — brak jej piękności. Ale w takim razie, chcąc być sprawiedliwym, nie należałoby mówić o poezyi polskiej przed Kochanowskim, nie należałoby zaliczać do poetów Reja, ani poetów z epoki saskiej, ani wielu — bardzo wielu — starszych i młodszych w wieku dziewiętnastym. A jednak ci wszyscy w historyach literatury figurują w dziale „Poezya“, nazywani są poetami. Bądźmyż więc konsekwentni i zaliczając do poezyi „Uwagi o śmierci niechybnej, wszystkim pospolitej, wierszem wyrażone“ albo „Sto bajek i oko“, zaliczajmy do niej także i polskie wiersze średniowieczne. Nazwą „poezya“ w najogólniejszem znaczeniu obejmuje się utwory, odznaczające się właściwą sobie formą — a pod taką nazwę dadzą się podsunąć i polskie wiersze piętnastego wieku.

Zresztą czemże jest literatura? Podobnie jak sztuka, jak nauka, jest ona jedną z form, w których się duch ludzki objawia, w których daje na zewnątrz znać o sobie. Literatura polska jest taką formą wyrażenia się ducha narodu polskiego. A poznać tego ducha jest naszym obowiązkiem. Poznać go nietylko w najpiękniejszych, najpotężniejszych wyrazach jego objawienia się, ale we wszystkich, choćby na pozór najdrobniejszych. Takie badanie literatury będzie dopiero w całem znaczeniu tego słowa naukowem. Prawdziwa nauka bada wszystkie fakta, wchodzące w jej zakres, wszystkie zjawiska uważa za godne swej uwagi i tylko wyznacza im odpowiednie miejsce. Więc nie postawi na równi Reja z Mickiewiczem, ale badać będzie obu w sposób jednakowy, i może właśnie dlatego jej wyniki będą trafne i prawdziwe. Więc i polskie wiersze średniowieczne są dla niej takim samym materyałem, jak cała późniejsza poezya. Że nie są świetne, to badacza mało obchodzi. Od pierwszych rysunków na kości mamuta, wykonanych przez człowieka przedhistorycznego, do fresków Michała Anioła odstęp z pewnością większy, aniżeli od „Bogarodzicy“ do „Pana Tadeusza“ — a przecież historyk sztuki i owemi rysunkami musi się zajmować. Tak samo dla lingwisty każdy fakt językowy ma równe znaczenie, tak samo zoologowi wszystkie zwierzęta, botanikowi wszystkie rośliny są równie cenne i równie ciekawe.

Z tego stanowiska należy patrzeć na polskie wiersze średniowieczne, a wtedy badania nad niemi nie będą się wydawać rzeczą zbyteczną. Do niedawna jeszcze zwracano u nas uwagę niemal wyłącznie na wiek dziewiętnasty i szesnasty — co nie należało do tych dwóch epok, nie było warte szczegółowych studyów. Dopiero w ostatnich czasach zaczyna się zwrot i ku innym okresom, i pokazuje się jasno, ile w nich rzeczy ciekawych i ważnych. Między innemi zwrócono się i ku wiekom średnim. Dawniejsi historycy literatury zajmowali się niemi stanowczo zanadto, poświęcali im za wiele miejsca w porównaniu z innemi; dość powiedzieć, że w „Historyi literatury polskiej“ Maciejowskiego, prawda, że sięgającej tylko do połowy w. XVII., na cztery tomy dwa prawie w całości poświęcone są literaturze

średniowiecznej, a więc stosunek stanowczo nieproporcyonalny. Przeciwko takiemu postępowaniu powstała reakcya, która znowu poszła za daleko, skoro wszystkie zabytki staropolskie zaliczała do zabytków wyłącznie językowych, żadnemu miejsca w literaturze nie przyznając. Tymczasem nastał ów zwrot ku wiekom średnim, o którym wyżej wspomniano. W historyi politycznej i w historyi kultury przyniósł on z sobą już bardzo wiele nowych wiadomości i spostrzeżeń. W filologii polskiej nie może się pochwalić tak cennemi zdobyczami na ilość; różne tego przyczyny, jedną z pierwszych niezwykle szczupły zastęp ludzi, poświęcających się tej nauce. Ale co do jakości nie potrzebuje się wobec tamtych wstydzić. Prace Nehringa, Bobowskiego, Łopacińskiego, a zwłaszcza i przedewszystkiem Brücknera, przyniosły wiele szczegółów nowych, nieznanych, zmieniających w wielu razach dotychczasowe poglądy na piśmiennictwo polskie przed Rejem, wydobyły na jaw znaczny poczet zabytków nowych, które w większej części należą do literatury, więc ich ignorowanie byłoby tem mniej usprawiedliwione.

Część przynajmniej tych zdobyczy posłuży nam do skreślenia obrazu polskiej poezyi średniowiecznej, tak jak się dzisiaj przedstawia.

I.

Historyk bizantyński opowiada, że przed jednego z cesarzów bizantyńskich przywiedziono w czasie wyprawy wojennej trzech mężów Słowian, którzy „nie mieli przy sobie żadnego żelaza ani żadnej broni, ale nieśli w rękach gęśle, zresztą zaś niczego przy sobie nie mieli“. Opowiedzieli oni cesarzowi swoje koleje, a zapytani, czemu nie mają z sobą broni, „mówili, że chodzą z gęślami, gdyż nie przywykli przypasywać mieczów, ponieważ kraj ich nie zna żelaza i dozwala im przeto żyć w pokoju i zgodzie; grają tedy na gęślach, nie umiejąc uderzać w trąby“.

Te gęśle i ten brak mieczów przeszły w legendę i opromieniły pierwiastkowe dzieje Słowian światłem, w którem lud ten w zaraniu swej historyi wydaje się jakiemś sielankowem

społeczeństwem jednostek, nieznających żelaza, dobrych, łagodnych, których całe życie jednym szczęśliwym snem przy dźwięku gęśli. Wyciągano stąd najrozmaitsze wnioski, możliwe i niemożliwe. Między innemi zaś powoływano się na nie zawsze, ile razy chciano pokazać, że Słowianie to naród na wskróś muzykalny i poetyczny, i że już w najdawniejszych czasach mieli bogatą i rozwiniętą poezyę ludową.

W zdaniu powyższem jest bardzo dużo przesady i trochę prawdy. Naprzód zbytecznem jest zestawianie obok siebie tych dwóch faktów: noszenia gęśli i nienoszenia broni, bo nie mamy najmniejszego dowodu, aby jedno miało być przyczyną, drugie skutkiem. Grecy Homera chodzili nie z gęślami, ale z mieczami, a ich aojdowie składali pieśni, które wzruszały do łez starych bohaterów. Świat germański wydał Nibelungi i Gudrun, choć wojowniczość uważają wszyscy za jedną z najważniejszych jego cech. Nie mamy też żadnych danych, upoważniających nas do wniosku, jakoby Słowianie w zamierzchłej swojej przeszłości wytworzyli byli wspaniałą poezyę — ludową. Ta jest znacznie późniejsza, z epoki, w której duch słowiański — przeszedłszy już kilka wieków — nie mógł być takim samym, jak w czasach najdawniejszych.

Ale przecież część prawdy jest w owem, wyżej przytoczonem, zdaniu. Słowianie musieli mieć od niepamiętnych czasów jakąś poezyę. W chwili, w której się wyłonili ze wspólnoty aryjskiej, w której zaczęli być odrębnym szczepem czy narodem, w tej chwili odrywa się i ich poezya od wspólnego aryjskiego pnia i staje się samodzielną. Nie mamy dzisiaj jej przykładów, ale istnienie takiej poezyi, religijnej, będącej zarazem śpiewem, nie ulega wątpliwości. U wszystkich ludów aryjskich taka poezya była — jednym z okazów, przepysznym, są indyjskie Wedy — była też i u Słowian.

Ze wspólnego zaś pnia słowiańskiego oddzieliła się z czasem i poezya polska.

Najstarszemi pieśniami polskiemi były zapewne pogańskie śpiewy obrzędowe. Dzisiaj nie mamy ani jednej takiej pieśni, nie możemy sobie też odtworzyć ich formy, bo paralele z in-

nych narodów potwierdzają tylko istnienie ich u nas, tak samo świadectwa historyczne — szczegółów nie objaśniają. Ale to jest pewnem, że jak były takie śpiewy u Słowian wogóle, tak były i u tych szczepów, z których się wytworzył naród polski. Świadczy o tem rozumowanie, świadczą przykłady innych ludów, świadczą wreszcie wzmianki historyczne, umyślne i mimowolne, zapisane w czasach późniejszych. To kronikarz wspomni czasem o pogańskich śpiewach, to znów dekrety biskupie i książęce zakazujące pogańskich obrzędów i pieśni, to wreszcie występuje przeciw nim kaznodzieja.

Z przyjęciem chrześcijaństwa rozpoczyna się zwrot. Rozpoczyna tylko a nie dokonywa w jednej chwili. Społeczeństwo nie przechodzi tak łatwo ze starego porządku w nowy. Pomału ustępują obrzędy, najpierw czysto religijne, jak składanie bogom ofiar w świątyniach i wogóle na świętych miejscach, potem religijno-obyczajowe, obchodzone w pewnych miejscach lub w pewnych czasach. Z obrzędami giną i pieśni. Jak się to jednak pomału dokonywa, świadkiem niektóre zwyczaje pogańskie, które z pewnemi zmianami dochowały się do naszych czasów, świadkiem też historya. Jeszcze w wieku piętnastym statuta biskupa krakowskiego wyraźnie mówią o śpiewach pogańskich, w których się wzywa po imieniu i czci bóstwa *(cantus paganici, in quibus idola invocantur et venerantur)*. Słyszał te pieśni Długosz; słyszał, jak się w nich powtarzały imiona bóstw: Łada i Jesza, i umieścił je w swej historyi, mówiąc o religii naszych pogańskich przodków.

Prócz hymnów obrzędowych, religijnych, były zapewne także pieśni świeckie, ale o takich nie mamy już ani tak szczupłych świadectw jak o pierwszych. Zresztą jeżeli takie pieśni były, to późniejsze, już chrześcijańskie, były do nich podobne, aż dopiero z czasem, wskutek różnych wpływów, forma poezyi ludowej stała się inną, podobną do form sztucznych, i taką już pozostała po dziś dzień.

Wstępujemy w okres chrześcijański. Do oceny poezyi ludowej polskiej z czasów od Bolesława Wielkiego do szesnastego wieku mamy niewiele danych: dzisiejszą poezyę ludową, z której

można wyciągać pewne wnioski na jej przeszłość, i świadectwa historyczne. Wierszy samych — ani jednego. A to nie jest rzeczą dziwną. W wiekach średnich, zwłaszcza w dawniejszej epoce, pisano niewiele, w Polsce mniej, niż na Zachodzie. Jeżeli zaś pisano, to rzeczy najważniejsze i uważane za najważniejsze. Wiersze i śpiewy ludowe zapisywać wydawałoby się zbytkiem, marnotrawstwem papieru i czasu. Prócz tego pieśń ludowa *(vulgaris)* uchodziła za coś podłego, nikczemnego, niejednokrotnie za rzecz bezbożną i pogańską, więc tem bardziej nie była godną zapisania. My dzisiaj oddalibyśmy stosy rękopisów z uczonemi traktatami i rozprawami za parę pieśni ludowych z lat dawnych, ale to dawne lata patrzyły na tę sprawę inaczej. Nie mamy więc dzisiaj żadnego wiersza ludowego z wieków średnich, żadnej pieśni, tylko świadectwa o nich. Tak czytamy u kronikarza, że po śmierci Bolesława Wielkiego powszechna żałoba zapanowała w Polsce, ustały wszelkie śpiewy; śpiewy te nazwane są dziewiczemi *(cantus puellaris)*, widocznie śpiewane były przez dziewczęta. Przy powrocie Kazimierza Odnowiciela witał go lud pieśnią, której początek zachowała nam tradycya — prawda, że późna — a witajże, witaj, miły gospodzinie. Śpiewano pieśni o Ludgardzie, małżonce księcia Przemysława, której nieszczęśliwe życie i żałosny koniec mogły natchnąć ludowego poetę i rozrzewnić jego słuchaczów. Również przedmiotem pieśni była tragiczna śmierć księżnej Ludmiły, żony Ziemowita mazowieckiego, zdarzenie, które Szekspirowi miało dostarczyć treści do „Baśni zimowej“. Pieśni o Ludgardzie (z wieku trzynastego) istniały za czasów Długosza, o Ludmile (wiek czternasty) śpiewał lud w okolicach Rawy jeszcze w wieku szesnastym. Przedmiotem pieśni była także niewiara małżeńska; jedną z takich pieśni jest ballada o pani, która zabiła męża, utwór, powstały — jak się domyślają — w wieku piętnastym, oparty na zdarzeniu rzeczywistem. Śpiewano też o sławnym rozbójniku Krzysztofie Szafrańcu z Pieskowej Skały, który żył i rozbijał w drugiej połowie piętnastego stulecia.

Wymieniliśmy tylko kilka najważniejszych, ale prócz nich jest cały szereg świadectw historycznych, które wszystkie skła-

dają się na przypuszczenie, że polska poezya ludowa wieków średnich była stosunkowo bardzo rozwinięta; że obejmowała pieśni z różnych zakresów i rodzajów; że śpiewano przy ucztach i zabawach, w polu przy pracy, w obozie, podczas widowisk publicznych; że opiewano ważniejsze wypadki, historyczne i niehistoryczne; że wreszcie jedna z takich pieśni, ballada o niewiernej pani, przetrwała po dziś dzień, trudno tylko zbadać, o ile się w ciągu wieków zmieniła. Z drugiej strony trzeba zaznaczyć, że już w wiekach średnich utwory sztuczne dostawały się pomiędzy lud i tam przyjmowały. Wiersz, którego treścią są narzekania umierającego na źle spędzone życie, znany w literaturze średniowiecznej polskiej i czeskiej, powstały prawdopodobnie w drugiej połowie czternastego wieku, żyje dzisiaj w ustach ludu, przyswojony przez niego zapewne bardzo wcześnie.

Porównanie z dzisiejszą poezyą ludową prowadzi do bardzo interesujących spostrzeżeń. Na pozór zdawaćby się mogło, że dzisiejsza jest bezpośrednim dalszym ciągiem dawnej. Jednakże po dokładniejszem zbadaniu musimy przyjść do innego przekonania. W dzisiejszej poezyi ludowej polskiej przeważa pierwiastek liryczny. Nasze zbiory etnograficzne zawierają przeważnie krótkie śpiewki, których treścią jest bardzo rzadko opowiadanie jakiegoś szczegółowego faktu, ale przeważnie wyrażenie uczuć śpiewającego. W jakim kierunku ta liryka idzie, to ma dla nas w tej chwili znaczenie mniejsze, faktem jest, że żywioł liryczny jest w niej dominujący. Gdzie zaś spotykamy się z wierszem opisowym, opowiadającym, tam rysy są jakby zatarte, panuje pewna ogólnikowość, co sprawia, że te wiersze nie wznoszą się na wyższy stopień wartości. Natomiast w poezyi średniowiecznej mamy prawo przypuścić — obok wierszy lirycznych — epiczne. Panuje w niem indywidualność, nie typowość: są pieśni o pewnych wymienionych osobach (Ludgarda, Ludmiła, Szafraniec), albo przywiązane do faktów rzeczywistych (zgon króla, przybycie Odnowiciela, zabicie męża przez żonę). Stąd wnosimy, że w tej poezyi średniowiecznej była większa niż w dzisiejszej rozmaitość, a co bardzo ważne, więcej pierwiastku epicznego, więcej wyrazistości.

Jakiż z tego wniosek? Jest rzeczą niewątpliwą, że gdy pieśń ludowa pozbawia się charakteru epicznego, zwykle się jej wartość obniża. Cokolwiek możnaby powiedzieć dobrego i chwalebnego o duszy ludu, to jednak nie zawiera ona w sobie tylu uczuć i nie potrafi ich tak stopniować, jak dusza ludzi wykształconych; więc wyraz tych uczuć, poezya liryczna, nie będzie tak piękna i bogata, jak liryka cywilizowana. Tymczasem w epice lud ma wyższość. Jego zmysł obserwacyjny, o ile dotyczy zjawisk zewnętrznych, jest daleko bardziej rozwinięty aniżeli u ludzi wykształconych, u których krzyżują się przeróżne czynniki i przeszkadzają im skupić uwagę na jedną rzecz. Stąd i opowiadanie w epice ludowej jest proste, niewyszukane, a dziwnie wyraziste i plastyczne. Stąd ta niezrównana plastyka Homera. Stąd czar, jaki wywierają niektóre byliny rosyjskie. Stąd pieśni serbskie o Kosowem polu są daleko piękniejsze aniżeli pieśni liryczne. Stąd też możemy śmiało mówić o wyższości poezyi ludowej polskiej średniowiecznej nad dzisiejszą. Jakkolwiek materyału do wniosków mamy niewiele, to jednak z tego, co mamy i co wiemy, możemy z wielkiem prawdopodobieństwem takie twierdzenie postawić.

Wytłumaczenie tej zmiany, której ludowa poezya polska w późniejszych czasach uległa, przekracza już ramy naszego zadania. Nadmienimy tylko krótko, że przyczyny są różne: historyczne, socyalne i inne. W dawniejszych czasach, kiedy wprawdzie różnice stanowe były i znaczne, ale ogólny poziom wykształcenia był mniej więcej w całym narodzie jednaki, poezya ludowa obejmuje nietylko lud w ściślejszem znaczeniu tego słowa, ale i inne warstwy. Z biegiem lat jednakże zwiększa się między niemi przedział, zawarunkowany inteligencyą i wykształceniem. Warstwy cywilizowane mają teraz już swoją poezyę, sztuczną, pisaną, poezya ludowa ogranicza się tylko na chaty wiejskie. A że całe życie chłopa polskiego, począwszy od drugiej połowy wieku piętnastego składało się na to, aby zakres jego umysłu nie przekraczał jego wsi rodzinnej, więc odbiło się to i na poezyi. Chłop polski — wieku XVI—XVIII. — osiadły na ziemi bądź co bądź monotonnej, i w tej monoton-

ności żadną wybitną cechą się nie odznaczającej, miał i życie bardzo monotonne, dzień podobny do dnia, rok do roku. A dzień ten i rok nie obfitowały wcale w niezwykłe zdarzenia. Praca na roli zapełniała życie. Do wojska szedł ten chłop bardzo rzadko, w życiu publicznem udziału nie brał, nieprzyjaciela widział w swej wsi raz na kilkadziesiąt lat, więc cały jego widnokrąg zamykał się w obrębie wsi rodzinnej. Przy tem wszystkiem był niewolnikiem — niewolnik nie będzie tworzył bohaterskich pieśni — a materyalnie działo mu się (w wieku XVI. i XVII. z pewnością) dobrze. Z duchowej uczty warstw wykształconych, jeżeli się mu co dostało, to okruchy i odpadki. Te wszystkie czynniki złożyły się na ukształtowanie umysłu tego chłopa tak, jak jest nim po dziś dzień, te też czynniki wpłynęły na zmianę dawnej poezyi ludowej na taką, jaką jest dzisiaj.

Potwierdzeniem naszego wywodu są losy pieśni ludowej rosyjskiej, małoruskiej i serbskiej — w innych warunkach inne skutki, — z drugiej strony czeskiej — w warunkach podobnych skutki te same.

II.

Poezya sztuczna jest rodzoną córką ludowej, jeżeli literatura rozwija się samodzielnie, bez obcych wpływów bezpośrednich. Ale taki wypadek należy do rzadkości. W Europie chrześcijańskiej niepodobna go znaleźć. Stąd i polska literatura nie wyrasta z pnia własnego. Powstanie swoje zawdzięcza literaturze łacińskiej średniowiecznej i literaturze czeskiej. Od nich brała formy, od nich treść. Cała kultura szła do nas z Zachodu, więc i piśmiennictwo, które jest jednym z objawów tej kultury, z Zachodu przyjść musiało. Na naszą kulturę średniowieczną działały przedewszystkiem trzy czynniki: kultura czeska, łacińska (ogólnośredniowieczna) bezpośrednio lub przez czeską, i wreszcie niemiecka. Ta ostatnia, tak potężny wpływ na nas wywierająca w pewnych działach (rzemiosła, handel), w literaturze bodaj że żadnego śladu nie zostawiła. Co łatwo zrozumiemy, zważywszy, że właściwie szerzyła się u nas ta kultura tylko przez osadników niemieckich, rzemieślników i chłopów, którzy byli dzielnymi

rzemieślnikami i rolnikami, ale literatury nie piastowali. Literaturze czeskiej natomiast ułatwiało wstęp do Polski wielkie podobieństwo języka i łatwość wzajemnego porozumienia się — większe niż dzisiaj; ułatwiało też poczucie wspólności plemiennej, z pewnością wtedy istniejące, pomimo licznych wojen, które Polska z Czechami toczyła. Ogólne zaś średniowieczne wykształcenie było łacińskie i to się szerzyło w Polsce przez Kościół.

Z tych dwóch pierwiastków złożyła się nasza literatura wieków średnich. Zaczęła się od tłumaczeń, przeróbek i naśladowań, zapożyczyła się od tamtych w treści i formie, i taką już później została także w tych utworach, które są oryginalne.

Wychował ją Kościół. Tam stawiała ona pierwsze kroki, i w nim doszła do pewnego rozkwitu. Pierwszemi rzeczami, napisanemi w języku polskim, były modlitwy, wyznanie wiary, spowiedź powszechna, formuły przy udzielaniu sakramentów. Stało się to w wieku trzynastym, nie wcześniej; wogóle wiek trzynasty można uważać za początek naszego życia umysłowego. Potem przybyło więcej modlitw, przekład psalmów, wreszcie kazania. Z temi ostatniemi zaczyna się polska proza. Kazania z natury rzeczy musiały być więcej samodzielne, więcej oryginalne; stąd od nich poczyna się żywszy rozwój piśmiennictwa.

Równolegle z prozą rozwija się poezya, i również początek swój zawdzięcza Kościołowi. Najstarszemi polskiemi utworami poetycznemi są pieśni kościelne. Ich losy są mniej więcej takie same, jak na Zachodzie. Nieledwie przez cały ciąg wieków średnich panował w Kościele podczas nabożeństwa śpiew łaciński. Uprawiali go zaś księża i służba kościelna. Stan taki trwał bardzo długo, tak, że jeszcze w wieku siedemnastym mówiono u nas: „między księżą i żaki chwała Boża słynie“. Śpiew religijny w języku narodowym odzywa się rzadko. Po raz pierwszy zjawia się w wieku dziesiątym w Niemczech. Dotąd lud śpiewał a raczej wykrzykiwał tylko *Kyrie elejson*, czasem po kilkaset razy. Z czasem wszakże zaczęto się oglądać za wyrażeniem swych uczuć w języku własnym, rodzinnym. Do *Kyrie elejson* poczęto dodawać naprzód jego przekład albo raczej pa-

rafrazę *Christ uns genade*, z czasem także i inne zdania, zawierające krótkie pobożne westchnienie albo modlitwę. Z tych zdań zaś, nie mających jeszcze formy poetyckiej, nie będących jeszcze pieśniami, wyrobiły się jednak niebawem i pieśni. Pierwsze te pieśni miały już formę zwrotkową, nie były rymowane, a po każdej zwrotce powtarzało się *Kyrie elejson*, jako pozostałość z czasów dawniejszych. Nazywały się laisami. A jak okrzyk *Kyrie elejson* był dla rycerstwa chrześcijańskiego hasłem bojowem, tak były i laisy pieśniami bojowemi. Doszło ich do nas niewiele, a poznać je właśnie po tym charakterystycznym przyśpiewie, świadczącym o ich pochodzeniu.

Ponieważ zaś Czechy i Polska przyjęły chrześcijaństwo od Niemców, więc i u nich śpiew kościelny przechodził takie same koleje. Tak samo śpiewano pierwotnie tylko *Kyrie elejson*, które Czesi przekształcili na *krles*, *krlesz*, Polacy na *kierlesz*. Tak samo też jak u Niemców był ten okrzyk hasłem bojowem; o Polakach zapisał w wieku trzynastym kronikarz ruski, mówiąc o jednej z bitw polsko-ruskich: „Lachy szli krzepko na Wasylka, śpiewając *kierlesz*“. Później na wzór laisów niemieckich powstają czeskie — np. stara, do dziś śpiewana pieśń, *Hospodine pomiluj ny*, — na wzór czeskich polskie. Mamy w naszej hymnologii średniowiecznej trzy takie laisy, prawda że spisane dosyć późno, lais do Syna Bożego, do Ducha świętego i do Najświętszej Panny. Pierwszy i trzeci weszły w skład „Bogarodzicy“.

Z laisów i obok nich powstają inne pieśni, przeznaczone do śpiewu w kościele. Ale podczas mszy pieśń w języku niełacińskim odzywała się chyba wyjątkowo; częściej przed i po nabożeństwie, częściej jeszcze na procesyi i podczas pielgrzymki, najczęściej podczas widowisk i przedstawień. W Niemczech powstały laisy w wieku dziesiątym, do Kościoła weszły dopiero w dwa lub trzy wieki później. W Polsce tem bardziej nie można mówić o śpiewie kościelnym polskim przed wiekiem trzynastym. W samem stuleciu trzynastem mamy świadectwo o pieśni chłopów polskich, którzy się przyłączyli do biczowników, ale to była pieśń sekciarska, więc nie była śpiewana w kościele, zresztą wraz z sektą prędko zaginęła. Najstarsze nasze laisy powstały

prawdopodobnie w tymże wieku, w każdym razie nie wcześniej, a kto wie, czy nawet nie później. Mamy więc wiek trzynasty jako najstarszą datę powstania polskiej pieśni kościelnej, a tem samem całej poezyi sztucznej.

Obok pieśni, przeznaczonych do śpiewu, powstają wiersze z charakterem pobożnym, treści moralno-dydaktycznej, i legendy. Wszystkie te utwory razem tworzą polską poezyę religijną średniowieczną. Obok niej rozwija się poezya świecka; zdaje się, że powstała cokolwiek później. Jeżeli religijną możemy posunąć do wieku trzynastego, z wielkiem prawdopodobieństwem, to pierwszy wiersz świecki, zapisany w początkach piętnastego wieku, powstać mógł w drugiej połowie czternastego; o wcześniejszych nic nam nie wiadomo. Na liczbę jest wierszy religijnych znacznie więcej, co jest w zupełnej zgodzie z ogólnym nastrojem wieków średnich, pełnych wiary i pobożności; świeckich jest daleko mniej.

Liczba pieśni jest dosyć znaczna. Dzielą je według treści na pieśni do Matki Boskiej, do Świętych, na Boże Narodzenie, Post Wielki, Wielkanoc, Zielone Świątki i Boże Ciało. Najwięcej jest pieśni do Matki Bożej, szczegół godny uwagi i dorzucający jeszcze jedno świadectwo o szczególnej czci narodu polskiego do Najświętszej Panny. Nie było tego objawu w literaturze niemieckiej ani w czeskiej, więc Polska tamtych nie naśladowała; fakt ten miał źródło w uczuciach samego narodu.

Na ich czele stoi „Bogarodzica“. Jedna z tych niewielu pieśni średniowiecznych, które żyją po dziś dzień; ze wszystkich najstarsza; poetycznie największą mająca wartość. Śpiewana przez rycerstwo nasze przed bitwą przez kilka wieków, — po raz pierwszy mamy o tem historyczną wiadomość w opisie bitwy pod Grunwaldem: powiada naoczny świadek, że Polacy, przysposobiwszy się do boju, „wszyscy z płaczem jednogłośnie zaśpiewali Bogarodzica i ruszyli do walki“. Od tego czasu słychać tę pieśń na polach wszystkich ważniejszych bitw, zwłaszcza w wieku szesnastym i siedemnastym; że zaś właśnie na te dwa wieki przypadają walki, które słusznie zaliczamy do najpiękniejszych chwil naszych dziejów, więc i „Bogarodzica“, złączona

z niemi, stała się nam drogą i szanowną pamiątką narodową. Za taką uważano ją już w wieku szesnastym; Jan Łaski na czele statutów królestwa polskiego drukuje tekst „Bogarodzicy“ i nazywa ją *devotissima et tanquam vates regni Poloniae cancio.* On też pierwszy umieszcza legendę o autorstwie św. Wojciecha. Musimy to twierdzenie nazwać legendą, bo na jego poparcie niema prawie żadnych dowodów, przeciwko zaś wiele i ważnych.

„Bogarodzica“ w takim stanie, w jakim ją widzimy w połowie stulecia piętnastego i w jakim — z małemi zmianami — doszła do naszych czasów, nie jest utworem jednolitym. Składa się z trzech części. Pierwszą, najstarszą, tworzą dwa laisy, do Najświętszej Panny i do Syna Bożego; z tych dwóch zaś drugi jest prawdopodobnie starszy — powszechnie uważają go za przeróbkę laisu czeskiego *Hospodine pomiluj ny,* co jednak nie zdaje się być słusznem; pierwszy, do Matki Bożej, ma być późniejszy, dorobiony do drugiego, na wzór niemieckiej pieśni średniowiecznej *Sankt Marei Muoter unde Mayd,* — przypuszczenie Bobowskiego, zgadza się na nie ks. Hipler, autor niemieckiej monografii o naszej pieśni, — jednakże i to przypuszczenie ma bardzo słabe podstawy. Właściwie jak dziś badania stoją nie można twierdzić, że pierwsze dwie zwrotki „Bogarodzicy“ są przekładem lub naśladowaniem pieśni czeskiej lub niemieckiej; dopóki się nie wynajdzie lepszych, więcej przekonywających dowodów, możemy je uważać za oryginalne. Drugą część naszego hymnu tworzy pieśń wielkanocna, trzecią pieśń postna, a jakkolwiek pieśni te były początkowo całkiem odrębnemi utworami, to jednak — dość dziwnie — złączone razem dają całość organiczną, w której niema gwałtownych przeskoków myśli, ale jedna z drugą wiąże się zupełnie naturalnie i logicznie.

Do tych trzech części dodawano już w wieku piętnastym nowe zwrotki i nowe pieśni. Tak dodano — zdaje się już wcześnie — część pieśni do Wszystkich Świętych, dwie zwrotki z pieśni do św. Wojciecha, dwie z pieśni do św. Stanisława, w której „Polanie proszą miłego patrona, aby się modlił za nich Bogu“. W wieku piętnastym dodano też modlitwę „za króla polskiego

i za dziatki jego", albo „za króla polskiego i za brata jego, króla węgierskiego, za królowę Zofię, przez nie nam ucieszną".

Widzieliśmy, że okrzyk *Kyrie elejson* był zarazem hasłem bojowem rycerstwa chrześcijańskiego. Kiedy z *Kyrie elejson* powstały laisy, to przejęły one na siebie także wojenny charakter tego okrzyku. To nam tłumaczy, dlaczego „Bogarodzica", niemająca w sobie zgoła pierwiastku wojennego, śpiewana była przez rycerstwo polskie przed bitwą, — co tak zastanawiało Mickiewicza. Ponieważ jej pierwsze dwie zwrotki, jej początek i geneza, były laisami, więc spełniały także wojenną funkcyę laisów.

Wszystkie dane historyczne składają się na to, że autorem tej pieśni nie mógł być św. Wojciech. Legenda ta powstać mogła stąd, że się zwykle rzeczy ważne i szanowane a nieznanego początku łączy z wybitnemi postaciami historycznemi. Wiadomość o autorstwie św. Wojciecha zjawia się dopiero w początkach szesnastego wieku — tradycya w każdym razie zbyt późna. Pierwsza zaś wiadomość o Bogarodzicy wogóle, pochodzi z pierwszych lat wieku piętnastego. To tylko jest pewnem, że musiała ta pieśń już w piętnastem stuleciu być rozpowszechniona, skoro tak wielkie wojsko, jak pod Grunwaldem, mogło ją śpiewać *unanimiter*, skoro zaraz w początkach tego stulecia spotykamy jej dwa odpisy, skoro redakcye z tego wieku tak się między sobą różnią, i skoro Długosz nazywa ją pieśnią ojczystą, *patrium carmen*, co z wielkiem prawdopodobieństwem można tłumaczyć: śpiewaną od dawna.

„Bogarodzicą" zajmowano się z całej literatury średniowiecznej najwięcej, i zupełnie słusznie. Mimo to jednak dotąd wiele rzeczy jest niewyjaśnionych, wiele tłumaczeń i objaśnień jest nietrafnych, powstają zresztą ciągle nowe przypuszczenia, — tak, że najdawniejsza i najważniejsza pieśń polska czeka jeszcze na opracowanie.

Oprócz „Bogarodzicy" jest innych pieśni do Matki Boskiej poczet dość znaczny. Charakter ich różny: jedne są wyłącznie modlitwami, inne opowiadają zdarzenia z życia Najświętszej Panny (Zwiastowanie i Poczęcie, cierpienia N. Panny, Wniebowzięcie), inne wreszcie są hymnami uwielbiającemi. Są między

niemi przekłady, z łaciny lub czeskiego, są też i utwory oryginalne. Pierwsze są, na ogół wziąwszy, daleko słabsze. Z języka łacińskiego przekładano owe sławne antyfony i pieśni, ułożone w wiekach średnich, np. *Ave pulcherrima regina,* albo *Ave maris stella,* albo antyfonę *Salve Regina;* po części zostawiano formę oryginału, ale częściej zmieniano ją, przedewszystkiem rozszerzano, bo tak było dogodniej. W każdym razie oryginały mają wielką wartość poetycką. Z czeskiego co prawda wybierano rzeczy słabsze.

Z pieśni do Świętych zachowały się w całości dwie do świętej Anny, zresztą same fragmenta; do św. Stanisława, którego osoba i historya były w Polsce średniowiecznej bardzo popularne; do św. Wojciecha, pieśń, która weszła w skład „Bogarodzicy"; do św. Floryana („Tworzyjana" po staropolsku), w której Polanie proszą „miłego patrona", aby im dał zboże tanie; do Wszystkich Świętych, fragment zachowany również w „Bogarodzicy". Jest to bardzo niewiele, ale mamy liczne świadectwa, że ich było więcej, np. do św. Mikołaja, do św. Barbary, ale zaginęły. Widocznie nie odznaczały się żadnym szczególniejszym przymiotem, były słabe i nieudolne; a że przytem w kościele najrzadziej je śpiewano, więc łatwo mogły popaść w zapomnienie. Te, które mamy, są bardzo słabe, może z całej naszej średniowiecznej spuścizny poetyckiej najsłabsze. Formą podobne do innych, w treści i w opracowaniu są gorsze: niema w nich pierwiastku epicznego, któryby je mógł jako tako ratować, a liryka nie wydaje ani jednego głębszego tonu; uczucia, które się tak pięknie mimo całej słabości formy objawiało w pieśniach do Matki Boskiej, tutaj nie widać wcale.

Pieśni na Boże Narodzenie już od dawna nazywają się kolendami. Nazwa pochodzi od wyrazu *Kalendae.* Około Kalend styczniowych odbywały się w Rzymie *saturnalia.* Ich potomkami, zastosowanemi do społeczeństwa chrześcijańskiego, były średniowieczne widowiska, odprawiane pierwotnie około świąt Bożego Narodzenia, skąd też przeszła na nie nazwa *kalend* — kolend. Z czasem zaś nazwa ta przeszła na pieśni, śpiewane w czasie tych widowisk. W Polsce były owe średniowieczne *saturnalia*

również rozpowszechnione, a przybyły tutaj z Zachodu; razem z niemi zaś przyszła i nazwa kolenda, oznaczająca pieśń na Boże Narodzenie. Dzisiaj kolendy są najulubieńszemi u nas pieśniami, i to w całym narodzie, jest ich najwięcej, są może z całej polskiej hymnologii najpiękniejsze i psychologicznie najciekawsze. W wieku piętnastym jest ich bardzo niewiele; rękopisy przechowały ich zaledwie kilka. Ale już w następnem stuleciu poczet ich wzrasta bardzo szybko. Co się łatwo tłumaczy ich związkiem z owemi widowiskami średniowiecznemi. W Polsce widowiska te znane były już dawno, ale były — niepolskie. Po klasztorach — łacińskie, po miastach — niemieckie. Polszczą się — jeśli tak wolno powiedzieć — w drugiej połowie wieku piętnastego, idą między ludność polską, a w pierwszej połowie szesnastego wieku mamy ich rozkwit, spopularyzowanie; ludność polska je przyjęła, przejęła się niemi i piastowała je długo, od początków szesnastego stulecia począwszy. Resztkami ich są dzisiaj szopki i jasełka. Otóż z chwilą, w której widowiska rozszerzać się poczęły i popularyzować, rozszerzają się i popularyzują pieśni, i z czasem stają się bardzo charakterystyczną częścią naszej hymnologii, najciekawszą może przez to, że w niej zjawia się wieś polska i lud polski w charakterze osoby działającej.

Kolendy piętnastego wieku już mają podobny charakter do dzisiejszych, choć niema ani tak pięknych ani tak wesołych; głównem uczuciem jest wszakże i tutaj wielka radość i wesele z narodzenia Pana. Jedna z nich samym tekstem swoim świadczy, że była śpiewaną w czasie jakiegoś widowiska: „Nuż wy bielscy panowie, panny, panie, żaczkowie...“ — a więc najwidoczniej w jakiejś Białej. Co wszakże najciekawsze, to że już w tych kolendach ukazuje się charakter ludowy, prawda, że bardzo jeszcze nieśmiało, ale w każdym razie jest. Początek jednej takiej kolendy brzmi: „Stała się nam nowina, nigdy taka nie była“ — żywcem przypomina pieśni ludowe; podobnie zakończenie innej: „Gdzie sam przebywa, wesela używa“, jest charakterystycznem zakończeniem baśni i powiastek.

Pieśni postne nie wyróżniają się niczem. Jedna z nich:

„Jezusa Judasz sprzedał“, była bardzo rozpowszechniona, śpiewana i przerabiana w wieku szesnastym; staropolski humor przyczepił do niej anegdotę o chłopcu, który śpiewał „Judasza Jezus sprzedał“ i o szlachcicu, który słysząc to zrobił uwagę: dobrze mu tak, bo i on Jezusa sprzedał. Pieśń tę przypisują błogosł. Władysławowi z Gielniowa, błędnie, gdyż jest ona przekładem z czeskiego. Opowiada bardzo dokładnie, ze wszystkiemi szczegółami, mękę Pana Jezusa. Inna znowu opowiada również szczegółowo o siedmiu słowach Chrystusa na krzyżu.

Z pieśni wielkanocnych jedna, cokolwiek zmieniona, dochowała się do naszych czasów, drugą śpiewa lud do dziś dnia w zupełnie tej samej postaci, jak w wieku piętnastym. Jest to znana pieśń procesyjna „Przez twoje święte zmartwychwstanie“. Myślę, że do zachowania jej przyczyniła się ta okoliczność, że ją Kościół przyjął do rytuału. Podczas procesyi w czasie wielkanocnym duchowieństwo śpiewa po dwa wiersze hymnu łacińskiego, a pomiędzy tem śpiewa lud pieśń, o której mówimy. Zapewne tak samo było i dawniej i dlatego pieśń doszła do nas w całości.

Wśród pieśni do Ducha św. jest jedna, której forma jest zadziwiająco dobra, jak na wiek piętnasty, a i treść głębokością bardzo się korzystnie od wszystkich innych wyróżnia, tak, że nawet powstaje podejrzenie, czy to nie jest przypadkiem utwór późniejszy, szesnastego już wieku. Inna znowu ma charakterystyczne zakończenie *Kyrie elejson*, logicznie z całością się nie wiążące, a więc wskazujące na to, że pieśń sama jest laisem, tem samem bardzo dawna.

Pieśni na Boże Ciało, podobnie jak pieśni do Świętych, nie wyróżniają się niczem szczególnem. Jednę z nich podejrzywał Bobowski, że jest husycką, ułożoną w celach propagandy, ale to przypuszczenie nie ma podstawy.

III.

Legendy były w wiekach średnich niezwykle ulubione i rozszerzone. Do wyobraźni młodzieńczych ludów przemawiała silnie cudowność; do ducha pobożności przykład, jaki dawało życie

świętego. Początku legend należy szukać w rzymskiem *martyrologium*. Zawierało ono w wysokim stopniu obydwa pierwiastki: dydaktyczny, stawiając przed oczy najdoskonalsze wzory wiary i cnoty chrześcijańskiej, i cudowny. Katolicka cześć świętych wpłynęła wielce na rozszerzenie się literatury legendowej, a podatny grunt, na który w umysłach średniowiecznych natrafiła, spowodował jej bujny rozkwit i bardzo długi, bo u ludu do dziś trwający, żywot. Legendy, apokryfy i opowieści stanowią pokarm umysłowy szerokich mas w wiekach średnich. Uczeni doktorowie, juryści, zakonnicy czytali i pisali uczone traktaty — ogół ludności czytał jedynie opowiadania i legendy. Tem się tłumaczy fakt, że w dzisiejszych powieściach i opowiadaniach ludowych spotykamy tak często reminiscencye średniowieczne. Literatura legendowa przyjęła się przedewszystkiem u ludu, tam też przetrwała po dziś dzień, wyparta z literatury sztucznej przez humanizm.

Już bardzo wcześnie powstają na Zachodzie legendy, pisane prozą i wierszem, w języku łacińskim, i w narodowych. Najsławniejszym zaś był i największy wpływ wywierał zbiór legend, ułożony przez włoskiego mnicha a później biskupa Jakóba a Voragine, w wieku trzynastym. Zbiór ten, zwany Legendą złotą, *Legenda aurea*, był w całej Europie niezwykle popularny; czytano go z zapałem, odpisywano po niezliczone razy, naśladowano i tłumaczono na wszystkie języki. Wpływ „Legendy złotej“ widocznym jest i w literaturze polskiej.

Z wieków średnich jednak posiadamy legend polskich bardzo mało. Kilka prozaicznych i dwie wierszowane. Ale to nie było wszystko. Mamy świadectwa, że już w wieku czternastym istniały legendy, napisane po polsku (tłumaczone); wiemy, że istnieją rękopisy z piętnastego wieku z legendami, dotąd jeszcze nie wydanemi. Zachowało się niewiele, ale było dawniej więcej. Zresztą z legendami dzieje się u nas to samo, co z kolendami. Do Polski przyszły one później i były zrazu łacińskie; polskie przekłady zjawiają się liczniej w pierwszej połowie szesnastego wieku, zupełnie tak samo, jak polskie widowiska sceniczne i kolendy, jak polskie powieści średniowieczne, jak apokryfy. Cały

ten ruch umysłowy, który na Zachodzie ogarnął masy w wieku czternastym i piętnastym, do Polski zawitał dosyć wcześnie, ale rozszerzył się i opanował masy później, już w wieku szesnastym, wtedy, gdy równocześnie ukazują się zwiastuny humanizmu i odrodzenia. Jest to zjawisko bardzo interesujące, niestety, dotąd bardzo mało zbadane.

Z dwóch polskich legend wierszowanych, jedna jest o św. Dorocie, ale jej język jest taką mieszaniną polskiego z czeskim, że właściwie nie wiadomo, do której ją zaliczyć literatury; — wielka szkoda, bo temat jest bardzo wdzięczny i — pominąwszy język — opracowany stosunkowo bardzo dobrze. Druga, w wiekach średnich ulubiona i rozpowszechniona, to legenda o św. Aleksym.

Legenda sama jest swą treścią jednym z najcudniejszych utworów świata chrześcijańskiego. Polskie opracowanie — z połowy wieku piętnastego — jest prawdopodobnie przeróbką lub przekładem z czeskiego. Rozpoczyna się modlitwą do Boga o oświecenie:

Ach Królu wieliki nasz,
co ci dzieją (nazywają) Mesyjasz,
przydaj rozumu k mej rzeczy,
me serce bóstwem obleczy,
racz mię mych grzechów pozbawić,
bych mógł o twych świętych prawić:
żywot jednego świętego,
co miłował Boga swego.

Następuje opowiadanie o rodzicach świętego. Byli to ludzie możni, wysokiego rodu, wiernie Bogu służyli, ale nie mieli potomstwa. Dopiero na usilne modły i prośby obdarzył ich Bóg synem, którego nazwano Aleksy. Ten od dzieciństwa rad służył Bogu. Gdy miał dwadzieścia cztery lata, za wolą ojca pojął żonę z cesarskiego dworu. Ale w noc poślubną opuścił żonę, dom i miasto rodzinne (Rzym), poszedł w dalekie strony, szaty swoje i złoto rozdał ubogim, a sam siadł pod kościołem i dla miłości Bożej stał się żebrakiem. Dniem i nocą nie odstępował kościoła, leżąc u jego wrót, cierpiąc upał i zimno, głód i pragnienie. Wszystko znosił cierpliwie dla miłości Bożej. Zdarzyło

się raz, że obraz Matki Bożej wstał z ołtarza, poszedł do odźwiernego, i polecił mu odemknąć kościół, aby Aleksy nie leżał na mrozie. Powtarzało się to kilka razy. Odźwierny rozgłosił to po mieście i ludzie zaczęli uważać żebraka za świętego.

Tymczasem ojciec jego po wszystkich krajach porozsyłał sługi, aby szukali zaginionego syna. Przybyli oni i do miasta, w którem Aleksy przebywał, dali mu jałmużnę, a on był wesół, że dla miłości Bożej znosił takie upokorzenie, ale go nie poznali i z niczem wrócili do domu.

Wszakże św. Aleksemu nie była miłą chwała, jaką go otaczali mieszkańcy owego miasta. Wsiadł więc na okręt, mając zamiar udać się do Syryi. Ale wiatr się obrócił i przypędził okręt do Rzymu. Uważając to za zrządzenie Boże, święty postanowił tutaj pozostać, udać się na dwór ojca swego i tam — niepoznany — cierpieć:

już tu chcę cierpieć,
męki i złe chwile mieć,
u mego ojca na dworze,
gdym nie przebył za morze.

Spotkał na moście ojca swojego i jął go prosić o jałmużnę „w imię Syna Bożego i dla syna Aleksego“. Na wspomnienie syna ojciec rozrzewnił się i zasmucił, i nie poznawszy Aleksego, przyjął go na swój dwór. Tutaj święty znosił wiele przykrości od służby, a łoże miał pod schodami. „A leżał tu szesnaście lat, wszystko cierpiał prze Bóg rad“.

Siedemnastego roku zachorował. Czując zbliżającą się śmierć, napisał list, w którym opowiedział całe swoje życie. List ten umierając ścisnął mocno w ręce. Po jego śmierci stał się wielki cud: wszystkie dzwony w Rzymie zaczęły same dzwonić. Kiedy bałano a nie można było dojść, jaka tego przyczyna, niemowlę jedno zawołało, aby się udać do domu Eufamiana, a tam pod schodami będzie umarły święty. Poszła więc tam wspaniała procesya, papież z kardynałami i cesarz. Dzwony ciągle same dzwoniły, a koło ciała gorzały cztery świece, mające w sobie święty ogień. Gdy spostrzeżono list w ręce zmarłego, chciano go wyjąć, ale nikt tego nie mógł dokazać;

lecz gdy przyszła żona, list sam wpadł jej w rękę, i wtedy dopiero poznano, kim był zmarły.

Na tem się nasza legenda urywa, niedokończona; następowały zapewne narzekania ojca, matki i żony, które spotykamy w innych opracowaniach tego tematu, np. w prozaicznych.

Temat legendy — jak już wspomniano — jest bardzo wdzięczny, wiele w nim poezyi i daje wiele sposobności do pięknego opracowania. Jednakże to opracowanie takiem nie jest. Poeta, który legendę napisał, starał się tylko o to, aby ten piękny chrześcijański żywot opowiedział chrześcijanom i postawił im przed oczy wzór, godny naśladowania. Opowiadał więc po prostu, tak jak umiał; nie chodziło mu zgoła o wiersz piękny, o wyrażenie poetyczne. Rzecz sama zaprzątała go tak, że dla niej nie uważał na formę. Jest to zresztą cechą może całej literatury średniowiecznej, i o tem będziemy mieli sposobność pomówić później. Całość przez swe krótkie, niezłożone zdania, przez zupełny brak sztuki, przez naiwność opowiadania robi wrażenie utworu ludowego. Nawet pierwszy wydawca tej legendy z rękopisu (dr. Wł. Wisłocki) był tego zdania, że ułożył ją jakiś dziad wędrowny, który słyszał żywot świętego na kazaniu, a potem słuchaczom swoim wyśpiewał; co więcej Kolberg dorobił do tego muzykę, na podstawie dzisiejszych dziadowskich melodyj. Oczywiście to czysta fantazya, ale pewien pozór prawdopodobieństwa mogła mieć za sobą. Może ze wszystkich polskich wierszy średniowiecznych żaden nie jest do dzisiejszych utworów ludowych, zwłaszcza do pieśni dziadowskich, tak podobny, jak właśnie legenda o św. Aleksym.

Z legendami, w których się już znajduje pierwiastek nauczający, łączą się te wiersze pobożne, które nie są pieśniami, nie były przeznaczone do śpiewu, a treść ich jest tego rodzaju, że nie można ich zaliczać do poezyi świeckiej. Należą tu naprzód dekalogi rymowane. Dla snadniejszego zapamiętania i dla ułatwienia tym sposobem nauki, układano najważniejszą, zasadniczą część katechizmu, dziesięcioro przykazań, w rymy, tak jak później układano reguły gramatyczne. Powstały te wierszowane dekalogi dosyć wcześnie, a odmawiali je księża z ambony, z po-

czątku razem z niektóremi modlitwami zamiast kazania, później — kiedy poziom wykształcenia u księży dostatecznie się podniósł, tak, że mogli wygłaszać kazania i homilie — przed lub po kazaniu. Stąd pochodzi znaczna liczba redakcyj i bardzo znaczna odpisów, mieszczących się przeważnie w rękopisach, które zawierają kazania polskie lub łacińskie. Dekalogi te, zrazu niewielkie (dwadzieścia wierszy, każde przykazanie ujęte w dwuwiersz), z czasem się rozszerzają i z krótkiego wyliczenia przykazań stają się w wieku szesnastym obszernemi poematami nauczającemi.

Obok dekalogów mamy kilka drobnych wierszy dydaktycznych, mających takie same zadanie: reguły katechizmowe uczynić łatwiejszemi do spamiętania. Takiem jest wyliczenie grzechów głównych, pouczenie, jaką powinna być spowiedź, wyliczenie uczynków miłosiernych, wstęp do spowiedzi powszechnej. Tu też należą wiersze takie, jak rozmowa grzesznika pokutującego z Bogiem, albo ten wiersz, w którym poeta prosi Boga, aby odwróciwszy nieszczęścia od Polski, spuścił je na Tatarów, Turków, Wołochów i pogan. Ten ostatni zawiera wspomnienia historyczne, odnoszące się do drugiej połowy piętnastego wieku. Ale najciekawsze z tej grupy są dwa wiersze: skargi umierającego na źle spędzone życie i dyalog o śmierci.

Pierwszy wartości poetyckiej nie ma. Napisany w ten sposób, że początkowe litery strof dają porządek abecadła: sztuczka jedna z wielu, ulubionych w wiekach średnich, oczywiście z góry już budząca powątpiewanie o wartości samego utworu. Treścią jego są narzekania konającego na źle spędzone życie, w najrozmaitszy sposób wyrażane. Wiersz ten jest przekładem z czeskiego i jest bardzo stary. Najciekawsze w nim jest to, że stał się własnością ludu. Może jedyny z dawnej polskiej literatury utwór poetycki, któremu to przypadło w udziale. Musiał już od początków być bardzo rozpowszechniony; wskutek tego dostał się między szerokie warstwy ludowe, a te — ze zmianami naturalnie — przechowały go po dziś dzień, po wszystkich stronach Polski.

W jednym z odpisów tych „Skarg“ jest z właściwym poematem zespolona druga pieśń, oczywiście zrazu zupełnie odrębna;

dopiero z czasem podobieństwo formy i ten sam charakter myśli spowodowały złączenie dwóch utworów w jeden — i w tej też formie przeszły obydwa jako jedna całość do ludu. Ten drugi wiersz opowiada losy duszy po śmierci człowieka. Opowiada, jak „dusza z ciała wyleciała, na zielonej łące stała, stawszy silno zapłakała". Przyszedł ku niej święty Piotr, pyta o powód płaczu. „Niewola mi rzewno płakać? a ja nie wiem, gdzie się podziać". Wtedy święty Piotr wziął ją z sobą do królestwa rajskiego.

(Dok. nast.)

Dr. Stanisław Dobrzycki.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Materyały i opracowania, dotyczące wyższych zakładów naukowych w Polsce. I. Wiadomości o profesorach Akademii Zamojskiej. Rękopis z w. XVII. wydał, wstępem, uzupełnieniem, dodatkami, objaśnieniami oraz wykazem osób i rzeczy ważniejszych opatrzył *ks. Jan Ambroży Wadowski.* Warszawa 1899—1900. (Str. 341, rycin 8).

Powyższa książka jest jednem tylko ogniwem w szeregu wydawnictw, ilustrujących historyą wybitniejszych szkół w dawnej Polsce. Podaje też ona nierównie więcej, niż nagłówek zapowiadać się zdaje. W archiwum kolegiaty w Zamościu, dokąd z czasem przeszła największa część aktów po dawnej akademii Zamojskiej, znalazł się rękopis, którego str. 69—85 zawierają: *Anacephaleosis profesorum, qui academiam Zamoscensem a die natali illius, octava Mai anni 1595 usqu' huc opera et laboribus suis illustrarunt. „Usque huc"* oznacza r. 1714. W tych granicach tj. od r. 1595 do 1714 pomieszczono tu imiona i nazwiska wszystkich profesorów, z wymienieniem miejsca pochodzenia, stopni naukowych, godności, urzędów, obowiązków, daty powołania i śmierci. Spis suchy lecz wiarogodny, bo „oparty na aktach akademickich, albumie studentów i opowieści ustnej starszych akademików oraz członków kapituły". Założył go ktoś nieznany prawdopodobnie w r. 1665 a kontynuowało później kilku aż do r. 1714. Wydać go bez uwag byłoby już zasługą dla historyi oświaty naszej, a cóż dopiero mówić, o tej mrówczej pracy, jakiej podjął się ks. Wadowski. Wobec niej tekst samego rękopisu odgrywa rolę podrzędną i, jak np. u Mitscherlicha wydanie Horacego lub Baumstarka Germanii Tacyta, zajmuje nader

mało miejsca bo zaledwie str. 36—48. Cała reszta to duchowa własność ks. Wadowskiego, którego w ten sposób raczej autorem niż wydawcą nazwaćby można.

Ks. Wadowski zużytkował do swej pracy cały szereg rękopisów kapituły kolegiaty zamojskiej, biblioteki ordynacyi zamojskiej, archiwum konsystorza i kapituły dyecezyi lubelskiej i wreszcie kilka manuskryptów prywatnych — czyich? bliżej nie oznaczono. Na podstawie tego bogatego materyału rękopiśmiennego mógł ks. Wadowski uzupełnić ów spis profesorów akademii aż po rok jej rozwiązania 1784, mógł dalej ułożyć dość dokładny spis rektorów tudzież dziekanów od czasu zreformowania akademii w r. 1746, podać tabelę katedr i oznaczyć, kto i kiedy je piastował, mógł wreszcie, co najważniejsze, do rękopiśmiennego regestru profesorów i własnej jego kontynuacyi dodać „przypisy i objaśnienia“ tak obszerne, że zajęły lwią część książki (str. 73—280) i złożyły się same na dość dokładną historyą akademii.

Całość, zaopatrzona ponadto w dość obszerny wstęp i przyozdobiona kilkoma wizerunkami dawnych budynków akademickich — wygląda oczywiście pstro i niejednolicie. Szczegółów, a jest ich wielkie bogactwo, szukać musimy pod rozmaitemi nazwiskami i na rozmaitych miejscach, w owych tak licznych objaśnieniach i przypiskach, *petitem* wydrukowanych. Autor nie dowierzał ani własnym siłom, ani bogactwu materyałów, poraz pierwszy tu wydrukowanych i rozbił swą pracę na przypiski i objaśnienia zamiast stworzyć obraz więcej jednolity. Postąpił tak wierny pierwotnemu założeniu sądząc, że jeszcze nie czas na historyą szkoły, że na razie ograniczyć się należy raczej do przetrzebienia lasu i wydania luźnych szczegółów. Dotąd zgoda zupełna — lecz gdy ks. Wadowski niezadowolony z tego, co nam już dał, wyraża przekonanie, że wypadałoby postarać się jeszcze o *Codex diplomaticus academiae* i o częściową przynajmniej publikacyę aktów akademickich i wykładów profesorskich, stosami całymi w rękopisie zalegających — na to już, nie sądzę, by można się godzić bez znacznej modyfikacyi wymagań. Praca ks. Wadowskiego wymaga jeszcze w istocie uwzględnienia i pobieżnego przynajmniej rozpatrzenia panegiryków akademickich i w ogóle duchowej spuścizny po byłych nauczycielach akademii, tudzież dokładniejszego podania, czego w szkole uczono i ilu uczniów uczęszczało do niej w rozmaitych odstępach czasu — lecz dokonać tego można w sposób więcej sumaryczny, bez dokładnego wydawania całej masy szczegółów, staranniejszej publikacyi niegodnych. Chodzi tu bowiem o szkołę, która, jak sam autor konstatuje, zbyt mało

zaważyła w dziejach polskiej oświaty. Stan jej, jak się okazuje właśnie z wydawnictwa ks. Wadowskiego, był nawet jeszcze smutniejszy, niżeśmy dotychczas sądzili.

Już przy samem założeniu skazaną była akademia na skromną działalność z powodu niebogatego uposażenia i szczupłej liczby dziesięciu katedr. Później z fundacyi Szymonowicza i innych a zwłaszcza z wdowiego grosza samychże profesorów ufundowano jeszcze kilka katedr tak, że wszystkich było 17 względnie 20 tj. po 4 na wydziale teologicznym, prawnym i filozoficznym, 1 na medycznym a 4 względnie 7 (od r. 1746) w klasach niższych przygotowawczych. Idealnej tej jednak cyfry prawie nigdy nie osiągano, bo albo zapisów z powodu ówczesnej anarchii wyegzekwować nie było można, albo procenty dochodziły tylko w nieznacznej stosunkowo ilości.

Według ks. Wadowskiego było to korzystnem dla akademii, iż władza duchowna niewielką ingerencyę miała na jej zarząd, i że egzystencya jej zależała prawie wyłącznie od rodziny świeckiej, magnackiej. Rezultat przeczy podobnemu twierdzeniu. Z powodu anarchii i zdegenerowania rodów magnackich zawisłość podobna była raczej złą i zgubną. Już bowiem wnuk założyciela nie odpowiadał swemu zadaniu i nie poczuwał się do obowiązku regularniejszego wypłacanie kwot przynależnych. Ogólny dochód akademii przy lepszej administracyi mógł z końcem XVII. wieku wynosić około 10.270 złp. (str. 131), lecz w rzeczywistości nie dosięgał nigdy i połowy tej sumy. Skutkiem tego katedra profesorska przedstawiała jedynie korzyść przejściową, o ile dla członków akademii zastrzeżone były w fundacyi beneficya duchowne i kanonie w kolegiacie zamojskiej. Profesorowie, między którymi z początku pełno było synów mieszczan lwowskich, przechodzili często z katedry na katedrę, a w razie potrzeby, gdy minęły ich beneficya duchowne, godzili i na mniejsze urzędy, piastując chętnie godność pisarza, ławnika lub konsula we Lwowie, Zamościu lub jakiem innem poblizkiem mieście. Ci, którzy otrzymali jakieś beneficyum pozamiejskie, siedzieli sobie zazwyczaj spokojnie na niem, nie ucząc wcale w akademii lub dając się innym zastępować, gdyż z gaży profesora, prawie nigdy w całości nie otrzymywanej, wyżyć nie było można.

Smutne położenie materyalne i wewnętrzny rozkład akademii powiększały się jeszcze skutkiem skłonności do pieniactwa u profesorów i członków kolegiaty zamojskiej, tak zwyczajnej w ówczesnem polskiem społeczeństwie. Akademia i kolegiata strzegą troskliwie przywilejów i procesują się zawzięcie to z biskupem chełmskim Święcickim, gdy

ten jakiś ład i porządek zaprowadzić usiłował, to z akademią krakowską o fundacye, to wreszcie z Jezuitami w wspólnej walce obu akademij głównie o wyższą szkołę we Lwowie. Nadto wzmagająca się uległość i zależność od sfer magnackich wymagały także nietylko panegiryków drukowanych, ale i podarunków kosztownych dla ordynatów i dostojników wojewódzkich. Na to wszystko musiały się znaleźć pieniądze. Procesy i podarki pochłaniały znaczne sumy, ale na właściwy cel ich nie było. Jedyna katedra medycyny pozostaje z reguły nieobsadzoną, a na innych wydziałach nauka również prawie się nie odbywa z braku uczniów i uczących. Jedne tylko niższe klasy fungują jeszcze jako tako. *De facto* więc nie było żadnej akademii; istniały raczej zwłaszcza od r. 1674—1746 jedynie klasy przygotowawcze *(classes inferiores)*, choć i w tych niedbalstwo i zaniedbywanie obowiązków rozgościły się na dobre. Nie pomogły też reformy legatu Laskarysa z roku 1746. W martwe i biedą skołatane ciało nie łatwo było wlać ożywczego ducha. Do tego trzeba było innych nauczycieli, innych stosunków w społeczeństwie, tudzież łatwiejszego egzekwowania dochodów i stopniowego ich zwiększania. Jedynym praktycznym rezultatem reform Laskarysa było dokładniejsze odtąd regestrowanie dochodów i rozchodów, trochę intenzywniejsza nauka w klasach niższych i obiór dziekanów dla wydziałów wyższych, przyczem efemeryczny profesor medycyny, jeśli istniał kiedy, był równocześnie i dziekanem dla siebie. Akademia wiedzie nędzny żywot i nadal, aż wreszcie koniec jej położył cesarz Józef II w jednostronnym zapale reformacyjnym.

Za cały czas istnienia nie licząc klas niższych akademia w dwu tylko kierunkach zaznaczyła wydatniejszą działalność: Pierwszym, to egzaminowanie i promocye na zaprzysiężonych geometrów (str. 190), drugim to wznowienie w r. 1758 krótko trwającego seminaryum dla duchownych, w którem wykształciło się przeszło stu kleryków. Zresztą głucho w kraju o akademii, a z całego tak licznego zastępu jej nauczycieli, prócz powołanych jeszcze przez Szymonowicza, nie było ani jednego, któryby choć trochę głośniejsze imię pozyskał sobie w literaturze lub nauce.

Więcej szczegółów z książki ks. Wadowskiego nie przytaczam, gdyż, jak powiedziałem, jest ich tam taka mnogość wysoce charakterystycznych, że byłbym w kłopocie, któreby z nich wybrać, aby moje sprawozdanie, jak to już się stało kilkakrotnie w ramach niniejszego pisma, nie urosło do zbyt wielkich rozmiarów. Zwracam tylko uwagę na wiadomości, którychby czytelnik nie spodziewał się znaleźć w wyda-

wnictwie ks. Wadowskiego. Do nich zaliczam między innymi dokładną datę urodzin Szymonowicza. Był nią 24 października 1558 r. Interesującymi są także szczegóły o kolonii ołyckiej (str. 176—180), zależnej od akademii, o drukarni zamojskiej (str. 217—219) i o młodzieńczych latach Staszica (str. 255). Najważniejszą jednak zapewnie dla literatury naszej jest wiązanka wiadomości urzędowych i niewątpliwie wiarygodnych o głośnej Gertrudzie Komorowskiej (214—215). Bohaterowie Malczeskiego wyglądają tu zupełnie inaczej a ów tragiczny wypadek przedstawia się w aktach konsystorskich w całkiem odmiennem świetle jak w Maryi i jej edycyach od wydania Bielowskiego począwszy. Komorowscy literalnie polowali na tak bogatego zięcia, jakim był Wacław Potocki, i zwabiwszy go do domu w dość oryginalny sposób związali stadło małżeńskie przy pomocy proboszcza dobrotworskiego ks. Stefana Bilińskiego i za uprzednim indultem, wyłudzonym podstępnie od ks. Melchiora Jana Kochnowskiego, generalnego oficyała dyecezyi chełmskiej i akademika zamojskiego. Albo więc Malczewski nie znał widocznie dokładnego przebiegu sprawy i przedstawił ją tak, jak ona już później do tradycyi przeszła, albo o dany fakt nie dbał wcale i idąc za własnym popędem uplastyczniał tylko myśl kiełkującą oddawna w jego duszy.

Do ważniejszych szczegółów mniej trafnych zaliczam najpierw charakterystykę Szymonowicza (str. 204—205), którego ks. Wadowski posądza o lekkość obyczajów i niezgodność z przepisami teologicznymi. Gołosłowne twierdzenie nie może tu zaważyć na szali, gdyż dzieła i życie poety świadczą o czemś wręcz przeciwnem. Rodzina Solskich nie była też identyczną z Scholcami tak licznie we Lwowie rozrodzonymi. Doleżyński przeniósł się do Lwowa w r. 1628, jak poświadcza list Szymonowicza wydany przezemnie w *Przewodniku Naukowym* z r. 1884 str. 72 nast. Ogólne uwagi we Wstępie grzeszą przesadą i znajdują się w sprzeczności z pozostałą treścią książki. Najsłabszą jednak stroną wydawnictwa jest, jak już nadmieniłem, nieznajomość literatury drukowanej. Szczególnie razi pominięcie dziełka Bazylego Rudomicza: *Leo Leopoliensis* wydanego w Zamościu r. 1651 a przedrukowanego przezemnie w r. 1889 [1]. Jest tam sporo wiadomości odnoszących się do akademii zamojskiej, jak się obecnie okazuje, zupełnie trafnych i auten-

[1] W sprawozdaniu gimnazyum stryjskiego za r. 1889 i w osobnej odbitce jako I zeszyt „Pomniejszych źródeł do dziejów literatury i cywilizacyi polskiej w XVI i XVII stuleciu".

tycznych. Z porównania ich z szczegółami w *Anacephaleosis* zawartymi nasuwałoby się nawet przypuszczenie, że częściowym autorem i pierwszym założycielem ostatniej, kto wie, czy nie jest tenże sam Rudomicz, zmarły dopiero w r. 1672. Tych jednak kilka uwag końcowych niechaj w niczem nie uwłaszcza wysokiej wartości wydawnictwa i wielkiej zasłudze ks. Wadowskiego, który swoją usilną pracą odsłonił nam do wnętrza kwestyę, znaną dotychczas bardzo powierzchownie.

Dr. Korneli Heck.

Rodzinne kąty. Napisała *Jadwiga Szembekówna*. 1900. Czcionkami *Dziennika Poznańskiego*.

Rzecz ta drukowana jako manuskrypt, nie dostała się w obieg handlu książkowego. Jedno nas chyba uprawnia do sygnalizowania tej nowej, serdecznej pieśni, płynącej ku nam od wielkopolskich kresów: oto dziedziczność rodzinna, która w tej próbce poetycznej pozwala nam odnaleźć echa „starej bandury“ Fredrowskiej. Pradziad i dziad, matka i wuj z kolei na różną i nierówną nutę uderzali w struny lutni i życia, nie dziw, że i prawnuczka uległa wpływom atawizmu rodzinnego. I oto z młodego serca trysnęła pieśń świeża, pieśń serdeczna na cześć domu swego i ziemi, ukochanych zakątków, umiłowanych Siemianic. Pamiętać należy, iż to wysunięty posterunek, warownia polskości, która na wzór poblizkiej Bolesławowskiej wieży

Tam, gdzie się dwóch zaborów spotyka granica,
Stoi silna i dumna, jak wierna strażnica.
I w ciężkich dniach dzisiejszych, dniach bólu i trudu,
Zda się czuwać nad losem lechickiego ludu.

To posłannictwo straży ziemskiej, warowni ducha, przywiązane dziś więcej niż kiedykolwiek do dworów wielkopolskich, krystalizuje się w wierszu zatytułowanym „Rodzinne kąty“. Nie zwątpić o krainie, o domach, gdzie takie hodują się uczucia, rozwijają umysły, wychowują pokolenia. Wiersz gładki i łatwy, bogactwo językowe niezmierne, giętkość rytmów i obfitość rymów niepowszednich iście Fredrowskie. A do tego nastrój jakiś rzewniejszy, właściwy dniom, w którym ten młody dojrzewa talent, pod obuchem pruskiej nienawiści i smutków ojczystych. Miłość stron rodzinnych, urastająca do rozmiarów miłości ojczyzny, drga tu w każdem słowie. Piastowskie równiny chyba nigdy nie wzbudziły serdeczniejszego zaklęcia:

O ziemio wielkopolska! Ziemio ma jedyna!
Ty cała jesteś piękna, śliczna, malownicza!

Choć mi zamorskie cuda podróżnik wylicza,
Mnie milsza nadewszystko ta twoja równina.

Mnie milsze twoje pola strojne w barw tysiące,
Te w bławaty ozdobne nieprzejrzane zboża,
Piosnką polnych koników bezustannie brzmiące,
Co wiatrem kołysane wrą jak fale morza...

Te pola, nad któremi tańczą ważek chmary,
To bujając w powietrzu, to wisząc na kłosach,
Nad któremi skowronek unosi się szary,
Gdy z piosenką natchnioną płynie po niebiosach.

Młoda poetka opisuje z kolei dom rodzicielski, ogród, krajobraz rodzimy, najdroższe pamiątki, dalej kościół wiejski i cmentarz, ukochane mogiły, wieś Siemianicką, bielejącą w oddali Byczynę, srebrne Prosny fale. Dalej cisną się wspomnienia dni uroczyście w tych ramach święconych, rozwija się przed nami procesya Bożego Ciała, płonie tysiącem świateł choinka, rok polski, rok chrześcijański toczy się następstwem wrażeń świętych i swojskich. Nie zwątpić o dzielnicy, gdzie ojczyste ideały rozniecają takie młode kapłanki.

Taka pieśń dodaje serca walczącym, przypomnieniem wszystkiego, czego bronić należy.

M.

Witold Wielki Książe Litewski. Studyum historyczne. *J. K. Kochanowski.* Lwów. Gubrynowicz i Schmidt. 1900. (Str. 207).

Nie potrzeba teoryi Nietschego, aby skonstatować, że byli i są ludzie zasługujący na miano *Uebermensch;* stąd jednak do mniemania, iż podpadają pod osobne prawa moralne, jest jeszcze daleko. Jak ich Bóg będzie sądził, w to szczegółowo wchodzić, nie nasza rzecz i nie nasza troska, choć byłoby miłem módz sobie pomyśleć, iż ci, którym w dziejach stawiamy pomniki, łaskawego za grobem doznali przyjęcia. Co prawda, nie jesteśmy szczodrzy nawet co do tych doczesnych pomników a raczej postępujemy nierówno: ludzie czynu upośledzeni są na korzyść ludzi pióra. Dość przypomnieć, że ani Batory, ani Chodkiewicz nie doczekali się posągu, że w nauce chłopców Szymonowicz więcej zajmuje miejsca od Żółkiewskiego, Trembecki od hetmana Tarnowskiego, że uczeń nie może inaczej jak z grubsza znać dziejów Oleśnickiego, jeżeli musi pamiętać, gdzie się urodził i gdzie chodził do szkół, autor każdej sielanki! Zachodzi tu pewne pomieszanie pojęć, w których należałoby równowagę przywrócić, oddając zmarłym, co im się należy wedle usług wyświadczonych ojczyźnie. Wobec tego

stanu rzeczy z prawdziwą powitaliśmy radością tytuł dzieła poświęconego jednej z największych naszych postaci dziejowych, człowiekowi, który, acz nic w życiu nie napisał, prócz swego imienia u spodu luźnych pergaminowych aktów — przecież więcej zdziałał dla oświaty swego kraju, niż gdyby w zamknięciu kreślił mnogie tomy płonnych filozoficznych traktatów. Dotąd przywykliśmy widzieć Witolda, występującego jako osoba trzecia obok Jadwigi i Jagiełły — nie szczędzono mu nagany i pochwał, ale osobnej a krytycznej jego historyi nie było. Pan Kochanowski podjął się tego zadania i dopełnił go z wielkim nakładem pracy. W niesporym tomie, zawierającym 207 stron, skrystalizował w chronologicznym porządku wszystkie wypadki, wszystkie zawikłania polityczne, zaszłe pomiędzy r. 1350 a 1430 — poprzedzając je pobieżnym zarysem pierwotnych dziejów Litwy. Streszczenie takie — przykro powiedzieć — nie wyszło na korzyść dzieła. Myśl czytelnika — nawet przywykłego do historycznych badań — nie jest w stanie pochwycić ciągu, szuka większych drogoskazów wśród tej siekaniny traktatów, napadów, zdrad, zwrotów i zmian wszelkiego rodzaju, z których każdą autor usiłuje motywować w sposób polityczny, co jeszcze więcej miesza i nuży. Dopiero w ostatniej części autor sobie i czytelnikowi popuszcza trochę cugli, dozwalając nam zatrzymać się chwilę na miejscu. Taka jak jest — monografia Witolda będzie wyborną pomocą dla ludzi piszących historyę; dla czytających jednak należałoby ją koniecznie rozszerzyć, uwydatnić ważniejsze momenty, otaczając je podlewą znanych historycznie szczegółów, resztę zaś opisać bardziej ogólnie tak, aby można utworzyć sobie w głowie obraz całości. Dziwna rzecz, iż odkąd Niemcy, pragnąc wiedzę rozpowszechnić wśród społeczeństwa, usiłują czynić ją przystępną i barwną, Francuzi i Polacy uczepili się porzuconego przez nich sposobu i pod pozorem poważnej ścisłości, siłą się na ton sztywny i oschły... Pan Kochanowski mógłby na podstawie swej książki przepyszne napisać dzieło, lejąc w nie pełnemi cebrami powietrza i ciepła: toż nawet Tacyt jest wobec niego rozwlekłym! Niech się jednak sam na siebie nie skarży: umieć streszczać jest darem tak rzadkim, iż go starannie trzeba zachować w odwodzie; w każdym razie tysiąc razy jest lepiej być nadto ścisłym, aniżeli wodnistym. W stylu u wstępu książki znać trochę wpływ „młodej“ literatury w wyrażeniach jak np. prabyt, prawiek, praprzyczyna i w niektórych modernistycznych zwrotach, z których się autor w dalszym ciągu szczęśliwie otrząsa. Poważniejszą kwestyą jest czy, wytknąwszy sobie pewien tor, nie naciąga chwilami przyczyn dziejowych

i myśli politycznej działających osobistości do swego tonu? Trudno np. wyobrazić sobie „rodzime ideały Litwy“ w czasach, gdy ten kraj drzemał w stanie barbarzyństwa, w jakim go autor sam opisuje; trudniej jeszcze zgodzić się na twierdzenie, jakoby Jagiełło był wrogiem Litwy dlatego, iż prowadził dalej ruską politykę Olgierda. Toż i Witold potem dążył usilnie i z większym skutkiem do rozszerzenia swych granic i wpływu na Rusi i Tatarszczyźnie. Wogóle niepodobna wyszukiwać dalekonośnych politycznych celów u żadnego z obu książąt w czasach, gdy pogrążeni w dzielnicowe zatargi, zdradzali się wzajemnie, byle dopiąć swych osobistych korzyści, sprowadzali kolejno na ziemie ojczyste krzyżackie najazdy. Że wielkie myśli i wielkie cele mogły w zarodku tkwić w genialnej duszy Witolda — temu nikt zaprzeczyć nie może, ale niebezpiecznie byłoby każdy czyn jego młodości myślom tym przypisywać, podobnie jak nie należy w każdym wykrzykniku wielkiego poety upatrywać głębokie, filozoficzne znaczenie.

Autor podzielił swą pracę na pięć części — wstęp i cztery rozdziały. W pierwszym doprowadza nas do śmierci Kiejstuta, którą, bez zastrzeżeń, przypisuje Jagielle; w drugim śledzimy zmienne losy Witolda aż do osiągnięcia przezeń wielkoksiążęcego tronu. Kończąc tę część ma się wrażenie, iż chcąc zachować w duszy olbrzymią postać bohatera Litwy, lepiejby chyba dziejów tych nie czytać. Niepodobna bowiem nie odczuć pewnej pogardy dla człowieka, którego każdy czyn był zdradą, każdy wyraz kłamstwem, każda obietnica krzywoprzysięstwem. Prawda, że toż samo względem niego czynią Jagiełło i Krzyżacy — ale jeżeli wszyscy zarówno kłamali, toć już nie mamy prawa czynić Zakonowi szczególnego zarzutu obłudy. Czyżby nie można przypuścić, przynajmniej co do litewskich książąt, mniej wyrachowania, mniej fałszu a więcej oportunistycznej zmienności? Czyż dla podniesienia Witolda trzeba koniecznie na trzeci plan spychać Jagiełłę, czyniąc go niemal odstępcą od Litwy, jego, któremu tak nieswojo, tak obco było wśród polskiej cywilizacyi, który przez ostatnie dziesiątki życia chronił się pod wpływ Witolda z pod przygniatającego wpływu małopolskich panów? Być może, iż autor nie miał zamiaru tak rzeczy przedstawić, że przykre wrażenie, wynikłe ze zbytniej, przy natłoczeniu faktów, zwięzłości słów, znikłoby gdyby cała myśl miała pole rozwinąć się swobodnie. Strasznie trudno o pochwycenie kolorytu natury tam, gdzie artysta skąpił cieniów i półcieni... Rozdział trzeci zawiera już wzrost potęgi Wielkiego księcia na zewnątrz i podniesienie kraju na wewnątrz, oraz polityczną sztukę akrobatyczną, polegającą na usta-

wicznem szachowaniu Zakonu Polską a Polski Zakonem i Luksemburczykiem. Kampania grunwaldzka opisana tylko w głównych zarysach — autor odsyła nas do Szajnochy i do obrazu Matejki. Zato rozdział czwarty jest, jak mówiliśmy, pisany swobodniej, zawiera nawet wyciągi z relacyi współczesnej o Litwie Gilberta de Lannoy.

Książka p. Kochanowskiego wiele zapewne oszczędzi trudu późniejszym autorom, którzy obok źródeł znajdą w niej streszczenie i wyliczenie faktów, pomiędzy któremi wybiorą bez obawy zamieszania i chronologicznych pomyłek. Tymczasem miejmy nadzieję, iż wkrótce okaże się z pod tego samego pióra nowe wydanie znacznie powiększone, ukazujące nam w jasnem świetle prawdy dziejowej szereg dramatycznych obrazów, jakim był długi a zmienny ciąg życia syna Kiejstutowego. Witold był niezaprzeczenie najpotężniejszym umysłem swojego czasu: warto więc, aby mu pomnik postawić, nie poskąpić miejsca ni czasu.

T. W.

Korespondencya Józefa Bohdana Zaleskiego, wydał *Dyonizy Zaleski.* Tom 1. Lwów. W księgarni Altenberga.

Zważywszy, jak olbrzymi wpływ emigracya wywarła na naród nasz, zważywszy, czem ona była sama w sobie, jak dalece tęsknoty wygnania i zetknięcie się z Francyą spotęgowały senne w duszach dary, jak naraz buchnęła pieśń, trysnęła myśl, strzeliło słowo *super flumina Babylonis,* aby dźwigać, krzepić, ożywiać i odradzać swoich w kraju, czy na obczyźnie, to odczuwa się jasno, że dzieje tejże emigracyi z czasem znaleść powinny historyka, któryby zmierzył jej wpływy, opisał koleje, zbadał prądy i ustalił wspomnienia. Francuskie, porewolucyjne tułactwo trwało nierównie krócej, oddziałało nierównie słabiej na kraj rodzinny, a już wzbudziło kilku poważnych pisarzy do opracowania tej doby i odmalowania wizerunków przodowników wychodźctwa. Jeden przedwcześnie zgasły Forneron, spróbował całość emigracyi ująć w ramy barwnego opowiadania, inni uspecylizowali swe poszukiwania, żeby tylko wspomnieć świeże prace podjęte w celu upamiętnienia cierpień i trudów duchowieństwa francuskiego na obczyźnie. Nikt jeszcze u nas nie podjął się podobnej rzewnej, wdzięcznej pracy. A byłoby to zarazem i spłacenie długu ojczyzny, która bodaj więcej, aniżeli dotąd przyznano, zawdzięcza oddziałaniu na nią emigracyi. Zapewne bywały tam i szkodliwe wpływy, a krzywdy, zrobione krajowi przez emisyaryuszów i spiskowców, nawykliśmy składać wy-

łącznie na karb tych, co, uniosłszy „lękliwie zagranicę głowy“, „źle ojczyznę, źle kochali“, a nic nie zapomniawszy i niczego się nie nauczywszy, próbowali zdaleka krajem rządzić... Nie zaprzeczamy nie jednej winie, nie jednej pomyłce. Ale wynagrodzenie za nie, co za ogrom dobrodziejstw ku nam spłynął ze strony „pielgrzymstwa polskiego“, jakie przedewszystkiem rozgrzanie wiary nastąpiło, skutkiem zbliżania się lepszych duchów do katolickiej Francyi, ile nam dalej przybyło kultury, rozszerzenia i pogłębienia myśli, cywilizacyi w najlepszem pojętej znaczeniu? Ufajmy, że się ten pożądany historyk znajdzie, że doczekamy się z czasem dziejów emigracyi, a tymczasem witajmy z radością każdy przyczynek, pozwalający objąć ten okres i zrozumieć tych ludzi.

Co dopiero witaliśmy tak wykwintną, ciepłą i poetyczną korespondencyę Dyonizy Poniatowskiej z obu Zaleskimi, Józefem i Bohdanem. Dziś z tych samych rąk przychodzi nam otrzymać tom pierwszy korespondencyi Bohdana, listy jego do Mickiewicza, do Zmartwychwstańców, do przeróżnych krewnych lub spółwygnańców. Oczywiście są tu luki niepomierne, sprawione niepokojem epoki i koniecznością niszczenia najcenniejszych papierów z obawy przed rewizyami. Ale i to, co zostało, wystarcza, aby nam dać kamertonową nutę ustroju najlepszej cząstki emigracyi, odgłos duszny wielkich cierpień i większej jeszcze miłości.

Doprawdy, rozczytując się w tych listach, ma się wrażenie, że u tych biedaków, u tych rozbitków było serce jedno i dusza jedna. Wspólna tęsknota, wspólny niedostatek tak ich zbliżał i jednoczył w jedną konfraternię niedoli, że wszystko z sobą dzielili, nieśli sobie nawzajem pomoc gotową, jałmużnę serca i grosza. Jaka była tam u nich nieraz bieda, dowodzi cyfra słanego wsparcia, kilku nieraz franków już znaczącym ratunkiem. Podczas gdy emigracyjne spory i waśnie wrą w najlepsze, to grono wybranych tylko miłuje i przebacza. A miłość to z tych „co więcej kocha niż przeklina“...

Dziś o Bohdanie Zaleskim cicho w literackich kołach. A jednak, w epoce tak czułej na dźwięk i formę, powinienby on osobnego doczekać się uznania. Zapomniano, iż znawca tej miary, co Mickiewicz z wysokości katedry *Collége de France* głosił, iż Bohdan Zaleski, a nie kto inny, jest największym poetą Słowiańszczyzny: „że poezya jego stanowi fajerwerk strof, wieńczących poezyę słowiańską. Gotów on po wsze wieki wzbudzać rozpacz wszystkich rymopisów, wszystkich rzemieślników sztuki dla sztuki, której wyczerpnął wszystkie środki, ar-

kana, rytmy, najświetniejsze kolorystyczne efekta, najsubtelniejsze odcienia".

Takiem było zdanie Mickiewicza o swym ukraińskim druhu, o którym mniemał, iż wspólne łączy go natchnienie, z kolei tylko goszczące raz u jednego, to znów u drugiego tak, iż nigdyby razem nie potrafili śpiewać, czekając aż muza odleci od jednego, by drugiemu szeptać boskie słowa. A co Bohdan mniemał, co mówił o Mickiewiczu? Luźne wspomnienia, w tej korespondencyi rozproszone, dopełniają wizerunku Adama, a dopełniają w sposób najprzedniejszy. Zaraz w pierwszem tułactwa zaraniu, Bohdan pisze, że wszystkie wieczory spędza z Mickiewiczem: „Kochamy się jak rodzeni bracia, którzyby się poznali z sobą dopiero na wygnaniu, w nieszczęściu i sieroctwie. Drogi nieoszacowany Adam! Jak świat wielki — cudowny poeta i człowiek". Na innem znów pisze miejscu: „Jest to najcnotliwsza dusza". Ile razy w emigracyi gdzie większa troska lub smutek, pierwsza myśl do Adama się zwrócić, o jego oprzeć serce, a on zawsze pomoże, obmyśli, zaradzi, dopóki w niego samego grom najcięższy nie uderzył. Tu i owdzie parę słów Bohdana pozwalają zmierzyć niedolę Mickiewicza, jak np. w tych listach z r. 1840. „Chory biedak i umartwiony na śmierć. Żona mu znowu po staremu szaleje, a dziatki piszczą i marnieją. Różne biedy cierpim, ale krzyż nasz lżejszy od Adamowego! I gotuj się tu na kurs, praw o Słowiańszczyźnie, kiedy w domu i w sercu takie piekło! dalibóg nie pojmuję, jak Adam wlezie na katedrę". Co chwila wyłania się tak jakiś rys charakterystyczny, uzupełniający, a bolesny, ciekawy i serdeczny!

O Słowackim już w r. 1832 pisał Bohdan, że „poezye Słowackiego nie wiele warte. Mozajka Mickiewicza i moja, a przytem dużo własnej miki w szczelinach. Duszy nigdzie nie dojrzysz, ale wiersze ładne, często przepyszne, ale tylko jako wiersze". Później znajdujemy także sąd o Beniowskim: „Najlepsze to z wszystkiego co dotąd napisał, fantazya ogromna, a serca ani źdźbła. W nic nie wierzy, nikogo nie miłuje, niczego się nie spodziewa. Siebie uważa za centrum i świata i Polski i wszystkich rzeczy, które jego są: ma się słowem za Boga. Smaga niemiłosiernie biczem, kto mu się nawinie. Zaciął i mnie i Seweryna, Mickiewicza ciemięży najstraszliwiej... wpadł jednak na swój rodzaj i został od razu znamienitym pisarzem, wątpię, czy poetą? Wierszowanie niesłychanie świetne i żwawe. Oktawy jego lepsze niż samego Ariosta. Język giętki, czysty, ale brakuje mu jakiejś woni poetyckiej, którą daje serce, tego samego co Ariostowi.

Nienawiść — jego Muza, a ja brzydkie — Bogiem. Gorączkowy stan duszy odzwierciedla się i w obrazach narodowych obyczajów. Pozorna to narodowość. Gdzie mu do Soplicy? Zadziwi może blaskiem, ale nie zniewoli serc na długo". To też wobec tej nowej strony, Bohdan wzywa Mickiewicza, aby się wziął do pióra i pieśni: „Panowie młodsi poeci obrali sobie za muzy złość i pychę, my przytulmy się jeszcze bliżej ku miłości i pokorze, a obaczym kto wygra? kto i zawsze i roznośniejsze dźwięki wydobędzie dla narodu!" To też gdy Mickiewicz wspaniałą, świętą swą improwizacyą dał Słowackiemu odprawę zakończoną słowem:

Wiedz, że dla poety jedna tylko droga:
W sercu szukać natchnienia — i dążyć do Boga!

Zalescy do głębi poruszeni dziękują mu łzami. Ale bo też jak Bohdan rozumiał posłannictwo wieszcza, zadanie poezyi! „Ja pieśń moją — pieśń uczynek — śpiewam w niewymownem serdecznem rozrzewnieniu: zdaje mi się, że spłacam długi, a przynajmniej procenta Bogu, ojczyźnie, rodzinie".

Szczegółów autobiograficznych, wiadomości historycznych do poznania tej doby naszego pogrobowego życia jest tu obficie. Ale wszystkie smutki i gorycze początków emigracyi nie są niczem wobec katuszy okresu, w którym zjawia się Towiański. Rozbolałych, rozstrojonych, nowa nauka, messyanizm mistyczny, zaskoczyła w chwili najcięższego znękania. Nie dziw, że ten prorok dla wielu wydał się być świtem.

Co wówczas Bohdan wycierpiał w prostej swej, kochającej, katolickiej na wskróś duszy, niniejsze opowiadają listy. Męki konania odbijają sie w tej korespondencyi. Dusza wierna i wierząca chciałaby twardo stać i dotrwać przy Kościele „a tu nawołują przyjaciele przy proroku Towiańskim do czynów, do nowych przeznaczeń dla Polski i ludzkości: „Maryo, Opiekunko sierót, woła na jednem miejscu skołatany poeta, niech aniołowie Twoi strzegą kroków moich, bo nie wiem gdzie głowę już przytułać! Smutno mi, straszno spoglądać w przyszłość. Idzież Chrystus czy Antychryst? cudu, cudu, cudu, abym poznał, uszanował prawdę! Wpływ Mickiewicza mógł go porwać na fale złudzeń Towiańszczyzny. Uratowała go prostota ducha i wiary, ocaliła opieka brata „bolesnego" Józefa Zaleskiego, który skołatanego poetę uwiózł z Paryża, zawiódł do Rzymu, a stamtąd do Ziemi świętej, i świętemi wrażeniami i wzruszeniami opancerzył przeciw rokoszowi błędnej nauki. Pani Dyonizya Poniatowska musiała także przyczynić się do tego dzieła

zbawienia bo przeczuwał w niej Bohdan narzędzie pojednania, popchnienia ku nowym pracom dla przyszłości.

Poczet tych listów, zawsze zajmujących i pełnych podniosłości, często prześlicznych, zamyka kilka listów do późniejszej żony. Wdzięczność szczera należy się temu, który z rodzinnego archiwum tyle cennego wygarnął materyału. I znów z jego łaski, przyszło nam przeżyć dłuższą chwilę, w społeczności szlachetnych, którzy wiele cierpieli i wielu umiłowali. Prędzej później w życiu, nad odgłosy sławy i echa doniosłych wypadków, przychodzi stawiać i cenić dźwięki, jakie wydaje dusza ludzka, gdy o jej wibrujące struny potrąci ból, czy kochanie wielkie. I oto podwójne to uczucie wciąż dźwięczy w tej niezrównanej korespondencyi, która przyczynia nam nietylko znajomości dni niedalekich a minionych, postać ukochanych a zniknionych, lecz i zbudowania i rozgrzania dusznego — i wniebowzięcia, w ślady tych, co krzyż ciężki dźwigając w cierpliwości, wydeptali szlak promienny ku wyżynom...

M.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Cours de philosophie. Volume III. La psychologie par *D. Mercier* (wyd. 5-te. Paris. Alcan. 1899, stron 583).

Wyborny ten i nawet przez przeciwników filozofii chrześcijańskiej wysoko ceniony podręcznik pojawił się najprzód (w latach 1885 i 1888) w dwóch wydaniach autografowanych, a potem (1892 i 1895) w dwóch drukowanych. W tem wyd. 5-tem dokonał szan. autor niektórych zmian i poprawek; opuścił mianowicie dwa dodatki, z których jeden, traktujący o „władzach duszy ludzkiej“, będzie pomieszczony w „Teodycei“, a drugi o „pierwowzorze duszy ludzkiej“ w „Ontologii“. Na nowo zaś opracowane i pomnożone są ustępy, odnoszące się do dziedziczności, do połączenia duszy z ciałem; do osobowości i charakteru. Nadto uwzględnił autor uczynione mu zarzuty. Przeznaczył on swoją książkę specyalnie dla uczniów uniwersytetu lowańskiego i „kursu wyższego filozofii“ w „szkole św. Tomasza z Akwinu“. Tem tłumaczą się pewne właściwości podręcznika; niektóre kwestye mniej ważne są wyłuszczone obszerniej, ponieważ autor nie myślał już do nich powrócić, inne zaś, których znaczenie jest bez porównania donioślejsze (jak np.

wolność woli, str. 400—414) mniej zajmują miejsca z powodu, że mają być traktowane sposobem wyczerpującym w publikacyi p. n. *Études psychologiques.*

Ks. Mercier jest kontynuatorem Arystotelesa i św. Tomasza, na których powołuje się często (mojem zdaniem zbyt często; jest on wogóle miłośnikiem licznych cytat, które niekiedy zajmują całe stronice), ale zarazem uwzględnia też całą literaturę czasów najnowszych, okazując, że rezultaty badań psycho-fizycznych dadzą się bardzo dobrze pogodzić z poglądami scholastyków na życie duchowe, równie jak biologia wyjaśnia i usprawiedliwia definicyę życia, podaną przez św. Tomasza: *„ens vivens est substantia, cui convenit secundum suam naturam movere seipsam“* (str. 46 i 49). Już na pierwszych stronicach zwraca się autor przeciw dualizmowi kartezyańskiemu (str. 6—7), poczem mówi o metodzie badań psychologicznych, uwydatniając znaczenie obserwacyi wewnętrznej (str. 11), której dziś wielu chciałoby odmówić wszelkiej wartości. Można niezawodnie dojść do wniosków błędnych, jeżeli ktoś posługuje się wyłącznie metodą subjektywną, ale z drugiej strony nie jest należycie uzasadnione mniemanie, że zastanawiając się nad własnem życiem duchowem, nie dowiadujemy się o niem nic pewnego. Część I (str. 13—86) poświęcona jest „życiu organicznemu“ i wyłuszcza wszystkie nasuwające się tu kwestye: autor poucza nas ze stanowiska najnowszych badań o morfologii i fizyologii komórki i całego organizmu ludzkiego, o warunkach odżywiania, o prawach ogólnych materyi i funkcyach życia organicznego, o naturze jestestwa żyjącego, uzasadnia „witalizm“ filozofii scholastycznej, dowodząc, że pierwszy pierwiastek życia jest materyalny, że jest to substancya, obdarzona skłonnością naturalną. Następnie przyjmuje za swoje określenie duszy, podane przez Arystotelesa, wykazuje, że prawo dziedziczności potwierdza pojęcie celowe (scholastyczne) przyrody (str. 80), i że pierwszy początek życia trzeba przypisać interwencyi bezpośredniej Stwórcy (str. 85).

Część II „O życiu sensytywnem czyli zwierzęcem“ (str. 87—327) traktuje o systemie nerwowym, o wrażeniach zmysłowych (tu autor korzysta z doświadczeń, poczynionych w laboratoryach psycho-fizycznych), o pamięci zmysłowej, o przedmiotowości spostrzeżeń wzrokowych, o prawach Weber'a i Fechner'a, o istnieniu prawdopodobnem aktów nieświadomych. Dalej dowodzi istnienia zmysłów: „wspólnego“ *(communis)* i „wewnętrznego“, zastanawia się nad zjawiskami wyobraźni, instyn-

ktem, pożądaniem zmysłowem, namiętnością, ruchem, poczem wykazuje różnicę pomiędzy duszą ludzką a zwierzęcą.

Osnową części III (str. 328—583) „O życiu intelektualnem“ jest nauka o naturze duszy ludzkiej, a więc o myśleniu i właściwym mu przedmiocie, którym są *Quidditates* czyli „racye wewnętrzne rzeczy“, o abstrakcyi i generalizacyi, o początku myśli, o t. zw. „ideach wrodzonych“, o poznaniu Boga, o woli i jej wolności, o różnicy między poznaniem ludzkiem a zwierzęcem, o stosunku rozumu do zmysłów, o marzeniach sennych, somnambulizmie, obłędzie, hipnozie, o wpływie woli na inne władze duszy, o nawyknieniu i cnotach moralnych, o duchowości i pojedyńczości duszy ludzkiej, o zawisłości jej aktów od organizmu, o jedności substancyalnej jestestwa ludzkiego, o połączeniu duszy z ciałem, o charakterze, o stworzeniu duszy i jej nieśmiertelności. Z tej części można najlepiej się przekonać, że psychologia Arystotelesa i scholastyczna doszła do wyników, których nie obalą zarzuty asocyacyonistów, pozytywistów i skrajnych empiryków: kiedy bowiem ci nie chcą widzieć różnicy istotnej między wyobrażeniem a pojęciem, między asocyacyą wyobrażeń a myślą, między życiem zmysłowem a intelektualnem, wykazuje ks. Mercier w sposób przekonywający a zgodny z psychologią dawniejszą, że ta różnica istnieje, że rozum i wola nie dadzą się sprowadzić do spostrzeżeń zmysłowych, do zjawisk psychofizycznych. Wyobrażenie przedstawia zawsze jakiś przedmiot materyalny, określony, mający pewną barwę i formę, pewne rozmiary, poruszający się w linii prostej lub krzywej, istniejący w pewnym punkcie przestrzeni i w pewnym momencie czasu i t. d.; pojęcie zaś pomija to wszystko przez abstrakcyę, posiada znamiona konieczności i niezmienności negatywnej, a więc rozum jest władzą osobną, myśl nie jest przekształconem wrażeniem (str. 346—355). Rozwój zaś inteligencyi odbywa się w ten sposób: najpierw pojmujemy rzecz pewną jako istniejącą i kiedy dziecko pyta się na widok nieznanego mu jeszcze przedmiotu: „co to jest?“ upatruje w nim rzecz mającą byt, poczem przychodzi do skutku abstrakcya, analiza, synteza, porównywanie i rozróżnianie i t. d. (str. 379—399).

W jednym tylko punkcie można, jak sądzę, słusznie zarzucić autorowi, że, mówiąc o rzeczy bardzo niejasnej i wątpliwej, oddaje się złudzeniu, iż argumenty jego wyjaśniły kwestyę i rozstrzygnęły: mam tu na myśli naukę scholastyczną o duszy jako „formie substancyalnej“ ciała. Wyrażenie, iż dusza jest „formą ciała“ zawiera wprawdzie myśl bardzo głęboką, ponieważ oznacza, że organizm nasz zawdzięcza byt

swój ożywiającej go duszy, że bez niej powstaćby nie mógł i jest z nią jak najściślej zjednoczony, ale rzecz sama w sobie, ale to zjednoczenie pozostaje dla nas czemś całkiem niezrozumiałem. Jeżeli zarzuca się szkole Kartezyusza, że nie potrafi odpowiedzieć na pytanie: jak dusza ludzka może wpływać na ciało i ulegać jego wpływowi, skoro przecież mają być substancyami całkiem różnemi, z równem prawem da się powiedzieć o nauce scholastycznej, że nie wyświeca tego zagadkowego „złożenia formy i materyi", które napotykamy w człowieku. Zjawiska duchowe różnią się pod każdym względem od materyalnych i właśnie dlatego nie da się wytłómaczyć ich powstawanie w jestestwach, należących do świata cielesnego.

Tu jednak nasuwa się inna jeszcze wątpliwość: ks. Mercier mówi o „rozciągłości" wrażeń zmysłowych, przyłączając się do psychologów, którzy twierdzą, że te zjawiska duchowe elementarne zajmują przestrzeń i posiadają pewne rozmiary. Przyjmuje on za swoje (str. 464) zdanie De Coster'a, wypowiedziane w zeszycie styczniowym z r. 1895 *Revue Néo-Scolastique* (w artykule p. n. *Qu'est-ce que la pensée?*). „Jeżeli poznanie ma siedlisko swoje i początek w narządzie cielesnym, musi być także samo rozciągłem". Myśl tę wyjaśnia De Coster przykładem następującym: Widzę na swoim stole książki, kałamarz, pisma i t. d.; kiedy zaś powoli przesuwam rękę przed oczyma, znika obraz stołu stopniowo, znika jedna część po drugiej, a więc spostrzeżenie stołu całego jest podzielne, czyli rozciągłe.

Na to nie mogę się zgodzić; z faktu bowiem, że wzrok obejmuje przestrzeń i że każdy przedmiot, który przesuwa się przed naszemi oczyma, zasłania nam częściowo lub zupełnie widok, nie wynika wcale, że sama czynność duchowa, zwana spostrzeżeniem, jest rozciągła, czyli że można mówić o jej długości i szerokości. W każdem spostrzeżeniu kojarzą się wrażenia, dochodzące do naszej świadomości, przyczem zdajemy sobie sprawę, skąd one pochodzą czyli odnosimy je do jakiegoś przedmiotu; spostrzeżenie zaś wzrokowe różni się od innych, tem, że przedmiot spostrzeżony zajmuje przestrzeń, ale, sam fakt psychiczny pozostaje czemś całkiem różnem od ilości przestrzennych: niema spostrzeżeń „długich", „szerokich" ani „wysokich", podobnie jak dźwięki, zapachy, smaki i wrażenia dotykowe nie mają żadnych wymiarów. Prawda, że wrażenia ustrojowe i mięśniowe obejmują całe nasze ciało, lecz one same nie posiadają trzech wymiarów, które rozróżniamy w ciele; kiedy np. odbieramy wrażenia przykre od wszystkich zębów, wtenczas mamy świadomość, że ból pochodzi od wszystkich, ale to uczu-

cie nie da się mierzyć linią ani innym sposobem, którym posługujemy się przy badaniu wymiarów przestrzennych (por. cytaty na str. 318).

Mylne to, jak sądzę zdanie ks. Mercier'a łączy się ściśle z jego pojęciem różnicy, zachodzącej między „duszą zmysłową", którą posiadają zwierzęta, a duszą „intelektualną", którą obdarzeni są ludzie. Sądzi on, że uczucia i wogóle zjawiska psychiczne, które napotykamy u zwierząt, nie są stanami duszy (jak u człowieka), ale stanami „substancyi złożonej, materyalnej" czyli ożywionego ustroju (str. 319). Zdaje mi się jednak, że lepiej uznać w „duszy zwierzęcej" jednę z owych zagadek, których nie potrafimy rozwiązać, niż przypisywać zjawiska psychiczne materyi zorganizowanej przez „formę". Weźmy np. tylko zjawiska pamięci: jest rzeczą pewną, że wszystkie składniki ciała zwierzęcego zmieniają się od czasu do czasu, a przecież zwierzę potrafi po latach poznać swego pana; czyż już to jedno zjawisko nie nasuwa wniosku, że i zwierzę posiada duszę, która jest wprawdzie zupełnie zawisłą od ciała i bez niego istnieć nie może, która też nie ma warunków ani pojęcia nieśmiertelności, ale jest czemś różniącem się od materyi? Rzecz rozciągła i z cząstek materyalnych złożona, nie mogłaby nic poznawać, chociażby te cząstki nie zmieniły się od czasu, kiedy przedmiot poznany stanął przed nią po raz pierwszy, a już wcale nie da się to rozpoznawanie wytłómaczyć u jestestwa, w którem składniki dawniejsze ustąpiły nowym.

Nie mogę zresztą wdawać się w tem miejscu w roztrząsanie tych zagadnień, które należą do najtrudniejszych; więc poprzestaję na uwagach powyższych, polecając usilnie dzieło ks. Mercier'a szan. czytelnikom *Przeglądu Powszechnego* do przestudyowania.

Ks. dr. Aleksander Pechnik.

Kants Theorie der Kausalität mit besonderer Berücksichtigung der Grundprincipien seiner Theorie der Erfahrung. Eine historisch-kritische Untersuchung zur Erkenntnisstheorie von *Dr. Mscislaw Wartenberg*. Leipzig 1899. Herman Haacke. (W 8-ce, str. VIII, 294).

Kantowska filozofia w dzisiejszym stanie swojego rozwoju zachowała obie właściwości, z któremi wystąpiła od początku: pociąga ku sobie rozum myślicieli nieraz wybitnych a zawsze szydzi z ich zdrowego rozumu. Tę myśl nasuwa przytoczona książka d-ra Wartenberga. Autor zaraz w przedmowie zaznacza, że ogół ludzi, świadomych własnego stanu wnętrznego, poczytuje siebie samych za odpowiedzialną przyczynę swoich czynów i ruchów, dzieł dokonanych wysiłkiem woli

i spraw doprowadzonych do skutku przez natężoną pracę cielesną. Tak przekonany o własnej działalności ogół nie wątpi, że każdy z nas prawdę wyrazić może słowami: przyczyną smutku dla rodziców jest swawolne dziecko, przyczyną zjazdu obywateli był mój rozkaz, przyczyną śmierci będzie dłuższa praca nad siły. Tak ogół każe nam spostrzegać w sobie samych albo w drugich przyczynę przeróżnych i niezliczonych wypadków.

Hume jednak powiedział: ten wypadek następuje po owym, ale nie pochodzi z niego; smutek rodziców powstaje w ich sercu po swawoli dziecka, ale widok tej swawoli nie sprawia smutku, bo nic nie sprawia niczego, przyroda cała przedstawia tylko zewnętrzne następstwo zjawisk, bez wnętrznego związku przyczyn i skutków. Temi słowami Hume pobudził Kanta do pracy, aby zdać sprawę, skąd głos powszechny czerpie pojęcie przyczyny i związku jej ze skutkiem, jeżeli doświadczalnie poznajemy wszędzie w przyrodzie to po owem, a nigdzie nie doznajemy, żeby jedno z drugiego pochodziło, jak przyczyna ze skutku.

Nad tą pracą Kanta świat nie przeszedł do porządku dziennego, chociaż zdrowy rozum nie podzielał ani zasady Hume'a, że w przyrodzie nic nie przedstawia związku między przyczynami i skutkami, ani obawy Kanta, czy o tym związku świat nie powtarza tylko słów bezmyślnych, z których zdać sobie sprawy nie zdoła. O tej obawie Kanta mówi dr. Wartenberg: „Tej troski nie żywi ogół, świadom sam siebie. Bo co mogłoby jaśniej i samo ze siebie zrozumialej wyglądać, niż uchwytny wypadek, że poruszam członkami z własnej woli, kiedy przecie bezpośrednio w sobie doznaję wysiłku tej woli! Co mogłoby jaśniej stanąć przed okiem, niż uchwytny wypadek, że jestestwa całej przyrody działają jedne na drugie, kiedy dostrzegam tę działalność, gdziekolwiek pada mój wzrok! Tak zwraca uwagę na siebie i na przyrodę zdrowy rozum ludzki, a zagadnięty pytaniami, które mają wstrząsnąć jego sądem wrodzonym, poczytuje te wszystkie zarzuty za pomysły głowy, która nie ma nic do roboty".

Mimo tych słów dr. Wartenberg uznaje potrzebę, żeby filozof zdał sprawę z powszechnej zasady a nie przyjmował jej za naukową prawdę, póki nie wyśledzi jej podstaw. Tu zaraz może czytelnikowi przyjść na myśl: w takim razie pocóż dr. Wartenberg roztrząsa poglądy Kanta, który ostatecznie nazywa zasadę przyczynowości wymogą rozumu ludzkiego, a nie wykrywa jej podstaw! Czy dlatego dr. Wartenberg śmiało stanął po tylu a tylu poprzednikach do rozbioru dzieł Kanta, aby wykazać, jak niezgrabnie twórca transcedentalnej filozofii wywrócił pytanie na opak i dlatego nie umiał nic odpowiedzieć?

Dr. Wartenberg nie wyjaśnia wyraźnie powodów, dla których w sprawie przyczynowości zajął stanowisko badacza „Krytyki" kantowskiej. Wszak prócz niemieckiej filozofii transcendentalnej dzieje oświaty znają filozofię przeróżnych narodów i wieków. W ich dziełach umysł równie wybitny, jak d-ra Wartenberga, z rozkoszą spotkałby niejedną z tych prawd, które ściśle przeciwstawia Kantowi w jego teoryi przyczynowości. Z chlubą wychodzi teraz dr. Wartenberg z zapasów, iż samodzielnie sprostał Kantowi: śmielej używałby swojej broni, gdyby nie wprowadzał do rozprawy tylko swoich, jak nazywa, *jugendliche Kräfte*, ale gdyby stał w gronie myślicieli z równie głośnem nazwiskiem, jak Kant.

Do świetnych pomysłów d-ra Wartenberga należy podstawa, na której spoczywa jego ocena kantowskiej teoryi przyczynowości. Do oceny każdej teoryi filozoficznej potrzebujemy pojęcia zasadniczego, w którego świetle moglibyśmy spostrzedz, o ile teorya zaspokaja potrzebę i odpowiada na swoje własne pytania. Kant utworzył swoją teoryę, aby naukowo zdać sprawę z przedmiotowej treści naszego pojęcia o przyczynie i jej związku ze skutkiem, ale nie znalazł nic innego w tem pojęciu przyczynowości, tylko funkcyę myślenia. Jeżeli, dzięki tej funkcyi, mamy coś poznać, tedy musimy znaleźć jakąś treść niezmienną prawdy przedmiotowej, na której moglibyśmy wykonywać ową funkcyę myślenia. Ale takiej treści przedmiotowej nie znajdziemy, mniema Kant, bo szukać jej nie zdołamy w żaden inny sposób, jak tylko za pomocą zmysłów, a zmysł donosi nam o zjawiskach świata zewnętrznego, nie o przedmiotowej ich treści, nie o ich wnętrzu metafizycznem. Więc nie mamy pola, na którem wykonalibyśmy funkcyę myślenia o przyczynie, ani nie posiadamy naczynia, aby zaczerpnąć prawdy przedmiotowej do pojęcia przyczynowości.

Na tę teoryę Kanta różni filozofowie rzucali wyrok, każdy ze swojego stanowiska i w świetle własnych pojęć. Dr. Wartenberg nie radzi nam niczyich wyroków słuchać ani własnych wydawać; poleca nam tylko uważać, jak nasze własne, wrodzone i wspólne nam z całem społeczeństwem ludzkiem pojęcie przyczynowości zgrzyta i skrzypi, kiedy Kant je piłuje, aby wtłoczyć je w stosowną kryjówkę swojej teoryi i powiedzieć, że takiego pojęcia właściwie nie posiadamy, bo uważamy za nie czczą formułkę bez przedmiotowej treści.

Zaraz zapobiega dr. Wartenberg zarzutowi transcendentalnego filozofa, że do niczego nie prowadzi ocena teoryi Kanta w świetle naszego pojęcia, bo ona, choćby najrzeczywiściej i najgłębiej wsiąkła we wszyst-

kie rozumy ludzkie, przecie od filozofa powinna dostać świadectwo, że słusznie uchodzi w oczach świata za odblask prawdy przedmiotowej, a nie za podmiotowy wytwór i funkcyę myślenia: więc nie do naszego pojęcia stosować trzeba teoryę filozoficzną, tylko o wątpliwem pojęciu sądzić mamy stosownie do zdobyczy filozoficznych.

Zarzut ten onieśmiela jednych, drugich zachęca do odpowiedzi czasem powierzchownych, czasem dosadnych; do odpowiedzi najzrozumialszych wobec dzisiejszych pojęć, należą słowa, któremi dr. Wartenberg wykłada myśl swoją. Kiedy przychodzą dwa pojęcia, zależne od siebie, jedno jeszcze wątpliwe, a drugie roztrząśnione i zbadane dokładnie przez filozofię, wtedy oczywiście nie wedle wątpliwego pojęcia trzeba oceniać zdobycz filozofii, tylko o wątpliwem pojęciu sądzić mamy zgodnie z niewątpliwą zdobyczą filozoficzną. Ale kiedy filozof dochodzi do wniosków sprzecznych ze zdrowym rozumem, a opiera je na pojęciu wyrobionem w osobliwszy sposób, aby odpowiedziało owym wnioskom, wtedy odwołać trzeba filozofa do właściwego pojęcia, na które naprowadza nas sama przyroda, i wytknąć filozofowi te kroki, któremi zeszedł z dróg zdrowego pojęcia na wnioski o dziwnym pokroju.

I w tej myśli dr. Wartenberg pozywa teoryę Kanta przed sąd naszego pojęcia przyczynowości, a opiera swój pozew na tej zasadzie, że przy rozprawie nad przyczynowością mamy na myśli ten związek między przyczyną a skutkiem, którego istotę i treść uświadamia sobie każdy człowiek w tysiącznych czynach swoich, i o którym pamięta, ilekolwiek razy w codziennej rozmowie używa zrozumiale dla innych słowa przyczyna; niech nad tem pojęciem — a nie nad czemś urobionem według zachcianki, — rozumuje Kant, kiedy wywodzi, że nasza zasada przyczynowości tworzy puste jądro bez ziarna. Filozoficznych prawd — jak wybornie uważa dr. Wartenberg — nie mamy z dowcipu własnego wynajdywać, ale musimy je odczytywać złożone w świecie rzeczywistym, czy to w przyrodzie zewnętrznej, czy też w naszym stanie wnętrznym, o ile w nim przebywamy świadomie. Więc z wrodzonego pojęcia przyczynowości musi wychodzić filozoficzny wywód tego pojęcia i wyjaśnić przedewszystkiem, co rozumiemy pod przyczyną i jej związkiem ze skutkiem; potem filozof powinien wydoskonalić treść pojęcia, wyrażonego nieraz ciemno i zawile głosem ludzi niedość świadomych tego, co mają na myśli; tym sposobem filozof zdoła wyraźnie i stanowczo określić, o czem rozprawia.

Na tej zasadzie oparty dr. Wartenberg, zarzuca Kantowi, że jego pojęcie przyczyny nie zawiera w sobie tych znamion, któremi

powszechny głos piętnuje swoje pojęcie, aby odróżnić przyczynę od warunku. Kiedy zbutwiały szpagat pęknie, balon na nim uczepiony poleci w górę, a kamień spadnie na dół; zbutwienie i pęknięcie szpagatu było tylko warunkiem ruchu balonu i kamienia; warunek spełniony jeszcze nic nie sprawił sam bez owych przyczyn, które uniosły balon w górę a ściągnęły kamień na dół.

Prócz tego braku w pojęciu przyczynowości u Kanta, dr. Wartenberg zarzuca także, że Kant, chociaż w zasadzie nie twierdził, jakoby przyczynowość zachodziła w tym razie, kiedy przyczyna istnieje sama w swojej istocie, ale nie wywołuje żadnego skutku, lecz owszem wyraźnie od przyczynowości wymaga, żeby przyczyna działała i sprawiała zmianę w bycie skutku, przecie Kant nie obstaje ściśle przy tej zasadzie i nie zawsze uważa na wnioski, które z tej zasady koniecznie płyną.

Tą drogą dalej idzie dr. Wartenberg i wytyka różne braki bądź w pojęciu samem Kanta, bądź w jego wywodach co do przyczynowości.

Ale dr. Wartenberg nie dostrzega, że tak Kant, jak Hume odbiegli obaj równie daleko od pojęcia przyczyny, wrodzonego zdrowemu rozumowi, i to odbiegli w najistotniejszej części swoich teoryj, w tej mierze zgodni w sceptycyzmie, kiedy przeczyli, że doświadczalnie poznajemy cośkolwiek więcej, prócz następstwa jednych zjawisk po drugich bez żadnego związku; obaj twierdzili, że nie wiemy nic nigdy doświadczalnie, czy jakie zjawisko wywołuje inne, i że tylko z czystego myślenia dostajemy bezprzedmiotowe pojęcie wnętrznego związku między zjawiskami, zależnemi jedno od drugiego. Dr. Wartenberg idzie w ślady rzeczników sceptycyzmu w tej mierze i po ich myśli poddaje rozbiorowi przebieg naszej pracy poznawczej, w której dogmatyści widzą dowód, że nie przez funkcyę myślenia bezprzedmiotowego, ale z wrażeń doświadczalnych dochodzimy do pojęcia przyczyny: mianowicie z wrażenia czerpiemy najprzód poczucie tej siły uchwytnej, która na razie podziałała skutecznie, a następnie urabiamy oderwane pojęcie siły wogóle, zdolnej działać na zewnątrz i wywoływać zmiany poza sobą.

Dr. Wartenberg utrzymuje, że doświadczalne źródła, z których mogłoby płynąć pojęcie sił i ich działalności, byłyby wrażeniem naszem albo czysto zewnętrznem, albo zaprawionem żywiołami wnętrznemi, albo czysto wnętrznem. Przechodząc z kolei wszystkie te możebne wrażenia, dr. Wartenberg w żadnem nie widzi nic, co obudziłoby sceptycyzm Hume'a i zgodnego z nim w tym razie Kanta. Kiedy np. przedmiot zewnętrzny silniej naciśnie nasze ciało, wtenczas odnosimy wrażenie, że spotkało nas coś przykrego, ale ten nacisk, którego

doznajemy, niczem w sobie nie jest innem — ciągnie dr. Wartenberg — tylko stanem naszej świadomości, ani nie przedstawia w sobie żadnego związku wnętrznego z przedmiotem, który tym sposobem dał nam o sobie znać i nacisk i jego źródło; są to dwa zjawiska zupełnie odosobnione jedno od drugiego. Że jedno należy do drugiego, że nacisk pochodzi od ciała zewnętrznego, tego doświadczalnie nie uchwycimy żadnym zmysłem poznawczym; to wychodzi na jaw dopiero wtenczas, kiedy pojmujemy nacisk jako skutek, a ciało zewnętrzne uważamy za jego przyczynę. Ale, żeby tak pojąć ów związek nacisku z jego powodem, potrzebujemy gotowego pojęcia o stosunku przyczynowym, pojęcia oczywiście nie urobionego na przedmiotowej podstawie.

Słowa te, wypowiedziane po myśli Kanta, zdradzają wymownie owo wieczne znamię sceptycyzmu, który nie spostrzega, że samym przebiegiem dowodu swojego zaprzecza własnemu wnioskowi.

Nacisk ze strony przedmiotu zewnętrznego wystarcza i nam i każdemu zwierzęciu, do poznania dwóch zjawisk: najprzód wewnętrznego stanu zmiany, potem zewnętrznego przedmiotu, który tym sposobem dał nam o sobie znać. To twierdzi filozof, nawet sceptycznie usposobiony względem przyczynowości. Sam dr. Wartenberg wyraźnie waża oba zjawiska za poznane: mówi, że *wir erfahren die Druckempfindung,* wspomina także *von dem wahrgenommenen Körper.* Ale sceptyk ciągle zaprzecza, jakobyśmy przy tym nacisku doświadczalnie poznawali związek między obu zjawiskami. Więc cóż znaczy sam wypadek, że nacisk dał nam znać o przedmiocie zewnętrznym, jeżeli nie wyrażał nic więcej, tylko objawiał nam stan naszej świadomości? Na czem polega przebieg pracy poznawczej, kiedy zjawisko nacisku nie poprzestało na doniesieniu nam o sobie, ale zwracało naszą uwagę na inne zjawisko, na ów przedmiot zewnętrzny? Chociaż sceptyk nie widzi związku między obu zjawiskami, zawartego w naszem poznaniu doświadczalnem, przecie przebieg sprawy poznawczej zawiera w sobie ten związek: w zmianie stanu świadomości spostrzegamy znak, że siła zewnętrzna działa na nas, więc istnieje. Doznawszy nacisku każde zwierzę, bez żadnych funkcyj myślenia, przez swój zmysł poznawczy spostrzeże, że coś znaczy ta zmiana w jego stanie i odwróci głowę w stronę, z której doświadczyło wrażenia. Tak samo w dzieciństwie pierwej doświadczyliśmy w poszczególnych wypadkach wpływu tej albo owej siły, a dopiero następnie umysł rozwijał swoje władze i z zapasów wiedzy doświadczalnej urabiał sobie pojęcia ogólne siły, wpływu, działalności, przyczyny, skutku i t. d. W ten sposób zmysłowa praca poznawcza

nie tylko służy za podnietę dla umysłu do jego zdobyczy pojęć oderwanych, ale także dostarcza zapasu wiedzy szczegółowej i obrazów uchwytnych, z których rozum wybiera ich treść i odrywa istotę prawdy od jej okoliczności przypadkowych: miejscowych i chwilowych.

Dr. Wartenberg nie zwrócił na to uwagi przy rozbiorze przebiegu myśli, na którym przeciwnicy Hume'a i Kanta pokazywali, że jak żadne inne pojęcie umysłowe, tak samo pojęcie przyczyny nie doszło do rozumu, nim przeszło drogę zmysłów. Stąd dr. Wartenberg bardzo szczęśliwie walczy z Kantem, ale nie po to, aby zawrócić teoryę przyczynowości na drogę filozofii, zgodnej ze zdrowym rozumem, jak sam ją nazywa, ale w tej myśli obala następną budowę wniosków Kanta, aby dalej jeszcze zaprowadzić transcendentalne pojęcie przyczynowości, i przyjąć teoryę sceptycyzmu znacznie logiczniejszą. Logiczniej bowiem dr. Wartenberg postąpił niż Kant i jego teoryę uwolnił od pięty Achillesowej; wiadomo, że Kant popadł w przeciwieństwo ze sobą, o którem słusznie mówi dr. Wartenberg: „jeżeli, według Kanta, ciała działają na nasze zmysły, i z powodu tego działania zmysł doznaje wrażeń, wtedy istnieje doświadczalny związek przyczynowy pomiędzy naszą świadomością a światem: wrażenia są skutkiem a przedmiotowa prawda przyczyną. Ale tą drogą przyczynowość z pola doświadczalnego zachodzi w krainę transcendentalną wbrew nauce Kanta; więc trzeba obrać jedno z dwojga: albo przez zmysły uświadamiamy sobie wpływy świata, tedy przyczynowość przestaje być bezprzedmiotowem pojęciem, albo do przyczynowości dochodzimy przez funkcyę myślenia czystego, tedy niema mowy o działaniu przedmiotów na zmysły".

Kant obrał połowiczną drogę sceptycyzmu: przyjął świadectwo zmysłów a odrzucił przedmiotowość pojęcia przyczyny. Dr. Wartenberg wykazał Kantowi ten brak logiki i obrał drogę Sygwarta.

Ks. K. Czaykowski

Drames de Famille par *Paul Bourget*. Librairie Plon. 1900.

Nie zwykliśmy na tem miejscu zdawać sprawy z nikłego przypływu powieściowej fali, uderzającej o wybrzeża międzynarodowej wrażliwości, a niesionej w dal tą lotną, wykwintną, subtelną mową francuską, naginającą się do wszelkich wymagań nowoczesnych komplikacyj życia czy uczucia. Dla większości tych utworów wyobraźni, Dantejskie *Guarda e passa* wystarczającą odprawą, a dostateczną też ich krytyką inne tegoż *altissimo poeta* słowa, że zjawiły się i przeszły, nie zasługując ani na pochwałę, ani na potępienie, ginąc w niepamięci *sensa*

infamia e sensa lodo. Ale natomiast wśród dzisiejszego nadmiaru twórczości powieściowej, raz po raz wypada bądź schłostać skandaliczniejsze wystąpienia, bądź wytknąć rzeczy lepsze i głębsze pozwalające schwycić za puls pewną część Francyi i zmierzyć ewolucyę, która się tam stopniowo bez rozgłosu i wrzawy dokonywać zdaje. Jeśli zaś co może nam dodać otuchy dla przyszłości tego narodu, a zarazem utwierdzić nas w mniemaniu, iż pióro stać się może orężem, a urząd słowa w hetmaństwo ducha zamienić, jeśli co może nas przekonać, że sztuka pisarska nie czczem tylko rzemiosłem i dyletantyzmem osobistym, lecz posłannictwem, to widok tego, co się tam obecnie dzieje. Wśród upowszechnionego zhańbienia kraju, karmionego przez długie miesiące sprawą sprzeniewierczego żydowina, wśród rozstroju i frymarku trzeciej republiki, opanowanej przez masonów i semitów, znalazło się w ostatnich czasach kilku pisarzy, którzy postanowili bądź co bądź położyć kres sromowi i wywalczyć swobodę zasad, swobodę sumienia. Poeta Coppée, krytyk Lemaitre raźno zabrali się do dzieła i już na tej drodze święcili jawne tryumfy. W walce z żydostwem i bezbożnością potrzeba się oprzeć o coś niezłomnego i nieomylnego, na pewnym stanąć gruncie i skale. Zrozumiał to już w pełni Coppée, zaczynają rozumieć i inni. Brunetière w tym kierunku postępuje coraz dalej, nadając najpoważniejszemu z czasopism świata barwę odpowiadającą własnej ducha ewolucyi, wbrew tradycyom starego Bulosa, który raczej hołdował antyreligijnym prądom i w pościgu za aktualnością, odrzucał rozprawę filozoficzną o istnieniu Bóstwa, mówiąc: *Dieu, ce n'est pas de l'actualité.* W poczcie celniejszych pisarzy Francyi, u których można się dopatrzeć podobnegoż duchowego procesu, w pierwszym rzędzie stoi Bourget, z analizy niższych namiętności przechodzący coraz częściej w zakres badania tych wyższych pierwiastków, które ludzką miotają duszą, tych niepokojów wewnętrznych, które bywają celem naszych nieśmiertelnych przeznaczeń, tych wiekuistych zagadnień, na których odpowiedzi jedna tylko chrześcijańska dostarcza wiara. Nie tai on w okolicznościowych przemowach i pismach, że się w nim coś łamie, kruszy, przekształca, że idzie naprzód, party tajemną siłą, gotową zawieść go dalej aniżeli sam zamierzał, logiką nieubłaganych konsekwencyj. I oto za każdą jego nową publikacyą, nawet ulotnych powieści, zaznacza się dalszy tej ewolucyi postęp, dalsze kroki zbliżające autora do prawdziwych pojęć życiowych i duchowych, w świetle Prawdy chrześcijańskiej zrozumianych.

Nigdzie bodaj ten postęp nie zaznacza się wymowniej jak w to-

miku, którego tytuł wypisaliśmy powyżej, jak w pierwszej noweli, zatytułowanej *l'Echeance*, termin spłaty. W niej przed nami straszny rozgrywa się dramat. Biednym ludziom umierający bogacz powierza kapitał przeznaczony synowi, zastrzegając się, iż ratami będą mu wypłacać spadek rodzicielski, aby wszystkiego marnotrawca nie zmarnował odrazu. Niegodny to młodzieniec, pijak i hulaka, kiedy tymczasem syn biednego woźnego świetnie się uczy, świetniej zapowiada. Takby łatwo fundusz niegodnego zwrócić w godniejsze ręce. Matka ulega pokusie, namawia ojca, i zagrabione pieniądze służą do dalszego kształcenia obiecującego młodzieńca; dochodzi on do zaszczytów, zajmuje własną zasługą wybitne stanowisko, kiedy tymczasem tamten stacza się po pochyłości najniższych nałogów, a nędza potęguje jeszcze jego upadek. Lecz sumienie nie usypia. Woźny z małżonką czuje wciąż katusze wewnętrzne, potrzebę spojrzenia w oczy swej ofierze, udzielenia jej zapóźnionej pomocy. Położenie się naprężа, aż w końcu nieunikniony termin spłaty nadchodzi już na tym świecie. Syn się dowiaduje, jakim sposobem ubodzy rodzice zdołali mu kosztowne zapewnić studya, i najstraszliwszy dramat rozgrywa się w jego życiu i duszy. Ostatecznie przebacza rodzicom, ale nie mogąc dźwignąć upadłego zbyt nizko, ani go wyrwać śmierci, ani też oddać skarbów nagromadzonych za cudze pieniądze w własnym umyśle, poświęca się jako lekarz cierpiącej ludzkości, i wstąpiwszy do Braci miłosiernych, służy ubogim i chorym spłatą rodzicielskiego długu. A jednocześnie ucisza się w nim rozterka duszy, wątpliwości sumienia. Życie mu wskazało wspólność ludzkiej rodziny w winie i karze, konieczność spłacenia własnych czy cudzych długów, wobec wiekuistej sprawiedliwości, która się wiarą duszy jego objawia. Przepyszny to utwór logiką wywodów i wyników życiowych i konsekwencyą każdego czynu, niosącego za sobą prędzej później nagrodę czy pomstę, konieczność ekspiacyi i odpłaty.

Najcelniejszy to utwór tego zbiorku powieści, których jest zaledwie pięć, a ostatnie cztery tylko zasługują, aby być wzięte w rachubę. Najlepiej nam się podoba drobnostka opatrzona tytułem głośnego dziś na północy utworu. Matka, która straciła własne dziecię, a której zostały tylko pasierby, gotowa znienawidzić te ostatnie, chowając śmiertelną do nich urazę za to, że śmierć nieubłagana zostawiła ich dwoje, zabierając natomiast jej własne jedyne kochanie. Już bunt wewnętrzny gotów ją pchnąć do skrajnych postanowień, do odtrącenia od siebie przybranych sierót, gdy w tem podsłuchana tęsknota pasierbów za straconym aniołkiem, kwiaty, któremi opustoszałe po nim

wieńczą miejsca, naiwny wyraz ich żalu, miękczy zgorzkniałe serce kobiety, która otwiera szeroko ramiona pozostałej w domu dziatwie i jej zawdzięcza „zmartwychwstanie“ złamanej bólem duszy. Bardzo subtelnie przeprowadzoną też została analiza zewnętrznego dramatu, rozegranego w sercu chłopaka miotanego zazdrością, w powiastce zatytułowanej *Talizman*. Stary, zacny doktór przeprowadza potrzebną moralną kuracyę, która się najpomyślniej kończy. „Wyleczył mnie tak jak można dzieci leczyć, dając mi odczuć całą podłość mego postępowania i szpetność targającej mną namiętności, wyleczył i przebaczeniem“. Na szerszą znów skalę opracowany temat p. t. *Le luxe des autres* wtajemnicza nas w sztuczny mechanizm błyskotliwego w Paryżu życia, opłacanego nieraz ciężkiemi bodaj robotami i niewolą. Przybyły do Paryża młody poeta, opaliwszy sobie skrzydła, zmuszonym się widzi zamiast bujać na skrzydłach ideału, wprządz się w rydwan prasy, zwłaszcza gdy piękna żona potrzebuje oprawy odpowiedniej, wciąga go w wir świata, niebaczna na coraz cięższe jarzmo pracy zawodowej, która wyczerpuje siły małżonka. Domyśla się tej tajemnicy dorastająca córka, gotowa już zrobić z własnego szczęścia ofiarę, byle ojcu ulżyć trudu. Na szczęście domyśla się on jej poświęcenia, nie przyjmuje ofiary, wydaje ją za ukochanego, a sam dalej, jak wół roboczy, chodzi w kieracie dziennikarstwa, tęskniąc niekiedy za aspiracyami młodości, a nie domyślając się zgoła, iż chyba nie przestał być poetą, ten, który żyje tylko szczęściem swych najbliższych, i na to szczęście bez wytchnienia pracuje. Całe rusztowanie światowych pozorów i próżności misternie tu zostało oddanem, a chyba nie w samym tylko Paryżu szukać „Cudzego zbytku“ i obrachunku, ile takowy kosztuje potu i krwi serca.

Niniejszy tomik stawia Bourgeta jeszcze wyżej w rzędzie najgłębszych moralistów naszej epoki. Powiększa on niepomału siły i zasoby tej „Armii zbawienia“, która się dziś raźnie zabrała do dzieła odrodzenia Francyi, do zadania wyswobodzenia jej z sideł niewiary i zasadzek zepsucia. *M.*

Parabeln von *Johannes Jörgensen*. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von *Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg*. Mainz 1899. Verlag von Franz Kirchheim. (Str. 61).

Najnowsze dziełko tak dziś znanego duńskiego poety, choć nieznaczne swą objętością, zawiera jednak wiele cennych własności. W pojedynczych ustępach i parabolach potrąca autor o nader ważne zaga-

dnienia życia ludzkiego. Głębokie myśli odnajdujemy w poetycznej, przystępnej formie. Prostota i wyszukana staranność łączy się z pełnią uczucia i głębokiem, filozoficznem pojęciem życia.

W przedmowie zatytułowanej *Eritis sicut Deus*, pokazuje nam Jörgensen drogę wiodącą do prawdziwego szczęścia. Nie jest nią droga Fausta albo Wagnera, ale droga, którą kroczyła nieszczęśliwa, uwiedziona Gretchen, „królewska droga cierpiącej miłości“. W pojęciu Jörgensena przemieniła się bowiem bohaterka Göthego w prawdziwie chrześcijańską, cierpiącą i opłakującą swe grzechy pokutnicę.

Nie naszem zadaniem zapoznać czytelnika z każdą parabolą z osobna. To jednak pewnem, że takie poemata prozą, jak np. „Nić z góry“, „Ziarno pszeniczne“, „Dzikie wino“ a przedewszystkiem „Cień“, każdego zainteresują i do myślenia pobudzą. Jörgensen doszedł do źródła prawdy, chciałby więc wszystkim do niego wskazać drogę, dlatego też pokazuje, czem jest człowiek bez tej prawdy uszczęśliwiającej („Nić z góry“, „Dzikie wino“ a przedewszystkiem „Tyrania słońca“), uczy w „Ziarnku p[illegible]nicznem“, czego prawda w człowieku dokonywa, wytyka wszystko, co od prawdy odwodzi w parabolach „Chleb“ i „Cień“. Ta ostatnia na szczególniejszą zasługuje uwagę, zajmuje się bowiem wpływem, jaki literatura dzisiaj na życie wywiera i wskazuje przepaść, do której konsekwentnie wiedzie. W obrazie młodzieńca, który zepsuty utworami wielkiego poety, odwiedza uwielbianego mistrza, aby przed samobójstwem powiedzieć mu, co go do tego smutnego pcha kroku, wyrywają się straszne słowa Jörgensenowi, tak straszne, że chciałoby się uciec gdzieś daleko od tego świata literackiego, który tyle nieszczęścia szerzy. Zbiorek kończy wdzięczna sielanka z umbryjskich błoni i gór, zatytułowana *Imitatio Christi*. Opisy przyrody, wplatane tu i owdzie w tok parabol, dodają całości dużo uroku.

Szkoda tylko, że w niektórych utworach przeważa strona refleksyjna; osłabia to niepomiernie wrażenie, wywołane głębokiemi myślami i oryginalnością pomysłów. Sam wreszcie tytuł nie jest szczęśliwie wybrany. Parabola ma nam uwidocznić jakąś prawdę życiową, lecz uwidocznić ją w działaniu człowieka. Takich zaś parabol z życia człowieka wyjętych znajdujemy w utworze tylko cztery, inne przedstawiają nam życie roślin lub zwierząt i powinny być nazwane raczej bajkami lub poetycznemi powieściami.

Ks. Wiktor Wiecki.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

JESZCZE O ROZPORZĄDZENIU MINISTRA STUDTA.

Nie spodziewał się zapewne niemiecki minister oświaty, że jego dotyczące religii rozporządzenie wywoła w prasie tyle spornych sądów a zarazem tajonych obaw; nie przewidział również w swych nieprzyjaznych zapędach, jak silną broń dał w ręce partyi socyalistycznej.

Nie należało do bardzo miłych, ale za to do nader pouczających rzeczy śledzić głosy gazet niemieckich w tej sprawie. Protestanckie pisma stały przeważnie na stanowisku ministra Studta, pod względem zaciekłości i zacietrzewienia przewyższały go nawet. Dlatego też nawołują *Grenzboten* do „wystąpienia z twardą pięścią przeciw chwastowi sarmackiemu wśród germańskiej pszenicy“, a *Frankfurter General Anzeiger* bije w wielki dzwon, lecz zarazem robi zaszczytne dla stanowiska i odporności ludu polskiego wyznanie, że bez pomocy rządu, rozumie się uciskającego i gnębiącego, cała ta walka nie ma żadnych widoków powodzenia. W ten sam sposób wyrażają się: *Berliner Börsen Zeitung, Posener Zeitung* i *Leipziger Neueste Nachrichten;* te ostatnie nawołują na nowo do walki przeciw Kościołowi, utrzymując, że Rzym nie prędzej będzie zadowolony, aż „halabardy żołnierzy papieskich nie nadzieją ostatniego prote-

stanta", wobec czego twierdzi słusznie *Kölnische Volkszeitung,* że proste nadzianie wydaje jej się bezowocnem i zapytuje, czemu *L. N. Nachrichten* przemilczały, że z protestantów ma się przyrządzić potrawkę i kotlety.

Nie można jednak przemilczeć, że na dnie tych wszystkich wywodów znajduje się trochę zgryzot sumienia i trochę wstydu, tem bardziej, że katolickie gazety niemieckie wobec dekretu ministeryalnego oświadczyły, że im jako Niemcom ciężko o tem nawet pisać; stąd też wszelkich dokłada się starań, aby ciekawe to prawo usprawiedliwić. W pogoni za dowodami stają się pisma niemieckie genialnemi. I tak np. uniewinniają *Grenzboten* całą sprawę w ten sposób:

„Najoświeceńsze, przez namiętne przekonania narodowe całkiem niepowodowane zapatrywanie na kulturę i obyczaj uzna za słuszne zdanie, że wszystko, co należy do niemieckiego ciała kulturnego, do niemczyzny, powinno, by być prawdziwem, okazywać się bezwarunkowo niemieckiem. Tem samem upada decyzya co do kwestyi, co ma być na niemieckim wschodzie niemieckiem, a także, kto przy mówieniu ma się posługiwać niemieckim językiem, jako ogólnym środkiem wyrażania się: wszystko, co ma niemiecką istotę, musi bezwarunkowo przyznawać się do niemczyzny, a więc całkiem szczególnie do niemieckiego języka". *(Kuryer Poznański).*

Na bystry ten dowód odpowiada tak katolicka gazeta kolońska: „Podobne recepty wedle sławnego wzoru dr. Eisenbarta zapisywano już dość często przeciw Polakom, ultramontanom i innym nieprzyjaciołom Rzeszy. Zawsze jednak panowie lekarze kaleczyli sobie palce i tym, których chcieli leczyć ucięciem głowy, oddawali wielkie usługi. Dla polskich radykałów zjawia się ten artykuł dyplomatyczny w *Grenzboten* jak na zamówienie". Istotnie przysługa niedźwiedzia.

Niebezpieczniejsze jeszcze harce wyprawia *Tägliche Rundschau.* Wskazuje ona najpierw na błogie skutki niesprawiedliwego dekretu. „Dzieci, które zawdzięczają swój skarb religijnego rozpoznania nauce udzielanej po niemiecku, którym rozgrzano w niemieckiej mowie serce dla Zbawiciela i Odkupiciela, które

pod wpływem niemieckich osób mimowolnie w języku niemieckim robiły pobożne postanowienia poprawy, te są zabezpieczone przeciw truciźnie, jaką stara się w ich dusze sączyć duchowieństwo i szlachta". A dalej: „Rozporządzenie rządu podziała nietylko na dorastającą młodzież polską kojąco, wyzwalająco i kształcąco, ale zachowa także katolików niemieckich od polonizacyi". Spolonizowani Niemcy mają być bowiem, zdaniem *Tägl. Rundschau,* najfanatyczniejszymi obrońcami polskości a najzaciętszymi przeciwnikami Niemców. Bez kapitału duchowej i moralnej siły jaką oni przynoszą, byłby Polak już dawno uległ i zginął. Rozporządzenie ministra Studta umniejszy to niebezpieczeństwo, a gdyby i ono nie pomogło, wtenczas zostanie jeszcze jedno: „Za każde przekroczenie prawa tego, a zwłaszcza co do udzielania polskiej nauki do spowiedzi niemieckiemu dziecku, jako też za używanie lub przypuszczenie dziecka niemieckiego do używania polskiego języka przy składaniu wyznania wiary, musi nastąpić kara i to nie pieniężna, tylko więzienie". Wszystkie supozycye tego dowodzenia tak są z powietrza wyrwane i widocznie nieprawdziwe, że odpowiemy chyba za rozumnemi niemieckiemi pismami: nie ma minister oświaty najmniejszej racyi dziękować takim obrońcom, którzy swemi prowokacyami i insynuacyami pragną tylko jeszcze większe nieporozumienie wywołać.

W tym samym czasie znalazł p. Studt ostrą krytykę swego postępowania, acz nie wprost tam, gdzieby się jej jak najmniej spodziewał. Na lipcowem zgromadzeniu związku szkolnego w Darmstacie przemawiał między innymi dr. Harnack na temat: o położeniu niemczyzny w rosyjskich prowincyach nadbałtyckich. Podajemy dla ciekawości kilka ustępów z tej mowy. Po krótkim wstępie historycznym, w którym zaznacza błogi wpływ cywilizacyi niemieckiej na prowincye nadbałtyckie, przechodzi prof. Harnack do *Kulturkampfu* rosyjskiego. Pastorzy za Aleksandra III. ulegali prześladowaniom za wcale niekarygodne czyny, i „dziś żyją tam Niemcy wśród ruin, wśród cierni i kolców, które burzyciele w rumowiskach zasiali". Protestantyzm jest nad Bałtykiem dzisiaj tylko „cierpianą sektą", na budowanie

zboru potrzeba pozwolenia prawosławnej władzy duchownej, pastorzy bywają karani za wypełnianie obowiązków duchownych w sferze sławnych współwyznawców, których jednak ksiądz prawosławny za swoich uważa. „We wszystkich gimnazyach i szkołach realnych zaprowadzono rosyjski język wykładowy, a ponieważ wstępujący uczniowie języka tego z domu nie znają, można sobie wyobrazić, jakiemi są wyniki takiej nauki". „Wszystko co uczniom drogie i święte, bywa (w szkołach) ośmieszane i przekręcane... Język niemiecki zesunięto do fakultatywnego, zaledwie cierpianego stopnia nauk, kto więc tylko może nie posyła dzieci do tych szkół". „Elementarne wykształcenie ludu spada (z tego powodu) do coraz niższego poziomu... Niemieckie urzędy administracyjne i sądowe tak w miastach jak i po wsiach, zajmują wyłącznie Rosyanie. Władze wszystkie urzędują w języku rosyjskim... Niemieckie instytucye są zburzone, Niemcy w prawnej mierze wiodą żywot pełen ucisku i prześladowania, ich środki kształcenia skarłowaciały". Podając wreszcie sposoby, jakiemiby Niemcom tak bardzo uciskanym można przyjść z pomocą, kończy dumnie słowami: „Są to mężowie godni deptać po świecie Bożym. Każdy tworzy świat, każdy to mały król. Są, by gnietli, ale nigdy by byli gniecionymi".

Kuryer Poznański, rozbierając tę mowę twierdzi: *tout comme chez nous.* Powinienby jednak *Kuryer* pamiętać na prawdę zawartą w starem *adagium: duo si faciunt idem, non est idem,* a także i na to mądre zdanie korespondenta kolońskiej *Volkszeitung,* że „gdy rosyjski minister oświaty tak w dzielnicach nadbałtyckich postępuje, zowie się to gwałtem; gdy pruski minister w ten sposób gospodarzy w Polsce, zowie się to kulturą".

Jeżeli p. Studt nie będzie bardzo zbudowany temi częściowo nietylko jego, ale i cały naród kompromitującemi wywodami, to jeszcze mniej ucieszy go gwałtowna akcya socyalistyczna, którą jego rozporządzenie wywołało [1]. Na zebraniach polskich i niemieckich socyalistów w Berlinie i Poznaniu, stają

[1] I w rzeczy samej dzisiaj już dziękuje berliński *Vorwärts* p. ministrowi za to, że swojem rozporządzeniem ułatwił agitacyę socyalistyczną między polskimi robotnikami.

oni w obronie religii. Socyaliści w obronie religii? Rzecz cała nie przedstawia się istotnie tak ładnie, jak brzmi, bo jakżeż socyalny demokrata, dla którego religia w teoryi przynajmniej jest rzeczą prywatną, a który w praktyce inwektywami na kler i Kościół, zerwaniem z wszelkiemi praktykami religijnemi pokazał jawnie, czego zresztą i doświadczenie uczy, że z religią i moralnością niewiele ma do czynienia, jakżeż taki człowiek może w obronie religii stanąć? Nie! rozsądny zrozumie, co o tem wszystkiem ma sądzić, ale niestety! w tłumie ludu i robotników jest tych rozsądnych tak mało; tym ta hipokryzya na prawdę może w głowie przewrócić i ostatecznie do czasu pewien wpływ na nich wywrzeć, „Wywołuje to śmiech — pisze *Märkische Volkszeitung* — gdy się socyaliści do polskiej nauki religii zapalają, ale rozumieją oni dobrze, że ich postępowanie zrobi wrażenie i że tym sposobem uda się im na ich stronę przechylić tych wszystkich Polaków, którzy już szwank na swej wierze ponieśli". Święte to słowa a prawdę ich stwierdziły następstwa, bo oto dzisiaj ogłaszają światu polskie gazety socyalistyczne, że tylko polska partya socyalno-demokratyczna polski lud zbawić potrafi; korzystając zaś z chwili, dzwonią na alarm, że oni pierwsi przeciwko gwałtowi protestowali, podczas gdy klerykali (kogo oni właściwie tym mianem ochrzcili, trudno pojąć) ze stanem rzeczy się pogodzili. Zapomnieli widać o protestacyi ks. arcybiskupa Stablewskiego, o działaniu kleru poznańskiego, a szczególniej o tem, że od chwili, w której prawo ministra Studta ogłoszono, przygotowywał się w Poznaniu wiec, który nad wszelkie oczekiwanie przybrał pocieszające rozmiary.

Dobrze uprzedzał do wiecu ton spokojny, jaki na nim panował. Nie było tam słychać rewolucyjnych haseł i wyzywających frazesów, ale z każdego słowa wiała gorąca miłość kraju, skojarzona z miłością tej religii, która była zawsze chlubą Polski i *palladium* narodu. Wiec dobrze pojął swe zadanie, zrozumiał potrzebę chwili i dlatego, jak to można było zresztą przewidzieć, nawoływał do akcyi w łonie rodziny i w obrębie murów kościelnych. Chociaż u rządu ta protestacya narodu pozostanie bez skutku i chociaż się łudzić nie można, że rząd będzie się

do jakichśkolwiek ustępstw poczuwał, to jednak wielka ta manifestacya w niejednem oziębłem sercu rozdmucha na nowo płomień miłości wiary i kraju, a tem samem usunie najgroźniejsze niebezpieczeństwo. Dlatego też słusznie zauważono w Poznaniu, że chociaż rozporządzenie ministra Studta otworzyło wrota agitacyi socyalistycznej, to jednak naród polski tej agitacyi lękać się nie potrzebuje, bo nie zapuści ona w nim silnych korzeni.

Pierwszy zresztą skutek wiecu już się objawił; pisma protestanckie z wściekłością rzuciły się na uczestników wiecu, a z oficyalnych i nieoficyalnych sprawozdań i wynurzeń, zawartych szczególnie w *Nationalliberale Correspondenz,* dowiedział się świat, że rozporządzenie ministra Studta sam cesarz wbrew słowom swoim z 1894 r. zatwierdził, że plan ten był już dawno ukartowany, że dekret ów był tylko pierwszym w szeregu następnych, w myśl jednozgodnie powziętej polityki niemieckiego rządu.

ZJAZD KATOLICKI W BONN.

Równocześnie prawie, kiedy w Poznaniu zebrał się wiec w celu obrony praw narodu, zamanifestowali katolicy niemieccy swe religijne uczucia na świetnym zjeździe w nadreńskim Bonnie. Tyle już pisano w rozmaitych czasach i na różnych miejscach o ważności, pożytku a zarazem i pewnem niebezpieczeństwie podobnych zjazdów, że możemy kwestyę tę zupełnie pominąć. Warto jedynie zaznaczyć, że przebieg zgromadzenia był zadowalniający, a powzięte rezolucye dotykają prawie wszystkich piekących pytań życiowych. Z ciekawością śledziliśmy za powziętemi uchwałami i zdawało nam się prawie niepodobnem, aby na zjeździe katolickim można było pominąć zupełnie sprawę polską, tem bardziej, że najnowsze wypadki w Księstwie tego się domagały. Doznaliśmy tymczasem niemałego rozczarowania. Omawiano w Bonn bardzo obszernie kwestyę pastoracyi włoskich robotników, podawano sposoby, jakiemiby ich duchownym potrzebom zadosyć uczynić można, a nie wspomniano natomiast jednem słowem o pastoracyi robotników polskich, a przecież sprawa ta jest dla Niemców o wiele aktualniejszą. Pastoracya robotników włoskich jest prawie zu-

pełnie zorganizowaną; mają oni, jak o tem pisaliśmy w sierpniowym numerze *Przeglądu*, swoich kapłanów, mają duże fundusze, przeznaczone na koszta misyi i utrzymanie księży krajowych, a i sam rząd w poszczególnych państwach niemieckich stara się na tem polu przyjść władzy duchownej z pomocą. Dla polskich robotników mało się robi, a akcya rządu i nawet katolików niemieckich równa się w tym względzie prawie zeru. Jeżeli mowcy niemieccy w Bonn wyrazili swą radość z tego powodu, że stałą pastoracyą uchroni się „biednych Włochów“ od popadnięcia w szpony socyalistów, to racya ta przemawia również i za robotnikami polskimi, bardziej od Włochów na te aberacye narażonymi, gdyż język niemiecki nie robi im bądź co bądź tej trudności, którą sprawia Włochom. A pamiętać przecież potrzeba, że niebezpieczeństwo Polakom grożące jest niebezpieczeństwem i dla samych katolickich Niemców; Włoch może się zepsuć i wiarę utracić, ale ostatecznie do kraju swego wróci; Polak zgermanizowany i zaniedbany, nietylko, że sam się zepsuje, ale przebywając stale w kraju niemieckim, w krótkim czasie może odpadnięciem od wiary, jak to się zbyt często dzieje, pomnożyć szeregi wrogiego Kościołowi protestantyzmu, a z tych szpon trudno go będzie wyrwać. Dla tej samej przyczyny niełatwo nam zrozumieć, czemu nowy reskrypt ministra Studta na zjeździe zupełnie pominięto. Okoliczność ta musi zadziwić tem bardziej, że katolicka prasa centrowa w nader dosadnych słowach potępiła antypolską i antyreligijną politykę Studta i takiemi o niej odzywała się wyrazami, że odbiorą one ministrowi humor na długo. Czyżby w tym względzie nie było może porozumienia pomiędzy *centrum* a pismami, lub czy też rozdźwięk wywołany na zeszłorocznym zjeździe szląskim jeszcze dzisiaj objawia się smutnemi skutkami?

MODLITWA KRÓLOWEJ MAŁGORZATY.

Sprawa włoska również w ostatnich dniach na nowe a jednak dawne weszła tory. Liberalno-masońska prasa rzymska stała się naraz apostołką modlitwy. Wszystkie pisma, na czele osławiona *Tribuna*, zachęcają do modlitwy; od niej spodziewają się ulgi, w niej spoczywa cała ich

nadzieja, ona jest konieczną potrzebą ich życia, które bez modlitwy będzie tylko zimną pustką bez treści. Co to wszystko znaczy? Skąd ta nagła metamorfoza liberałów i wolnomularzy na gorliwych, z pokorą modlących się katolików? O! „stare to już dzieje“. Czego nie potrafił zrobić Kościół ani nauka świętych, ani praktyka chrześcijan, tego dokonała w mgnieniu oka modlitwa królowej Małgorzaty.

Po gwałtownej śmierci króla Humberta, jego żona, pobożna i gorliwa niewiasta, szukając u stóp Boga pociechy i mocy do zniesienia ciężkiego ciosu, wpadła na, chlubę wprawdzie jej sercu przynoszący, w rzeczy jednak samej nie bardzo fortunny pomysł napisania gorącej modlitwy, która atoli nie we wszystkiem odpowiadała przepisom kościelnym. Gazety liberalne przyjęły modlitwę zimno i obojętnie, chodziło tu przecież o manifestacyę uczucia katolickiego, a biskup Kremony, mgr. Bonomelli, utrzymujący osobiste stosunki z dworem i niedzielący we wszystkiem zapatrywań polityki watykańskiej, zaaprobował tę *prighiera della Regina* bez żadnych zmian, choć mógł to łatwo uskutecznić; tym sposobem, aczkolwiek mimowoli, wciągnął w wir wybuchłej wkrótce walki nader popularną osobę królowej. Kiedy bowiem Rzym zakazał odmawiania rzeczonej modlitwy po kościołach, a *Osservatore* ogłosił tę wiadomość w formie trochę lakonicznej a nawet może i lekceważącej, skorzystały z tego pisma, aby rozpocząć nową kampanię przeciwko Watykanowi, który nie umiał uszanować boleści strapionej i ciężko dotkniętej wdowy królewskiej. Z kwestyi tej, samej w sobie nie podlegającej żadnej dyskusyi, boć przecie nikt na seryo utrzymywać nie będzie, że Kościołowi nie przystoi prawo dania lub odmówienia aprobaty, zrobiono kwestyę gabinetową i wyzyskano, szczególniej u kobiet włoskich, niezwykłą popularność królowej, której cała ta sprawa wcale nie na rękę. Na przekór więc papieżowi afiszują się teraz gazety ze swoją pobożnością; pisząc o modlitwie, rozumieją jedynie modlitwę królowej Małgorzaty, nazywając ją „protestem narodu przeciw Watykanowi“. W tysiącach egzemplarzy rozrzucono ten protest po całych Włoszech, dwóch kompozytorów, Cristiani i Bubali, podrobiło do niego mu-

zykę, w której antyklerykalne gazety podnoszą piękność a zarazem i mistyczne wrażenie, jakie wywołuje, składając hołd cierpieniom królowej; rada miejska w Katanii rozporządziła nawet, że przez rok cały będzie modlitwa ta odmawiana w szkołach żeńskich, a wszystko to na rachunek uporu i okrucieństwa Watykanu. Jeżeli kto w całej sprawie zawinił, to w każdym razie nie Ojciec św.; nieporozumienie było po stronie biskupa z Kremony, który z pewnością nie przewidywał, ile hałasu we Włoszech narobi i na jakie przykrości narazi przez to papieża.

Cała ta niesmaczna historya ma i swoje komiczne strony. W Castel Gandolfo urządzono bowiem w ostatnich czasach t. zw. cywilne nabożeństwo za króla Humberta, w którem na przekor Leonowi XIII główną rolę odgrywać musiała, rozumie się, *prighiera*. Pisano o imponujących rozmiarach uroczystości, o tysiącach biorących w niej udział, tymczasem stawiło się jedynie sto osób, nie licząc odkomenderowanych szkół; z samego Castel Gandolfo tylko jedenaście osób się zjawiło, załączając w to radę miasta, sędziego pokoju i lekarza. Pod koniec zaintonowano modlitwę królowej; wszystko szło dobrze, jak długo starczył tekst włoski, trzeba jednak było w toku modlitwy odmówić „Ojcze nasz“ i *De profundis:* zakłopotanie wielkie, bo między obecnymi nikt pacierza młodości już nie pamiętał. Sytuacyę uratowała muzyka rozpoczynając hymn Garibaldiego, i tak pieśnią rewolucyjną i okrzykami „precz z papieżem“ skończyła się ta podniosła manifestacya. Pokazała ona bardzo dobitnie, że nie chodzi tu ani o modlitwę, o którą się tak serdecznie mało-włoscy liberali troszczą, ani o krzywdę pozornie królowej Małgorzacie wyrządzoną, ale jedynie o zaspokojenie ślepej, brutalnej nienawiści względem Kościoła.

Nieporozumienia te dały i niektórym naszym pisemkom, odznaczającym się szczególniejszem zamiłowaniem prawdy, miłą i z takim mozołem zawsze wyszukiwaną okazyę do rzucenia słów potępienia na Kościół, na papieża, na klerykałów i t. d. w nieskończoność. Jakiś proboszcz rzymski wychwalał podobno czyn zbrodniczy Bresci'ego — więc klerykali stoją w obronie królobójstwa; sąd rzymski skazał owego księdza na ośm mie-

sięcy więzienia i tysiąc lirów kary — zupełnie słusznie, bo jakżeżby taka zbrodnia mogła ujść czerni klerykalnej na sucho; ależ i sam papież, zamiast zasuspendować winowajcę, nadał mu jakiś order czy też zrobił go prałatem domowym — to jasne, Kościół staje w obronie morderstwa królów. Tymczasem i ta zdobycz miała wymknąć się z rąk nieprzyjacielskich.

O powyżej wymienioną zbrodnię był istotnie oskarżony siedemdziesięcioletni proboszcz u św. Sebastyana, O. Volponi O. M. Powołany na świadka inżynier Iannetti wyznał przed sądem, że kiedy pewnego razu rozmawiano o modlitwie królowej Małgorzaty, wyraził się ks. Volponi w te słowa: Ojciec święty dobrze zrobił, że zakazał odmawiania modlitwy po kościołach, bo w sprawach duchownych jest on sam wyłącznym sędzią, i dodał, że z danych sektom rozkiełznanych wolności wypływa jako konieczna konsekwencya królobójstwo i inne zbrodnie; dlatego też morderca według swych zasad zupełnie logicznie postąpił. Jacyś ludzie z gminu mieli słyszeć, jak ks. Volponi chwalił zbrodnię, lecz sami karabinierzy włoscy zeznali pod przysięgą, iż uskarżał się on kilka razy na zniesienie kary śmierci we Włoszech i wołał: ten łotr zasłużył na szubienicę. Jakżeż da się tedy jedno z drugiem połączyć? Chociaż więc tak samo, jak ks. Volponi, wyrazili się i eksministrowie Colombo i Prinetti w Medyolanie, skazał jednak sąd rzymski zgrzybiałego kapłana na wyżej wymienioną karę. Czy słusznie? Liberalne a nawet niektóre socyalistyczne gazety włoskie stanęły w obronie zasądzonego, a to już wiele znaczy. W Rzymie spodziewają się, że rewizya wyroku wykaże całą prawdę, gdyż istotnie skarga przeciwko ks. Volponiemu wniesiona jest niesłuszna a zasądzenie urąga wszelkim zasadom sprawiedliwości.

Ks. Wiktor Wiecki.

Z dziedziny ekonomiczno-socyalnej.

Walka o byt detalisty. — Dziewięciogodzinny dzień pracy w kopalniach węgla. — Drożyzna węgla. — Antagonizm między rolnictwem a przemysłem i handlem. — Osadnictwo polskie.

Któż nie zna tej powieści Zoli, w której osią wypadków jest powstanie i rozwój wielkiego paryskiego magazynu *Au bonheur des dames*, połączony z nieuchronnym upadkiem mniejszych sklepów, położonych w tej samej dzielnicy. Tak, jak fabryka stała się groźnym, niejednokrotnie zwycięskim, współzawodnikiem rzemieślnika, tak samo detalista nowoczesny częstokroć nie może wytrzymać konkurencyi ze stowarzyszeniem spożywczem lub z wielkim składem towarów, którego właściciel, ponieważ doprowadził do bardzo znacznych obrotów, może zadawalniać się małym zyskiem niewystarczającym drobnemu kupcowi. Państwa nie wszędzie pozostały obojętnym widzem wypadków, we Francyi nałożono osobny podatek, wymierzany od wysokości obrotów, na te wielkie sklepy, z których jeden — działo się to oczywiście w Ameryce, w New-Jorku — wyznaczył kilka tysięcy dolarów nagrody dla pomysłowego człowieka, któryby potrafił wskazać towar, nieznajdujący się na składzie. Także i w Niemczech ludność, która żyje z zarobku, zdobytego handlem detalicznym, zwróciła się z energicznem wołaniem o pomoc do państwa i jego przedstawicieli za pośrednictwem trybuny parlamentarnej i prasy. Osiągnięte rezultaty pozostały wprawdzie daleko w tyle za żądaniami, zawartemi w niegrzeszących skromnością programach, bądź co bądź jednak rząd pod naciskiem tych sfer zdecydował się na pierwsze kroki na drodze, którą detaliści chcieliby mieć jaknajbardziej pochyłą.

Rozpoczęto zatem walkę ze stowarzyszeniami spożywczemi, ograniczono je w możności sprzedaży towarów nieczłonkom, oraz pozbawiono ich pewnych ułatwień podatkowych, datujących się z czasów, kiedy uważano za objaw dodatni łączenie się spożywców gwoli taniego zakupna *en gros* towarów wprost u wytwórcy, z pominięciem pośrednictwa detalisty. W zamiarze usunięcia niewygodnej stale osiadłym detalistom konkurencyi nałożono osobny podatek na kupców wędrownych t. zw. obnośców. Obecnie przyszła kolej na wielkie magazyny zakładane milionowymi kapitałami, celem sprzedaży *en detail* wielkiej ilości najróżnorodniejszych towarów. W Prusiech, w Saksonii i Bawaryi wprowadzono za przykładem Francyi osobny podatek wymierzony przeciwko wielkim

magazynom; podstawą opodatkowania jest, jak już wspomnieliśmy, wysokość rocznych obrotów. W Prusiech nowemu progresywnemu podatkowi nie podlegają magazyny, których roczny obrót wynosi mniej, jak czterysta tysięcy marek. Przedstawiciele detalistów w parlamencie domagali się bardzo wysokiego podatku, któryby wprost uniemożliwił egzystencyę wielkim magazynom, natomiast rząd stał na stanowisku, że celem podatku powinno być tylko zwolnienie obecnie — zdaniem rządu — zbyt szybkiego tempa ich rozwoju. Zwyciężyło zapatrywanie rządu, a wysokość podatku oznaczono mniej więcej na $1-2\%$ od obrotu.

Należy oczekiwać w najbliższej przyszłości silnej agitacyi za podwyższeniem tej stopy już choćby dlatego, że nowa ustawa prawdopodobnie tylko w bardzo nieznacznej mierze osiągnie cel zakreślony przez jej twórców. Doświadczenia francuskie uprawniają do wniosku tego rodzaju; po drugiej stronie Wogezów istniejące od kilkunastu lat specyalne opodatkowanie wielkich magazynów nie powstrzymało bynajmniej ich rozwoju, odbywającego się często, ale nie zawsze kosztem detalisty. Na ten wynik wpłynęły rozmaite okoliczności. W ustawie samej leży nowy bodziec do zwiększania obrotów, jest bowiem rzeczą zupełnie jasną, że im większy obrót, tem łatwiej będzie opłacić podatek mimo progresywnej stopy. Wielkiemu magazynowi jest rzeczą stosunkowo łatwą przesunąć ciężar nowego podatku na wytwórcę; zarząd takiego przedsiębiorstwa jest tak wielkim odbiorcą, że fabrykant decyduje się zwiększyć dla niego rabat o jeden lub dwa procent, stanowiących właśnie stopę podatkową. Wreszcie zauważyć należy, że przyjęta w Prusiech dolna granica 400 tysięcy marek jest w pewnych wypadkach za wysoką, o ile chodzi o zabezpieczenie detalisty przed konkurencyą.

Tendencyą socyalno-polityczną, zbliżoną do najnowszego pruskiego podatku, odznacza się nowela do ustawy przemysłowej, przedłożona austryackiej Izbie poselskiej pod naciskiem stronnictwa antysemickiego, na wiosnę bieżącego roku. Także i w tym wypadku, chodzi o ochronę *des kleinen Mannes*, jak mówią we Wiedniu. Projekt rządowy zwraca się głównie przeciwko ajentom, wysyłanym przez wielkie magazyny na prowincye dla nawiązania bezpośrednich stosunków z konsumentem, coby oczywiście za sobą pociągnęło wykluczenie od pośrednictwa między wytwórcą a spożywcą małomiasteczkowego detalisty. Projekt austryacki zawiera także postanowienia, wymierzone przeciwko domokrążcom. Jak wiadomo handel obnośny wytwarza poważną konkurencyę rękodzielni-

kom, ponieważ domokrążcy sprzedają zazwyczaj towary wytworzone w wielkich zakładach przemysłowych. Nawiasem mówiąc, dr. Zygmunt Gargas w swej niedawno wydanej książce: „Handel obnośny a państwo“ (Lwów 1900 str. 204 i nast.) poddał ostrej krytyce przedłożenie rządowe, o ile dotyczy domokrążców. Izba przeprowadziła nad projektem rozprawę ogólną, szczegółowej przeszkodziła czeska obstrukcya.

* * *

Tego samego losu doczekało się przedłożenie rządowe w sprawie czasu pracy w kopalniach węgla, przedłożone Izbie niższej także w pierwszej połowie bieżącego roku. Na jednym z ostatnich międzynarodowych kongresów robotników, zatrudnionych w kopalniach, uchwalono większością głosów domagać się od rządów wydania ustawy, któraby wprowadziła przymusowo ośmiogodzinny dzień pracy w tej gałęzi wytwórczości ludzkiej. Przeciwko wnioskowi głosowała część robotników angielskich (Durham), których umowny czas pracy wynosił wówczas siedm i pół godzin dziennie. Rządy państw europejskich nie zastosowały się dotychczas do tego wezwania, wzrasta jednak liczba przedsiębiorstw, których kierownicy wprowadzili ośmiogodzinny dzień pracy, nie czekając interwencyi państwa.

Ustawa tego rodzaju sprzeczną jest z zasadą nieograniczania z urzędu wolności umów, zawieranych przez ludzi dorosłych. Teoretycy, ludzie, jak wiadomo, zazwyczaj mało zgodni, przeważnie uznają potrzebę ustawowej ochrony dla zarobkujących kobiet i dzieci, praktyka dotychczas wyjątkowo tylko przekroczyła tę granicę; ubezpiecza się robotnika od choroby i wypadku, a nawet na starość, spoczynek niedzielny ma charakter przymusowy prawie we wszystkich ważniejszych państwach europejskich, państwo czuwa nad urządzeniem lokalów fabrycznych, ale pozostawia bezpośrednio interesowanym oznaczenie wysokości zapłaty i czasu pracy. Ustawa francuska z 9 września 1848 r. o dwunastogodzinnym dniu pracy, jak powszechnie wiadomo, nie weszła w życie [1],

[1] Socyalistyczny minister handlu, Millerand, przedłożył francuskiej radzie państwa projekt, ograniczający maksymalny czas trwania pracy na razie do jedenastu godzin na dobę. po dwóch latach następuje skrócenie o pół godziny, a po powtórnym upływie tego samego czasokresu *maximum* ustawowe wynosić będzie dziesięć godzin. Ustawa uzyskała już moc obowiązującą z początkiem bieżącego roku, a dotyczy ona wszelkich gałęzi pracy.

także i wykonanie ustawy rosyjskiej z r. 1897, oznaczającej czas trwania pracy na $11^1/_2$ godzin dziennie, pozostawia podobno wiele do życzenia. Szwajcarya od r. 1877 ma jedenastogodzinny czas pracy; reszta państw europejskich, a zatem także Niemcy i Anglia, przodujące wszystkim innym w rozwoju górnictwa i przemysłu, nie rozstrzygnęły tego pytania w sposób ustawodawczy.

W Austryi, w której ustawa z r. 1884 oznaczyła czas trwania pracy w kopalniach na 12 godzin dziennie, wybuchł z początkiem b. r. wielki strejk w kopalniach węgla, skierowany ku $20^0/_0$ podwyższeniu zapłaty, oraz ku osiągnięciu powszechnego skrócenia czasu trwania pracy do ośmiu godzin. Obecnie robotnicy już powrócili do pracy, aczkolwiek przedsiębiorcy nie zrobili żądanych ustępstw. Jak zwykle w tych razach zubożałe, a zatem rozżalone tłumy pobiły gdzieniegdzie agitatorów i socyalistycznych posłów do parlamentu, którzy strejk podsycali w celach osobistych i politycznych, doświadczenie jednak uczy, że ten stan umysłów nie trwa długo. Robotników, łudzonych nadzieją zwycięstwa, parlamentarni przedstawiciele stronnictwa socyalistycznego pocieszyli częściowo przynajmniej obietnicą uzyskania od państwa przymusem tego, co dobrowolną umową nie dało się osiągnąć. Przedłożenie rządowe z maja b. r. jest częściowem wypełnieniem tej obietnicy, zakazuje ono zatrzymywać robotnika pod ziemią, o ile chodzi o kopalnie węgla, dłużej, jak dziewięć godzin. Rzeczywisty czas trwania pracy byłby jednak znacznie krótszy, w niejednym wypadku kto wie, czy doszedłby do całych ośmiu godzin, jeśli uwzględnimy czas potrzebny do zjazdu i wyjazdu z kopalni, oraz niezbędne odpoczynki. Starostwo górnicze może jednak ze względów technicznych albo ekonomicznych przedłużyć czas trwania pracy aż do dwunastu godzin. Ustawa zawiera zatem tylko upoważnienie rządu do wprowadzenia dziewięciogodzinnego dnia pracy w wypadkach, w których rząd uzna to za stosowne; ustawa nie zawiera zasad, których rząd byłby zobowiązany trzymać się przy rozstrzyganiu poszczególnych wypadków, rząd ma zatem zupełnie wolną rękę. Chciano usunąć możność nadużyć przez zmianę projektu: tylko powody natury technicznej miałyby upoważniać rząd do przedłużania czasu trwania pracy; w gruncie rzeczy jednak trudności natury technicznej dadzą się prawie zawsze usunąć, chodzi tylko o to, czy przedsiębiorstwo jest w stanie ponieść koszta usunięcia: problem techniczny przybiera charakter ekonomiczny. A zatem ograniczenie wyjątków do wypadków, w których wyłącznie techniczne przeszkody są w grze, jest w praktyce niemal równoznacznem ze znie-

sieniem wyjątków, a nikt dziś nie jest w stanie przewidzieć, czy zniesienie wyjątków, ten radykalny sposób zamknięcia drogi rządowej dowolności, nie pociągnie za sobą ruiny szeregu przedsiębiorstw kopalnianych.

Dla Austryi z wielu powodów wskazaną jest wielka ostrożność w t. zw. socyalno-politycznych dążeniach; dotychczasowe próby w niejednym wypadku nie powiodły się, dość przypomnieć przymusowe związki cechowe i dowód uzdolnienia, które to kroki ustawodawcze bynajmniej nie ziściły nadziei, niegdyś z niemi związanych. Przymusowe ubezpieczenie od wypadków okazało się premią dla rozwoju przemysłu węgierskiego, co zresztą było łatwem do przewidzenia. Jak powszechnie wiadomo, Austrya i Węgry tworzą jedno terytoryum cłowe, podrożenia kosztów produkcyi, zawartego w ubezpieczeniu od wypadków, niepodobna zatem wyrównać przez równorzędne zmiany w taryfie celnej. Właściwie reformy tego rodzaju powinny zazwyczaj być wynikiem międzynarodowego porozumienia, w przeciwnym bowiem wypadku osłabiają zdolność konkurencyjną tych, którzy odważyli się przodować innym, a w każdym razie nie mogą jednostronnie obowiązywać w krajach związanych z innemi wspólnością cłową.

Austrya jest krajem, który stosunkowo do swej ludności i obszaru wytwarza znacznie mniej jak Belgia, Anglia, Niemcy i szereg innych państw. Podstawą polityki socyalnej musi być przedewszystkiem zaopiekowanie się przez państwo działalnością produkcyjną poddanych, a o zasadzie tej powinny pamiętać w pierwszym rzędzie te kraje koronne, których wytwórczość znajduje się na nizkim stopniu rozwoju. Wiedeńskie sfery urzędnicze naśladują ślepo hasła socyalno-polityczne wychodzące z Niemiec, bez względu na to, czy ich zastosowanie w Austryi odpowiada miejscowym potrzebom, jest nawet dążność prześcignięcia Niemiec, czego dowodem projekt rządowy o maksymalnym dniu pracy w kopalniach węgla. Ci ludzie przeoczają zupełnie równoległą działalność rządu niemieckiego, zwróconą do rozwoju sił wytwórczych społeczeństwa: dość przypomnieć wydoskonalenie środków komunikacyjnych, energiczną ochronę celną rolnictwa i t. d.

Nasuwa się pytanie, dlaczego ustawa ma obowiązywać wyłącznie kopalnie węgla? Raz wszedłszy na tę ślizką drogę, trudno się będzie zatrzymać — przecie kopalnie rtęci lub huty szklane także nie są zajęciem zbyt higienicznem. Rząd przez udzielenie zezwolenia na przedłużenie dnia pracy ma możność zrujnowania przedsiębiorców niemile widzianych w biurach ministerstwa rolnictwa. Reforma niewątpliwie

podrożyłaby nasz towar ułatwiając zarazem import węgla zagranicznego, który można wprawdzie zwalczać podwyżką celną, ale z narażeniem kieszeni konsumenta.

Rząd w motywach twierdzi, że ustawa nie powstała pod wrażeniem strejku, że ją przygotowywano od dawna: jak gruntownie zastanawiano się nad tak ważnym przedmiotem, tego najlepszym dowodem streszczenie zagranicznego ustawodawstwa, dołączone do motywów. Referenci ministeryalni znali wprawdzie ustawę francuską z r. 1848, ale wieść o jej zmianie nie doszła do wiadomości. Także i inne części motywów nie świadczą o dłuższem zaznajamianiu się z temi kwestyami. Sekcya górnicza państwowej rady rolniczej oświadczyła się przeciwko proponowanej reformie, należało zatem uczynić przedmiotem rozbioru argumenta zawarte w wywodach jej sprawozdawcy p. Scherksa. Ustawa dotknęłaby w pierwszym rzędzie wytwórczość galicyjską, gdyż w tutejszych kopalniach długi czas pracy jest częstszym, jak gdzieindziej. Nie przecząc bynajmniej, że w obronie projektu rządowego przytoczyć można poważne argumenta, zaznaczyć należy konieczność poczynienia dalszych studyów i zbierania materyałów celem poczynienia w nim zasadniczych zmian, jak np. usunięcie daleko posuniętej dowolności materyalnej i t. d. Zdaje się, że obecnie nie braknie czasu do zarządzenia prac ustawodawczych. Kwestya przestała być aktualną nietylko z powodu obstrukcyi w parlamencie. Nie ulega wątpliwości, że gdyby projekt stał się ustawą, wpłynąłby przez podrożenie kosztów produkcyi bardzo niekorzystnie na cenę węgla, którego drożyzna już i bez tego jest klęską dla uboższych warstw. Póki trwa tendencya zwyżkowa na targu węglowym, rząd będzie się wystrzegał każdego kroku, zdolnego do jej potęgowania. Obie te okoliczności mają charakter przemijający. Kwestya ustawowego skrócenia dnia pracy, stanie oczywiście po pewnym czasie znowu na porządku dziennym. Byłoby zatem do życzenia, aby rząd czas w ten sposób zyskany zużył celem lepszego przygotowania się do rozwiązania tej zawiłej kwestyi, z którą łączy się tyle sprzecznych interesów.

* * *

W mieście, poświęconem czci Minerwy, nie brakło oczywiście jej godła. Myśl, którą starożytny Grek określał słowami: „nosić sowy do Aten“, tę myśl wyraża Anglik przysłowiem: wozić węgiel do Newcastle — *Le culte des roses est si vieux qu'il périt* — nic dziwnego tedy, że i temu przysłowiu angielskiemu grozi zwykła kolej rzeczy ziemskich

tj. poczesne miejsce w historycznych wspomnieniach. Jednym z głównych przedmiotów wywozu angielskiego jest węgiel, a przecie niedawno zawinęły do portów Wielkiej Brytanii cztery okręty handlowe ze Stanów Zjednoczonych, naładowane czarnym chlebem przemysłu. Już sam fakt, że przywóz węgla przez Ocean Atlantycki opłaca się śmiałym przedsiębiorcom, jest wymownym świadectwem anormalnych stosunków na targu węglowym. Import węgli amerykańskich uznać trzeba za objaw pomyślny, zwiększenie się podaży powinno wpłynąć na zniżkę cen; cena węgla europejskiego nie będzie mogła utrzymać się stale powyżej cen węgla amerykańskiego. Ale niestety wiadomościom o przygotowaniach do wywozu węgla towarzyszą wieści o strejku górników w Pensylwanii, co jest równoznacznem z dalszą zwyżką, ponieważ strejk obróciłby oczywiście w niwecz możność eksportu. Także i w Ameryce zapasy węgla w składach są bardzo nieznaczne, do wywozu przeznaczano towar dopiero wydobyć się mający z łona ziemi.

Wedle doniesień dziennikarskich austryacki minister handlu miał oświadczyć w ostatnich dniach, że rząd jest bezbronny wobec tej zwyżki. W każdym razie należy przypuszczać, że rząd, jeżeli ma w ręku środki zdolne przeciwdziałać tej klęsce, to o nich nie wie, w przeciwnym bowiem razie chwyciłby się ich, choćby dlatego, że sam jest w wysokim stopniu poszkodowany istniejącym stanem rzeczy. Rządowe kopalnie nie wystarczają na pokrycie olbrzymiego zapotrzebowania kolei i innych zakładów państwowych; dochód z kolei i bez tego nieznaczny, obniżył się, bez parlamentu nie można ani nałożyć podatków nowych, ani zaciągnąć pożyczki, rząd zatem jest także w kłopocie.

Trudność główna leży w rzeczywistej, nie wywołanej spekulacyą dysproporcyi między ciągłym wzrostem popytu, a powolnym podaży. Rozwój przemysłu w Niemczech, oraz w innych krajach, wojna afrykańska i chińska — oto główne przyczyny nagłego zwiększenia się zapotrzebowania. Czy trudności, wynikających z tego stanu rzeczy, nie można zwalczać świadomą celu polityką taryfową i celną lub innemi środkami, trudno osądzić. Coraz to częściej powtarza się żądanie radykalnego zaradzenia złemu przez upaństwowienie kopalń.

* * *

Dziwne wiadomości nadchodzą z Hanoweru. Od dłuższego już czasu weszło w zwyczaj wysuwać na pierwszy plan sprzeczności interesów ekonomicznych, reprezentowanych przez rozmaite warstwy wytwórców; rozumowania na temat *des harmonies économiques à la Bastiat,*

zostały tak dalece zapomniane, że nawet przestano je zwalczać. O nieprzebytej przepaści między interesami rolnictwa a handlu właśnie w Niemczech było najgłośniej. Zakaz handlu terminowego zbożem, oraz rozprawy na zebraniach publicznych i w prasie, omawiające nową ustawę, były poświęcone przeważnie trochę sztucznemu rozdmuchiwaniu tego antagonizmu. Że sztucznemu, tego przekonywającym dowodem najnowsze wypadki w Hanowerze. Tamtejsza Izba rolnicza, niemniej Izby handlowo-przemysłowe i rękodzielnicze utworzyły stałą Komisyę, złożoną z delegatów wszystkich trzech korporacyj, celem obrony interesów ekonomicznych Hanoweru, jako całości. Oprócz tego nadal przedstawiciele Izby rolniczej mają uczestniczyć w obradach Izb handlowo-przemysłowych, oczywiście także i *vice-versa*.

Dla Galicyi kwestya ta jest ważniejszą, jak dla Hanoweru, ponieważ władza centralna jest często wobec nas uprzedzona, dlatego też należałoby, o ile możności, w kraju starać się o wyrównanie sprzecznych interesów celem solidarnego występowania we Wiedniu, w przeciwnym bowiem razie władze centralne mogą wykorzystać ewentualny, często na nieporozumieniu oparty, antagonizm Towarzystw rolniczych i Izb handlowo-przemysłowych. U nas niestety niema Izb rolniczych ze szkodą dla kraju.

* * *

Mamy do zanotowania pomyślny objaw z życia polskich kolonistów w Brazylii Południowej. Pan Zenon Lewandowski, przemysłowiec z Gniezna, zakupił na rachunek lwowskiego towarzystwa kolonizacyjno-handlowego 50 tysięcy hektarów najprzedniejszej ziemi. Jak wiadomo powstała niedawno w stolicy kraju instytucya finansowa, obliczona na zysk, ale stawiająca sobie zarazem za zadanie cele o charakterze w wysokim stopniu obywatelskim. Emigracya nasza do Brazylii różni się korzystnie od osadnictwa w innych krajach np. w Stanach Zjednoczonych tem, że koloniści osiedlają się na wsi, a nie w miastach, tworząc zwarte osady, zaludnione wyłącznie przez Polaków, zdolne zatem do przeciwstawienia silnego oporu tendencyom wynaradawiającym, czego niestety nie można powiedzieć o reszcie kolonii polskich. Zresztą w Stanach Zjednoczonych Polacy mają do czynienia z elementami ekspansywnymi, kulturalnie wyższymi. Brazylijczycy natomiast, tworzący warstwę rządzącą nie mają w sobie warunków do assymilacyi obcych żywiołów. W interesie zachowania naszym wychodźcom ich narodowości należy zatem popierać emigracyę do Parany, oczywiście o ile emigracya

jest nieuniknioną. Wszelką zachętę do opuszczenia kraju należy uznać z góry za wykluczoną. Grono osób, podzielających te poglądy zawiązało towarzystwo kolonizacyjno-handlowe, stowarzyszenie z ograniczoną poręką z udziałami po pięćdziesiąt koron celem zakupna gruntów w Paranie. Ziemia w ten sposób nabyta będzie rozparcelowaną w działach, obejmujących 25 hektarów między kolonistów. Niestety ograniczone środki finansowe towarzystwa — rozebrano stosunkowo niewiele udziałów — nie pozwalają mu na rozwinięcie akcyi w większym razie. Na razie towarzystwo nie może osiedlać rocznie więcej jak 70 rodzin czyli około 350 dusz. Wychodźtwo roczne Polaków do Parany wynosi kilkatysięcy, jest więc rzeczą jasną, że zbawienną działalnością swą towarzystwo obejmie zaledwie małą część emigrantów, którzy kupując grunta od osób prywatnych lub od rządu narażeni są na wielki wyzysk tak przy tej sposobności, jak niemniej przy czynnościach połączonych z zagospodarowaniem się.

Bardzo szczęśliwie wybrano chwilę szczególnie sposobną do podjęcia akcyi kolonizacyjnej. Rząd brazylijski obecnie niechętnie patrzy na osadnictwo niemieckie, stanowiące dla nas groźne współzawodnictwo nietylko w przeważnie niemieckim stanie Santa Catharina, ale także w Paranie, gdzie dotąd żywioł polski odgrywa przewodnią rolę. Niemcy mają silny polityczny punkt oparcia poza granicami Brazylii; szowinistyczna prasa niemiecka coraz natarczywiej domaga się wcielenia południowych stanów brazylijskich do państwa Hohenzollernów. Wobec tego oczywiście rząd woli mieć do czynienia z Polakami, którzy wprawdzie są federalistami, bronią autonomii stanów w nadziei zdobycia prawdziwego samorządu dla Parany, ale przynajmniej nie szukają pomocy z zewnątrz.

Dr. Adam Krzyżanowski

Druk ukończono 25 września 1900 r.

ŚWIĘTYCH OBCOWANIE.

VI.

NIEBO WE WIERZE STARYCH CHRZEŚCIJAN. CO JEST ISTOTĄ NIEBA?

POMNIKI KATAKUMBOWE O NIEBIE.

Wróćmy jeszcze raz do naszych staro-chrześcijańskich napisów grobowych. One nas pouczyły o wierze pierwotnych chrześcijan w czyściec, i one też do nieba, w które wierzyli, nas zaprowadzą.

Widzieliśmy jak owi starzy chrześcijanie, grzebiąc w podziemiach braci, których im śmierć wydzierała, wznosili się wiarą wysoko ponad to zjawisko unicestwienia, i na samych tychże grobach kreślili wyznanie: że jest poza grobem ż y c i e, życie wieczne, życie w Bogu — i do tego życia dusze tych braci wysyłali. Wieleśmy takich napisów przytoczyli:

Żyj wiecznie w Bogu, słodka duszo!

Tyburcyuszu, żyj w pokoju!

Regino, żyj w Panu Jezusie![1]

Żyj na wieki![2]

Nawet kiedy zdradzają obawę, że dusze im drogie są jeszcze w cierpieniach czyścowych, i błagają dla nich o ochłodę, o spo-

[1] Patrz „Obcowanie starych chrześcijan z czyścem", *Przegl. Powsz.* 1899, grudzień, str. 308 i 309.

[2] VIBAS IN ETERNO, Rossi, *Roma sott.* II, tav. XXXVII, 15. — Także VIBE IN ETERNO, tamże tav. XLIX, 28.

czynek, *refrigerium*, ἀνάπαυσιν, o wprowadzenie do miejsca ochłody— cośmy w mnóstwie epitafów widzieli — to tem samem wyrażają wiarę, że ów stan końcowy, do którego dusze idą, jest stanem błogim, wolnym od wszelkich trudów i cierpień, gdzie po znojach pielgrzymki znajdują święci upragnioną ochłodę i zasłużony spoczynek.

Bliżej jeszcze określają ten stan, jako miejsce ś w i a t ł o ś c i, jako d o b r o, pełnię dobra:

Eugeniuszu, dusza twoja w dobrem (w posiadaniu dobra).[1]

Romanie, niech dusza twoja będzie w dobrem![2]

Znany nam już jest piękny napis:

Wieczna tobie światłość, Tymoteo!

i ten drugi:

Seweryan... którego dusza przyjęta jest do światłości Pańskiej.[3]

Wilpert, między innemi nagrobkami dziewic Bogu poświęconych, przytacza taki:

...AETERNOS SORTITA THRONOS $\overline{\text{XPI}}$QVE PETIVIT
PERPETUAM LVCEM NVLLO QVAE FINE TENETVR[4]

Wiekuisty osiągnęła tron, poszła do wiecznej Chrystusa światłości, która końca mieć nie będzie.

K. Kaufmann, w świeżo wydanem dziele o grobowych pomnikach, cały rozdział poświęca tym, które przedstawiają raj jako „królestwo światłości". Między innemi przytacza napis:

ΧΑΙΡΕ ΣΥμβιος ἀ-
ΝΑΣΤΑΣΙΑ
ΘΕΟΣ ΚΑΤΑπα-
ΥΣΕΙ ΕΝ Ειρη-
Η ΣΥΝΑΓαγὼν
ΦΩΤΙ[5]

Bądź zdrowa, Anastazyo, towarzyszko życia. Niech ci Bóg da odpocząć w pokoju i niech cię wprowadzi do światłości.

---

[1] Rossi, *Roma sott.* II, str. 252.
[2] Maj, *Vet. script.*, nova collectio V, str. 446, n. 8.
[3] *Przegl. Powsz.* 1899, grudzień str. 309.
[4] Wilpert, *Die Gottgeweihten Jungfrauen* etc. str. 39.
[5] C. Kaufmann, *Die sepulchralen Jenseitsdenkmäler* etc. str. 67.

Jeszcze wyraźniej określają napisy ten stan końcowy, jako błogie pożycie z Chrystusem, ze świętymi, królowanie z nimi. Wiele też takich przytoczyliśmy w rozprawie o czyścu:

Agatemerydo, dusza twoja między świętymi.

Anastazyuszu, w pokoju ze świętymi.

Żyjcie między świętymi.

Euzebia królować mająca z duszami świętemi [1].

Święci w niebie królujący, według tychże napisów, i według pokrewnych im fresków, przyjmują z radością dusze z ziemi schodzące; występują na ich spotkanie; odsłaniają przed niemi kotarę i wprowadzają je do komnat wiekuistych [2].

Nieraz freski przedstawiają, z śmiałą ufnością, nieboszczyków pod niemi pochowanych, jako mieszkających w niebie; a to niebo malują pod postacią dziwnie uroczych ogrodów. Tak np., w katakumbie Sotera, w pewnem *cubiculum* pochodzącem z III. w., widać obraz niebieskiego ogrodu, pokrywający główną ścianę, dokoła tradycyjnego *arcosolium* w środku ściany umieszczonego. Rozrzucone są lekko tu i owdzie drzewa i krzewy; u góry wieniec róż się rozpina; na pierwszym planie, po bokach *arcosolium*, dwa pawie ożywiają swemi barwami kompozycyę, a oznaczają, w symbolizmie katakumbowym, nieśmiertelność. Nieco głębiej, ponad łukiem owego *arcosolium*, porozstawiani są ze swobodą, w postaci orantów, szczęśliwi mieszkańcy tego ogrodu — ci, których ciała spoczywają w tem *cubiculum*. Wszyscy są w bogate stroje rzymskie ubrani: w dalmatykach złotych z purpurowym rąbkiem, albo odwrotnie, w purpurowych z rąbkiem złotym; i wszyscy wznoszą ręce do góry, z gestem modlitwy. Nad głową każdej postaci jest jej imię: ELIODORA, DIONYSAS, NEMESIUS, PROCOPIUS, ZOE; a przy każdem imieniu charakterystyczne: IN PACE. U dołu wreszcie, pod *arcosolium*, widać trzy wielkie i ozdobne naczynia, z których woda tryska, i przy któ-

[1] „Obcowanie starych chrześcijan z czyścem". *Przegl. Powsz.* 1899, grudzień, str. 309, 310.

[2] Patrz tamże: epitaf dziecka Magusa, str. 324; fresk św. Petronelli, str. 317 i t. d.

rych napawają się piękne ptaki, tłumaczące nam obrazowo to *refrigerium*, o które napisy grobowe tak często błagają [1].

Wogóle powiedzieć można, że ze wszystkich zbiorowo katakumbowych pomników, z samego doboru przedstawionych przedmiotów, z rodzaju nawet przyjętego w tej sztuce symbolizmu, wionie — nie duch smutku i żałoby, jakiby cmentarzom odpowiadał — ale jakiś uroczy powiew wiosenny — którego cały sekret tkwi w tej wierze w pozagrobowe życie, która — jeśli tu wolno pogańskiego użyć wyrazu — jest tam prawdziwie *genius loci*.

AKTA MĘCZEŃSKIE O NIEBIE.

Równoczesne z pomnikami katakumbowemi są Akta męczenników, podające protokóły ich badań na sądach i szczegóły ich życia po więzieniach [2]. Otóż męczennicy, w tych aktach, rozmaite prawdy wiary przed sędziami wyznają; lecz najgoręcej, najwyraziściej głoszą swą wiarę w to niebo, które już się przed nimi otwiera — w ten żywot, który za chwilę zastąpi im życie ziemskie — w to zmartwychwstanie, co kiedyś spoi na nowo członki, dziś ćwiertowane. Ignacy, sędziwy biskup Antiochii, wieziony w kajdanach na pastwę lwom i plebie rzymskiej, tak tęskni do tego nieba, tak je widzi blizko przed sobą, że „się boi, jak powiada, miłości rzymskich chrześcijan“, zaklina ich w liście, żeby nie przeszkadzali jego męczeństwu. „Nic więcej dla mnie nie czyńcie, pisze im, jeno dajcie mi być ofiarą Bogu, póki jeszcze ołtarz przygotowany... Błagam was, nie czyńcie mi niewczesnej łaski! Dajcie mi być pokarmem dzikich zwierząt, przez które Boga osiągnę. Pszenicą

[1] Pératé, *Archéologie Chrétienne (Bibliothèque de l'enseignement des Beaux Arts)* str. 114.

[2] Do tych nieocenionych pomników przyplątały się w V. i VI. wieku rozmaite dodatki i upiększenia, wymyślane przez zbyt gorliwych czcicieli tych męczenników. Ale krytyce nowożytnej udało się dokładnie odróżnić zabytki oryginalne, jak Passya św. Perpetuy przez nią samą pisana, od później dorobionych; udało się jej nawet w pomnikach interpolowanych, jak akta św. Cecylii, oddzielić z wielką precyzyą części pierwotne od psujących je naleciałości. I podziwienia rzecz godna, jak przetrzebione w ten sposób dzieje męczenników zyskały, nietylko na prawdzie, ale i na wdzięku i sile. Tu, rozumie się, posługiwać się jedynie będziemy Aktami, które krytyka uznała powszechnie za autentyczne.

Bożą jestem, a zębami zwierząt zmielony, stanę się czystym chlebem Chrystusa... Kiedyż użyję tych zwierząt, które mi gotują?!...“ [1]

Kiedy w Tuluzie młodziuchnego Symforyana prowadzą na męczeństwo heroiczna matka, przeciska się przez tłum i woła: „W górę serce! synu, patrz na Tego, który w górze króluje. Nie odbierają ci dziś życia, lecz odmieniają na lepsze. Dziś, synu, szczęśliwą zamianą przejdziesz do życia wiekuistego“ [2]. Inny wyznawca Chrystusa, Marcyanus, doczekać nie mogąc końca długich wywodów sędziego, przerywa je śmiało: „Gadanina twoja, mówi mu, wiary naszej nie zachwieje; do zaparcia się Boga nas nie przywiedzie. Już Go widzimy przed sobą, wiemy dokąd nas woła; nie wstrzymujże nas! Dziś wiara nasza w Chrystusa się wypełnia; wypraw nas prędko, abyśmy widzieli Ukrzyżowanego, któremu wy bluźnicie zbrodniczemi usty — a którego my adorujemy“ [3].

Gdy znowu Aleksandra straszyć próbuje sędzia, wyliczając mu męki, jakie innym chrześcijanom zadano, „Bogu dziękuję, odpowiada ów, że gdy wyliczasz tryumfy męczenników, mnie też do poświęcenia przykładem ich umacniasz. Czy myślisz może, że te dusze, któreś z ciał wyzuł, zginęły?... Wiedz, że Bóg nasz posiada niebo, które uczynił, ziemię trzyma w swej mocy, piekłem włada; dusze, które uważasz za znicestwione, do niebieskiego królestwa przyjął. Was zaś z bogami waszemi piekło pochłonie“ [4].

Adryan św., gdy mu kawałkami ręce i nogi odrębują, patrzy z nadziemską radością na rozrzucone po ziemi części swego ciała. „O szczęśliwe członki, mówi, któreście się stały godne służyć Bogu! Nigdy was tak nie kochałem w mojem ciele, jak się teraz cieszę widząc was oderwane. Tak przystawało nam

---

[1] Ign. *Epist. ad Romanos.*

[2] *Acta Sanctorum.* Bollandyści, pod d. 22 sierpnia: S. Symphorianus M. Augustodunens.

[3] Bollandyści, pod dn. 17 czerwca: SS. Nicander et Marcianus MM. Atinae et Venatri.

[4] Bollandyści, pod dn. 22 kwietnia: SS. Epipodius, Alexander et socii MM.

rozłączyć się do czasu, byśmy kiedyś zabiegli królowi naszemu w chwale i żebyście mi wrócone zostały, już nie jako śmiertelne, ale nieśmiertelne członki. Teraz członkami Chrystusa jesteście, i ja teraz czuję się Chrystusowym — czego zawsze nad wszystko pragnąłem“ [1].

Podobnie, widzenia i sny wyznawców po więzieniach, przedstawiają niebo jak ogród prześliczny, pełen światła, strumieni, drzew i kwiatów. Św. Wiwia Perpetua, w mistycznym śnie, który ją i towarzyszów do męczeństwa przygotowuje, wspina się po strasznie stromej drabinie, aż do nieba sięgającej, najeżonej ostremi żelaziwami. Doszedłszy do szczytu, widzi, jak opowiada, „niezmierną przestrzeń ogrodu; a wpośrodku ogrodu, siedzącego męża, wielkiego wzrostu, z białemi włosami, w stroju pasterza, dojącego owce; dokoła zaś stojących wiele tysięcy, w białych szatach. Mąż ten podniósł głowę, spojrzał na mnie, i rzekł: Witaj, córko!...“ [2]

Podobne ma widzenie Feliks, towarzysz w męczeństwie Fortunata i Achilleusza: „Widziałem, powiada, miejsce, blaskiem słonecznym rozpromienione, niewysłowioną umajone rozmaitością kwiatów, wonnemi zapachami nasycone“ [3]. Takież widzenia czytamy w Aktach śś. Ferreola i Ferrucyona, św. Doroty i Teofila i indziej [4]. – Trudno nie zauważyć w tych opisach pewnego pokrewieństwa myśli z freskami katakumbowemi, o których mówiliśmy wyżej. Jeden duch wyraził się tu i tam.

Jest tedy rzeczą jasną jak biały dzień, że starzy chrześcijanie, już w bohaterskiej epoce, wierzyli w niebo, niebo nagradzające doskonałą ochłodą i błogim spoczynkiem znoje tego życia, niebo, gdzie się żyje wiecznie, z Chrystusem, w obliczu Boga, w towarzystwie świętych. — I to przy sposobności zauważyć możemy, że prosta ich wiara rozstrzygała bez wahania kwestyę, która wikłała umysły niektórych uczonych. Takiemu Tertulianowi, takiemu Orygenesowi wydawało się, że przed

[1] Hurter, *Opuscula Patrum* XIII. *SS. Martyrum acta selecta,* p. 31.
[2] *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis,* n. 4.
[3] Bollandyści, pod dn. 23 kwietnia.
[4] Bolland. 16 czerwca i 6 lutego.

otwarciem właściwego nieba musi być jakieś tysiącletnie królowanie Chrystusa. Teologom niektórym wieków średnich podobała się opinia, że dopiero po sądzie ostatecznym osiągną święci błogosławione widzenie Boga. Prości chrześcijanie pierwszej doby idą na męczeństwo, wierząc i wyznając, bez żadnej, jakeśmy widzieli, wątpliwości: że osiągną zaraz posiadanie Boga — że tego samego dnia widzieć będą Ukrzyżowanego — że zamienią od razu doczesne życie na żywot wieczny. Po dziesięciu zaś wiekach, Kościół opinię owych uczonych gani, a orzeka po myśli naszych męczenników [1].

PISMO ŚW. O NIEBIE.

Skąd się brała ta wiara u starych chrześcijan? Daleko szukać nie potrzeba: sama Ewangelia jest jej pełna. Chrystus, który o wielu rzeczach Bożych mówi w sposób tajemniczy, zostawiając Duchowi św., by je czasu swego dał Kościołowi zrozumieć — gdy jednak idzie o niebo, o zapłatę dobrych uczynków, wyraża się dziwnie jasno: aby pracownik na niwie Pańskiej wiedział na co się godzi. — Główny opis sądu kończy się uroczystem orzeczeniem: „Sprawiedliwi zaś (pójdą) na żywot wieczny“ [2]. Słowa te żywot wieczny powtarzają się w Ewangelii dwadzieścia pięć razy, a wiele jeszcze razy samo słowo żywot w temże znaczeniu przychodzi. — Powiedzieć można, że wyrazy „żywot wieczny“, są podstawowem określeniem, jakie Chrystus daje pojęciu nieba. Ale prócz tego wszelkich używa sposobów, aby to pojęcie po naszemu wypełnić. Nazywa je niebem, tj. górną i najpiękniejszą częścią świata. Nazywa domem Ojca swego, gdzie sam idzie, przez śmierć swoją i zmartwychwstanie, gotować nam mieszkanie [3]. Przedstawia je jako nagrodę za prace i cierpienia tego życia; zapłatę wieczorem płaconą robotnikowi za dzień roboty [4]; zapłatę nie skąpą, lecz hojną,

---

[1] Dusze wiernych „zaraz po śmierci, względnie po odbytem oczyszczeniu, jeśli oczyszczenia potrzebują, są w niebie..., z Chrystusem, w towarzystwie aniołów i świętych... i widzą Boską Istotę“. (Konstytucya Benedykta XII. *Benedictus Deus,* z dnia 29 stycznia 1336 r.

[2] Mat. XIX, 29. [3] Jan XIV, 2. [4] Mat. XX, 8.

miarę natłoczoną i opływającą [1]. Cieszyć się każe z wielkości tej nagrody [2]; zowie ją nawet radością, weselem Pana, w które wnijść każą dobremu i wiernemu słudze [3]. Często także używa nazwy królestwa niebieskiego: by dać wyobrażenie o bogactwie i chwale uczestników tego szczęścia. Najwięcej zaś może uprzystępnia to niebo ludziom, zestawiając je z tem, co jest dla ludzi chwilą folgi, nasycenia i radosnego między sobą pożycia — z wieczerzą. A chcąc uwydatnić obfitość tej wieczerzy, nazywa ją wieczerzą królewską, godową; co więcej, mówi, że sam Pan przepasze się, i posadzi swych gości, i przechodząc będzie im usługiwał: czyli, że Bóg całej wszechmocy swojej użyje, by uczestników godów niebieskich uszczęśliwiać [4]. — Schemat ten tak się wpoił w umysły pierwotnych chrześcijan, że odbicie jego znajdujemy nierzadko na katakumbowych freskach [5].

Apostołowie w Listach swoich raz po raz rzucają zdania, które uzupełniają jeszcze pojęcie nieba, a zarazem znać dają, jak wielką grało rolę to niebo w ich zwykłej predykacyi. Takiem jest to Pawłowe: że niema co zważać na lekkie i prędziuchno mijające utrapienia na ziemi, gdyż „nader na wysokości wiekuistą wagę chwały sprawiają w nas“ [6]. Takiem i owo Piotrowe, wskazujące „ku dziedzictwu nieskazitelnemu i nieskalanemu i niezwiędłemu, zachowanemu na niebiesiech dla was“ [7]. — Jan wreszcie, w Apokalipsie, opisując ostateczne zapasy Kościoła i konanie świata, kończy całe Pismo św. najpiękniejszym obrazem nieba. Widzi niebieską Jerozolimę, zstępującą z góry, w stroju oblubienicy Baranka, przy godowych pieniach, zwiastujących, że otrze Bóg wszelką łzę z oczu sług swoich, a śmierci ani smutku ani boleści więcej nie będzie [8]. To znowu opisuje ją jako miasto ze złota i drogich kamieni, w którem niema słońca ni księżyca: „albowiem jasność Boża oświeciła je i świecą jego jest Baranek“ [9]. To jeszcze jak ogród, wśród którego płynie „rzeka wody

[1] Łuk. VI, 38. [2] Mat. V, 12; Łuk. VI, 23.
[3] Mat. XXV, 21. [4] Łuk. XII, 37.
[5] Pératé, *Arch. chrét.*, str. 115 i nast. *Les banquets du paradis.*
[6] II. Kor. IV, 17. [7] 1. Piotr I, 4.
[8] Apok. XXI. [9] Tamże.

żywota, wychodząca ze stolicy Bożej i Barankowej"; a z obu stron wody drzewo żywota rodzi swe owoce [1]. I zamyka księgę z wyrazem nadziemskiej, nieskończonej tęsknoty: „A duch i oblubienica mówią: Przyjdź! A kto słyszy, niech mówi: Przyjdź!" [2]

* * *

ISTOTĄ NIEBA JEST WIDZENIE I POSIADANIE BOGA.

Jest więc niebo w Piśmie św., jest we wierze i tradycyi starych chrześcijan — jest i objektywnie. Ale czem istotnie to niebo jest? co stanowi jego treść? Biedna, wyobraźnia ludzka, choć swobodnie puszczona, pokazywała tylko swą niemoc, gdy szło o wymyślenie nieba. Bogowie Homera biesiadują. Odyn Skandynawczyków, z drużyną swych wiernych, wieczne na drugim świecie wyprawia łowy. Niebo mahometan przedstawia im się jak sułtański seraj.— Nieskończenie dalekim od tego wszystkiego, co wyobraźnia ludzka wytworzyła, jest dogmat chrześcijański, uczący, że niebo jest istotnie duchowem widzeniem i posiadaniem Boga.

Nawet gdyby człowiek był zostawiony w swej naturalnej sferze, pewne poznanie Stwórcy, doskonalsze niż w tem życiu, byłoby jego przeznaczeniem i końcową nagrodą. Filozofia starożytna, chwilami, w najwyższych swych wzlotach, domyśliwała się tego. Ale widzenie Boga intuicyjne jest z natury rzeczy czemś tak nieskończenie wysokiem i Bogu właściwem, że żadne stworzenie, ni człowiek ni anioł, ani marzeniem wspinać się do tego nie może. Bóg, wedle Pisma, „mieszka w światłości nieprzystępnej; którego żaden z ludzi nie widział, lecz ani widzieć może" [3]. — Otóż podobało się miłości Bożej wynieść swe stworzenia nieskończenie ponad ich naturę, aż do uczestniczenia w szczęściu jemu właściwem. Przygotowuje je do tego w tem życiu, podobnie nadprzyrodzonemi darami łaski; a w przyszłem życiu daje im ten dar nad dary: widzenie i posiadanie siebie samego.

Byłoby to nie do uwierzenia, gdyby nam nie było najwyraźniej objawionem. Pomijamy wskazówki w Starym Zakonie. Już w Ewangelii błogosławiony ten dogmat jasno się zaryso-

[1] Apok. XXII. [2] Tamże. [3] Tym. VI, 16.

wuje. W uroczystej modlitwie, która kończy Ostatnią Wieczerzę, Pan Jezus prosi Ojca, „iżby wszem, które mu dał, dał im żywot wieczny; a tenci jest żywot wieczny, aby znali ciebie, samego Boga prawdziwego, i któregoś posłał, Jezusa Chrystusa". A nieco dalej jeszcze wyraźniej rzecz określa: „Ojcze, któreś mi dał, chcę aby gdziem ja jest, i oni byli ze mną, aby oglądali (ἵνα θεωρῶσιν) chwałę moją" [1]. Jeszcze poniekąd wyraźniej mówi Chrystus o aniołach, iż „zawsze widzą oblicze Ojca, który jest w niebiesiech" [2]. A niema wątpliwości, że nie inne jest niebo ludzi jak aniołów [3].

Apostołowie naukę Mistrza jeszcze bliżej określają: Paweł, mówiąc o niebie, przeciwstawia poznanie Boga z jego dzieł, pośrednie i niezupełne, jakie mamy w tem życiu, owej intuicyi bezpośredniej i doskonałej, która nas czeka w Ojczyznie. „Albowiem po części znamy (teraz), i po części prorokujemy (tj. nawet w prorockich wizyach, jakie nam Bóg daje w tem życiu, częściowo tylko go poznajemy). Ale gdy przyjdzie co jest doskonałe (w życiu niebieskiem), wtedy co jest po części ustanie... Teraz widzimy przez zwierciadło i w zagadce (pośrednio przez stworzenia, w których się Stwórca odzwierciedla, i z których odgadywać jego doskonałości musimy); wtedy zaś widzieć będziemy twarzą w twarz". I kończy Apostoł tem brzemiennem powiedzeniem: „Teraz znam po części, wtedy zaś znać będę tak jak znany jestem" (tak samo, jak Bóg mię widzi, widzieć będę Boga) [4].

Św. Jan znowu tej intuicyi Bóstwa przypisuje, że synowstwo Boże, które dziś w nas jest utajone jako stan łaski, w niebie się rozpromieni, i przeobrazi nas na najwyższe podobieństwo Boga. „Najmilejsi, mówi, teraz synami Bożymi jesteśmy; a jeszcze się nie okazało czem będziemy. Wiemy zaś, że gdy się okaże, podobni Mu będziemy, iż Go ujrzymy jako jest" [5].

Tak wyraźnie wypowiedziany jest ten dogmat w Piśmie, że żadna nie powstała herezya, któraby mu wręcz zaprzeczyła.

[1] Jan XVII, 23, 24. [2] Mat. XVIII, 10. [3] Mat. XXII, 30.
[4] I. Kor. XIII, 9—12, według greckiego tekstu.
[5] I. List Jana, III, 2.

Przeciwnie, pojawiły się sekty jakichś illumistów, którym się zdawało, że już w tem życiu Boga widzą; jak w IV. wieku Anomeowie, przeciwko którym wielu Ojców walczyło, a w średnich wiekach Beguardzi, których Wienneński Sobór potępił. Przyczem nauka Kościoła o naszym dogmacie jasno się określiła [1]. Wreszcie na Soborze Florenckim, w dekrecie unii, orzeczono i tę prawdę wspaniale: „Dusze sprawiedliwych — które bądź żadnym po chrzcie nie splamiły się grzechem, bądź z plam się omyły, czy jeszcze w ciele mieszkając, czy już z niego wyzute — wchodzą bez zwłoki do nieba, i widzą tam jasno Boga, tak jak jest, w jedności natury i troistości Osób; wszelako nie jednako doskonale (go widzą), ale według różnicy swych zasług“ [2].

WARUNKI UMOŻLIWIAJĄCE TO WIDZENIE.

Jakże to widzenie jest możliwem? Przecież umysł nasz poznaje tylko abstrakcyjnie; o widzeniu, poza sferą materyalną, pojęcia nie mamy. — Oko, co prawda, Bóstwa dosięgnąć nie może; ono jednak widzeniem swem daje nam wyobrażenie o tem, co jest bezpośrednia intuicya; dlatego zapożyczamy od niego to słowo widzieć, patrzeć, przenosimy je w sferę duchową, i tu wnioskujemy, że umysł, który ma widzieć — widzieć intuicyjnie istotę Bożą, niewidzialną dla wszego stworzenia — musi być obdarzony nową jakąś, zupełnie nadprzyrodzoną zdolnością, jakoby okiem duchowem, nadnaturalnem. Tę zdolność, dodaną błogosławionym, teologia nazywa *lumen gloriae:* „światłem“, bo uzdalnia do poznania; światłem „chwały“, bo jest darem tych, co są w stanie chwały niebieskiej. Uznaje zaś ją powszechnie, i uzasadnia doskonale [3]. Naucza przytem, że dar ten daje się błogosławionym w stopniu

---

[1] W IV. także wieku, z powodu znanego już nam szkolnego sporu o kwestyi: kiedy dusze święte dostępują tego widzenia Boga, wydany został dogmatyczny dekret Benedykta XII., który nietylko tę kwestyę, jak wiemy, rozstrzygnął, ale samo to widzenie Boga jasno omówił.

[2] Conc. Flor. Decr. Unionis. Bulla *Laetentur coeli.*

[3] Szczególnie św. Tomasz, *Gent.* III, c. 53 i *passim.* Porówn. św. Salez, *Traité de l'amour,* l. III, c. 14. — Ta doktryna teologów jest też potwierdzoną przez najwyższą władzę Kościoła. Conc. Vienn. damm. error. Beguard. prop. 5. *Anima non indiget lumine gloriae.*

proporcyonalnym do miłości, z jaką przychodzą do nieba — przez co się tłumaczy, że choć każdy błogosławiony patrzy w głąb Bóstwa całą swą mocą i zdolnością, jednak jedni widzą doskonalej od drugich.

Zauważyć trzeba, że to *lumen gloriae* jest wyłącznie po stronie podmiotu, jest jakością, przymiotem duszy widzącej Boga; przedmiotowo zaś niema nic w tej intuicyi, tylko sama Boska istota, obecna duszy. Spróbujemy to sobie wyjaśnić. Kiedy przez zmysły coś poznajemy, przychodzi zawsze od przedmiotu jakiś impuls (fala światła, czy głosu, czy co innego), który potrąca nasze organa i wywołuje akt czucia. Odbicie się znowu tego aktu zmysłu w sferze umysłowej zapładnia intellekt do aktu poznania umysłowego czyli pojęcia. Tak w tej jak w owej sferze poznania, potrzeba tego wrażenia od przedmiotu pochodzącego (które scholastyka nazywa *species impressa*) dlatego że przedmiot sam nie jest władzy poznawczej obecny. — Bóg atoli jest najdoskonalej obecny swemu stworzeniu; przenika je najwewnętrzniej; trzyma je, dotyka go swą wszechmocą, dającą mu każdej chwili byt i działanie; jest w jego jestestwie, w jego myśli, w jego woli i miłości, w każdem poruszeniu jego władz. Skoro więc pomyślimy, że stworzenie to uzdolnione zostaje przez *lumen gloriae* do widzenia Boga, toć nic więcej nie potrzeba, aby Boga widziało; nie potrzeba żadnej zastępczej *species*, którąby wprowadzała wewnątrz ten przedmiot, najdoskonalej wewnętrzny [1].

[1] Z tego, że ta *species impressa*, wykluczona jest z błogosławionego widzenia Boga, nie wynika bynajmniej, żeby i *species expressa* wykluczoną być mogła. Ta ostatnia jest samym aktem znania, czy widzenia, czynem potencyi poznawczej wyrażającym rzecz poznaną (stąd *expressa*); otóż żadne poznanie bez aktu poznania nie da się przecież pojąć. Taka jest nauka najpoważniejszych teologów. — Nie wiedzieć czemu J. Bautz *(Der Himmel)* przeciw Suarezowi dowodzi, jakoby i św. Tomasz *speciem expressam* odrzucał, a to dlatego, że odrzuca *speciem* bez rozróżnienia czy to *impressa* czy *expressa*. Widocznie Bautz nie zauważył, że św. Tomasz, ile razy używa słowa *species* bez dodatku, to zawsze mówi o *species impressa;* i że wogóle wyróżnione terminy *impressa* i *expressa* za niego jeszcze nie istniały. Tak i Simar (*Lehrbuch der Dogm.* str. 869) świadczy: *Beim heil. Thomas selbst*

AKT BŁOGOSŁAWIONEGO WIDZENIA.

Z tej tedy immanencyi Boga w duszy, przy owem nadprzyrodzonem uzdolnieniu jej władzy poznawczej, wynika akt błogosławionego widzenia. Jak sobie mamy ten akt przedstawić? Rozumie się, że jeżeli co pojęcia nasze przewyższa, to przedewszystkiem to błogosławione widzenie, które jest kulminacyjnym punktem nadprzyrodzonej sfery, o którym napisano: „Oko nie widziało, i ucho nie słyszało, i w serce człowiecze nie wstąpiło, co nagotował Bóg tym, co go miłują“ [1]. Możemy jednak, z pochodnią wiary, cośkolwiek wniknąć w tę tajemnicę — skoro nam ją Bóg objawił; możemy zwłaszcza ustrzedz się fałszywych wyobrażeń, które w tej materyi dosyć pospolicie kursują. Akt ten jest więc intuicyą, którą święci widzą, jak mówiliśmy, bezpośrednio samą istotę Boga. Widzą więc, nie tę lub ową doskonałość z osobna, lub po kolei; ale wszystkie doskonałości razem. W tem życiu pojmujemy te doskonałości oddzielnie, bo poznajemy je z odmiennych ich objawów w stworzeniach; ale w Boskiej istocie są one czemś jednem: i tak je widzi, kto widzi tę Istotę. — Widzą też, we wnętrzu Bóstwa, Osoby, i wewnętrzne ich pochodzenia — wieczne promienienie Słowa od Ojca — i wypływanie z obu Ducha miłości: bo i to widzieć musi, kto istotę widzi. A kiedy Bóg każe nam w tem życiu w Trójcę wierzyć, to oczywiście da nam ją widzieć w Ojczyznie [2].

Widzenie to nie jest oczywiście równe Boskiemu, nie jest wyczerpujące; jest jednak na sposób Boskiego; czyni świętych prawdziwie i w całej pełni „uczestnikami, jak mówi Pismo, Boskiej natury“, uczestnikami jego wnętrznego i własnego mu życia i szczęścia [3].

Widzenie to jest zarazem czuciem. W słowie „widzieć“

---

findet sich die Unterscheidung der Species impressa und expressa noch nicht. Starzy zaś tomiści, którzy niekiedy odrzucają *speciem expressam* w widzeniu Boga, co innego pod tym wyrazem rozumieją.

[1] I. Kor. II, 9 i Izaj. LXIV, 4.

[2] Jest to też objęte w wyżej przytoczonej definicyi Soboru Florenckiego.

[3] II. Piotr I, 4.

(zapożyczonem od zmysłu wzroku) wyrażamy jasność znania; okiem widzimy przedmioty jasno, ale w odległości; dotykiem czujemy je bezpośrednio, ale niewyraźnie; połączmy jasność widzenia z bezpośredniością czucia — tak się zbliżymy do pojęcia tego niewysłowionego aktu, którym dusza widzi-czuje przenikającą ją Istotę nieskończoną.

Nawet w tem życiu, dusze do wyższej podniesione modlitwy, chwilami takiego udzielania się Boskiego światła doznają, że wyrażają się jakoby widziały Boga, Trójcę św., doskonałości Boskie, i w tych widzeniach czują się przeniesione do niebieskich rozkoszy. Sam sposób jednak, jakim opisują te widzenia — że tę lub ową doskonałość widzą, że jeszcze mgła jakaś im zawadza, coś im kryje — pokazuje, że nie jest to widzenie intuitywne Boskiej Istoty [1]. Niemniej silnie odczuwają mistycy owo wewnętrzne przenikanie Bóstwa i dotykanie głębi duszy. „Doznaje się doprawdy, pisze św. Jan od Krzyża, w tem dotknięciu, przedsmaku niebieskiego życia... Substancya Boga, jak tego eksperymentalnie doznało wielu świętych za życia, dotyka wtedy substancyi duszy. Niewymowne rozkosze, jakich się wówczas kosztuje, w żaden sposób wypowiedzieć się nie dają; i mówić o tem nie chcę, żeby nie myślano, iż tyle tylko w tym darze się zawiera, ile się da powiedzieć. Jedno co robić można, kiedy się tych łask doświadcza, to rozumieć je dla siebie, czuć je, kosztować — i milczeć“ [2].

Otóż, jeżeli nawet na tem wygnaniu, wśród tej puszczy ziemskiej, niektóre dusze doznają takich widzeń, takiego czucia Bóstwa, o ileż bardziej posiadają to w pełni błogosławieni w niebie! — Mistycy wogóle są tem, z przeznaczenia Bożego, w Kościele pielgrzymującym, czem byli owi „szpiegowie“ w Izraelu,

[1] Św. Teresa i św. Jan od Krzyża zastrzegają wyraźnie, w wielu miejscach, że najwyższe widzenia w tem życiu nie są jeszcze wcale widzeniem błogosławionych.

[2] *Żywy płomień miłości.* Wykład 4 wiersza II-giej strofy. — Dodajmy uwagę, że owe widzenia i owe czucia dotknięcia Bożego, które u mistyków występują w odrębnych formach, u błogosławionych zawierają się *eminenter* w jednej i tej samej intuicyi.

wysłani na zwiady do Ziemi Obiecanej [1]. Nie wchodzą oni wprawdzie do samego nieba, ale wznoszą się, po różnych stopniach kontemplacyi, tak wysoko, tak blizko nieba — że aż postrzegają w dali, jakby przez mgłę, Ojczyznę i przeczuwają jej radości. A potem, jak mogą, opowiadają, piszą: ażeby i drudzy pielgrzymi mieli mniej abstrakcyjne pojęcie o tem, co ich w Ojczyznie czeka.

MIŁOŚĆ BŁOGOSŁAWIONA.

Widzenie błogosławione jest też nierozdzielnie połączone z miłością. Spór był w wiekach średnich, w czem istota uwielbienia leży: św. Tomasz i jego szkoła twierdzili, że w samem widzeniu; seraficka zaś szkoła utrzymywała, że w samej miłości; nowsi teologowie coraz liczniej sądzą, że i widzenie i miłość łącznie istotę uwielbienia stanowią. Szkoła seraficka, jak w wielu innych kwestyach, tak i w tej dopełnia tomistyczną — i nie wątpię, że było to opatrznościowem jej posłannictwem. Prawda, co mówią tomiści, że widzenie jest posiadaniem; ale i miłość jest posiadaniem — jak zobaczymy niebawem. Czemu nie przypuścić, że dwoma temi ramionami, naturze ducha istotnemi, imają święci najwyższe swe Dobro? Bądź co bądź, nikt nie przeczy (co nam wystarcza), że z błogosławionego widzenia Boga koniecznie tryska błogosławiona miłość.

Miłość Boga, jakeśmy w poprzednim rozdziale wyłożyli dowodnie, rośnie tylko za życia, póki trwa czas zasługi: jest więc w niebie, w każdym świętym, tej wielkości, jaką miała przy jego śmierci. To, na pierwszy rzut oka, zatrwożyć może; bo przecież spodziewamy się goręcej kochać Boga w niebie, niż go ktokolwiek kocha na ziemi. Lecz odnosi się to właściwie, nie do aktu, czyli aktualnej miłości — jeno do cnoty, czyli mocy, albo potencyi miłowania. Cnota ta, w tem życiu, rośnie tak, że nietylko dorównuje, ale przewyższa nieraz miłość wielu niebian. Każdy wogóle święty, który przewyższa w niebie tych lub owych świętych czy aniołów, już za życia wyższy był od nich w miłości; wyższy więc w świętości, milszy Bogu. — Jeno ta miłość w tem życiu, obarczona więzami ciała, oddzielona od Boga za-

[1] Myśl tę znalazłem gdzieś u św. Teresy.

słoną świata, nie wyłania nigdy aktu, dorównującego w niej utajonej potencyonalności, nawet nie ciągle, tylko chwilami aktualną być może. W niebie zaś warunki tej miłości aktualnej będą zupełnie inne — i dlatego ten akt miłości będzie zupełnie inny, o całe niebo przewyższający wszelką miłość Boga na ziemi.

Miłość w niebie, wobec Boga intuicyjnie widzianego, nie będzie chwilową, przerywaną, jak w tem życiu — bo nic jej Boga nie zasłoni — ni wyczerpie, ni znuży jej sił; lecz będzie ciągłą, wiecznie aktualną.

Będzie też konieczną i niezmienną. Tu na ziemi miłość stworzeń i nawet miłość, jaką Boga kochamy, nic niezmiennego ani koniecznego nie ma: dlatego, że w każdem stworzeniu, obok jego dobrych stron, postrzegamy wkrótce i braki i strony ujemne. I nawet w Bogu — tak go niestety ułamkowo znamy — nie widzimy wcale pełni dobra. Stąd, gdy zwracamy uwagę na te rzeczywiste lub pozorne braki, czujemy jakąś odrazę, a tej odrazie ulegając, możemy każdej chwili serce, bądź od danego stworzenia, bądź od Boga oderwać. Ale kiedy Dobro najwyższe odsłania się przed duszą w całej swej nieskończoności, daje się widzieć twarzą w twarz, wtedy już dusza nie może swej miłości powstrzymać; kocha koniecznie. Kocha niezachwianie, nieodmiennie: bo warunków tej konieczności nic zmienić nie może. Kocha z całej siły, tj. aktem zupełnie wyczerpującym jej potencyę: bo wspomniana konieczność na całą tę potencyę się rozciąga [1].

Miłość ta wreszcie jest najintenzywniejszą, najgorętszą. Dwa warunki przedmiotu wywołują i wzmagają naszą miłość ku niemu. Jest to prawo psychologiczne miłości, już w tem życiu nam znane. Najprzód kochamy istotę, która jest (lub nam się wydaje) dobrą, zacną, w jakiejś mierze doskonałą. Po drugie kochamy istotę, która nas kocha, ku nam się przychyla, daje nam co ma i sama się daje jak może. Próżnobyśmy szukali na tym świecie okazu, gdzieby się harmonia tych dwóch bodźców

[1] Taka jest też nauka św. Tomasza i ogółu teologów. Porów. piękny ustęp św. Salezego, *Traité de l'amour de Dieu*, l. x, c. 10. Przytoczymy też niżej św. Bernarda o tej konieczności miłości błogosławionych.

miłości — doskonałości i miłości ku nam — iściła w całej pełni. Ale pomyślmy sobie, że w Ojczyznie święci widzą w Umiłowanym, nie tę lub ową doskonałość, w takim lub owakim stopniu, lecz doskonałość absolutną, źródło i pełnię wszego dobra, ideał realny i żywy, posiadający w pełni to wszystko, co ich zachwycało i co kochali w stworzeniach: wszystkie ich piękności, potęgi, cnoty, zacności... Jak gorąco, jak potężnie kochać muszą!

I pomyślmy sobie jeszcze, że święci widzą, czują, doznają jak ten Bóg nieskończony kocha ich — jak ich kocha miłością niezmierną, prawdziwie Bożą — jak z tej miłości odwiecznie ich przejrzał, i w ciągu ich życia z niepojętą dobrocią i cierpliwością prowadził ich do tego kresu — a teraz cieszy się dawaniem im siebie samego w posiadanie. Jakimże płomieniem święci, świadomi tego, kochać muszą takiego Boga!

I tu znowu, z gorącości miłości, jaką pałali święci w tem życiu, i jakiej pełne są ich pisma i życiorysy, wnioskujmy, jaką być musi miłość Boża w niebie. Posłuchajmy choć jedną Katarzynę Genueńską: „Od kiedym poznała — mówi ona — miłość twoją, Panie, czystą, prostą, rozpaloną, i skutki tej miłości, jestem wciąż jakby nieprzytomną i umarłą sobie; a wszystkie inne i najtajniejsze miłości wyszły ze mnie... Ta prosta i czysta miłość jest tak słodką, tak wdzięczną, tak odpowiednią sercu ludzkiemu, że ktoby choć jeden z niej zakosztował atom, nigdyby nie przestał gonić za nią, choćby stracić miał na tem tysiąc żyć doczesnych. — Cóż to więc jest ta miłość, co wszystko zwycięża, Panie?... Okazałeś mi jej iskierkę, a ona rozpaliła me serce ogniem, który mnie trawi; nie znajduję już miejsca spoczynku na ziemi; nie mogę widzieć ani czuć nic innego; jestem cała oszołomiona, nieprzytomna sobie; jestem opanowana, pochwycona, prawie na śmierć zraniona... O potrawo miłości, którą nasyceni są aniołowie i święci i ludzie! o pokarmie błogosławiony, ani ten, co cię posiada nie wie, jak wielkiem dobrem ty jesteś! o pokarmie, który prawdziwie nasz głód nasycasz! ty wszystkie inne łaknienia gasisz! Ktokolwiek kosztuje tego pokarmu, czuje się szczęśliwym nawet w tem życiu, w którem jednak Bóg tylko atom z niego pokazuje; gdyby pokazywał więcej,

człowiek umarłby w tej miłości, tak subtelnej, tak przenikającej; duch do tego stopniaby się nią zapalił, że słabe ciało strawionemby było“ [1].

SZCZĘŚCIE NIEBIESKIE.

Dodajmy wkońcu, że i to widzenie Boga i ta miłość napełniają duszę szczęściem doskonałem. — Czem jest szczęście, skąpe o tem w tem życiu mamy wyobrażenie. Odblaski jego kiedy niekiedy przebłyskują przed nami; mijają prędko; ale, w tej chwili, dziwnie zachwycają. Myśliciel, który odkrywa wielką prawdę, opromieniającą szeroki horyzont natury i wiedzy, taki Archimedes, taki Newton, ma rodzaj zachwytu — i chwilę szczęścia. Miłośnik piękna, który wpatruje się lub wsłuchuje w arcydzieło, czuje się nieraz opanowanym powoli przez tajemniczą potęgę piękna; duch, potrącony przez ograniczone zjawisko, przeniesiony jest ponad siebie w sferę absolutnego ideału— ideału, którego wyraźnie nie rozumie, nie widzi, ale którego moc głęboko czuje [2]. I ten ma jakiś zachwyt i szczęście. — I, nie tak daleko szukając — byle które serce ludzkie, co w drugiej ludzkiej istocie po części znalazło, po części wyobraziło sobie zbiór przymiotów, stanowiących, według jego marzeń, ideał ludzki, i które wkońcu dowiedziało się, że jest wzajemnie kochanem — serce to ma także chwilę szczęścia.

Tym wszystkim szczęściom, co prawda, dużo jeszcze do zupełnego szczęścia brakuje: są krótkie, są jednostronne, są choć po części na złudzeniu oparte. Ale kiedy odsłania się przed duszą bezpośrednio Istota nieskończona, zawierająca treść i racye bytu wszystkiego, i nasycająca największą żądzę prawdy i wiedzy, jaka w nas być może — kiedy dusza widzi w tej Istocie wszechpiękność, wszechdobroć — kiedy nadomiar czuje się przez tę Istotę kochaną bez miary — wtedy z natury rzeczy wpaść musi w zachwyt szczęścia, zupełny i wieczny [3].

---

[1] „Dyalogi“, część III, rozdział IV.

[2] Porównaj charakterystyczny ustęp poety Sully-Prudhomma, który przytoczyłem w „Podstawach etyki i prawa“, cz. I, rozdz. VII, str. 125.

[3] Nie trzeba sobie wyobrażać, że szczęście lub radość niebieska jest trzecim jakimś aktem, oprócz aktów widzenia i miłości. Jest ono tylko

Nam, biednym mieszkańcom ziemi, póki się w naturę tego szczęścia nie wmyślimy, łatwo się wydaje, że ono się z czasem wyczerpać musi — i boimy się nudzenia się w niebie. Wyobrażamy sobie, że wieczna zmiana jest wrodzonem prawem naszego umysłu i serca. Jest to naiwne złudzenie, które pochodzi z nawyków ziemskiego życia. Każdy przedmiot, który człowiek poznaje na ziemi, i każdy przedmiot, który kocha, po jakimś czasie nudzi jego umysł, nudzi serce, prze go do zmiany, do szukania czegoś dalej. Dlaczego? Dla tej prostej przyczyny, że jest nieproporcya między temi przedmiotami, które są ze wszechmiar ograniczone, a pojemnością ludzkiego umysłu i serca, które mają coś nieograniczonego, są potencyonalnie nieskończone. Otóż te same przyczyny, które sprawiają, że tu na ziemi ciągłej potrzebujemy zmiany, sprawiają tam, gdzie się dobro nieskończone posiada, że ta żądza nowości jest wręcz niemożliwą.

Wyobrażamy sobie jeszcze jako tako, po ludzku, że pierwszy dzień w niebie będzie dniem doskonałego szczęścia. Otóż wiedzmy, że ten stan szczęścia inicyalny, bez żadnego zgoła umniejszenia, znużenia, stępienia przez oswojenie się, trwać będzie wiecznie.

Wyobrażamy sobie dość łatwo szczęście i radość, w formach i kształtach, empirycznie w tem życiu doznanych. Otóż wiedzmy, że wszystkie zgoła radości tego życia są, bądź symbolem, bądź obrazem jakimś tego, co doznaje dusza, widząc Boga twarzą w twarz — czując, całą istotą swoją, wewnętrzną Jego obecność — kochając i kochaną się czując — posiadając Boga i będąc od niego posiadaną...

Jeżeli jeszcze wielu z nas nie pojmuje tego szczęścia w wiecznym uścisku Boga — to w każdym razie pojmują je i odczuwają mistycy; a ci zasługują w tej rzeczy na wiarę, bo są najbliżej tego szczęścia. „Bóg — pisze jeden z nich — duszę (która doszła do stanu zjednoczenia) posiada w sposób tak wzniosły, dusza ta jest przeobrażona w Niego z taką siłą, ozdobiona

---

świadomością tychże aktów, nasycających duszę. Porów. Terrien, *La grâce et la gloire*, l. IX, ch. 8.

takiem mnóstwem darów i cnót, iż zdaje się jej, że dotyka niebieskiego szczęścia i że ledwo cienka i przeźroczysta opona dzieli ją od niego. Widzi się poniekąd uwielbioną przez ten delikatny płomień miłości, który się w niej pali, i który kosztować jej daje najrozkoszniejsze pierwociny nieba. Ile razy dusza czuje się owładniętą i opanowaną boskim tym ogniem, tyle razy zdaje się jej, że ten ogień zniszczy już oponę ziemskiego życia i da jej posiąść wiekuistą chwałę...“ [1]

Niemniej nadziemskie wzloty znajdują się u św. Teresy, u św. Katarzyny Genueńskiej i u innych wielkich mistyków. Rzecz uwagi godna, że pisarze mistyczni, którzy wogóle tak rozmaitego używają słownictwa, że aż trudno coś wspólnego w ich myśli uchwycić, jednak gdy mówią o najwyższym szczeblu mistycznego życia — gdzie już wszystkie walki, próby, oczyszczenia są skończone, a dusza jest już jakoby na pograniczu błogosławionego widzenia — z dziwną zgodnością nazywają ten stan duchownem „małżeństwem“ [2]. Ognistemi i dojmującemi słowy opisują radości, jakich doznaje dusza w objęciu Boskiego Oblubieńca; narzekają, że słów w mowie ludzkiej na to nie znajdują; i skłonni są do szukania w poezyi, w pieśni, bardziej zbliżonego wyrazu dla swych uczuć. Znana jest seraficzna Glosa św. Teresy [3]. Mniej znana, a nieustępująca tamtej, jest pieśń św. Jana od Krzyża:

O żywy płomieniu miłości,
Ty na dnie mej duszy
Zadajesz rany tak pełne tkliwości!
Ach dalej, dalej rań podług twej woli.
Niech żar twój zasłonę przepali, pokruszy,
Co dzieli nas — żadnych już nie czuję boli.

[1] Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości,* na początku.

[2] Św. Teresa głównie omawia stan „małżeństwa duchownego“ w *Pałacu duszy* w Siódmem Mieszkaniu. Św. Jan od Krzyża poświęca mu całe dziełko: *Żywy płomień miłości.*

[3] Jeżeli komu ta Glosa znana jest tylko z poezyi Krasińskiego, to jest mu zupełnie nieznana; bo oprócz wiersza: „I tem umieram, że umrzeć nie mogę“, ani jednej nie ma myśli wspólnej między utworem Krasińskiego a pieśnią św. Teresy.

O rano! o miłe spalenie!
Upojeń głębiny!
O słodka ręko! o lekuchne tknienie!
Przedsmak nieba dajesz mi w zachwycie,
I potajemnie szczątki gładzisz winy,
I śmierć zadając, zamieniasz śmierć w życie [1].
. . . . . .

Dodajmy, że tym pieniom przewodzi — i wtóruje cudnie — prawdziwie Boska *Pieśń nad pieśniami*.

NIEZMIENNOŚĆ BŁOGOSŁAWIONEGO WIDZENIA.

To wszystko ściele nam drogę do wniosku, który należy właściwie do wyżej traktowanej rzeczy o błogosławionem widzeniu, ale który teraz łatwiej się zrozumie. Mianowicie, że błogosławione widzenie jest jednym aktem, nieodmiennie, bez umniejszenia lub wzrostu, trwającym przez wieczność. To samo, rozumie się, i o błogosławionej miłości powiedzieć trzeba. Zachwyt w widzeniu i miłości Boga jest jeden i niezmienny.

Św. Tomasz krótko a jasno rzecz określa: „Czyn ten jest u nich jedyny i wieczny“ [2]. Że wieczność bierze tu Doktór Anielski w przeciwstawieniu do czasowości, w znaczeniu wykluczającem wszelką odmianę i postęp, to już z tego samego wynika, iż czyn ten mieni j e d y n y m; gdyby był jakikolwiek postęp w widzeniu, byłoby następstwo aktów coraz doskonalszych. Ale to samo w innem miejscu wypowiada mistrz szczegółowo: „Stworzenia duchowe, pisze, co do uczuć i poznań, w których jest następstwo, mierzą się czasem (podlegają czasowi)... co do swego bytu naturalnego, są wiekuiste, ale co do błogosławionego widzenia, uczestniczą w wieczności“ [3]. Każdy kto zna język Tomaszowy, wie, że przez tę wieczność, tak przeciwstawioną czasowości i tak zwanej wiekuistości, nic innego rozumieć nie można, tylko akt nieodmiennie trwający, na kształt Bożego. — Kiedy indziej jeszcze sprowadza św. Tomasz tę naukę, swoim zwycza-

[1] *Żywy płomień miłości*, pieśń, dwie pierwsze strofy.
[2] I. II, q. 3, a. 2 ad 4.
[3] *S. Th.* I, q. 10, a. 5 ad 1.

jem, pod ogólny pogląd: „Każda rzecz, gdy dojdzie do końcowego celu swego, spoczywa: ponieważ każdy ruch (każde odmienianie się) zmierza do osiągnięcia celu. Ostatnim zaś celem intellektu jest widzenie boskiej substancyi. Intellekt więc, widzący Boską substancyę, nie porusza się z jednego poznania w drugie. A przeto wszystko, co w tem widzeniu poznaje, symultalnie i aktualnie widzi — *simul actu considerat*“ [1].

Św. Tomasz sformułował więc tę naukę doskonale; ale jej nie wymyślił. Już przed nim znajdujemy ją wyrażoną jasno u teologa-mistyka, św. Bernarda: „Stoi, jak powiedziałem, owo widzenie, bo żadna nie wkracza weń odmiana... Albowiem, jak to, co się widzi, jest w sobie nieodmienne, tak i widzącym nieodmiennie jest obecnem“ [2]. I już św. Augustyn niemniej pięknie to samo wypowiedział: „Tam myśli nasze nie będą latały, przechodząc z jednej rzeczy na drugą i powracając do tego co porzuciły: jedno wejrzenie obejmuje całą wiedzę naszą“ [3]. W Wyznaniach też ma kilka dłuższych ustępów, w których błogosławione widzenie aniołów, omawia zupełnie na sposób nieodmiennej wieczności Boga [4].

Teolodzy znowu po św. Tomaszu piszący, choć do różnych należą szkół, powszechnie się jednak z tym poglądem zgadzają; tak dalece, że jeden z dzisiejszych, Bautz, mógł napisać: „Teologowie niemal jednomyślnie nauczają, że przedmiot błogosławionej intuicyi widzianym jest od pierwszej chwili cale i wszechstronnie, a wszelka w tem odmiana i postęp są wykluczone“ [5].

Wewnętrzna przyczyna i racya teologiczna, dlaczego widzenie błogosławione róść nie może, tkwi w samej doskonałości tego widzenia. Akt ten, będąc koniecznym, uiszcza całą zdolność, całą potencyę nadprzyrodzoną *(lumen gloriae)*, jaką każdy

---

[1] III. C. gent. c. 60. Porównaj tamże cap. 61; tudzież S. I, q. 12 a 10, i wiele innych miejsc.

[2] *In cantica sermo* 31.

[3] *De Trin.* l. XV, c. 16.

[4] *Confess.* l. XII, c. 15; l. XIII, c. 3.

[5] *Der Himmel speculativ dargestellt* § 13, str. 110.

święty posiada; potencya zaś ta odpowiada zupełnie stopniowi miłości i zasługi, jaką święty w tem życiu zdobył. Ktoby więc chciał przypuścić postęp, rozwijanie się błogosławionego widzenia, tenby musiał przypuścić, nietylko zmienność tego aktu, ale i zwiększanie się potencyi, *luminis gloriae,* i konsekwentnie zwiększanie się podstawowej zasługi i świętości; a tego, jak widzieliśmy, w żaden sposób teolog przypuścić nie może.

Niektórzy nowsi autorowie — ci zwłaszcza co dla szerszej publiczności piszą — nawet tak zasłużony autor jak Bougaud [1] — inaczej rzecz pojmują. Przypuszczają mianowicie, że błogosławione widzenie wiecznie rośnie, rozszerza się, zanurza się, jak mówią, coraz głębiej w łonie Nieskończonego. Doktrynę zaś wieków średnich lekko zbywają — jakoby nie znano wówczas „nienasyconej żądzy kontemplacyi ducha ludzkiego“ — (choć swoją drogą te średnie wieki wydały najgłębszych teologów i najwyższych mistyków). Gdyby autorowie ci mówili tylko o wiadomościach dodatkowych, dotyczących nie samego Boga lecz stworzeń, które raz po raz do świętych dochodzą i sprawiają im jakąś radość dodatkową, na istotę i miarę ich szczęścia nie wpływającą — to zgodzilibyśmy się na to zupełnie; i owszem, sami to niżej (w następującym rozdziale) udowodnimy. Lecz oni samą istotę błogosławionego widzenia poprawiają, czynią ruchomą, płynną; chcąc niebieskie szczęście wywyższyć, w rzeczy samej obniżają je: dlatego właśnie wstawiają w nie czynnik rośnięcia, że nie pojmują go jako absolutnie nasycające [2]. Nam szło o to,

---

[1] *Le christianisme et les temps présents*, t. v, ch. 3, n. 6.

[2] Widać to w samych racyach, jakie dają na poparcie swej teoryi, Mówią, że żądza umysłu jest nienasycona, że życie duchowe w nieruchomości pojąć się nie da. Racya ta, jak każdy widzi, zaprzecza wogóle możliwości doskonałego nasycenia umysłu. Tymczasem życie intellektualne Boga jest nieodmienne i w rzeczowem znaczeniu nieruchome, a przytem doskonale szczęśliwe. Otóż, jakeśmy słyszeli od św. Tomasza, święci „uczestniczą w tej wieczności Boga“. — Mówią jeszcze: czemu kłaść tamę hojności Boskiej? czemu nie przypuścić, że ona roztacza się bez końca? Czemu? dlatego, że ta hojność rośnie i wzmaga się, jak długo dziecko Boże jest w stanie rośnięcia; a gdy ono dojdzie do pełności miary Chrystusowej, w tej chwili ta hojność wlewa weń nieprzebraną pełnię dobra, przewyższa-

żeby pojęcie tego wiecznego zachwytu w Bogu w czystem przedstawić świetle i uwolnić je od wyobrażeń i przypuszczeń, które im ujmują. Dlatego przeciwstawiliśmy tym ostatnim nieco obszerniej tradycyjną doktrynę, z dowodami i powagami Ojców i teologów.

To uczyniwszy, możemy teraz śmiało zapuścić się w badanie szczęśliwego pożycia świętych między sobą, oraz błogosławionego ich obcowania z nami, mieszkańcami ziemi.

Ks. Maryan Morawski.

---

jącą od razu wszystko, co sobie oni w swej progressyi bez końca wyobrażają.

Więcej mię to dziwi, że i Simar zdaje się popierać to zdanie. *Lehrbuch der Dogmatik,* § 162 (str. 872): „Da die Erkenntniss der Seligen keine absolute Allwissenheit sein kann, so ist sie ohne Zweifel als eine stetig fortschreitende zu denken". Powołuje on się na dwa teksty Pisma i na kilku dawniejszych teologów: Petawiusza, Billuarda i Turnellego. Ale w przytoczonych tekstach (Eph. 3, 10; 1. Petri 1, 12) jest tylko mowa o tem, że aniołowie dopiero po spełnieniu tajemnicy Wcielenia dowiedzieli się o niektórych jego szczegółach. Przytoczeni zaś teologowie tego jedynie uczą, że wiedza błogosławionych, o ile do stworzeń się odnosi, jest ograniczoną, i pomnaża się niekiedy szczegółowemi wiadomościami; czemu ani my, ani nikt wogóle nie przeczy. — Jeżeli może i dr. Simar to jedno tylko powiedzieć chciał, w takim razie niewłaściwym przynajmniej zdaje nam się jego sposób mówienia: jakoby wiedza błogosławionych musiała być w wiecznem rośnięciu.

MYŚL ŚREDNIOWIECZNEJ SZTUKI.

Con occhio chiaro e con affetto puro.
Dante. *Paradiso* VI, 87.

Po stromych, wysokich schodach Propyleów wstępował na Akropol samotny podróżny człowiek. Zmrok ranny nie pozwalał jeszcze rozróżniać żłobin doryckich kolumn portyku, z których cztery środkowe, złamane w jednej trzeciej pierwotnej wysokości, rysowały się zdala jak białe widma postawione na straży opuszczonej przez bogów siedziby.

Podróżny, choć po raz pierwszy w tych stronach, szedł jednak przed siebie z tą pewnością, jaką daje wrodzony zmysł oryentacyjny i długoletnia, dokładna znajomość starożytnej przeszłości. Snać nie obce mu były dzieje Hellady, znaną historya najcenniejszych zabytków jej chwały, bo co chwila przystawał po drodze, obrzucając wzrokiem otaczające go fragmenta portyków i świątyń, jakby witał dawne dobre znajome.

Szedł tak zwolna, zostawiwszy za sobą na prawo małą, uroczą świątynię *Nike Aptera,* na lewo wnijście do zniszczonej Pinakoteki, słynnej malowidłami Polignota, a minąwszy wewnętrzną fasadę Propyleów, znalazł się na obszernej płaszczyźnie, gdzie, z pośród białych odłamów pentelickiego marmuru, zaścielających całą przestrzeń bezładnie, odrzynał się na tle nieba czysty, szlachetny profil Partenonu.

Poczęło świtać. Bezkształtne, dotąd, tajemnicze postacie karyatyd, podtrzymujących belkowanie Erechteionu, nabierały

wyrazu i życia; zwoje kapitelów, wieńczących smukłe jońskie kolumny, wypełniały stopniowo miękkie, głębokie cienie, a niebo stało się podobnem do olbrzymiej chlamydy, której jeden rąbek, podszyty purpurą jutrzenki, okrywał drzemiące miasto, drugi — jak srebrnym haftem — przetykany wązkiemi smugami porannej mgły, wynurzał się z głębin morza.

Podróżny marzył. Oparty o szczątki marmurów, otaczających *cellę* Ateny Partenos, widział w myśli uroczysty pochód Panateneów, tak, jak go dłuto uczniów Fidyasza przedstawiło na wewnętrznym fryzie świątyni. Na przodzie pochód wiedli kapłani, najpiękniejsi z pomiędzy ateńskich starców; za nimi szlachetne dziewice greckie, niosące kosze święte na rękach; posłowie miast pobratymczych z darami dla wielkiej bogini; atleci konno, pieszo, na wozach; grupy pięknych efebów, z których niejeden mógł iść o lepsze z Hermesem Praksytela, bawiącym na swem ramieniu małego Dyonizosa; wreszcie długi sznur ofiar i ofiarników, i tłumy ludu przybranego odświętnie.

Szli od Eleuzynium. W przejściu przed Areopagiem zdjęto z masztu, haftowaną, pod okiem bogini, przez młode dziewczęta-arrefory, zasłonę, by ją złożyć w Erechteionie obok zesłanego z nieba *palladium*, grobu Cekropsa i świętego drzewa oliwki, protoplasty wszystkich oliwnych gajów.

Teraz mogły się przed orszakiem otworzyć drzwi Partenonu; a tam, otoczona blaskiem rozwieszonych dokoła trofeów, wieńców, zbroi, złotych puklerzów, stała wpośrodku *celli* na podwyższeniu, nieruchoma, zwycięska, olbrzymich rozmiarów chryzelefantyna postać Pallady, nieśmiertelne arcydzieło Fidyasza...

Podróżny powiódł wzrokiem dokoła. Słońce wypiło tymczasem po drodze resztki mgły rannej, i wielkie zwierciadło morza błyszczało w zatoce Pireju jak gładka, polerowana stal tarczy. Powietrze przepełniała orzeźwiająca, cierpka woń macierzanki, mieszając się z balsamicznym zapachem cyprysów i pinij, niesionym przez łagodny powiew od szczytów gór.

Ukryte w trawach świerszcze wygrywały skrzydełkami, raz po raz, swą zwykłą, monotonną, polną piosenkę...

Podróżny znów utonął w marzeniach. Tym razem myśl jego biegła na zachód, hen, daleko, przez morza, nad skaliste, burzliwe brzegi Bretanii. W jego mieście rodzinnem, jak tu, wznosiła się również świątynia: stara, zbudowana u schyłku XIII. wieku katedra — „arcydzieło lekkości, szalony wysiłek, by „niedościgły ideał urzeczywistnić w granicie". On ją ukochał i zżył się z nią był od dziecka; a jeśli się przypadkowo, czas jakiś, znalazł za domem — „to pragnął, jak najprędzej, powrócić „do tego starego, przygniecionego swoją katedrą miasta, gdzie „czuło się jednak żywy, silny protest przeciw wszystkiemu co „pospolite i płytkie. I odnajdywał siebie samego wtedy dopiero, „gdy na nowo zobaczył wysoką dzwonicę i stare łuki nawy, „i groby z XV. wieku, co tam zaległy..."

I tam, jak tutaj, na Akropolu, odbywały się co roku wspaniałe, religijne obrzędy. W święto Bożego Ciała otwierała gotycka świątynia, na oścież, szerokie podwoje. Z wnętrza płynął w ulice tłum ludu z świecami i chorągwiami, szczere, dzielne, pobożne bretońskie postacie: marynarze o ogorzałych, pooranych morskiemi wichrami twarzach; wieśniacy, z szerokiemi kapeluszami w jednej ze spracowanych dłoni, a świecą w drugiej; matrony, w ogromnych skrzydlatych czepcach, z nieodstępnym różańcem, prowadzące małe wnuki za rękę. Od ołtarza, pod baldachinem, postępował ostrożnie ksiądz, siwowłosy staruszek, ze wzrokiem nieruchomie utwionym w monstrancyę, którą trzymał przed sobą. Dzwony, rozkołysane na wieżach katedry, wybijały potężne akordy karylionów; dwa białe szeregi dziewcząt, z wianuszkami mirtu na rozpuszczonych włosach, czerpały kwiaty z koszyków i rzucały pod stopy celebransowi, a tuż przed księdzem staruszkiem, w sukni małego ministranta, w nowej komeszce, jedną ręką unosząc końce srebrnych łańcuszków kadzielnicy, drugą poruszając zwolna, miarowo, w takt bijących wysoko nad głową dzwonów, szedł on sam pobożny, niewinny, czysty.

Chwilami słony, wilgotny powiew, idąc od morza, rozpraszał srebrno siny obłok kadzidła, a wtedy, nad pochylone głowy, migotała mu przed oczami śnieżnej białości hostya, oprawiona w misterne złoto monstrancyi. I zdało mu się, że czuje, na prawdę, gorąco i ścisk wielkich, pobożnych tłumów; że spoczął na nim, z szlachetną dumą, czuły, kochający wzrok matki; że słyszy, jak tuż, obok niego, kobiety szepczą sobie na ucho: „Patrzcie na matkę Renan jaka rozradowana. Co myślicie? jej mały Ernest z pewnością kiedyś zostanie księdzem...“

Podróżny drgnął. Te wspomnienia młodości nawiedzały go, podobne do zmory, dławiły, ścigały, nie dawały spokoju. Lat już dwadzieścia, jak począł wyznawać i głosić wszechwładny, niezawisły dogmat rozumu, jak znajdował „wieki średnie bez „wytworności, bez wdzięku, splamione niewczesną dumą i pe„danteryą. Karol Wielki przedstawiał mu się podobnym do nieo„krzesanego parobka; rycerze wydawali się niezgrabami, których „widok wywołałby uśmiech na usta Temistoklesa i Alcybiada... „Wszystko co znał dotychczas, robiło na nim wrażenie nieudol„nego wysiłku jezuickiej sztuki, jakiegoś *rococo*, poskładanego „z głupiej pompy, szarlatanizmu i karykatury“. A jednak teraz, nawet w tem miejscu, gdzie wszystko, przecież, głosi chwałę nieśmiertelnej bogini mądrości — Pallas Atene, gdzie kamień każdy świadczy „o narodzie arystokratów, tłumie złożonym ze „samych znawców, demokracyi, która chwytała odcienia sztuki „tak subtelne, że nasi, najbardziej wyrafinowani współcześni, „ledwie je zdołają dopatrzeć, gdzie — wszystko razem — wywo„ływało na jego czoło rumieniec wstydu, iż były czasy gdy „hołdował ideałom mniej czystym“ — nawet tutaj, wspomnienia starej katedry, przebytych pod jej sklepieniem pogodnych, szczęśliwych chłopięcych lat i utraconej, zapartej wiary, grały na strunach duszy tęskną, żałobną nutę...

„Wszystko zapowiadało, że przeznaczeniem jego miał być „skromny los bretońskiego księdza. Stałby się był wzorowym „kapłanem, wyrozumiałym, ojcowskim, miłosiernym, obyczajów

„bez skazy... Niejedne z błędów, jakie miał, zmieniłyby się „z czasem w przymioty... Byłby zniszczył w sobie pewne na„rośnie, których się pozbyć, będąc tylko laikiem, nie zadawał „sobie trudu na dobre, a które wyrwać zależało tylko od niego. „Umiarkowany zwolennik nowych dogmatów, byłby śmiałość „swoją posunął, co najwyżej — jak wielu dobrych kapłanów — „aż do słów: *Posui custodiam ori meo*... Zewnętrzne zdarzenie „przyniosło całkowitą odmianę. Z małej, najlichszej mieściny „zapadłej prowincyi został rzucony, bez przygotowania, w naj„bardziej ożywione ognisko Paryża...“

Czy jednak istotnie same tylko zewnętrzne przyczyny spowodowały jego odstępstwo? Czyż otoczenie seminaryum nie powinno było nań oddziaływać zbawiennie? „Patrzał w Saint„Sulpice na najwyższy ideał doskonałości, na najszczytniejszą „dobroć, uprzejmość, skromność, zaparcie samego siebie. Cnót, „znachodzących się w Saint-Sulpice, starczyłoby na to by rzą„dzić światem...“ Ach! jakżeż mu ciężko było gdy stamtąd wyszedł. Dawniej, gdy na wakacye wracał do domu, to miał zwyczaj dziecinny pytać matkę dziesięć razy dziennie z pieszczotą: „Mamo, czyś ze mnie zadowolona?“ — a potem, gdy świeckie suknie przywdział na nowo, spotkać się obawiał z jej wzrokiem. Dziś jeszcze dokładnie mu tkwi w pamięci wyraz rozpaczy z jakim, w dolinie Guindy, przy kapliczce „Pięciu Ran“, dokąd szli na przechadzkę, wyrwała mu z ręki książkę, czując, instynktem matki, że to zła, fałszywa nauka odbiera jej dziecko...

Fałszywa nauka! Któż mu za nią iść kazał? Wieleż razy, gdy zniechęcony, kuszony, chwiejny upadał na duchu, tonął w morzu zwątpienia, niepewności, zawodów — wieleż razy czuł rękę co go podnosi, słyszał upomnienie Mistrza: „Małej wiary, czemuś wątpił?“ Nawet tam nad brzegami Jordanu, gdzie po raz pierwszy odważył się, świętokradzką dłonią, targnąć na bóstwo Jezusa, by je z zuchwalstwem i pychą upadłego anioła rzucić światu na pośmiewisko, nawet tam brzmiały mu w uszach ciche, łagodne słowa: „Jeśli się nie nawrócisz i nie staniesz się jako dziecię, nie wnijdziesz do Królestwa niebieskiego“.

A teraz, po latach tylu, skąd ten nowy niepokój i tęsknota i smutek? Czyżby jeszcze...

Podróżny najwyższym, gwałtownym wysiłkiem woli chciał się otrząsnąć z przykrych, bolesnych wspomnień, co rosły z każdą chwilą natarczywe, natrętne. Oparty obu rękami o marmurowy odłam kolumny usunął się zwolna na klęczki i począł zanosić modlitwę, już nie do Chrystusa, albo do Matki Bożej jak dawniej, lecz tym razem do bogini geniuszu helleńskiego — Pallady:

„O Szlachetna! o Piękna prostotą i prawdą! bogini której „cześć oznacza rozum i mądrość, ty, której świątynia jest przed„wieczną wskazówką szczerości i sumienności, spóźniony staję „u progów twoich tajemnic; przynoszę do stóp twego ołtarza „wiele wyrzutów. By cię odnaleźć trzeba mi było poszukiwań „bez końca. Tajemnice, którycheś udzielała idącemu na świat „Ateńczykowi w jednym uśmiechu, jam je zdobył mocą badań, „ceną długich wysiłków...

„Kapłani obcej religii, przybili od Syryjczyków z Palestyny, „zajęli się mem wychowaniem. Kapłani ci byli mądrzy i święci. „Nauczyli mię długich dziejów Kronosa, który świat stworzył, „i jego syna, o którym mówią iż odbył podróż na ziemi. Świątynie „ich trzykroć są wyższe od twojej, o Eurytmia, i podobne do la„sów; lecz niemasz w nich należytej trwałości; po pięciu lub sze„ściu wiekach upadają w ruinę; to mrzonki barbarzyńców, którzy „sobie wyobrażają, iż można coś dobrego uczynić poza pra„wami któreś ty nakreśliła i natchnęła, o Rozumna. Lecz w świą„tyniach tych znajdowałem upodobanie; nie zgłębiałem jeszcze „twej boskiej sztuki; znajdowałem w nich Boga. Nucono w nich „pieśni, które dotąd jeszcze pamiętam: ‚Witaj, gwiazdo morza... „Królowo tych, co jęczą na tym padole łez‘... albo też: ‚Różo „duchowna, wieżo z kości słoniowej, domie złoty, gwiazdo za„ranna‘... Patrz, bogini, gdy sobie wspomnę te pieśni, serce mi „taje, robię się niemal odstępcą. Przebacz mi tę śmieszną sła„bość; nie możesz sobie wystawić ile uroku włożyli ci barba-

„rzyńscy czarodzieje w te wiersze, i jak mię kosztuje iść za „czystym rozumem...

„Tyś jedna młodą, o Kora; tyś tylko czysta, o Dziewico; „tyś jedynie zdrową, o Hygea; tyś tylko potężną, o Nike... Świat „zbawion nie będzie, jeno powracając do ciebie, odrzucając swe „barbarzyńskie pęta. Idźmy, biegnijmy tłumnie... Mocny w tobie, „oprę się mym nieszczęsnym doradcom, sceptycyzmowi, co mi „każe wątpić o ludach, niepokojowi ducha, który, gdy znajdę „prawdę, każe mi jej szukać na nowo, wyobraźni, która, gdy „już rozum przemówił, nie dozwala mi znaleźć spokoju. O Ar- „chegeta, którą geniusz człowieka wcielа w swe arcydzieła, wolę „być ostatnim w twym domu jak pierwszym poza nim... Tyś „prawdziwa, czysta, doskonała; twój marmur niema na sobie „plamy...

„Olbrzymia rzeka zapomnienia ciągnie nas w otchłań bez „nazwy. O przepaści, tyś jest Bogiem jedynym. Łzy wszystkich „ludów są prawdziwemi łzami; marzenia wszystkich mędrców „zawierają w sobie część prawdy. Wszystko nie jest na ziemi „jak tylko snem i symbolem. Bogowie przemijają jak ludzie, „i nie byłoby dobrze gdyby im nieśmiertelność przypadała „w udziale. Wiara, jaką się miało, nigdy nie powinna się stać „więzami. Niceśmy jej nie winni, gdyśmy ją owinęli w całun „z purpury, pod którym śpią bogi umarłe...“

Skończył. Wydobywszy ołówek rzucał z pośpiechem, na papier, wielkie litery:

„MODLITWA KTÓRĄM CZYNIŁ NA AKROPOLU GDYM DOSZEDŁ DO ZROZUMIENIA DOSKONAŁEJ JEGO PIĘKNOŚCI“.

Słońce było wysoko. Marmury Partenonu przybierały barwę słoniowej kości, z której przed dwudziestu czterma wiekami mistrzowskie dłuto Fidyasza rzeźbiło posąg Ateny Partenos; zatoka Pireju lśniła teraz całym przepychem wschodniego szafiru, a w macierzance ukryty świerszcz polny ciągnął dalej swą monotonną, niezmienną, odwieczną śpiewkę...

Czternaście lat później podróżny pisać będzie z nietajonym odcieniem smutku: „Młody mój towarzysz i przyjaciel pan „Quellien, bretoński poeta o tak oryginalnej fantazyi, jedyny „człowiek, w tych czasach, u którego znalazłem zdolność two„rzenia mytów, oddał obrót mych losów w bardzo udatnej fikcyi. „Twierdzi, że moja dusza zamieszkiwać będzie po śmierci, w po„staci białej mewy, pobliża, panujących nad Tréguier ruin ko„ścioła świętego Michała, starego zwaliska, w które piorun ude„rzył. Ptak co noc latać będzie z żałosnym krzykiem dokoła „drzwi i okien zabitych, szukając sposobu dostania się do wnę„trza świątyni, a nie znając tajemnego jej wnijścia, i tak, przez „wieczność całą, na tem wzgórzu, biedna moja dusza jęczeć „będzie jękiem bez końca. — To dusza księdza, który chce mszę „odprawić — powie chłop przechodzący. — Nie znajdzie nigdy „dziecka, coby mu posłużyło do niej — odpowie drugi. — W istocie, „oto czem jestem: niedoszłym księdzem. Quellien bardzo dobrze „zrozumiał, że to, czego zawsze brak będzie w moim kościele, „to dziecko, służące do mszy. Życie moje jest jakby mszą nad „którą urok zawisnął, wieczne *Introibo ad altare Dei*, a niemasz „ktoby odpowiedział: *Ad Deum qui laetificat juventutem meam.* „Msza moja nigdy służącego nie znajdzie[1].

— Czy wiesz — zagadnął mię po długiem milczeniu mój towarzysz podróży — że trzydzieści kilka lat temu, na tem miejscu, jeden z dobrze mi znanych naszych rodaków, był, przypadkowo, świadkiem modlitwy Ernesta Renana?

— Wiem — odrzekłem — sam nawet myślałem o tem przed chwilą; nie uwierzysz jednak, jak to straszno zaglądnąć do duszy upadłej, którą daremnie Bóg usiłuje przyciągnąć do siebie.

Opuszczaliśmy zwolna Partenon, kierując nasze kroki w stronę wyjścia — ku Propyleom.

---

[1] Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse.* Paris 1883.

I.

Nie ujdzie bacznej uwagi czytającego „Wspomnienia dzieciństwa i młodości“ zmiana pojęć o sztuce i wogóle o pięknie, jaka następowała u Ernesta Renana równocześnie ze stopniową utratą wiary.

Dla czasów średnich, dla których, do lat szesnastu, miał formalny kult i szczególne, w tak młodym wieku, upodobanie „czując się u siebie — jak powiada — tylko w towarzystwie umarłych, w pobliżu tych rycerzów, tych pań szlachetnych, śpiących snem pokoju ze swemi charcicami u stóp i pochodniami z kamienia w ręku“ [1], nie znajduje w późniejszych chwilach jak tylko słowa ostrej, cierpkiej krytyki lub, co najwyżej, wzgardliwego politowania. Wstydzi się i zapiera dawnych swych ideałów — spowiada się z nich jak gdyby były śmiertelnym grzechem. Jeśli czasami wspomnienie średniowiecznej sztuki chrześcijańskiej nawiedza go jeszcze i porusza chwilowo, jest to jedynie słabą pozostałością, następstwem mianego niegdyś upodobania, którego nie zdołał całkowicie się pozbyć, podobnie jak kierowania się w niektórych praktycznych czynnościach życia swego wiarą, o której mówi iż „to ma szczególnego do siebie, że utracona, nie przestaje jednak działać i nadal“ [2].

Straciwszy ducha wiary, przestaje rozumieć ducha tych wieków, które wiara natchnęła. Styka się po raz pierwszy z arcydziełami sztuki greckiej, z wyrazem skończonej piękności, rytmu, harmonii zewnętrznych, klasycznych form, których najwyższym ideałem doskonałość kształtów ciała ludzkiego. Zetknięcie to jest dlań, po prostu, cudem, objawieniem nieznanego dotychczas piękna. Poza niem nic już nie widzi i widzieć nie chce. Podobnego uczucia doświadczył pod wrażeniem pejzażu Palestyny, odkrywającego mu Ewangielie ze strony czysto zewnętrznej i materyalnej, poza którą umysł jego nie wybiegnie już więcej. „Gdym zobaczył Akropol — pisze — miałem obja-

[1] Ibid. I. *Le Broyeur de lin.*

[2] Ibid.

wienie czegoś boskiego, podobnie jak miałem je, po raz pierwszy ujrzawszy dolinę Jordanu z wierzchołków Kazyunu“ [1].

A jednak Renan miał wszystkie dane po temu, by zrozumieć i odczuć sztukę w jej całokształcie, w jej rozlicznych i najbardziej nawet odrębnych przejawach. Był naprawdę artystą: był nim może nawet bezwiednie; miał Renan na palecie swojej tak uwodzące farby, jak mało który z pisarzów naszego wieku, tem niebezpieczniejsze, co prawda, że, pociągając do siebie wielu, kazały zapominać o płytkości jego nauki i, nieopartej na poważnych dowodach, gołosłowności twierdzeń; tem bardziej zwodnicze, że — jak trafnie powiada Lemaitre — „styl jego wydaje się treściwym i zwięzłym, w rzeczy samej, jednak, wymyka się jak woda między palcami“ [2]. Zanik więc wszelkiego poczucia piękna w najwspanialszej dobie rozkwitu sztuki chrześcijańskiej, lekceważenie jej i pogarda, były jedynie naturalnem następstwem zaniku, lekceważenia, pogardy dla wszystkiego co przedtem uważał za prawdziwe, wielkie i święte. Człowiek co twierdził iż „z biegiem czasu doszedł do poznania wielkiej dozy ironii, jaką w najświętszych naszych złudzeniach, skrył najwyższy zwodziciel“, rzecz prosta, iż w tym samym czasie dopatrzył w średniowiecznych kościołach „pełno złudzeń dla oka *(trompe-l'oeil)*, będących jakby nieustannem usiłowaniem, by w błąd bóstwo wprowadzić co do wartości ofiarowanego przedmiotu“ [3]. Jeśli kto gwałtownemi, potężnemi razami toporu podetnie pień wspaniałego dębu lub cedru, nie dziwmy się, gdy drzewo padając pogruchocze swoje konary i pootrząsa liście.

Wręcz przeciwny proces psychiczny widzimy dziś u człowieka, który podobnie jak Ernest Renan, od dziecka miał zamiłowanie średniowiecznej sztuki chrześcijańskiej. Ochrzczony i nawykły, z lat młodych, przebywać pod sklepieniami kościoła Saint-Séverin w Paryżu, rzuca się Joris-Karl Huysmans, z zamkniętemi oczami, w wir i zepsucie świata, przytyka spragnione usta kolejno do każdego kielicha, jaki tylko namiętna rozkosz,

[1] Ibid. II. *Prière sur l'Acropole.*
[2] *Les Contemporains.* Paris 1895.
[3] Ibid.

szał i upojenie zmysłowe podać są zdolne. Jak Syn Marnotrawny, z opowieści ewangelicznej, odbiega od Ojca — ale się go całkowicie nie wyrzeka i nie zapiera; przydusza iskrę wiary co tleje gdzieś jeszcze na dnie serca ukryta, lecz jej nie gasi doszczętnie i nie wyrzuca jak Renan.

Stopniowo życie jakie prowadzi staje się dlań piekłem i ciężarem nie do zniesienia. Wtedy poczynają kiełkować w duszy coraz żywiej dawne ideały: wrodzone zamiłowanie do sztuki chrześciańskiej średnich wieków, do ich architektury, rzeźby, malarstwa, literatury, muzyki; owładają nim wreszcie i podbijają zupełnie. Sam sobie niedowierza z początku, jak niejeden z późniejszych jego krytyków, sądzi, że w tym zwrocie swych upodobań „koniec końców wpakował się do kościoła jedynie ze względu na sztukę; idzie tam po to jedynie, by patrzeć i słuchać, bynajmniej nie żeby się modlić; nie szuka Pana, tylko swej przyjemności. To nie jest rzecz poważna! Podobnie jak w letniej kąpieli, nie czuje zupełnie chłodu, dopóki pozostaje bez ruchu, a z chwilą poruszenia marznie, podobnież w kościele uniesienia jego grożą wywrotem gdy się poruszy z miejsca; rozpalony niemal jest w nawie, mniej już gorący na cmentarzu kościelnym, a staje się całkiem zziębniętym gdy się znajdzie poza nim. To wszystko tylko literackie postulaty, wibracye nerwów, niespodziane utarczki myśli, rwetes umysłu, to wszystko co kto chce, z wyjątkiem Wiary“ [1].

Mimo to jednak Huysmans nie jest ani takim sceptykiem ani tak powierzchownym i płytkim jak Renan. Przeczuwa i odgaduje, że pod symbolem, w jaki się przyoblekła sztuka średnich wieków chrześcijańskich, tkwi myśl konkretna, jasna i zdrowa — dusza katedry, jak ją później nazywać będzie. Niezmordowanie, cierpliwie, wytrwale, bez uprzedzenia, bez dorywczego sądu, szuka, bada, docieka, zgłębia znaczenie tych arcydzieł myśli i ducha, natchnionych żywą, gorącą wiarą epoki, obok których tysiące przechodzą zimne i obojętne, patrzące bezmyślnemi oczami, niepojętne, nieczułe, jak grupy znudzonych turystów

[1] *En Route.*

przed rzeźbioną w kamieniu historyą Ozyrysa w Abydos, lub przed scenami z życia dawnych Egipcyan, przedstawionemi na ścianach grobu Ti w Sakkara. I staje zdjęty podziwem nad swobodną, zuchwałą niemal śmiałością niebotycznych sklepień i łuków, nad niebywałą dotychczas, zawrotną wysokością dzwonnic i wież, co strzelają w górę lekkie i smukłe, prześcigające się wzajem i jakoby idące między sobą w zawody, która z nich rychlej potrafi podeprzeć strop nieba; idzie przed tłumy kamiennych posągów, co zaludniają gęsto świątynie, słucha ich opowieści, jakie od wieków powtarzają bez przerwy, zdumione, że pokolenia przesuwające się kolejno przed ich oczami zapomnieć mogły, na tak długi czas, ich języka; olśniewa go blask co przecieka przez szyby olbrzymich witrażów, niosąc ze sobą powietrzne, lotne postacie, promienne przepychem i świetnością drogich kamieni; żywe gorącym, jasnym promieniem słońca, a gasnące z pierwszą chwilą szarego zmierzchu; w świetle dnia realne, choć nieuchwytne, z nastaniem nocy rozpływające się i niknące w ciemnościach jak widma albo senne marzenie; zachwyca się pieśnią, co bezcielesna, duchowa, unosi ponad ziemię i zatapia w czystych anielskich rozkoszach modlitwy — wreszcie upada na kolana przed tajemnicą Ołtarza, dokoła której rozwija się i grupuje służba Boża, nieskończenie bogata, różnorodna, pełna głębokiego znaczenia i treści w najsubtelniejszych swoich odcieniach, w najdrobniejszych swoich czynnościach.

Tak się przedstawia geneza nawrócenia Huysmansa. Zrozumiał on, że średniowieczna sztuka chrześcijańska to konary, gałęzie i liście wyrosłe z jednego, wspaniałego pnia katolickiej wiary; zrozumiał, że dzikiej winnej latorośli wystarczy uchwycić kilka listków, małą gałązkę, by z czasem, bogatemi sploty opasać całe drzewo dokoła. Zarówno Renan jak Huysmans, choć każdy z nich na swój sposób, są nam dowodem, że tylko wiara otworzyć może tajemniczy, duchowy skarbiec, jaki się skrywa w średniowiecznej sztuce chrześcijańskiej.

Aż do połowy naszego wieku jest ona labiryntem bez wyjścia, po którym błąkają się wszyscy, bez różnicy, archeologowie, uczeni, artyści, nie szukają bowiem w katolickim Ko-

ściele, w jego wierze i w jego nauce, kłębka, coby im właściwą ukazał drogę. Możnaby o nich powiedzieć, do pewnego stopnia, to samo co jeden ze współczesnych Malebranche'a wyrzekł o nim złośliwie:

Lui qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou,

wszystko znajdują w średniowiecznej, kościelnej ikonografii i budownictwie, z wyjątkiem tego, że ich zgoła nie rozumieją.

Tchnienie Renesansu zabija na długie lata ducha mistyki i symbolizmu ubiegłych wieków. Rzeźby i witraże gotyckich katedr stają się hieroglifami, których nikt już wyczytać nie umie. W XVI. wieku Jan Ver-Meulen (Molanus) nie rozumie już całkiem arcydzieł chrześcijańskiej przeszłości [1], w XVII. hermetyści, jak Gobineau de Montluisant, sądzą, iż alchemiczne poszukiwania naprowadzą ich w portalu katedry Notre-Dame na ślad tajemnicy kamienia filozoficznego; w XVIII. Benedyktyni św. Maura, a między nimi niebywałej przedtem archeologicznej erudycyi Bernard Montfaucon, w rzeźbach zdobiących fronty, lub w posągach opartych o filary gotyckich kościołów Francyi widzi tyleż epizodów z jej historyi i szeregi jej królów [2]. Wreszcie, na przełomie wieków, Franciszek Dupuis w Zodyaku katedry paryskiej, czerpie dowód do postawienia swej zarówno głośnej jak fałszywej tezy o słonecznych początkach wszystkich religij [3], a Aleksander Lenoir, tak zasłużony obroną zabytków sztuki chrześcijańskiej przed wandalizmem rewolucyonistów i Czarnej Bandy, rzeźby poświęcone scenom z życia św. Dyonizego bierze za mitologiczną legendę Bachusa [4].

W początkach XIX. wieku Wiktor Hugo domaga się energicznie poszanowania i opieki dla arcydzieł sztuki średniowiecznej, której zabytki, tajemnicze i fantastyczne, oczarowują i podbijają jego skłonny do romantyzmu, gorący umysł. Gwał-

---

[1] *De historia sanctarum imaginum et picturarum.* Lovanii 1570.

[2] *Monuments de la monarchie française.* Paris 1729—33.

[3] *Origine de tous les cultes, ou la Religion universelle.* Paris 1794.

[4] *Description historique et chronologique des monumens de sculpture réunis au musée des monumens français.* Paris 1800—22. x.

townie i natarczywie, z sobie tylko właściwą popędliwą siłą wymowy wypowiada wojnę burzycielom pamiątek przeszłości, zwolennikom niedołężnych, bezbarwnych, mieszczańskich kreacyj jego epoki. Gromi i piorunuje, lży i miesza z błotem tych, co jednym zamachem kilofu lub młota niszczą wiekopomne arcydzieła, na które składały się stulecia niezmordowanej pracy i tysiące wielkich talentów. Trzeba dziś jeszcze czytać te karty, by zrozumieć i ocenić wrażenie, jakie w swoim czasie wywarły.

„Wandalizm — mówi on — kwitnie i wzrasta pod naszemi oczami... Codzień burzy coś z tej odrobiny, jaka nam pozostała po przedziwnym starym Paryżu... Wandalizm osmarował Notre-Dame, wandalizm poprawił wieże Pałacu Sprawiedliwości, wandalizm zrównał z ziemią Saint-Magloire, wandalizm zniszczył klasztor Jakobinów, wandalizm uciął dwa szczyty wież z trzech znajdujących się w Saint-Germain des Près... Wandalizm udaje Mecenasa. Popiera młode talenta. Jest profesorem. Daje wielkie nagrody budownictwa. Wysyła uczniów do Rzymu. Nosi haftowane ubranie, szpadę u boku i spodnie francuskie. Jest członkiem Instytutu. Bywa u dworu. Podaje ramię królowi i paraduje z nim po ulicach, szepcząc mu swoje plany na ucho. Prawdopodobnie spotykałeś go nieraz“ [1].

Sądzićby można, iż broniąc tak gorąco zabytków średniowiecznej architektury, powinien był Wiktor Hugo odgadnąć ją i zrozumieć; tymczasem wręcz przeciwnie, mało kto tak dalekim od wniknięcia w ducha owej epoki jak on.

W chwili, kiedy z sarkazmem i żółcią zapamiętałego pamflecisty, wyrzucał ze siebie, późniejszy autor „Napoleona Małego“, obelgi i piorunujące wyrzuty na nowożytnych Wandalów, w tej samej chwili, powstawał pod jego piórem jeden z najgłośniejszych swego czasu historycznych romansów: *Notre-Dame de Paris*. Wspaniały pomnik architektury i rzeźby XIII. stulecia posłużył pisarzowi za artystyczne tło, na którem maluje szeroki

[1] *Littérature et Philosophie mêlées. 1825—1832. Guerre aux Démolisseurs!* Oeuvres. T. I. Bruxelles 1842.

obraz średnich wieków, a do którego wzorów i barw dobiera — w swojej własnej fantazyi. Z mistrzowstwem prawdziwego wirtuoza słowa, z niezrównaną płodnością i bogactwem imaginacyi, z tą, sobie tylko znaną, tajemnicą wypowiadania najbanalniejszych nawet rzeczy w sposób dziwnie podniosły i niezwykle wymowny, oddaje do rąk publiczności dzieło, które odrazu zyskuje sobie rozgłos i popularność. Niestety — pominąwszy już samą tylko moralną wartość książki — wraz z popularnością treści, popularną staje się również teorya w niej zamknięta, a odnosząca się do idei, która, zdaniem Wiktora Hugo, natchnęła chrześcijańskich artystów w średnich wiekach.

„Katedra — są jego słowa — owa budowla niegdyś tak dogmatyczna, opanowana przez mieszczaństwo, przez gminę, przez wolność, uchodzi z rąk księdza a wpada w moc artysty. Artysta wznosi ją na swój sposób... Aby tylko nie brakło księdzu bazyliki i ołtarza, zresztą nie ma się on do czego wtrącać. Cztery ściany do artysty należą. Księga budownictwa nie należy już do kapłanów, do religii, do Rzymu; należy do fantazyi, do poezyi, do ludu... Istnieje w tej epoce, dla myśli wypisanej na kamieniu, przywilej, całkiem podobny do obecnej naszej swobody prasy. Jest to swoboda architektury. Swoboda ta idzie bardzo daleko. Czasami portal, fasada, cały kościół przedstawia znaczenie symboliczne całkiem obce religii, lub nawet wprost wrogie Kościołowi. Z początkiem trzynastego wieku Wilhelm z Paryża, Mikołaj Flamel w piętnastym, wypisali te karty niesforne. Saint-Jacques-de-la-Boucherie był cały jednym Kościołem buntu. Myśl mogła być wówczas swobodną tylko w tej formie; dlatego też nie wypisywała się w swojej całości, jeno na księgach zwanych budowlami“ [1].

Co mogło Wiktora Hugo doprowadzić do podobnych wniosków? Oto kilka plugawych scen, przedstawionych na kapitelach sali kominowej paryskiego Pałacu Sprawiedliwości; historya Noego, wyrzeźbiona *en toutes lettres* pod wielką facyatą katedry

[1] *Notre-Dame de Paris.* Livre cinquième. II.

w Bourges; mnich ze szklanicą w ręku i bachicznym uśmiechem, umieszczony na *lavabo* w opactwie Bocherville...

Tylko tyle! Dla Wiktora Hugo, jednakże i to wystarcza, by zbudować, nie już hypotezę, ale całą teoryę, w której nieomylność sam wierzy i jako taką narzuca ją bez wahania drugim. „Przez lat sześćdziesiąt był on wyprowadzany w pole, a nieraz stawał się ofiarą wzrastającej ciągle imaginacyi, tego co Sainte-Beuve nazywał jego przepychem i *pomposo*“ — powiada Brunetière[1]. W istocie Wiktor Hugo często „haftował“, i jak dla utworzenia fabuły, stanowiącej treść romansu *Notre-Dame de Paris*, dla nadania najnieprawdopodobniejszym płodom fantazyi pewnego pozoru prawdopodobieństwa, wystarczyło mu jedno słowo 'ΑΝΑΓΚΗ, wyryte nieznaną ręką w ciemnym zakamarku paryskiej katedry, tak samo jedna lub druga rozwiązła scena, rzeźbiona przez nieznanego artystę w przystępie nazbyt swobodnym dobrego humoru, jest dla francuskiego pisarza dostateczną osnową, na której wyszywa fantastyczne motywa i arabeski bezzasadnych teoryj o średniowiecznej sztuce.

Co było do darowania dyletantom, jak Renan i Wiktor Hugo, to staje się kardynalnym błędem, ignorancyą, niedającą się niczem usprawiedliwić u człowieka fachowego jak Viollet-le-Duc, który dał dowody tak wyjątkowej wiedzy technicznej w swoich rekonstrukcyach arcydzieła Piotra de Montereau — „Świętej Kaplicy“ Ludwika IX., i tylu innych wspaniałych pomników średniowiecznej architektury.

„Sztuka u społeczeństwa miejskiego — utrzymuje on w swoim dykcyonarzu — staje się, wobec stosunków politycznych bardzo niedoskonałych — niech mi wolno będzie użyć tego wyrażenia — pewnym rodzajem wolności prasy, środkiem jątrzącym dla umysłów zawsze gotowych do przeciwdziałania nadużyciom feodalizmu. Społeczeństwo świeckie ujrzało w sztuce otwartą kartę, na którą mogło rzucać śmiało swe myśli, pod płaszczem religii: nie twierdzimy iżby to było rozmyślnem, lecz był to instynkt... Jeśli się bada z głęboką uwagą tę rzeźbę świecką XIII. wieku,

[1] *Victor Hugo après 1830.* Revue des deux Mondes, 1 octobre 1891.

jeśli się ją studyuje w jej najdrobniejszych szczegółach, odkrywa się w niej rzecz całkiem odmienną od tak zwanego religijnego uczucia. Co się w niej widzi, to przede wszystkiem uczucie demokratyczne, wypowiedziane w sposobie traktowania danych programów, nienawiść uciemiężenia, która przebija na każdym kroku, a, co jeszcze szlachetniejsze, i co ją czyni sztuką godną tej nazwy, wyzwolenie umysłu z wyrażeń teokratycznych i feodalnych“ [1].

Po Wiktorze Hugo i Eugeniuszu Viollet-le-Duc we Francyi, w Niemczech wielu, albo jak Lübke [2], zajmuje się li tylko stroną technicznego, lub jak Vöge [3], organicznego rozwoju sztuki chrześcijańskiej w średnich wiekach.

Nie dziwić się nam jednak, że architektura i ikonografia ówczesna były przez czas tak długi nierozumiane zgoła, a i w naszych czasach częstokroć zapoznawane lub pojmowane fałszywie, skoro nawet „Boska Komedya“, ten kwiat średniowiecznej poezyi chrześcijańskiej, całkiem podobne przechodziła koleje.

XVI. wiek już nie rozumie Dantego. Prócz Michała-Anioła, który mu poświęca, pełne szczerego entuzyazmu, sonety, Macchiavelli robi tylko na nim notatki filologiczne; dwudziestoczteroletni Galileusz czyta w akademii pizańskiej rozprawę o kosmografii *Diviny;* Mazzoni i Bulgarini prowadzą publiczną dysputę, w której ostatni dowodzi z tryumfem, że „Boska Komedya“ grzeszy przeciw wszystkim prawidłom Arystotelesa! Znany już tylko z dysput akademickich Dante, stracony zostaje dla ludu i Guicciardini, chcąc go przeczytać, musi przetrząsnąć całą Romanię, by odnaleźć choć jeden jego egzemplarz. XVII. i XVIII. wiek albo nie troszczy się o niego zupełnie, lub rozumie fałszywie. „We Francyi — mówi Saint-René Taillandier — wiek XVII nie zna, a XVIII. drwi z Dantego przez usta Voltaire'a“. Anglia do końca XVIII. wieku, Niemcy do czasów Schlegla nic prawie o nim nie wiedzą [4]. W XIX. w., prawda, iż studya nad Dantem

[1] *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI. au XVI. siècle.* Paris 1853—68.

[2] *Geschichte der Plastik.* Leipzig 1880.

[3] *Die Anfänge des monumentalen Stiles im Mittelalter.* Strassburg 1894.

[4] Saint-René Taillandier, *Dante Alighieri et la littérature dantesque en Europe.* Revue des deux Mondes, 1 décembre 1856.

przybrały wielkie rozmiary, że znajduje on gorących wielbicieli wśród najwybitniejszych umysłów całego świata: na Stolicy Piotrowej, na tronie królewskim, na katedrach uczonych, że coraz więcej tych, co umieją — posłuszni upomnieniu grobowca w Rawennie — *Onorare l'altissimo poeta*, znajdują się jednak i tacy, co, jak Wiktor Hugo i Viollet-le-Duc w ikonografii i budownictwie średnich wieków, w Dancie upatrują zarodki religijnego i społecznego fermentu. Z początkiem wieku Ugo Foscolo [1] i Rossetti [2] mają go za zwiastuna Reformacyi; w połowie Aroux [3] robi zeń sekciarza i socyalistę; u schyłku wieku profesor Sorbony Gebhart uważa go za wcielenie głuchej, tajemnej schyzmy, za twórcę „wewnętrznej religii uczucia", swobodnej, niezawisłej od dogmatu i praktyk zewnętrznych, wrogiej klerowi i hierarchii kościelnej, słowem, niekatolickiej. „Arnoldyści, Joachimici, nieumiarkowani Franciszkanie, *Fraticelli*, niedowiarki Włoch gibelińskich, byli przyczyną wielu gorzkich chwil dla Kościoła rzymskiego; papieże ogłaszali przeciw tym wrogom dawnej karności grzmiące bulle, mimo to jednak nigdy te chrześcijańskie wolnostki nie doprowadziły do zupełnego wyznaniowego rozdziału, herezyi formalnej lub schyzmy. Dante, wielki świadek swej rasy i swego wieku, przyjął te wszystkie tchnienia religijnej wolności; w nim skojarzyły się wszystkie objawy włoskiej religii" [4].

Szczęściem, jak Dante znalazł w tym wieku Ozanamów, Carlyle'ów, Witte'ów, Hettingerów, którzy go potrafili obronić przed napaściami stronniczych, namiętnych sądów, lub źle ukrytej niechęci do katolickiego Kościoła, tak samo architektura i ikonografia chrześcijańska wieków średnich liczy dzisiaj poważną liczbę uczonych badaczów przeszłości, którzy bezstronnie i beznamiętnie, spokojnie i trzeźwo, nie kierując się gołosłownemi i nieuzasadnionemi hipotezami, lecz oparci na pozyty-

[1] *Discorso preliminare sul testo di Dante.* Londra 1826.

[2] *Dello spirito antipapale etc.* Londra 1832.

[3] *Dante hérétique, socialiste et révolutionnaire.* Paris 1853.

[4] *L'Italie mystique, histoire de le Renaissance religieuse au moyen age.* Paris. Hachette 1899.

wnych, niezbitych historycznych dowodach, *Con occhio chiaro e con affetto puro* — jakby powiedział Poeta — oddają ubiegłym wiekom co im należy, a czego im odmawiano tak długo: czystego, żywego ducha wiary i przywiązania do Kościoła katolickiego.

We Francyi Didron [1], OO. Cahier i Martin T. J. [2], a wreszcie całkiem świeżo Emil Mâle [3], w znakomitem, najlepszem ze wszystkich dotychczasowych i najbardziej wyczerpującem studyum ikonografii XIII. wieku, w Niemczech Piper [4], Springer [5], Detzel [6], w Anglii Ruskin [7], są źródłami, których nikt pominąć nie może, ktokolwiek chce się zaznajomić gruntownie i pewnie z duchem, z ideą, jaka w średnich wiekach ożywiała sztukę chrześcijańską.

Idąc drogą przez nich wytkniętą podejmujemy niniejsze studyum.

(C. d. n.).

Ks. Józef Tuszowski.

---

[1] *Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu.* Paris 1844.

[2] Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature.* Paris 1847—56. — *Vitraux peints de Saint-Etienne de Bourges.* Paris 1842—44. — Cahier, *Les caractéristiques des Saints dans l'art populaire.* Paris 1866—68.

[3] *L'Art religieux du XIII. siècle en France.* Paris. Leroux 1898.

[4] *Über den christlichen Bilderkreis.* Berlin 1852. — *Einleitung in die monumentale Theologie.* Gotha 1867.

[5] *Ikonographische Studien.* Mittheilungen der k. k. Centralkommission. Wien 1860. — *Über die Quellen der Kunstvorstellungen im Mittelalter.* Berichte über die Verhandlungen der königl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. cl. XXXI.

[6] *Christliche Iconographie.* Freiburg im Br. 1894—96.

[7] *The Seven Lamps of Architecture.* London 1849. — *Stones of Venice.* London 1853. — *Giotto and his work.* London 1860. — *Lectures on art.* London 1870. — *The Bible of Amiens.* London 1885. — *Our Father told us.* 1 vol. Ruskin House 156. Charing Cross Road London.

OSTATNIE LATA BENEDYKTYNÓW W TYŃCU.

PRZYCZYNEK DO DZIEJÓW WSZECHNICY JAGIELLOŃSKIEJ.

(Dokończenie).

V.

Lud okoliczny wywodzi nazwę naszego opactwa od tańca i zowie je Toniec[1]. Rzeczywiście obracało się opactwo, jak panna, z którą tańczą „odbijanego“, ale też sprawdziło się na niem przysłowie, że wyszło jak panna z tańca. Rok 1809 uwolnił polski konwent tyniecki od nieproszonych braci szwabskich i przydzielił opactwo do Księstwa Warszawskiego, ale zostały mu tylko te dobra, które leżały w okręgu krakowskim. To co leżało poza „rayonem“ zasekwestrował rząd austryacki i nic nie dał.

Sześć lat wiedli Benedyktyni w Tyńcu spokojny żywot, wybrawszy sobie przeora w myśl konstytucyj papieskich. Wybór ich padł na dawniejszego proboszcza w Tyńcu, O. Ignacego Tomaniewicza. Ze siedmiu, którym pozwolono pozostać w opactwie r. 1806, urosła ich liczba do jedenastu, nie licząc dwóch, którzy byli na probostwach zakonnych w Wieliczce i Piotrkowicach. W Tuchowie było dwóch z konwentu szwabskiego, których nazwiska już nam są znane.

Dochody opactwa umniejszyły się przez utratę części dóbr

[1] S. Udziela, „Tyniec pod względem topograficzno-etnograficznym“. Wieliczka 1897, str. 6.

klasztornych na 9938 fl. i nie starczyły na utrzymanie klasztoru, kościoła i szkoły, musieli się przeto zakonnicy zadłużyć. Skoro więc przez traktaty na kongresie wiedeńskim zawarte, przeszedł ponownie Tyniec pod panowanie austryackie, przypomnieli sobie, jak hojną dłonią dawał rząd dotacye i wsparcia nadzwyczajne Benedyktynom szwabskim i dlatego wnieśli prośbę do cesarza o zwrot tych dóbr, które im r. 1809 przez rząd austryacki zasekwestrowane zostały.

Prośba ta słuszna i sprawiedliwa miała jednak fatalne skutki dla opactwa.

Odesłano ją z Wiednia do gubernium galicyjskiego i zażądano sprawozdania. Gubernium zażądało sprawozdania od konsystorza w Tarnowie i t. zw. jeneralnego wikaryusza w Sączu. Tym jeneralnym wikaryuszem dla trzech powiatów: sądeckiego, bocheńskiego i myślenickiego, był podówczas ks. Bayer, człowiek trzymający się zasady, że nie święci garnki lepią. Ponieważ zaś obecnie zamierzano dla czterech powiatów założyć nowe biskupstwo, a ks. Bayer miał pewne widoki, a nawet podobno i obietnice, że biskupem zostanie, więc też starannie patrzał skąd wiatr wieje i słuchał jak trawa rośnie. Konsystorz w Tarnowie wydelegował, jako komisarza śledczego, ks. radcę Boczkowskiego, który razem z ks. Bayerem zjechał do Tyńca już we dwa dni po Trzech Królach r. 1816 i, jak następnie zobaczymy, całem zachowaniem swojem wywołali obaj komisarze duchowni wielkie w opactwie zgorszenie.

Ks. Bayer opisał jak najgorzej zakonników, że karność klasztorna zupełnie podupadła i dawał tę mądrą radę, że trzebaby wydać odezwę do wszystkich Benedyktynów w monarchii, aby proponowali jakiego dobrego przeora, któremuby cesarz mógł nakazać, żeby *ex obedientia* dobrał sobie większą liczbę Benedyktynów i osiadł w Tyńcu. Pomysł ten nie bardzo chlubnie świadczy o znajomości ustaw kościelnych i przekonaniach ks. Bayera.

Ks. Boczkowski opisał tylko prowizora opactwa, O. Jakóba Lubowskiego, że za mało przestrzega reguły zakonnej i nie dostarcza wszystkiego co potrzebne zakonnikom, tak, że nawet

habitów porządnych nie mają. Zresztą w propozycye i rady żadne się nie wdawał.

Jako komisarz rządowy wyznaczony był Haron Baum, naczelnik powiatu bocheńskiego, który awansował na hofrata. Baum postawił jasno kwestyę: jeśli Naj. Pan chce żeby opactwo istniało nadal, to muszą mu być zwrócone dobra zasekwestrowane r. 1809, bo niema żadnego tytułu, na mocy któregoby można je dłużej pod sekwestrem trzymać. Podobała się Baumowi myśl ks. Bayera, że możnaby w Tyńcu osadzić jeszcze raz niemieckich Benedyktynów, zwłaszcza, że biskupstwo tarnowskie miało być już teraz stanowczo obsadzone i założone seminaryum dyecezalne, więc zarazby profesorowie byli gotowi, gdyby się Benedyktynów niemieckich sprowadziło.

Gubernator galicyjski sam pojechał do Tyńca, żeby się naocznie przekonać o stanie opactwa i w sprawozdaniu swojem [1], przesłanem do Wiednia 6 czerwca, stawił wniosek o zniesienie opactwa. Uzasadniał go tem, że upadek moralny i duchowy zgromadzenia, zły stan majątkowy i wielkie długi, jakie opactwo zaciągnęło, bo 19.632 fl. 6 kr. M. C., przyczem 10.059 fl. winno jest swoim urzędnikom i służbie; opłakany stan budynków mieszkalnych i gospodarczych, mała ilość osób w zgromadzeniu, które się składa tylko ze 7 osób i 1 kleryka, a niema widoków żeby mogło liczbę swą nowym przyrostem powiększyć: wszystko to domaga się koniecznie zniesienia opactwa. Sprowadzenie zakonników niemieckich, doradzane przez ks. Bayera i bar. Bauma, uważał p. gubernator za nieodpowiednie, bo profesorów dla seminaryum duchownego w Tarnowie będzie można znaleźć i ustanowić tańszym kosztem. Co innego było przed 10 laty, kiedy Benedyktyni z Wiblingen byli sprowadzeni na profesorów do Krakowa, a co innego teraz, gdy Kraków już do Austryi nie należy.

Mimo to uważał gubernator, że zabudowania klasztorne opactwa, które znalazł w tak bardzo złym stanie, jak w sam

[1] Arch. M. W. i O. Acta cit. Sign. 110 ex Septembri 1816. Geistliches Departament. Sitzung 19 September 1816. — Bericht der galiz. k. k. Staathalter. 7 Juni 1816. Z. 20784.

raz nadawałyby się na założenie seminaryum duchownego, a dotacya opactwa na utrzymanie tego zakładu, którego potrzebę uznawał dla tego, że coraz mniej młodzieży poświęcało się w Galicyi stanowi duchownemu [1]. Na przełożonego tego seminaryum byłby stosowny były profesor w Krakowie i przeor w Tyńcu, a obecnie profesor we Wiedniu, Grzegorz Ziegler. Tenby potrafił najlepiej dobrać sobie niemieckich zakonników *(deutsche Conventualen)* i nauczycieli, a przy ich pomocy urządzić zakład, z któregoby wyszedł dobrze wychowany kler dla tarnowskiej dyecezyi.

Co więcej, p. hr. Gons uważał nawet, że klasztor, którego budynki uznał za zrujnowane do tego stopnia, iż w nich zakonnicy dłużej pozostawać nie mogli, zdałby się nawet na rezydencyę biskupa i kapituły. Była więc w tem niezaprzeczona sprzeczność, zdradzająca tendencyę, która jeszcze widoczniejszą jest w tem, że długi opactwa podał na 29.691 fl. M. C., podczas gdy one rzeczywiście wynosiły tylko 29.691 złp. tj. 7422 fl. 45 kr. Nadto podał dochody opactwa na 4000, fl., podczas gdy one wynosiły rzeczywiście 9938 fl. Liczbę zakonników obliczył na 8 osób, a było ich rzeczywiście w opactwie jedenaście.

Sprawozdanie gubernatora galicyjskiego oddane zostało przez kancelaryę nadworną do referatu hofratowi Augustynowi Gruber, który zaproponował zniesienie opactwa. Uzasadniał zaś w następujący sposób.

Opactwo liczy wprawdzie więcej członków, niż podał gubernator, ale jeden ma już lat 80, dwaj mają po 60. Dwaj profesi mają 37 i 27 lat, a kleryk Ogurek ma 36 lat, ale już r. 1806 uznany został za niezdolnego do święceń kapłańskich.

Dochody opactwa wynoszą 9938 fl., ale gdyby mu oddane zostały dochody z dóbr zasekwestrowanych (w r. 1809), które

---

[1] Arch. M. W. i O. Acta cit. Sign. 97 ex Februario 1817. Vortrag der verein. Hofkanzley mit dem Antrage um Aufhebung des Stiftes Tyniec 1 August 1816. Ref. Gruber. gez. Gr. Ugarte. — „Das Lokale und Dotazion des Stiftes sey aber ganz geeignet um in eine Pflanzschule und Lehranstalt für den immer schwächer werdenden geistlichen Nachwuchs verwandelt zu werden".

wynoszą 4000 fl., wtedy miałoby 13.938 fl., wszelako zgromadzenie to nie potrafi się rządzić ani gospodarować. Opata dla nich sprowadzić i *ex obedientia* w Tyńcu osadzić, jak proponuje jeneralny wikaryusz w Sączu, także nie można, bo Benedyktyni przysięgają w profesyi na *stabilitas loci*. Zakładu wychowawczego urządzać nie można, jak proponuje gubernium galicyjskie, bo Ziegler, który jest obecnie profesorem dogmatyki w uniwersytecie wiedeńskim, pewnieby chętnie do Tyńca nie poszedł. Inni zaś jego dawniejsi współbracia-Benedyktyni, także do Tyńca nie wrócą, bo jedni mają urzędy, których nie będą chcieli porzucić, albo wstąpili do innych opactw i złożyli ślub na *stabilitas loci*, więc miejsc swoich nie porzucą.

Propozycya gubernatora, dotycząca zamienienia opactwa na rezydencyę biskupa i kapituły, zasługuje na uwagę, ale w takim razie cały realny majątek opactwa poszedłby na dotacyę biskupa. Bądź co bądź i tak część dotacyi tynieckiej będzie musiała być obróconą na dotacyę biskupa, ponieważ dawne opackie dobra leżą w Galicyi.

Przedewszystkiem więc trzeba dobra klasztorne ściągnąć *(einziehen)* do funduszu religijnego, Ojcom dać po 300 fl. pensyi i tyleż Ogurkowi; w Tuchowie zaś trzeba zostawić dwóch Ojców, ale tym trzebaby dać więcej niż po 300 fl.

Na referacie tym położył cesarz Franciszek własnoręczny podpis i kazał znieść opactwo tynieckie 8 września 1816[1].

Na mocy tego wysłany został do Lwowa dekret 13 września, nakazujący zniesienie opactwa, spensyonowanie 7 księży i 1 kleryka. Przytem polecono gubernatorowi, żeby się porozumiał z ordynaryatem w Nowym Sączu, co do obsadzenia probostwa w Tyńcu, gdzie szkoła istniejąca w klasztorze, powinna także pozostać. Dotacya probostwa i szkoły powinna być wzięta z dochodów tynieckich. Co się zaś tyczy Tuchowa, należy także

[1] Arch. M. W. i O. l. c. „Bey den angezeigten Umständen genehmige Ich die Aufhebung des Benediktiner Stifts Tyniec auf die von der Kanzley angetragene Art". Schönbrunn 8 September 1816. Franz mp. Z. 9324. Sign. 92 ex Aprili 817. — Hofdekret an d. galiz. Guber. Wien 13 September 1816. Z. 18123—1454.

zapytać ordynaryat trzech zachodnich powiatów (w Nowym Sączu), czy ekspozytura w Tuchowie ma nadal istnieć, jaką pensyę należałoby tam wyznaczyć, ileby trzeba wyznaczyć należytości za msze funduszowe, które tam powinny być odprawiane. Tymczasem zostawić trzeba w Tuchowie obydwóch Benedyktynów i jeszcze się wstrzymać ze „ściągnięciem“ dóbr należących do ekspozytury w Tuchowie.

Polscy Benedyktyni w Tyńcu przeczuwali widocznie co ich czeka, bo już w sierpniu t. r. wysłali do cesarza prośbę, w której oświadczyli, że zrzekają się zasekwestrowanych dóbr swoich, byle im tylko istnieć pozwolił. Obiecywali nawet, że założą w klasztorze szkołę główną normalną *(Normal-Hauptschule)* a po roku nawet otworzą w Tyńcu gimnazyum. Wkońcu prosili, aby im wytoczono śledztwo, jeśli zostali przez komisarzy oskarżeni o jakie przewinienia. Prośba ta nadeszła na początku listopada do Wiednia i już 15 listopada przesłaną została z gabinetu cesarskiego do kancelaryi, opatrzona w cesarską sygnaturę [1].

Tegoż samego dnia mianowało gubernium galicyjskie komisarzami do zniesienia opactwa *(Aufhebungskommission)* ks. radcę Boczkowskiego i barona Bauma. Skoro obaj przybyli do Tyńca, wręczył im przeor O. Tomaniewicz odpis prośby, przesłanej do tronu i prosił, aby się wstrzymali z wykonaniem czynności kasacyjnej. Baum jednak miał polecenie, żeby zakonników zaraz nie wypędzał z klasztoru i pozwolił im zostać do końca roku, a na ten czas wyznaczył im potrzebne utrzymanie.

Komisarze komisyjni rozpoczęli więc zwykłe, w takich razach przepisane czynności, tj. spisywali personal klasztoru i sporządzali dokładny spis majątku ruchomego, przyczem zakonnicy musieli składać manifestacyjną przysięgę, że niczego nie ukryli i nie zataili. Zanim tę sprawę omówimy, wrócimy do prośby Benedyktynów, wyżej wspomnianej.

Prośbę tę poparł osobnem podaniem Józef Ciołowski, który mieszkał w Krakowie. Był to budowniczy i zaufany przy-

[1] Arch. M. W. i O. Acta cit. Sign. 28 ex Februario 1817. Z. 51.995.

jaciel tynieckich Benedyktynów, którym za małem wynagrodzeniem naprawiał budynki klasztorne. Benedyktyni szwabscy pozbyli go się z Tyńca, ale z ich odejściem zrobu wrócił do dawnych usług. A że był człek od pióra, więc wystosował do cesarza Franciszka cięte pismo, którem jednak raczej zaszkodził, niż pomógł Benedyktynom.

Podanie to przesłane zostało do gubernium galicyjskiego i wróciło z odpowiedzią już 15 grudnia, tak, że 2 stycznia było przedmiotem osobnego przedłożenia nadwornej kancelaryi. Miał je w referacie hofrat Jüstel [1].

Ciołowski wywodził na wstępie, że opactwa nie powinien cesarz znosić, skoro Benedyktyni chcą nietylko szkołę normalną, ale i gimnazyum w Tyńcu założyć. Obietnicy tej mogą dotrzymać, bo dochody ich starczą na to. Prawda, że obecnie majątkowe ich położenie jest krytyczne, ale wina w tem jest szwabskich Benedyktynów, których nieumiejętność i niegospodarność *(Unwissenheit und Unwirtschaft)* spowodowała obecny opłakany stan gospodarstwa w Tyńcu. Oni pobrali wprawdzie znaczne sumy pieniędzy, ale nic nie zrobili i uciekli, zostawiwszy budynki w opłakanym stanie. Jeśli przeto obecnie powstał zamiar zniesienia opactwa, to prawdopodobnie winne temu oszczercze przedstawienia jeneralnego wikaryusza z Nowego Sącza ks. Bayera i komisarza śledczego ks. Boczkowskiego, ale oba te indywidua nie zasługują na wiarę, bo ich zachowanie się w klasztorze źle świadczyło o powadze i zacności ich charakteru *(wenig beruhigende Beweise von der Würde ihres Charakters gegeben hätten)*. Zresztą śledztwo wykaże bezpodstawność tych oszczerstw. Ludność okoliczna i cały kraj pragnie zachowania tynieckiego opactwa, a zniesienie jego zasmuciłoby wszystkie serca.

Gubernium odpowiedziało na oba te podania, że już w r. 1805 spisane zostały obszerne akta, wykazujące zupełny upadek za-

[1] Arch. M. W. i O. Acta cit. Sign. 97 ex Februario 817. Bericht d. galiz. Guber. Lemberg 15. XI. 1816. G. Z. 51995. Vortrag d. ver. Hofkanzley über das Höchstbezeichnete Gesuch der Tyniecer Benediktiner Gemeinde um ihren ferneren Bestand. Wien 2 Jänner 1817. Z. 2871—187. Ref. Jüstel.

konnej karności w opactwie. Akta te zostały oddane r. 1809 do Warszawy, więc gubernium nie może ich przedłożyć, ale wystarczy wskazać na to, że i hofrat Dankesreither i baron Lipowski, bardzo złą opinię wydali r. 1806 o zakonnikach w Tyńcu. Zgromadzenie polskie zostało też dla tego rozwiązane najw. rozkazem 17 września 1806 a opactwo zostało oddane niemieckiemu zgromadzeniu, sprowadzonemu z Wiblingen. Najbardziej skandaliczne indywidua zostały wtedy z opactwa wydalone do innych klasztorów, i tylko kilku polskim członkom pozwolono pozostać. *De facto* więc istniało w Tyńcu tylko niemieckie zgromadzenie, a skoro to — nie uciekło — lecz zostało wypędzone przez naczelników inwazyi, doznawszy zniewag *(durch die Authoritäten der Invasion, nach vorhergegangenen Misshandlungen verdrängt)*, wtedy zostało w Tyńcu wprawdzie kilku polskich członków, ale ci niewiele są warci, bezkarni, rozpuszczeni i właściwie nie mogą się wcale uważać za istniejące zgromadzenie zakonne.

Obiecują wprawdzie, że założą szkołę i gimnazyum, ale najpierw nie mają do tego odpowiednich ludzi, a choćby mieli, to zważywszy jaki duch wieje z pisma Józefa Ciołowskiego, nigdyby gubernium nie mogło doradzać, żeby takim nauczycielom miało być powierzone wychowanie galicyjskiej młodzieży, bo rząd austryacki mało dobrego mógłby się po niej spodziewać.

Twierdzenie Ciołowskiego, że ludność przywiązana jest do opactwa, że nabożeństwo bardzo przykładnie w Tyńcu się odprawia, jest tyle warte, co i inne jego twierdzenia, mianowicie oszczerstwa miotane na niemieckich Benedyktynów, którzy, prawda, że duże sumy pieniędzy pobrali, ale się wyrachowali ze wszystkiego i tylko żałować trzeba, że nie posłuchali zaproszenia r. 1810 i do Lwowa się nie przenieśli, jak tego gubernator bardzo pragnął. Ciołowski pisze to wszystko przez zemstę, bo sam dawniej utrzymywał budynki klasztoru „za niestosunkowo nizką cenę“, ale kosztem klasztoru się bogacił, a ponieważ konwent niemiecki nie chciał tego nieporządku *(Unfug)* tolerować, przeto teraz Ciołowski mści się na nich. Jego oskarżenia wymierzone przeciwko ks. Bayerowi i Boczkowskiemu, prze-

słało gubernium w odpisie jeneralnemu wikaryuszowi w Sączu, ks. Bayerowi.

Mimo to wszystko wstrzymało gubernium ostateczne skasowanie klasztoru i wydalenie zakonników, czekając dalszego rozporządzenia z Wiednia.

Nadmieniamy tu mimochodem, że cały ten wywód historyczny o dawniejszych śledztwach i rzekomem zniesieniu opactwa polskiego r. 1806 był fałszywy, bo nigdy taki dekret nie został wydany. Konwent niemiecki złączony został z polskim, a skoro sam się odłączył, to Benedyktyni tynieccy mieli prawo do dalszej egzystencyi, czego najlepszym dowodem jest właśnie to, że został osobny dekret cesarski kasacyjny wydany. P. gubernator biorąc w obronę niemieckich Benedyktynów przed zarzutem, że wielkie sumy pieniędzy pobrali, przytoczył, że się wyrachowali ze wszystkich pobranych pieniędzy, nie wyjaśnił jednak tej kwestyi, dlaczego zostawili budynki klasztorne w tak opłakanym stanie, skoro na ich restauracyę otrzymali tak znaczne fundusze, jakeśmy to wyżej widzieli.

Cała ta odpowiedź gubernatora nie podobała się też we Wiedniu dla tego, że główny nacisk położył na niemoralność zakonników, jakby ona miała być powodem zniesienia opactwa. Dlatego hofrat Jüstel słusznie wywodził w swoim referacie, że oskarżenia, odnoszące się do dawniejszego okresu, tj. r. 1805, nie należą do rzeczy, bo zakonnicy, którzy byli wówczas oskarżeni, nie należą teraz do opactwa. Co się zaś tyczy obecnych zakonników, to nie może wystarczyć jednostronne sprawozdanie komisarza ks. Boczkowskiego, zwłaszcza, że ciąży na nim zarzut, jakoby się w opactwie niegodnie zachowywał, tem bardziej, że oskarżał tylko jednego prowizora i to głównie o to, że nie dostarcza potrzebnych rzeczy zakonnikom. Dlatego też gubernium niestosownie sobie postąpiło, że oskarżenia, jakie Ciołowski podniósł przeciwko ks. Boczkowskiemu i Bayerowi, posłało temu ostatniemu do opinii, bo należało oskarżenia te zbadać przez zaufanych urzędników jak np. barona Bauma, lub naczelnika powiatu myślenickiego. W każdym razie kancelarya czeka w tej sprawie dokładnych wiadomości i działać będzie z całą surowo-

ścią, jakiej wymagają znaczne zgorszenia wywołane przez przełożonych dyecezyi [1].

Natomiast kancelarya podzielała zdanie gubernatora, że opactwo tynieckie przestało właściwie istnieć z chwilą, gdy odeszli Benedyktyni, sprowadzeni z Wiblingen. Wznawiać opactwa niema potrzeby, bo jeśli zostanie założone seminaryum dyecezalne, to biskup będzie miał prawo sam sobie dobierać profesorów, nie można mu więc narzucać Benedyktynów, skądinąd sprowadzonych, bo zwykle wynikają stąd kolizye, gdy zakonnicy wychowują kler świecki. Zwrócić zasekwestrowanych dóbr Tyńcowi także nie można, bo fundusz religijny — i tak osłabiony — poniósłby znaczną stratę, a majątek ten z większą korzyścią dałby się użyć na dotacyę trzeciego biskupstwa.

Skutkiem tego przedstawienia dopisał cesarz Franciszek na marginesie rezolucyę, że dekret z 8 września 1816 r., znoszący opactwo, pozostaje w swej mocy, i 4 lutego odszedł do Lwowa dekret, orzekający ostateczny koniec opactwa [2].

Tymczasem nadeszły też już do Wiednia dwa sprawozdania ze Lwowa, datowane 29 listopada 1816 r., o których już wyżej była mowa. Jedno dotyczyło kwestyi osób tworzących konwent tyniecki, drugie zawierało dokładny inwentarz skarbu kościelnego.

W pierwszem proponowało gubernium, żeby w Tyńcu pozostawić na probostwie O. Tomaniewicza, który się wylegitymował przed komisyą kasacyjną, jako kanonicznie instytuowany proboszcz i oświadczył, że stanowiska swojego nie opuści. Zachodziła tylko ta trudność, że dekret kasacyjny z 13 września 1816 r. przepisywał dla proboszcza 600 fl., a gubernatorowi chodziło o to, żeby tyle pieniędzy nie dawać. Proponował przeto,

---

[1] Arch. M. W. i O. l. c. „Und verspricht mit jenem Ernste zu handeln, zu welchem angeblich von Diocesanvorstehern veranlasste bedeutende Ärgernisse auffordern". — Zdaje się, że rezultat tego śledztwa nie był pomyślny dla ks. Bayera.

[2] Arch. M. W. i O. l. c. „Es hat diese Sache bei meiner Entschliessung vom 8 September 1816 zu verbleiben". Wien 31 Januar 1817. Franz mp. Dekret a. d. galiz. Gubernium. Wien 4 Februar 1817.

żeby się O. Tomaniewicz tymczasem obywał dochodami probostwa, które, wedle sprawdzonej przez lwowską buchhalteryę z 12 czerwca r. 1793 fasyi, wynosiły 216 fl. 11¼ kr.[1]. Była to propozycya podwójnie niesłuszna, bo Tomaniewicz nietylko miał otrzymać mniej niż cesarz przeznaczył, ale nawet nie tyle, co przeznaczone było dla innych zakonnych profesów tj. 300 fl.

Dwaj zakonnicy: Tadeusz Lichocki i Jakób Lubowski oświadczyli, że zostaną w opactwie do pomocy w duszpasterstwie, a gubernium nie miało nic przeciw temu. O. Jan Dybizbański, który się był z Tuchowa przeniósł do Tyńca i liczył już lat 80, oświadczył, że się uda do Bonifratrów w Zebrzydowicach; O. Szymon Niewolski i kleryk Ogurek, który już w 1806 r. miał zamiar udać się na Węgry, ale w Tyńcu jednak do końca wytrwał, oświadczyli, że osiędą w klasztorze Bernardynów na Kalwaryi Zebrzydowskiej. O. Łukasz Kłosiński chciał być umieszczony przy probostwie w Mikluszowicach (powiecie bocheńskim).

Pozostawało jeszcze 2 kleryków i 1 lajek.

Pierwszy z nich, Szymon Kolumbus Warmusiński, ukończył *humaniora* w Podolińcu (na Węgrzech), a drugi, Franciszek Bonifacy Nastalski, ukończył tamże tylko *syntaxę*, nie mogli więc odbywać dalszych studyów teologicznych w jeneralnem seminaryum we Lwowie. Dlatego pierwszy oświadczył, że się przeniesie do którego klasztoru w Królestwie Polskiem, a drugi do Krakowa, gdzie miał krewnych. Ponieważ obaj byli rodem z Galicyi, a drugi nawet był konskrybowany do wojska, więc nie mogli opuścić kraju, bez osobnego pozwolenia *(Auswanderungsbewilligung)*. Trzeci wreszcie, lajek Andrzej Wincenty Nowak, był rodem ze Szląska, temu więc pozwolono iść gdzie chce.

Zachodziła tylko ta trudność, że wszyscy trzej nie mieli za co sprawić sobie ubrania, a w habicie benedyktyńskim opuścić klasztoru nie mogli, przeto komisarze proponowali dać dwom klerykom po 200 fl., a lajkowi 150 fl. jednorazowej odprawy.

[1] Baron Lipowski obliczył r. 1807 dochody tego probostwa na 246 fl. 6⅞ kr. — Cfr. Acta cit. Arch. M. W. i O. S. 67 ex Februario 1808. Vortrag d. verein Hofkanzley 7 Januar 1808. Bericht des Hofr. v. Dankesreither 26 Februar 1807. S. 140 ex Junio 1807.

Wskutek tej propozycyi gubernialnej, wydany został 13 lutego 1817 r. dekret do galicyjskiego gubernium, który polecał: porozumieć się z ordynaryatem w sprawie dotacyi proboszcza w Tyńcu, bo nie można mu dać mniej, niż dostaną inni zakonni profesi. Również należałoby zostawić decyzyi ordynaryatu, czy dwaj zakonnicy mają nadal w Tyńcu pozostać. Trzem nieprofesom kazano wypłacić tylko po 150 fl. i pozwolono iść gdzie chcą, byle się postarali o pasport [1].

Trudno zaprzeczyć, że Benedyktynom niemieckim mierzono inną miarką, kiedy r. 1810 rozwiązywano ich konwent. Wówczas wyznaczono: opatowi 2000 fl.; pięciu profesorom teologii po 800 fl.; czterem gimnazyalnym nauczycielom po 600 fl., a wszystkim innym po 500 fl. Oprócz tego każdy kleryk dostał na koszta podróży po 115 fl. $16^1/_3$ kr. Profesorowie policzyli sobie daleko więcej, bo np. Enderle wziął za podróż z Kalwaryi do Wiednia 479 fl. 42 kr. Wspomnieliśmy też, że profesor Rieger dostał 4000 fl. jednorazowej odprawy *(Abfertigung)* [2]. Teraz dawano po 300, a biednym klerykom, którzy nie mieli najpotrzebniejszego ubrania, wyznaczono całego wynagrodzenia 150 fl. A przecież tamci przyszli do Tyńca z długami, ci opuszczali swoje opactwo, zostawiając rządowi kasę klasztorną i dobra, które przynosiły rocznie przeszło trzynaście tysięcy, nie licząc tego, co już poprzednio było zasekwestrowane.

Skarbiec w Tyńcu, w którym przez wieki nagromadziła pobożność wielkie kosztowności, srebra i drogocenne przybory liturgiczne, został przez komisyę kasacyjną dokładnie opisany i oszacowany. Inwentarz główny *(Combinations-Ausweis)* podzielono na 7 części, z których cztery wykazywały to, czego już nie było. Część sreber zabrał bowiem dawniejszy opat, a następnie biskup w Tarnowie Janowski, i wiedziano tylko tyle,

---

[1] Arch. M. W. i O. Acta cit. S. 28 ex Februario 1817. Bericht des galiz. Landesgubernium 29 November 1816. G. Z. 54476. — Dekret an d. galiz. Guber. 13 Februar 1817. Ref. Jüstel.

[2] Arch. M. W. i O. Acta cit. Sign. 26 ex Majo 1813. Bericht des k. k. Staatsbuchhaltung in Stiftsachen an die vereinigte Hofkanzley. Wien 5 Hornung 1813. Z. 18478—2044. Dekret an das galiz. Guber. Wien 6 Mai 1813. Z. 1799.

że z tego dał jeden srebrny kielich do kościoła w Tuchowie. Drugą część zabrał następny opat Ulryk Keck, a mówiliśmy już, że szacowano je lekko na 2532 fl. 43 kr. C. M. Trzecią część inwentarza zajmowały te srebra, które kilkakrotnie były przez rząd „wyprowadzone“ *(abgeführt)* celem stopienia na pokrycie kosztów stemplowania. Taksy te wynosiły 1977 fl. C. M. Przeor Tomaniewicz posiadał bardzo dokładny spis tych wszystkich sreber, które opactwo „wskutek kilkakrotnych rozporządzeń“ wydać było zmuszone. Czwartą część wykazu stanowiły srebra, które komisya kasacyjna, tj. p. naczelnik powiatu bocheńskiego Baum razem z ks. Boczkowskim przeznaczyli albo do rozdania innym kościołom, albo do mennicy w Wiedniu celem stopienia. Piątą część inwentarza stanowiły srebra przeznaczone dla katedry przyszłego biskupstwa i to wedle wyboru ks. Boczkowskiego. Złotnik, sprowadzony z Bochni, szacował je najniżej na 8197 fl. 30 kr. C. M. Była tylko wątpliwość, czy do katedry przeznaczyć także szczerozłoty kielich z pateną, sześć srebrnych lichtarzy i srebrne *antepedium*. Szósta część spisu obejmowała kosztowności bardzo starożytne, delikatnego i niepospolitego wyrobu *(sehr feinen und seltenen Arbeit)*, o których komisya zaopiniowała, że zasługują na zachowanie, chociaż wyraźnie nie dodała, dokąd je przeznacza. Siódma część obejmowała srebra przeznaczone dla kościoła w Tyńcu i dwóch innych kościołów.

Kancelarya nadworna zbadała te wszystkie wykazy i sama uznała, że za wiele zostało przeznaczone do mennicy na stopienie i dlatego kazała dla przyszłej katedry biskupiej dodać jeszcze niektóre srebra, koniecznie potrzebne do celebry biskupiej, jak np. srebrną misę i t. d. Co się zaś tyczy sreber, przeznaczonych przez komisyę dla kościoła w Tyńcu, zauważono w Wiedniu, że sama przyzwoitość każe zostawić trochę więcej nad to, co jest koniecznie niezbędne[1]. Co do innych sreber zastrzegła sobie kancelarya decyzyę, co z nich będzie dane dla

[1] Arch. M. W. i O. Acta 102. Fasc. Stift Tyniec. S. 13 ex Februario 1817. — Bericht des galiz. Landesguber. Lemberg 29 November 1816. — Zur Sitzung 26 December 1816. Z. 54477. Ref. Grabmayer. Dekret an d. galiz. Guber. 13 Februar 1817. Ref. Jüstel. Z. 26480—1990. 1816.

katedry, a co będzie stopione na rzecz funduszu religijnego, tymczasem zaś polecono wszystko dobrze przechować, tylko srebra niemające większej wartości zaraz stopić. Natomiast przedmioty cenniejsze polecono sprzedać bogatszym kościołom, lecz wartość ich obliczyć w brzęczącej monecie, a nie w bankocetlach. Pieniądze z tej sprzedaży zyskane kazano zachować osobno, a zapowiedziano, że swego czasu wydana zostanie osobna dyspozycya, na co mają być obrócone [1].

Największą wartość przedstawiały oczywiście dobra klasztorne, które jeszcze nie były zabrane. Składały je wsie położone w powiecie myślenickim: Tyniec, Szamborek, Kostrze, Sidzina, Opatkowice i Gołkowice. Skoro też nadszedł do Lwowa dekret z 2 lutego 1817 r., odrzucający ponowną prośbę Benedyktynów tynieckich i zatwierdzający zniesienie opactwa, wydany został natychmiast ze Lwowa rozkaz do naczelnika powiatu bocheńskiego barona Bauma, aby dobra te zajął w posiadanie. Podobne wezwanie otrzymał myślenicki naczelnik powiatu Gross i prokuratorya kameralna *(Kammerprokuratur)* a zawiadomienie odnośne otrzymały: konsystorz łaciński w Przemyślu i jeneralny wikaryat w Sączu.

Sprzedawać tych dóbr nie było jednak można, ponieważ w tym czasie właśnie poruszona była kwestya obsadzenia biskupstwa tarnowskiego, które od śmierci Janowskiego wakowało, a dobra te miały być obrócone na jego dotacyę. Przytem poruszona już była myśl obrócenia zabudowań opactwa tynieckiego na pomieszczenie biskupa i kapituły. Dlatego komisya wydzierżawiła dwie wsie tj. Tyniec i Szamborek tylko na rok, resztę zaś wsi wydzierżawiła 14 maja 1517 r. na trzy lata, przy-

[1] Oprócz inwentarza sreber i kosztowności sporządzony był także dokładny spis przyborów liturgicznych, mianowicie: ornatów, kap i t. d., nadto biblioteki i archiwum. Rozporządzenie temi przedmiotami zostało wydane z kancelaryi nadwornej 14 stycznia 1817 r. w trzech osobnych reskryptach, których jednakże niemasz; w aktach Arch. M. W. i O. zachodzi tylko wzmianka S. 72 ex Martio 1817. Dekret a. d. galiz. Guber. 27 März 1817. Ref. Jüstel. Erledigung der drei Berichte vom 29 Nov. 1816 ist erfolgt am 14 Jäner l. J. Z. 26479—26480—26481.

czem otrzymała dzierżawę bez porównania większą niż pobierali zakonnicy [1].

Zaszła tylko przytem jedna okoliczność, a raczej nieformalność, popełniona przez komisyę kasacyjną, która po czterech latach się zemściła. Opat Tomaniewicz wydzierżawił bowiem 24 czerwca 1815 r. dwie wsie klasztorne: Sidzinę i Kostrze na trzy lata. Dzierżawca Skirliński zobowiązał się płacić rocznej dzierżawy, od Sidziny 1800 złp. a Kostrze wydzierżawił za 3500 złp. srebrem. Widocznie był życzliwy zakonnikom, bo nie oglądając się na to, że opactwu groziło zniesienie, wypłacił im dwuletnią dzierżawę 1750 fl. i nadto pożyczył im 15.000 fl. Skoro komisya kasacyjna ogłosiła licytacyę na dzierżawę, stanął też Skirliński i podpisał kontrakt, którym się zobowiązał płacić od Sidziny 7650 a od Kostrzy 9020 fl., czyli razem 16670 fl. waluty wiedeńskiej.

Podpisawszy ten kontrakt, wystąpił Skirliński z pretensyą, że pierwszy jego kontrakt dzierżawny, zawarty 24 czerwca 1815 r. z przeorem, powinien być prawomocny, a kiedy komisya tę pretensyę odrzuciła, rekurował do gubernium. Wszelako i we Lwowie nie uwzględniono tego rekursu i kazano obie wsie wydzierżawić innemu. Wziął je wtedy w dzierżawę Leszczyński, ale dał tylko 4560 fl. od Sidziny, a 5721 fl. od Kostrzy, czyli razem 10.281 fl. w. w. Żądano więc teraz od Skirlińskiego żeby funduszowi religijnemu dopłacił 11.267 fl. $54^3/_4$ kr.

Skirliński nie był jednak skory do zapłacenia tego żądania i bronił energicznie swojej sprawy. Urząd fiskalny *(Fiskalamt)* we Lwowie wywodził, że wprawdzie kontrakt, zawarty z przeorem, był prawomocny, ale Skirliński sam się zrzekł swego prawa, skoro stanął bez protestu do nowej licytacyi i ponownie obie wsie wydzierżawił. Jednakże samo gubernium uznawało, że ten wywód jest słaby, a Skirliński wygrał rzeczywiście po 4 latach

[1] Arch. cit. Fasc. Benediktiner in Tyniec. S. 72 ex Martio 1817. Bericht des k. k. galiz. Landesguber. 28, II, 1817 über den Vollzug der a. h. Entscheidung vom 4, II, 1817. Auflösung der Tyniecer Benediktiner. Geistlich-ökonom. G. Z. 9324. — Inne dobra, które należały do klasztoru, zostały po roku 1809 zasekwestrowane.

sprawę, bo nadworna kancelarya uznała, że pierwotny kontrakt był prawomocny i gubernium otrzymało nauczkę, że na przyszłość należy się wystrzegać takich błędów *(Missgriffe)* [1].

Z całego majątku tynieckiego opactwa, została tylko mała część, przywiązana do ekspozytury w Tuchowie, o którą już w r. 1807 toczyła się sprawa, kiedy sprzedane zostało solectwo Załuskowska. Dochody z kapitału zyskanego przez tę sprzedaż, pobierał O. Bernard Ganther, który przeżył wszystkich polskich Benedyktynów, bo umarł dopiero 26 marca 1830 r. Niewielką musieli mieć z niego pociechę parafianie Tuchowa, bo nawet do cesarza na niego wysyłali skargi. O co się skarżyli, nikt się nie dowie, bo samo gubernium lwowskie przyznało się, że zażalenie to gdzieś się zarzuciło i nigdzie go nie można było znaleźć [2]. Zresztą śmierć proboszcza przerwała zatarg z parafianami a z jego śmiercią zaproponowało też zaraz gubernium „ściągnięcie" kapitału ekspozytury w Tuchowie do funduszu religijnego. Probostwo dano świeckiemu kapłanowi, ks. Zawiszewskiemu [3].

Wszelako zachodziła pewna trudność ze zabraniem całego kapitału, który był własnością ekspozytury, bo ani kościoła Matki B. skasować nie było można, ani też proboszcz w Tuchowie nie mógł się obyć bez tej pomocy w pracy parafialnej, jaką miał z ekspozytury. Przyczyniała się do tego jeszcze i ta okoliczność, że kościół ten i klasztorek oddzielony był od Tuchowa Białą, która przy każdym wylewie odcinała go od miasteczka

---

[1] Arch. cit. l. c. S. 48 ex Martio 1822 Geistliches Departament. Zur Sitzung 7 März 1822. Ref. Hofr. v. Jüstel. Verordnung a. d. galiz. Guber. 7 März 1822. Dobra te klasztorne pozostawały w zarządzie funduszu religijnego aż do najnowszych czasów, natomiast inne włości, pierwej zasekwestrowane, poszły na sprzedaż. I tak r. 1819 sprzedała t. zw. *galizische Veräusserungs-Kommission* za zgodą drugiej instancyi t. zw. *Staatsgüter-Veräusserungs-Kommission* dobra tynieckie, położone w powiecie tarnowskim: Błonie, Ujście i część Jagodnik za 5035 fl. C. M. hrabinie Łucyi Przerembskiej. Acta Gener. H. Sign. 144 ex Decembri 1819.

[2] Arch. cit. Sign. VI, 138. Juni 1832. Bericht d. galiz. Guber. 8 December 1831. Refer. Guber. Sekretär Martinowicz.

[3] Arch. cit. Sign. VI, 252. August 1834. Dekret an d. galiz. Guber. 28 August 1834. Hofkanzley-Dekret 27 Mai 1832. Z. 12013.

i to był główny powód, że parafianie mieszkający za Białą domagali się obsadzenia ekspozytury, bo często byli zupełnie pozbawieni nabożeństwa.

Gubernium lwowskie uznawało słuszność tych skarg i zaraz po śmierci Riegera, kiedy O. Ganther sam jeden pozostał w Tuchowie, proponowało ustanowienie przy kościele Matki B. ekspozyta *(exponirter Kaplan)* i utrzymywanie go z funduszu ekspozytury [1]. Widocznie jednak nie spieszono się z tą sprawą, chociaż zaniedbanie parafii musiało być wielkie, jeśli się zważy, że poprzednio (do r. 1807) pracowało w Tuchowie przy parafialnym kościele dwóch, a przy ekspozyturze trzech Benedyktynów, teraz zaś został tylko jeden i ten jeszcze polskim językiem nie władał.

Minęło lat pięć na niczem, aż r. 1821 zgłosili się OO. Jezuici i otrzymali pozwolenie na osiedlenie się w klasztorku ekspozytury w Tuchowie. Było ich tam czterech, a bywało czasem nawet ośmiu, nie dziw więc, że ich pomoc dla zaniedbanej i opuszczonej parafii była bardzo upragniona. Wszelako OO. Jezuici żyli tylko z procentów od kapitału należącego do ekspozytury, które im fundusz religijny wypłacał i to w kwocie 1432 fl. 31 kr.

Był to bardzo szczupły dochód na utrzymanie tylu osób, a co gorsza Jezuici byli tam zawsze tylko tymczasowo i dlatego nie oddano im nawet zarządu temporaliów. Dopiero po 6 latach, w lutym 1827 r., poruszono tę kwestyę w Wiedniu, i zażądano opinii ówczesnego biskupa tarnowskiego, Grzegorza Zieglera. Biskup oświadczył się przychylnie i wykazywał, że skoro Jezuici wykonują duszpasterstwo, to i zarząd temporaliów mieć powinni. Gubernium nie spieszyło się jednak i dlatego w następnym roku ponowił konsystorz tarnowski to samo żądanie, ale i teraz uwięzła sprawa we Lwowie, a skoro umarł O. Ganther, nakazało gubernium ściągnąć kapitały ekspozytury do funduszu religijnego, przez co jednak Jezuitów wypędzić nie zamierzało *(ohne jedoch die Jesuitenpatres zu verdrängen)*. Nie-

[1] Arch. cit. l. c. Guber. Bericht 7 Juni 1816. G. Z. 20784.

mniej przeto okroiło dochód Jezuitów w Tuchowie tak, że odtąd pobierali tylko 1151 fl. 27 kr.

We Wiedniu zaczęto się też wahać, czy można Jezuitom stanowczo oddać zarząd temporaliów w Tuchowie i w dekrecie z 27 maja 1830 r. zażądano jeszcze raz opinii ze Lwowa [1].

Buchhalterya prowincyonalna we Lwowie proponowała, że proboszcz w Tuchowie, ks. Zawiszewski, który miał rocznego dochodu 2780 fl. 56 kr. M. C. mógłby utrzymywać wikarych i jednego z nich jako ekspozyta umieścić przy kościele Matki Boskiej. Wszelako gubernium uznawało samo, że tego obowiązku nie można na proboszcza nałożyć. Zapytano tedy jeszcze raz (10 października 1832 r.) konsystorz tarnowski o opinię w tej sprawie. Ówczesny biskup tarnowski, Franciszek Pischtek, odpowiedział w tym samym duchu co jego poprzednik i oświadczył się za tem, żeby Jezuitom oddać cały majątek ekspozytury i nie odciągać nic do funduszu religijnego, bo jest ich w Tuchowie pięć osób i z tak uszczuplonego dochodu wcale wyżyć nie mogą, zwłaszcza, że policzono im jako dochody w pieniądzach bardzo wysoko oszacowane robocizny *(Zug- und Handfrohne)*, które poddani zobowiązani są wykonywać [2].

Sprawa ekspozytury w Tuchowie wlokła się jednak jeszcze 8 lat, a to mianowicie dlatego, że z nią powikłała się jeszcze kwestya inna. Biskup Ziegler proponował bowiem oddanie Jezuitom klasztoru po Augustynianach w Pilznie. Prowincyał Jezuitów, O. Pierling, prosił też o to w podaniu wystosowanem do tronu, ale domagał się dodatku 400 fl. dlatego, że dochody klasztoru w Pilznie wynosiły tylko 216 fl., obiecywał zaś, że najmniej trzech Jezuitów tam osadzi. Biskup tarnowski Pischtek oświadczył się jednak przeciwko oddaniu tego klasztoru Jezuitom i arcyks. Ferdynand, który jako jeneralny gubernator Galicyi zwiedzał osobiście Pilzno, zadecydował, żeby klasztor w Pil-

[1] Arch. cit. Sign. VI, 94. Mai 1830. A. H. Gabinetsschreiben 2 Februar 1827. Z. 2996. Bericht Bisch. Ziegler 1 März 1827. — Antrag Tarn. Consistor. 18 Febr. 1828. — Bericht des galiz. Guber. 30 April 1830. — Dekret an d. galiz. Guber. Wien 27 Mai 1830.

[2] Arch. cit. Sign. VI. 81 März 1840.

znie oddać Karmelitom[1]. W ten sposób przewlokła się sprawa ekspozytury w Tuchowie aż do r. 1840, a wtedy już były zaszły znaczne zmiany w położeniu Towarzystwa Jezusowego, które jednak do naszego przedmiotu nie należą.

Z chwilą zniesienia konwentu tynieckiego opustoszały wspaniałe gmachy opactwa. Już w r. 1817 wspominano o tem, że Tyniec nadawałby się na rezydencyę biskupią i spodziewano się, że sprawa ta najdalej za rok będzie załatwioną, tak, że dwie wsie klasztorne tylko na rok wydzierżawiono. Minęło jednak lat pięć nim Grzegorz Ziegler osiadł w Tyńcu, jako biskup czterech powiatów: wadowickiego, sądeckiego, bocheńskiego, które były pod zarządem jeneralnego wikaryusza w Sączu, ks. Beyera. Jako czwarty powiat dodano tarnowski, który był przyłączony do dyecezyi przemyskiej, od czasu gdy biskupstwo tarnowskie zostało zniesione, a zastąpione przez kieleckie. Tynieckie to biskupstwo trwało jednak tylko 5 lat, bo r. 1827 przeniesione zostało do Tarnowa. Ziegler został wtedy biskupem w Linzu a w Tyńcu zamieszkali Jezuici, dopóki ich pożar stąd nie wydalił.

Dziwnym zbiegiem okoliczności wybuchł ten pożar w tym samym roku, w którym umarł, wspomniany już przez nas, ostatni Benedyktyn, Ganther. Wzniecił go piorun, który uderzył w klasztor dnia 3 maja 1830 r. Spaliły się jednak tylko dachy i wiązania, tak, że odbudowanie ich nie przedstawiało wielkich trudności, tem bardziej, że niewielkie koszta, obliczone przez radę budownictwa przy gubernium we Lwowie na 3873 fl. było z czego pokryć, bo zebrano za miedź, którą były dachy kryte i za różne żelaza, podwójną sumę 7683 fl. Wszelako minęło pięć lat nim we Lwowie obliczono koszta reparacyi i dopiero 12 czerwca 1835 r. odesłano kosztorys do buchhalteryi. Tam przeleżał się 8 miesięcy i wreszcie 27 lutego 1836 r. wrócił do rady budow-

[1] Arch. cit. l. c. Dopisek na marginesie: „Gesehen in Wien 15 Juli 1835 und stimme ebenfalls dem Antrage des Tarnower Bischofs und des Guberniums vollkomen bei, da Ich mich auch von den Lokalitäten und der Zweckmässigkeit des Antrages, als ich noch in Galizien war, überzeugt habe. Erzh. Ferdinand mp.“.

nictwa gubernialnego. Każdy zrozumie, że przez 6 lat pogorszył się stan budynków w Tyńcu, bo czego ogień nie zniszczył, to strawiły wichry i deszcze. Dlatego też sklepienia wschodniego skrzydła ucierpiały tak bardzo, że wyższe piętra musiały być całkiem zniesione i murowane na nowo. Nic więc dziwnego, że tymczasem, w miarę powiększenia się szkody, urosły i koszta reparacyi. Dlatego powiatowy inżynier Smagalski podał (14 kwietnia 1835 r.) nowy kosztorys, obliczony na 7511 fl. $19^1/_4$ kr. Ten kosztorys okroiła rada budownictwa we Wiedniu na 6587 fl. 22 kr. i naczelnik powiatu myślenickiego ogłosił licytacyę *in minus*. Przy licytacyi tej zyskał jeszcze 111 fl. 22 kr., bo Michał Adwentowicz podjął się restauracyi za 6476 fl. M. C. Robotę zobowiązał się wykonać w przeciągu trzech lat i złożył kaucyi 660 fl. Pospieszył się jednak, bo już 1838 r. dokończył roboty, ale poniósł straty, dlatego że sklepienia i mury znalazł bardziej uszkodzone, niż pierwotnie przypuszczał. Ponieważ jednak roboty wykonał dobrze i rzetelnie, przeto po 2 latach pisaniny otrzymał wypłaconą tę sumę, którą pierwotnie projektował Smagalski [1].

Przed pięćdziesięciu laty stały więc budowle opactwa tynieckiego odnowione i odświeżone, a dzisiaj przedstawiają kupę zwalisk, ruin i gruzów [2].

[1] Arch. cit. Sign. VI, 173. Junii 1836. Dekret a. d. galiz. Guber. Wien 21 Januar 1832. Z. 13463—2059. Bericht d. galiz. Guber. Lemberg 2 Mai 1832. G. Z. 29213. — Bericht d. galiz. Guber. Lemberg 12 März 1836. G. Z. 12082. Kurrens. — Dekret a. d. galiz. Guber. Wien 17 Juni 1836. — Sign. VI, 269. October 1840 ad 30757—3192. Bericht d. galiz. Guber. Lemberg 24 Juni 1840. G. Z. 32207. Äusserung des k. k. Hofbaurathes 30 September 1840. Dekret a. d. galiz. Guber. Wien 15 October 1840.

Pożar Tyńca przyprawił Jezuitów o niepowetowaną stratę księgozbioru, w którym mieściło się wszystko, co zdołali uratować po kasacie r. 1773 i co z prowincyi Białoruskiej przewiezione zostało do Tyńca. Chwilowo znaleźli schronienie w Staniątkach, aż po 2 latach (1831) pozwolono im się osiedlić w Nowym Sączu, w klasztorze po Norbertanach, gdzie założyli kolegium. Wówczas zamierzono oddać im całe kierownictwo świeżo założonego gimnazyum w Sączu, a przynajmniej kilka katedr. Cfr. Arch. cit. Sign. VI, 138, Juni 1832. Bericht d. galiz. Guber. 8 December 1831. G. Z. 65023.

[2] Zob. Wł. Łuszczkiewicz, „Zabytki dawnego budownictwa w Krakowskiem". Kraków 1864—1869.

Działa oblężnicze, wspomniane na wstępie niniejszej pracy, nie zdołały zburzyć klasztornych budynków, ale tego dzieła zniszczenia potrafiło dokonać niedbalstwo i obojętność. W tem jednak najmniejszej już winy nie ponoszą polscy Benedyktyni, na których niegospodarność tyle skarg wysyłano pierwej do Wiednia.

Wśród zielonych błoni nadwiślańskich, których szeroki widnokrąg zamyka niezrównanej piękności panorama Karpat, Tatr i Pienin, sterczą ogołocone mury i zwaliska tej niegdyś „pani stu wsi", bogatego *archicoenobium* tynieckiego, jakby znak pytania: *cui bono?*

Co i komu stąd przyszło, że wygnano życie z pośród tych murów, a nie zdołano ich ani ożywić, ani nawet ocalić? Chwała Boża nie zyskała nic; pożytku społecznego niemasz żadnego; lud poniósł tutaj, jak wszędzie przez skasowanie klasztorów, nieobliczone i nieprzepłacone straty.

Pośrednią przyczyną upadku Tyńca stali się szwabscy Benedyktyni, a w pierwszym rzędzie ten, który pierwszy zwrócił łakome oczy na polskie opactwo, delegat z Wiblingen a następnie prowizor w Tyńcu, Bernard Ganther. On też osiadłszy na prepozyturze w Tuchowie, po ucieczce braci swoich z Tyńca, przeżył wszystkich i patrzał na ostateczne zniesienie opactwa, które już miało zapewnioną trwałą egzystencyę i cesarskie pozwolenie na wybór nowego opata, kiedy nieproszeni goście klinem się wbili w polski konwent i spowodowali jego zgubę a sami rozproszyli się po świecie.

Dytmar Merseburski znał tylko jednego biskupa w X. wieku, który po słowiańsku mówił a nawet pisał: *slavonica scripserat verba* [1], dla tego, że chciał Słowian w ich ojczystym języku uczyć zasad chrześcijańskich. Ale ten wyjątkowy biskup Bozo nie miał naśladowców przez 8 następnych wieków, bo wszystkim się zdawało, że nawracani uczyć się powinni języka misyonarzy. Tego przekonania byli też Benedyktyni, Cystersi i Norbertanie sprowadzani do Polski, tak dalece, że nawet Polaków do swoich

[1] *Mon. pol. hist.* I, 249.

opactw przyjmować nie chcieli: takie też widocznie przekonanie mieli Benedyktyni szwabscy, skoro szli do Galicyi, nie umiejąc ani słowa po polsku.

Ale czasy się zmieniły i już w XVI. wieku przełamano w Polsce hardą wyłączność i upór niemieckich zakonników, a teraz w czasach porozbiorowych, kiedy wojny napoleońskie rozbudziły tyle zapału, patrzano na nich całkiem innemi oczyma. Dopiero też na miejscu poznali, że ich krok był fałszywy i za żadne pieniądze już nie chcieli słuchać ani o przeniesieniu do Lwowa, ani o obejmowaniu ponownem cudzego klasztoru.

Główny udział w sprowadzeniu konwentu z Wiblingen do Tyńca miał ks. Dankesreither, jeden z tych duchownych józefińskich, którzy chcieli reformować Kościół katolicki, nie pytając ani o jego ustawy ani o papieża. Wszyscy oni mieli się za bardzo oświeconych, i nazywali się też „illuminatami", ale o wszystkich możnaby powiedzieć z Apostołem że: *quaerebant sua,* bo porobili karyery. Potomni inaczej sądzą ich działalność, a Dankesreither miał jeszcze za życia sposobność przekonać się, że przyczynił się do zguby tynieckiego opactwa.

Ks. Wł. Chotkowski.

POETA PESYMIZMU W SĄSIEDNIM KRAJU.

Piątego czerwca 1883 r. zwołało rumuńskie stowarzyszenie literackie *Junimea* „Młodość“ członków swych na nadzwyczajne posiedzenie. W dniu tym odsłonięto w Jassach posąg, poświęcony pamięci jednego z największych książąt mołdawskich, Szczepana Wielkiego, znanego i u nas zbyt niestety dobrze z klęski w lasach bukowińskich. Na zgromadzeniu uczonych i literatów rumuńskich odczytał znany już nad Dunajem i Seretem poeta Eminescu wiersz, poczynający się od słów: „Od Dniestru aż do Cisy“, wiersz o formie ludowej i potężnej sile uczucia, zabarwionego wielką miłością ojczystej ziemi i tęsknotą za minionemi wiekami; frenetyczne oklaski towarzyszyły odczytaniu utworu, a Eminescu stał się jeszcze sławniejszym, bardziej poszukiwanym, ideałem publiczności — w dwa tygodnie później doniosły gazety, że największy z żyjących poetów rumuńskich pomieszczony został w szpitalu obłąkanych. Z choroby tej Eminescu już nie powstał, a po sześciu latach w tym samym miesiącu, w którym kiedyś takie wawrzyny zbierał, w obłędzie dokonał życia.

* * *

Eminescu, właściwie Eminowicz, jest jak się wyraził któryś z krytyków, pierwszym wykolejonym poetą rumuńskim. Wykolejonym nietylko z tego powodu, że tak smutnie życie swe zakoń-

czył, ale i dla idei, jakie w poezyach swych szerzył, i które i w tak już niezdrowe społeczeństwo zaszczepiał. W życiu i pismach szedł śladem wielkiej części dzisiejszych pisarzy, z których niejeden mógłby się wiele od niego nauczyć. Jest on poetą pesymizmu a na jego chorobliwe, tragiczne i czarne pojęcie życia złożyło się wiele, głównie zewnętrznych warunków.

Największego nie w rzeczywistości, ale przynajmniej w opinii ogółu poetę, spotkał ten sam los, jakiego zaznało wielu wybitnych mężów rozmaitych narodowości — żył w wielkiej nędzy, a ciągłe staranie się o utrzymanie i środki do życia, nie mogły bynajmniej dodatnio wpłynąć na jego literacką działalność. Był już znanym, kiedy mianowano go bibliotekarzem uniwersytetu jasskiego, ale ze zmianą ministeryum stracił, jak to w Rumunii zwykle się dzieje, swój urząd, a chcąc znaleźć jakie takie pole działania, objął w Bukareszcie redakcyą konserwatywnego rządowego dziennika *Timpul Czas.* Na tem stanowisku pracował bez wytchnienia do upadłego. Całe noce, opowiada nam w swych wspomnieniach o Eminescu jego najlepszy przyjaciel Aleksander Vlăhută, przepędzał z piórem w ręku, a rankiem blady, strudzony, niewyspany wchodził z paką rękopisów do drukarni, porządkował artykuły, dopilnował korekty i wieczorem dopiero przypominał sobie, że jest zmęczony i że w tym dniu nic jeszcze nie jadł. „Kiedy panowie z *Czasu* wyjeżdżali latem na wakacye, pozostawał on sam w Bukareszcie, trawiony gorączką, lecz walczący do upadłego dla honoru i tryumfu drugich, wierny sztandarowi i niestrudzony żołnierz". Ta rozpaczliwa walka o byt w życiu poety tworzy ciemną kartę w historyi społeczeństwa rumuńskiego, a przedewszystkiem w dziejach *Junimii,* której był wybitnym członkiem. Dlatego też uczeni rumuńscy, chcąc zatrzeć tę plamę, przeczą wszystkiemu. I tak np. pisze pierwszy krytyk Maioresou, w swych studyach o poecie: „Gdyby mnie ktoś zapytał: był Eminescu szczęśliwym, zapytałbym wzajem: któż z nas może się szczęśliwym nazwać? gdyby mnie zaś pytano, był on nieszczęśliwym, odpowiedziałbym stanowczo: nie... Legenda, że nędza doprowadziła poetę do obłędu, powinna podzielić los innych legend i zginąć wobec rzeczywistości".

Na to odpowiada znowu prof. Hajdeu, który swą bezwzględnością i wypowiedzeniem prawdy wiele już krwi napsuł literatom rumuńskim: „On musiał umrzeć obłąkanym. Straszna to rzecz, ale on nie miał co jeść“; sam zaś poeta pisze w liście do jednego z swych przyjaciół, między innemi: „proszę cię pamiętać o mnie i o zupełnym braku wszelkich środków do życia. Jeżeli mi możesz przyjść z pomocą, uczyń to jak najprędzej, bo czarna nędza mi zagraża“.

Do absolutnego prawie pesymizmu w poezyi i do samego obłędu przywiodło go również życie, jakie prowadził. Było ono życiem tułacza. Dzieckiem prawie opuścił dom rodzicielski i z trupą aktorów wałęsał się po Multanach i Siedmiogrodzie; gdy mu to błąkanie się zbrzydło, zabrał się do nauk poważniejszych, ale nie umiał pracować systematycznie. Tak zwiedził Wiedeń i Berlin i tu na Zachodzie poznał się z dziełami filozofa pesymizmu Schopenhauera i z utworami Heinego i Lenaua. Wszyscy wywarli na niego niesłychany wpływ, a wpływ ten nie mógł być dobrym, boć i Lenau dzielił na wiele lat jeszcze przed rumuńskim poetą, jego smutny los. Pod wpływem dzieł Schopenhauera utracił Eminescu resztki wiary i nie stawiał już hamulca zbyt wolnemu życiu, które nie mało do zupełnego moralnego i fizycznego upadku się przyczyniło. Te wszystkie okoliczności, spotęgowane jeszcze pewnemi osobistemi a raczej dziedzicznemi błędami organizmu zrobiły z Eminesca poetę pesymizmu i wprowadziły go do domu umysłowo chorych. Po niewczasie dopiero narobiono w Rumunii wiele hałasu, zbierano gromadnie składki, urządzano koncerty, było już jednak za późno.

Na swej literackiej działalności wycisnął więc Eminescu silne znamię pesymizmu. I pesymizm ma przedewszystkiem w poezyi lirycznej swe pewne uzasadnienie, a Eminescu był wyłącznie prawie lirykiem i to subjektywnym. Liryka, będąc wykwitem ducha, gra na wszystkich strunach, które dźwięczą w sercu poety; jeżeli więc pisarz żyje w rozsterce z samym sobą i całym światem, jeżeli w jego duszy panuje noc a brak tam światła, nic dziwnego, że te same uczucia uwidocznią się w jego utworach. Pesymizm ten wywrze zawsze prawie działalność uje-

mną na społeczeństwo a jeżeli ma być zdrowym, o ile podobny kierunek wogóle zdrowym być może, musi on znaleźć racyę bytu w sercu samego autora, musi być oczuty i to odczuty głęboko i silnie, a przedewszystkiem musi być określony pewnemi granicami, poza które wychodzić mu nie wolno. Pesymizm rumuńskiego literata był spowodowany smutnemi warunkami, w jakich się talent jego rozwijał, był on także, choć rzadziej odczuty, nie znał natomiast granic.

Przebija ten ból najpierw w jego zapatrywaniach na życie wogóle. Charakterystycznem dla poglądów Eminesca jest jeden z najbardziej udatnych utworów „Gwiazda wieczorna". W tej gwieździe błyszczącej i świetlnej zakochała się córa królewska, tęskni do niej i wzywa ją do siebie, a gwiazda z miłości ku dziewczynie gotowa przybrać na się postać człowieka i z nieśmiertelnej stać się śmiertelną. Zwraca się więc do Stwórcy, ale Ten wskazuje na dół a tam głęboko widzi gwiazda swą królewnę w objęciach ziemskiego kochanka. Rozgoryczona nie chce iść więcej między ludzi, bo szczęście u nich przemija „a ja w mym świecie czuję się nieśmiertelną i zimną". Błądziłby, ktoby w powyższej alegoryi widział tylko zawód serca poety i nieszczęśliwą miłość, przeciwnie określa ona dokładnie jego stosunek do świata. Czuje się wysoko postawionym ponad ludźmi, jak gwiazda w przestworzu, a w swem państwie, choć samotny, jednak nieśmiertelny i zimny, mimo to nie bardzo szczęśliwy, bo tę nieśmiertelność ofiarowałby chętnie za jednę godzinę ciepła i uznania.

Z tego też punktu wychodząc, wydobywa Eminescu z strun swej duszy jedynie smutne dźwięki. Dokoła siebie i w sobie samym widzi tylko boleść, cierpienie i zapomnienie, żadnej wesołej nuty z serca nie wydobędzie: „buduj światy i burz je, cokolwiekbyś uczynił, z tego wszystkiego tylko trochę błota pozostanie". „Wielki i mały, geniusz i głupi, dźwięk, dusza, światło, wszystko to proch". „Idź jakąkolwiek sobie życzysz drogą, bądź dobrym i wielkim, lub zbrodnią spodlonym wszystko tym samym prochem, tą samą głębiną, a twem dziedzictwem

zawsze zapomnienie". W tym tonie idzie dalej, tak że, jak zauważył jeden z krytyków [1], gdyby wszystkie daty co do powstania pojedyńczych utworów Eminesca zaginęły, potrafiłby znawca po potęgującym się ciągle pesymizmie oznaczyć czas, w którym poezye swe pisał, bo nietylko na tej drodze nie ustawał, ale owszem coraz więcej w nią się pogłębiał.

Przyczyniło się do tego nie mało jego zapatrywanie na religię; jest on przynajmniej w poezyi swej ateuszem. Dowodów na to nie szuka, ani ich potrzebuje. Umarła mu narzeczona a to już wystarczy, że w pięknym skądinąd wierszu *Mortua est* woła w rozpaczy: „Jest-żeż jaki sens w świecie?... Jeżeli jest to przewrotny i do niewiary wiodący; na twem bladem czole niema słowa: Bóg".

„Religia to frazes przez nich (ciemiężycieli) wynaleziony, aby jej siłą was w jarzmo zaprzęgnąć, bo gdyby w duszy zabrakło nadziei w zapłatę, czyżbyście pracując w nędzy całe życie, nieśli to brzemię jak bydlę przy pługu? Iluzyami, których niema, wzrok wam przesłonili a wy wierzycie, że otrzymacie kiedyś nagrodę. Nie! śmierć wszystkiej rozkoszy koniec położy; ten który w tem życiu cierpienia tylko zaznał, niczego tam niech się nie spodziewa, bo zmarli są martwymi. Kłamstwem i frazesem wszystko". („Cesarz i proletaryusz"). I tu dochodzi Eminescu do pewnej sprzeczności z samym sobą. Wierzyć nie umie, dlatego jest nieszczęśliwym, bo chciałby wierzyć „a może? o! straszna burza w biedne godzi serce, zwątpienie ufność zabija; gdy słońca gasną a gwiazdy spadają, głos jakiś mi mówi, to wszystko jest niczem..." Mimo tych burz i tego szamotania się duchowego, marzycielami nazywa poprzedników, bo oni przynajmniej w jakiś cel życia wierzyli „a my epigoni? Dusze zimne, harfy skruszone... serca stare. Naszym bogiem — cień; naszą ojczyzną — frazes... w nic już nie wierzymy".

Czasami jednak odezwie się i w jego pieśniach nuta religijna, ale to nader, nader rzadko a wtenczas dźwięczy w niej religia natury, panteizm lub tęsknota za Nirwaną.

[1] Grama, *Miluiu Eminescu, studiu critic.* Blaj 1891.

Żeby pod tym względem uratować ulubionego pisarza od zarzutu naśladownictwa Heinego i Lenaua zwrócono uwagę czytelników na fakt, że dwaj niemieccy poeci zajmowali się jedynie własnemi cierpieniami, nic więcej poza niemi nie widząc, podczas gdy Eminescu zrozumiał i objął swem sercem także bóle ludzkości, i dlatego też krytyka socyalistyczna, w pewnych rumuńskich kołach wielkie mająca znaczenie, zaliczyła go do swoich.

Jest w tem coś prawdy! Nawołuje poeta nietylko do socyalizmu, ale i do skrajnego anarchizmu, kiedy wzywa: „precz z porządkiem! niszczcie wszystko co posiada bogactwo i dumę! zburzcie pałace, posągi, kościoły“ — ale i tyle tego. Zrozumienia walki o byt i cierpień ludzkości w poezyach jego znaleźć nie można.

Jeden tylko dłuższy wiersz „Cesarz i proletaryusz“ zdaje się osłabiać nasze twierdzenie. Wzruszającemi słowami maluje smutne położenie robotników, ich ciężką niedolę, kiedy w ciemnych norach i karczmach utyskują na swój los; potężnemi barwami kreśli ich bunt, objawiający się w komunie paryskiej, robiącej z stolicy Francyi grób stulecia, okazuje swe niezadowolenie dla istniejącego stanu rzeczy a ostateczny wynik? Duszę jego przyciąga do siebie potężna postać imperatora, stojącego wysoko ponad temi zamieszkami — wyrzeka się walki w przekonaniu, że ostatecznie wszystko przy starem zostanie i co najwięcej zewnętrzna forma się zmieni.

Więcej zadziwi nas jeszcze stosunek poety do ojczyzny. O kraju ojczystym mało kiedy wspomina. Złożyło się na to najpierw wychowanie. Kształcony w Wiedniu i Berlinie, przejął się całkiem zasadami Schopenhauera, Heinego i Lenaua, tak, że świat widzi wyłącznie prawie przez pryzmat niemiecki. Robi nawet wrażenie, jakby się lękał mówić o ojczyźnie i jakby się obawiał okazać choć trochę zapału i entuzyazmu dla kraju. Żył on przecież w najświetniejszym peryodzie historyi rumuńskiej; był świadkiem połączenia się dwóch księstw naddunajskich, widział sztandar ojczysty powiewający nad murami Plewny, doczekał się chwili, w której Rumunię wyniesiono do godności

królestwa, a jednak to wszystko nie zrobiło na nim wrażenia, wszak sam niegdyś powiedział: „ojczyzna — to frazes“, i znowu: „bądź zimnym dla wszystkiego, bez obawy i nadziei“.

Raz tylko żywszem tętnem zabiło jego serce, kiedy w jednej z tak zwanych satyr opiewał przeszłość rumuńską, a mianowicie walki księcia Mircii z cesarzem tureckim, Bajazetem. Ale i tam nawet, prawdopodobnie niechcący, ośmieszył potężną postać dzielnego wojewody, nie ukazując go tak w czynie, jak raczej wkładając w jego usta pusto brzmiące frazesa arlekina i słomianego bohatera; a kiedy znów w drugiej części tej samej satyry zrobił skok do stosunków dzisiejszych, miał dla aktualnej Rumunii tylko słowa potępienia i wzgardy, chociaż to był przecież, jak wyżej zaznaczyliśmy, najświetniejszy okres jego ojczyzny. Nic dziwnego, Eminescu przemawiał tu jako członek stronnictwa a dla każdego, który odważył się być innego zdania aniżeli on, pragnął, aby z grobu powstał Vlad Tepes, najohydniejsza figura, jaką Rumunia kiedykolwiek wydała, i na pale powbijał tych wszystkich, którzy odważają sprzeciwić się poglądom partyi, do której sam poeta należał.

Jedną jeszcze uwagę w tym względzie uczynić musimy. W młodszych latach napisał Eminescu kilka udatnych wierszy, jak np. „Czegóż mam życzyć tobie, słodka Rumunio“, „Na obczyźnie“, „Do Bukowiny“ i parę innych. W tych wierszach, o formie jeszcze nie bardzo wyrobionej, prześwieca gorąca miłość kraju ojczystego i tradycyj ojczystych. A jednak fakt ten nie zbija bynajmniej naszej tezy o braku uczucia dla ziemi rodzinnej w poezyach Eminesca. Pisał on je bowiem wtedy, kiedy jeszcze nie znał ani Schopenhauera ani niemieckich literatów i kiedy serce jego nie było przesiąknięte sceptycyzmem i niewiarą. Nie stał również jeszcze wtenczas pod wpływem redaktorów pisma literackiego *Convorbiri Pogadanki*, i stowarzyszenia *Junimea*, „Młodość“. O znaczeniu i wpływie tak dodatnim jak i ujemnym, jaki *Convorbiri* ogólnie wywierały, pisaliśmy już innym razem[1]. Tu wypada jedynie zaznaczyć, że „Młodość“

[1] *Przegląd Powszechny*, 1898, t. LIX, str. 332 i nast

i jej organ szły wzorem innych Młodych wiernie z duchem czasu i niewiele chciały mieć z miłością ojczyzny do czynienia.

„Byłby on znalazł niewysychające źródło natchnienia w cierpieniach i ideałach braci swych; pierwsze jego poezye udowadniają nam, w jakim kierunku szlachetnym szedłby dalej, gdyby ironia i naigrawanie sceptyków z „Młodości", nie były wyrobiły w nim przekonania, że ojczyzna i narodowość, to drobnostka, że miłość kraju, to naiwne dzieciństwo, obrachowane chyba na spekulacyę, że wielki Schopenhauer drwi sobie z podobnych rzeczy i że pisarz szanujący siebie samego nie powinien sobie pozwalać na podobne śmieszne uczucia" [1]. Dlatego też nie zadziwi tak bardzo wtajemniczonych w tamtejsze stosunki okoliczność, że kiedy p. Maiorescu przygotowywał do druku utwory poety, wyrzucił ze zbiorku wszystkie wiersze, nie pisane pod wpływem Schopenhauera, a więc wszystkie utwory patryotyczne. Fakt nie zadziwia, ale ilustruje dobrze położenie rumuńskie i daje wiele do myślenia. Zna więc Eminescu mało życie rumuńskie, nie rozumie jego objawów, jest przeciwnie zwolennikiem wandalizmu.

Nie byłby on jednak nowożytnym lirykiem, gdyby miłość w jego utworach nie odgrywała wielkiej roli. I na polu erotyki pozostał poeta wiernym swoim zasadom i dążnościom.

Miłość w wierszach jego jest tak smutną, tak rozpaczliwą i beznadziejną, że trudno znaleźć pod tym względem równego mu pisarza w Rumunii. O ileż odbiegł on od słonecznej pogody Alessandriego, o którym sam pisał w „Epigonach", że nawet przez łzy się śmieje. U Alessandriego tło natury i sam dobór obrazów dostraja się do radości ducha — i Eminescu pięknie przyrodę maluje, ale z przyjemnością szuka obrazów posępnych, na których podstawie ciemniej jeszcze odbija niezadowolenie i rozterka wewnętrzna. Nie można zaprzeczyć! umie dobrać barw, aby serce napełnić zwątpieniem, bezbrzeżnym bólem i rozpaczą. Cudowne obrazy roztacza w wierszu *Mortua est,* ale

[1] A. Vlahuta, *Un an de lupta,* pag. 80.

po to jedynie, aby tem głębszym zakończyć dyssonansem i tem bardziej znikomość miłości uwydatnić. Czytelnik prawie nawet śladu nadziei nie znajdzie: „Czemżeż jest miłość? Długą okazyą cierpienia, morze łez jej nie wystarcza, a coraz więcej ich jeszcze pragnie“.

„Inną dzisiaj dusza twa, inne twoje oczy; tylko ja zawsze ten sam, tą samą zawsze kroczę drogą. Ach! wśród czarów życia mego nie wiedziałem, że wszystko jedno czy się oprzesz o cień, lub czy uwierzysz słowu, które powiedziała kobieta“.

„Odchodzisz, dobrze to zrozumiałem, że nie mam więcej za tobą błądzić; na wieki dla mnie utracona, kochanko duszy mojej“.

Na takie pojmowanie miłości złożyło się całe jego życie, które mu w kobiecie pozwoliło widzieć jedynie piękność ciała, a zakryło zupełnie przymioty duszy. Zarzucano to kiedyś Alessandriemu i Bolintineanowi, że nie potrafili niewiasty odmalować, a przecież dwaj ci poeci kładą nacisk nietylko na piękność organizmu, ale i na doskonałość duszy. Eminescu widzi za to w kobiecie wyłącznie fizyczny wdzięk, wielkie czarne oczy, okrągłe ramiona, złoty włos i tym podobne przymioty. Ta zewnętrzna strona dla niego wszystkiem, tak dalece, że piękność ducha nietylko pomija, ale prawie nią pogardza. „Dziewczyno, woła w wierszu „Wenera i Madonna“ (ciekawe nawiasem mówiąc zestawienie), chociażbyś była demonem, miłość cię świętą robi, a ja ubóstwiam tego demona z wielkiemi oczy i złotym włosem“. Z tego też powodu schodzi czasami, choć szczęściem dość rzadko, na ślizką drogę, a tak całe to uczucie jest u niego chorobliwem; brakuje mu wyższego polotu, idealizmu, uwzględnia jedynie ślepą materyę. „Całe życie podburzałem naród przeciw niebu, a ono demona potępić nie chciało, lecz zesłało mi anioła, by mnie z niebem pogodził, a pogodzeniem tem jest miłość“.

Nie można uzupełnić szkicu o uczuciu miłości w poezyach Eminesca, nie wspomniawszy o jego stosunku do przyrody. W tym kierunku stworzył poeta rumuński wiele pięknych rzeczy i tu też najwięcej objawia się wpływ Lenaua, a chociaż on był może zupełnie zewnętrznym, jest jednak faktem, że istnieje

Niektóre z tych mniejszych poezyi przypominają czarem opisów, wdziękiem kolorytu i powiewnością uczucia znane *Schilflieder* Lenaua. A jednak i w te obrazy przyrody wplata dłoń poety wyrazy smutku i boleści. Ptaki milkną z cierpienia, wysychają źródła a i las nawet, ten umiłowany, a tak uroczo przedstawiany las Eminesca, opuszcza liście swoich drzew, i smutny, melancholijny wpatruje się w walkę serca poety. „Nad drzewami płynie księżyc, las lekko liśćmi porusza, a z pomiędzy gałęzi melancholijnie róg wygrywa. Coraz dalej, coraz dalej, coraz słabiej i słabiej — w duszę mą umęczoną szczepi słodkie śmierci pragnienie. Czemuś umilkł, kiedym zachwycone me serce ku tobie zwrócił? Czy jeszcze, słodki rogu, dla mnie kiedykolwiek zagrasz?“ Na tem tak pięknem wprawdzie, lecz wyłącznie prawie swym smutkiem i brakiem nadziei pięknem tle, przedstawia się też niemniej smutna i ciemna miłość pełna zwątpienia i rozpaczy.

* * *

„Eminescu, pisze prof. Hajdeu, zostawił po sobie wiele cudownych wierszy; główną jednak i zasadniczą jego zasługą jest to, że chciał on wprowadzić i rzeczywiście wprowadził w poezyę rumuńską głęboką myśl, jako podstawę“. Wielka to pochwała, bo w szumie dzisiaj poezyę cechujących słów, tak rzadko znaleźć nie już myśl głęboką, ale jakąkolwiek myśl wogóle; mimo to twierdzenie prof. Hajdeu wydaje się nam mocno przesadzonem. Cóż bo to zdanie może oznaczać? Jeżeli się ono do samej inwencyi odnosi, jest fałszywem, bo Eminescu nie był bynajmniej oryginalnym w swych wierszach. Najpiękniejsze utwory swego pióra zawdzięcza poezyi ludowej, którą się nawet za głęboko przejął; inne tłumaczeniom lub przeróbkom z obcych języków, prawie zaś wszystkie pesymizmowi, zaczerpniętemu z dzieł Schopenhauera.

Zdanie powyższe można też zrozumieć o logiczności a tem samem o jasności wyrażeń, obrazów, jednem słowem całych utworów. Będzie ono wtenczas prawdziwem w wielu wypadkach, ale co sądzić o takich np. ustępach z poematu *Mortua est:* „Ode-

szłaś gdy niebo jest jasnem błoniem z potokami mleka i kwiatami światła, gdy czarne chmury do posępnych podobne pałaców, które po kolei król księżyc odwiedza". Albo: „a może tam są zamki z łukami ze złota, z gwiazd wzniesione, z potokami ognia a mostami ze srebra, z brzegami z myry i śpiewającemi kwiatami". A jest to jeden z lepszych utworów, pod względem rytmu istna harmonia. Pomijam już takie wyrażenia, jak: „przed nocą naszą pojawia się królowa słodkiego poranku", przy odrobinie dobrej woli można tę sprzeczność sobie jakoś wytłumaczyć, za to już chyba wcale nie udowadniają głębokiej myśli te dwa zdania, wyjęte z wiersza „Gwiazda nocna": „niebo jest moim ojcem a matką morze", a trochę niżej: „słońce jest mi ojcem a noc matką".

Poeta-myśliciel musi umieć dalej malować rzecz wiernie i nie powinien dopuszczać się błędów przeciwko prawdzie życiowej, a w tem liryk rumuński często błądzi, jak to np. widać w poezyi „Modlitwa Daka". Ten Dak w swej modlitwie jest panteistą, gdy się modli: „jedno było wszystkiem a wszystko jednem", jest poganinem, bo śpiewa i modli się do bogów, jest materyalistą, bo rozumie, że „w wiecznem spłonięciu bez śladu zaginę", jest wreszcie chrześcijaninem, gdy woła: „w górę serca, pokłon mu oddajcie, on jest śmiercią śmierci i życia zmartwychwstaniem", „a nad tym, Panie, który kamieniem na mnie rzuci, ulituj się i daj mu życie wieczne".

Zdania p. Hajdeu możnaby jeszcze bronić co do przeprowadzenia i wykonania rzeczy w mniejszych utworach; tu Eminescu jest doskonałym, jedność idei zachować potrafi a dobór obrazów odpowiada tematowi; ale tego już nie można mówić o większych poezyach; tam nie obejmuje całości, a stąd też nie przeprowadza jej dobrze. Błąd ten uwidocznia nam bardzo jasno t. zw. satyra III. Opisuje w niej Eminescu sen Bajazeta, wróżący mu potęgę; sen ten spełnia się od razu, choć nie wiemy jak. Bajazet walczy z rumuńskim wojewodą Mirceą, który sułtana zwycięża i komiczny list do żony swej pisze. Stąd przechodzi do czasów bieżących i ostatniemi wyrazami piętnuje

stosunki obecne. Myśl sama utworu, przeciwstawienie dzisiejszej Rumunii chwale przeszłości, jest może dobra, wykonanie za to pozostawia wiele do życzenia. Jak się sen Bajazeta spełnia i dlaczego, tego nie widzimy; w walkach poznajemy jedynie jak Rumuni biją, jak zwyciężają, ale Turków ani śladu, postać samego wojewody ciekawie z własnych jego przechwałek się wyłania a w ogniu uczucia nazywać wreszcie odmienne stronnictwo zatrutymi szumowinami, gnojem i t. d. — to za wiele.

Wreszcie i filozofia Eminesca zbija zdanie prof. Hajdeu. Jest on skrajnym materyalistą, jak to już z jego zapatrywań na religię wypływa, ale tę swoją filozofię bierze zbyt płytko i zbyt łatwo. W satyrze I. tak nam maluje początek świata: Wszędzie wieczna cisza, „wtem jakiś punkt się rusza, pierwszy i jedyny; oto z chaosu tworzy sobie matkę, a sam ojcem się staje. Punkt ten słabszy od płatka piany, jest bezgranicznym panem nad granicami świata. Odtąd wieczna chmura rozdziela się na części, odtąd powstał świat, księżyc i słońce!...

Od tego czasu mnóstwo zagubionych światów pojawia się z ciemnych dolin chaosu na nieznanych drogach; wypływają w jasnych rojach z nieskończoności i nieograniczoną tęsknotą są do życia pociągnięte“. Parodya filozofii i głębokiej myśli!

* * *

Jakim więc okolicznościom przypisać trzeba wpływ dzisiaj przez Eminesca w Rumunii wywierany i to uznanie, którem się jego utwory cieszą? Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że przyczyniła się do tego niemało jego przynależność do „Młodości“ i jej organu *Pogadanki*. Tak to stowarzyszenie jak i jego wydawnictwo, potrafiło sobie w krótkim czasie zyskać w kraju wielkie uznanie; najwybitniejsi mężowie nauki należeli do „Młodości“ i drukowali swe utwory w *Pogadankach*. Nie dziw więc, że miesięcznik ten prędko ujął monopol krytyki dla siebie, a ponieważ głos z góry zawsze wielkie wywołuje wrażenie, poeta chwalony w *Pogadankach* musiał zostać uznany i w całym kraju. A *Pogadanki* wszystko robiły, aby wyjednać dla niego uznanie.

Wydrukowanie każdego jego wiersza było ważnem wydarzeniem; pisano o nim artykuły, wspomnienia — Eminescu był w ustach wszystkich.

Zdaje się jednak, że choćby i „Młodość“ zajęła była względem poety obojętne a nawet wrogie stanowisko, byłby on w krótkim czasie mimo to doszedł do znaczenia, a to dlatego, że jego pisma odpowiadały tak bardzo duchowi czasu, głównie zaś duchowi społeczeństwa rumuńskiego, którego był najwierniejszym reprezentantem. Poeta był filozofem materyalistycznym i panteistycznym, jego religijność równała się zeru a nie mając żadnego moralnego oparcia, nie mógł nie uledz przeciwnościom, w niego bijącym. Kult dla natury i dla piękności fizycznej kobiety musiał się spodobać, a tęskna, rozpaczliwa i beznadziejna nuta, brzmiąca w jego wierszach, dokonała reszty.

Do rozgłosu przyczyniła się wreszcie niemało pewna właściwość więcej zewnętrzna utworów Eminesca, piękność formy. Forma jego nie da się wprawdzie porównać z formą np. „Pastelek“ Alessandriego, posiada jednak kilka właściwości, których u Alessandriego nie znajdziemy. I tak charakteryzuje te wiersze najpierw trafność wyrażenia. Eminescu mierzy słowo ideą, szuka wyrażenia najlepiej myśli i pojęciu odpowiadającego i dlatego trudnoby było jego słowa i wyrażenia innemi zastąpić. Przymiotu tego nie znajdujemy wprawdzie we wszystkich poezyach, spotykamy go jednak w wielu. Inną charakterystyką jest potęga i siła słowa, i ta odróżnia go najbardziej od Alessandriego, w którego dziełach aż się roi od wykrzykników i zdrobnień. Wykrzykników Eminescu nie znosi, a jeżeli ich czasem używa, czyni to tam, gdzie zachodzi aktualna potrzeba, zdrobnień znów w całym jego tomie mniej znajdziemy, aniżeli na dwóch kartkach Alessandriego. Wiersz jest oprócz tego pełen melodyi i harmonii, tak, że czasami przemienia się w muzykę.

Modna krytyka literacka wynalazła w nim nakoniec jednę jeszcze własność. Kiedy opisuje bitwę, powiada p. Maiorescu, używa słów o dźwięku potężnym, w których przeważa samo-

głoska *o*, wywołująca podobno wrażenie siły; w poezyi „Oto jaskółki już ulatują“ znachodzi się ciągle samogłoska *u*, nadająca znowu wierszowi trochę smutku i melancholii; w „Samotności“ samogłoski *e* i *i*, mają wywołać nawet uczucie nocy i spokoju i t. d. Błędy za to, jakie się w jego formie znachodzą, są błędami zwykłemi, których ustrzedz się trudno i które zwykle dziełu artystycznemu zbyt wielkiej ujmy nie przynoszą.

Te własności wiersza rumuńskiego poety, połączone z ideami, jakie w społeczeństwie swem, niekoniecznie zdrowem, szerzył i z reklamą, jaką mu „Młodość“ robiła, złożyły się na jego wielkość i doprowadziły do tego, czego nie potrafił dokonać ani Alessandri ani Bolintineanu — Eminescu stworzył szkołę. Szkoła ta naśladuje prawie wyłącznie jego słabe strony, a nie umie oddać pozytywnych przymiotów w jego utworach.

Dwa obozy krytyki literackiej różnią się obecnie między sobą w sądach i zapatrywaniach na Eminesca. Obóz p. Maioresca a więc „Młodości“ i *Pogadanek*, uznaje w nim jedynie dodatnie strony, komentuje każde słowo, uniewinnia każdy błąd i z błędu nawet doskonałość robi; partya ta sprawiła, że Eminescu wszystkim znany, a Alessandri, ten „pieśni rumuńskiej król“, jak go sam poeta-pesymista nazywa, należy już do przeszłości. Przeciw temu przecenianiu narodowego liryka powstało inne stronnictwo z prof. Dînsusianem z Jass i ks. Gramą na czele. Ci znowu najostrzejszemi wyrazami krytykują całą jego działalność literacką i wskazują na zgubny wpływ, jaki duch jego ciągle wywiera. Ostatni mniej błądzą od pierwszych, ale ostatecznie nikt z nich prawdy nie znalazł. Sprawiedliwość wymaga słusznej oceny, przyznania tego, co szlachetne i piękne, a potępienia wszystkiego, co destrukcyjnie działać będzie. Słuszniej i spokojniej postąpiło sobie owo pismo *Drapelul Sztandar*, które z okazyi jedenastej rocznicy śmierci poety pisało: „Nie ulega wątpliwości, że Eminescu pozostanie zawsze wybitną postacią w panteonie narodowym, nietylko jako poeta mimo swej jednostronności, ale też jako na wskróś szlachetny, lecz bierny charakter bez

wszelkiej inicyatywy. Potomność oceni, czy wpływ jego na ducha narodu był więcej korzystnym jak szkodliwym, czy szlachetność charakteru więcej się przyczyniła do udoskonalenia innych, jak chorobliwa słabość i brak energii, która paraliżować musi wszelką ufność i odwagę".

Dla nas ta kwestya dwóch odpowiedzi nie dopuszcza.

Ks. Wiktor Wiecki.

KRYTYKA LITERACKA A NAUKA [1].

(Ciąg dalszy).

II. HENNEQUIN.

System Tain'a usiłował sprostować i dopełnić Hennequin. Owocem tych usiłowań jest książka pod tytułem: „Krytyka naukowa".

Spotkaliśmy się już z Hennequinem przy analizie metody Tain'a. Ale ze stanowiska przeciwnego, jakie tam wobec rasy i otoczenia zajmuje, byłoby przedwczesnem wnioskowanie, że całe stanowisko jego jest odmienne od stanowiska poprzednika. Przeciwnie, przy czytaniu krytyki naukowej poznaje się zaraz epigona Tain'a, częściowo także Sainte-Beuva [2], — przewodnie ich idee, swoją drogą, pod odmiennym nieco kątem widzenia zestawione, wypełniają ten podręcznik teoretyczny krytyki. W jednem, drugiem miejscu można na tym podręczniku obserwować zwykłe losy każdego epigonizmu, jak pewna idea twórcy systemu pod ręką epigona wydłuża się, i jak to, co w systemie, a raczej poza systemem, stanowiło tylko pewną indywidualną właściwość twórczego umysłu, epigon przemienia w bezwzględną zasadę systemu.

[1] Ciąg dalszy rozprawy: „Pojęcie literackiej krytyki". Cf. zeszyt 5 i 7 b. r.

[2] Ustęp o Sainte-Beuv'ie, którego w *Przeglądzie Powszechnym* nie podaliśmy, umieszczony jest w drukującej się, równocześnie z temi artykułami, książce.

W tem zestawieniu i rozprowadzeniu cudzych idei jest zapewne wiele indywidualnych zalet Hennequina, ale są to zalety nie tyle przedmiotowej, ile raczej formalnej natury, jak jasność, ścisłość, ścisłość jednak często zewnętrzna i pozorna, jak zwłaszcza położenie nacisku na pewne strony krytyki, na które poprzednicy mniej zwracali uwagi. Spotkać się wprawdzie w tej książce można z niejedną, nieraz bardzo trafną myślą, której u Tain'a niema, ale w ogólności są to myśli drugiego rzędu, które o nowości systemu nie decydują.

Jedna jest tylko u Hennequina nowa idea, stwarzająca już pewną odrębność systemu i dla niej wypada nam z jego książką bliżej się zaznajomić. Ma ta książka jeszcze jeden moment, nadający jej aktualność dla naszej sprawy, mianowicie ten, że jest to ostatnia próba krytyki naukowej. I z tego też względu nakazane jest dokładniejsze w niej rozglądnięcie się.

Krytyki swej naukowej nie pojmuje nasz teoretyk, jako jakąś metamorfozę z dotychczasowej literackiej krytyki. Chce swą naukę na własnych, niezależnych od krytyki literackiej podstawach zbudować, pozostawia zatem krytykę literacką na boku i przeciwstawia jej krytykę naukową, jako rodzaj wyższy rodzajowi niższemu. Jest w tem już jakieś wydłużenie stanowiska Tain'a, który, choć także z dotychczasową krytyką literacką zrywał, nie widział jednak potrzeby stawiania tak kategorycznego rozdziału. Czy rozdział taki jest uzasadnionym, zobaczymy poniżej przy rozbiorze systemu, ale już tu nadmienić można, że leży w tem wyłączeniu krytyki literackiej poza nawias krytyki naukowej wielkie ryzyko, bo powstaje dość słuszna obawa, czy bez pewnych istotnych czynników krytyki literackiej potrafi obejść się jakakolwiek krytyka naukowa dzieł literackich.

Względem krytyki literackiej nie jest Hennequin życzliwie usposobiony. Krytyka literacka, pisze w jednem miejscu, „polegała na ocenie utworów klasycznych, lub współczesnych, według upodobania tego, który zamierzał pisać o nich, także podług gustu pewnej koteryi i według pewnych tradycyj. Występując w roli krytyka przyjmował on, jako fakt uznany, że sąd przez niego wydany jest wyrazem nietylko jego osobistego zdania,

lecz i innych czytelników, a gdy wyrażał uznanie ...we, lub naganę względem utworu, nad którym się zastanaw...ał, powoływał się na reguły, co właściwie znaczyło na ogólni...jsze oceny krytyków poprzednich, — w najwyższej instancyi ... na Arystotelesa. Zdać sprawę z książki znaczyło więc ostatec...znie tyle, co świadczyć, że książka ta podoba się lub niepod...oba temu, co ją ocenia, jakoteż podoba się lub nie wielu lud...ziom, którzy podzielają zwykle jego zdanie, — jak podobaćby s...ę mogła lub nie poważnym autorom, na mocy hipotezy stv...vierdzonej tym lub owym ustępem z ich dzieł". Mówiąc zaś ...w innem miejscu o przymiotach krytyka literackiego, tak je ok...reśla: „Przypuszcza się u tego, który się jej (krytyce literacki...ej) oddaje, oczytanie, pamięć, umysł przystępny dla wrażeń ...estetycznych, upodobania stanowcze, acz pospolite, pewne umi...arkowanie duchowe, dzięki któremu ocena jego trafia w zdanie ...ogółu i zostaje przez niego przyjętą. Krytyka literacka polega ...bowiem na wyrażeniu pewnych opinij, a te ostatnie, o tyle są ...coś warte, o ile je ogół podziela".

Odsunąwszy więc na bok krytykę literacką i takie jej zadania, jak „krytykowanie, sądzenie, wyraźne określenie wartości tego lub owego dzieła", jako niemające wartości naukowej, zwraca się za Taine'em ku takiej krytyce, któraby wnioskowała „z poszczególnych rysów utworu, bądź o pewnych zasadach estetycznych, bądź o istnieniu pewnych cech umysłowych u autora, bądź o pewnych określonych warunkach całości społecznej, w łonie której ów utwór powstał". Tak pojęta krytyka naukowa różni się, zdaniem Hennequina, całkowicie od krytyki literackiej. „Niema chyba czynności mniej podobnych do siebie, — pisze autor — jak rozbiór poematu dla osądzenia jego wartości dodatniej lub ujemnej, — a analiza tegoż poematu, w celu wyśledzenia w nim wskazówek estetycznych, psychologicznych, socyologicznych; pierwsza jest czynnością niemal sądową, poufną, zmierzającą, pod obsłoną różnych omówień, do wydania wyroku, lub wyjawienia własnych upodobań — druga jest pracą czysto naukową, polegającą na wyszukiwaniu przyczyny faktów, praw rządzących zjawiskami, roztrząsanemi bezstronnie i bez wyboru". Tak po-

jętej krytyce chciałby dać nazwę „estopsychologii“, ale ponieważ jest to wyraz niedogodny, woli pozostać przy nazwie — „krytyka naukowa“.

W innem miejscu tak streszcza pogląd na swoją krytykę: „Dzieło sztuki jest to skończona całość środków i skutków estetycznych, zmierzająca do wywołania wrażeń...; dzieło sztuki jest następnie zbiorem znaków, świadczących o psychologicznym ustroju jego autora; jest ono następnie zbiorem oznak, świadczących o duszy jego zwolenników, których usposobienie odbija... Estopsychologia jest nauką, która posiłkując się pierwszem z tych określeń, rozwija następnie drugie i trzecie, — która biorąc za punkt wyjścia pojęcia estetyczne, prowadzi następnie do analizy i syntezy, do znajomości zupełnej... wielkich artystów i do znajomości mniej ścisłej szerokich kół społecznych, złączonych z nimi przez podziw lub podobieństwo“.

Krytyka taka ma posiadać, zdaniem Hennequina, wszystkie warunki nauki, bo ma swój przedmiot, swoją metodę, wnioski i zadania do rozwiązania. Przedmiotem są utwory sztuki, — metodą, jaką się względem tych utworów stosuje, jest analiza najpierw estetyczna, potem psychologiczna, wreszcie socyologiczna, — są wkońcu wnioski i zagadnienia, odnoszące się do dziedziny estetyki i psychologii jednostek i narodów.

Znając już program tej krytyki w ogólnym zarysie, przyglądnijmy się mu teraz w szczegółach.

Mamy przed sobą jakiś utwór literacki, innemi słowami, jak określa Hennequin, jakiś całokształt zdań napisanych, a przeznaczonych do wywołania wzruszeń estetycznych. Pierwszem zatem zadaniem krytyki jest analiza tej estetycznej strony utworu, — krytyk powinien roztrząsnąć najpierw, jakie wzruszenia wzbudza dane dzieło, a następnie, jakiemi środkami te wzruszenia są wzbudzone.

Co do pierwszej części zadania, to jest określenia wzruszeń, wedle ich gatunku i natężenia, to wyznaje Hennequin, że przedstawia ono wiele trudności i dlatego ogranicza je do bardzo skromnych rozmiarów. Wychodząc z różnicy między wzru-

szeniami zwykłemi a estetycznemi [1], twierdzi, że nie można określić gatunku tych ostatnich wedle gatunku wzruszeń zwykłych, a że innych pojęć na oddanie wzruszeń nie mamy, nic innego więc nie pozostaje, jak oznaczyć je według pojęcia, z jakiem się kojarzą w danym utworze, — jak naprzykład wzruszenie wielkości, prawdy, tajemniczości, przerażenia, wysiłku, ciekawości, współczucia, mizantropii i t. p. Co się zaś natężenia i stopnia wrażeń tyczy, to trudność w określeniu jeszcze jest większą, bo to samo, co do istoty, wzruszenie estetyczne przyjmuje w różnych osobnikach różne stopnie i natężenia, zależnie od większej lub mniejszej wrażliwości czytelnika czy widza. Mimo tych trudności z zadania tego całkowicie nie rezygnuje. „Niema tego pierwszorzędnego utworu — pisze — z któregoby nie można, za pomocą cytat i parafraz, wydobyć jasno i dobitnie trzy lub cztery dominujące wzruszenia. Pisma Poëgo wywołują przedewszystkiem zaciekawienie i przerażenie; Zoli — uczucie natężonej woli, sympatyi i pesymizmu... Siłę każdego z tych wzruszeń wyrazić można w przybliżeniu dostatecznem. Wreszcie, wokoło tych uczuć dominujących, ugrupować się dadzą inne, mniej wyraziste, uzupełniające charakterystykę utworu. Przy wielkiej delikatności w cieniowaniu, możliwem jest odtworzenie całego obrazu poruszeń duszy, jakie wznieca każdy artysta".

Oznaczywszy w ten sposób wzruszenia, należy określić sposoby i środki, jakiemi one osiągnięte zostały. Określeń tych, jak sądzi Hennequin, można dokonać ze ścisłością naukową, dzięki temu, że o właściwościach kompozycyi, stylu, techniki, zwrotów słownych i obrazów, idei, osobistości i tematów, słowem, tego wszystkiego, co formę i treść utworu literackiego stanowi, posiadamy wiadomości dokładne.

I tak słownik pisarza zawierać będzie przeważnie wyrażenia pewnego rodzaju; będą ona barwne, fantastyczne albo wspaniałe, lub gminne i poziome. Składnia tych wyrazów może przybierać charakter wyniosłości, albo zaniedbanego wdzięku, może

[1] Odnośne wywody estetyczne Hennequina, jako wymagające głębszego jeszcze uzasadnienia i pewnych ograniczeń, pomijamy w tem miejscu, tem bardziej, że nie mają one wpływu na całość systemu.

być albo zwykłą, prostą, albo przestawianą i stuczną. Już z tych dwu czynników, ze słownika i składni, wypływa jeden ze środków wzruszenia, mianowicie ogólny akcent opowiadania, — fantastyczny, albo krasomówczy, suchy, ironiczny, czy melancholijny. Dalej w tej analizie postępując, należy zbadać jak te słowa i zdania łączą się w ustępy, rozdziały, następnie w całość utworu, innemi słowy, jaką jest kompozycya, — czy sceny idą po sobie biegiem naturalnym, czy pewne z nich zjawiają się niespodzianie, a inne znowu są przemilczane i inne tym podobne obserwacye. Do tej części środków zewnętrznych należą wreszcie środki opisowe — jakich sposobów używa pisarz do opisania miejsc i ludzi, do opisania dusz, lub do oddania pojęć abstrakcyjnych.

Są to środki zewnętrzne, tyczące się formy; w ten sam sposób należy zanalizować wewnętrzną stronę, treść utworu. A więc jakim przedmiotem zajmuje się dzieło, jaką epoką, do jakich miejsc i chwil objawia się predylekcya, lasów, mórz, miast czy wsi, poranków, zmierzchów czy nocy, jakie są charaktery występujących osób, jakie wchodzą w grę ogólniejsze pojęcia, jaki jest wreszcie pogląd na życie.

Cokolwiek o stanowisku naukowem analizy estetycznej Hennequina powiedzieć nam później przyjdzie, analiza ta, jako estetyczna, jest bardzo gruntownie i szeroko pojęta. Na końcu swojej „Krytyki naukowej“ podaje Hennequin, w formie dodatku, plan analityczny dzieł Wiktora Hugo tak szczegółowy, tak w najlżejsze odcienia estetycznej strony dzieła wchodzący, iż nikt chyba w tym względzie, ani przed nim, ani po nim, tak daleko posuniętych żądań nie stawiał. Plan ten zamierzał Hennequin wykonać w osobnem dziele, — niestety, śmierć przedwczesna, w 30 roku życia, stanęła planom na przeszkodzie.

Zanalizowawszy stronę estetyczną utworu, wstępujemy za Hennequinem na drugi stopień analizy, — analizy psychologicznej autora. Zadanie, jakie Hennequin sobie stawia jest to: „po zbadaniu dzieła artysty i po streszczeniu wszystkich właściwości estetycznych formy jego i osnowy, określić w formułach nau-

kowych, to znaczy ścisłych, właściwości ustroju umysłowego człowieka".

Przedmiotem, na którym analiza ta odbywa się, jest, jak przy analizie estetycznej, znowu utwór literacki; inne materyały, któreby do tego celu pomagać mogły, jak życiorysy, odsuwa Hennequin na bok, jako niedające ścisłych określeń. Rozumowanie, dla którego utwór literacki, za odpowiedni do tego celu uważa, jest to, że każde dzieło literackie jest zobrazowaniem właściwości umysłu i duszy swego twórcy. Właściwości estetyczne dzieła składają się z pewnej ilości wzruszeń, obrazów słownych, myśli, pojęć, wspomnień, przyzwyczajeń umysłu, pozostałości wrażeń, które, zanim znalazły się w dziele sztuki, musiały się znaleźć w umyśle artysty. Artysta tak tworzy, jak mu pozwalają na to zdolności i usposobienia przyrodzone i właściwości nabyte, jak mu nakazują dążenia jego i ideały, — cechy więc znamienne jego dzieła wynikają z cech psychicznych duszy. Cechy estetyczne są zatem względem cech psychicznych w stosunku skutku do przyczyny i umożebniają istnienie nauki, któraby wnioskowała ściśle z jednych o drugich.

I tak, żeby podać za Hennequinem kilka przykładów, styl barwny, odtwarzający drobiazgowo zewnętrzną postać ludzi i rzeczy, świadczy, że pisarz pojmuje doskonale tę postać za pośrednictwem zmysłów zaostrzonych, jakoteż szczątków wrażeń niezmiernie zdolnych do odżycia i wspomnień gotowych do odrodzenia się w obrazach, innemi słowy, że ma w wyższym stopniu rozwinięte zmysłowe objawy inteligencyi. Dobra znowu kompozycya każe przypuszczać u autora ścisły i nieprzerwany związek w pojęciach. W ten sposób wszystkie estetyczne przymioty dzieła, tak do formy, jak do treści odnoszące się, dadzą się przełożyć na psychologiczne właściwości duszy autora.

Właściwości te psychiczne chciałby Hennequin oznaczyć wyrazami ścisłemi, zaczerpniętemi z psychologii naukowej, a nie tylko ogólnikami, narzucającemi rzecz zdaleka, że ten artysta, naprzykład, był ambitnym, rozgoryczonym, poziomym, a inny był człowiekiem czułym, kosmopolitą, senzualistą. Taksamo spodziewa się w przyszłości takiego wyjaśnienia stosunku myśli

do mózgu, iż na podstawie danych psychicznych będzie można o budowie mózgu stawiać fizyologiczne hipotezy, któreby później mogły być stwierdzone przez badania histologiczne. Tak ściśle oznaczone właściwości psychiczne należałoby wreszcie uporządkować i zestawić w jedną całość, któraby dawała obraz całej duszy autora.

Tak przedstawia się analiza psychologiczna. Zbliżamy się teraz do ostatniej części, do analizy socyologicznej, gdzie przyjdzie nam się spotkać z nową ideą, własną Hennequina, — choć jakiś jej zawiązek jest już u Sainte-Beuv'a.

Widzieliśmy przy analizie metody Tain'a, jak Hennequin teoryę rasy i otoczenia[1] odrzuca. Zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że, jeśli się przeczy łączności między artystą a otoczeniem społecznem, to temsamem wyklucza się z kwestyi literackiej analizę socyologiczną. Tak jednak nie jest według naszego autora. Trzeba się wprawdzie „uciec do wybiegu", jak przyznaje on szczerze, ale jakiś inny punkt wyjścia jest jeszcze możliwy. Oto nie bierze się pod uwagę otoczenia poprzedzającego artystę, którego artysta byłby jakimś jakby rezultatem i odbiciem, ale otoczenie, następujące po artyście, jakie artysta sam siłą swoich dzieł stworzył. W tak pojętym systemie nie wchodzi już w grę artysta, jako człowiek, jako fizyczny osobnik, streszczający w sobie cechy rasy, otoczenia i chwili dziejowej, lecz artysta, jako artysta, a raczej literackie jego dzieła, o ile te, skupiają około siebie grupę wielbicieli. Grupy te wielbicieli, w stosunku swym do dzieła, są zatem przedmiotem analizy socyologicznej.

Celem takiej analizy jest oczywiście określenie psychologiczne temperamentu, charakteru, upodobań i przekonań tych kół czytających, które koło różnych dzieł się grupują, — ma to być, w intencyi autora, jakiś przyczynek do psychologii społeczeństw. Powstaje teraz pytanie na jakiej zasadzie należy się

[1] W polemice z Tain'em zdarzyła się Hennequinowi niemiła omyłka. Jako trzy czynniki Tain'a atakuje rasę, otoczenie i miejsce zamieszkania, gdy tymczasem miejsce zamieszkania jest cząstką otoczenia, a trzecim czynnikiem jest chwila dziejowa.

oprzeć, ażeby ze stosunku wielbicieli do dzieła literackiego wyciągnąć dane socyologiczne?

Zasada Hennequina jest ta. Wrażenia wzruszające jakiejś książki mogą być pojęte tylko przez osoby zdolne odczuć te wzruszenia, innemi słowy, utwór literacki jest wyrazem dążeń, ideału, wewnętrznego ustroju tych, których wzrusza. Czytelnik obdarzony usposobieniem łagodnem, humanitarnem nie będzie wielbicielem książek, przenikniętych duchem mizantropii, a człowiek ścisły i prozaiczny nie da się wzruszyć poematowi, usiłującemu sztucznie wzniecić uczucie melancholii. Z drugiej strony każde wzruszenie estetyczne dzieła znajduje swoje uzasadnienie w duszy czytelnika. I tak lubić styl pewien, znaczy to doświadczać, że warunki dźwięczności, barwności lub ścisłości, według których wyrazy są dobrane i ugrupowane, urzeczywistniają niewyraźne pojęcie, jakie sobie ktoś urobił o piękności mowy, — pojęcie zaś to jest mu osobistem, bo ktoś inny może go niepodzielać. „Jednemu podoba się przenośnia romantyczna, inny zaś zasmakuje w antytezach Wiktora Hugo, lub przełoży brak kompozycyi „Wojny i Pokoju“ nad zręcznie usnutą intrygę powieści feljetonowej; innego wzrusza tajemniczość „Domu Usher“, lub ironia Meriméego“. Tosamo, co o upodobaniach estetycznych w stylu i kompozycyi, powiedzieć trzeba i o innych estetycznych wzruszeniach, które z innych przymiotów dzieła płyną.

W ciągu dyskusyi nad tym przedmiotem dochodzi Hennequin do pewnych określonych twierdzeń, naprzykład, że między typem moralnym zwolenników jakiegoś autora, a samym autorem istnieje podobieństwo wybitne, że pewni autorowie znajdują tylko zwolenników w obrębie jakiegoś wieku, młodzieńczego, dojrzałego, czy starości, u jednej tylko płci, męskiej czy żeńskiej, w granicach jednej klasy, mieszczańskiej czy artystycznej. Twierdzenia te zamyka w ogólnem prawie: „Dzieło sztuki wywiera wrażenia estetyczne li tylko na jednostki posiadające ustrój umysłowy niższy (bo u autora tylko objawia się on czynnie, a stan czynny jest wyższy od biernego), lecz analogiczny z tym, który posłużył do stworzenia dzieła i który z dzieła tego da się wywnioskować“.

Przy stosowaniu praktycznem tego prawa w krytyce zwraca sam Hennequin uwagę na potrzebę ostrożności. Należy ściśle określić grupy, koło dzieła się skupiające, aż by wnioski poza nie nie przekraczały. Dla każdego autora przeprowadzić trzeba badanie retrospektywne u krytyków owoczesnych i dziennikarzy, trzeba się dowiedzieć u księgarzy o ilości wydań, o honorarvach, o prawach przyznanych autorom. Badanie to należy rozciągnąć na cały ciąg wahania się sławy autora, zbadać także, o ile dzieło rozeszło się poza granicami kraju.

Na tej potrójnej analizie estetycznej, psychologicznej, socyologicznej kończy się już właściwie krytyka naukowa Hennequina. Przeprowadza jeszcze autor, równorzędzie do potrójnej analizy, potrójną syntezę, estetyczną, psychologiczną i socyologiczną, lecz synteza ta, nie pojęta w zwykłem tego słowa znaczeniu, jest, wedle niego, już tylko dopełnieniem nienaukowem naukowej analizy. Przy analizie rozebrało się całą maszyneryę dzieła, duszę autora i charakter jego wielbicieli na części i części te określiło się dokładnie; tem samem poznało się je jakby w stanie spoczynku, ale nie widziało się jeszcze ich całości w ruchu, w grze sił i życia, tak jak one w rzeczywistym stanie rzeczy istnieją. Ten brak ma dopełnić synteza. Synteza estetyczna ma odtworzyć i odźwierciedlić utwór, wraz z towarzyszącym mu pierwiastkiem wzruszenia, całość tego utworu parafrazując i wszystkie jego uroki bezpośrednio odczuwając. Synteza psychologiczna powinna wciągnąć do swojej pracowni wszystkie zapiski, życiorysy, wszelkie szczegóły, tyczące się życia autora, i okazać go, już nie jako mechanizm bezkrwisty, co zrobiła analiza, ale jako istotę żyjącą, we wszystkich przejściach i fazach, na tle konkretnego życia. Taksamo i grupy wielbicieli powinny być odtworzone z całą rzeczywistością historyczną, ze wszystkimi stosunkami, zajęciami i dążeniami, jakie ich zaprzątały i ożywiały. W ten sposób, jak analiza podała nam istotę zjawisk i ich przyczyny, tak synteza ma podać rzeczywisty wizerunek tych zjawisk.

Takim jest program Hennequina. Skutek, jakiego się spodziewa autor, jest podwójny. Najpierw naukowa analiza litera-

ckich dzieł i związanych z temi dziełami autorów i wielbicieli, a następnie zasilenie estetyki i psychologii wielu prawami, które z tej analizy mogą wypłynąć. Wszystkie te nadzieje opierają się na przekonaniu, że krytyka taka jest nauką. Przypatrzmy się, czy jest nią rzeczywiście.

Ponieważ zdaniem samego Hennequina cała siła naukowości leży w części analitycznej, należy zatem zbadać, o ile każda z trzech analiz mieści w sobie pierwiastek naukowy. Najpierw więc analiza estetyczna.

Przypomnijmy sobie, na cośmy na początku wskazali, jak Hennequin przeciwstawia swoją krytykę naukową krytyce literackiej, a więc wszelkiemu „krytykowaniu", „sądzeniu", „określaniu wartości tego lub owego dzieła", „osądzaniu wartości dodatniej lub ujemnej", „wyjawianiu własnych upodobań" i jak całą tę krytykę literacką ze wszystkimi jej właściwościami odsuwa na bok, jako nienaukową, subjektywną opinię. Jeżeli uda nam się wykazać, że analiza estetyczna autora niczem istotnem od takiej krytyki literackiej się nie różni, to wartość naukowa tej analizy tem samem, przynajmniej w założeniu autora, upadnie.

Analiza estetyczna Hennequina ma podwójne zadanie; najpierw oznaczyć wzruszenia, jakie dzieło wzbudza, a następnie środki, jakimi te wzruszenia są wzbudzone. Oznaczenie wzruszeń naukowa uważa sam autor za trudniejsze, co się zaś oznaczenia środków tyczy, to sądzi, że można go dokonać z całą naukową ścisłością. Rozpoczynamy roztrząsanie od tej pewniejszej wartości naukowej, od środków.

Umożliwia nam bardzo to roztrząsanie autor, przez podanie na końcu swego dzieła planu analizy, skreślonego na dziełach Wiktora Hugo. W planie tym znajdujemy takie określenia:

„Wiersze bez celu żadnego, nieusprawiedliwione niczem".

„Treść obojętna, wiersze o wszystkiem; zmienność".

„Rozwijanie oklepanych myśli".

„Pozory wzniosłe, tajemnicze lub dziwaczne legendy, historyi lub życia".

Są to określenia tego rodzaju, że nie powstydziłby się ich, ani największy subjektywista w krytyce literackiej, ani najbardziej zakuty dogmatyk ze szkoły Arystotelesa i Boil'a.

Czy nie są to tylko chwilowe przeoczenia, pomyłki, które się przez zapomnienie wkradły, czy niema innych określeń, w którychby nie mieścił się subjektywny element upodobania i krytykowania? Są — ale takie tylko, które filologicznej, lub czysto historycznej strony utworu się tyczą; tam zaś, gdzie estetyczna strona w grę wchodzi, tam w dobitniejszy lub mniej dobitny sposób, zręczniej lub mniej zręcznie zamaskowane, przegląda subjektywne ocenianie. Jeżeli nam ktoś mówi o słowniku autora, że słownik ten zawiera wyrażenia barwne i wspaniałe, lub gminne i poziome, a o składni, że składnia ta przybiera charakter wyniosłości, lub zaniedbanego wdzięku, — ten temsamem mówi to, co subjektywnie czuje, a zarazem sądzi i ocenia. Nie chcemy jeszcze w tem miejscu roztrząsać samej istoty estetycznych poszukiwań — o tem później — ale już tu zaznaczyć musimy, że inaczej być nie może, bo każda estetyczna wartość ma istotną odnośnię do uczucia, a uczucie zna tylko dwie alternatywy: albo się coś mniej lub więcej podoba, albo się nie podoba. Wyrażenie zaś w słowach upodobania, lub nieupodobania, jakkolwiek upozorowane, już jest sądem i oceną.

Tensam los jest także udziałem pierwszej części analizy estetycznej, mającej oznaczyć wzruszenia, jakie dzieło wzbudza. W tej części jest Hennequin ostrożniejszym i ogranicza naukowość do kilku tylko wzruszeń dominujących. Wyjmuje nawet nam z ust zarzut, że krytyk, chcący tę analizę stosować, „będzie zniewolony, jeźli nie do wydania właściwego sądu literackiego, to co najmniej do wprowadzenia do swych twierdzeń pierwiastku osobistego, samem przyznaniem, że ten lub ów utwór sprawił takie a takie wrażenie“. Zarzut ten uważa za błahy dlatego, że jest dwuznacznym, że miesza ocenę ilościową, usiłującą zmierzyć siłę i natężenie wzruszenia, z oceną jakościową, która tylko gatunek wzruszenia określa. Ocenie ilościowej sam odmawia wartości naukowej dlatego, że ilość wzruszenia jest zależną od subjektywnego, mniej lub więcej wrażliwego uspo-

sobienia, co się zaś oceny jakościowej tyczy, to sądzi, że ta może posiadać naukową wartość. Racya jest ta. „Między osobami odczuwającemi słabe lub silne wzruszenie, sprawione przez jeden i ten sam utwór, rzadko kiedy istnieją sprzeczności w zdaniu o naturze i przyczynie tegoż wzruszenia. Można nie lubić Balzaca, lecz ze wszystkich, którzy go czytali nikt utrzymywać nie będzie, iż odczuł wrażenie wdzięku lub rozkosznego omdlenia... Merimée również nie wyda się nikomu lirycznym ani Wiktor Hugo poufałym, ani Lamartine sardonicznym. W tych momentach wszyscy mniej więcej są jednego zdania... Jeźli dodamy do tej uwagi ogólnej fakt, że osoby zdolne i pragnące oddać się badaniom estepsychologicznym będą bez wątpienia czytelnikami o ciekawości wszechstronnie rozbudzonej i bezstronnej, umiejący odczuć urok wszystkich prawie utworów, lub co najmniej skłonni nagiąć się do pojęcia ich i wychodzący z tej zasady, że jakikolwiek utwór, sprawiający wrażenie — czyto na najgrubszym, nieociosanym umyśle, czy na czytelniku o wytwornych wymaganiach — powinien posiadać właściwości usprawiedliwiające to działanie; jeźli się zechce uwzględnić w dodatku, że wszystkie wogóle nauki podlegają ujemnemu wpływowi oszacowania osobistego, — wpływ ten nie powinien być szkodliwszym dla krytyki naukowej, aniżeli się okazał dla rozwoju fizyologii..."

Odpowiedź ta bynajmniej nie jest wystarczającą i wcale nie wyklucza pierwiastku osobistego z estetycznej analizy. Wszyscy ludzie zgadzający się ze sobą, że to lub owo dzieło takie a nie inne wzruszenie wywołuje, zapytani o racyę swego zdania, nie mogą w odpowiedzi pominąć własnego, osobistego uczucia. Opierają się oni na tejsamej zasadzie, na jakiej opiera się subtelny krytyk, kiedy nawet siłę i natężenie estetycznego wzruszenia określić usiłuje. Jeżeli zaś to określenie natężenia uważa się za coś osobistego i subjektywnego, to tasama racya nakazuje i określenia jakościowe za osobiste i subjektywne uważać. Odwoływanie się zaś do faktu zgodności sądów, — a przyznać nawiasowo należy, że zgodność ta ma swoją doniosłość, — w teoryi Hennequina, odrzucającej krytykowanie i osądzanie, jest

wielką niekonsekwencyą, bo fakt ten jest już następstwem oszacowania, które się w każdego duszy, na podstawie uczucia, odbyło. Racya następna, w której Hennequin zwraca się do talentu krytyków jest bronią przeciw samemu sobie zwróconą, bo jest odwoływaniem się do czegoś, co jest czysto osobistem. Porównanie wreszcie analizy estetycznej z innemi naukami jest zupełnie nie na miejscu, bo żadna z nauk nie opiera się na pierwiastku uczuciowym. Psychologia bierze wprawdzie uczucia, ale jako przedmiot, nie zaś jako miarę i środek sądzenia.

Wszystkie te zagadnienia, przez Hennequina tylko zagmatwane, wypadnie nam, w dalszych rozdziałach, w innem świetle ukazać. Na razie wystarczy skonstatować, że w analizie estetycznej pierwiastku naukowego, przynajmniej w znaczeniu, jakie mu Hennequin nadaje, nie znaleźliśmy.

Ponieważ na wynikach analizy estetycznej wspiera się bezpośrednio, jak na fundamencie analiza psychologiczna i socyologiczna, tem samem, że fundament się rozsypuje, rozsypuje się i cała budowa. Jeżeli do całej seryi wniosków i określeń nienaukowych, a tem samem wedle Hennequina i niepewnych, przykłada się prawa psychologiczne i socyologiczne, choćby najbardziej naukowe i pewne, to nowa serya wniosków i określeń, która ze stosowania tych praw płynie, będzie z konieczności rzeczy pozbawioną przywilejów nauki, bo podstawnicza serya, do której stosuje się prawa, jest niepewną. Dla dokładności jednak przypatrzmy się jeszcze bliżej dwu następnym analizom.

Analiza psychologiczna opiera się na tem prawie, iż cechy estetyczne dzieła stoją do cech psychicznych autora w stosunku skutku do przyczyny i dlatego, z pominięciem nawet innych pomocniczych źródeł, można ściśle z jednych o drugich wnioskować. Przy rozwijaniu tego prawa podaje nasz teoretyk kilka przypadków, raz prostszych, drugi raz bardziej zawikłanych, w których jednak zawsze, jak sądzi, można przeprowadzić analizę psychologiczną z naukową dokładnością. I tak większa część artystów odkrywa w dziełach odrazu osobiste swoje uczucia tak, że analiza nie przedstawia najmniejszej trudności. Inni pisarze, jak Mérimée, Flaubert, silą się, by wyrugować ze swego

dzieła wszelki pierwiastek osobisty, ale i w tym przypadku analiza jest możliwą. Sposoby, jakimi typy pewne są przedstawione, nacisk na pewnych słowach, częstsze powracanie niektórych ogólnych idei, ideały, jakie dzieło przedstawia, wzruszenia jakie wywołuje, w końcu sam fakt powściągliwości, nakazujący artyście ukrywać swoje osobiste uczucia, — wszystko to otwiera szerokie pole do analizy. Analiza znowu artystów-naśladowców, u których w dziele niema indywidualnych rysów, lecz tylko fizyognomia naśladowanego wybitniejszego artysty, da się uskutecznić na podstawie tej naśladowanej fizyognomii dlatego, że między naśladowcą a wzorem istnieje widocznie podobny, choć słabiej uakcentowany, ustrój umysłowy.

Mimo tych wszystkich ułatwiających wskazówek powstaje bardzo poważna trudność, którą już także ktoś inny poruszył[1]. Wnioskowanie to z cech estetycznych dzieła do cech psychicznych autora nie ulegałoby, co do swej słuszności, żadnej kwestyi wtedy, gdyby dzieło literackie było jakimś mimowiednym, koniecznym wypływem instynktu. Tak jednak zazwyczaj nie bywa, bo tworzenie artystyczne nie wyklucza wolności, jest także aktem refleksyi. Zapewne, często, bardzo często nawet odźwierciadla autor swą duszę w dziele, ale czy zawsze? Czy tam gdzie o samym sobie mówi, nie może się zdarzyć, że będzie upiększał siebie? Czy nie może się zdarzyć, że w dziele będzie przedstawiał ideały, których życie jego jest ciągłym protestem, jak ironizujący wszystko żyd Heine, kiedy pisał serdeczny wiersz o Matce Boskiej. I nie trzeba zawsze w takich wypadkach posądzać artystę o nieszczerość, czy kłamstwo, bo życie imaginacyjne, z którego powstają dzieła literackie, nie pokrywa się ściśle z życiem rzeczywistem. Nie ulega wątpliwości, że można często dotrzeć do poznania, jakim w rzeczywistości był autor, ale tylko wtedy, kiedy szuka się sprawdzenia rysów dzieła w szczegółach biograficznych; jeżeli zaś ktoś te wyklucza, ten się na omyłkę, i to nieraz wielką, naraża. Prawo zatem ana-

[1] Ricardou, *La critique littéraire.*

lizy psychologicznej nie jest nieomylnem, a więc i ta analiza do naukowosci pretensyi sobie rościć nie może.

A analiza socyologiczna? Najpierw jest ona w wielu wypadkach zupełnie niemożliwą, bo jakżeż o wielu utworach poprzednich epok dowiedzieć się dziś można, jakich i ilu liczyły wielbicieli. A potem, jest w tej analizie coś, co się na pierwszy rzut oka niepodoba, co trąci tak zwaną *Spitzfindigkeit,* co jest wynalezionem dlatego, aby coś wynaleźć. Wszelkiej racyi bytu analizie takiej odmówić nie można, może ona mieć dla historyków cywilizacyi pewną wartość, czy naukową, to inna sprawa. Ale dla znajomości utworu literackiego jest prawie zbędną; podobnie, jak mało co do tej znajomości dodaje poprzednia analiza psychologiczna, wnikająca w charakter autora, dla charakteru samego, a nie dla lepszego poznania dzieła. Upatrujemy w tych dwu analizach to, na cośmy na początku wskazali, pewien rys epigonizmu. Podobną drogą szedł Taine, wiedziony jakąś indywidualną właściwością umysłu psychologicznego i historycznego. Hennequin choć pewne słabe strony systemu Tain'owskiego krytykuje, w ogólności jest jego wielbicielem i naśladowcą, i to tak mu oddanym, że rysy te jego studyów, czysto indywidualne, usiłuje zamienić w niezbędną, istotną część systemu — Taine przechodził z literatury do psychologii i socyologii, a więc tak postępować wszyscy muszą.

Wchodząc już w samo meritum tej analizy, należy rozróżnić w niej dwie kwestye: kwestyę faktu i kwestyę teoryi. Że otoczenie następujące po artyście, jakie artysta dziełami swoimi wytwarza, istnieje, jest faktem oczywistym. W konstatowaniu tego faktu jest Hennequin nieco przesadnym z tego względu, że usiłuje, na jego podstawie, otoczenie uprzednie, w tem znaczeniu jak Taine je pojmował, całkowicie wykluczyć. Odrzuciliśmy je także, ale tylko jako naukowe prawo, dla pretensyi, jaką sobie uzurpowało, jakgdyby było ściśle stwierdzonem i we wszystkich wypadkach pewnem; nie da się jednak zaprzeczyć, że zazwyczaj otoczenie uprzednie bardzo silnie wpływa na artystę w tem znaczeniu, że artysta pewne rysy otoczenia, w większej lub mniejszej ilości, nosi na sobie odbite. Przyznawszy zaś

jakiś wpływ otoczeniu uprzedniemu, co do reszty uważamy za słuszniejsze stanowisko Hennequina niż Tain'a. Kiedy już idzie nie o pewne rysy, lecz o genezę całego artysty, zwłaszcza genialnego artysty, czy geniusz jego, jak chciał Taine, jest, co do swojej natury i charakteru, jakimś, wypływem rasy i otoczenia, to ze stanowiska czysto naukowego, wydaje nam się dużo ściślejszem wyznanie Hennequina, że prawo rządzące narodzinami i naturą talentów i geniuszów jest nam nieznane i że bardziej da się sprawdzić, iż artyści wpływają na otoczenie, niż otoczenie na artystów. W jaki sposób geniusz powstał, naukowo o tem nic powiedzieć nie możemy, ale gdy już powstał, gdy rozpoczyna działać, to możemy obserwować, jak tworzy otoczenie koło siebie. Jest także naocznem, że w jednem społeczeństwie, zależnie od rozmaitości talentów, może większa ilość takich grup istnieć.

Tak przedstawia się kwestya faktu. Kwestya teoretyczna, czyli ujęcie tego faktu w teoretyczne prawo, nie wydaje nam się dość uzasadnioną. Wnioskowanie z upodobania w dziele literackiem o charakterze czytelnika nie jest w swojej rozciągłości pewne. Przyznać Hennequinowi należy, że w ogólności jakaś analogia między umysłem autora a wielbicieli istnieje, że autorzy pewni odpowiadają bardziej starcom a inni młodzieży, jedni płci męskiej, drudzy żeńskiej, lub tej czy owej klasie społecznej, lecz nie wynika jeszcze z tego, żeby ta analogia była tak ścisłą, iżby stanowiła już jakieś niechybne, naukowe prawo, na mocy którego możnaby oznaczyć dokładnie charakter grup otaczających dzieło. Wraca tu znowu ta sama racya, jaką przy analizie psychologicznej podaliśmy, że życie, a więc i upodobanie imaginacyjne nie pokrywa się zawsze ściśle z życiem i upodobaniem rzeczywistem. A gdyby nawet szło tylko o oznaczenie estetycznej strony dusz wielbicieli, to znowu nasuwa się na myśl ta ogólna zasada, że piękno nie jest przywiązane do jednego kierunku, że może mieścić się w kierunkach zupełnie odmiennych, a piękno tak, czy inaczej oddane, zawsze się podoba. Istnieje wprawdzie wielu czytelników o ograniczonej skali upodobań, ale jest także oczywistem, że istnieją i tacy, którzy po-

trafią mieć upodobanie w dwu dziełach, przedstawiających dwa odmienne kierunki. Wnioskowanie w tym wypadku z jednego kierunku o całej estetycznej stronie charakteru będzie przeto błędnem. I wogólności wnioskowanie takie narażone byłoby na mnóstwo dowolności. Skądżeż mogę mieć pewność, że ci lub owi wielbiciele byli wielbicielami całego dzieła, a nie tylko pewnych jego stron? Jak mogę poznać, że wielbiciele pewnego autora nie byli wielbicielami tylko z konieczności, bo za ich czasów nie powstało inne wybitniejsze dzieło, któreby wszystkim stronom ich duszy odpowiedziało? Podobnych trudności nasuwa się wiele.

Cóż pozostaje z krytyki naukowej Hennequina? Wielką wartość przedstawia analiza estetyczna, ale tylko jako estetyczna, a nie jako naukowa; nie jest również bez doniosłości krytyka teoryi Tain'a o rasie i otoczeniu. Wkońcu należy z uznaniem podnieść dążność do ścisłości i dokładności w określeniach literackich. Dokładność tę jednak i ścisłość niesłusznie utożsamia Hennequin z pojęciem nauki. Nauka jest dokładną i ścisłą, ale dokładność i ścisłość nie jest jeszcze nauką. Można być także dokładnym i ścisłym w wesołej, przygodnej rozmowie.

Dobrym więc zamiarom nie odpowiedziały wyniki.

(C. d. n.)

Ks. Jan Pawelski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

„Ojcze nasz“. Tom drugi. (Wezwanie). Napisał *August Cieszkowski.* Wydanie pośmiertne. Poznań. Czcionkami drukarni J. Leitgebra. 1899. (Stron 454.).

Przed czterema laty podałem na tem miejscu [1] krytyczno-literacki rozbiór pierwszego tomu tego głównego dzieła hr. Cieszkowskiego. Poglądy naszego filozofa, przed półwiekiem przeszło ogłoszone w najogólniejszym zarysie, po śmierci autora († 1894) zjawiają się znowu w pośmiertnem wydaniu jako dalszy ciąg tomu pierwszego, który był jeno wstępem dzieła, mającego objąć cały system filozoficzny Cieszkowskiego [2]. Tom pierwszy był wstępem, w którym autor starał się wyjaśnić punkt wyjścia swych historyozoficznych poglądów; był jakoby przedsionkiem tej ogromnej budowy, co miała w sobie zamknąć dzieje rozwoju naszego globu i jego mieszkańców. Tom drugi wprowadza nas na próg tego misternego gmachu i z tego progu pozwala nam w dalekiej perspektywie oglądać zarysy przyszłego „Królestwa Bożego“ na ziemi. A że kopułę, przez którą pada światło na pokrzyżowane belkowania, arkady, kolumnady, nawy i sklepienia tej jakoby świątyni i przybytku Bóstwa, stanowi modlitwa Pańska czyli „Ojcze nasz“, z niego bowiem Cieszkowski wychodzi, na jego treści buduje lub wróży, więc też cały drugi tom poświęcony jest analizie filozoficznej pierw-

[1]. Por. *Przegląg Powszechny* t. LI. str. 1—25; 174—196; 380—406. i w osobnej odbitce.

[2] Por. XXI. rocznik „Towarz. P. N. Pozn.“ z r. 1895, str. 5.

szych słów pacierza tj. inwokacyi czyli wezwania, zawartego w słowach: „Ojcze nasz! któryś jest w niebiesiech“, podczas gdy tomy dalsze zamkną w sobie rozbiór szczegółowy siedmiu t. zw. próśb tej najświętszej modlitwy Pańskiej. Dlatego to powiedzieliśmy po wyżej, że tom drugi nie wprowadza nas jeszcze do samego wnętrza „trzeciej ery“ dziejów czyli epoki Ducha św., ale stawia nas tylko na jej progu, skąd się widok daleki na ono tajemnicze wnętrze przed zdumionem okiem naszem otwiera.

Szkielet budowy tego tomu jest znacznie wyrazistszy niż tomu pierwszego. Cztery „Działy“ składają się nań: w dziale pierwszym zanalizował autor znaczenie wyrazu „Ojcze“, przechodząc po kolei wszystkie szczeble ojcostwa, macierzyństwa i synowstwa, w zakresie familii, rodu, narodu, ludzkości, natury i Kościoła, by z pomocą analogii pokazać cały ogrom treści, która w tem jednem słowie się zawiera. Dział ten jest najbardziej przejrzysty i wogóle z nauką katolickiego Kościoła godzi się najlepiej. Dział drugi poświęcony jest analizie zaimka „nasz“ czyli — innemi słowy — rozprawia w nim Cieszkowski o naturalnych i logicznych wynikłościach ojcostwa Bożego w stosunku do ludzkości. Skoro bowiem Stwórcę i Boga naszego „ojcem naszym“ nazywać mamy, to jesteśmy między sobą braćmi wolnymi i równymi — czyli związani jesteśmy ze sobą „solidarnością społeczną“. Trzeci dział jest, właściwie i logicznie rzecz biorąc, tylko dalszym ciągiem drugiego. W ponurych, ale bynajmniej nie w przesadnych kolorach, maluje tu Cieszkowski tę kryzis polityczną i społeczną, przez którą wiek nasz przechodzi. Wiele tu prześlicznych ustępów, nacechowanych i natchnionych tym szczytnym idealizmem, który wyróżniał zawsze Cieszkowskiego jako pisarza i badacza. Ten idealizm jednak nie przesłania mu oczu w zrozumieniu i należytej ocenie rzeczywistych stosunków świata: to też „odezwy“ do przewrotnych rządów, do apostołów nienawiści czy politycznych czy socyalnych, do rewolucyonistów wszelakiego rodzaju i odcienia, zawarte w tym dziale, imponują swą podniosłością i „anielską pogardą“ dla środków złych i przewrotnych, jakimi nieraz posługują się te obozy do celów w sobie nawet świętych i szlachetnych. Gdy czytamy te „odezwy“, zdaje nam się, że dolatują nas znane nam oddawna akordy nieskalanej żadnym brudem lutni autora „Przedświtu“ i „Psalmów“:

Kto chce iskier z czarta kuźni,
By przepalić czarta moc:

Ten świat w gorszą wpycha noc,
Ten Mądrości wiecznej bluźni!
(„Psalm miłości“.)

W jaki jednak sposób i na mocy jakiego logicznego, czy historyozoficznego dowodu, znaleźli się wśród potępionego przez autora obozu „przewrotowców“ także Jezuici, to już chyba pozostanie jego tajemnicą[1]. Zapewne, że dzieła filozoficzne i teologiczne autorów jezuickich — jak to widać z częstej z nimi polemiki, zwłaszcza w przypiskach — musiały dla Cieszkowskiego, co niebo chciał *per fas et nefas* przenieść na ziemię, stanowić orzech twardy do zgryzienia. Mogło to wywołać jakąś niechęć u niego przeciw Jezuitom; ale czy mogło go spowodować do tego, by, z pominięciem wszelkiej krytyki historycznej, kłaść na karb Jezuitów stosy hiszpańskiej inkwizycyi, lub z czarnej barwy ich szat wyprowadzać wnioski o „ciemnocie i nocy“ ich duszy, a na podstawie takich dowodów stawiać ich na równi z wyznawcami „czerwonego sztandaru“?... Czyż takie pojęcie i określenie „jezuityzmu“, odziedziczone widocznie po protestantach i „dziadku“ Wolterze z końca XVIII. wieku, przypada po poważnej togi filozofa i... proroka „Królestwa Bożego“ na ziemi?

Przyznamy się na tem miejscu, że ilekroć analizowaliśmy z młodzieżą gimnazyalną w VIII. klasie „Psalm miłości“ Z. Krasińskiego, ze zdumieniem czytaliśmy tamże takie same określenie „jezuityzmu“:

Niechaj szepcą Jezuity,
Niechaj wrzeszczą demagogi,
Że cel wielki a ukryty
Odwszetecznia podłe drogi —
Że, przypadków idąc kołem,
Wolno w bagna zajść szatana!
Potem dusza w nich skąpana
Znów odnajdzie się aniołem;
Że się zmaże hańby kartę;
Że Królestwo Boże z czarta;
Że wszechdobro złego warte;
Że wszechmiłość zbrodni warta...

Natrętnie nasuwało się nam pytanie: czy Krasiński ze siebie wysnuł takie pomysły, czy też zaczerpnął ich od kogo innego? Wiedzieliśmy o tem oddawna, że autor „Irydiona“ pozostawał w tworzeniu swojem

[1] Por. dział III. rozdz. XIV. a nadto podobnej treści wynurzenia na str. 242, 253, 401.

artystycznem, zwłaszcza w „Trzech Myślach“, w „Przedświcie“, w „Psalmach“ i w „Niedokończonym Poemacie“, w zupełnej zależności od Cieszkowskiego, z którym łączyła go zażyła przyjaźń, szczególnie od r. 1839 [1]. Właśnie około tego czasu [2] zabrał się Cieszkowski do pracy nad dziełem swem p. n. „Ojcze nasz“ i napisał je, przynajmniej w ogólnym zarysie, na lat 10 przed ogłoszeniem I. tomu (r. 1848, druk. w Paryżu), który za namową Z. Krasińskiego wydał. Otóż lata te, od 1839—1842, stanowią w życiu poety okres fermentacyi duchowej, zwłaszcza w zakresie pojęć filozoficznych. Jest to najwidoczniej skutek zbliżenia się do Cieszkowskiego i przejęcia się jego poglądami historyozoficznymi. Wśród tych poglądów, jak wymownie o tem świadczy tom II. „Ojcze nasza“, było i owo energiczne potępienie niegodziwej, przewrotnej, pogańskiej i machiawelskiej zasady wszystkich po wsze wieki rewolucyonistów, że „dobry cel uświęca nawet złe środki“ do jego osiągnięcia użyte. Piekielny ten aksyomat oddawna, szczególnie od czasów walki Jezuitów z Jansenistami, kładziono oszczerczo na karb Towarzystwa Jezusowego, które go zawsze potępiało najenergiczniej i samo nie praktykowało go nigdy, jak bezstronne dziejowe badania jawnie okazują. Otóż świeżo wydany tom II. „Ojcze nasza“ nie zostawia żadnej wątpliwości, iż autor jego hołdował w tym względzie opinii, jaką Jezuitom wyrobili protestanci, Janseniści i wolteryanie, słowem: wrogowie katolicyzmu. Jaskrawe zestawienie Jezuitów z demagogami i wszelkiemi partyami przewrotu należało widocznie do filozoficznego *Credo* hr. Cieszkowskiego. Od niego z pewnością przejął je Z. Krasiński, skoro w zacytowanym powyżej ustępie powtarza je niemal w tych samych warunkach i okolicznościach, co Cieszkowski w XIV. rozdziale III. działu, mianowicie potępiając „czerwony sztandar“, co poprzez stosy ogniste i krwi ludzkiej kałuże pragnie ludzkość poprowadzić do portu szczęścia i ziemskiego raju...

Czwarty i ostatni dział II. tomu poświęcony jest rozbiorowi znaczenia słów: „Któryś jest w niebiesiech“. Przez wyraz „niebiosa“ rozumieć należy — podług Cieszkowskiego — wszechświat cały, a więc niezliczone miryady gwiazd czyli słońc, księżyców, planet, komet i materyi kosmicznej, będącej jeszcze w stanie „nierozdzierzgniętego chaosu“ [3]. Wszechobecność Boża objęta jest granicami tego wszechświata czyli

[1] Por. Tarnowski o Z. Krasińskim, str. 307.
[2] Ob. słowo wstępne wydawcy II. tomu „Ojcze nasz“.
[3] Ob. przypisek *in apendice* str. 453.

Bóg jest wszędy, gdzie istnieje świat jakikolwiek; a że Cieszkowski przypuszcza tych światów ilość bez końca, więc zdaje mu się, iż w tem pojęciu wszechobecność Boga niema granic, jest niezmierzona. Ostatni ten dział wykładów o inwokacyi Modlitwy Pańskiej przepełniony jest polemiką bezprzedmiotową. Autorowi się zdaje, że teologowie i egzegeci, nietylko protestanccy lecz i katoliccy (str. 362), mylili się dotąd zupełnie co do pojęcia nieba i wszechobecności Boga. „Dogmat przytomności Boga wszędzie“ był dotychczas w teologii chrześcijańskiej „jednostronną abstrakcyą myśli“ (str. 357). Stąd to przez „niebo“, „niebiosa“, „królestwo Boże“ rozumiano w epoce chrześcijańskiej jakiś żywot idealny, pozaświatowy, oderwany od wszelkiego miejsca i czasu, a więc — podług dyalektyki Cieszkowskiego — urojony [1] i nierzeczywisty; stąd to zamiast wyznawać po prostu, jak to nas Chrystus nauczył, że Bóg jest wszechobecny w niebiesiech tj. w istniejących bez końca i liczby światach, oni — z obawy przed marą panteizmu — zastępowali realne niebiosa idealnem i abstrakcyjnem „wszędzie“, przez co ubliżali Bogu, ograniczając Jego wszechistotę oderwaniem jej od rzeczywistego bytu; a „odciągając od Boga wszelką zmysłowość, a nawzajem wszelkiej zmysłowości odmawiając przytomności Bożej, — tem samem wpadali w jałowe ostrowia abstrakcyi, kędy czczo i pusto i ciemno i zimno“ (str. 368).

Po cóż to wszystko? żaden przecież teolog nie przeczy temu, że Bóg jest w całem przestworzu gwiazdzistem obecny, że wszędzie, nawet na ziemi istoty, które mają szczęście go widzieć, jak aniołowie, cieszą się niebem. Ale Cieszkowskiemu o co innego idzie. W pojęciu naszem, w pojęciu katolickiem, oprócz tego nieba materyalnego, z jego niezliczonemi gwiazdami, jest niebo duchowe, żywot wieczny, do którego ludzie dopiero po śmierci, według zasługi się dostają. Gdzie to niebo jest, to do wiary nie należy, ale to do niej należy, że ono jest. — Cieszkowski tymczasem zgodnie z całym swym systemem, zdąża do tego, żeby to wszystko, czego nas naucza Chrystus o tem niebie duchowem odnieść do tej ziemi, do jej przyszłych losów i do przyszłych losów widomego wszechświata. W pierwszej części rozprawy naszej o I. tomie „Ojcze nasza“, w tem piśmie drukowanej, wykazaliśmy [2], że w systemie Cieszkowskiego niema miejsca na panteizm właściwy (immanentny czyli ewolucyjny, jaki widzimy u Spinozy, Fichtego, Schel-

[1] Por. „Ojcze nasz“ tom II, str. 392—395.

[2] *Przegląd Powszechny* t. LI, str. 176 i n.

linga, Hegla, Schopenhauera, Hartmanna lub Krausego), gdyż autor nasz stanowczo wyróżnia dwa światy, widomy i niewidomy, a nadto przyznaje Bogu osobowość zupełnie odrębną od reszty świata tak widomego jak niewidomego [1]; ale dwa te światy nie są dotąd zharmonizowane ze sobą, stoją przeciwko sobie jako dwa przeciwne obozy, a dopełnić się mają w trzeciej epoce dziejów, jako jeden żywy, choć różnostajny organizm, przez „solidarność społeczną“ czyli organiczne zjednoczenie się pod hegemonią Ducha św., przez co ustaną wszelkie walki materyi z duchem, a ludzkość, uznając nad sobą dobrowolnie władzę najwyższą Boga, spełniać będzie wolę Bożą na ziemi tak, jak ją już inne istoty, z innych światów czyli ciał niebieskich, spełniają na niebie tj. wśród wszechświata widomego! „Niebiosa“ bowiem oznaczają wszystkie światy, z których jednym jest ziemia nasza. Ziemią nazywa się ona tylko w pewnym okresie, w pewnem stadyum swego immanentnego, dyalektycznego rozwoju. Dla jednostek, wówczas na niej żyjących, reszta światów na wyższych szczeblach rozwoju zowie się niebem. Ale gdy ziemia i ludzkość na niej dojdą do swej pełnoletności tj. będą zdolne dobrowolnie pełnić wolę Boga na swej ziemi, jak ją już pełnią inne, pełnoletnie istoty, które więc są już w niebie swojem: wtedy i owa „ziemia dotychczas“ stanie się „już niebem“.

Ale czyż to podobne, by podniosły, przejęty czcią dla wszelkich pozytywnych nauk umysł Cieszkowskiego puszczał się na tak utopijne pomysły, i na tak grząskim gruncie gmach swej historyozofii budował? Żeby się przekonać, dosyć przerzucić ostatnie rozdziały IV. działu II. tomu „Ojcze nasza“. Proszę czytelnika o chwilkę cierpliwości... [2]

Oto szereg rozumowań Cieszkowskiego:

Teologiczne pojęcie nieba jest czystą abstrakcyą, bo wyklucza miejsce i czas, a przeto nie wyraża nic realnego, jeno chimerę; do czasu było jednak potrzebne, by ludzkość wyrwać z materyalizmu,

---

[1] Najwyraźniej powtarza to i w II. tomie na str. 408: „Nie lękajcie się, by wam tu panteizm jakiś groził... Panteizm głosi, że wszystko jest Bogiem, a my zaprawdę powiadamy wam, że wszystko owszem do Boga należy i od Niego zależy, że się nietylko do Niego odnosi; jako do Pana swego, ale też od Niego pochodzi jako od Ojca swego... wszechświat jest więc tego Ducha tylko własnością i objawem... że przeto nie jest Nim samym, lecz tylko poniekąd chwalebnem zawżdy ciałem [jest to prosta metafora u Cieszkowskiego], przybytkiem i świątynią Jego...“ Por. nadto ustęp od góry na str. 426.

[2] Streszczamy tu krótko z działu IV, tomu II, rozdz. od VIII—IX, str. 390—428.

w jaki ją pogrążyły pogańskie wyobrażenia o przybytku Bóstwa w pewnych tylko ograniczonych miejscach tego świata. Do zupełnej prawdy teologia dopiero wtedy dojdzie, gdy przyzna, że wieczność bez czasu i doczesności a wszechobecność bez miejsca, a zatem i niebo bez ziemi i zaświat bez rzeczywistego świata jest istnem urojeniem. Przeznaczeniem prawdziwego ideału jest zrealizować się, tj. wystąpić na zewnątrz i objawić się żywotnie: a to musi dziać się w miejcu i czasie; a że Bóg jest Duch żywotny, więc też istnieje we wszechświecie i wszechczasie: i to stanowi Jego wieczność i wszechobecność (!). Dotychczasowe abstrakcye teologów o bycie Bożym nie są fałszem, tylko jednostronnością, ale na przyszłość nie wystarczą: trzeba uczynić krok dalszy (rozdz. VIII.).

Lecz jaki? Jakież być może to dalsze stanowisko, dopełniające i urzeczywistniające dotychczasowe abstrakcye teologii i rozwiązujące sprzeczności? Oto własne słowa autora: „Świat skończony i świat nieskończony, — czyli świat i zaświat, ziemia i niebo — odbywają wzajemny względem siebie postęp w łonie wszechświata, w łonie Bożych niebios. Świat dla nas obecny, jako tylko realny... ograniczony, musi jako taki przeminąć..., aby się dla nas zidealizować. Świat zaś tameczny, jako dla nas tylko idealny..., musi jako taki nastąpić, aby się dla nas zrealizować... A Ojciec nasz, któregośmy dotąd idealnie dopiero pojmowali w niebie, przez spełnienie czasów udzieli się nam realnie, a to znowu nietylko na ziemi i dla ziemi, jak w starożytności, lecz w całym wszechświecie i dla wszystkich, — czyli, jak Chrystus na wieki powiedział: w niebiesiech, — do których to niebios i ziemia nasza, jako integralna ich cząstka, jużci należy“ (str. 402—403). Wniosek ten, dodaje autor naiwnie, wypływa „z przedmiotowego Objawienia“, stanowił aż dotąd „treść chrześcijańskiej świadomości“; ale według głębokiej ekonomii Bożej przez całą Drugą erę dziejów był on jedynie przedmiotem wiary, myśli, pragnienia: kazano się nam modlić o to przyjście Królestwa Bożego na ziemię; aż kiedyś — gdy era III. nadejdzie — to słowo Boże ciałem się stanie i czynem dostąpimy na ziemi tego, w cośmy dotąd tylko wierzyli (rozdz. IX.). I taki rozwój dziejów ludzkich w przyszłości zowie autor „czynnem życiem ducha“.

Jakże będzie wyglądał ten „czynny żywot ducha“? (duch ten u Cieszkowskiego znaczy człowieka, który wstąpił na ów wyższy szczebel rozwoju). Nie będziem w tej nowej erze poczytywali nieba za jakiś przybytek bezziemny, ani ziemi za jakiś przybytek bezniebny; ziemia wniebowstąpi, a nawzajem na ziemię zstąpi królestwo niebieskie: na-

bierzemy wszyscy przekonania, że miryady światów, to „świetne, światłe i światowe ciało“ Boga, a duch Jego, co je wszystkie dzierży, święci się w nich i uświeca je, panuje nad nimi. Gdy nadejdzie ta nowa era dziejów globu ziemskiego, w której natura cała uznana będzie „za własne Boże ciało“ [1], w którem, przez które i nad którem Bóg żyje i panuje jako Duch absolutny, Duch święty“ (str. 417): wtedy to skończy się druga era dziejów czyli — jak to w I. tomie autor nazwał — zbliży się koniec tego świata, świata myśli, idei, abstrakcyi, a nastanie nowa epoka „czynnego życia Ducha“, zupełnej i doskonałej syntezy bytu i myśli, wolna od wszelkich sprzeczności i antynomij społecznych. Nowa ta epoka uzna w Bogu nietylko „Ojca naszego, który jest w niebiesiech“, ale nadto odda Mu doskonały hołd, wyrażony przez imię, które całkowicie odpowiadać będzie wyższemu i głębszemu związkowi między ludzkością a Bóstwem: nazywać Go będzie i czcić jako Ducha świętego! A że ewolucya stosunku naszego do Boga osiągnie swój szczyt już tu na ziemi w tej nowej epoce dziejów, więc i nazwanie Boga Duchem św. będzie najlepiej odpowiadało „połączeniu się Boga z ludzkością w społeczności Ducha św.“ (str. 422).

Gdyby więc ta radykalna przemiana w całej naturze ludzkiej i jej ziemskich, doczesnych dziejach zdawała się komu za dziwną i za niepojętą, niech się tem bynajmniej nie zraża, bo „są to arcytrudne, arcywysokie zagadnienia, które zaiste do wielu błędów i fałszów pochop dać mogą“ (str. 427). Jeżeli te „domysły“ autora wydają się nam zarozumiałemi i niezrozumiałemi, to przestrzega on nas, że pokazał nam dotąd tylko powierzchowny napis tego „wiecznego testamentu“, zwanego Modlitwą Pańską, a nie rozerwał „żadnej z siedmiu pieczęci“ (próśb). Gdy pieczęci one będą zerwane w następnych tomach, cała prawda dopiero nam się okaże. Do rozdarcia tych pieczęci wzywa Cieszkowski czytelnika pod koniec tomu „w imię Ojca i Syna i Ducha świętego“.

Takie jest rusztowanie filozoficznego gmachu, do którego pragnie Cieszkowski ludzkość wprowadzić. Jak ono jest wątłe i kruche, jak luźne są jego wiązadła, to już było w *Przeglądzie Powszechnym* pokazane w rozprawie mojej o tomie I. „Ojcze nasza“. Pomysły autora nie opierają się na ścisłych dowodach albo pewnikach filozoficznych lub

[1] Cieszkowski pisze te dwa wyrazy wielką literą i podkreśla; odstępujemy od tej pisowni, bo razi nasze uczucia.

teologicznych, lecz — powiedzmy to bez ogródki — na samej grze słów [1]. Żadną miarą nie moglibyśmy sobie tego wytłumaczyć, gdybyśmy nie wiedzieli, że i sam Hegel i wielu innych ówczesnych pisarzy filozoficznych wpływem Hegla owianych podobnemi łudzili siebie i czytelników argumentami.

Jeszcze więcej przez to błądzi autor, że, na poparcie swego teozoficznego marzenia o niebie na ziemi, posługuje się mnóstwem tekstów z Pisma św.; a w tłumaczeniu ich wcale się nie ogląda na wykład ich tradycyjny; nie stara się o nawiązanie swych myśli z dawną nauką katolicką. A przecież to staranie jest niezbędnem znamieniem katolickiego myśliciela. Również nieszczęśliwie do owych tekstów biblijnych dodaje on podpórki filozoficzne, zwłaszcza Heglowskie prawo dyalektycznego rozwoju wszechświata, przez tezę, antytezę, i syntezę. Jeżeli się przytem zdaje Cieszkowskiemu, że w niczem nie zeszedł z gruntu katolickiego Kościoła, owszem, że jego dogmaty pogłębił tylko i rozszerzył [2] — to to samo pokazuje, jak naukę katolicką niedostatecznie rozumiał. W gruncie rzeczy cały szereg najważniejszych dogmatów mniej albo więcej zwichnął: dogmaty o grzechu pierworodnym, o końcu świata i sądzie ostatecznym, o nieomylnem nauczycielstwie Kościoła, zwłaszcza o przyszłem życiu.

Znając życie Cieszkowskiego, pełne obywatelskich cnót, poświęcenia bez granic dla dobra ogółu, przywiązanie jego do Kościoła katolickiego [3] i gorącą, namiętną niemal żądzę moralnego podniesienia ludzkości, nie wahamy się ani na chwilę przyznać autorowi „Ojcze nasza“ najlepszej woli. Ale przyznawszy mu to, nie myślimy bynajmniej zakrywać sobie i drugim oczu na manowce, na które sprowadziła Cieszkowskiego filozofia niemiecka. Rzekome prawo koniecznej ewolucyi dyalektycznej wszechświata, przejęte od Hegla, tak owładnęło umysł naszego filozofa, że najgłębsze prawdy objawienia Bożego i niedocieczone tajemnice wiary zapragnął rozwiązać i na korzyść do-

---

[1] Proszę np. przeczytać (by się o tem przekonać) przypisek VI *in appendice,* str. 441. Siedm kart poświęca tu Cieszkowski, by wyjaśnić (?!), że pojęcie wszechobecności nakrywa się z pojęciem wszechmiejsca realnego.

[2] Por. np. szczere zapewne wynurzenia autora o Kościele św. na str. 70, 71, 72, 73.

[3] Por. np. śliczne ustępy o Kościele na str. 81—92, gdzie okazuje autor nader bystro, że Kościół św. jest prawdziwą *alma mater* ludzkości, i wybornie odpiera różne przeciw niemu przesądy.

czesnego świata wyłącznie wytłumaczyć — mimo przestrogi Pisma św. [1]: „Coć Bóg rozkazał, to rozmyślaj zawżdy, a w wielu uczynkach Jego nie bądź dworny, bo nie potrzeba tobie, abyś skryte rzeczy oczyma twemi upatrował: wiele rzeczy bowiem tobie nad rozum ludzki są pokazane. Wiele też ludzi omyliło ich mniemanie i myśli ich w próżności zatrzymało".

Kiedy Sienkiewiczowski Winicyusz, jeszcze poganin, na zebraniu chrześcijan w Ostryanum słuchał nauki pierwszego z uczniów Chrystusa, św. Piotra, że wyznawca Ewangelii powinien być dobrym, cichym, sprawiedliwym, ubogim w duchu i czystym, nie dlatego, by tylko za życia mieć w sercu spokój, ale by po śmierci żyć wiecznie w Chrystusie, w takiem weselu, w takiej chwale, rozkwicie i radości, jakich nikt na ziemi nigdy nie dostąpił ani nie dostąpi: to, jakkowiek jeszcze przed chwilą był do tej nauki niechętnie uprzedzony, zauważył od razu, że jednak ogromna jest różnica między nauką Piotra, a tem, co mu prawili cynicy, stoicy lub inni filozofowie. Ci bowiem dobro i cnotę zalecali jako rzecz rozumną i jedynie w życiu praktyczną; on zaś obiecywał za nią nieśmiertelność i to nie jakąś lichą nieśmiertelność pod ziemią, w nudzie, czczości, pustkowiu, ale wspaniałą, równą niemal bytowi bogów. Mówił przytem o niej, jak o rzeczy zupełnie pewnej; więc wobec takiej wiary cnota nabierała ceny po prostu bez granic, a klęski życia stawały się czemś niesłychanie błahem, albowiem cierpieć chwilowo dla nieprzebranego szczęścia jest rzeczą zupełnie inną, niż cierpieć dlatego tylko, że taki jest nieubłagany porządek natury [2].

Oto jest stanowisko prawdziwie chrześcijańskie; oto największa z tajemnic rozszerzenia się Ewangelii Chrystusowej po całej kuli ziemskiej; oto granit, na którym wzniósł się w obłoki niezmożony przez żadne potęgi Kościół Boży i prawdziwe Królestwo Boże na ziemi, co odrodziło upadłą ludzkość i wzrok jej, w materyi ugrzęzły, od ziemi ku niebu porwało! Ci, co nam tę „dobrą nowinę" przynieśli, widzieli na własne oczy Boskiego jej Zwiastuna, Syna Bożego w prawdziwem ludzkiem ciele, a co widzieli, opowiadali, jak opowiada naoczny świadek, któremu każda chwila, każde słowo, każdy czyn wyrył się w pamięci tak, że, gdy zamknie oczy, to jeszcze wszystko i słyszy i widzi. A choć przeciw nauce tej burzyły się wszystkie najdziksze namiętności upadłego człowieka; choć powstawały na nią wszystkie

[1] *Ecclesiasticus*, cap. III. v. 22—26.

[2] *Quo vadis* Sienkiewicza, rozdział zatytułowany „Ostryanum".

potęgi świata; choć zżymały się na nią wszelkie przesądy, uprzedzenia, zawiści i kilku tysięcy lat obyczaje i zwyczaje: ona mimo to, zbrojna w nieomylne słowo Boskiego Mistrza i jego nieodwołalną obietnicę, zwyciężyła wszystko i „odnowiła okrąg ziemi", przekształciwszy wszystkie stosunki ziemskie; ona jedna stworzyła prawdziwą „solidarność społeczną ludzkości"; ona jedna wydała istotnie „czynne życie ducha". A tego wszystkiego dokonała nie przez bałamutne filozofematy, nie przez budowanie jedynie na ludzkich „domysłach", lecz przez świadectwo dane prawdzie o wiecznej karze po śmierci i wiecznej nagrodzie, przygotowanej dla każdej jednostki krwią Boga-Człowieka odkupionej. Takie jest stanowisko katolickie.

Ks. Romuald Koppens.

Zasady psychologii fizyologicznej w 15 wykładach *d-ra T. Ziehena*, prof. uniw. w Jenie. Przekład 4-go wydania z przedmową *A. Mahrburga*. Warszawa. Natanson. 1900. (W 8-ce, str. XXIV. i 270).

„Psychologia, jaką zamierzam wyłożyć, nie jest tą starą psychologią, która usiłowała zjawiska psychiczne badać na drodze mniej lub więcej spekulacyjnej. Psychologię tę od dawna zarzucili ci wszyscy, którzy przywykli do przyrodniczego trybu myślenia. Miejsce jej niezaprzeczenie słusznie zajęła psychologia doświadczalna, której część stanowi psychologia fizyologiczna" (str. 1). Słowa te, któremi Ziehen rozpoczyna swe wykłady, są wysoce znamienne dla całej książki. Ma być to zatem psychologia podług najnowszej mody, „jedno z najlepszych kompendyów psychologii fizyologicznej, w swoim rodzaju jedyne" (str. I), jak to p. Mahrburg w przedmowie zaznacza. Warto w istocie zabrać się do przeczytania 268 stronic, skoro ma się tam znaleźć ujęte w jedną systematyczną całość wyniki i fizyologii i psychologii najnowszej jednocześnie. Takby się rzeczywiście przed przeczytaniem zdawało; niestety po przeczytaniu książki jasną zupełnie jest rzeczą, że tak bynajmniej nie jest. Książka, z której chcemy zdać sprawę czytelnikom *Przeglądu*, jest tego rodzaju psychologią fizyologiczną, iż z niej naprawdę ni fizyologii ni psychologii poznać, a tem mniej nauczyć się nie można, jest to raczej zwięzłe rozprowadzenie już nie hipotetycznych, ale wprost psychologicznie fałszywych tez niemieckiego profesora, których zrozumienie wymaga nadto pewnej przynajmniej znajomości zasad tak fizyologii jak psychologii. Pobieżny chociażby pogląd na treść książki będzie najlepszem uzasadnieniem naszego sądu.

Dwie są główne tezy, splatające się w jedną nić przewodnią

wszystkich tych 15 wykładów: jedna jest dziedziczną spuścizną i pamiątką po grubym materyalizmie i pozytywizmie, aczkolwiek w nowszą szatę odziana, to zasada psychofizycznego paralelizmu: druga odziedziczona po dalszych, bo angielskich, przodkach, to zasada assocyacyonizmu. O drugą zasadę w pierwszym rzędzie idzie autorowi. Wejdźmy nieco w szczegóły.

Jak się najpierw przedstawia główna, więc psychologiczna strona tej książki? Kto tylko trochę zdawał sobie sprawę ze swego życia wewnętrznego, rozbierał namysłowo treść swojej świadomości i uważnie zastanawiał się nad sprężynami działania innych ludzi, ten wie i niewątpliwie i dobrze, jak liczne, jak różnorodne, jak zawikłane są i stany i procesy i czynności psychiczne. To też niemałe zdziwienie ogarnia czytelnika książki Ziehena, gdzie całe bogactwo, obfitość i różnorodność zjawisk psychicznych przedstawia się bardzo prosto i ubogo, albo raczej znika i gubi się gdzieś całkowicie. — Punkt wyjścia dla wszystkiego stanowią czucia czyli wrażenia zmysłowe. Podniety zewnętrzne wywołują bardzo liczne czucia w różnych zmysłach naszych; każde zaś czucie pozostawia w korze mózgowej ślad byłego podrażnienia, tj. obraz czyli wyobrażenie (str. 135). Mając czucia i wyobrażenia, potrafi już Ziehen wszystko wytłumaczyć, bo wszystko u niego do czuć i wyobrażeń się sprowadza, bo podług jego tezy niema nic w całem naszem życiu świadomem prócz szeregu czuć i wyobrażeń i ich mechanicznych splotów. I tak pojęcie konkretne jest to tylko wyobrażenie, skojarzone z wyobrażeniem mowy słuchowem i ruchowem (str. 142 i 146). Wyobrażenia fantazyi dalej mogą przedstawiać kombinacye wyobrażeń, dla których analogiczne kombinacye czuć nigdy nie istniały, a wtenczas są to pojęcia ogólne i oderwane (str. 146 i n.). Że przyrodnik Ziehen (autor obstaje stanowczo za zaliczeniem psychologii do nauk przyrodniczych) nie spostrzega wcale istotnej różnicy psychologicznej między pojęciem a wyobrażeniem zmysłowem, temu się bardzo dziwić nie wypada, bo przyrodnik jako przyrodnik i najzdolniejszy, umiejący nawet analizować z jak największą precyzyą kawałek ciała grzyba czy robaka, może w analizie psychologicznej okazać zdumiewająco wielkie niedostatki. To też i na naszej przyrodniczej psychologii piętno przyrodniczości w tem znaczeniu wyciśnięte jest aż nadto wyraźnie. I tak do trudniejszych analiz psychologicznych należy niezaprzeczenie analiza uczuć, afektów i pokrewnych zjawisk psychicznych. W naszej psychologii cała ta rzecz przedstawia się znowu bardzo prosto. Każde czucie podług Ziehena ma swe zabarwienie wzruszeniowe, po czuciach odziedziczają

zabarwienie wzruszeniowe wszystkie wyobrażenia. Zabarwienia wzruszeniowe czuć autor nazywa uczuciami zmysłowemi, zaś zabarwienia wzruszeniowe wyobrażeń uczuciami intellektualnemi (str. 154) — a tem samem są już uczucia i zmysłowe i intellektualne psychologicznie zrozumiałe i wytłumaczone. Uczucia mogą w pewnych razach wpływać na sprawę kojarzenia i na inercye ruchowe, a wtenczas nazywać się będą afektami (str. 165). Że w taki sposób analiza psychologiczna bardzo jest ułatwiona i uproszczona, to widoczna, ale skutkiem tego jej głębokość zbliża się zazwyczaj do swej najmniejszości, a ona sama przestaje nieraz być analizą psychologiczną. Oto, w jaki sposób autor sprowadza do zabarwień wzruszeniowych poczucie i pojęcie cnoty, dobra, zła. „Spostrzegamy, że wiele uczuć bliźnich naszych prowadzi do postępków, które sprawiają nam albo przyjemność albo przykrość. Stosownie do tego wyobrażenia pierwszego rodzaju uczuć (jak współczucie, radość podzielana, miłość) otrzymują dodatnie zabarwienie wzruszeniowe, zaś wyobrażenia uczuć drugiego rodzaju (nienawiść, zazdrość, radość z cudzego nieszczęścia) — ujemne. To zabarwienie wzruszeniowe przenosi się i na postępki uwarunkowane przez wyżej wspomniane uczucia. Zabarwienie wzruszeniowe wyobrażeń pierwszego rodzaju uczuć wyrażamy w mowie naszej w ten sposób, że odpowiednim uczuciom nadajemy nazwę: cnót *(Tugend)*, zaś zabarwienie wzruszeniowe wyobrażeń drugiego rodzaju uczuć określamy zapomocą wyrazu: przywara *(Laster)*. Postępki wypływające z pierwszego rodzaju uczuć nazywamy dobremi, wypływające z drugiego — złemi“ (str. 162 i n.). Fakt zaś, że u wszystkich niemal narodów z dość wielką zgodnością pewne rzeczy uważane są za dobre, należy podług autora sprowadzić do następujących okoliczności. „Ludzie dla swej obrony wytworzyli państwa i inne zbiorowości; do zachowania ich niezbędnem jest owo etyczne zabarwienie wzruszeniowe postępków. Gdyby zbiorowości społecznych nie było, natenczas, prawdopodobnie, stany te uczuciowe pozostałyby odrębną właściwością pewnych tylko, oryginalnych jednostek. Nie związki społeczne wytworzyły dopiero te cechy etyczne, ale one je stopniowo wypielęgnowały. Osobniki nie posiadające tych cech były wyrzucane ze związku. Związki społeczne, w których większość członków cech tych nie posiadała, ulegały zagładzie. Tu również odbywał się dobór; dobór ten umożliwiał powstawanie i trwałość państw tylko tam, gdzie przynajmniej większość osobników posiadała etyczne zabarwienia wzruszeniowe o pewnem umiarkowanem natężeniu. Prawa i wychowanie ze swemi ‚powinieneś‘, ‚nie wolno ci‘, z karami i nagrodami — coraz bar-

dziej utrwalały ów kodeks etycznych zabarwień wzruszeniowych na korzyść państwa“ (str. 164).

Wszystkie zatem zjawiska psychiczne sprowadzają się do czuć, wyobrażeń, własności ich i kojarzenia. Co nasz przyrodnik-psycholog rozumie przez kojarzenie? Oto jego słowa: „Nie trzeba w kojarzeniu wyobrażeń domyślać się jakiejś istoty czynnie działającej lub biernie ulegającej. Krótko mówiąc, kojarzenie wyobrażeń oznacza tylko sprawę kolejnego ich występowania“ (str. 172). Dalsze zaś zadanie swoje trafnie określa sam autor na str. 201: „Wielkie zagadnienie psychologii fizyologicznej polega na tem, ażeby liczne i różnorodne formy naszego myślenia, aż do najbardziej zawiłych form dowodu, sprowadzić bez wyjątku do prostego kojarzenia wyobrażeń i do praw jego“. Tego programu, który bynajmniej nie czyni zadość wymaganiom metody czysto doświadczalnej, ale jest raczej apryorycznym manowcem metafizycznym w najgorszem tego słowa znaczeniu, trzyma się też autor stale i wytrwale. Tym sposobem żadne stwierdzenie lub zaprzeczenie faktów czy prawd ogólnych, żadne choćby najbardziej umysł natężające wysnuwanie prawd nowych z prawd już poznanych, nie jest, podług autora, osobnego rodzaju czynnością psychiczną, nie jest właściwie żadną czynnością — bo jest tylko kolejnem występowaniem wyobrażeń. „Każdy tedy akt wnioskowania, zarówno jak każdy akt sądzenia, jest tylko kojarzeniem“ (str. 200).

Ponieważ autor buduje cały swój system psychologiczny na podstawie kojarzenia, mogłoby się zdawać, nawet należałoby przypuścić, że przynajmniej ta sprawa psychiczna, niewątpliwie najprostsza jeszcze i dla przyrodnika najprzystępniejsza, będzie w naszej książce gruntownie rozebrana i w pełnem świetle postawiona. Niestety, nawet na tym punkcie doznajemy zawodu. Kiedy bowiem większa część psychologów współczesnych w tłumaczeniach swoich opiera wszelakie kojarzenia wyobrażeń na pewnej ich ciągłości w przestrzeni lub czasie, albo raczej i ściślej w świadomości (kojarzenie zewnętrzne Ziehena), jednocześnie zaś wykazuje dowodnie, że t. zw. kojarzenie wyobrażeń przez podobieństwo (kojarzenie wewnętrzne Ziehena) jest psychologicznie rzeczą niemożliwą, to u naszego autora ostatni rodzaj kojarzenia ma nawet bardzo doniosłe znaczenie. Prawda, że autorowi takie kojarzenie było potrzebne, jak było mu potrzebne niemożebne przyjęcie, że ślad czucia w korze mózgowej (wyobrażenie) może wyrażać stosunki wzajemne bytów, jednak i to prawda, że nie zawsze potrzeba podmiotowa łączy się z prawdą przedmiotową.

Najtrudniej niewątpliwie, chociażby pozornie tylko, sprowadzić do sprawy kojarzenia wyobrażeń wielką i ważną grupę zjawisk psychicznych chcennych. Ziehen atoli nie zraża się w tej mierze żadnemi trudnościami, przed czytelnikiem udaje po prostu, że tych trudności nie widzi; całą więc rzecz traktuje krótko, jakby była jasną przez się i oczywistą, i zaczyna śmiało od stanowczego zaprzeczenia nietylko wszelkiej dowolności lub wolności, ale wszelkiego nawet chcenia i pożądania w życiu psychicznem ludzkiem. Wszelkie bowiem chcenie u naszego autora to tylko natężone wyobrażenie chcianego ruchu. Otóż zdaje się nam najpierw, że każdy normalny człowiek wyróżnia doskonale samo pragnienie, chcenie, pożądanie od wyobrażeń pragnienia, chcenia, pożądania. Sam Ziehen dalej ma niewątpliwie, jak wszyscy ludzie, jakieś pojęcie chcenia, pragnienia i t. p. Tego faktu powszechnego chyba i przyrodnik żaden zaprzeczyć nie potrafi. Tymczasem pojęcia te byłyby absolutnie niemożliwe, gdyby nam świadomość własna nie dostarczała bezpośrednio samych aktów chcenia, pożądania, woli; bo oczywista rzecz, że na podstawie samego doświadczenia zewnętrznego nigdybyśmy do takich pojęć dojść nie mogli. Czyż moglibyśmy np. mieć pojęcie refleksyi, gdybyśmy jej samej nie mieli?

Zobaczmy jednak, w jaki sposób autor uzasadnia swój pogląd. „Jeżeli ktoś inny mówi o mnie, że chcę tego lub owego, myśli wtedy przeważnie o tem, że konstellacya utajonych obrazów moich sprzyja wystąpieniu tego lub owego wyobrażenia ruchowego o mocnem dodatniem zabarwieniu wzruszeniowem, a przez to i postępku. Natomiast moja własna treść psychiczna, jeżeli chcę czegoś, przed innemi treściami psychicznemi wyróżniona jest tylko tem, że wyobrażenie ruchu chcianego z towarzyszącem mu zabarwieniem wzruszeniowem, już jako część składowa zawiera się w czuciach i wyobrażeniach, które w danej chwili istnieją we mnie. Bardzo często dołączają się tu jeszcze owe swoiste czucia ruchowe, które powstają wskutek bezwiednej innerwacyi mięśni, odpowiednio do wzmożonej uwagi. Wreszcie należy rozróżniać, po trzecie, także treść moją psychiczną, kiedy mówię, że ‚chcę czegoś', tj. kiedy chwilowo przerywam postępowanie dowolne i nad niem się zastanawiam. To ‚chcę czegoś' jest łańcuchem wyobrażeń ruchowych mowy, z którym na drodze kojarzenia wiążą się: po pierwsze, wyobrażenia mej jaźni, w znaczeniu podanem wyżej; powtóre, wyobrażenie ruchu przyszłego z towarzyszącem mu dodatniem zabarwieniem wzruszeniowem; po trzecie, czucia ruchowe uwagi; po czwarte, wyobrażenia związku psychicznego pomiędzy wyobrażeniem mej jaźni

i chcianym postępkiem“ (str. 259 i n.). Z tego autor wyciąga wniosek: „Tak więc i ta analiza nie daje nam najmniejszego powodu do przyjęcia jakiejś odrębnej władzy woli“ (str. 260). Ostatecznie moglibyśmy zgodzić się na to wszystko; tylko zauważyć musimy, że w tej analizie wszystko niemal było rozebrane, jeno nie to, o co właśnie chodziło — sam akt psychiczny chcenia. Po tem wszystkiem nie można się dziwić, kiedy autor wyciąga logicznie ze swojej psychologii taką naukę moralną: „Równie mało winić możemy człowieka za jego zły postępek, jak kwiatek za jego brzydotę. Postępek przeto, pozostając i psychologicznie brzydkim, nie jest jeszcze przewinieniem. Pojęcie winy i odpowiedzialności, wyrażając się krótko, jest tylko religijnem lub społecznem“ (str. 262).

Tak się przedstawia strona psychologiczna książki. Strasznie nędzna i okrutnie biedna, niezmiernie ciasna i ogromnie nizka byłaby to dusza, którąby posiadała cechy i właściwości w tej książce podane i rozebrane. Całe jej życie polegałoby na odbieraniu wrażeń i na biernem występowaniu kolejnem wyobrażeń. Ni umysłu wyższego, ni rozumu właściwego, ni serca, ni woli, ni energii psychicznej niemasz tam nawet w zawiązku. Pomiędzy taką duszą ludzką a duszą zwierzęcia, chociażby najmniej mądrego, nie byłoby z pewnością różnicy żadnej. Czyżby na przełomie naszych wielkich wieków istnieli w rzeczywistości ludzie, co takie małe dusze w sobie mają?!

Słówko jeszcze o stronie fizyologicznej tej psychologii. Wszystkie niemal szczegóły, podane w tej książce, mogą być dostatecznie zrozumiane przez tych tylko, co studyowali specyalne dzieła fizyologiczne i anatomiczne, nadto figury zamieszczone w tekscie, mające uzmysławiać drogi przewodzeń nerwowych: drogę czuciową, drogę koroworuchową, łuk odruchowy, są tak schematyzowane, iż mogą dać nawet bardzo bałamutne i niedokładne o całej rzeczy pojęcie. Najważniejszą wreszcie rzeczą jest to, że autor podaje często zamiast niewątpliwych faktów przyrodniczych metafizyczne mrzonki przyrodników; wszędzie bowiem u niego występuje jako pewnik wiara w zwierzęce pochodzenie człowieka, a tłumaczenie filogenetyczne uchodzi za najlepsze i najpewniejsze.

Są jednak i dobre szczegóły w tej książce. Do takich zaliczyć musimy wyróżnienie postrzeżenia od wyobrażenia, wiele faktów z nauki o czuciach zmysłowych, rozmaite szczegóły (nie zawsze ich tłumaczenia) odnoszące się do zakresu specyalnych badań Ziehena tj. do psychiatryi. Wszystko to atoli nie potrafi zrównoważyć wykazanych wad całości.

Kończymy. Gdybyśmy w dalszym ciągu mieli otrzymywać od przy-

rodników w darze tylko takie psychologie fizyologiczne, to w niedalekiej przyszłości zamiast dotychczasowej zasady; *nemo psychologus nisi physiologus,* musiałoby się wśród właściwych psychologów przyjąć inną, nieco odmienną: *nullus physiologus — bonus psychologus.*

Ks. J. Nuckowski.

Materyały do dziejów piśmiennictwa polskiego i biografii pisarzów polskich, zebrał *Teodor Wierzbowski.* Z zapomogi Kasy pomocy dla osób pracujących na polu naukowem im. d-ra J. Mianowskiego. Tom I. 1398—1600. Warszawa. Druk L. Szkaradzińskiego i Spółki. 1900. (W 8-ce większej, str. XXIV + 339 + XXI).

W szeregu wydawnictw, ogłoszonych na cześć jubileuszu *Almae matris* jagiellońskiej, zajmie ta publikacya nie ostatnie miejsce. Zważyć bowiem należy zarówno pracę autora, jak niemniej bogactwo zawartego w niej materyału. A praca to była długa, ćwierć wieku trwająca, zanim ten zbiór dokumentów został ostatecznie przygotowany do druku. Szan. autor skwapliwie przeglądał archiwa i rękopiśmienne zbiory publiczne i prywatne, księgi metryki koronnej, akta grodzkie i ziemskie, ażeby z nich wydobyć niejednokrotnie cenny materyał, odnoszący się do biografii i twórczości literackiej naszych poetów i pisarzy. A zbiór ten bogaty jest niezwykle, bo zawiera 500 przeszło dokumentów treści bardzo rozmaitej, pochodzących z dwu wieków, kiedy to literatura polska jeszcze nie wzięła góry nad łacińską. Trudno, co prawda, zgodzić się z szan. wydawcą niniejszej publikacyi na jedno zdanie z jego słowa wstępnego, trudnoby powiedzieć, a raczej za nim powtórzyć, iż wydane tutaj dokumenty „przyczynią się nietylko do rozwiania legend i mylnych zdań“ o wielu pisarzach, „ale i do zreformowania ogólniejszych poglądów w zakresie literatury, której ci pisarze są przedstawicielami“ (str. VIII). Przyznać jednakowoż nakazuje sumienność i bezstronność, że skutkiem wydania tych dokumentów „biografie wielu drugorzędnych pisarzów pozyskują wiele nowych szczegółów“ że dalej materyały niniejsze przyczyniają się wiele do wyświetlenia warunków, w jakich literatura w ciągu tych wieków rozwijała się, i mówią wiele o stosunkach, w jakich pisarze dani żyli i działali, że podobizny autografów, jakie tutaj zamieszczono, wielu wybitnych nawet pisarzy, jak Górnickiego, Modrzewskiego lub Andrzeja Zbylitowskiego, uprzystępniły uczonym i badaczom polskim zaznajomienie się z charakterem ich pisma, znajomość zaś taka jest niejednokrotnie bardzo potrzebna przy porównawczych studyach rękopiśmiennych. Zasługą dalej i to niemałą oma-

wianej publikacyi jest też i ta okoliczność, że wydane tutaj zostały nieznane utwory kilku naszych humanistów. Zbiór zaś ten ma także znaczenie dla historyków naszych dziejów, znaleźć tutaj bowiem nie trudno dokumenty historyczne wielkiej wagi, jak np. relacyę Stanisława Reszki (Resciusa) z r. 1586 o rozmowie jego w cztery oczy z papieżem Sykstusem V. o wojnie moskiewskiej. Jest nakoniec zbiór ten ważny i dla nauki obcej, gdyż zawiera liczne listy, dotychczas nieznane, wybitnych przedstawicieli nauk i literatury zagranicznej, którzy pozostawali w stosunkach z Polską, jak np. Cochtensa, Ecka, Erazma z Rotterdamu lub Filipa Melanchtona.

Z tego też względu, ażeby uprzystępnić także zagranicznym uczonym zapoznanie się z treścią tej publikacyi, ułożył prof. Wierzbowski indeksy treści i spisy nazwisk w języku łacińskim. A że nie dawał od siebie żadnych wyjaśnień ani uwag w tekscie, to jest zupełnie wytłumaczone tem, iż zbiór ten materyałów ma specyalne swoje przeznaczenie, został bowiem wydany tylko dla uczonych, nie dla szerszej publiczności. Ci zaś, dla których on został przeznaczony, sami sobie potrafią dorobić komentarz do tego lub owego faktu. Dokumenty tutaj wydane umieszczone zostały w porządku chronologicznym dat, jakiemi są opatrzone. My jednakowoż chcąc dać jaki taki, bo o wyczerpującym ani myśleć nie można, przegląd treści tej publikacyi, pójdziemy alfabetycznym porządkiem autorów.

Do biografii Marcina Bielskiego znajdujemy tutaj 9 kwitów pieniężnych na odbiór pożyczek, jakoteż akt nabycia części wsi Biały (str. 152) i wsi Cieśle (str. 181). Materyał to niebogaty, ale wskazać nam w stanie, jakie były stosunki majątkowe Bielskiego. Znacznie więcej materyałów napotykamy do biografii Jana Dantyszka, biskupa i poety wykwintnego zarazem. Mamy bowiem tutaj nadanie mu probostwa gdańskiego, biskupstwa warmińskiego, list łaskawego zawsze na swego poetę Zygmunta I., jako też parę innych drobniejszych szczegółów. Pominąwszy małoznaczące wzmianki o Długoszu, przechodzimy z kolei do Łukasza Górnickiego. Materyały do biografii tego wybitnego pisarza odnoszące się, składają się z kwitów pieniężnych i trzech nadań pensyi przez Zygmunta Augusta. O Sebastyanie Grabowieckim mówią nam z tego zbioru dokumentów, kwity pieniężne, dwa bardzo długie a obfite w szczegóły, tyczące się spraw polskich listy tegoż do cesarza Maksymiliana II. (str. 211—221), trzy listy jego do arcyksięcia austyackiego Ferdynanda i potwierdzenie wyboru Grabowieckiego na opata

Bledzewskiego przez króla Zygmunta III. Reinholda Heidensztajna, historyka wojny moskiewskiej, reprezentują tutaj nadania mu w dożywocie wsi Zajączkowa i Muntowa w nagrodę za zasługi. Ciekawe wiadomości o Hozyuszu zawiera list Stanisława Reszki, pisany z Rzymu w r. 1575, do Wojciecha Łaskiego, wogóle zaś wzmianek o Hozyuszu znajdujemy kilkanaście (str. 72, 88, 110, 181, 183, 230, 235). O jednym z ostatnich polsko-łacińskich poetów, Mikołaju Hussowskim, świadczy tutaj list jego do biskupa przemyskiego Jana Karnkowskiego, w którym poleca mu Hussowski swoje usługi. Godnie jest zastąpiony Klemens Janicyusz listami swojemi do Stanisława Kilowskiego i listami bardzo obszernemi kanonika krakowskiego Stanisława Górskiego. Pominąwszy drobną wzmiankę o Janie Kochanowskim, przechodzimy do Marcina Kromera. Szczegółów do jego biografii dostarczają następujące dokumenty: list króla Zygmunta I., polecający Kromerowi podjęcie się opieki nad młodym Tęczyńskim, listy cesarza Ferdynanda I. do króla Zygmunta Augusta i królowej polskiej Katarzyny, polecające Kromera, i odpowiedzi na też listy, nadto listy uwierzytelniające Kromera, jako królewskiego posła do cesarzy: Ferdynanda I. i Maksymiliana II., pokwitowania z odbioru pieniędzy, list zbiorowy senatorów, proszących Kromera o utrzymanie porządku w dyecezyi, nominacya Kromera na biskupa warmińskiego, list Zamojskiego do Kromera i wiele innych. Równie bogaty jest materyał odnoszący się do biografii Andrzeja Krzyckiego. Napotykamy tutaj bowiem nadanie Krzyckiemu dziekanii łęczyckiej przez Fryderyka Jagiellończyka, nominacyę na kanonika poznańskiego, nadanie mu probostwa św. Floryana na Kleparzu w Krakowie, nadanie kustodyi sandomierskiej, list Filipa Melanchtona do Krzyckiego o zaburzeniach i niezgodzie religijnej w Niemczech, jedną jego mowę, wiersz nieznany Janickiego na zgon Krzyckiego, zatwierdzenie testamentu zmarłego przez Zygmunta I. Do twórczości Sebastyana Klonowicza odnosi się tylko jeden wiersz, napisany na urodziny Władysława IV. Bardzo liczne są dokumenty tyczące się Modrzewskiego: znajdujemy bowiem instrukcye dane mu przez króla, kwity pieniężne, protestacye przeciw J. Kalińskiemu, „wwiązanie A. F. Modrzewskiego w dobra M. Rzepiszewskiego i S. Spota“, protestacye Modrzewskiego przeciw Spotowi, Sośnickiemu i innym, wyrok królewski w sprawie Modrzewskiego o zajęcie dóbr Węgrzynowice, pozew Rzepiszewskich przez Modrzewskiego o 330 złp., transakcye jego co do dóbr Kotuszów, akt kupna wsi Skrzynki Malec przez Modrzewskiego. Wogóle wszystkie doku-

menty odnoszące się do niego mają treść jednaką tj. sprawy finansowe. O Andrzeju Patrycym Nideckim świadczy akt złożenia przysięgi w kapitule warszawskiej, list jego do cesarza Maksymiliana II., donoszący o wyborze króla, list Stefana Batorego do papieża Grzegorza XIII. z prośbą o mianowanie Nideckiego proboszczem warszawskim, list Nideckiego do Grzegorza XIII., w którym ofiaruje Ojcu św. dzieło swoje, wydane w r. 1583 p. n. *De ecclesia vera et falsa,* list Nideckiego do kardynała V. Sirleto, w którym nowo mianowany biskup prosi o pozostawienie mu dotychczasowych beneficyów. Do biografii Stanisława Orzechowskiego zanotować trzeba jego list do Jakóba Przyłuskiego, list Orzechowskiego do cesarza Ferdynanda I., w którym poeta przesyła panegiryk swój napisany na cześć Zygmunta I. i Katarzyny Austryaczki, list Andrzeja Ciesielskiego, traktujący o działalności i pismach Orzechowskiego, list Orzechowskiego do Bernarda Bongiovanni, w którym donosi mu o idei swojej „Chimery" i cieszy się z pojednania z Kościołem. Z braku miejsca musimy pominąć i Melchiora Pudłowskiego i St. Reszkę, Royzyusza i Jakóba Uchańskiego, Trzecieskiego i Warszewickiego, a pomówimy już tylko o Reju i Skardze. Do biografii pierwszego z nich mamy w tym zbiorze kilkanaście deklaracyj podatkowych, protestacye przeciwko niemu o poddanym i parę kwitów pieniężnych, do biografii zaś Skargi napotykamy listy jego do Marcina Kromera o stosunkach religijnych w Inflantach, do Jana Stefanowskiego o potrzebach Zgromadzenia OO. Jezuitów i kilka pokwitowań z odbioru pieniędzy.

Naturalnie, że w tym pobieżnym przeglądzie nie wyczerpaliśmy ani czwartej części ważniejszego materyału, skoro musieliśmy pominąć nazwiska takie, jak: biskupa płockiego Erazma Ciołka, biskupów krakowskich: Piotra Myszkowskiego, Piotra Gembickiego, Samuela Maciejowskiego, Piotra Tomickiego i Filipa Padniewskiego; biskupów poznańskich: Jana Lubrańskiego i Andrzeja Czarnkowskiego lub nakoniec Stanisława Karnkowskiego arcybiskupa gnieźnieńskiego, lub rody takie jak: Firlejów, Górków, Zamojskich, Radziwiłłów, Strusiów, Herburtów, Muszków, Żółkiewskich, Łaskich i Kmitów. Nazwiska te zaś wszystkie stoją w ścisłym związku z dziejami naszej literatury. Materyał tedy bogaty dał nam w tym pierwszym tomie swojego wydawnictwa prof. Wierzbowski. Życzyćby należało, ażeby dalsze tomy pojawiły się jak najrychlej.

Stanisław Zdziarski.

Neurastenicy w literaturze. I. Stanisław Przybyszewski. *Dr. Zygmunt Leser.* Lwów 1900.

Mile zatrzymuje czytelnika przy tej rozprawie pewien objektywny, spokojny ton, w jakim cała rzecz jest utrzymaną, miejscami prawie klasyczny, a tem bardziej zastanawiający, że rozsnuty jest na tle rozczochranego zjawiska. Ocena Przybyszewskiego w ogólności bardzo trafna, prawie identyczna z tą, jaka dwukrotnie w *Przeglądzie Powszechnym* była podaną. Różnica jest tylko taka, iż autor w niektórych szczegółach twórczości Przybyszewskiego więcej upatruje talentu. Zostawmy już to indywidualnemu upodobaniu autora.

Kilka uwag jeszcze. Autor za silnie wierzy w teoryę Taine'a o otoczeniu. Daje ona wprawdzie sposobność do pięknych poglądów, ale, w całej swej rozciągłości, prawdziwą nie jest; wskutek tego bywa dziś często tylko przestarzałym sposobikiem literackiej amplifikacyi. I tak, np., niesłusznie autor, w ogólny stan dzisiejszego bankructwa Europy, którego jednym z wyników jest „naga dusza", wciąga, w tem znaczeniu, i Polskę, bo naga dusza jest tylko wytworem skandynawsko-berlińskiej atmosfery, do Polski tylko importowanym. — Zdania takie, iż „jaźń jest tylko koralową wysepką wyrosłą nad falą... tajemniczych związków uczuć i instynktów", — lub „psychologia wykazała, że to, co nazywamy wolą i świadomością, nie jest czemś niezmiennem, lecz jest rezultatem długiego ogniwa ewolucyi, której pierwsze ogniwa poczynają się w przejawach psychicznych zwierząt" — są to zdania fantastyczne, nieścisłe, wieloznaczne. Co się zaś tej psychologii tyczy, to trzebaby chyba powiedzieć, że pewne psychologie tak twierdziły i usiłowały wykazać, ale nie, że wykazały. Zresztą nie jest jasnem, czy autor to mówi od siebie, czy tylko komentuje p. Przybyszewskiego, bo objektywny ton jest w niektórych miejscach trochę przeciągnięty i linię demarkacyjną między krytykiem a krytykowanym czasem zamazuje.

Zostawiamy już na boku ustępy, mieszczące apoteozę socyalizmu, którego autor jest widocznie stronnikiem, a chcemy dotknąć jeszcze jednego momentu, więcej osobistego. Czytamy takie zdanie: „Doprowadziłem w tej książce nietzscheanizm do absurdum — powiada Przybyszewski w odpowiedzi Jezuitom, którzy do dziś dnia węszą w biednym Przybyszewskim zakapturzonego masona". Jeżeli autor pod tem „węszeniem" rozumie to, co Jezuici w tym względzie pisali, to mija się z prawdą, bo o tem mowy tam nie było, — owszem, wiele idei, które tam były, sam powtarza. Jeżeli zaś rozumie jakieś zainte-

resowanie się poza pisaniem, to grubo się myli, bo Jezuici są za rozsądni i za wiele mają poważnej pracy, by się węszeniem p. Przybyszewskiego zajmować mieli. Jest to wywrócony w powietrzu koziołek socyalistyczny, który zupełnie nie licuje z poważnym tonem rozprawy.

Ks. Jan Pawelski.

Szkice literackie. I. *M. Zdziechowski.* Warszawa. 1900.

Jest to zbiór studyów o wielu dzisiejszych kwestyach literackich, które, z wyjątkiem kilku mniejszych ustępów, już poprzednio w różnych czasach i różnych pismach się zjawiły. Z polskiej literatury znajdujemy tu omówione listy z podróży po Ameryce i obrazki amerykańskie Sienkiewicza, ks. Morawskiego „Wieczory nad Lemanem“, niektóre utwory Orzeszkowej, Tetmajera i Wierzbickiego, rozprawę o twórczości lirycznej Asnyka i trzy rozprawy, odnoszące się do Młodej Polski. Z zagranicznych kierunków omówione są szeroko neoidealizm francuski i esoteryzm. O tej ostatniej rozprawie zdawaliśmy już w swoim czasie, w tem piśmie, sprawę.

Czy w tomie tym mamy przed sobą krytyka literackiego? Także, ale nie tylko. Mamy i myśliciela, którego zajmują głęboko wszystkie kwestye moralne i religijne, i poetę, tęskniącego do nieskończoności, do gwiazd i kochającego wszystko, co prawdziwie piękne i dobre. Literatura jest tylko tłem dla myśliciela i poety, i to tłem, odpowiednio do nastroju duszy dobranem! Albo bierze autor pisarzy, w których pierwiastek etyczny i religijny jest wybitny, i wtedy widzi się szczęście i zadowolenie, z jakiem ich idee rozsnuwa, albo zastanawia się nad kierunkami, w których ten idealny pierwiastek całkiem zanikł, a wtedy czuć wstręt i obrzydzenie i zarazem gorącą chęć podniesienia ich ku wyżynie.

Jako krytyk, posiada autor wielką erudycyę, głębsze współczucie psychologiczne i stara się zawsze o objektywne określenie swych wrażeń. To, co mu w większem jego dziele zarzucano, pewne braki kompozycyi, tu i owdzie niedość wyraziste określenie istoty omawianych rzeczy, to w tych drobniejszych kompozycyach znika. Jako estetyk wyznaje teoryę platońską, że piękno jest odblaskiem doskonałości, a pojmuje ją w znaczeniu najszlachetniejszem, chrześcijańskiem, o czem może dać pojęcie takie zdanie, iż jednym z głównych czynników twórczości artystycznej jest „żądza nieskończoności — żądza Boga“. Co do celu sztuki, nie stawialibyśmy kwestyi w ten sposób, jak autor, iż jest nim „dobro plus piękno“. Jako myśliciel wreszcie, przedstawia

typ idealisty, stojącego na gruncie katolickim, — a wyznaje to z taką prostotą i szczerością, powtarza tylokrotnie i z takim naciskiem, że jest to zupełnie wyjątkowem u nas, jak na dziś, zjawiskiem.

W tem katolickiem stanowisku autora zdarzy się jeszcze czasem usterka. I tak, naprzykład, pragnęłoby się, by sąd o Tołstoju był trochę ściślejszy i surowszy; wymagałoby się także więcej krytyki przy systemie Secretana, gdzie autor zdaje się przechylać do zdania, iż istnienia Boga nie można poznać rozumem; — tymczasem możność poznania samym rozumem, że Bóg istnieje i w Piśmie św. jest wyrażona i zatwierdzona nawet osobnem orzeczeniem Kościoła. Pragnęłoby się także dla autora więcej pogody i spokoju na tem katolickiem stanowisku. Kiedy szanowny autor zwraca się ku każdemu przebłyskowi szlachetniejszej myśli ludzkiej, etycznej czy religijnej, to kieruje go tam bez zaprzeczenia wrodzona szlachetność uczucia, zacny popęd do idei religijnych i moralnych, jako taki bardzo chlubny i u literata zupełnie na miejscu. Czy jednak niema w tem jakiegoś odcienia nienormalnego? Nie idzie nam o te ustępy, w których autor żąda od wyznawców katolicyzmu, zajmujących się wrogiemi sobie objawami myśli dzisiejszej, gruntowniejszego wniknięcia w jej stanowisko, bo żądanie to jest słuszne. Chcąc kogoś sprawiedliwie osądzić, trzeba go cierpliwie wysłuchać, zrozumieć dokładnie wszystkie jego *pro* i *contra*, i dopiero wtedy sąd wydawać. Idzie nam tylko o ogólny jakiś nastrój nie tyle umysłu, ile uczucia, że uczucie trochę zanadto lgnie do świeżych form etycznych i religijnych i ciągnie w ten labirynt umysł, który nie zawsze w tym labiryncie całkiem dokładnie się oryentuje. Kierunek ten serca jednak jest tylko jakimś odcieniem, i to wcale niewyraźnym, i o całości stanowiska wcale nie przesądza.

Takie wrażenia ogólne z tej pięknej literackiej wiązanki wynieśliśmy.

Ks. Jan Pawelski.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

La religione nell' educazione. Discorso letto il 13 novembre 1899 all' Università di Torino. *Lorenzo Michelangelo Billia.* Torino 1900. (Str. 22).

Wawrzyniec M. Billia, znany już czytelnikom *Przeglądu* [1] jako gorliwy wyznawca i obrońca bardzo czynny Rosminiego, zajmuje się żywo

[1] *Przegląd Powszechny* r. 1900. T. LXVI., str. 447.

także kwestyą wychowania. W r. 1891 wydaje w trzeciej edycyi dziełko *Della legge suprema dell' educazione e di alcune sue applicazioni* (Torino), w 1896 *Che cosa è l'educazione* (Torino), a w ostatnim czasie ma odczyt o religii w wychowaniu, wydrukowany następnie w osobnej broszurze.

Czemu wychowanie powinno być religijne? W odpowiedzi na to pytanie przytacza Billia dwa powody. Tego domaga się sama natura ludzka: człowiek jest z istoty swej religijnym, bo jest rozumnym. Tego domaga się doświadczenie: szkody wynikłe z wychowania bezwyznaniowego lub niezupełnie religijnego. Wykazuje to autor z wielką zręcznością i w pięknym układzie; pierwsza część jest filozoficzną, druga zarysowana głównie na tle obecnych stosunków socyalnych. Z całą stanowczością woła: „Wychowanie nietylko powinno być religijne, ale przedewszystkiem religijne, religijne esencyonalnie, i można powiedzieć, że niema prawdziwego wychowania, któreby nie było religijne... Dlatego religii nie wolno uważać w wychowaniu i nauczaniu za część, ale za wszystko, i inne części, aby miały wartość i swe zadanie wypełniły, winny być jej podporządkowane“ (str. 15).

Spostrzega on dobrze, że wyznaczenie religii w dziele wychowania naczelnej i nawet najobszerniejszej roli, wywoła u wielu choćby i takich, którzy się uważają za ludzi religijnych i rozumnych, pewną bojaźń, niechęć i zarzuty. Chcąc tedy zapewnić własnej tezie zupełne zwycięstwo, bierze pod rozwagę owe zarzuty i zbija je. Jeżeli religia jest wszystkiem w planie wychowania, to w takim razie nawet na uwagę nie zasługują sztuka, nauka, praca, ojczyzna, familia, ciało. Tak mówią jedni. I owszem, odpowiada autor, w świetle religii nabierają dopiero znaczenia i piękności, których same nie miały, — podobnie jak to życie doczesne zyskuje tylko pod promieniami przyszłego, do którego jest drogą, przejściem. Inni znów twierdzą, że wystarczy przyznać religii w wychowaniu znaczenie i zastosowanie równorzędne z innemi czynnikami; podporządkowywać zaś te ostatnie religii, byłoby to podcinać w korzeniu, lub przynajmniej kaleczyć nauki i sztuki. Nie, odpiera autor. Religia musi zajmować naczelne stanowisko, musi przenikać cały plan wychowania i kierować nim; tego stanowiska zrzec się nie może, bo ono tkwi w gruncie jej istoty. Stąd zaś nikt nie obawia się szkód dla nauk i sztuki, kto zna właściwą zależność ich od religii. „Kiedy mówimy, że sztuka winna być religijną, nie rozumiemy przez to, że malarze mają się zajmować jedynie odtwarzaniem Madonny, ale, że najpełniejsza wolność sztuki znajduje w przepisach

moralnych nie więzy krępujące jej ruchy, lecz ducha podnoszącego ją i uszlachetniającego“ (str. 20). Podobnie i nauka.

Streszczeniem całości kończy Billia swój odczyt. Nie wyczerpuje, oczywiście przedmiotu, ale kieruje uwagę na najważniejsze jego momenta. Sposób ujęcia i przedstawienia rzeczy wznosi się nad poziom popularnego, a choć w pierwszej, filozoficznej części przebija tu i owdzie Rosminianizm, nie osłabia to jednakże siły argumentów i tezy, ani zmniejsza znacznej, trzeba wyznać, wartości odczytu.

M. B.

Geschichte der Deutschen Polenlitteratur. Von *Dr. Robert F. Arnold.* Erster Band. Geschichte der Deutschen Polenlitteratur von den Anfängen bis 1800. Halle a. S. Verlag von Max Niemeyer. 1900. (W 8-ce str. X. i 298).

Sądy obcych o nas zawsze nas zajmują, niekiedy może aż za silnie; gdy są przychylne pochlebiają nam, gdy nas ganią lub ośmieszają, gniewamy się na nie, a zawsze, wobec i takich i owakich trudno nam zachować tę obojętność, którą posiadają inne narody, potężniejsze a przez to o opinię ludzką mniej dbające. Takich sądów o nas można się było najwięcej spodziewać w niemieckiej literaturze; Niemcy są naszymi najbliższymi sąsiadami i od czasów naszego wejścia do historyi aż do tej chwili my z nimi, oni z nami wciąż mamy z sobą do czynienia. Literatura zaś jest odbiciem życia i stosunków narodu, a więc i w niemieckiem piśmiennictwie muszą się pewnie dzieła i drobniejsze utwory o nas tak lub owak mówiące znachodzić. Że są, to fakt, bo przecież nawet nasze „Wypisy niemieckie“ zawierają *Polenlieder* Lenau'a, Mosen'a i innych. Oto są wiadomości, jakie do chwili ukazania się książki p. Arnold'a miał nasz wykształcony ogół o niemieckiej *Polenlitteratur*. Zawsze uwzględniano tylko XIX. wiek, z tego czasu tłumaczono *Polenlieder* (G. Kohn), o tym peryodzie też pisano (St. Tomkowicz). Głębszych studyów, badań wstecz aż do źródła nie robiono mimo scharakteryzowanej powyżej ciekawości obcych sądów.

Niemiec nas wyręczył. Nie z chęci przysłużenia się nam, lecz z wrodzonego uczonym tego narodu pragnienia wyjaśnienia rzeczy ciągle wspominanych, nigdy nie poznanych. P. Robert F. Arnold (ur. 1872, urzędnik c. k. nadw. biblioteki w Wiedniu) swojej „specyalności“ jako uczony i literat nie ma. Imię w nauce pozyskał książką *Der deutsche Philhellenismus*, a to powodzenie zachęciło go do dalszych badań na tej drodze. Przed dwoma laty wyszła rozprawka *T. Kosciuszko in*

der deutschen Litteratur, dziś mamy przed sobą pierwszy tom dzieła, zakreślonego rozmiarami i tematem na daleko szerszą skalę. W Przedmowie zaznacza autor zasadnicze swoje stanowisko: piszę dla Niemców, piszę przyczynek do niemieckiej historyi literatury. Stanowisko subjektywne zupełnie słuszne a trzeba o tem pamiętać, gdy autor może polskiemu czytelnikowi tu i ówdzie nie potrzebnie coś mówi a znowu gdzieindziej zbyt skąpi miejsca. Tak np. wstępne ustępy prawie każdego rozdziału wydadzą się Polakowi banalnemi, bo autor rysuje w nich pobieżnie współczesne tło dziejowe. Dla niemieckich czytelników nawet taka powierzchowna oryentacya jest bardzo przydatną, polscy natomiast czytać będą te ustępy wtedy z ciekawością, gdy autor referując, z lekka i sądzi. Jakim jest p. Arnold względem nas? Za uczciwym, aby nas kopać, za praktycznym, aby nas apoteozować. Widzi te wszystkie znane nam dobrze nasze wady, widzi jednak i owe, równie znane polskie cnoty; w najważniejszej sprawie: w kwestyi rozbiorów, przyznaje, że się nam stała krzywda, lecz ma i to przekonanie, że fakt historyczny, raz dokonany, odstać się już nie może, a zmartwywstanie Polski jako państwa nie wydaje mu się możliwem. Mówi o *Beraubung Polens,* lecz ostateczny sąd jego zawarty jest w tych słowach: „Kto wierzy w historyę jako *ein Weltgericht,* pozna może, że taki nie oszczędził rozbiorowych mocarstw, lecz wtedy musi i w samym fakcie upadku rzeczypospolitej polskiej uznać działanie Nemezis, musi poznać bezpośredniego współsprawcę *(die unmittelbaren Miturheber)* rozbioru: samych Polaków".

Na razie ukazał się tylko pierwszy tom od początków do r. 1800; w drugim obfitość materyału będzie oczywiście bez porównania większą, lecz zato ta część przynosi nam właśnie więcej faktów dotychczas prawie lub zupełnie nieznanych. Swoją drogą konieczny skądinąd podział książki na dwa tomy i granica pierwszego z r. 1800 ma i ważną ujemną stronę. R. 1800 w historyi polskiej żadnego etapu nie stanowi a taksamo nie jest rozgraniczeniem dwóch różnych epok niemieckiej literatury. Podział jest więc czysto zewnętrzny i ściśle zachowanym być nie może. I tak już teraz autor mówi np. o „Demetryuszu" Schillera (1805) a kto wie czy w drugim tomie nie będzie zmuszonym zanadto często powtarzać tom pierwszy, aby pragmatycznego związku i tej gałęzi literatury i poszczególnych autorów nie urywać.

Podobna niepewność a nawet wahanie widocznem jest w oznaczeniu zakresu tematu *Geschichte der Deutschen Polenlitteratur,* a więc literatury całej, pięknej i naukowej. Czy tego nie za wiele? czy należy

tu np. niemiecka historyografia Polski? Autor sam cofa się przed tym ogromem materyału i na ogół uwzględnia tylko *deutsche Polendichtung*, lecz często się waha, mówi o literaturze naukowej lub pseudo-naukowej. W drugiem wydaniu, którego książka pewnie wnet się doczeka, powinna panować w tym kierunku ścisłość: albo *deutsche Polenlitteratur* ale cała, albo *Polendichtung* ale tylko ona.

Książka, poświęcona pamięci Alfreda Arnetha, dzieli się na 15 rozdziałów, po których następuje jeszcze Dodatek, zawierający dosłowne wyjątki z kilku celniejszych lub mniej znanych utworów dotyczącej literatury. Z początku jest materyał bardzo skąpy tak, że autor mówiąc o wiekach średnich i czasie reformacyi opowiada nie o literaturze, lecz o wzajemnym stosunku obu narodowości, o zależności polskiej kultury od Niemców, o opinii, jaką mieliśmy u naszych sąsiadów i t. d. Dopiero stając na gruncie śląskiej ziemi, można dostrzedz początków niemieckiej *Polenlitteratur*. Kronika Gallusa wspomina o żałosnej pieśni, śpiewanej o Bolesławie III. Krzywoustym przez pobitych żołnierzy Henryka V:

Bolezlave, Bolezlave, dux glorissime,
Tu defendis terram tuam quam studiosissime,
Tu non dormis nec permittis nos dormire paululum,
Nec per diem nec per noctem neque per diluculum!

Śląsk jest pograniczem Polski i Niemiec a więc i terenem ich wzajemnych stosunków, tu też rozwija się naprzód niemiecka literatura o Polakach. Lirycy i dramatopisarze oddają swe pióra i zdolności, nie zawsze wielkie i prawdziwe, na usługi sławy piastowskiego domu. Artyzm zwykle niewielki ale ton szczery i widać, że ta dynastya była tu lubianą; gdy ród wygasł, poezya niemiecka poświęciła mu rzewne wspomnienie. Najwybitniejszym utworem tej literatury śląskiej jest *Festspiel* Andrzeja Gryphiusa p. t. *Piastus*. Poeta swego czasu bardzo głośny i przez rodaków nad Szekspira stawiany (!), dziś zajmuje już tylko germanistów, tyle jest w nim fałszywego patosu, nieszczerości i pustej a jaskrawej dekoracyi. Kto wie jednak, czy ten *Piastus* nie jest jeszcze jego najsympatyczniejszem dziełem, nietylko z polskiego lecz i z estetycznego stanowiska. Oczywiście treścią tego utworu, na pół baletem na pół dramatem allegorycznym będącego, jest baśń o Piaście, o Popielu zjedzonym przez myszy i t. d. Gryphius podanie znał i obficie z niego czerpał a dla większego efektu miesza fantastycznie rozmaite epoki, bawiąc widzów różnobarwnością kostyumów. Całość podobała się swego czasu i jeszcze w XIX w. pewien teolog ją przerobił,

Tradycya Piastów zaś na pruskim Śląsku długo się zachowała, wszak gdy Fryderyk W. zabrał go Austryi oficyalna gazeta witała go jako „wielkiego syna Piasta".

Literaturze XVII. wieku trzeba już poświęcić osobny rozdział. Wypadki polityczne w Polsce, zwłaszcza w drugiej połowie tego stulecia są przedmiotem ciekawości całego świata. Lata 1656, 1683 i 1697 są głównemi etapami niemieckiej *Polenlitteratur*. Pierwsza data jest najsmutniejszą, chociaż w historyi literatury w Polsce i o Polsce bardzo wydatną. Trzydniowa bitwa pod Warszawą zakończyła się zwycięstwem Karola X. Gustawa i jego sprzymierzeńca pruskiego a pijane tryumfem żołdactwo śpiewa brutalną pieśń, naigrawając się z zwyciężonych. W rękopisach c. k. nadw. Biblioteki w Wiedniu jest ten dziki pamflet na Polaków. Inny charakter ma anonimowa *Polonia suspirans,* niesmaczny poemat allegoryczny, z dziwacznym sejmem zwołanym przez Apollina; tu wobec Cicerona, Savonaroli, Barclaya, Erazma z Rotterdamu, Tamerlana (!), Tacyta i t. d. królowa *Polonia* skarży swą niedolę, oppressyę od Szwedów; sejm rozchodzi się jednak nie powziąwszy żadnej uchwały, bo zdania są bardzo podzielone. Jest to jedno z najpierwszych niemieckich naśladownictw Lukiana „Rozmów zmarłych".

Abdykuje Jan Kazimierz, pojawia się kandydatura ks. neuburskiego Filipa Wilhelma. Broni jej 25-letni Leibniz w *Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum* a w tymsamym mniejwięcej czasie popularny A. H. Buchholz pisze o Polsce fantastyczną powieść z rodzaju t. zw. *galante Romane.*

Rok 1683, rok tryumfu polskiej broni powiększył niemało ten rodzaj literatury. Pieśń ludowa w tysiącznym tonach wielbi Sobieskiego i Polaków, za nią poszła i poezya „artystyczna", nie milczała i dramatyczna produkcya.

Unsterblich grosser Held, dem Glück und Überwinden
Stets auf dem Fusse folgt, was hast du nicht gethan?
Die ganze Christenheit sieht deine Thaten an
Und kann sich nicht genug in diese Wunder finden,

a inny znowu śpiewa:

Die Wien-Stadt nun endlich ansahe mit Freud,
Wie da die Polacken so mächtig in Streit:
Wie Löwen und Riesen ganz grimmig in Eil'
Auf Türken sie liefen mit Säbel und Pfeil.

Lecz i tu rychło nastąpiła reakcya, nie bez wpływu polityki i przechylenia się Sobieskiego na stronę Francyi. Entuzyastyczne głosy mil-

kną a coraz silniej odzywają się zjadliwe oskarżenia, że Polacy najgorzej walczyli a najlepszą zdobycz zabrali" (?!).

Ten nienawistny ton pozostanie odtąd dominującym w niemieckiej *Polenlitteratur* i z wyjątkiem krótkotrwałego entuzyazmu dla Kościuszki i polskiego powstania z r. 1830 odzywać się będzie aż do dni naszych, do dni Sudermanna Halbego i — *Ostdeutsche Rundschau*. P. Arnold właśnie w tym ustępie przynosi i najwięcej wiadomości i najwięcej wyjaśnienia tych zjawisk. Pokazuje, jak ta *Polenfresserei* ma początek za Sasów i wyjaśnia, skąd się w tych czasach wzięła. Winną jest tutaj nizka „poezya" *(sit venia verbo)* nadworna. Panowie Besser, Stoppe *et consortes* pragnęli za wszelką cenę osiągnąć łaskę dworu drezdeńskiego, bo przynosiła zaszczyty i — co najważniejsza — brzęczące wynagrodzenie. Więc trzeba Augustom pochlebiać, jak najsilniej, jak najbezczelniej. I robi się to kosztem Polski i Polaków. Jaki ten August II. dobry, wspaniałomyślny, że przyjął koronę polską, aby ten barbarzyński lud podnieść! I stopniuje się aż do śmieszności wspaniałomyślność tego „Tytusa naszych czasów", a poniża aż do ohydy Polaków. Liczba tych pochwalnych hymnów dla Augusta II. a pamfletów na Polskę jest bardzo wielka, i podziwiać doprawdy musi się i w jednym i w drugim kierunku nikczemność, do jakiej może dojść człowiek. W Toruniu zaś powstaje osobna literatura grupująca się około pamiętnych a smutnych zamieszek z r. 1724, owych bójek ulicznych pomiędzy protestanckimi a katolickimi uczniami i wszystkich sądowych następstw tych zaburzeń. Oczywiście protestancka prasa i „poezya" uderza na alarm a zwykły później sojusz elementów antykatolickich i antypolskich już tu efektownie się objawia. Uderza się na „fanatyzm", lży Jezuitów a charakterystycznem jest, że prym wiodą tu marni pieczeniarze *Schnelldichter*, jak ich autor nazywa. Piękniej wygląda odnośna poezya gdańska. Prowadziliśmy tu widocznie mądrą politykę, kiedy obca nam ludność przywiązała się szczerze do polskiego panowania. W r. 1654 obchodzono uroczyście dwusetną rocznicę przyłączenia Gdańska do Polski. Jakiś okolicznościowy poeta radośnie opiewa błogosławieństwa, jakie spadały na miasto

Seit des Weissen Adlers Kraft
Schutz und Freiheit dir geschafft,

i wzywa Prusy, aby się weseliły i życzyły sobie

Dass JOHANNES KASIMIR
Hersch und siege für und für!

Marcin Opitz jest w blizkich stosunkach z dworem Władysława IV., którego cała jego szkoła hojnie pochwałami darzy. Za Sasów zaś Stanisław Leszczyński cieszy się ogromną sympatyą Gdańszczan. Poeci idą tu szlakiem Herder'a, który w *Adrastei* kreśli sylwetkę tego króla zupełnie inaczej, niż to czyni obecnie Francuz p. Boyé. Jest wprawdzie i literatura przeciw Stanisławowi, lecz znacznie mniej głośna niż tamta, przychylna mu.

Gdy ze śmiercią Augusta III. dynastya saska opuściła polski tron, niemiecka *Polendichtung* przycicha, a sprawy polskie zrazu bardzo mało ją interesują. Ruch poczyna się dopiero wtedy, gdy wchodzą w grę nie narodowościowe lecz religijne sympatye i przeciwieństwa. Konfederacya barska jest według tej literatury dziełem religijnego fanatyzmu. Pisze się na ten temat nawet wielką tragedyę „Konfederaci i dyssydenci, czyli Skutki nienawiści religijnej", z marną intrygą dramatyczną, lecz za to donośnem wyzywaniem skonfederowanych w Barze. Ima się pióra i sam Fryderyk W. i pisze *La Guerre des confédérés*, oczywiście w swawolnym tonie *Pucelle* Voltaire'a; wyszydza Polaków, lecz, że utwór cały wypłynął z nienawiści religijnej, dowodzi tego brutalno-złośliwa dedykacya książki papieżowi.

Dzięki konfederacyi król Stanisław August staje się ulubieńcem niemieckiej poezyi. Ponieważ z kół blizkich konfederacyi wyszedł ów awanturniczy pomysł porwania króla (r. 1771) więc Poniatowski staje się nagle puklerzem tolerancyi religijnej, przeciwnikiem „fanatyzmu". Powstaje cała literatura na tle wypadków tej listopadowej nocy, w Halberstadt daje się nawet uczniom gimnazyalnym wypracowanie poetyckie na ten temat, we Francyi pisze Louvet de Couvray romans erotyczny *Les amours du chevalier de Faublas*, w którym występuje sławna potem i często powtarzana postać Lodoiskiej. W Niemczech warsztaty poetyckie są tem bardziej czynne, że protestanci zasłużyli się około wyratowania króla

> Ihr Zeiten höret dies und merket euch darneben:
> Es liess ein Dissident, aus Pflicht, dabei sein Leben.
> Ein Dissident nahm Ihn in seiner Hütte Schoss,
> Ihn bracht' ein Dissident auch wieder in sein Schloss.

Stanisław August został niespodziewanie „najlepszym królem", a jak p. Arnold przypuszcza, nazwisko Kosińskiego żyje dotąd w „Zbójcach" Schillera, przyczem jednak ze swej strony naznaczamy, że poeta przedstawił go przecież nie jako Polaka lecz jako Czecha.

Rozbiory Polski nie przeszły naturalnie bez echa w niemieckiej

literaturze. Zmysł moralny wtedy jeszcze nie zanikł zupełnie, to też pisarze i poeci zawsze komu innemu tylko nie swemu panującemu przypisują winę pierwszego podziału; tak np. Herder usiłuje oczyścić od tego zarzutu Fryderyka II., a tylko jeden „skandaliczny autor“ (słowa p. Arnolda) wielbi go za ten czyn. Literatura dotycząca jest ogromna, lecz przeważnie ulotna, prozaiczna i pozbawiona trwalszej wartości. Jedni żałują Polaków, lecz im przypisują największą winę, inni, jak Wieland, wielbią Rejtana, inni wreszcie, jak Schubart, raczej przesadnie patetycznie niż szczerze i z uczuciem rozpływają się nad losem Polonii błądzącej z rozwianemi włosami, lamentującej i załamującej ręce z rozpaczy. Swoją drogą Niemcy poczynają poznawać bliżej Polaków: bądź sami na urzędowych stanowiskach przebywają na polskiej ziemi, bądź też u siebie widzą Polaków, zwłaszcza ze sfer arystokratycznych, które olśniewają ich świetnością stroju, hojną ręką i zadziwiającą lekkomyślnością. Goethe należy i do pierwszej i do drugiej grupy: podróżował i do Krakowa, widział Polaków już wtedy w Karlsbadzie, lecz brak w jego pismach i listach jakichkolwiek subjektywnych a bystrzejszych spostrzeżeń i uwag. Autor odstępuje tu powtórnie — tak jak na początku mówiąc o wiekach średnich — od tematu i opowiada nie tyle o niemieckiej *Polenlitteratur*, jak raczej o polsko-niemieckich stosunkach kulturalnych, o rosnącej znajomości Polski u Niemców z jednej strony, a wzmagającym się wpływie niemieckiej kultury z drugiej; z literatury ma się prawie same dzieła z zakresu historyografii i opisów podróży. Sympatycznie mówi o Polsce tylko wtedy literatura piękna, gdy jest sentymentalną i pragnie pozyskać serca rodaków Werthera. I tak pojawia się np. romans *Masuren oder der junge Werther*, a Pułaski i M. K. Ogiński znajdują uwielbienie z tego punktu widzenia.

Widać w tem już pewne osłabienie niedawnej nienawiści. Dzieje się to i teraz pod wpływem dziejowych wydarzeń. Konstytucya 3-go maja pokazała Europie, że Polska przecież nie jest zupełnie zaśniedziałą w starych, przeżytych formach, a wolnościowy odruch z Kościuszką na czele podbił łatwe do podbicia gorętsze temperamenty. Zmieniają się role: konserwatyści są przeciwni Polakom, bo burzą się i są jedną więcej odnogą współczesnego rewolucyjnego ruchu, liberalni wszelkich odcieni witają z zapałem insurrekcyę. Jedna z najwybitniejszych postaci niemieckiej *Polendichtung*, J. G. Seume, występuje wtedy na widownię literacką lecz w odmiennem usposobieniu, nie jako entuzyastyczny miłośnik Polski, lecz przeciwnie jak obrońca *ex offo* Rosyi, w której armii służył jako porucznik. Rosya jest teraz ostatnią ucieczką

legitymistów, Rosyę nienawidzą natomiast „Illuminaci". Jeden z nich tak apostrofuje Suworowa a z nim i jego rząd:

Erwürg zwölftausend! stiehl' ein Königreich!
Man heisst dich Held, und prägt sogleich
Dein Antlitz dankbar auf Medaillen.

Rebmann, pisarz dotychczas i w Niemczech jeszcze mało znany, jest najzawziętszym wrogiem mocarstw rozbiorowych i najgorliwszym wojownikiem za wolność Polski — w poezyi. Ów romans francuski Louvet'a de Couvray, użyty przez Cherubiniego jako libretto opery, roznosi i w niemieckich przeróbkach sentymentalną miłość Polaków. W Albrecht'a allegorycznej powieści *Die Regenten des Thierreichs,* Katarzyna występuje jako hyena, Suworow jako wilk, Fryderyk Wilhelm II. jako kogut, Stanisław August natomiast jest „wspaniałym bażantem", Kościuszko „patryotycznym orłem". Pieśń ludowa podobnie się wyraża i z upadku Polski pesymistyczne wyciąga wnioski:

Soll man denn von Treu und Glauben
Reden weiters in der Welt,
Wo man seinen Sinn auf's Rauben
Und auf's Schädigen so stellt?!

Wypadki polityczne pozyskały dla Polski Seumego a w nim najwybitniejszego może poetę niemieckiej *Polendichtung.* Służył pod Igelströmem, był świadkiem grobowego sejmu grodzieńskiego i jeszcze groźniejszych chwil Wielkiego Czwartku r. 1794. Szlachetna natura nie zniosła widoku tylu podłości przez brutalnych zwycięzców popełnianych, pod cesarsko-rosyjskim mundurem biło przecież uczciwe serce. Poważnie, bez fałszywego sentymentalizmu i tanich frazesów maluje grozę tego straszliwego dla Pragi dnia i pyta:

Wer wird uns je mit diesem Tag versöhnen.

Postać Seumego wyda się tem większą, gdy się go porówna z jego rodakiem i także rosyjskim urzędnikiem, Kotzebue'm. Ten pisarz niegdyś niesłychanie popularny, zostaje dobrowolnie rosyjskim poetą nadwornym, nie z przekonania, bo o przekonaniach wogóle u niego nie można mówić, lecz z interesu. Że tak jest świadczy o tem fakt, iż Kotzebue, ten chwalca przemocy potężniejszego, jest autorem głośnego wtedy dramatu z bohaterem Beniowskim, namiętnym wrogiem Rosyi.

P. Arnold mówi teraz o „Demetriusie" Schillera, chociaż oczywiście wie, że wspaniały ten fragment należy właściwie do przyszłego wieku. „Demetrius", o którym tak pięknie pisze prof. Tarnowski i którego udatny przekład właśnie przed kilkoma miesiącami się ukazał,

znany jest zapewne wszystkim. To też z ustępu, który autor mu poświęca, wyjmujemy tylko hipotezę, że postać Lwa Sapiehy modelowana jest według Kazimierza Nestora Sapiehy, marszałka litewskiego z czasów sejmu czteroletniego i jednego z twórców konstytucyi majowej.

Po upadku Polski niemiecka *Polenlitteratur* rozpada się według trzech zaborów. W austryackim jest najmniej znacząca, to też autor znowu zapełnia lukę w znany już sposób: malując wzajemne kulturalne polsko-niemieckie stosunki. Pod rządami pruskiemi ruch jest większy, zwłaszcza w Gdańsku, wiernym nam do ostatka. I miło jest widzieć, jak niektórzy ludzie łączą tu pruski patryotyzm z sympatyą dla Polaków. Takim jest Juliusz Voss, autor wielu *Polenromane*. Rozgłosem przewyższa go nieskończenie Zacharyasz Werner. Nigdzie zewnętrzny i mechaniczny podział dzieła p. Arnolda na dwie części: do r. 1800 i po r. 1800 nie szkodzi sprawie tyle, co tutaj, rozrywając życie i twórczość tego poety. Werner jest i w dziewiętnastym wieku takim samym entuzyastycznym przyjacielem Polaków, jakim jest i w XVIII., a podział na dwie epoki niema u niego najmniejszego uprawnienia. Pan Arnold omawia na razie tylko młodzieńczą jego lirykę, a w niej jako najwybitniejsze utwory „Fragment“: *An ein Volk* i *Schlachtgesang der Polen unter Kościuszko*. Wszędzie to samo idealizowanie polskiej przeszłości, ta sama nienawiść dla jej wrogów, to samo współczucie dla zwyciężonych. Jak on nas chwali, aż ponad zasługę:

Der Wahrheit und der Menschheit Rechte
War diesem Volke eingeprägt,
Es stand — ein Fels — und unbewegt,
Verscheuchte der Despoten Knechte.
Rauh war der Fels, doch gross und kühn,
Und unter seinem Schutz gedeihte
Der Freiheit heil'ger Baum und streute
Des Segens Blüthen hin.

A z jaką pewnością pociesza nas:

Dir — zwar im Meer ein Tropfen nur —
O Volk! wird auch die Stunde schallen,
Und — sollt'st du auch noch ein Mal fallen,
Verlöschen deines Namens Spur —
Der Auferwecker lebt und wacht,
Und eh' im grossen Strom der Zeiten
Ein Lustrum wird vorüber gleiten,
Ist alles gleicht gemacht!

Zamknijmy sprawozdanie z książki p. Arnolda. Wniosków sam nie robi, więc z naszego, polskiego stanowiska zróbmy choć jeden. W tym

czasie do r. 1800 niemiecka *Polendichtung* rozmaicie się o nas wyraża, lecz niema prawie ludzi, którzyby nas nienawidzili z przekonania; ci, którzy nas lżą, są płatnymi pisarzami, kto mówi szczerze i jest uczciwym, jest względem nas chłodnym lub ciepłym, lecz nigdy nie dyszy nienawiścią. Mówimy o tem, bo po r. 1800 już tak stosunkowo dobrze nie będzie, bo znajdziemy tu ludzi namiętnie nam niechętnych. Rozdwojenie pomiędzy dwiema narodowościami postąpiło.

Dr. Józef Flach.

La Solution. *Jean de la Brète.* Paris. Librairie Plon. 1900. (Str. 318).

Minęły już czasy — miejmy nadzieję, że powrócą — gdzie człowiek znużony pracą mógł wziąć do ręki wesołą powieść i znaleźć w niej odpoczynek dla uznojonej myśli. Dziś czytanie powieści może się zaliczać do pracy, a w każdym razie do zajęć poważnych choć często nie produktywnych. Podczas jednak gdy u nas powieść odegnawszy ducha poezyi przywdziała fartuch i wodzi nas po kantorach, fabrykach i warsztatach, tak, iż zda się być dopełnieniem szkoły przemysłowo-handlowej — na Zachodzie wznosi się wyżej i ujemnie albo dodatnio przerabia na różne tony stosunek rzeczy ziemskich do nadprzyrodzonych, stosunek duszy ludzkiej do wiary. Jean de la Brète był zawsze nieco bladym ale arcyuczciwym pisarzem, jednym z tych, u których chciałoby się widzieć talent potężny, bo umieliby zeń dobry zrobić użytek, a którzy posiadając średnie tylko zdolności, nie zakopują ich lecz usiłują ku dobremu wyzyskać. Jego utwory: *Mon oncle et mon curé* i *Un vaincu* zostały uwieńczone przez Akademię francuską: ostatni *La Solution* napotkać można w każdym „czytającym“ domu i słyszeć o nim sąd bardzo pochlebny. Objaw to dobry, gdyż książka zaleca się raczej duchem treści niż formą, więcej jeszcze tym co autor myślał, niż tem co powiedział. Nie chcielibyśmy krytyką zepsuć korzystnego wrażenia, sprawiedliwość jednak każe przyznać, iż chcąc odmalować charakter bardzo oryginalny uczynił to niedość zręcznie, iż w rozmowach i listach znać wysiłek, dążenie sztuczne do lekkości i sprytu. Fabuła bardzo prosta: Gizella de Talende, córka światowych, życiem wystawnem zrujnowanych rodziców, jest naturą szlachetną, gwałtowną, dumną i samowolną, gardzącą blichtrem świata, wśród którego wyrosła, szukającą napróżno zagadki życia w dziełach poetów i myślicieli. Dla religii ma niemal pogardę gdyż widzi ją u matki skarłowaciałą i zdziecinniałą, polegającą na praktykach zewnętrznych, nie wnikającą nigdy w pobudki czynów. Stary przyjaciel, admirał poucza ją, że rozwiązanie

wszelkich zagadnień znajdzie w miłości i obowiązkach domowych; Gizella wychodzi za mąż ale trafia znów na światowca i to pyszno-skąpca, zazdrośnika, który, tyranizując ją w szczegółach życia, mści się obelżywem obejściem za to, że nie może ujarzmić jej ducha. Gizella jest wzorową żoną a nieszczęściu przeciwstawia puklerz dumy, więc serce jej i duszę zalewa gorycz. Raz podczas podróży do Włoch, rozpłakała się w samotności na wyżynach Fiesole (jaką to wygodę mają powieściopisarze z tej miejscowości!). Płaczącą zdybał ją przypadkiem nieznany jej ksiądz, Jezuita. Rozmowa ich trwała chwilę, ale w zbolałej duszy wypierającej się wiary postawiła nowy znak zapytania: wytrawny znawca dusz nie uwierzył w jej krańcowy ateizm — czyżby choć po części miał słuszność? Zdaje się, bo gdy w pewien czas potem przyjaciółka Angielka, widząc zwątpiałą a smutną, chciała ją na protestantyzm nawracać, stary, zapomniany katolicyzm stanął nagle dęba w sercu Gizelli: „Jeżeli prawda istnieje, wolę ją czerpać u źródła“ — odrzekła sucho... Ale na tem był koniec i odtąd życie jej toczy się po coraz gorszych kamieniach i cierniach, aż mąż umiera i młoda kobieta zostaje sama, wolna, bogata, zawsze jednak pokłócona z życiem i patrząca na nie z pogardą... Świat, wiedza, rodzina, wszystko chybiło, wszystko okazało się bolesnem a marnem. Próbuje więc sztuki ale sztuka nie zapełnia próżni, kosztuje chwilę miłości lecz poza pierwszym jej kwiatem dostrzega zaraz otchłań brudu i zdrady. Coraz smutniejsza ucieka w góry Norwegii, tu wstrząśniony umysł uspakaja się zwolna i znów czuje w nim próżnię, znów to wielkie pytanie, wobec którego wszelkie zdobycze wiedzy wydają się pyłem. Nareszcie na pokładzie statku, tym razem w Szwajcaryi, spotyka znów Jezuitę z Fiesole i wnet rozmowa zawiązuje się już jak między dobrymi znajomymi. I więcej niż znajomymi, gdyż przechodzi wraz na tory osobiste, kędy Gizella nie dozwalała dotąd wstępu nikomu krom admirała, który posiadając tylko dobre serce i dobre instynkta raczej niż zasady, nie był w stanie być jej pomocnym. Gizella tedy zwierza się księdzu, a ten widząc duszę nieoświeconą, niewierzącą ale chciwą światła i dobra, proponuje jej wprost — rekollekcye. Młoda kobieta przyjmuje nawpół przez ciekawość, a choć przyrzeczenia żałuje, nie chce go cofnąć. Jedzie tedy do wskazanego klasztoru i wita się z przełożoną, pełna ironicznej pogardy dla tej trzody dziwacznie ubranych kobiet, nad któremi mniema górować rozumem, wolą, doświadczeniem życia i wiedzą. Po chwili jednak czuje się onieśmieloną wobec istotnej wyższości zakonnicy, uśmiechającej się do niej jak do dziecka, i zaraz nazajutrz zaczyna swą pracę.

Św. Ignacy chwyta nasamprzód jej umysł, następnie serce i całą istotę, rzuca ją upokorzoną do stóp Stworzyciela. Ona, która mniemała się mądrą i silną, widzi obecnie, że nie może nic, nie umie nic — nawet uszyć koszuli dla biednych! Chwilę staje zniechęcona, przelękła, czuje, że do dawnego swego stanu nie wróci a wejść do nowego nie zdoła — lecz tu promień miłości zalewa jej duszę. Uratowana, szczęśliwa, miłująca opuszcza progi klasztorne i idzie odważnie w bój, w bój z nędzą i ciemnotą bliźnich, z własną buntującą się naturą, z przesądami i małostkami świata. Idzie krokiem śmiałym i pewnym, bo ma przed sobą jaśniejący cel, znalazła rozwiązanie zagadki życia.

Być może, iż nawrócenie to nieco zbyt szybko przychodzi — skoro jednak tak jak jest podoba się młodym i starym, życzyć tylko wypada, aby dobra książka, pomimo niektórych literackich uchybień spełniła zadanie, jakie jej autor w pobożnej myśli wyznaczył.

T. W.

Erlebnisse eines Missionärs in China. Geschildert in Tagebuchblättern von *Pater Stenz*. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei in Trier. 1899. (W 8-ce, str. 103 z ilustracyami).

Wobec powodzi artykułów i sprawozdań gazeciarskich, gawęd i domysłów na tle toczących się walk w Chinach, miłą niespodzianką jest broszura, której tytuł zamieściliśmy na czele. Ks. Stenz od lat 6 oddany ciężkiej pracy misyjnej w Chinach, w nader rzadkich chwilach, wolnych od trudów apostolskich, notuje wrażenia i fakta, których był albo świadkiem, albo w których sam brał czynny udział. Cenny to nabytek do studyum nad narodem chińskim — tem cenniejszy, iż wolny od wszelkiej przesady, a wnikający w sam rdzeń jego życia rodzinnego, społecznego i religijnego. Treściwie i barwnie zarazem opisuje autor swą podróż i prace wstępne, maluje charakterystyczne wielkie miasta chińskie, przedstawia tysiące codziennych niebezpieczeństw misyonarza, twardą dolę nawróconych, i potęgę tej Boskiej wiary, która każe zapominać o grożącej śmierci, i sroższych od śmierci katuszach życia, wobec czaru Krzyża Chrystusowego. Wielce ciekawym jest artykuł noszący tytuł: „Służba szatana w Chinach“, tem ciekawszy, iż są i dziś nawet katolicy, którzy mniemają, że satanizm jest mrzonką, albo wspomnieniem wieków przedchrystusowych — podczas gdy w całej ohydzie rozwija się, żyje i przerażająco się objawia wśród ludów pogańskich. Czci tej szatana przypisać należy raz po raz wydarzające się morderstwa misyonarzy w Chinach, na wzór opisanego męczeń-

stwa dwóch towarzyszy O. Stenza w Dżadżaszuang. Po przeczytaniu dziełka, ma się żal do autora, że tak krótko napisał.

Ks. Alfred Wróblewski.

Die „Mucker". Eine Erzählung aus dem Leben der deutschen Kolonieen Brasiliens in der Gegenwart. Von *Ambros Schupp S. I.* Paderborn 1900. Druck u. Verlag der Bonifacius-Druckerei. (Str. VIII., 368).

Autor niniejszego opowiadania jest dobrze znany w katolickich Niemczech. Od wielu już lat, zdala od rodzinnego kraju, do którego wzbraniają mu wstępu prawa z r. 1870, przebywa jako profesor w jednym z zakładów w pięknej prowincyi Rio grande del Sul. Co roku wzbogaca on różne muzea europejskie okazami fauny i flory brazylijskiej i co roku umieszcza po różnych peryodycznych pismach interesujące artykuły o najrozmaitszych objawach tamtejszego życia; od czasu do czasu zaś przedstawia się publice i z obszerniejszem dziełem, które zwykle wzbudza dość dużo zainteresowania.

Ciekawe też obrazy roztacza przed nami w ostatniej swej książce, pół-powieści pół-opowiadaniu, *Die Mucker*. Osnową dzieła są postacie, rozwój i losy sekty, która przed prawie trzydziestu laty wiele narobiła hałasu. Bohaterką opowieści jest histeryczka Jakobina Maurer, kobieta lubiąca się otaczać pewną tajemniczością i sama tajemniczością pociągnięta. Ciągłe czytanie Pisma św. i tłumaczenie go według znanej recepty protestanckiej, wyrobiły w jej umyśle przekonanie, że jest powołana do zreformowania Kościoła, przyprowadzenia go do pierwotnej czystości. Jakieś pozornie dziwne uleczenie, pozorne a w rzeczy samej niesłychanie głupie proroctwa gromadzą dokoła niej tłum protestancki i kilku obojętnych katolików. Zachęcona powodzeniem, każe się obwołać Chrystusem, buduje ochronny zamek, ściąga tam swoich sojuszników, uzbraja ich i rozpoczyna walkę przeciwko tym wszystkim, którzy nie chcą się do niej przyłączyć. W tym swoim fanatyzmie idzie tak daleko, że rozwiązuje i zawiązuje mocą boską małżeństwa, dając sama dobry przykład opuszczeniem męża i wyjściem za drugiego. Kto jej nie był posłusznym, ginął z ręki skrytobójcy. Niepokoje stawały się coraz większe, okolica żyła w ciągłej trwodze a kiedy obrona samych kolonistów niewiele pomogła, przyszedł wreszcie z pomocą rząd. W wynikłej walce poległa Jakobina od kuli żołnierskiej, jej sojusznicy częścią zginęli, częścią dostali się do niewoli a prowincya Rio Grande del Sul odzyskała dawne bezpieczeństwo i dawny ład.

Celem autora było dać przyczynek do historyi sekt ostatnich

czasów i pokazać dokąd potrafi dojść człowiek, który niezależnie od prawdziwego Kościoła Chrystusa, kieruje się albo samem tylko Pismem Świętem, albo poddaje swą wiarę wpływowi pojedynczych osób. Ci sami ludzie, którzy nie mogą wierzyć w naukę Kościoła, bo ta nie zgadza się z ich rozumem, są jednak tak naiwni, że dają wiarę histerycznej kobiecie, głoszącej swe posłannnictwo od Boga. A jakżeż udowadniała ona swe posłannictwo? Oto wpadała w jakiś stan somnambuliczny, z którego nikt jej obudzić nie potrafił(!); w czasie wspólnych modlitw i przemówień dała się słyszeć gdzieś w powietrzu jakaś muzyka (był to aryston na dachu umieszczony), prorokowała, że jeszcze ten lub ów list nie przyszedł lecz zaraz nadejdzie (szpiegowie donosili jej o tem), i temi, zdrowemu rozsądkowi urągającemi sztuczkami, potrafiła przykuć do siebie kilkuset roztropnych kolonistów i ogniem i mieczem pustoszyć kwitnącą i spokojną przedtem okolicę. Autor opisuje nam objektywną prawdę, a tych, którzyby nie zawierzyli jego kapłańskiemu słowu, odsyła do przytoczonych źródeł. Są niemi zeznania świadków i uczestników sekty w głośnym swego czasu procesie, akta sądowe i sprawozdania gazet; przy każdym rozdziale podaje jeszcze z osobna wszystkie te źródła, z których wiadomości swe czerpał. Wobec takiego stanu rzeczy i wobec celu, jaki sobie założył, jasnem, że nie bawi się w powieść, ale spokojnie całą sprawę przedstawia. Jeżeli potrafi zainteresować i nawet w wielkiem naprężeniu utrzymać czytelnika, zawdzięcza to nie sztuce, ale raczej treści historycznej, która niesłychanie wiele szczegółów nieprawdopodobnych a jednak rzeczowych i prawdziwych zawiera.

Błąd, jaki autorowi wytkniemy jest ten, że nie przedstawił zbyt jasno rozwoju sekty, tak, że często nie rozumiemy, jak się to stało, że garstka zbałamuconych kolonistów potrafiła tak długo stawiać czoło nawet samemu wojsku. Stosunki, jakie poznajemy, nie są bynajmniej do pozazdroszczenia, a walka, tocząca się przez długi czas pomiędzy fanatyczną sektą a rządem, zanadto jasno wskazuje, że jest tam *etwas faul im Staate Dänemarck*. Ponieważ znów praca nie jest szkicem czysto historycznym, ale opowieścią, żal, że autor poskąpił nam opisów tej pięknej brazylijskiej przyrody, którą w innych swych dziełach tak wdzięcznie maluje, a która z powodu emigracyi polskiej niejednego z nas mocnoby zainteresowała.

Ks. Wiktor Wiecki.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

TRZY JUBILEUSZE.

Wiek dziewiętnasty u schyłku swego jest świadkiem istotnie imponujących objawów życia katolickiego. Tysiące pielgrzymów, niepomnych na żadne przeszkody ani trudności, spieszy ze wszystkich stron do centrum chrześcijaństwa, aby w osobie Leona XIII. uczcić Namiestnika Chrystusa na ziemi i u stóp dwóch pierwszych książąt Kościoła, wymodlić u Boga siłę, męstwo i wytrwanie, złożyć ofiarę wylanych łez i gorzkich boleści. A kiedy to wszystko dzieje się na dalekiem Południu, i na Wschodzie żywszem tętnem biją serca a z nich wznosi się ku niebu pieśń dziękczynna i błagalna zarazem.

Dziewięćset lat upływa w tym roku od chwili, w której po raz pierwszy na koronie króla Stefana błysnął krzyż, wiary katolickiej godło, a naród węgierski, przedtem nieznany, żyjący w barbarzyństwie, wystawiony na rozliczne prześladowania sąsiednich narodów, wystąpił na widownię dziejów, w których wielką miał kiedyś odgrywać rolę. Dziewięć wieków przejścia z ślepoty pogańskiej do światła i prawdy chrześcijaństwa! Nic też dziwnego, że kiedy dzisiaj Węgry powoli starają się zapomnieć, co Kościołowi zawdzięczają a za otrzymane wielorakie dobrodziejstwa, tylko nienawiścią rzucają w twarz, nic dziwnego,

że partya stojąca wiernie przy starych tradycyach narodu postanowiła uczcić tę chwilę tak brzemienną w niesłychanej ważności następstwa. Nie można było wprawdzie roztoczyć tego blasku, jaki cechował przed kilku laty urzędowe uroczystości węgierskie, bo tu nie chodziło ani o tryumf loży, ani o gnębienie Kościoła przez możnowładców żydowskich, ani o zwycięstwo światła niewiary i bezbożności nad ciemnotą ducha katolickiego, ale o objawienie religijnego uczucia tych serc, co jeszcze strzegą skarbu narodu — swej wiary. Stąd też uroczystości miały charakter prawie wyłącznie religijny, a choćby mile było spoczęło oko na połączonych: mitrze i koronie, to w obecnych warunkach jednak może lepiej, że się tak nie stało.

Najważniejszą zapewne chwilą z całego jubileuszu był kongres w Budapeszcie, podniosła, pełna zapału i gorącej ufności manifestacya samowiedzy katolickiej. Udział wszelkich warstw społeczeństwa był zjazdowi od dawna zapewniony, a samo przyjście kongresu do skutku w warunkach tak ciężkich było czynem świadczącym wymownie, że głęboko jeszcze w duszach wielu tysięcy wkorzenione jest przywiązanie do Kościoła i do kraju jako katolickiego. Kongres trafiał początkowo na opór. Modna a bezbożna prasa, podsuwając organizatorom najrozmaitsze zamiary i dążności, chciała tym sposobem przeszkodzić zebraniu się tylu dobrych i gorliwych katolików.

Nie dziwiło nas to bynajmniej. Kongres miał zamiar zajmować się sprawami, od których dzielnym bohaterom żydowskiej prasy włosy na głowie stawały. W wieku oświaty i cywilizacyi z jednej, rzymskiego zaś barbarzyństwa z drugiej strony, śmiano tam mówić o donośnym i nader korzystnym wpływie Kościoła katolickiego dla Węgier. W mowie przyjętej niebywałemi może dotąd oklaskami, zwrócił jeden z głównych przedstawicieli i obrońców życia religijnego w kraju św. Stefana, hr. Jan Zichy, uwagę na to, że dziewięćsetletni jubileusz wiary katolickiej schodzi się z dziewięćwiekowem istnieniem państwa i monarchii węgierskiej, że przyczyną tak długiego istnienia i rozwoju monarchii jest ta moralna siła, którą etyka katolicka państwu dała, że podtrzymać życie katolickie w Węgrzech, znaczy

wzmocnić najsilniejszą podporę narodu i kraju, że wszyscy, którzyby dzisiaj najchętniej katolicyzm z powierzchni ziemi zgładzili, potrzebują tylko popatrzeć do księgi historyi rodzinnej, aby poznać, że Kościołowi katolickiemu winni są miłość, poważanie i wdzięczność, bo jedynie Kościołowi kraj swój i ojczyznę zawdzięczają. Nikogo to wprawdzie nie może wiele obchodzić, że np. biskup Aleksander v. Dessewffy w swym pasterskim liście podobne głosi zasady i naiwnie twierdzi, że przed przyjęciem chrześcijaństwa naród węgierski był nielicznym, w swej wierze, języku, zwyczajach i obyczajach od innych ludów zupełnie odrębnym, w swej ziemi bez przyjaciela i sojusznika, otoczony od nieprzyjaciół, narażony na ten sam los, który stał się udziałem tu przed nim mieszkających narodów — na zgubę. „Ten nieznaczny, obcy, koczowniczy naród, otrzymuje, dzięki mądrości swego księcia, chrzest święty, wstępuje w szeregi szerzących cywilizacyę zachodnich ludów i zapewnia sobie istnienie na setki lat. Czego żadna narodowość tego kraju dokonać nie potrafiła, tego dokonał nawrócony węgierski lud, zawiązał samodzielne i trwałe państwo a nie zawdzięcza tego ani swej liczbie ani swym walkom, ale dobroczynnej działalności krzyża, którą mu mądrość Giejzy i św. Stefana w darze przyniosła“. Że wysoki dostojnik Kościoła tak przemawia, zrozumieć łatwo, jest on przecież od tego biskupem, ale że hr. Zichy i inni wybitni mężowie w ten sposób się wyrażali, to już chyba dziełem Jezuitów, a jako takie charakteryzuje tylko nocną partyę ciemności, nie chcącą uznać błogiej działalności loży i liberalizmu.

Jeszcze mniej musiały się spodobać słowa uznania i gorącego przywiązania do osoby królewskiej, które wiały z przemówień i proklamacyj. Tak jak pewne partye przyznają sobie nieomylność w rozumieniu i tłumaczeniu Chrystusa i jego Kościoła i pouczają katolików, że oni od tego ducha daleko odeszli, bo jeszcze głoszą wiarę w Boga, w nieśmiertelność, w nagrodę lub karę, tak samo sobie jedynie przypisują monopol miłości kraju rodzinnego, a tu fanatycy z obozu katolickiego śmią się ze swojemi uczuciami popisywać i czynią to nawet wytrwale i stanowczo. Nieprawdopodobne a jednak prawdziwe!

Tymczasem kongres przeszedł oczekiwania, połączył z sobą wszelkie stany w jedności wiary, a słowa hr. Zichy: „ślubujemy, że chcemy wiernie strzedz świętych tradycyj, którym Węgier zawdzięcza swą ojczyznę, państwo węgierskie swoją treść a korona węgierskiego króla jasność i światło“, długiem echem brzmieć będą w sercach i utrzymają tam rozdmuchaną iskierkę katolickiej samowiedzy.

W tym samym czasie gotował się i poblizki Siedmiogród do niemniej doniosłego obchodu. Dwusetny jubileusz przystąpienia Rumunów siedmiogrodzkich do unii z Kościołem rzymskim, przypadający na 4/17 września, tem był ważniejszym, że naród ten potrzebował istotnie otuchy i ufności w ciężkich chwilach, jakie w ostatnich czasach przechodził. Historya Siedmiogrodu z ostatnich lat panowania węgierskiego, to historya wylanych łez i niezgłębionej niedoli. Za tradycye narodowe, za wierność ideałom ojczystym, za stanie przy sztandarze kraju rodzinnego, spotkali się Rumuni z takim szowinizmem i prześladowaniem, jakiemu podobne znajdziemy tylko w kraju czarnego orła i „bojaźni Bożej“. Stąd też łatwo pojąć i niemniej łatwo zrozumieć entuzyazm, z jakim naród dowiedział się o zamierzonej uroczystości i z jakim w niej brał udział. Jubileusz pokazał im, że solidaryzują się nietylko między sobą, ale i z całym światem katolickim, zwrócił ich uwagę na źródło, z którego i dla nich lepsza dola wykwitnie i pokazał im dobro, jakiego przez unię stali się uczestnikami. „Z Rzymu przychodziło i jeszcze dzisiaj przychodzi nam wszelkie dobro, jakiem się obecnie cieszymy; odrodzenie narodu rumuńskiego rozpoczęło się u Rumunów-katolików“, powiedział kiedyś publicznie w salach uniwersytetu jasskiego sekretarz bukareszteńskiej akademii umiejętności a w kilka lat przed nim głosił prawosławny uczony rumuński, Obedenar, że bez unii nie miałaby dzisiaj Rumunia więcej znaczenia, jak ma obecnie Bułgarya a może i mniej, że bez tego zbliżenia się do Kościoła rzymskiego a co za tem idzie, bez łacińskiej cywilizacyi byłaby się Rumunia w Rosyi roztopiła, bo Kijów jest przeciwstawieniem Rzymu, że nie liczyłby naród w swych szeregach tylu uczonych mężów i poli-

tycznych osobistości, „gdyby nie było Rzymu“, że wreszcie może ktoś zostać choćby i muzułmaninem, jeżeli mu się to tak bardzo podoba, ale nie może bynajmniej zaprzeczyć lwiej części, którą unia z Rzymem przyłożyła do odrodzenia całego narodu. Te też zapatrywania przebijały w mowach i kazaniach uczestników narodowego obchodu a już każdego mile dotknąć musiał ów pietyzm, z jakim u grobu wielkiego apostoła unii, biskupa Atanazego, gromadziła się licznie publiczność, oddająca hołd jego zasługom i ofiarom. Przebaczono mu, że w niebacznej chwili, podjudzony przez złych doradców, ledwie że nie przyczynił się do zerwania tego serdecznego stosunku ze stolicą Piotrową a pamiętano wyłącznie na to, że jemu wielka część narodu rumuńskiego zawdzięcza tę wiarę, która spowodowała „odrodzenie ojczyzny“ i która i na przyszłość wszystkiego spodziewać się każe.

Do tego hymnu dziękczynnych modlitw, przyłącza się wreszcie bliższa i sercu naszemu droższa archidyecezya lwowska obrządku greckiego. Cztery lata temu święciła cerkiew ruska swe połączenie z Kościołem rzymskim, dokonane przez unię Brzeską; była to uroczystość całego narodu. Za wpływami wrogo dla unii usposobionego księcia Ostrogskiego, dyecezya lwowska i przemyska trwały jeszcze w schizmie cały wiek, a trwały tem zacięciej, że w uporze utrzymywało je Bractwo Stauropigialne, zależne wprost od patryarchy carogrodzkiego. Odnosiło się wrażenie, że ani męczeńska krew św. Jozafata, ani przekonywające namowy Smotryckiego, ani zbawienna działalność metropolity Rutskiego do niczego nie doprowadzą. A jednak staraniom króla Sobieskiego, który, jak sam do Innocentego XI. pisał, poczytywałby to sobie za największą zasługę, gdyby wszystkie cerkwie w swem państwie mógł do jedności z Kościołem doprowadzić, głównie przypisać trzeba, że dyecezya lwowska połączyła się z Kościołem rzymskim; król bowiem wpływami swemi wymógł na biskupie Szumlańskim, że złożył najpierw potajemnie, a w kilka lat później uroczyście wyznanie wiary św. Maj 1700 r. był miesiącem zbawiennym dla dyecezyi lwowskiej, wracając jej dawny spokój i dawne szczęście.

Wśród ucisków Kościoła na Węgrzech, wśród prześladowań

narodowych w Siedmiogrodzie, wśród żałoby po zmarłym świeżo metropolicie lwowskim, odbyły się w trzech stronach trzy te jubileusze, jakby na znak, gdzie szukać otuchy i pociechy.

Z FRANCYI.

Kraj św. Ludwika z dnia na dzień większą staje się zagadką i coraz bardziej niezrozumiałym. Z jednej strony widzimy tam budujące przykłady religijności i ducha wiary. Kongresy katolickie w Paryżu, w Lyonie i Bourges, uroczyste pielgrzymki do Lourdes lub Paray-le-Monial gromadzą tysiące uczestników. I tak jak niegdyś, tak i dzisiaj jeszcze przoduje Francya wszystkim narodom, gdy chodzi o rozwój wiary w obcych krajach; córki jej i synowie tysiącami opuszczają ojczyznę, aby daleko w pogańskich stronach nieść światło Ewangelii i siać słodki posiew nauki Chrystusa. A z drugiej strony, jakim smutkiem napełnia wściekła, nienawiścią ziejąca i jadem, nieustanna walka przeciw wszystkiemu, co katolickie, co jeszcze trochę przywiązania do religii okazuje.

W brutalnem swem dążeniu do zupełnego ucisku Kościoła władze wyrzucają ze szpitala w Tours krzyże i obrazy i zakazują surowo dawać w ręce chorych jakiekolwiek książki o charakterze choćby tylko trochę religijnym, a iluż złożonych chorobą czerpałoby z takich dzieł osłodę i pociechę!

Te same władze wszelkiemi siłami starają się uwolnić szkoły od wpływów katolickich, zapewne też dla tego w ostatnim tylko miesiącu wydalono z więcej jak dwudziestu zakładów nauczycieli i nauczycielki katolickie wbrew prośbom i zaklęciom ludu. A przecież nic więcej im zarzucić nie można było, jak tylko to, że stoją wiernie przy Kościele; w Talmay sam główny inspektor szkolny jeszcze w tym roku widział się zmuszonym oddać katolickiej administracyi największe pochwały.

Te same władze zakazują procesyj i to nawet do miejsc znanych we Francyi z pielgrzymek, jak np. do Marsanne; a ciekawy ten zakaz motywują obawą rozruchów, chociaż o nich nigdy słychać nie było, i tamowaniem komunikacyi, chociaż te pielgrzymki i procesye przez tyle lat nigdy komunikacyi nie przeszkadzały.

Władze również w zaciekłości swej ośmieszają się takiemi rozporządzeniami, jakiemi był np. zakaz noszenia sutanny przez księży. I *Słowo Polskie* nawet kręciło głową na ten tak oryginalny wyskok i pisało o jednym z tych rozporządzeń pod nagłówkiem „Głupota ludzka jest niezmierzona", a przecież masonerya temi zakazami okazała księżom jedynie troskliwe, matczyne serce, utrzymując, że strój kapłański jest śmieszny, a ona w miłości swej nie może pozwolić, aby się synowie wspólnej ojczyzny na śmiech narażali.

W Lille znowu, w tem tak ostatniemi czasy osławionem Lille, zakazuje magistrat t. z. *messe rouge,* innemi słowy mszy o Duchu św., którą zwykle rozpoczynano dotychczas wszelkie oficyalne czynności. *La Lanterne* podziwia wzruszona odwagę i zdrowy zmysł urzędników z Lille, którzy wreszcie doszli do przekonania, że nie potrzeba im już pomocy Ducha św. i którzy poznali, co zresztą już dawno wiedzieć byli powinni, że niema na świecie żadnej wyższej od człowieka powagi.

Całą tę kampanię antykościelną uwieńczył wreszcie dekret generała André, cofający ze szkoły wojskowej w Saint-Cyr wszystkich profesorów, którzy otrzymali kiedyś wychowanie katolickie, a to w celu, by ducha klerykalnego, jak się w rękach loży zostający generał wyraził, z armii wykluczyć. Dekret ten wywołał wzburzenie; generał André jednak, który umie być bardzo energicznym, gdy chodzi o ucisk Kościoła, nie zastanawiał się bynajmniej nad szkodą, jaką wyrządził nietylko zacnym tym ludziom ale i całej armii, wprowadzając w nią ducha rozdwojenia i szpiegostwa, bo jak słusznie zauważył *L'Univers,* „jeżeli chodzi o wypełnienie swych obowiązków wojskowych albo o korzyść masoneryi, choćby z ujmą obowiązku, generał André nie waha się ani chwili". Wszak dostała mu się za to pochwała nawskróś radykalnej *L'Aurore.*

Skutki tej walki antyreligijnej nie każą na siebie czekać. Rekrutujące się z najniższych warstw indywidua o ciemnej przeszłości, które jednak są chlubą pewnych partyj świat zbawiających, widząc, że ze strony rządu nic im nie grozi a przynajmniej niewiele, objawiają nienawiść swą do Kościoła i kleru najroz-

maitszemi sposobami. Nigdy jeszcze nie była Francya widownią tylu świętokradztw, jak w ostatnich czasach. W samym wrześniu zrabowano kilka kościołów, połamano statuy i krzyże, podarto obrazy i chorągwie, popsuto kielichy i cyborya, porozsypywano hostye święte, a w jednym czy dwóch wypadkach pozostawiono wszystko, zabrano jedynie hostye. Nie chodziło tu więc o rabunek, ale o zbeszczeszczenie wiary.

Najwstrętniejszą jednak walkę, walkę oszczerstw i potwarzy, bezgranicznej zajadłości ale zarazem i niepojętego braku rozsądku, zainicyowały niektóre socyalistyczne pisma francuskie, jak *La Lanterne, L'Aurore* i im podobne. Czując we Francyi w odwodzie rząd i prostaczy, rozfanatyzowany tłum, nie ukrywają się, więcej za ten zbyt już przejrzysty płaszczyk przekonań o religii jako o rzeczy prywatnej ale jawnie pokazują, co o religii sądzą. Podczas kiedy serca całego cywilizowanego świata drżały przerażeniem na wieści o tylu morderstwach na cudzoziemcach w Chinach dokonanych i o tej krwi dla egoizmu drugich tak niewinnie przelanej, tryumfowały pisma socyalistyczne; szło tu przecież o śmierć tylu chrześcijan i misyonarzy, a tortury, jakim poddawano nieszczęsne ofiary pogańskiej zaciętości, były zdaniem *La Petite République,* pochwalającej w całym szeregu artykułów te rzezie, zanadto jeszcze łagodne. Sprawa stała się głośną, była ona trochę nie na rękę, bo jakżeż tu obronić humorystycznie już tylko dzisiaj brzmiące *liberté, fraternité* i *égalité!* Niedźwiedzią do tego przysługę wyświadczył socyalistom Degouy w piśmie *Voltaire,* który nie wiedząc widocznie dobrze o co chodzi, zaprzeczył wszystkiemu. Przypomniano mu więc, że i *La Petite République* i *L'Aurore* omawiając rzeź chrześcijan wskazywały na wzniosły przykład, jaki w tym mordzie dały nam Chiny, i zachęcały do tępienia wszystkich księży i do rzucenia szczególnie Jezuitów na pastwę rekinów i morskich potworów.

Oba te dzienniki nabrały też smutnego rozgłosu w tak zwanej sprawie Santola. Pojawiły się w nich artykuły o strasznych wykroczeniach przeciwko moralności ze strony pewnego księdza Santola; judziły i ziały jadem tak, że prokurator Rzeczypospolitej, Bulot, kontent z takiej gratki, kazał obwinionego

uwięzić. Po sześciu miesiącach więzienia śledczego wytoczono jego sprawę przed sąd a sąd ten, mimo wszelkich przeciwnych usiłowań i parcia z góry, jednogłośnie uwolnił oskarżonego. Jakiekolwiek pismo, jeżeli posiada choć trochę uczciwości a przynajmniej szlachetności i nie walczy samą tylko podłością, byłoby potwarz odwołało — socyaliści jednak mają twardą skórę, a ich pojęcia o honorze tam się zaczynają, gdzie u przeciętnego człowieka rodzi się idea podłości i świadomej złej woli; dlatego też nie odwołały one swoich kłamstw, ale owszem judziły dalej i obróciły całą rzecz w śmiech, tak jakby podany w podejrzenie honor zacnego człowieka był małą rzeczą. „Ten dzielny szermierz socyalizmu dreyfusowskiego, pisze *L'Intransigeant* przeciw redaktorowi *La petite République*, trwa dalej w swym pierwszym i dobrowolnym błędzie, nie uwzględniając bynajmniej jednogłośnego uwolnienia człowieka, przeciw któremu on i jego pomocnicy, wsparci przez zbrodniarzy z ministeryum, zorganizowali jedną z najwstrętniejszych machinacyj". A *L'Eclair*, który nigdy nie był klerykalnym, w gronie zaś swych współpracowników liczy nawet zdeklarowanych wrogów Kościoła, potępia całą tę sprawę jeszcze w ostrzejszych wyrazach. Ostateczna racya, powiada, tej wstrętnej komedyi była ta, że Santol był księdzem, a jako taki musiał być winnym, ksiądz bowiem niewinnym być nie może!

Czyż naprawdę jeszcze religia jest rzeczą prywatną i socyalizm chłoszcze tylko błędy, nie występując bynajmniej przeciwko klerowi, jako takiemu? My socyalistom francuskim, którym nasi tego niekrępowania się względami ludzkiemi zapewne zazdrościć muszą, jesteśmy wdzięczni i za to wprowadzenie w czyn zasady o *liberté, égalité* i *fraternité*.

Ks. Wiktor Wiecki.

Kółka rolnicze 1898–99 r.

Dwa ostatnie sprawozdania Towarzystwa Kółek rolniczych, przedstawiają się w bardzo poważnych rozmiarach (67 i 119 str. w 4-ce). Przejrzeć krytycznie zawarty w nich materyał, omówić ważniejsze fakta, zaszłe w rozwoju Towarzystwa, oto cel poniższego szkicu.

Przedewszystkiem należy powitać z uznaniem odłączenie sprawozdania z czynności Zarządu głównego od wiadomości o poszczególnych Kółkach. Przejrzystość przedkładanego materyału na tem wielce zyskuje a ocena działalności jest znacznie ułatwiona.

Zajmiemy się więc najpierw sprawozdaniem z czynności Zarządu głównego. Skład jego w r. 1899 uległ znacznym zmianom wskutek wyborów dokonanych przez I. Radę ogólną w Krakowie na podstawie nowego statutu obowiązującego od początku 1899 r. Jako fakt znamionujący pogłębienie intenzywności jego działalności podnieść należy ustanowienie w łonie wydziału wykonawczego referatów dla spraw: rolniczych, oświaty, organizacyjnych, handlowych, kredytowych, asekuracyjnych i finansowych. Referat rolniczy jest największy, oprócz referenta ma dwóch współreferentów.

Najważniejszą z czynności Zarządu głównego w sprawach rolniczych była reforma lustracyj gospodarskich, której się od dawna domagano. W r. 1898 dokończono zaczętego już poprzednio umiejscowienia lustratorów gospodarskich w pięciu okręgach. Wkrótce jednak postąpiono w dziele reorganizacyi jeszcze dalej, i z końcem r. 1899 zniesiono zupełnie dotychczasową instytucyę nauczycieli wędrownych rolnictwa, a ustanowiono natomiast przy Zarządzie głównym osobny Oddział rolniczy, składający się z dwóch inspektorów i asystenta. Przekonał się bowiem Zarząd główny, że zamierzone poprzednio założenie gospodarstw wzorowych włościańskich wymagałoby kosztów, jakim Towarzystwo nie mogłoby podołać, że natomiast odpowiedniejszem będzie zakładanie pól demonstracyjno-doświadczalnych, wielkości jednego do dwóch morgów, wydzierżawionych na ten cel przez Kółko rolnicze lub użyczonych, któremi zarządzał będzie ktoś z członków miejscowego Kółka według wskazówek inspektorów Oddziału rolniczego. Na polach tych będą stosowane poprawne sposoby uprawy ziemi, przeprowadzane próby z nawozami pomocniczemi, z nowemi odmianami zbóż, roślin pastewnych i okopowych, które następnie będzie się rozpowszechniało między członków Kółka, o ile okażą się odpowiednie.

Dalej zamierzone jest urządzanie konkursów gospodarstw włościańskich, z nagrodami dla najlepszych w pieniądzach lub narzędziach gospodarskich — oraz wystaw narzędzi, nasion, nawozów i płodów rolniczych podczas zjazdów powiatowych i Rady ogólnej.

Oprócz wykonywania powyższego programu, zadaniem Oddziału rolniczego będzie udzielanie wszelkich informacyj gospodarskich członkom Kółek wprost lub za pośrednictwem *Przewodnika Kółek rolniczych*

oraz badanie gospodarstw włościańskich pod względem technicznym i gospodarczym, bądź to poszczególnych, bądź w odniesieniu do pewnej okolicy lub całego kraju. Wyniki tych badań, które powinny oczywiście ogłaszane być drukiem, stanowić będą dla akcyi Zarządu głównego jako też i samychże Kółek istotną i trwałą podstawę. Nie przesądzając bynajmniej wykonania, z całem uznaniem przyznać należy, że program działalności nowego Oddziału rolniczego jest pomysłem wielce racyonalnym i, daj Boże, szczęśliwym.

Dla wykonania jego jednakże rozporządza Zarząd główny tylko subwencyą rządową (za pośrednictwem c. k. gal. Towarzystwa gospodarskiego) na lustracye rolnicze w kwocie 8.000 K., co oczywiście jest za mało. Petycya do sejmu o zasiłek na urządzenie pól doświadczalnych pozostała dotychczas bez skutku. Mimo to już w jesieni 1900 r. mógł Zarząd główny podać wiadomość o założeniu w 15 miejscowościach 11 pól doświadczalnych z poprawnemi odmianami żyta a 7 z pszenicą na obszarze 20 morgów, przyczem użyto także i nawozów sztucznych. Pola założono u proboszczów, kierowników szkoły i u gospodarzy wiejskich. Przełamanie pierwszych lodów odbyło się tedy bardzo szybko.

Sprawa dostarczania Kółkom nasion postąpiła dużo naprzód. W r. 1898 podobnie jak w poprzednich latach dostarczył Zarząd główny bezpłatnie 9 Zarządom powiatowym i 32 Kółkom nasion zbóż, roślin pastewnych i warzywnych kosztem 971 złr. W r. 1899 zaprzestano bezpłatnego rozdawnictwa nasion a postanowiono udzielać Kółkom 50% zapomogi na zakupno nasion, przyczem jednakże okazała się potrzeba stopniowo zmniejszać zasiłki dla większych zamówień. Tym sposobem w r. 1899 z pomocy Zarządu głównego skorzystało 90 Kółek, które z zasiłkiem 909 złr. nabyły nasion za 3.920 złr. Na przyszłość postanowiono stosunkowo zmniejszać zasiłek w miarę wzrostu kwoty zamówienia, a więc dla zamówień na kwotę mniejszą od 40 K. przyznawać 40%, od 40—120 K. 20%, od 120—200 K. 10%, a wyżej 200 K. tylko 5% zasiłku. Według tych zasad na wiosnę 1900 r. udzielono 106 Kółkom 2.393 K. zasiłku dla zamówień poczynionych na kwotę 30.232 K. Pomysł więc okazał się bardzo pożytecznym, bo podczas gdy w r. 1898 przy użyciu 971 złr. rozdano bezpłatnie nasion za tęż właśnie tylko kwotę — w r. 1899 przy użyciu nieco mniejszej sumy 909 złr., rozpowszechniono nasion na sumę prawie $4^1/_2$ razy wyższą, a w r. 1900 przy użyciu niewiele większej sumy 1.196 złr. na kwotę przeszło $12^1/_2$ razy większą od sumy użytej na subwencyę. Przytem oczywiście po-

większyła się także ilość Kółek korzystających z tego dobrodziejstwa, dostępnego obecnie dla wszystkich w mniej więcej równym stopniu, podczas gdy dawniej obdarowanie nasionami wybranych Kółek było poniekąd pośrednią krzywdą dla reszty. Nadto przy obecnym systemie cała sprawa przybiera racyonalny charakter interesu handlowego, co ma wielkie znaczenie ekonomiczno-wychowawcze. Z wyższej stosunkowo subwencyi skorzystały Kółka, w których dotychczas nie próbowano wspólnych zamówień; zasiłek był tu zachętą do zbiorowej działalności, i dawał nadto Zarządowi głównemu możność skierowania zamówień do źródeł dających rękojmię dobrej jakości nasion. W niektórych Kółkach pokryto resztę ceny z wkładek członków a rozdzieleniem nasion wykazano członkom materyalne korzyści z przynależenia do Kółka. Gdzie zaś wspólne zakupna weszły już były w życie, tam subwencya, acz niewielka, wystarczała, żeby Zarząd główny mógł mieć wgląd w obroty nasionami i wywrzeć swój wpływ na ich kierunek. Nietylko więc Zarząd główny może poznać rozmiary zapotrzebowań Kółek i ich ukształtowanie, ale z czasem wpłynąć może na skoncentrowanie ich pod swojem kierownictwem i wprowadzenie na tory racyonalnego pośrednictwa. Obecnie w wyborze firm uwzględniał i polecał on przedewszystkiem Związki handlowe w Krakowie i we Lwowie, niemniej jednak zamawiał także i u innych firm, wskazywanych przez Kółka, jako posiadające ich zaufanie, jako to: w Banku rolniczym lwowskim, u Bahlsena w Krakowie. Oprócz tego około $^1/_{20}$ ogólnej sumy zamówień na wiosnę r. 1900 skierowaną została wprost do wybitnych producentów z większej posiadłości, które to bezpośrednie stosunki spodziewa się Zarząd główny rozwinąć szerzej przy pomocy Oddziału rolniczego. Takie bezpośrednie stosunki będą oczywiście bardzo korzystne dla obu stron. To też rolnicy producenci nasion powinni w dobrze zrozumianym własnym interesie ze swej strony dołożyć starań nad ułatwieniem zawiązania tych stosunków, przez ścisłe zastosowanie się do wymogów kupieckich, pod którym to względem chromają zwykle gospodarstwa rolnicze. Tyczy to przedewszystkiem szybkiego, dokładnego i gładkiego wykonywania otrzymanych zleceń i stawiania umiarkowanych cen.

Oprócz wykazu zamówień subwencyonowanych, podaje sprawozdanie jeszcze wiadomość o zamówieniach uskutecznionych na wiosnę 1900 r. bezpośrednio przez 74 Kółek w krakowskim Związku handlowym za 14.230 K., i przez 15 Kółek w lwowskim Banku rolniczym za 6.517 K. Razem więc mamy wiadomość o zamówieniach nasion na sezon wiosenny r. 1900 ze strony 195 Kółek na sumę około 51.000 K.

Z wykazu zamówień subwencyonowanych, wyszczególniającego ilość i rodzaj zamówionych przez każde Kółko nasion, przekonujemy się, że Kółka sprowadzają nietylko mało dotąd rozpowszechnione nasiona roślin pastewnych, jak: lucerny, seradelli, inkarnatki, traw, wyki, łubinu, końskiego zębu, buraków, marchwi i t. p., lecz także i, co jest objawem bardzo dodatnim, poprawne odmiany zbóż i ziemniaków. Główną pozycyę zamówień stanowi koniczyna czerwona. Zestawienie szczegółowe jest bardzo ciekawe i pożądanem jest niemniej kontynuowanie go w następnych sprawozdaniach; należałoby tylko tabelę tę uczynić więcej przejrzystą niż jest nią obecnie na dwóch stronicach w 4-ce, gdzie trudno odszukać, która liczba którego Kółka dotyczy.

Szczególnie pomyślne wyniki osiągnął Zarząd główny w akcyi mającej ułatwić Kółkom na Zachodzie kraju zakupna ziemniaków na wiosnę 1900 r. Otrzymawszy za pośrednictwem pism rolniczych oferty producentów ziemniaków, ogłosił je w *Przewodniku,* na skutek czego 19 Kółek zakupiło 44 wagony kartofli za 12.132 K. u 10 producentów. Z pośród tych Kółek krzeszowickie nabyło 23 wagonów za 6948 K., a z pośród producentów jeden pozbył 16 wagonów za 4.068 K. a drugi 12 za 3.820 K. bez żadnych kosztów pośrednictwa, czego doniosłość zrozumie każdy gospodarz, który kiedykolwiek miał znaczne ilości kartofli do sprzedania. Oprócz tego informacye o cenach, kosztach przewozu ziemniaków wpłynęły na obniżenie cen u miejscowych handlarzy do normalnego poziomu. Nie można wątpić, iż tak pomyślny wynik będzie zachętą na przyszłość do podobnej akcyi.

Korzystając z pośrednictwa Komitetu Gal. Towarzystwa Gospodarskiego, dostarczał Zarząd główny Kółkom lub ich członkom nasienia lnu inflanckiego a mianowicie 283 korcy w 1898 roku, a 375 korcy w roku 1899.

Pośrednictwo Zarządu głównego w dostarczaniu nasion przyniosło Kółkom jeszcze i tę korzyść, iż Zarząd naprowadził je do korzystania z 50% zniżki przewozowej na kolejach, z czego przedtem mało które umiało korzystać.

Nie poprzestając na dostarczaniu nasion pewnej jakości, pouczał i zachęcał Zarząd główny Kółka do korzystania z pomocy krajowej stacyi oceny nasion, i miał to zadowolenie, że 14 Kółek przysłało nasiona do oceny, a wiadomo jak mało gospodarzy większych zadaje sobie trud przesyłania próbek do oceny.

W związku z tem słusznie sprawozdanie podnosi, że środki któremi Zarząd główny rozporządza, nie dozwalają na odpowiednie roz-

winięcie akcyi. Działalność ta mogłaby mieć bardzo doniosłe znaczenie dla całego kraju zwłaszcza odnośnie do koniczyny. Teraz bowiem koniczyny włościańskie są rozsadnikami kanianki i zarażając dworskie koniczyny, deprecyonują galicyjską koniczynę na rynkach zagranicznych, przynosząc tem krajowi poważne szkody. Dostarczanie zaś włościanom doborowego nasienia umożliwiłoby skuteczną walkę z kanianką i przyniosłoby rolnikom znaczne korzyści.

W dostarczaniu nawozów pomocniczych Zarząd główny nie pośredniczył dotychczas zupełnie. Zbyteczną jednak byłoby rzeczą dowodzić potrzeby organizacyi tego pośrednictwa. Zapewnia ono jakość towaru, chroni przed wyzyskiem, a prowizye otrzymywane od fabryk stanowią dla organizacyj rolniczych źródło poważnych funduszów obracanych na inne cele rolnicze. Tak np. wielkie niemieckie Towarzystwo rolnicze z pośrednictwa nawozowego czerpie środki na prowadzenie doświadczeń nawozowych, z nowemi odmianami roślin gospodarskich, na urządzenie wystaw i t. p. — a przytem wszystkiem członkowie jego otrzymują nawozy bardzo tanio. To też spodziewać się można, że Oddział rolniczy Głównego zarządu przyczyni się do wprowadzenia tej sprawy na odpowiednie tory, co nie powinno przedstawiać wielkich trudności, bo pośrednictwem tem zajmują się już oprócz krakowskiego Związku handlowego Komitet Gal. Towarzystwa gospodarskiego i Towarzystwo rolnicze okręgowe w Wieliczce (z ramienia Krakowskiego Towarzystwa rolniczego), które to instytucye, nawiasem mówiąc, powinny właściwie iść ręka w rękę. Z zysków z tego osiąganych pewna część mogłaby w takim razie iść na cele Towarzystwa Kółek rolniczych. Z pośrednictwa Zarządu głównego w nabywaniu maszyn i narzędzi rolniczych korzystało w 1898 r. 18 Kółek za sumę 1.467 złr., a w 1899 r. 40 Kółek za 3.789 złr. Za ten ostatni rok sprawozdanie podaje szczegółowy wykaz, dowodzący, że Kółka uzyskały przez to około 20% rabatu Sprowadzano głównie sieczkarnie, parę młocarń, tryerów, maszyn do szycia, narzędzi do uprawy roli i t. p. Byłoby pożądaną rzeczą gdyby Oddział rolniczy krakowskiego związku handlowego, który zorganizował dostarczanie maszyn i narzędzi na większe rozmiary, ogłaszał dane co do odnośnych zamówień Kółek rolniczych. Zarazem byłoby wskazanem oddać to pośrednictwo zupełnie w ręce tego Oddziału, który specyalnie do tego zorganizowany, lepiej to potrafi poprowadzić i prędzej osiągnie cel zamierzony, tj. skupienie tego pośrednictwa w jednym ręku dla najlepszego obsługiwania rolników.

Z funduszów subwencyjnych założył Zarząd główny w jedenastu

miejscowościach gnojarnie kosztem 332 złr. Na przyszłość zajmować się tem będzie Oddział rolniczy, który zarazem będzie mógł sobie wyrobić zdanie o racyonalności tego kroku.

W sprawach drenowania gruntów musiał się Zarząd główny ograniczyć do pouczań za pośrednictwem *Przewodnika,* — dalsza akcya spadnie znowu na barki inspektorów rolniczych. Wykonanie uchwały I. Ogólnej Rady, aby zwołać ankietę dla obmyślenia dalszej akcyi mleczarskiej, zaniechał Zarząd główny, poprzestając na zdaniu Komisyj *ad hoc,* że sprawa eksportu masła za granicę jest jeszcze przedwczesną. O tem wiedziało się i dawniej ale poza eksportem jest jeszcze dużo pola dla rozwoju akcyi mleczarskiej, dla wytworzenia pewnej łączności i organizacyi między mleczarniami już istniejącemi. Sprawa organizacyi związku mleczarń jest sprawą aktualną i uchwałami żadnych Komisyj nie da się zagrzebać. Działalność Głównego zarządu w sprawach rolniczych, jak z powyższego widzimy, postępuje, acz zwolna, a dalszego rozwoju spodziewać się należy po zorganizowaniu Oddziału rolniczego.

W sprawach handlowych Główny zarząd działał przeważnie przez swoich dwóch lustratorów handlowych. W sprawozdaniu zestawione są wyniki lustracyj sklepów Kółek za lata 1897, 1898 i 1899. Przyjmując z wdzięcznością ogłoszenie tych danych, pozwalających wniknąć cokolwiek w stan sklepików, wytknąć trzeba zestawienie sumaryczne podług powiatów, które łącząc dane, odnoszące się do kilku sklepików, nie dozwala wytworzyć sobie jasnego obrazu ich stanu. Zamiast wyliczania, że lustracye odbyły się w takich a takich Kółkach, lepiej wyszczególnić wyniki lustracyi każdego sklepu w tablicy statystycznej.

Najważniejsze dane sumaryczne dotyczące sklepików lustrowanych są następujące:

	W 1897	1898	1899
Sklepików lustrowanych	102	82	101
Ich obrót roczny (w złr.)	1,065.618	667.618	1,385.000
Udziały (w złr.)	55.457	31.698	67.385
Wartość inwentarza i budynków własnych .	32.550	16.079	70.363

Oprócz tego podane są: zapas towarów, wierzytelności i długi — pieniężne i towarowe, oraz ilość gotówki w kasie. Pożądanem byłoby jeszcze wyszczególnienie wyniku przedsiębiorstwa tj. zysku lub straty.

Koszta lustracyj handlowych wyniosły w obu latach przeszło po 3.300 złr. i pokryte były subwencyą Wydziału krajowego. Dopiero na rok 1900 uzyskano także i rządową zapomogę 6.400 K., która

przeznaczona będzie na ustanowienie trzeciego lustratora, na wydanie instrukcyi szczegółowej i ksiąg handlowych dla sklepów kółkowych oraz na praktyczne kursa handlowe w Czernichowie. Wędrowne kursa handlowe urządzone w 1898 r. w Sokalu okazały się niebardzo odpowiedniemi, postanowiono je zastąpić pouczeniami o przepisach prawnych i skarbowych oraz o rachunkowości handlowej.

Wreszcie sprawozdanie podaje wykaz pożyczek przyznanych Kółkom przez Wydział Krajowy z umyślnego funduszu w 1898 r. 33 Kółkom 12.300 złr., a w 1899 r. 36 Kółkom 9.910 złr. Jak Kółka użyły tych subwencyj, sprawozdanie nie mówi.

W sprawach kredytowych Zarząd główny ograniczył się tylko do popierania akcyi Patronatu Wydziału krajowego dla spółkowych kas oszczędności; w sprawach asekuracyjnych nie poczyniono ważniejszych kroków.

Na bezpłatne zakładanie biblioteczek w Kółkach wydano 497 złr. w 1898, 617 złr. w 1899 r., w którym zarazem zaprowadzono tę bardzo udatną nowość, że polecenia godne książki z dziedziny gospodarstwa wiejskiego omawia się w *Przewodniku* i zakupuje w większej ilości, a odstępuje je Kółkom po cenie znacznie niższej, przez co unika się charakteru darowizny. Doświadczenie z dwoma dziełkami pod koniec 1899 r. potwierdziło stosowność tego nowego pomysłu.

W 1899 r. rozpoczął także Zarząd główny wydawnictwo broszurek treści rolniczej i ekonomicznej. Wartoby też pomyśleć o wydaniu taniego a stosownie zredagowanego „Kalendarza Kółek rolniczych“, który mógłby stanowić rodzaj podręcznika dla Kółek i ich członków, zawierając rozmaite informacye i pouczenia, oraz byłby dobrym środkiem propagandy i łączności między członkami Kółek. Za wzór mógłby posłużyć Kalendarz Związku Kas Raiffeisenowskich w Neuwied lub Offenbach lub też Związku chłopskiego w Westfalii czy też Almanach któregoś z Syndykatów rolniczych francuskich.

Przewodnik Kółek rolniczych wydawany dwa razy na miesiąc powiększył w ciągu r. 1899 znacznie swoje rozmiary; oprócz spraw Towarzystwa i wiadomości rolniczych, uwzględnia coraz więcej sprawy handlowe i kredytowe, a nadto poucza o nowych ustawach i rozporządzeniach administracyjnych, skarbowych i kolejowych i wogóle ogarnia całą sferę interesów ludności wiejskiej. Przychody własne *Przewodnika* wynosiły w r. 1898 i 1899 z przedpłaty 522 złr. i 859 złr., z ogłoszeń 594 złr. i 1.085 złr., tak iż z funduszów Towarzystwa potrzeba było dopłacić 1.049 złr. i 761·50 złr.

Postęp widoczny pod każdym względem.

W r. 1900 rozpoczęto co miesiąc wydawać półarkuszowy dodatek w języku ruskim, stosownie do z dawna ponawianych życzeń. Także i niektóre wydawnictwa Towarzystwa ukazały się w języku ruskim.

Co do finansów Towarzystwa, to jak wiadomo, główną ich podstawą są subwencye na ogólne lub specyalne cele udzielane, mianowicie:

	1898	1899	1900 (preliminowane)
Sejm	8.200 złr.	10.200 złr.	10.200 złr.
Rząd przez Gal. Tow. Gosp.	5 000 „	5.250 „	8.450 „
Różne instytucye krajowe . .	1.900 „	1.550 „	1.250 „
Rady powiatowe	160 „	225 „	? „

Rozmaite przychody własne wyniosły w roku 1898 złr. 1.690 a w r. 1899 złr. 2.809.

Z wkładek członków wspierających wpłynęło w r. 1898 do kasy Zarządu głównego 602·75 złr., w 1899: 695·50 złr.

Z imiennego wykazu członków wspierających, wynika, że między nimi było w r. 1898 Kółek 15 z kwotą 88 złr. a w r. 1899 Kółek 36 z kwotą 146 złr.; instytucyj 4 z 22 złr. (5 z 32 złr.) a osób prywatnych wyszczególnionych po nazwisku 73 z 330 złr. w r. 1898 a 80 z 402 złr. w r. 1899. Oprócz tego podani są członkowie wspierający Zarządów powiatowych: krakowskiego, czortkowskiego i przemyskiego 50 w r. 1898 z kwotą 243 złr. i 36 w r. 1899 z 175 złr. (z czego do kasy Zarządu głównego wpłynęło 162·75 i 115·50 złr.).

Liczby członków wspierających za imponującą uważać nie można. Być może, iż nie jest ona zupełną, bo np. nie podano tu członków wspierających Zarządu powiatowego samborskiego, których było w r. 1897: 7 z 58 złr., w r. 1898: 6 z 48 złr., a w r. 1899: 9 z 66 złr. Natomiast podnieść należy przyrost, acz powolny, Kółek zasilających wkładkami kasę Zarządu głównego; na r. 1900 do października było ich już 60.

Oto są ważniejsze szczegóły sprawozdania Zarządu głównego, świadczące o żywym postępie jego czynności w każdym kierunku.

Przejdźmy teraz *a capite ad membra*. Sprawozdanie Towarzystwa za r. 1898 przynosi po raz pierwszy wiadomości o działalności poszczególnych Kółek. Co prawda wiadomości te są bardzo ogólnikowe i prymitywnie podane. Zestawienia podług powiatów podają skład (25) Zarządów powiatowych lub nazwiska delegatów Zarządu głównego i wiadomość o ich czynnościach, wykaz Kółek i sumaryczne wiadomości o liczbie członków, o sklepikach, obrotach handlowych, zakupnie

nawozów, maszyn, jaj i t. p., atoli dane te nie przedstawiają jasnego obrazu działalności Kółek, bo pomieszane bez żadnego systemu giną wśród wyliczań i opowiadań treści obojętnej.

Natomiast sprawozdanie z r. 1899 przynosi już wielki postęp pod tym względem, oddzielając osobno wiadomości o Zarządach powiatowych a osobno zestawiając tabelarycznie wiadomości o Kółkach poszczególnych.

Wiadomości o 31 Zarządach powiatowych poprzedzone są szeregiem cennych uwag Zarządu głównego. Wskazuje mianowicie, że Zarządy powiatowe zamiast całą uwagę skupiać na tak trudną do przeprowadzenia sprawę założenia składów hurtownych, powinny łączyć Kółka swych powiatów w celu wspólnego zakupna nasion, pasz, nawozów, maszyn, popierać działalność Towarzystwa gospodarskiego i Rolniczego nad podniesieniem chowu bydła, starać się o zakładanie spółek drenarskich i innych, zakładać szkółki owocowe, urządzać wystawy gospodarskie i wspierać nowozałożony Oddział Rolniczy w zakładaniu i prowadzeniu włościańskich pól doświadczalnych.

Dalej zaleca Zarząd główny rozciągnięcie ścisłego nadzoru nad sklepami Kółek rolniczych, nad ich prowadzeniem i nad tem, aby zyski z nich szły na cele ogólnego dobra. Zakładanie nowych Kółek powinno się odbywać z największą oględnością, tam, gdzie grunt po temu odpowiednio przygotowany.

Wiadomości o zarządach powiatowych, bo sprawozdaniami nazwać ich nie można, są wielce niesystematyczne. Podany jest skład zarządów, ilość i porządki obrad zgromadzeń i posiedzeń, tematy pogadanek, odczytów, nawet przemówień (por. np. str. 53 i 54, 59, 64 i t. d.); tego rodzaju szczegóły dobre są jako wiadomości bieżące w *Przewodniku* i tam jak najobficiej znajdować się powinny, ale są one wprost zawadzającym balastem w sprawozdaniu rocznem, które powinno podawać, co te Zarządy zrobiły, a nie co zamierzały robić lub nad czem radziły. Potrzebne są wiadomości o finansach Zarządów powiatowych, o wkładkach Kółek do ich kas, o obrotach handlowych wspólnie dokonanych i innych przedsiębiorstwach. Te szczegóły należy ująć w formę przejrzystej tabeli, a wtedy porównanie działalności będzie możebne i zachęcające.

Z ważniejszych szczegółów działalności Zarządów, które można było odszukać w sprawozdaniu, zasługują na uwagę następujące: Jasielski Zarząd powiatowy zakupuje rok rocznie poważne ilości nasion na wspólny rachunek, które potem odstępuje Kółkom ze znacznym

opustem. W r. 1898 sprowadzono ich za 942 złr., w r. 1899 za 1.686 złr., na wiosnę 1900 r. za 3.994 K. Z uprawy tych nasion otrzymuje Zarząd pomyślne sprawozdania. Myślenicki Zarząd powiatowy pośredniczył Kółkom w dostawie 5 wagonów nawozów sztucznych i 30 beczek nafty, dopomógł do zadzierżawienia prawa propinacyi w 5 gminach przez spółki z członków Kółek złożone, i zakupił na wiosnę 1900 r.: nasienia koniczyny czerwonej 2.000 kg. za 3.520 K. Obrót funduszów Zarządu wyniósł w r. 1899 blizko 5.000 złr., do wkładek zobowiązało się mu 10 Kółek.

Najszczegółowsze sprawozdanie podaje Zarząd powiatowy samborski, który w ciągu r. 1899 zreorganizował w swoim powiecie Kółka, zrewidował sklepiki tak, iż z końcem roku miał 24 Kółek z 1.236 członków (z czego 10 Kółek zobowiązało się do 43 złr. zasiłku dla niego) i 18 sklepików z targiem dziennym 134 złr. Tenże Zarząd objął zastępstwo krajowej sprzedaży kajnitu i soli dla bydła, które się jednak bardzo powoli rozpowszechniają. Natomiast nawozów sztucznych sprzedał 10 wagonów w r. 1898 za 4.976 złr. a 16 w następnym za 7.178 złr. Wreszcie postanowił zbudować dom własny i założyć skład hurtowny towarów mieszanych dla Kółek.

Warto także wspomnieć, że w tarnobrzeskim powiecie 23 Kółka uiściły 90 K. wkładki dla Zarządu powiatowego. Z innych powiatów znaki życia spodziewamy się znaleźć w przyszłem sprawozdaniu.

Przechodzimy nareszcie do poszczególnych Kółek. Według listy Zarządu głównego założono po koniec 1899 r. 1.464 Kółek a stwierdzono upadek 214. Uwzględniając dużo nieczynnych, szacować możnaby liczbę działających Kółek na około 1000. Wykaz 90 nowych Kółek założonych w ciągu r. 1899 jest o wiele szczegółowszy niż z poprzednich lat. Zamiast nic niemówiącej daty założenia, podaje on skład Zarządu Kółka podług stanu, miejsce zebrań (często szkoła) i wysokość wpisowego, która się waha od 6 groszy do 2 koron, oraz wkładki rocznej, od 10 groszy do 12 koron, co dowodzi niesłychanej rozmaitości miejscowych stosunków.

Za rok 1898 przysłano Zarządowi głównemu z około 400 Kółek sprawozdania, których dane jednakże zginęły bezpożytecznie w chaosie sumarycznych i ogólnikowych zestawień. Natomiast za r. 1899 otrzymano z 529 Kółek (tj. blizko z połowy liczby istniejących) sprawozdania, których najważniejsze szczegóły podano w tabelarycznem zestawieniu uporządkowanem podług powiatów. Zestawienie to zawiera

rubryki rozmaitej ważności. Zaraz po siedzibie Kółka i liczbie członków, następuje liczba zebrań odbytych w r. 1899 oraz ich miejsce; obie wiadomości bardzo chyba podrzędnego znaczenia. Czegoż bowiem dowiemy się z tego, że w tych 529 Kółkach odbyło się 2.439 zebrań ogólnych, 11.243 zwyczajnych i 2.413 zebrań Zarządu albo że zebrania odbywały się w 106 Kółkach w domu własnym, w 237 w szkole lub domu gminnym, w 30 w wynajętym, a w 143 w prywatnym domu? Zebranie zebraniu nierówne, dane te bardzo dowolne a mało wiarogodne, mogą być może pożyteczne dla Zarządów powiatowych dla kontroli, ale dla ogółu nic nie mówią, a tylko zajmują bezpotrzebnie miejsce w tabeli, wprowadzając w nią dużo cyfr a mało treści, podobnie jak dawniej wiadomość, że pouczania lustratorów gospodarskich odbyły się w obecności tylu to a tylu setek słuchaczy. Toż samo powiedzieć można o dwóch dalszych rubrykach: o bibliotekach i czasopismach Kółek. Sąd nasz o działalności Kółek niewiele się pogłębi, jeżeli się dowiemy, że biblioteczki Kółek liczyły 40.098 dziełek, że osób pożyczających było 19.267, bo to niczego jeszcze nie dowodzi; tak samo, że prenumerowano 1.402 czasopism, nie wiadomo jakich. A również mało nas obchodzi, że czytano wspólnie 1.144 czasopism, jeżeli nie wiemy co czytano, z jakiem zrozumieniem i z jaką korzyścią, a tego sprawozdania nie mówią i nie mogą powiedzieć. A więc lepiej usunąć ten bezpożyteczny balast.

Natomiast miło nam dowiedzieć się, że 134 Kółek posiadało własne budynki, wartości około 282.000 K., dalej że w r. 1899 Kółka sprowadziły za 46.000 K. nasion, za 125.000 K. nawozów sztucznych (w 103 Kółkach), a za 10.268 K. maszyn i narzędzi rolniczych. Następna rubryka dotyczy sklepu, i ma potrójny podpodział: ilość sklepów we własnym zarządzie, w dzierżawie i prywatnych pod firmą Kółka. Z 529 sprawozdających Kółek tylko 90 nie ma sklepików, 299 prowadzi je we własnym zarządzie, 50 użycza swej firmy prywatnym osobom, a 90 oddało je w dzierżawę, za co wpłynęło do ich kasy 10.463 K. Sąsiednia rubryka wymienia wysokość udziałów sklepowych, których razem było 317.783 K. Z kolei dowiadujemy się czy przy sklepie Kółka znajduje się trafika, sprzedaż win, albo napoi słodzonych, za jaką kwotę Kółko zakupiło jaj, czy posiada piekarnię, rzeźnię, czy dzierżawi propinacyę, czy ma zorganizowaną straż pożarną i czy ma sikawki. Wreszcie w ostatniej rubryce podana jest kwota, za jaką dom oraz towary ubezpieczone są od ognia. Te szczegóły po-

siadają oczywiście cenne znaczenie i ich dokładne rozwinięcie w następnych sprawozdaniach jest bardzo pożądane.

Jedną tylko jeszcze uwagę możnaby zrobić, że w tablicach tych, rozłożonych na dwóch stronicach, cokolwiek jest trudno uchwycić cyfry do danego Kółka się odnoszące. Zaleconem byłoby przynajmniej powtarzanie na drugiej stronicy liczby porządkowej każdego rządku. Jednocześnie przy tej sposobności wspomnieć można, że tekst sprawozdania przez całą stronicę formatu 4-ki nie czyni czytania bardzo przyjemnem.

Wracając do przedsiębiorstw Kółek, podnieść należy, że po raz pierwszy mamy pewną wiadomość, że 175 Kółek ma trafikę, 238 sprzedaż lub wyszynk wina, 64 sprzedaż napoi słodzonych, 4 spółkową piekarnię, 27 spółkową rzeźnię, 17 dzierżawę propinacyi. Mamy więc już nietylko poważną liczbę osiągniętych placówek, lecz i zachętę na przyszłość. W 69 Kółkach zorganizowano ochotnicze straże pożarne, które rozporządzają 21 sikawkami. Wiadomo także, że w 13 Kółkach istnieją spółkowe mleczarnie. Nadto ma Zarząd główny wiadomości, że kilka Kółek dzierżawi myta, parę opłaty konsumcyjne, kilka znowu prowadzi handel zbożem, nawet zakupno lasu na wspólny rachunek, dzierżawa pastwiska, dostawa szutru, założenie spichlerza zbożowego nie są już Kółkom obce. Rozporządzenie ministeryum handlu z r. 1900 o zakładaniu zbiornic czyli stacyj pocztowych otwarło dla Kółek jeszcze jedną gałąź przedsiębiorstwa pożytecznego dla całych okolic, a Zarząd główny nie omieszkał zwrócić na nią uwagi Kółek i ułatwić im starań o przydzielenie zbiornicy. Spodziewać się trzeba, że Zarząd główny nie omieszka skrzętnie zbierać danych odnoszących się do wszelkich tego rodzaju przedsięwzięć kółkowych i ogłaszać je czy to w *Przewodniku*, czy w sprawozdaniu, w czem pomocni mu być mogą inspektorowie rolniczy i lustratorowie handlowi, oprócz osób miejscowych mających z tem styczność. Ogłaszanie zaś takich wiadomości najłatwiej zachęcić może do naśladownictwa i dalszego rozwoju pomysłu, nieraz tem cenniejszego, że wykwitłego na gruncie naszych trudnych stosunków.

Sprawozdanie podaje nadto imienny wykaz 529 Zarządów Kółek rolniczych, tj. przewodniczących, ich zastępców i sekretarzy, z podaniem ich zawodu lub stanowiska społecznego. Uznanie należy się Zarządowi głównemu, że się nie cofnął przed tą żmudną pracą; zdaje się, że na przyszłość lepiejby było wymieniać skarbnika jako ważniejszego członka Zarządu niż zastępca przewodniczącego. Wykaz taki prawdopodobnie powtarzany będzie raz na trzy lata, jako przeciąg dzia-

łalności Zarządu Kółek, uzupełnieniem jego corocznem będą dane pomieszczone w wykazie nowozałożonych Kółek, które nam wskażą, jakie warstwy społeczne w pracy Kółek biorą żywszy udział. Z powyższego bowiem wykazu wynika, że spełniają obowiązki:

	przewodniczącego	jego zastępcy	sekretarza	
Duchowni	w 31%	6 %	2 %	Liczby Kółek objętych sprawozdaniem
Właściciele dóbr	„ 8 „	1½ „	½ „	
Nauczyciele	„ 4 „	3 „	30½ „	
Włościanie	„ 49 „	80 „	56½ „	
Osoby innych zawodów .	„ 8 „	9½ „	10½ „	

Stwierdza się więc cyfrowo ważna rola jaką odgrywają w pracy Kółek duchowieństwo i nauczycielstwo, którego udział zapewne powiększyłby się jeszcze przy wyszczególnieniu skarbników. Natomiast z przykrością dowiadujemy się, że w całym pół tysiącu żywotniejszych Kółek, pracuje zaledwie 52 właścicieli dóbr! Prawda, że może drugie tyle pracuje ich w zarządach powiatowych, ale zawsze jest to za słaby udział dla warstwy uważającej się za przewodników „braci młodszej“ i za czoło narodu!

W zakończeniu sprawozdanie podaje jeszcze kilka danych o Związkach handlowych Kółek rolniczych. Nawiasem mówiąc nazwa ta nie odpowiada rzeczywistości, bo np. w krakowskim związku na 658 członków było tylko 72 Kółek, których udziały stanowiły niespełna $3^1/_2$ % ogólnego kapitału udziałowego. Natomiast liczba Kółek będących odbiorcami krak. Związku dochodzi podobno do 200. Do lwowskiego Związku należało tylko 19 Kółek z około $3^3/_4$ % kapitału udziałowego. O związkach prowincyonalnych niema bliższych szczegółów. Pożądanem byłoby ogłaszanie wiadomości o związkach handlowych jak najbardziej szczegółowych.

Sprawozdanie kończy się protokółem I. Ogólnej Rady, ustępującym co do dokładności protokółowi ogłoszonemu swego czasu w *Przewodniku*. Pożądanem byłoby, aby uchwały Rad były dosłownie *in extenso* ogłaszane (np. odmiennym drukiem), przez coby łatwiej utrwalały się w pamięci czytelników.

Dobiegliśmy do końca sprawozdania z r. 1899. Szczegółowy jego rozbiór wykazał jak wiele w porównaniu z poprzedniemi postąpiło ono pod względem obfitości i wartości materyału i jakie jeszcze ma braki. Zarazem przekonaliśmy się o coraz żywszym postępie i rozwoju instytucyi Kółek rolniczych, ogarniających coraz więcej cały zakres inte-

resów włościaństwa. I wątpić nie można, że te właśnie dowody rozwoju i postępu będą zachętą i pobudką do dalszej pracy dla ogólnego dobra. Imiona pracowników stojących na czele ruchu są w tej mierze najlepszą rękojmią.

A teraz jeszcze parę słów w sprawie pracy d-ra Adama Krzyżanowskiego „Kółka rolnicze w Galicyi", umieszczonej w jego „Studyach agrarnych" (Kraków 1900), przeciw której Zarząd główny występuje energicznie w słowie wstępnem do „Sprawozdania za r. 1899", co, jak wiadomo, wywołało silny oddźwięk na II. Radzie Ogólnej w Łańcucie. Zarząd główny zarzuca tej pracy tendencyjną nieżyczliwość dla omawianej sprawy. Jest to zarzut bodaj czy nie najcięższy, jaki można zrobić komuś piszącemu w sprawach społecznych; rozprawa d-ra Krzyżanowskiego na niego nie zasługuje. Jest ona oparta wprawdzie więcej na zbadaniu literatury przedmiotu, niż na obserwacyi rzeczywistego stanu rzeczy, i w wysokim stopniu krytyczna, w niektórych szczegółach może rzeczywiście zapoznaje istotę rzeczy, ale ogółem biorąc, wytyka cały szereg punktów, na które instytucya Kółek rolniczych chroma, zawiera mnóstwo cennych uwag o działalności Towarzystwa i jej kierunkach [1].

Twierdzenie d-ra K., że spółkowy charakter sklepików jest hipotezą bez dowodów, jest trochę przesadzone ale zawiera w sobie zawsze dużą dozę prawdy. Najważniejszy zarzut krytyka, że Kółka zupełnie nie są rolniczemi i że na polu rolniczem w Towarzystwie nic nie zdziałano, był — przyznajmy prawdę — do czasu ogłoszenia pracy d-ra K. w *Czasie,* tj. do początku 1899 r. niemal zupełnie słuszny. Dopiero w r. 1899 rozwinął Zarząd główny żywszą na tem polu działalność, kto wie czy nie pod kolącym bodźcem krytyki dr. K. A czy może nie miał on słuszności krytykując dobitnie sposób ogłaszania sprawozdań Towarzystwa? Reforma dokonana już w sprawozdaniach powyżej omówionych jest na to pytanie dostateczną odpowiedzią. I znowu nasuwa się pytanie, czy i tu nie podziałały wskazówki i uwagi potępionego teoretyka.

A gdyby nawet rozprawa autora „Studyów agrarnych" nic innego nie zawierała uwagi godnego, jak tylko zwrócenie uwagi na te dwa punkty — jużby zasłużyła sobie na wdzięczną pamięć. A w niej

[1] Por. rozbiór tej pracy w LXII. tomie *Przeglądu Pow.* z r. 1899, str. 460 i nast.

jednak jest wiele jeszcze cennych uwag: choćby tylko szeroko rozwinięta potrzeba wkładek na rzecz Kółka i Zarządów powiatowych, odpowiedniego zreorganizowania sklepików pod względem prawnym i ekokomicznym i t. d. Wogóle mnóstwo kwestyj poruszonych w pracy d-ra Krzyżanowskiego znajduje się obecnie na dobrej drodze, może nieraz i pod jej wpływem, a to powinno mu być zadosyćuczynieniem za zarzut tendencyjnej nieżyczliwości. Gdyby zaś gromy rzucane na rozprawę d-ra Krzyżanowskiego skłonić zdołały przyjaciół Towarzystwa Kółek rolniczych do zajrzenia do niej dla przekonania się co on tam za herezye takie popisał, to z pewnością niejeden pod jej wpływem pogłębiłby swój pogląd na istotę, cele i sposób działalności towarzystwa. Tak zaś stać się powinno choćby w imię *audiatur et altera pars.*

Dr. Tadeusz Kudelka.

Ze świata literackiego.

Ankieta w „La terre nouvelle“ o sztuce.

Lugduński miesięcznik *La terre nouvelle* urządził ankietę o stosunku sztuki do religii. Kwestyonaryusz opiewał tak:

„Pan Yves Guyot, wolnomyślny, wyraził w ostatnich czasach w *le Siècle* zdanie, że protestantyzm byłby pożyteczniejszym od katolicyzmu dla ogólnego rozwoju Francyi.

„Czy katolicyzm w swojej całości szkodzi lub przyczynia się do pomyślnego stanu sztuki i literatury? lub, czy raczej należałoby pod tym względem przenieść nad niego protestantyzm? Wyrażając się zaś w sposób bardziej ogólny, czy należałoby sądzić, iż wiara wyznaniowa jest niezbędną dla rozwoju sztuki“.

Na ten kwestyonaryusz nadesłało odpowiedź 52 pisarzy. Z wyjątkiem jednego Polaka, p. M. Zdziechowskiego, wszyscy są Francuzami. Odpowiedzi te pomieścił miesięcznik w zeszytach z lipca, sierpnia i września bieżącego roku.

Można sobie wyobrazić, jak wielki, kwestyi tak dla dzisiejszych umysłów niejasnej, musiał powstać chaos opinij. Mieszczą się w tej ankiecie obok siebie poglądy, już nie różne, ale sprzeczne, a racye i uzasadnienia jednego poglądu stoją w otwartej wojnie z uzasadnieniem drugiego. Z tego względu byłoby trudno zdać w sposób zwięzły sprawę z tej ankiety, można jednak podjąć próbę jakiegoś ogólniej-

szego sprawozdania, podając wynik zdań, schodzących się z sobą, — a z rozbieżnych tylko skrajniejsze.

Kwestyonaryusz składa się z dwu części: pierwsza, czy w stosunku do rozwoju sztuki wyższym jest katolicyzm, czy protestantyzm?— druga, czy wogóle wiara wyznaniowa jest dla rozwoju sztuki niezbędną?

Na pierwsze pytanie nie wszyscy chcieli dać stanowczą odpowiedź. Maurycy Barrès, naprzykład, odpowiada wymijająco, że piękno nie jest jedno. Katolicy mają swoje, a protestanci swoje. — Zdanie mętne, bo jeżeli idzie o istotę piękna, to ta tylko jedna jest, a różne są tylko jego odcienia; pytanie zaś nie tyczyło się tych lub owych odcieni, jakie są właściwe katolicyzmowi czy protestantyzmowi, ale wszystkich odcieni razem, zlewających się w jedną całość piękna, o ile, wobec tej całości piękna i sztuki, korzystniejszym, czy szkodliwszym jest wpływ jednej z dwu religij. O wiele nieściślejszą jest odpowiedź Edmunda Jaloux, że katolicyzm i protestantyzm są rzeczą ludzką, a każda rzecz ludzka może stać się wspaniałym czynnikiem artystycznym. Pomijając już twierdzenie o ludzkim charakterze katolicyzmu, na co żaden katolik się nie zgodzi, jest jasnem, że w pytaniu nie idzie o jakiś czynnik sztuki, ale o sztukę całą.

Z tych jednak, którzy odpowiedzieli wprost na pytanie, prawie wszyscy stawiają katolicyzm nieporównanie wyżej nad protestantyzm. Uzasadnienie tego zdania podaje im historya, wykazująca po stronie katolickiej cały szereg dzieł: przyswojenie sobie i przekształcenie stylu łacińskiego, cała sztuka gotycka, hymny Palestryny, Cimabué, Giotto, Fra Angelico, Michał Anioł i Rafael; taki wpływ papieży, jak Eugeniusza V., Mikołaja V., Juliusza II. i Leona X. i tyle innych dzieł sztuki i objawów wpływu, aż nadto powszechnie znanych, żeby je tu za ankietą powtarzać potrzeba.

Co do protestantyzmu, to prawie trudno o bardziej pogardliwe wzruszenie ramionami, jak to, z jakiem się on w tej ankiecie spotyka. Dla Jerzego Normandy jest już dowodem sam wygląd kościołów, nagich i z dzieł sztuki odartych; tworzy nawet, na oznaczenie tej nienawiści do obrazów, nowy wyraz: „misikoniści“. Inni widzą w protestantyzmie czynnik wprost sztuce wrogi, jakiś suchy racyonalizm, owiewający wszystko chłód i zimno krytyki. Są i tacy, i to wrogo dla katolicyzmu usposobieni, którzy wypowiadają to bardzo prawdziwe zdanie, że traktowanie protestantyzmu, jako religii na równi z katolicyzmem, jest niesłuszne; uważają oni protestantyzm za prostą rewolucyę, jakiś stan przejściowy między katolicyzmem, a epoką wolnej myśli.

Nietzscheaniście, Levengardowi, a więc przedstawicielowi najskrajniejszego dziś kierunku, wyrywa się taki okrzyk: „Protestantyzm jest w swej istocie żydowskim, obrazoburczym. On niszczy obrazy. On odrzuca sztukę. Zwalczajmy protestantyzm".

Na drugie pytanie, czy wiara wyznaniowa jest dla sztuki niezbędną, odpowiedzi rozchodzą się w różne strony. Chailley sądzi, że wiara była niezbędną przy zawiązkach sztuki, bo pierwszem uczuciem w duszy barbarzyńca był strach przed bogami. Pan Chailley jest widocznie wyznawcą hipotez Spencera. Pan Trarieux wypowiada przewidywania bardzo stanowcze, że religie mogą zniknąć z powierzchni ziemi i człowiek zajmie miejsce bogów, a wtedy kwestya niniejsza ustaje. Inni sądzą, że wiara wyznaniowa mogła być korzystną dla sztuki w epokach ubiegłych, ale dziś i na przyszłość ta rola już się skończyła. Jeden z członków ankiety mniema, że sztuka przyszłości będzie postaciowaniem ideału anarchistycznego — ktoś drugi jest przekonany, że tym ideałem przyszłości będą marzenia socyalistyczne. Wogóle jednak, wielka część autorów wyraża zdanie, że religia jest szkodliwą dla sztuki, bo ogranicza rozum i sąd, krępuje postęp, wolność i naturę. Krótko a dosadnie wyraża się Karol Leconte: „Poeta nie powinien znać ani księdza, ani pastora". Jedynie odpowiedniem polem dla sztuki, zdaniem tych pisarzy, jest nieznająca religii, epoka wolnej myśli. Epokę tę usiłuje wyidealizować p. Bunand, twierdząc, że wtedy nastąpi odrodzenie sztuki, kiedy wolna myśl stanie się całkowicie wolną, kiedy wszyscy opuszczą religię i dogmaty objawione, „a ich miejsce zastąpi się przez *credo* w Absolut, w jedność wszechświata, w solidarność wszystkich stworzeń, przez akt wiary w miłość i dobroć, jako prawa panujące życia".

Zdania takie w dzisiejszej epoce były z góry do przewidzenia. Czy jednak ta wolna myśl nie jest dużo większą ciasnotą skrępowana, jak ta, jaką ona religii zarzuca? Porusza tę myśl w ankiecie, przytoczony powyżej, nietzscheanista, Levengard, który choć przenosi nad katolicyzm kult Afrodyty i Ateny, jednak w sądzie o dzisiejszych stosunkach chce być sprawiedliwym. „Nie trzeba się łudzić, pisze, że obecna walka we Francyi, pod hasłami klerykalizmu i wolnej myśli jest walką między katolicyzmem a protestantyzmem. Wolna myśl jest to przebrany protestantyzm. Nie zapominajmy, że wolna myśl jest religią, religią racyonalistyczną... Religia ta jest również dogmatyczną, a bardziej nietolerantną, jak katolicyzm. Podnosić rozum do bóstwa, to znaczy tyranizować nasze rozumy. Zamieniać abstrakcyę w bóstwo, to znaczy tyranizować nasze dusze". — Obecna faza literatury, usiłującej się za

jakąkolwiek cenę wydobyć z pod jarzma pozytywizmu, najlepiej te słowa potwierdza. Odrzucono w epoce wolnej myśli wiarę, jako coś, co nie da się sprawdzić i co krępuje umysły, a natomiast skrępowano umysł ciasnym doczesnym widnokręgiem, poza który nie wolno było wychylić się. A jednak dusza ludzka nosi w sobie nieprzepartą dążność do dalszych poza ten widnokrąg przestrzeni, a stąd i sztuka dąży do jak najszerszych widnokręgów. Epoka wolnej myśli nie jest więc wcale dla sztuki szczęśliwą. Myśl literacka, w tej epoce styranizowana, nie mogąc znaleźć od razu jasnego z niej wyjścia, dziś tuła się po krainie halucynacyj, widm, czarów, szatanów, byle tylko poza ten ciasny widnokrąg wybiedz.

W ogólności trudno byłoby zaprzeczyć, że istnieć mogą jacyś artyści, a stąd i jakieś dzieła sztuki poza wiarą wyznaniową; inna rzecz, czy całkiem z religii wyzuć się potrafią i czy mimo swej wiedzy i woli pewnych jej części nie przyjmują. Naprzykład. Sztuka musi wciąż dotykać o stronę moralną, konkretnie zaś rzecz biorąc, całokształt pojęć moralnych wziąć może ona tylko od wiary wyznaniowej, — mniejsza o sposób, czy bierze wprost, czy ubocznie od kogoś, który poprzednio z tego źródła zaczerpnął. Jeżeli zaś już idzie nie o sztukę jakąkolwiek, ale o sztukę wielką, to chyba nie bez racyi są zdania niektórych członków ankiety, że wiara wyznaniowa jest rzeczywiście dla sztuki niezbędną. Sztuka wielka, a więc nie zadowalniająca się samą piękną formą — która naturalnie także jest w niej niezbędną — dąży do objęcia jak najszerszych widnokrągów, jest, jak pisze pięknie w tej ankiecie p. Zdziechowski, jakąś intuicyą nieskończoności, musi więc z natury rzeczy dotknąć o te związki odwieczne, Boga z człowiekiem łączące. Tem lepiej zaś artysta związki te pojmie, tem głębiej ich doniosłość odczuje, tem silniej odda je w sztuce, im dokładniejszą będzie miał ich znajomość, im bardziej piękno ich umiłuje, — a jedno i drugie dać może tylko religia. W tym duchu piszą p. Zdziechowski i p. Cardonnel.

Pomijając już inne uzasadnienia, tu i ówdzie przelotnie po ankiecie rozrzucone, — jak, naprzykład, olbrzymie bogactwo objawów piękna i idealnych postaci, jakie religia katolicka w sobie mieści, — nie możemy nie zwrócić szczególniejszej uwagi na pierwiastek uczuciowy religii. Porusza tę myśl między innymi i p. Antoni Sabatier, wyznający otwarcie, że obecnie żadnej wiary wyznaniowej nie posiada. Pod katolicyzmem, pisze on, nie należy rozumieć tylko dogmatów, „ale ducha katolickiego... w jego twórczym, wewnętrznym płomieniu“. W tem znaczeniu należy także zrozumieć trochę nieścisłe zdanie Cardonnela:

„Wiara, kiedy jest żywą, jest raczej sposobem czucia, aniżeli pojmowania“. Jak zaś to czucie i ten płomień są potężne i jak wpływać mogą na artystyczną twórczość, świadczą o tem epoki poprzednie. Płomień ten, przesłoniony dla sztuki od kilku wieków stosunkami społecznemi i politycznemi, na wskróś antyreligijnemi, działa na nią tylko dorywczo, częściowo, ubocznie, — gdyby jednak płomień religii całkiem z ziemi zniknął, gdyby, przypuśćmy *per absurdum*, religia na świecie przestała istnieć, to chyba jest dość widocznem, że równocześnie i płomienie wszelkiego ideału poczęłyby prędko zagasać, konsekwentnie zniknęłaby i sztuka. Wszyscy dziś narzekają na zamarcie wielkiej sztuki, — musiało więc przymrzeć jakieś źródło, z którego sztuka czerpała swą siłę, a jedno tylko zamarcie jest w ostatnich epokach widoczne, zamarcie religijności. Instynktownie też w ostatnich czasach zaczynają wracać wybitniejsze jednostki ze świata literackiego do katolicyzmu.

Twierdzenia zaś takiego, że sztuka jest z natury swojej bezreligijną poganką, z jakiem się w tej ankiecie niejednokrotnie spotkać można, trudno brać poważnie, choćby dlatego, że przeczy temu historya. Opacznie zaś i niekonsekwentnie brzmi to twierdzenie w ustach tych, którzy w odpowiedzi na pierwsze pytanie przyznali katolicyzmowi w ubiegłych epokach ożywczy wpływ na sztukę, — bo religia i bezreligijność wykluczają się wzajemnie, a więc w sojuszu być nigdy nie mogą.

Tak się przedstawia w ogólnikowym zarysie ta pouczająca ankieta. Dla dokładniejszego rozwinięcia tematu w niej zawartego musielibyśmy wyjść z roli sprawozdawcy i komentatora. Tego jednak chcieliśmy uniknąć i tylko, co najwyżej, jedną drugą myśl dodaliśmy, o ile to było koniecznem dla lepszego rozwinięcia poglądu innych.

Ks. Jan Pawelski.

Druk ukończono 29 października 1900 r.

PROF. BRÜCKNER O WACŁAWIE POTOCKIM[1].

Historya literatury XVII. wieku przechodzi nareszcie okres pogłębienia. Coraz wyraźniej odchyla się rąbek zasłony, a badania historyków literatury nie ograniczają się już do szczupłego grona autorów, przez poprzednie pokolenie w tradycyi nam przekazanych, ale poczynają obejmować coraz szersze koła imion i pisarzy, dotąd prawie nieznanych, lecz niemniej przeto ciekawych i charakterystycznych. Że na tem pogłębieniu nauka nasza jedynie skorzystać może, nie potrzeba nadmieniać, bylebyśmy tylko w tym kierunku nie chcieli iść znowu za daleko i, jak p. Plebański, nie poczęli przypisywać zanadto wielkiej wagi rzeczywistym „miernotom“ i coraz to nowym typom, w istocie niczego nie charakteryzującym, bo powszednim i ciągle powtarzającym się.

U schyłku tej literatury, — nie wyższej i głębszej od piśmiennictwa XVI. wieku, ale zdaje się ruchliwszej i powszechniejszej — obok Kochowskiego, Morsztyna i Lubomirskiego, obok pozornie naiwnej a w rzeczywistości prawdziwie anarchicznej, niemal dzikiej i nader jednostronnej natury Jana Chryzostoma Paska, rysuje się postać Wacława Potockiego, którego sława ciągle jeszcze mężnieje i olbrzymieje w oczach naszych,

[1] Brückner Aleksander, „Spuścizna rękopiśmienna po Wacławie Potockim“. Część I, str. 119; cz. II, str. 116. (Odbitka z Rozpraw Wydziału filologicznego Akademii Umiejętności tomu XXVII i XXIX). Kraków 1898 i 1899.

i któremu nowego blasku użycza najświeższe, w nagłówku zaznaczone dzieło prof. d-ra A. Brücknera.

Odkąd w r. 1839 Samuel Nowoszycki podał w *Tygodniku Petersburskim* pierwszą wiadomość o „Wojnie chocimskiej", a w cztery lata później K. Wójcicki ogłosił „Merkuryusza Nowego", odkąd też K. Szajnocha w r. 1854 oba utwory przypisał Potockiemu, odtąd cały szereg znanych autorów zajmował się nowo odkrytym pisarzem. Mecherzyński, Nabielak, Bełcikowski, Tyszyński, Chotkowski, Chmielowski, Plebański, Erzepki i Chlebowski poświęcili mu bądź mniejsze bądź większe studya. Z początku badania ich dotyczyły głównie oceny i charakterystyki „Wojny chocimskiej", później obracały się przeważnie koło coraz to nowych utworów, z rękopisu na jaw świeżo dobywanych. W ostatnich latach przyłączyły się do tego i prace prof. d-ra Brücknera, który w kilku artykułach, ogłoszonych w *Bibliotece Warszawskiej* i *Ateneum*, bądź specyalnie, bądź przygodnie przy innej sposobności dorzucał niejedno do charakterystyki Potockiego, pomnażając nieprzerwanie i tak już długi spis jego utworów. Były to jednak tylko przygrywki do dzieła, które obecnie dopiero prasę opuściło.

„Spuścizna rękopiśmienna po Wacławie Potockim" pod skromnym nader tytułem kryje w sobie nietylko nadzwyczajną obfitość nowych szczegółów do charakterystyki autora „Wojny chocimskiej", ale także cały szereg kwestyj obszerniejszego znaczenia z literatury XVII. wieku, rzuconych wprawdzie doraźnie, lecz mimo to ważnych i pojętych z całkiem oryginalnego stanowiska. Z jednej też strony musimy podziwiać nadzwyczajną pamięć i ogromną erudycyę autora, który tu co chwila roztacza przed nami bogactwo swej wiedzy, zdobytej iście olbrzymim pracy nakładem, — z drugiej stajemy zdumieni przed tym niezwykłym ogromem działalności literackiej, jaki obecnie wiązać się musi z nazwiskiem Wacława Potockiego. To, cośmy dotychczas znali, było zaledwie połową tego, co on wogóle napisał. Nie mniej jak kilkaset tysięcy wierszy wyszło z pod pióra tego niczem niestrudzonego pisarza, nie licząc kilku jeszcze utworów dotychczas znanych jedynie z tytułu! — Idźmy więc śladem prof.

Brücknera i zwróćmy główną uwagę na szczegóły nowe — inne podając tylko o tyle, o ile do zaokrąglenia obrazu będą nam potrzebne.

* * *

Część I. zaczyna się wstępem, w którym szan. autor domaga się rehabilitacyi poezyi XVII. wieku, bośmy, dotychczas idąc za głosem tradycyi, za mało ją znali, bośmy wydali wyrok za pospieszny, przyłączając pierwsze dziesiątki XVII. stulecia do okresu złotego a resztę do chwil rzeczywistego upadku i wyjałowienia wszelkiej myśli. — Pogląd to zresztą nie nowy; p. Plebański np. zastanawia się nawet na seryo, czyby nie odebrać palmy pierwszeństwa okresowi Zygmuntów i nie przydzielić jej późniejszemu (ob. *Bibl. Warsz.* 1889, str. 429 nast. i 1890 IV, str. 321 nast.). Rzecz to jednak ludzka i zwyczajna, że w reakcyi, z początku w zasadzie słusznej, idziemy za daleko. Wiek siedemnasty rozerwaliśmy sprawiedliwie, bo podział na okresy nie może się liczyć z granicą stulecia, bo w istocie pierwsze dziesiątki XVII. wieku to dalszy ciąg naszego p o r e n e s a n s u, a reszta, to niemal w całości jawne i niezaprzeczone *barocco.* Reakcya więc ma tylko o tyle słuszność, o ile występuje przeciw przydzielaniu drugiej połowy XVII. wieku do okresu saskiego, — ponadto jednak nic. Również i z głosem tradycyi zrywać nie możemy, gdyż ta opiera się zwykle na świadectwie współczesnych i odbija w ten sposób poniekąd głosy bezpośredniego otoczenia autorów, o co nam przecież głównie chodzi. Jeśli więc tradycya przekazała nam tylko „Szymonowicza, Zimorowicza[1], Kochanowskiego, Twardowskiego, Kochowskiego, Opalińskiego, Gawińskiego i kilka dzieł Andrzeja i Stanisława Morsztynów, tudzież Potockiego i Lubomirskiego", — to nie można tego potępiać obcesowo, lecz raczej wypadnie widzieć w tem ważną wskazówkę do oznaczenia miary i wysokości wpływu na współczesnych.

[1] Nie Zimorowiczów! „Roksolanki" bowiem i „Moschus" wyszły również z pod pióra Józefa Bartłomieja a nie żadnego Szymona Zimorowicza.

Prof. Brückner nie zamierzył „wykonać całego wizerunku literackiego“, to też biografią Potockiego zajmuje się tylko w „Dodatkach“ do części pierwszej, prostując trafnie, na podstawie rozległej znajomości dzieł poety, niektóre zbyt śmiałe lub mniej uzasadnione twierdzenia p. Czubka („Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce“ t. VIII, str. 241—304). A więc Wacław Potocki urodził się przecież najpóźniej w r. 1620 i uczył się prawdopodobnie tylko w domu pod kierunkiem aryańskiego „pedagoga“; w siedemnastym roku trochę wojował, a dopiero w r. 28-ym, jak na prawego Aryanina, nieco za późno, pojął za małżonkę Katarzynę Morsztynównę. Podczas zawieruchy szwedzkiej nie uciekał, lecz służył ojczyźnie, wystawiwszy własnym kosztem oddział, z kilkudziesięciu ludzi złożony.

We właściwej pracy omawia autor po kolei dzieła Potockiego, zaznaczając na czele, że talent jego przechylał się od pierwszej młodości raczej na stronę epiki niż liryki. Na podstawie też motywów czysto wewnętrznych, jak wiersza jeszcze niewyrobionego i nieudolnego, tudzież kilku wskazówek chronologicznych, zalicza do utworów najwcześniejszych (mniej więcej r. 1648—1655) przechowane nam w „Wirydarzu“ Trębeckiego (ob. *Bibl. Warsz.* 1889, III, 435—439 i IV, 5—7): „Pojedynek rycerza chrześcijańskiego“, „Rozkosz światową“, „Rozkosz duchowną“, „Tydzień stworzenia świata“ i wiersz p. t. „Pan Bóg dobry“, wszystko poematy religijno-opisowe, dalej nowelę poetyczną „Judyta“, napisaną prawdopodobnie pod wpływem strachu przed Chmielnickim i na wzór Kochanowskiego „Zuzanny“, wreszcie „Catalog Monarchow y Krolow Polskich“ i „Rokosz Gliniański“. Z dwu ostatnich treści czysto świeckiej, drugi wyprzedził zdaje się znacznie rokosz Lubomirskiego, pierwszego zaś wzorem są *Vitae regum* Janickiego i „Pandora“ Aleksandra Obodzińskiego, wydana w Krakowie r. 1643.

Nader skąpe i nieznaczne są próbki, przez prof. Brücknera z tych utworów przytoczone, lecz i to, co podano, wystarcza w zupełności, aby pójść nawet dalej niż sz. autor i odmówić wszelkiej wartości tym niemowlęcym pierwocinom muzy Potockiego,— taki tu brak jakiejkolwiek plastyki i umiejętniejszego ugrupowania

szczegółów, taki tu wiersz ciężki i wymuszony, jakby iście sunął się „po grudzie“. Szan. autor jest też czasem za lakoniczny w wyrażeniach. Nie możemy np. z jego przedstawienia poznać, czy o 40 lat później powstały „Bój rycerza Chrystusowego“ jest przeróbką „Pojedynku“, czy też osobnym utworem. Również przy „Catalogu“, mimo wskazówki chronologicznej, należało koniecznie uwzględnić Inesa „Lechias“ (I. wydanie w Krakowie 1655), gdyż np. pochwały, jakich w tym właśnie utworze Potocki nie skąpi Wazom wbrew swemu późniejszemu przekonaniu, zgadzają się całkowicie z rozgłośnym opisem owego uczonego Jezuity, autora głośnych na całą Polskę epigramów.

W dalszym ciągu nie usiłuje autor przestrzegać porządku chronologicznego, lecz idzie przeważnie za podziałem wprowadzonym przez Tyszyńskiego, a przyjętym przez późniejszych, choć podział ten dzisiaj, przy nierównie większej ilości danych, nie może już nas zadowolić, skoro nie objaśnia ewolucyi duchowej poety i nie tłumaczy nam owych zmian, jakie, sądząc z dzieł, odbywały się nawet kilkakrotnie w przekonaniach i zapatrywaniach Potockiego. Stosownie do owego podziału omawia prof. Brückner w II. rozdz. wiersze religijne, powstałe mniej więcej w latach 1655—1680. Część ich, jak „Pieluszki Chrystusowe“, „O prześladowaniu Kościoła Bożego“, „Wieniec N. Panny“ i „Arfa Starego z Nowym Testamentem“, zaginęły prawdopodobnie bez wielkiej szkody dla literatury, skoro innych w tym rodzaju pozostało jeszcze takie mnóstwo, że moglibyśmy niemi zapełnić bodaj czy nie kilka sporych tomów.

„Decymę pieśni pokutnych“ tudzież pięć innych podał do wiadomości publicznej p. Plebański (*Biblioteka Warsz.* 1890, IV, 321—344) z „Wirydarza“ Trębeckiego. Jest to jednak tylko drobna cząstka tego, co w tym gatunku wyszło z pod pióra Potockiego. Prof. Brückner odnalazł jeszcze w rękopisach cesarskiej biblioteki w Petersburgu cztery inne nierównie bogatsze zbiory „Pieśni nabożnych“ i „Pokutnych“, ilością wierszy „Decymę“ może dziesięciokrotnie przewyższające. Jaką była geneza ich, nie próbuje szan. autor wytłumaczyć. Czy nie szukać jej jednakże nietylko w ówczesnym prądzie, ale także w fakcie po-

rzucenia nauki aryańskiej i przejścia na łono Kościoła katolickiego? Przemawiałaby za tem treść „Decymy“ w wydaniu Plebańskiego, a zwłaszcza ów znany koniec pieśni VI-tej:

Jam też z tego wesoły nad miary,
Żem się powrócił między twe koszary.

Ciekawym i charakterystycznym dowodem ciągłej i niczem niestrudzonej pracy poety są szerokie brzegi rękopisów, pokryte poprawkami, dodatkami i cytatami z Pisma św. Istnieje po kilka redakcyj jednych i tych samych pieśni. Prof. Brückner przytacza z „Decymy“ cały szereg odmianek w pierwszej, pierwotnej formie. Trafność późniejszych poprawek w istocie widoczna przynajmniej w największej części wypadków, choć oczywiście nie do tego stopnia, by to na całość pojedynczych pieśni jakiś większy wpływ miało.

O wszystkich pomniejszych pieśniach religijnych wyraża się sam prof. Brückner, że są to „szeregi utartych komunałów, wybladłych obrazów, stereotypowych fraz i zwrotów ascetycznych“, naśladowane w dodatku z innych, np. Kochanowskiego a nawet Morsztyna Hieronima. Dlatego nie uważa ich za godne przedruku i do owych piętnastu u Plebańskiego, dodaje tylko kilka treścią lub formą szlachetniejszych, z których — dołączam od siebie — LXIV. pochodzi prawdopodobnie z r. 1657 a LXV., jak łatwo z tekstu poznać, napisana tuż przed r. 1661.

W czwartym zbiorze (rkps petersburski, *Polskija* XIV, *Folio* nr. 9) odnalazło się także misteryum „O zmartwychwstaniu Pańskiem“, poświęcone wojewodzinie krakowskiej, Helenie z Tęczyna Lubomirskiej i przechowane również w kopii Przyłęckiego (rkps biblioteki Ossolińskich l. 1823). Układ jego średniowieczny; prolog i pięć scen, nie powiązanych w organiczną całość, każda z osobnym personalem, nie powtarzającym się w innych; na końcu dwie długie tyrady alegorycznych postaci: śmierci i żywota, tudzież chór i epilog. W kilku miejscach, tu i owdzie błyska, obok gorącej wiary, prawdziwy talent poetyczny, jak np. w akcie drugim przy barwnem przedstawieniu wieczności; zresztą jednak nie można dostrzedz wprawniejszej ręki bardziej wykształconego poety ani żadnego postępu i wyróżnienia się na

korzyść od innych znanych misteryów, tak w uchwyceniu tła, jak i zastosowaniu się do pojedynczych postaci. Owszem, dość często odnosimy przeciwne wrażenie, gdy np. między innemi podobnemi kwiatkami, arcykapłan Kaifasz, odradzając zbytniego badania, odzywa się, że „bardziej śmierdzi, kiedy kto dłużej w gnoju gmerze“, gdy żołnierz Chorbal przy upominaniu się o większą sumę, „nie wie, dostanie-li się na kwartę gorzałki“, lub gdy św. Michał obaczywszy czarta Grygę, woła na niego: „A tuś sprośna gadzino! tuś mi sadowniku... Pójdź jeno sam cześniku!“ Wszystko to w guście owego kierunku XVII. stulecia, nie naśladującego już więcej wzorów lepszych i szlachetniejszych.

W piątym zbiorze między „Pieśniami Nabożnemi“ znajdują się i cztery treny na śmierć Stefana, przytoczone w całości przez prof. Brücknera, a niemal tak samo dziwaczne, jak podobnej treści pieśń VII. zbioru trzeciego p. t. „Z papieru“, w której doczytać się możemy wierszy:

Parę chustek do pełnej łez ojcowskich kadzi,
Całych i nie podartych śmierć okrutna wsadzi

lub:

(O Jezu!) Któryś, wisząc na krzyżu rozbitym arkuszem,
Świętym bokiem krew z wodą lał jako foluszem.

Szan. autor uważa tę pieśń, mimo dziwnej formy, za jedną z najrzewniejszych, a o „Trenach“ wyraża się także z pochwałami. W nich bierze Potocki asumpt do czterech pór roku i „po skreśleniu ich zabaw, prac, pożytków i przyjemności, obfitującem w rysy indywidualne, oddychającem sielankowym, gospodarczym nastrojem ziemianina-poety, wtacza... gorzkie utyskiwania na osobistą stratę“. Może być, że te obrazy sielankowe, powtarzające się zresztą aż do znudzenia w naszej literaturze, w przeciwieństwie do stanu duszy poety, mogłyby wywołać korzystniejsze wrażenie przy doskonalszej plastyce i formie wierszy, ale tak, jak je podano, chyba nas od siebie odstręczyć muszą. Kilka wybranych kwiatków przedstawiam do osądzenia przez każdego nieuprzedzonego. W trenie I. od Wiosny, w którym są aluzye do pięciu zmysłów ludzkich:

Dotknę się, wrzód; wącham, smród; słucham, płacz żałosny;
Jemli co, żółć; przysmaki najwdzięczniejszej wiosny...

W trenie II. od Lata:

Wydoiwszy okrzętna gospodyni krowy
Śle je po trybut nowy...
Które z nich kędy wolą
Tam trawę z rosą golą,
Aż gdy je mucha zegzi, z podniesionym chwostem
Wezmą się szermem prostem.

lub:

Jak żywo nie oszpeci lipowego cienia
Z ogórkami pieczenia.
. . . . . .
Bez niego (sc. Stefana) śmiech nie śmieszny, jałowa zabawa
Z gęby lezie potrawa...
Jedna tylko gorzałka:
Serce gore, gęba łka.

W trenie III. od Jesieni:

Że nawieziono szumno,
Ledwie nie puknie[1] gumno.

W trenie IV.:

Bo kiedyż kapłon tłusty
Jeśli nie w mięsopusty?
. . . . . .
Wspomniawszy jakoś się trząsł, nimeś stanął u mnie
Mój wdzięczny synu w trumnie,
Chociaż głęboko w mięsie
Serce się z gruntu trzęsie.

Nie trzeba tu być zacofanym, jak powiadają, estetykiem, ani należeć do przestarzałego kierunku historyczno-literackiego, aby osądzić, że podobne wiersze i podobna mieszanina sielanki, jedzenia, picia i tak wyrażonych żalów, zepsuć musi efekt każdego trenu! Cóżby o takim poecie powiedział Jan Kochanowski? To przecież chyba jeden z najgorszych okazów tak licznie w wieku XVII. rozrodzonej trenomanii — nie mówiąc już nic o epoce, która nawet w pieśniach żałobnych czerpie natchnienie do obrazów i porównań z napojów gorących i okazów sztuki gastronomicznej.

W zbiorze czwartym, na 68 początkowych kartach ręko-

[1] Potocki używa nieraz słów ruskich; znajomość ruszczyzny wyniósł może ze służby wojskowej na Ukrainie.

pisu, należącego niegdyś najpierw do Lubienieckiego, a potem Załuskiego, jest i pierwotna redakcya „Nowego zaciągu pod chorągiew starą tryumfującego Jezusa“, ukończonego już w r. 1680, choć drukowanego dopiero w 18 lat później. Redakcya rękopiśmienna, o rok tylko wcześniejsza, wykazuje tytuł odmienny: „Krzyż Pana Chrystusów“ [1]. Prof. Brückner zajął się nader sumiennie porównaniem obu tekstów i doszedł do wyniku, że Potocki w przeciągu jednego roku „zdołał tekst rozszerzyć, wstawiając kilkaset nowych wierszy, i poprawić, usuwając miejscami zwrot nadto drastyczny lub nadto pospolity“. Szan. autor uważa też słusznie „Nowy zaciąg“ za mesyadę polską i bierze stąd asumpt, by w dodatku II. do części I. podać wiadomość dokładniejszą o analogicznych pracach z XVII. stulecia. Zaliczyć należy do nich Abrahama Rożniatowskiego: „Pamiątka krwawej ofiary“ (Kraków 1610) i „Zwierciadło smutne“ (Tamże 1618), ks. Walentego Odymalskiego: „Świata naprawionego... ksiąg dziesięć“ (Kraków 1663) i ks. Szymona Gawłowickiego: „Jezus Nazareński“ (Warszawa 16[illegible]6). Wszystkie te mesyady, jedna lepsza od drugiej, lecz mimo to za ich ocenę i rzucenie światła na ten ważny dział literatury naszej, należy się w istocie prawdziwa wdzięczność prof. Brücknerowi. — „Nowy zaciąg“ Potockiego przypomina „Pamiątkę“ Rożniatowskiego; styl jednak „Zaciągu“ więcej suchy a ton opisu niemal wojowniczy; pełno tu namiętnych skarg, refleksyj i oburzenia, pełno także i rubaszności, nawet współczesnych rażącej, jak tego dowodzi notatka, umieszczona przez jakiegoś czytelnika w rękopisie Lubienieckiego. Całość, jak wiadomo, obecnie dla nas za nudna i nieraz za śmieszna i płaska. Atoli w swoim czasie, w wieku głębszej i silniejszej wiary, mógł niekłamany afekt autora, wyrażony w stylu arcydobitnym, pokrywać wszystkie niedostatki i sprawiać miejscami niemałe wrażenie.

„Nowy zaciąg“ miał być tylko częścią olbrzymiej parafrazy

[1] Zwracam uwagę, że tytuł: „Krzyż Chrystusów“, widnieje także u góry na wszystkich kartach drukowanego wydania, słowa zaś: „Krzyż albo żałosna historya krwawej męki... Chrystusa Pana“, znajdują się także i w naczelnym nagłówku na karcie tytułowej.

Nowego Testamentu. Planem autora było „zebrać cztery ewangelie w całość, ułożoną chronologicznie i opisać ją wierszem, rozszerzając krótką naukę ewangeliczną, wstawiając wszędzie obszerne wycieczki przeciw nowoczesnym zwyczajom i nałogom“. Z planem tym nosił się Potocki lat kilkanaście i choć go ostatecznie w zupełności do skutku nie doprowadził, to przecież znaczną część pracy miał już poza sobą. Kart 92 brulionu, bez początku i końca, przechowanego w bibliotece petersburskiej są resztkami owej, w znacznej części ukończonej parafrazy, w której skład miała wejść i niejedna z „Pieśni nabożnych“. To, co się do nas przechowało, nie odbiega oczywiście od wyżej omówionych innych z tego zakresu utworów Potockiego. Nową cechą są chyba nadzwyczaj rubaszne i drastyczne wycieczki przeciw zakonom i zakonnicom, lecz o nich będziemy mieli sposobność pomówić jeszcze poniżej.

„Wiersze p r z y g o d n e“ tworzą treść rozdziału trzeciego. I tu również mnóstwo całkiem nowych wiadomości.

Potocki, śladem innych samodzielniejszych duchów XVII. w., prawie nie pisał właściwych panegiryków. Utwory okolicznościowe, niehistoryczne, obracają się po największej części koło wypadków w jego własnej rodzinie. Z nich znaliśmy dotąd głównie tylko „Peryody“ czyli treny na śmierć syna Stefana (Wyd. warszawskie str. 381 – 408), których prof. Brückner jako już znanych, prawie wcale nie dotyka. Dodaję więc ze swej strony dla zaokrąglenia obrazu, iż prócz „Peryodu XV.“, gdzie życie ludzkie porównano do łodzi, a może i XVIII., wszystkie inne nie mają jakiejkolwiek większej wartości artystycznej. Potocki nie rozumie stopniowania u Kochanowskiego i obracając się ciągle w kółku tych samych wykrzykników, popada często w trywialność, jak np. zaraz w „Peryodzie I.“ („smrody“!) lub II. („żeby się żałość na kupie nie gniotła“ chce ją ująć z tłustego, smolnego „kotła“). Na uwagę zasługuje jedynie wyraźna polemika z Kochanowskim. W przeciwieństwie bowiem do niego kończy Potocki „Peryodem XVIII.“, nadając mu następującą, polemiczną treść: Płakać oko a pisać serce każe, więc pisze poeta i płacze, ale niema na świecie pociechy dla niego od

śmierci Stefana; pociechą i doktorem mogłoby być tylko zwrócenie Stefana przez Boga! Realne to ani słowa, lecz o ileż poetyczniejszem i bardziej chrześcijańskiem jest zakończenie u Kochanowskiego!

Oprócz „Peryodów“ poznajemy teraz, dzięki prof. Brücknerowi, jeszcze kilka innych utworów okolicznościowych, pozostających dotąd przeważnie w rękopisie. Na czele idą „Smutne zabawy“, *pendant* do „Peryodów“, — napisane po śmierci córki, Zofii Lipskiej, i pełne biograficznego materyału. Składają się one z kilku pieśni, z których najdłuższa: „Do IMP starosty Sandeckiego (sc. zięcia) *Lessus Paracneticus*“. Spotykamy się tu z iście dziwacznem stopniowaniem boleści: Boleje słusznie zięć Potockiego, Jan Lipski, nad utratą wiernego psa, boleje słuszniej nad śmiercią konia, towarzysza wypraw wojennych; jeszcze słuszniejszym jest jego żal za zmarłym, nieodstępnym sługą, ale i ten nie może się równać z uczuciem bólu z powodu śmierci kilku krewnych. Dopiero teraz, gdy każdemu z poprzednich poświęcono osobny ustęp, dodano najdłuższe finale: lecz największą ze wszystkich musi być twoja boleść za zmarłą żoną, gdyż... i t. d. i t. d. w formie nieporównanych zalet nieboszczki!

„Epitaphia seu Nadgrobki“, znane już i wydane w *Iovialitates* (r. 1747, str. 48—97), pisał Potocki wzorem Szymonowicza, Gawińskiego, Kochowskiego i innych. Zdaniem prof. Brücknera, odznaczają się one wielką różnorodnością osób, ku którym je skierowano i nienawiścią do Wazów, „królów obcego pochodzenia“. Dodać należało, że ta nienawiść ma swe źródło w powszechnem podówczas przekonaniu szlachty polskiej, nie szukającej złego w anarchicznym ustroju Rzeczypospolitej lecz oczekującej króla-mesyasza w domorosłym panu. Owa zaś różnorodność inaczej się nam przedstawi, jeśli zważymy, że oprócz nagrobków na „ludzi wszelakiego stanu“, począwszy od papieża i cesarza a skończywszy na ciurze i „formanie“, znajdują się i epitafia na „płód z matką umarły“, na „płód w matce żyjącej umarły“, na wołu, charta, ogara, kondysa, kurczę i kapłona!! Trywialność przytem w niektórych przechodzi wszelkie granice. Ze względu na czytelników pomijam takie, nienawiścią ziejące

nagrobki, jak: „Proboszczowi z Akwistą“ (*Iovialitates* str. 72) lub „Plebanowi złemu“ i dodam jedynie, że pod względem ordynarnego rzeczy przedstawienia prym chyba wiedzie *epitafium* na „Babę wystarzałą“. Taki tu stek iście karczemnych wyrazów, że, choć niektórzy z najnowszych historyków literatury każą nam tylko konstatować, co i jak było, a zabraniają jakiejkolwiek krytyki, to przecież podobnie realną i domorosłą poezyę — *sit venia verbo et misericordia mihi profano* — muszę uważać za objaw aberacyi i głębszego upadku wszelkiego pojęcia o sztuce i artystycznem pięknie.

Do „Epitalamiów“, znanych już z *Iovialitates* (str. 37 nast.), dołącza teraz szan. autor przechowany w rękopisie petersburskim i kopii Przyłęckiego wiersz p. t.: „Sielanka albo raczej przy szczęśliwem IMP. Jana z Lipia Lipskiego na starostwo sądeckie od panien z Helikonu — nie pełną i nie trunkiem za zdrowie nowego starosty, ale życzliwem stawiona rymem kolejna r. p. 1676, 1 czerwca“. Zaczyna Apollo skargą na upadek zamożnego niegdyś Sącza; słowa lub sens ostatni podchwytuje kolejno każda z dziewięciu muz, aby po przeróżnych „pieniach“, „przed gromem wiwatowych strzałów“ uchylić się na Parnas i zrobić miejsce „wtórej kolejnej, jaką u stołu piętnastu braci szlachty z gorącym afektem wznosi“. Prof. Brückner powiada, że utwór „napisany z humorem i werwą“; na mnie nie sprawił on tak korzystnego wrażenia. Pieśni pierwszej „kolejnej“, konwencyonalne i czysto barokowe, opiewają główne zalety lipy, jako drzewa nader przyjemnego i pożytecznego, z wyraźną aluzyą do nazwiska starosty w guście ówczesnym, powszechnie ulubionym. „Kolejna“ druga, to poezya prawdziwie imieninowa, banalna i zwykła; z niej dla charakterystyki Potockiego i owej smutnej epoki przytaczam pieśń ostatnią, piętnastą:

Piętnasty.

Ja też przy gotowych oracyjach piję;
Upiłem się już, — niechżeż jutra nie dożyję!
Wszak dziecię a pijany zawsze prawdę powie,
Żem się upił za twoje, cny starosto, zdrowie.
Tysiączną beczkę piję przy ochocie twojej
W twoim domu. Niechże mię ostatni raz poi

Jeślim nie tym, czymem był zawsze, zawsze, czymem
I teraz, sługą. Lecz cóż pijanemu z rymem?
Takci od piętnastego pili aże do sta
I drugiego, żeby był zdrów długo starosta.

Szerszy podkład umiał prof. Brückner nadać innemu, w rękopisie Załuskiego znajdującemu się utworowi z r. 1676, p. t.: „Libusza, Drabant albo rączy nowoświecki przez grzeczne damy na Sądeckim zamku chwytanem kołem odprawiony taniec“. Szan. autor zwrócił słusznie uwagę na to, że tak Paprocki w „Nauce obierania żony“ i „Dziesięcioro przykazań mężowych“, jak i inni, np. Andrzej Żydowski w „Gorzkiej wolności młodzieńskiej“, Matlaszewski w „Babie albo starym inwentarzu“, nieznajomy w „Złotem jarzmie małżeńskiem“ odradzali szlachcie „żeniaczki“, motywując przeważnie przewrotnością kobiet. Szczegół to doprawdy z naszej cywilizacyi arcyciekawy i dotychczas nieznany. Potockiego zdrowy rozsądek występuje przeciw podobnemu poglądowi, powstałemu prawdopodobnie z wygody i rozrodzenia się szlachty. „Historya o Libuszy“ i konieczności wyboru męża jest tylko ramką dla obfitych satyrycznych uwag o pannach i kobietach, piękności i posagach, zgodzie i kłótni małżeńskiej. „Uwagi“ znowu jak w „Sielance“ przez Apollina i muzy wypowiedziane, „wystawiają świętość stanu i objaśniają potrzebę żenienia się uszami, nie oczami“. Myśl więc ogólna nader rozumna i trafna; czy i forma jej w istocie odpowiada, niepodobna poznać z podanych wyjątków, między któremi przytoczono kilka na dowód, „co wówczas w towarzystwie n a w e t k o b i e c e m (skąd ta pewność?) znoszono“. Dodać jednak muszę, że w „Libuszy“ przy ponownem wprowadzeniu Apollina i muz do akcyi, powtarza się cały wstęp, przejęty dosłownie z wyżej wymienionej „Sielanki“, jako chyba oczywisty dowód wyczerpywania się fantazyi Potockiego i ciągłego obracania się koło tych samych motywów.

W rozdz. IV. przy omawianiu wierszy h i s t o r y c z n y c h, pominięto prawie zupełnie „Wojnę chocimską“, wszystkim stosunkowo najlepiej znaną. Poświęcili jej osobne studya najpierw Karol Mecherzyński (*Bibl. Warsz.* r. 1861) a potem p. Bronisław Chlebowski (*Ateneum* 1882, II, str. 241—274 i 430—474), który

wartość przecenionego z początku utworu umiał zredukować do należytego poziomu. Mimo to pozostaje do dokładniejszego wyświetlenia jeszcze wiele szczegółów a między niemi głównie stosunek do „Pamiętników“ Jakóba Sobieskiego i „Jerozolimy wyzwolonej“. Ze swej strony, pomijając inne dotychczas nie poruszone kwestye, prostuję ową legendę o „zajęczych łowach Zygmunta III. w dolinie szczerzeckiej“ (por. „Wojnę chocimską“ wyd. warsz. str. 233 i 355), która zdaje się już pozyskiwać sobie prawo obywatelstwa, skoro ją i p. Chlebowski przyjmuje bez zastrzeżenia (l. c. 456 nast.). Księgi rachunkowe (Oddz. III.) archiwum miasta Lwowa, „Kronika Stauropygiańska“ (str. 111) i Zimorowicza *Leo triplex* (str. 185 nast.) dowodzą, że król bawił we Lwowie wszystkiego dni dwanaście (od 7—18 października), przepędzając czas na gorących modlitwach i tęsknem wyczekiwaniu pospolitego ruszenia. Przed nim stanęła we Lwowie tylko szlachta czerwonoruska, najbardziej wojną zagrożona; pospolite ruszenie małopolskie zebrało się w punkcie zbornym dopiero *post festum* z początkiem listopada, wielkopolskie ugrzęzło za Wisłą, a litewskie miało do czynienia w własnym kraju ze Szwedami. Rażącą zatem jest jednostronność Potockiego! Opiera się też ona, o ile stwierdzić mogłem, nie na źródle drukowanem, lecz na rozmyślnem i skwapliwem powtarzaniu plotek, z ust do ust podawanych.

„Zgodę“ i krótką pieśń: „Do żałosnej Korony Polskiej“ wydał poprzednio dr. Bol. Erzepki (Poznań 1889). Ten drugi utwór doczekał się teraz ważnego objaśnienia ze strony prof. Brücknera. Jest to mianowicie naśladowanie lub raczej niemal tłumaczenie utworu wuja Potockiego, aryanina, Samuela Przypkowskiego: *Ad Poloniam de pactis cum Suecis prussicis a. 1630.* Był to wiersz głośny, skoro spotyka się go często po rękopisach i skoro, obok Potockiego, przełożył go na polskie Zbigniew Morsztyn i A. Wiszowaty.

„Merkuryusz Nowy“ w dwóch różnych redakcyach i „Pogrom turecki z Husseim Paszą pod Chocimem a. d. 1673 d. 11 Novembris“, znane już poprzednio z wydań i prac Wójcickiego (r. 1854), Nabielaka (1865), Erzepkiego (1889) i Plebańskiego

(*Bibl. Warsz.* 1889, III, str. 429—446), tudzież „Pełna“ (Grabowskiego „Ojczyste spominki“ t. I, i wyd. warsz. 373—379), z okazyi mianowania poety podczaszym w r. 1678, zamykały wraz z poprzedniemi dotychczasowy regestr poematów historycznych Potockiego. Obecnie skutkiem niestrudzonych niczem poszukiwań prof. Brücknera przybywa jeszcze „Poczta“ razem z wierszem St. Lubomirskiego wydrukowana w Krakowie r. 1674 jako „Muza polska na tryumfalny wjazd najaśniejszego Jana III. ..... do stołecznego miasta Krakowa“. Tekst rękopiśmienny w „Wirydarzu“ różni się w kilku ustępach od drukowanego; zresztą jest to panegiryk szlachetniejszego pokroju, którego źródłem uwielbienie dla króla Polaka, a najgłówniejszą cechą charakterystyczną zbytnie wywyższanie elekcyi ponad dziedzictwo tronu. Poetycznej sławy nie przysporzy on Potockiemu, jak nie przysporzyły mu jej ani „Merkuryusz“, ani „Pogrom“, ani „Pełna“, o formie ciężkiej i wartości niemal jedynie historycznej.

Rozdział V. o romansach i nowelach Potockiego przynosi stosunkowo najmniej nowego. Olbrzymi tom „Argienidy“, około 33.000 wierszy, jest, jak wiadomo z tytułu i rozprawy Ludwika Nabielaka (*Czasop. Bibl. Ossol.* z r. 1863), tłumaczeniem z łacińskiego dzieła J. Barklaja. Drukowany mimo ogromu aż trzykrotnie: w r. 1697, 1728 i 1743, musiał współczesnym podobać się wielce, skoro go przepisywano często, sporządzano wyciągi, kontynuowano dalej i naśladowano, jak tego dowodzą rękopisy peterburskie, tudzież „Lechus“ Skórskiego i kontynuacya ks. Wyrzyńskiego wedle dzieła ks. Bugnocyusza. Kluczem do tego niezwykłego powodzenia były prawdopodobnie alegorye i aluzye polityczne, czekające dotychczas na historyka, któryby je lepiej wytłumaczył.

„Syloret“ (około 17.000 wierszy oktawami pisanych), drukowany dopiero w r. 1764, mieści się również w kilku rękopisach w bibliotece petersburskiej, Ossolińskich (nr. 40) i Jagiellońskiej. Prof. Brückner, nie zastanawiając się zresztą dłużej nad nim, nazywa go zlepkiem dwu zewnętrznie tylko spojonych romansów i oświadcza się za jego oryginalnością. Co się tyczy pierwszego punktu, to w istocie dadzą się tu rozróżnić dwie

oddzielne części. Pierwsza, obejmująca pieśń I—IV-ej, opowiada nam o losach Syloreta, jego synów Dauleta i Xifila, tudzież córki Fasceliny, zakończonych szczęśliwem poznaniem się wszystkich po długich, cudownych i od przypadku rządzonych przygodach. Część druga (Pieśń VII—XV) dotyczy Eumenesa, wnuka Syloreta a syna Xifila i Teolindy i jego także cudownych, a w rezultacie szczęśliwych starań o rękę Meropy alias Astynomy. Czy jednakże mamy tu w istocie do czynienia z oryginałem, a nie z parafrazą lub tłumaczeniem, zaprawionem trywialnym pieprzykiem w guście Potockiego, — o tem ośmieliłbym się bardzo powątpiewać już ze względu na tytuł drukowanego wydania: „Syloret ..... w starodawnej historyi z różnych greckich i łacińskich pisarzow wyjętej odmalowany, a przez W. Potockiego ..... w rymie polskim żywszymi kolorami odnowiony". Nadto tak z początku pieśni pierwszej (str. 3 i 4) jak i w poświęceniu „Syloreta", drukowanem osobno (wyd. warsz. str. 409—414), powiada niemal wyraźnie Potocki, że po śmierci dzieci, szukając ulgi w podobnych przykładach, wybrał sobie historyę, w której ojciec stracił również dwu synów i córkę i odnalazł je dopiero „po długiej losów zawierusze". Wkońcu wypada mi nadmienić, że drukowane wydanie, sporządzone i dedykowane Czartoryskim nibyto przez „sześcioletniego" sługę Jędrzeja Jastrzębiec Kuczkowskiego, wykazuje tysiące błędów, przekręceń i opuszczeń słów lub całych nawet wierszy, jak to łatwo się przekonać przez porównanie choćby tylko z rękopisem biblioteki Ossolińskich.

„Wirginię", stosunkowo niewielką (1216 wierszy w 152 oktawach), drukowano po raz pierwszy dopiero w r. 1777 w „Zabawach przyjemnych i pożytecznych" t. XV, str. 213—278. Mamy o niej rozprawę p. Chmielowskiego („Studya" t. I, str. 145—175), nader trafną i powiedziałbym znakomitą, jeśli w rzeczywistości za podstawę do opowiadania służyła Potockiemu tylko Liwiusza ks. III, rozdz. 44—48. Nieudolność pióra poety przedstawiona tam jasno i dobitnie. Prof. Brückner, odsyłając nas do tej cennej rozprawy, zwraca jedynie uwagę na dedykacyę do starościny Kowalskiej i ślady krytyki własnej autora, który np. w „Wirydarzu" ustępy drastyczne zastępuje sam *modestius* oddanemi.

„Historyę równej odwagi ale różnej fortuny dwu pięknych Tressy i Gazele w Hollandyej panien“ przechowały dotąd tylko rękopisy: petersburski Załuskiego i Ossolińskich w odpisie Przyłęckiego nr. 1823. Oba poematy, około 1100 i 600 wierszy liczące, oparte na dziejach Thuana. Dwie Holenderki zabijają swych gachów, pułkowników Reblesa i Dampiera i jedna z nich (Tressa) zostaje za to rozstrzelaną przez Hiszpanów, druga zaś (Gazela) ostatecznie zakłada klasztor i zawiaduje nim jako ksieni. Zdaniem prof. Brücknera, oba utwory należą do najlepszych okazów muzy Potockiego, bez typowych jego, płaskich i grubych zwrotów, i domagają się przedruku. Szan. autor sam przytacza z nich przydłuższy wstęp, wymierzony głównie przeciw nawracaniu gwałtem na wiarę katolicką. — W istocie, jeśli się czyta i zgłębia najrozmaitsze okazy domorosłej muzy Potockiego, to obie powieści są jeszcze stosunkowo miłym odpoczynkiem dla czytelnika. Zwłaszcza historya „pięknej Tressy“, choć nie wykazuje większego natchnienia, wyróżnia się przecież na tle ówczesnej literatury powieściowej i treścią dość zajmującą i szczęśliwszem niekiedy przedstawieniem.

W rozdziale VI. („Wiersze herbowe“) obsypano najpierw pochwałami „Poczet herbów“, drukowany w Krakowie r. 1696. Jak wiadomo olbrzymi ten utwór nie jest wcale herbarzem, lecz raczej po części panegirykiem a po części satyrą na szlachtę herbową. Zwykły w nim porządek można tak określić: Najpierw początek herbu i wywód jego jeden z mitologii, a drugi, jak się uda, z biblii; potem osobne ustępy zazwyczaj do „utratnego, domatora, skąpego herbownego“, dalej „epitaphium pierwsze, drugie i trzecie“ a wreszcie spis szlachty odnośnym herbem pieczętującej się, i tak ciągle i ciągle z małemi odmianami przez stron 741 *in folio*. To trochę za nudno, — nawet i dla bardzo cierpliwego, zwłaszcza że, mimo trywialnego pieprzyku, wiersz Potockiego z reguły ciężki a szyk słów nieraz nader zawiły. Nie można się też dziwić, że ks. Wojciech Stawski w r. 1719 (ob. *Bibl. Warsz.* 1893, IV, str. 429—432) zaczepił „Poczet“ za jego zbyt częste wycieczki przeciw duchownym, „źle obowiązki pełniącym“, i domagał się zniszczenia dzieła, napisanego, jak sądził,

przez „kalwina“, skoro i dzisiaj zawahaćby się trzeba i zastanowić dobrze, czyby możliwem i dobrem było przedrukowanie tak licznych i tak nieraz trywialnych zarzutów.

Najbardziej rubaszne i swywolne, do druku już całkiem nie nadające się ustępy wydzielił Potocki z „Pocztu“ i stworzył z nich oddzielny zbiór p. t. „Odjemek od herbów szlacheckich“, przechowany dotąd w kilku rękopisach. Przedmowę do „Odjemku“ przytacza w znacznej części prof. Brückner dla obfitości zwierzeń samego poety, dla rzewnego smutku ojca, jaki z niej bije, i dla „znakomitego stylu, jakim włada jeszcze“ podeszły w latach poeta — dodaćby należało: ciekawą i charakterystyczną także i dla tej pogardy, jaką żywi wraz z innymi dla świeżo nobilitowanych, którym nie może zapomnąć, że ich ojcowie albo jako „karbownicy młócili“ pańskie zboże w dworskiej stodole, albo jako kupcy siedzieli „jedną z mieszczany połacią“.

O „Dodatku“ I-ym i II-gim do części pierwszej, mówiliśmy poprzednio; „Dodatek“ III. wylicza kilkanaście drobnych poezyj, zawartych w rękopisach, pióra Samuela Przypkowskiego, aryanina i wuja Potockiego († w r. 1670). Jedną z tych poezyj: „Gadka o prostej a prawdziwej probie każdej wiary“, rozszerzył Zbigniew Morsztyn w utworze p. t. „O różności nabożeństwa“. Prof. Brückner przy tej sposobności wyraża stanowczy i niezwykły żal, że za mało zajmujemy się aryanami i kalwinami XVII. wieku, choć rozprawiamy obszernie o niższych talentem i umysłem, „takich jak Zimorowice lub Gawiński“. W tej sprawie rozprawić mi się wypadnie jeszcze poniżej z szanownym autorem, na którego sądzie w kwestyach historyczno-literackich, jak widzieliśmy poprzednio, nie zawsze polegać możemy. Wyrażenie się podobne razi stanowczością, a grzeszy przesadą, nienależytem uwzględnianiem typów, jakieśmy mieli, i nadmierną chęcią obalenia tego, cośmy dotychczas za prawdę uznawali. Zgoda na to zupełna, że pismami różnowierców XVII. wieku za małośmy się dotąd zajmowali, lecz prace „egzegetyczne, polemiczne“ aryanina Przypkowskiego nie należą przecież do historyi literatury. O poezyach też jego, znajdujących się w rękopisach, jeśli w istocie są równie cenne, jak utwory kalwina

Olbrychta Karmanowskiego, to sądząc z tego, co p. Plebański o Karmanowskim podał do wiadomości (*Bibl. Warsz.* 1890, II, str. 1—40), musiałbym wręcz przeciwny sąd sobie wytworzyć. Wspominając na początku niniejszego artykułu, byśmy w zapale wydobywania na jaw wszystkiego, co wydał wiek XVII., nie szli znowu za daleko, miałem właśnie na myśli także i ten artykuł p. Plebańskiego — bo czyż tam w tych wierszach religijnych, okolicznościowych i fraszkach, spotykamy się z jakim typem nowym, niepowszednim, lub z jaką choćby trochę wyróżniającą się sztuką artystyczną? O „Pieśniach pokutnych", względnie jeszcze najlepszych, wyraża się przecież sam p. Plebański, że grzeszą retoryką i zbytniem naśladowaniem „Psalmów". A z innych wierszy, czyż taki np., najdłuższy z drukowanych, „Wesele towarzyskie", nie jest utworem mizernym, bez wszelkiego dowcipu i natchnienia istną rymowaną prozą ze zwrotami „a wo!" i innemi podobnemi? Jeśli tak dalej pójdzie, to maluczko, a ujrzymy w wieku XVII. same nowe niezwykłe talenta, zawieszone zapewne w powietrzu, gdyż od całego szeregu lat znajdowało się wszystko koło nich w coraz większym upadku a potem, po nich, nastąpił również już nie upadek, ale prawdziwa ciemność.

Po Przypkowskim podaje prof. Brückner wiadomość o drugim aryaninie Andrzeju Wiszowatym (1608—1670 i jego paszkwilu na „Wywód jedynowłasnego państwa świata" pióra ks. Wojciecha z Konojad Dembołęckiego, tego samego kapelana Lisowczyków, co to pisał „Przewagi Elearów polskich" i historyę świata przedpotową, doprowadzoną przez niego do 370 lat po potopie. Uwagi Wiszowatego, skierowane przeciwko dziwolągom etymologicznym Dembołęckiego, niewątpliwie trafne, atoli zważyć należy, że walka tu była bardzo łatwą, gdyż ów kapelan Lisowczyków, jak poznać z jego dzieł, był i na wiek XVII. figurą dziwaczną i arcyśmieszną.

Najciekawszym z „Dodatków" jest może czwarty, traktujący o wcześniejszych dziełach Stanisława Lubomirskiego. Postać syna Jerzego nie jest nieznaną, choć nie doczekała się dotąd obszerniejszej monografii. Wykształcony magnat i statysta wywierał utworami swemi niemały wpływ na współczesnych

i w porównaniu z Potockim ma bez wątpienia nierównie większe prawo do miana poety z Bożej łaski. Większa u niego jeszcze różnorodność tematów, znacznie szerszy horyzont i forma, choć lubieżna, ale lekka i czytelnika pociągająca. Prof. Brückner dla przyszłego „monografisty“ zebrał wiązankę całkiem nowych wiadomości o nieznanych dotąd rękopiśmiennych utworach. Na czele idzie treść humorystyczno-rycerskiej komedyi z kodeksu hr. Baworowskiego, zaczerpniętej, jak rycerz Thorelle niemieckiego autora, z włoskiej powieści XV. wieku. W dalszym ciągu mamy podaną treść farsy, opartej na powieściach Decamerona a rzeczywiście śmiesznej i dowcipnej, choć „srodze“ niemoralnej. Prof. Brückner odnalazł i plagiat, jakiego się na niej dopuszczono przed stu kilkudziesięciu laty. Jest nim „Rodian“, tragedya, pióra rzekomo Wojciecha Szafrańskiego, wydana w Krakowie 1755 r. „Orpheus i Eurydyce“ wreszcie jest to dowcipne rozszerzenie epizodu z „Przemian Owidyuszowych“ (X, 1—64), z aryami, trelami i nawet tonem, „recytatywą z włoska nazwanym“. Natomiast tłumaczenie dramatu pasterskiego, *Pastor fido* Guariniego, nie wyszło, jak dotąd sądzono, z pod pióra Stanisława Lubomirskiego, lecz jest raczej pracą ojca jego, Jerzego, marszałka w. k. Wszelką wątpliwość pod tym względem usuwa wyraźne świadectwo Andrzeja Morsztyna w drugiej części „Lutni“ z r. 1661.

W V-ym i ostatnim „Dodatku“ do części I. odmówiono Potockiemu autorstwa dwu pamfletów politycznych („Echo żałośne“ i „Excitarz codzienny synów koronnych“) i kilku drobnych małoważnych poezyj przechowanych w kopii Przyłęckiego. Argumentem prof. Brücknera jest tylko wewnętrzne przekonanie, oparte na wczytaniu się w utwory Potockiego. Że ono zawieść może, zwłaszcza wobec wysokiego wyobrażenia, jakie szan. autor ma o Potockim — wiemy z doświadczenia, więc i w tym wypadku uważajmy to na razie za hipotezę, pewniejszych argumentów wyczekującą, choć przyznaję chętnie, iż treść i forma wierszy przemawiają za przypisaniem ich innemu autorowi.

(Dok. nast.).

Dr. Korneli Juliusz Heck.

SWIĘTYCH OBCOWANIE.

VII.

POŻYCIE MIESZKAŃCÓW NIEBA MIĘDZY SOBĄ I OBCOWANIE ICH Z NAMI.

MOŻLIWOŚĆ SZCZĘŚCIA DODATKOWEGO.

Mówiliśmy dotąd o zachwycie duszy w posiadaniu Boga tak, jak gdyby nic innego w niebie nie było: bo rzeczywiście ten zachwyt całkowicie uszczęśliwia duszę — podobnie jak i samego Boga posiadanie siebie odwiecznie uszczęśliwia. Obok tego jednak jest rzeczą pewną, że święci mają jeszcze inne funkcye i radości — które wszelako do istoty ich szczęścia nie należą, bez których byliby niemniej doskonale szczęśliwi.

Jakżeż to wszystko jest możliwem? Zastanówmy się nad tem. Używaliśmy z umysłu wyrazu zachwyt, bo zdaje nam się, że ze wszystkich słów, jakie posiadamy, ono jeszcze najlepiej charakteryzuje ten stan duszy widzącej Boga; i pewnie zjawiska zachwytów, jakie się zdarzają w sferze doświadczalnej: zachwyty naturalne, wobec odkrytych prawd lub piękności, a jeszcze więcej zachwyty nadnaturalne, których doznają w tem życiu święci, zbliżają się, więcej niż co innego na ziemi, do owego stanu niebian. Jest jednak między tym a owym stanem radykalna różnica: zachwyty ziemskie ubezwładniają duszę do wszelkich innych świadomych funkcyj — z przyczyn psychologicznych, łatwo zrozumiałych. Siły duszy naszej są, jak wiemy, ograni-

czone; pole zwłaszcza świadomości naszej jest tak ciasne, że tylko małą część tego co się w duszy dzieje w danej chwili ogarnia. Stąd, gdy przedmiot jaki, ogromnie wielki lub piękny, przedstawia się umysłowi, może on do tego stopnia skoncentrować, nietylko uwagę lecz i świadomość całą, że wszelkie wrażenia z zewnątrz pochodzące (głosy, dotknięcia, ukłucia) wcale do świadomości nie dochodzą. Świadomość wówczas nie jest właściwie zawieszoną, ale jest skoncentrowaną potężnie w przedmiocie zachwytu. W widzeniu błogosławionem rzecz się ma inaczej: moc widzenia Boga jest, jak widzieliśmy, jakoby nową, wyższą potencyą, dodaną rozumowi, i dodającą mu zupełnie nowy sposób działania. W tem tkwi możliwość, żeby umysł błogosławionych, jakoby zdwojony, razem widział Boga, zachwycał się nim w najwyższym stopniu, i razem zachowywał całą swą zdolność do zajmowania się zewnętrznie stworzeniami.

Możliwem też jest, żeby to zajmowanie się stworzeniami zostawało poza sferą istotnego szczęścia błogosławionych: dlatego że wnętrze duszy, widzącej Boga, już jest napełnione szczęściem. My, w tem życiu, nie posiadając jeszcze najwyższego dobra, jesteśmy głodni szczęścia, głodni prawdy, miłości. Zaprzątnięcie zjawiskowym światem trochę nam świadomość tego głodu stłumia (lub oszukuje); głód ten jednak, ta próżnia szczęścia, jest na dnie duszy, jest tłem życia naszego. Stąd, każda odrobina dobrego, jaką spotykamy w stworzeniach, przedstawia się nam jako część łaknionego szczęścia — i rwie nam się serce do każdej takiej odrobiny dobra — a gdy nam jej nie dają, czujemy żałość, jak gdyby nam coś szczęścia wyrywano. Głód szczęścia w nas ukryty w tem wszystkiem się odzywa. W niebie przeciwnie, tłem życia duszy jest pełnia szczęścia, posiadanie Boga, nasycające duszę doskonale. Uczucia jakie ona ma dla stworzeń, nie rodzą się w niej z potrzeby szczęścia, jak w nas; ale odwrotnie, z pełni szczęścia posiadanego wypływają, jako życzenia szczęścia drugim — z miłości doskonałej Boga, jako refleks miłości na wszystko, w czem jest coś Bożego — podobnie jak i u Boga, miłość ku stworzeniom jest refleksem miłości koniecznej swej Istoty.

Uczucia takie — rozumiemy już to do pewnego stopnia —

mogą być nawet intenzywne, a jednak nie dosięgać istoty szczęścia. Dusza błogosławiona, gdy spotyka w niebie inne dusze sobie drogie, cieszy się tem; gdy wyjednywa łaskę ludziom żyjącym, których kocha, cieszy się; ale ta radość nie jest — jak bywa na ziemi — częścią ni warunkiem jej szczęścia. Gdy znowu nie znajduje kogo ze swoich w niebie, gdy modli się i stara się o coś, czego, bądź wola Boża, bądź zła wola ludzi nie dopuszcza [1] — to ubytek ten radości, jakąby miała ze spełnienia tych życzeń, nie jest ubytkiem jej szczęścia. Ona jest szczęśliwa Bogiem [2].

ŚWIĘCI OBCUJĄ MIĘDZY SOBĄ.

Powiedzieliśmy, że pewną jest rzeczą, iż święci, prócz posiadania Boga cieszą się stworzeniami; w pierwszym rzędzie, znają się i obcują między sobą. Istotnie Pismo św., w wielu miejscach nawet Starego Zakonu, opisuje nam Aniołów obcujących między sobą i udzielających, jedni drugim, pewnych posłannictw [3]. — Jeszcze wyraźniej Nowy Zakon przedstawia nam niebo, jako królestwo, jako miasto, πόλις, społeczność świętych i aniołów. Tak o nim mówi raz po raz Chrystus w Ewangelii. Tak je opisuje św. Jan w Apokalipsie. Św. Paweł, pisząc do Żydów, którzy opuściwszy Synagogę wstąpili do Kościoła, mówi im, że tem samem przyłączyli się do niebieskiego miasta, zawierającego i aniołów i dawnych patryarchów i dusze wiernych,

[1] Czytamy u Daniela (x, 13), że anioł stróż Persów usiłował zatrzymać dłużej Żydów w kraju sobie powierzonym, zapewnie, aby tam wiadomość o prawdziwym Bogu dłużej szerzyli; ale że anioł opiekujący się Izraelem uskutecznić mu tego nie dał. W Apokalipsie (vi, 9—11) czytamy, że dusze umęczonych wołały z pod ołtarza niebieskiego, do Boga, żeby położył już koniec potędze złego na ziemi; odpowiedziano im zaś, że czekać jeszcze muszą, aż się dopełni liczba przeznaczonych im współbraci.

[2] Pisarze duchowni podają i drugie tłumaczenie tego zgadzania się świętych, bez żadnej ujmy ich szczęścia, na rzeczy, któreby ich po ziemsku smucić mogły: to mianowicie, że wola ich jest doskonale zjednoczona z wolą Bożą i wszelka miłość u nich z miłości Bożej wypływa; stąd skoro wiedzą, że coś jest woli Bożej przeciwnego, tego ani pragnąć, ani kochać nie mogą. Coś podobnego widzimy już w duszach świątobliwych na ziemi; w niebie oczywiście to zjednoczenie jest nieporównanie doskonalsze.

[3] Patrz w szczególności dwa pierwsze rozdziały proroctwa Zacharyasza, pełne charakterystycznych o tem szczegółów.

którzy już zasnęli w Panu [1]; co wymownie podnosi św. Chryzostom: „Chcesz dowodu, że i miasto jest tam w górze, i Kościół, i świętowanie? słuchaj Pawła mówiącego: Przystąpiliście do miasta Boga żyjącego, do Jerozolimy niebieskiej i do Kościoła starodawnych, którzy spisani są w niebie, i do pocztu wiela tysięcy aniołów“ [2].

Tak samo starzy chrześcijanie pojmują pożycie w niebie męczenników i innych dusz już uwieńczonych z nimi. Widzieliśmy, w ich grobowych napisach [3], jak się cieszą myślą, że drogie im dusze żyją w towarzystwie świętych, *cum spirita sancta*, μετὰ τῶν ἁγίων; jak zapraszają świętych na spotkanie tych niewinnych dziatek, które do ich królestwa przesłali; jak pewni są, że je Kościół niebieski z macierzyńską radością przyjmuje na swe łono:

Quam laetum te excipiet mater ecclesia de hoc mundo revertentem! [4]

Epitafom wtórują spółcześni pisarze i Ojcowie. „Do lepszego stanu przeznaczeni jesteśmy, pisze Tertulian; zmartwychwstaniemy na duchowe pożycie między sobą (a nie cielesne, jak w małżeństwie ziemskiem), i rozpoznamy tak siebie jak i drugich“ [5]. Cypryan św., pod koniec ślicznego swego dziełka o Śmiertelności, unosi się i czytelników unosi radością: „Wielki tam czeka na nas poczet ukochanych...; dostać się nam do widzenia ich, do ich uścisku, co to będzie za radość, im i nam wspólna!“ „Wtedy nic nie będzie tajne bliźniemu — dodaje św. Ambroży — nic takiego nie będzie, coby kto zwierzał swoim a obcym ukrywał, kiedy żadnego obcego nie będzie“ [6]. „Wszyscy znać się będziemy w niebie — tak przemawia z ambony Augustyn —. Myślicie może, iż mię rozpoznacie, boście mnie znali na ziemi, a nie rozpoznacie mego ojca, boście go nie znali? Otóż, powta-

[1] Żyd. XII, 22, 23.

[2] Chryz., *Oratio de S. Philogonio.*

[3] Rozdział IV, „Obcowanie starych chrześcijan z czyścem“. *Przegląd Powszechny* 1899, grudzień.

[4] Tamże: z napisu Magusa, str. 324.

[5] *De monogamia* 10.

[6] *De obitu Valentiniani.*

rzam wam, wszystkich świętych znać będziecie". I zaraz tłumaczy, jakim sposobem będą się znać w niebie: „Widzieć tam będą w boski sposób, bo Boga pełni będą" [1]. Tak samo nauczają: św. Ireneusz [2], św. Hieronim [3], św. Chryzostom [4], Grzegorz Wielki [5]. — Pocieszają też często wiernych Ojcowie św., upewniając ich, że odnajdą w niebie drogie osoby, które im tu śmierć wydarła. Co więcej, sami się tem pocieszają. Ambroży po śmierci brata Satyra [6], Augustyn po zgonach matki, Alippiusza i innych przyjaciół, Bernard po stracie brata ukochanego Gerarda [7], osuszają swe łzy słodką nadzieją, że będą się cieszyć ich towarzystwem w niebie [8].

Kiedy Ojcowie Kościoła cieszyli się myślą, że krewnych swoich w niebie zobaczą, toć i my pociechy w tejże myśli szukać możemy. Nie powinniśmy jednak tak rzeczy sobie przedstawiać, jakoby Bóg dlatego ustroił to pożycie między ludźmi w niebie, ażeby nie zrywać związków, w które zdarzyło im się wejść na ziemi. Odwrotnie, Bóg zamierza najprzód ową społeczność niebian. Sam, choć doskonale szczęśliwy znaniem i kochaniem siebie, upodobał sobie w tem, żeby i stworzenia uczestniczyły w jego szczęściu; podobnie chce, żeby stworzenia te, nietylko cieszyły się widzeniem i miłością Jego, lecz i między sobą znały się i kochały i społeczność wieczną tworzyły. I dlatego właśnie obowiązuje nas w tem życiu przykazaniem miłości powszechnej: że powołani wszyscy jesteśmy do kochania się wiekuiście w Ojczyźnie. I dlatego też objawił nam w tem życiu istnienie aniołów, a im posługi względem nas zlecił: że i aniołowie do tejże samej społeczności szczęścia i miłości należą. I kiedy dziś na ziemi za-

[1] August. Sermo 243, n. 6.
[2] C. Haeres. l. II, c. 34, n. 1.
[3] *Epistolarum III Classis,* ep. 75 ad Theodorum, n. 2.
[4] In Math. homil. 31 (alias 32) n. 4, 5.
[5] Dialog. l. IV, cc. 33, 34.
[6] *De excessu fratris sui.*
[7] *In cantica, sermo* 26.
[8] Położyliśmy nacisk na udowodnienie tej rzeczy, dlatego że niektórzy nowsi asceci tak się wyrażają, jakoby w niebie zatopienie w Bogu wykluczało obcowanie świętych między sobą.

wiązują się między nami, po Bożemu, stosunki pokrewieństwa, przyjaźni w Bogu, rozmaitych zależności duchownych czy świeckich, służących do dobrego — to każdym szczegółem, każdym doborem dusz kieruje ręka Opatrzności: na to, byśmy kiedyś w niebie nietylko Jej, ale i jedni drugim w pewnej mierze, zawdzięczali zbawienie i dziękowali za nie.

SPOSOBY JAKIEMI ŚWIĘCI SIĘ ZNAJĄ.

Jakim sposobem, jakim rodzajem wiedzy święci znają się nawzajem? Najprzód to samo tak zwane „światło chwały", które ich uzdalnia do widzenia istoty Boskiej, daje im też w pewnej mierze widzieć w Bogu stworzenia. Bóg, patrząc na swą istotę, zna nietylko siebie, ale i wszystkie istniejące i możliwe rzeczy — nie jakoby te rzeczy były formalnie w Bogu, ale że Boska Istota jest ich źródłem i pierwowzorem: przez co Boski intellekt upatruje je w niej, jako jej odblaski i odwzorowania. Otóż święci, uczestnicząc w widzeniu tejże najwyższej Istoty, mają też udział, w jakiejś mierze, według nauki Ojców i teologów, w tem widzeniu stworzeń w Stwórcy. — Jak daleko sięga sfera tego widzenia, tego ogólnie określić nie możemy. Przypuszczają powszechnie ze św. Tomaszem, że święci przynajmniej to widzą w Bogu, co do nich należy, co wchodzi w sferę ich działalności w niebie. Widzą nawet, jak w swojem miejscu wykażemy, cześć, jaką im na ziemi oddajemy, słyszą modlitwy wznoszące się ku nim; tem bardziej widzą i znają jedni drugich w niebie [1].

Oprócz tego posiadają pewnie święci sposób poznawania stworzeń bezpośrednio, wiedzę czerpaną ze samych stworzeń. Ludzkiemu umysłowi Chrystusa przypisuje teologia, prócz wiedzy z intuicyi Bóstwa pochodzącej, jeszcze drugą wiedzę, którą wprawdzie nazywa „wlaną", ze względu na sposób, w jaki dana mu była w pełni od pierwszej chwili — ale której naturę określa jako najwyższy rozkwit naturalnego ludzkiego poznawania. I święci w niebie taki rodzaj wiedzy mieć muszą, bo ich też naturalny sposób poznawania podobnego rozkwitu wymaga. —

[1] S. Thom. II, II, q. 83, a. 4 ad 2: suppl. q. 72 a. 1.

Św. Augustyn w niejednem miejscu, wykładając dzieło sześciodniowego stworzenia, którego świadkami byli aniołowie, dwojaką przypisuje im wiedzę: jedną, którą widzą świat w Bogu, drugą, którą poznają go w samym sobie. Pierwszą, nierównie jaśniejszą, nazywa „poznaniem rannem", drugą „poznaniem wieczornem" [1]. Tę samą naukę, z temiż wyrazami, przejmuje św. Tomasz [2], i wprowadza ją w scholastykę.

Mają wreszcie święci — skoro są społeczeństwem — jakiś sposób udzielania, gdy chcą, drugim swych myśli, przez jakieś ich wyrażenie, czy uzewnętrznienie, ich stanowi odpowiedne. Nazwać to możemy językiem niebian — skoro i św. Paweł wspomina gdzieś o „języku aniołów" [3]. — Na czem zależeć może to uzewnętrznienie myśli u niebian, tego, nie mając danych z objawienia, odgadnąć nie możemy. Cóż w tem dziwnego? Gdybyśmy nie znali z doświadczenia tego tak prostego a tak przedziwnego sposobu, jakim, przez poruszenie ust i falę powietrza, udzielamy sobie nawzajem myśli najbardziej subtelnych i oderwanych — nigdybyśmy ani możliwości tej mowy ziemskiej nie odgadli. — Natomiast wiele mamy dowodów na to, że taka mowa w niebie istnieje, że święci dają poznać jedni drugim swe myśli i chcenia.

Pismo Starego Zakonu w wielu miejscach wspomina o takiem mówieniu aniołów między sobą; Apokalipsa znowu to samo przypisuje i innym świętym [4]. Autor „Niebieskiej hierarchii" uczy, że aniołowie najwyższych chórów oświecają niższych, a ci jeszcze niższych. Oświecanie to nie może oczywiście dotyczyć samego widzenia Bóstwa: bo to, jak widzieliśmy, nie inaczej jak z bezpośredniego zetknięcia duszy z Bóstwem wynika; odnosić się więc ono musi do innych rzeczy, które najwyższe duchy lepiej poznają, bądź w Bogu, którego są najbliżsi, bądź własną inteligencyą, i względem których udzielają niższym światła — i zapewne impulsu. A jeżeli takie oddziaływanie ma miejsce między aniołami, to zarówno i między duszami świę-

[1] *De Genesi ad lit.* l. IV, c. 22; *De civit. Dei* l. XII, c. 7.
[2] S. Th. I, q. 58, a. 6 et a. 7.
[3] 1 Kor. XIII, 1.
[4] Jużeśmy takie miejsca przytoczyli, więcej podamy ich niżej.

tych: boć i one teraz do tychże samych chórów należą. Św. Tomasz uzupełnia pięknie tę naukę, dodając, że na szczycie tej całej hierarchii stoi dusza Chrystusa, i ona najwięcej udziela światła chórom błogosławionych [1]. Tak Bóg jest słońcem wiecznego miasta, „a Baranek jego świecą“ [2].

MIŁOŚĆ MIĘDZY ŚWIĘTYMI.

Znaniu się świętych między sobą odpowiada miłość wzajemna. Jest to znowu ta sama miłość, która zrodziła się i wzrosła w ich sercach w tem życiu, którą kochali tu Boga i bliźnich dla Boga — ta sama, którą teraz pałają ku Bogu wieczyście, a w Bogu kochają jedni drugich, wiedząc jak każdy jest Bogu miły i do Boga podobny. Że miłość ta, choć substancyalnie ta sama, aktualnie jednak bez porównania gorętszą jest, niż mogła być na ziemi, to się łatwo rozumie. Tu na ziemi dusza, jakkolwiek doskonała, ma zawsze jakieś resztki wad, jakieś szczątki miłości własnej, które jej cośkolwiek przeszkadzają w kochaniu bliźniego; i bliźni też ma jakieś ułomności, które ostudzają miłość ku niemu. W niebie, ani tej ani tamtej przeszkody nie będzie: wszyscy będą doskonali, i takimi widzieć się będą. A co najważniejsza, źródło, przyczyna tej miłości między świętymi, tj. miłość ich ku Bogu, jest w niebie, jakeśmy w swojem miejscu wyłożyli, niepojęcie intenzywniejsza i nieporównanie gorętsza, niż może być w tem życiu. To też najwięcej potęguje miłość świętych między sobą.

Czy święci się w jednakim stopniu miłują? Pewnie, jak w tem życiu ma miejsce hierarchiczny porządek miłości, *ordo caritatis*, tak *afortiori* istnieje taki porządek w niebie. W tem życiu mamy obowiązki pierwszeństwa w miłości względem rodziców i innych, blizko nas lub nad nami postawionych; kto zaś z bliźnich jest doskonalszy, Bogu milszy, o tem mało wiemy. W niebie, gdzie stopnie doskonałości świecą jak gwiazdy, a miłość, jaką mają jedni ku drugim, zstępuje wyłącznie z miłości Bożej: jest rzeczą prostą, że tych kochają więcej, których widzą do-

[1] S. Th. III, q. 10, a. 2 i indziej.
[2] Apok. XXI, 24.

skonalszymi i milszymi Bogu. Tę normę uznają teologowie za główną w porządku miłości niebieskiej. Obok niej jednak, przypuścić trzeba i drugą, analogiczną do ziemskiej: że mieszkańcy nieba kochają też w szczególniejszy sposób tych, którzy im są bliższymi [1], tj. z którymi zrządzenie Boże zbliżyło ich w tem życiu: rodziców, dzieci, przyjaciół w Bogu, tych, co im do zbawienia pomogli — może i takich, u których spotykają w niebie indywidualny ustrój tajemniczo harmonijny ze swoim.

Racya, która nas o tem przekonywa, jest ta, że nawet owe ziemskie między ludźmi stosunki wiążą się, jakeśmy wyżej wyłożyli, nie przypadkowo, lecz pod kierunkiem ręki Bożej i z odnośnią do niebieskiej społeczności. Powag zaś na poparcie tego zdania moglibyśmy przytoczyć wiele, nawet Ojców Kościoła i wielkich mistyków. Już Tertulian pisał, że coś z małżeńskiego związku, to co w nim najszczytniejszego, zostaje na wieczność: to jest wierność serca [2]. Św. Cypryan, jakeśmy już słyszeli, zachęcając wiernych do nielękania się śmierci, upewnia ich, że czekają na nich w niebie rodzice ich, bracia, dzieci, i cieszyć się tam będą z nimi [3]. Św. Teresa, przeniesiona raz będąc w zachwycie do nieba, spotyka tam najpierw dwie osoby, któremi są — jej ojciec i matka [4]. Co do trwania w niebie przyjaźni, które się tu w Bogu zawiązały, energicznie wyraża się św. Hieronim: „Przyjaźń, która koniec mieć może, nigdy prawdziwą przyjaźnią nie była“ [5]. I znowu Cypryan św., pisząc do przyjaciela swego św. Korneliusza papieża, w przededniu prześladowania, prosi, by się dalej modlili jeden za drugiego i pokrzepiali nawzajem: ażeby i na tamtym świecie — jak mówi — „przyjaźń nasza trwała jeszcze u Pana“ [6]. To samo, tylko jeszcze wymowniej, o takich przyjaźniach naucza św. Salezy: „Przyjaźń taka, pisze, będzie doskonałą: bo od Boga pochodzi; bo do Boga zmierza, bo węzłem jej jest Bóg, bo trwać będzie wiecznie

[1] Ten jest też w gruncie sens doktryny św. Tomasza, wyłożonej II, II, q. 26 a. 13.

[2] *De monog.* cap. 10. [3] *De mortalitate.*

[4] Żywot przez nią samą napisany, rozdz. 38.

[5] Hieron. Epist. clas. I, ep. 3, n. 6.

[6] Epist. LX, ad Cornel. na końcu.

w Bogu... tak, iż powiedzieć można, że Bóg zlał na tę przyjaźń błogosławieństwo i żywotność na całą wieczność“ [1].

Jeżeli związki rodzinne i przyjaźnie mogą się w jakiejś mierze utrzymywać w niebie, to i inne związki dusz, wytworzone bądź przez życie narodu, bądź przez ustrój zakonu, bądź innemi sposoby, mogą się podobnie zachowywać. I kiedy czytamy w brewiarzu o św. Stanisławie Kostce, że mnogiemi zasłynął cudami „w swojej zwłaszcza Polsce“ [2] — to rozumieć możemy, że i w niebie nasz święty szczególny afekt dla rodaków zachowuje. Ani rodzina oczywiście, ani naród — jak je na ziemi pojmujemy — nie mogą mieć miejsca w wiekuistej Ojczyźnie; naturalne jednak skojarzenia i typy, które się w tych warunkach na ziemi wyrobiły, mogą się w coś niebieskiego przeobrazić; i na to się — powtarzamy — tu na ziemi pod ręką Boga wyrabiają, by służyły do zbudowania nieskończenie bogatej a różnorodnej architektury niebieskiego miasta [3].

RADOŚĆ ŚWIĘTYCH Z ICH POŻYCIA MIĘDZY SOBĄ.

To znanie się, ta miłość świętych między sobą, musi ich — któż o tem wątpić może? — niewysłowioną napełniać radością. W ziemskiej nawet sferze, rozmowa i pożycie poufałe z ludźmi szlachetnego charakteru, wykształconymi, delikatnymi w obejściu, jest jedną z większych uciech, jakich doznać można. Kiedy zaś przyjaciele należą do dusz znających Boga wnętrznie i gorąco go kochających — kiedy zwłaszcza mówią o tej miłości, która napełnia ich serca i węzłem jest ich przyjaźni — wówczas używają rozkoszy duchowej, o której ziemskie przyjaźnie ani wyobrażenia nie dają, i którą, nie bez słuszności, przedsmakiem nieba zowią. Śliczne rzeczy czytamy o tem u świętych. „Kiedy ta dusza — tak pisze o sobie św. Katarzyna Genueńska — znajdowała się w towarzystwie kilku swoich przyjaciół duchownych, i mówiono o miłości Bożej, wtedy to

[1] *Introduction à la vie dévote,* III partie, ch. XIX et XX.

[2] *In sua praesertim Polonia.*

[3] Zwracamy uwagę na analogię między tem podstawowem prawem całego świata duchowego: że się miłują wzajemnie w stosunku do doskonałości każdego, oraz w pewnym stosunku do blizkości — a prawem ciążenia, które jest podstawowem prawem świata materyalnego.

zdawało im się — wszystkim razem i każdemu z osobna — że już są w niebie. O słodkie rozmowy, jakie się wtenczas prowadziły! I ten co mówił, i ten co słuchał, karmili się potrawą duchowną, pełną słodyczy i wdzięku. Czas tak prędko uciekał, że nie dawał się nam nasycić; ale wszyscy byli tak rozżarzeni i rozpłomienieni, że nieraz już mówić nie mogli, tem mniej się rozstać; i zdawali się jakby nieprzytomni. O uczty miłości! o słodkie potrawy, wdzięczna jedność, urocze towarzystwo! O niczem innem nie rozmawiano, jak o miłości Boskiej, o jej działaniach, o sposobach usunięcia wszystkiego, co jej przeszkadza..." [1] Czemże więc musi być obcowanie świętych w niebie — jaka radość tryskać z niego musi — kiedy święte przyjaźnie na ziemi, z wszystkiemi radościami swemi, są tylko podścieliskiem, jak już wiemy, i dalekiem przygotowaniem niebieskich?!

Cieszą się przedewszystkiem święci człowieczeństwem Chrystusowem — jego najsłodszem obliczem, z którego wszelka piękność i dobroć i szczęście na nich promienieje — jego sercem, w którem Boska miłość po ludzku ich kocha. Cieszą jego ranami, w których czytają, jak drogo ich od zatraty wykupił; i — podobnie jak rozbitkowie ocaleni, już w porcie, z radością i wdzięcznością, spotęgowaną przez grozę przebytych niebezpieczeństw — tulą się do nóg Tego, co się rzucił za nimi w nurty, i śpiewają mu dziękę, którą Jan podsłyszał: „Błogosławieństwo i moc i cześć i chwała siedzącemu na stolicy i Barankowi na wieki wieków...: iżeś jest zabit, i odkupiłeś nas Bogu przez krew twoją ze wszelkiego pokolenia... i uczyniłeś nas Bogu naszemu królestwem" [2].

Cieszą się też Matką Najświętszą, tem drugiem arcydziełem wszechmocy i wszechdobroci Boskiej. Widzą nieprzebrane skarby macierzyństwa w dziewiczem sercu złożone; widzą przedziwny udział, jaki wzięła w zbawieniu każdego z nich. Cieszą się wszystkiemi chórami aniołów; wszystkimi świętymi, których miłość, na padole łez zdobyta, między temiż chórami rozmieściła. — Cieszą się, nie wszystkimi zbiorowo, ale każdym

---

[1] Dyalogi, cz. III, rozdz. 2. [2] Apok. v, 13, 9.

z osobna. My tu na ziemi jesteśmy tak ograniczeni, że niewielu tylko znać i kochać możemy indywidualnie; ogół zaś bliźnich miłujemy ogólnikowo. Oni tam znają każdego indywidualnie, każdego też indywidualnie kochają; cieszą się osobistem pożyciem z każdym; wreszcie — na to szczególną zwróćmy uwagę — kochając każdego z świętych, cieszą się tem, że jest święty i szczęśliwy na wieki. I tak, to szczęście dodatkowe pomnożone jest w każdym świętym tyle razy, ile jest wybranych w niebie.

Powiedzieć wkońcu można, że obcowanie świętych między sobą jest dla nich drugiem niebem — małem niebem, wobec posiadania Boga, ale w sobie niezmiernie wielkiem [1].

* * *

ŚWIĘCI SĄ W KOMUNII Z NAMI.

Jeżeli tyle mamy danych o obcowaniu świętych między sobą w niebie, to jeszcze więcej wiemy o ich obcowaniu z nami. To nas w tem życiu jeszcze bardziej obchodzi, i dlatego o tem nas poucza wiara najwyraźniej.

Dziś rzecz ta jest różnemi orzeczeniami Kościoła określona. W szczególności Trydencki Sobór nauczać każe: „że święci z Chrystusem królujący ofiarują Bogu swe modły za nas; że dobrą i pożyteczną jest rzeczą kornie ich wzywać, i dla otrzymania dobrodziejstw od Boga, przez Syna jego Jezusa Chrystusa, jedynego odkupiciela i zbawcy naszego, do ich modlitw, opieki i pomocy się uciekać“ [2]. Lecz, cofając się wstecz — aż do epoki pierwotnego Kościoła — już i tam znajdujemy świadomość tego dogmatu bardzo jasną.

Pouczało już o nim Pismo Starego Zakonu. Przed przyj-

---

[1] Nie poruszamy tu nawet kwestyi o miejscu nieba; bo, pisząc o czyścu (*Przegląd Powszechny* 1900, marzec, str. 398 i 399, przypisek), jużeśmy wykazali, że słowa Pisma św. wskazujące niebo w górze, piekło lub czyściec w dole (na czem opierają się hipotezy o topografii zaświata), nie wyrażają wcale fizycznego kierunku lub miejsca, lecz tylko wyższość lub niższość duchową różnych stanów dusz. W rezultacie więc nic zgoła o miejscu nieba nie wiemy. Może dlatego nam Bóg nic o tem nie objawił, że, przy empirycznych naszych wyobrażeniach o przestrzeni, nie moglibyśmy tego należycie zrozumieć. Zresztą nie jest nam to wcale potrzebne.

[2] Sessio 25.

ściem Chrystusa, kiedy jeszcze niema innych świętych w niebie, prócz aniołów — aniołowie ci występują co krok, jako czynnie opiekujący losami ludzkości, a w szczególności narodu wybranego. Aniołowie okazują się patryarchom i zwiastują im wybranie Boże; anioł prowadzi Izraela przez puszczę; anioł raz po raz rozgramia jego nieprzyjaciół; aniołowie pośredniczą w daniu Mojżeszowego prawa i różnych dobrodziejstw Bożych. Aniołowie nietylko Izraelowi przewodzą, lecz i innym narodom: Persowie, jak czytamy w proroctwie Daniela, mają także swego nadziemskiego „księcia", który przez dziesięć dni opiera się Gabryelowi, chcącemu wyprowadzić Izraelitów z Persyi [1]. Nietylko narodami się opiekują, lecz i pojedynczymi ludźmi: czego prześliczny mamy okaz w historyi Tobiasza. Pismo nietylko poucza o tej opiece i rządzie aniołów, lecz każe ich czcić, słuchać, bać się kar, które zesłać mogą na nieuległych [2]. Przedstawia też aniołów, jako wstawiających się gorącemi modły za lud Boży [3]; jako współbolejących nad jego nieszczęściami [4]; jako zanoszących przed tron Boży i ofiarujących Panu modlitwy i dobre uczynki sprawiedliwych [5]. Wreszcie, choć dusze świętych w owym czasie nie były jeszcze, jak wspomniałem, w obliczu Boga, lecz na łonie Abrahamowem, jednak Księgi Machabejskie uczą, że i tam modliły się za swych braci walczących na ziemi [6].

Nowy Zakon naukę o czynności aniołów na ziemi przejmuje i pogłębia. Jedno słówko Chrystusa w Ewangelii — że aniołowie maluczkich zawsze widzą oblicze Ojca — całą rzecz

---

[1] Dan. x, 13.

[2] Exod. xxiii, 21. „Oto ja poślę anioła mego... Szanuj go i słuchaj głosu jego; ani go lekcepoważaj, boć nie odpuści, kiedy zgrzeszysz; i jest imię moje w nim".

[3] Zachar. i, 12. „I odpowiedział anioł Pański i rzekł: Panie zastępów, pókiż się ty nie zlitujesz nad Jeruzalem i nad miasty judzkiemi, na któreś się rozgniewał? już to siedmdziesiąty rok jest!"

[4] Izaj. xxxiii, 7. „Aniołowie pokoju gorzko płakać będą".

[5] Tob. xii, 12. „Kiedyś się modliwał z płaczem, i grzebałeś umarłe, i zostawiałeś obiad twój a kryłeś umarłe przez dzień w domu twoim a w nocyś je pogrzebał: jam (Gabryel) ofiarował twoją modlitwę Panu".

[6] II. Machab. xv. Oniasz okazuje Judzie Machabejczykowi Jeremiasza modlącego się za lud Boży.

o Aniołach Stróżach przedziwnie rozwidnia[1]. Św. Paweł uczy, że aniołowie uczestniczą w liturgicznych zebraniach wiernych; i przez wzgląd na należne im uszanowanie, skromności przestrzegać każe[2]. Apokalipsa — pisana nieco później, kiedy się srożyło prześladowanie i kiedy już pewna liczba chrześcijan była uwieńczona — przedstawia w niebie nietylko aniołów ale i innych świętych, w funkcyi pośredniczenia za żyjących i ofiarowania Bogu ich modlitw. Gdy opisując owych dwudziestu czterech starców, siedzących u stóp tronu Baranka, wkłada w ich ręce „czasze złote, pełne wonności, któremi są modlitwy świętych“, to oczywiście tę myśl wyraża[3].

Wogóle jednak, kiedy się pisały księgi Nowego Zakonu, jeszcze i Matka Boska i apostołowie i inni znakomitsi święci, których miał później Kościół czcić i wzywać, byli przeważnie między żyjącymi; nie nasuwała się więc sposobność mówienia o przyczynie świętych w niebie. Ale dużo i z naciskiem mówią autorowie tych ksiąg, o przyczynianiu się świętych żyjących, czyli sprawiedliwych, jednych za drugich: proszą usilnie wiernych, nakazują im, żeby modlitwą wspomagali prace apostołów; sami się wiele modlą za Kościoły i modlić obiecują. Wykazaliśmy to wieloma cytatami w rozdz. II.[4] Otóż jeżeli święci żywi za żywych modlić się skutecznie mogą, wedle Pisma — jakżeżby tego czynić nie mogli po śmierci? Czy śmierć jest czem innem dla świętych, jak przejściem do lepszego życia?

Reformatorom XVI. wieku wydało się, że musi coś temu przeszkadzać. Jedni, (szczególnie Kalwin) szukali tej przeszkody w wysokości stanu błogosławionych w niebie i twierdzili, że to zajmowanie się ziemskiemi sprawami nie przystoi ich wielkości. Drudzy znowu utrzymywali, że to pośredniczenie świętych uwłacza-

---

[1] Mat. XVIII, 10. Z tych słów Chrystusa wynika jasno, że każde nawet dziecko, więc każdy wogóle człowiek ma swego anioła stróża; i że ci aniołowie nie są na ułomności narażeni (jak sobie niektórzy wyobrażali), ale są już u szczytu doskonałości i widzą Boga twarzą w twarz.

[2] I. Kor. XI, 10.

[3] Apok. V, 8.

[4] *Przegląd Powszechny*, „Treść solidarności starych chrześcijan: współuczestnictwo mistyczne“, 1899, październik, str. 9.

łoby godności Chrystusa, który jest jedynym pośrednikiem naszym. Ale już w tymże XVI. w. dzielny szermierz wiary, Eck, przyciskał protestantów do ściany tym dylematem, z którego po dziś dzień wykręcić się nie potrafili: Jeżeli święci w niebie nie modlą się za nas, to przyczyną jest jedno z dwojga: albo to modlenie się jest rzeczą za nizką, niegodną ich — a w takim razie tem mniej, byłaby godną Chrystusa: któremu jednak Pismo najwyraźniej przyznaje, że się wstawia za nami w niebie; albo znowu to modlenie się jest rzeczą za wysoką dla świętych, jedynie Chrystusowi właściwą — a w takim razie tem mniej żyjącym godziłoby się modlić za drugich: co jednak Pismo tak jawnie pochwala [1].

Bądź co bądź dawnym chrześcijanom, z epoki męczeństw i katakumb, żadna o tem wątpliwość przez myśl nie przechodziła. Kreśląc epitafy swym umarłym, prosili w nich braci żyjących o modlitwy za dusze tych zmarłych — i z tą samą prostotą i pewnością siebie, prosili męczenników i wogóle świętych w niebie, o wyjednanie tym duszom *refrigerium* i *pacem*. Dosyć napisów, jednych i drugich, podaliśmy w IV. rozdziale tej pracy [2]. A nietylko modlitwy za zmarłych wyryły się w katakumbach: chrześcijanie, cisnąc się ze szczególnem nabożeństwem do krypt zawierających zwłoki sławniejszych męczenników, polecali ich przyczynie wszystko co mieli na sercu — i duchowe potrzeby i ziemskie troski — a gorące swe prośby kreślili naiwnie, byle jakiem ostrzem po ścianach. Krypta np. w której złożono św. Sykstusa II. cała pokryta jest takiemi grafitami: *Suste — sancte Suste in mente habeas in horationes Aureliu Repentinu — Petite spirita sancta ut Verecundus cum suis bene naviget — Otia petite et pro parente et pro fratribus eius* [3]. — Wierzyli oczywiście ci ludzie, że święci

[1] Eckius, *Enchiridion controv.* 14.

[2] „Obcowanie starych chrześcijan z czyścem". *Przegl. Powsz.* 1899, grudzień. Prośby o modlitwę za zmarłych zwrócone do żyjących, str. 318; zwrócone do świętych w niebie, str. 315 i nast.

[3] „Sykstusie!" — „Święty Sykstusie, pamiętaj w twych modłach o Aureliuszu Repentinusie!" — „Uproście, dusze święte, żeby Werekundus z rodziną swą szczęśliwie podróż morską odbył" — „Módlcie się o spokój i dla ojca jego i dla braci".

w niebie słyszą ich prośby, i że przyczyną swoją pomódz im mogą.

Wreszcie, gdy sami już stali jedną nogą w niebie, gdy szli na męczeństwo, przyrzekali bez wahania przyjaciołom, pamiętać o nich przed Bogiem; przyjmowali z całą prostotą ich komisye do nieba. Pełne są Akta Męczenników takich wynurzeń. Znajoma już nam św. Potamiena, doznawszy pomocy od poganina jakiegoś, Bazylidasa, obiecuje mu, „że po śmierci swej wyprosi u Pana jego zbawienie, i wypłaci się wkrótce za jego dobrodziejstwa“ [1]. Gdy św. Juliusza prowadzą na stracenie, przybliża się żołnierz, skrycie wyznający Chrystusa, Hozychiusz, i mówi mu te śliczne prostotą słowa: „Proszę cię, Juliuszu, spełń radośnie coś przyrzekł: bierz koronę, którą Pan obiecał dać tym, co go wyznają; a pamiętaj o mnie; bo i ja za tobą idę. Pozdrów też serdecznie Pasikrata i Palencyona, sług Bożych, którzy dobrem wyznaniem wyprzedzili nas u Pana“. Juliusz uścisnął go i odpowiedział: „Bracie, spiesz się przyjść. Ci, których mi pozdrowić każesz, już usłyszeli twoje zlecenia“ [2].

Wkońcu, skoro męczennik oczy zamknął na ziemi, już zaczynają chrześcijanie modlić się do niego; już ofiarą eucharystyczną obchodzą jego tryumf, przy świętych zwłokach jeszcze ciepłych, i wyraźnie swą k o m u n i ę z męczennikiem stwierdzają. W Aktach św. Tryfona i Respiciusza czytamy: „Zeszli się (zaraz po ich zgonie) pobożni mężowie i kapłani Pańscy, i świętowali *(dedicaverunt)* ich męczeństwo z wszelką czcią, i uczestniczyli z należnem uszanowaniem w tajemnicy zbawienia naszego, polecając swe dusze przyczynie świętych męczenników“ [3]. — W Aktach św. Perpetuy i Felicyty czytamy, na końcu wstępu skreślonego przez kogoś ze spółczesnych: że w tym celu to pisze, „ażebyście i wy, którzyście te rzeczy widzieli, i wy, którzy dopiero o nich słyszycie, komunię mieli ze świętymi męczennikami, a przez nich z Panem Jezusem Chrystusem“ [4]. — Świadek mę-

[1] Euseb., *Hist. Eccl.* l. VI, c. 2.
[2] Bolland., *Acta s. Julii.*
[3] *Acta Tryph. et Resp.* n 6.
[4] *Passio ss. Perpetuae et Felicitatis.*

czeństwa św. Ignacego kończy swą relacyę o nim temi słowy: „Wtedyśmy Boga dawcę wszelkiego dobra wychwalali, a świętego męża błogosławionym głosili; wam zaś wiadomość o dniu i czasie podajemy: abyśmy się zgromadzali w dzień jego męczeństwa, dla stwierdzenia komunii naszej z mężnym szermierzem i męczennikiem Chrystusa“ [1].

ŚWIĘCI WŁADAJĄ ZIEMIĄ.

Nie ulega więc najmniejszej wątpliwości, że święci w niebie są w komunii z nami, że słyszą nasze modlitwy i wstawiają się za nas. Ale czy na tem wstawianiu się kończy się ich stosunek do ziemi? Żadną miarą; Pismo św. poucza nas, że prawdziwie rządzą Kościołem i ludzkością, i mieszkając w niebie, królują na ziemi.

Już to samo, co Stary Zakon naucza o rządach aniołów w świecie, powinno nas naprowadzić na myśl, że w Nowym Zakonie i święci w tem rządzeniu uczestniczą: boć święci są obecnie, jakeśmy już nieraz zauważyli, zupełnie równouprawnieni z aniołami.

Ale to dopiero wstępny wniosek; idźmy dalej. Nowy Zakon przedstawia nam Chrystusa uwielbionego w niebie, nietylko jako kapłana, który wstawia się za ludzkość do Ojca, lecz i jako króla, który nią rządzi, z najwyższą władzą od Ojca sobie daną. I według tegoż Nowego Zakonu, Chrystus nie zachowuje tej władzy królewskiej sobie samemu, lecz do udziału w niej przypuszcza wszystkich świętych swoich. — W Apokalipsie obiecuje on siedzenie na wspólnym ze sobą tronie każdemu, co zwycięży, to jest wszystkim świętym: „Kto zwycięży, dam mu siedzieć ze sobą na stolicy mojej; jakem ja też zwyciężył i usiadłem z Ojcem moim na stolicy jego“ [2]. Że rozumieć przez to trzeba stolicę królewską i udział dany świętym w królowaniu nad światem, to jeszcze wyraźniej czytamy w drugiem miejscu: „A ktoby zwyciężył i zachował aż do końca uczynki moje: dam mu zwierzchność nad narodami; i będzie je rządził laską

[1] *Acta s. Ignatii.*
[2] Apok. III, 21.

żelazną, a jako naczynie garncarskie będą skruszone; jakom ja też wziął od Ojca mego“ [1]. Ostatnie te słowa są widoczną aluzyą do psalmu II: „Dam ci narody dziedzictwo twoje a posiadłość twoją krańce ziemi; będziesz je rządził laską żelazną, a jako naczynie garncarskie pokruszysz je“ [2]. Tę zwierzchność nad światem, którą tam Psalmista przepowiada Chrystusowi, a którą Chrystus siedząc na prawicy Ojca sprawuje aż do końca świata, tu Chrystus daje w udziale świętym swoim, ażeby i oni, łącznie z nim i pod nim, ludzkością rządzili.

Najwyraźniej wreszcie jest to wypowiedziane w opisie owych dwudziestu czterech starców, których św. Jan widzi przed tronem Boskim, trzymających, jak mówiliśmy wyżej, czary z modlitwami świętych. Ci starcy siedzą też na dwudziestu czterech stolicach i, jako jeszcze wyraźniejsze znamię królewskości, mają na głowach złote korony. Korony te składają kornie u stóp stolicy, na znak, że od Baranka i w zależności od niego mają tę moc; a zarazem śpiewają pieśń, w której królowanie swoje opiewają: „Odkupiłeś nas Bogu przez krew twoją z wszelakiego pokolenia i języka i ludu i narodu; i uczyniłeś nas Bogu naszemu królestwem i kapłanami; i b ę d z i e m y k r ó l o w a ć n a z i e m i“ [3]. Z pierwszych słów widać, że starcy śpiewają tę pieśń w imieniu nietylko swojem, ale i wszystkich wogóle świętych; ostatnie zaś słowa najwyraźniej znaczą, że nietylko w niebie cieszą się chwałą i szczęściem, które królewskość ziemska wyobrażać może, ale prawdziwie z wysokości swych stolic niebieskich sprawują królewskie rządy na ziemi [4].

Nic dziwnego, że Apokalipsa, której właśnie założeniem jest pouczyć nas o niebie, więcej i jaśniej, niż inne święte księgi o tem królowaniu świętych mówi. Ale w świetle tej nauki,

---

[1] Apok. II, 26, 27, 28.

[2] Psalm 2, 8, 9.

[3] Apok. IV, 4, 10; V, 9, 10.

[4] Millenaryści, którzy przypuszczali tysiącletnie królowanie Chrystusa na ziemi przed końcem świata, do tej epoki odnosić to mogli; po potępieniu tej herezyi, nic innego rozumieć tu nie możemy, jak udział świętych w Chrystusowem królowaniu nad ludzkością, w czasie teraźniejszym.

niejedno też znajdujemy w innych Nowego Zakonu pismach. Kiedy czytamy w Ewangelii niebo nazywane tak często królestwem, rozumiemy, że nietylko szczęście i chwała świętych w tej nazwie się mieści — jak mówiliśmy poprzednio — ale także panowanie ich nad światem. Kiedy Chrystus Apostołom przyrzeka, że będą sądzili dwanaście pokoleń izraelskich, to tę samą myśl jeszcze wspanialej wyrażoną w tych słowach uznajemy. Istotnie czyn sądzenia świata nie jest u Chrystusa funkcyą odosobnioną, lecz należy logicznie do jego królowania, jest najwyższym tegoż momentem; Chrystus, dając Apostołom udział w tem sądzeniu, tem samem udział im daje w swem królowaniu. Wymienia tu szczególnie apostołów: bo na ich zagadnienie odpowiada, lecz nie mówi o nich wyłącznie (podobnie jak obiecując żywot wieczny tym, co świat opuszczają, nie mówi, że inni żywota mieć nie będą). Inne zaś teksty pokazują, że ta godność na wszystkich świętych się rozciąga: czyli, że w onym dniu straszliwym podsądnymi będą tylko potępieni, wszyscy zaś zbawieni sądzić ich będą z Chrystusem [1]. W Psalmie 149, po opisie surowego wymiaru sprawiedliwości, jaki święci nad narodami uczynią, czytamy: „Tać jest chwała wszystkim świętym Jego“. W Ewangelii, Chrystus raz po raz tak się wyraża, jakoby wszelakie dobre uczynki uwalniały od sądu: kto wierzy, nie będzie sądzony [2]; kto nie sądzi bliźniego, nie będzie sądzony [3]; kto wogóle słucha Chrystusowego słowa, nie przyjdzie na sąd [4]. W jednem nawet miejscu dzieli Chrystus ogół zmartwychwstać mających na dwie klasy: jedną nazywa „zmartwychwstaniem ży-

---

[1] Nauczają nieraz pisarze duchowni, że ta godność obiecana Apostołom, rozciąga się na wszystkich, którzy za ich przykładem porzucają świat. Pewnie im szczególnie ta godność przypada: mają do tego szczególny tytuł, i mają zresztą szczególną obietnicę zbawienia („ktoby opuścił ojca albo matkę... będzie miał żywot wieczny“). Ale jak apostołom, tak i zakonnikom nie przynależy ta godność wyłącznie; przypada ona, w różnych rozumie się stopniach, wszystkim zbawionym; o czem niżej podane teksty przekonują.

[2] Jan III, 18.

[3] Łuk. VI, 37.

[4] Jan V, 24.

wota", drugą „zmartwychwstaniem sądu" [1]. Wkońcu żadnej już, sądzę, nie zostawia wątpliwości ustęp z Listu do Koryntyan, który najwyraźniej wszystkich wiernych, świętymi wówczas nazywanych, wszystkich należących do Kościoła, nie wyjąwszy ostatnich między nimi, zalicza do pocztu przyszłych sędziów świata. Paweł, karcąc Koryntczyków, że w sporach swych udawali się do sądów pogańskich, zamiast wybrać rozjemców z pośród siebie, mówi im: Czyż nie wiecie, że święci sądzić będą ten świat? Jeżeli więc sądzić macie świat, i nawet aniołów upadłych, tem bardziej godni jesteście sądzić o drobnostkach ziemskich. Wysadźcie na to sądzenie kogobądź z pośród siebie: każdy z was, choćby najwzgardzeńszy, jest tego godzien, skoro święci mają sądzić świat [2].

W tradycyi kościelnej znajdują się też wzmianki o tym udziale świętych w rządach Kościoła i świata. Kiedy się czyta uważnie Ojców, nauczających o nieustającem rządzeniu św. Piotra w Kościele rzymskim, widzi się, że oni nietylko o moralnej albo jurydycznej jego obecności w tym Kościele mówią, czyli o tem, że władza jemu powierzona trwa prawomocnie w jego następcach; ale twierdzą, że Piotr we własnej osobie nie przestaje się opiekować powierzoną sobie trzodą; że wpływa z nieba na rządy rzymskiego Kościoła; słowem, że zachowuje ze swą stolicą związek wirtualny. Tak Leon św., przytoczywszy znane słowa Chrystusa: Ty jesteś opoką mówi: „Trwa tedy rozporządzenie Prawdy (Chrystusa), i błogosławiony Piotr, trwając w danej sobie stałości opoki, ujętego steru Kościoła nie opuścił... Owszem teraz pełniej i potężniej co mu powierzono wykonuje, i wszystko co należy do pasterskich obowiązków i starań, łącznie z Tym, który go uwielbił, wypełnia. Stąd, jeśli ja cośkolwiek

[1] Jan v, 29.

[2] 1. Kor. vi, 1—4. „Śmie który z was, mając sprawę przeciw drugiemu, sądzić się przed niesprawiedliwymi, a nie przed świętymi? Azaż nie wiecie, iż swięci będą ten świat sądzić? A jeśli od was świat sądzon będzie: nie godnizeście sądzić rzeczy najmniejszych? Nie wiecie, iż anioły sądzić będziemy? jako daleko więcej rzeczy świeckie? Jeśli tedy będziecie mieć sądy świeckie, którzy są wzgardzeni w Kościele, tych wysadźcie na sądzenie".

czynię dobrze, lub sprawiedliwie rozsądzam, jeśli coś od miłosierdzia Bożego codziennemi modłami wyjednuję, jest to sprawa i zasługa tego, którego moc w jego stolicy żyje i władza góruje“ [1]. — Podobnie św. Piotr Chryzolog, pisząc do Eutichesa, który go się radził w sprawie wiary: „Nadewszystko, mówi mu, radzimy ci, Wielebny Bracie, żebyś się zdał z największem zaufaniem na pisma błogosławionego papieża rzymskiego; albowiem błogosławiony Piotr Apostoł, który żyje i prezyduje w stolicy swojej, daje szukującym prawdę wiary“ [2].

Formuła prastarym zwyczajem uświęcona, należąca po dziś dzień do tak zwanego *stylus Curiae,* jako końcówka dekretów papieskich, zagraża gniewem błogosławionych Apostołów Piotra i Pawła tym, którzyby się ważyli owym dekretom się sprzeciwić [3].

W Prefacyi, którą śpiewamy we mszy na święta Apostołów, błaga Kościół wiecznego Pasterza: „by nie przestawał trzody swojej przez błogosławionych Apostołów pielęgnować; ażeby ci sami nią rządzili, których jej dał za pasterzy i zwierzchników w zastępstwie swojem“ [4].

Jakiem jest i na czem zależy to rządzenie świętych? Rządzenie to, jak z wszystkiego cośmy widzieli wypływa, analogicznem być musi do rządzenia aniołów: zawierać musi możność pewnego wpływu osobistego, według rozumu i światła i uczuć, jakie każdy święty posiada; moc dawania pewnych natchnień czy suggestyi ludziom; moc poskramiania złych duchów, podobnie jak Rafael skrępował czarta, który córkę Raguela trapił [5] Nie jest też wykluczona pewna moc karania, skoro ją posiadają, jak widzieliśmy aniołowie, i skoro święci, nawet w tem życiu,

---

[1] S. Leonis M. sermo III (al. II) cap. 3.

[2] Mansi, *Conciliorum collectio,* tom V, col. 1249.

[3] „Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum“.

[4] „Ut gregem tuum, Pastor aeterne, non deseras, sed per beatos Apostolos tuos continua protectione custodias: ut iisdem rectoribus gubernetur, quos operis tui vicarios eidem contulisti praesse pastores“.

[5] Tob. VIII, 3.

niekiedy ją okazują: Piotr np. karze śmiercią Ananiasza i Safirę, Paweł ślepotą upornego Elymasa [1].

Pole wpływu każdego świętego na ludzkość ograniczone być musi, bądź miejscem, bądź innemi warunkami, podobnie jak pole stróżowania anioła. Wyżej postawieni święci mają zapewnie moc posyłania niższych aniołów. Wszyscy wreszcie święci królują pod Chrystusem, są jego narzędziami i ministrami — narzędziami nie martwemi, lecz posiadającemi swój rozum i swą inicyatywę. Naczelny impuls, jaki otrzymują od Chrystusa, kombinuje się przedziwnie z własną ich inicyatywą w wykonaniu. A wszystko niechybnie podlega słodkiej i wszechmocnej opatrzności Boga.

Nadewszystko zaś i najpewniej, ten udział świętych w rządach świata jest ze wszechmiar dobroczynny, łaskawy, miłościwy — słowem: według Serca Jezusowego, z którego bierze początek i wzór. Kiedy czytamy w psalmie o Chrystusie: „Będziesz narody rządził laską żelazną, a jako naczynie garncarskie pokruszysz je“ — to uważmy, że to się mówi w Starym Zakonie, kiedy straszyć trzeba było narody przyszłą potęgą Mesyasza. W Nowym Zakonie, ta moc straszliwa, zdolna wszelkie zapory pokruszyć, daje się istotnie Chrystusowi. Sam to mówi: „Dana mi jest wszelka moc na niebie i na ziemi“ [2]. Ale Chrystus jej używa w sposób, którego ludzie starozakonni nie wyobrażali sobie. Podbija on istotnie wszystkie narody, ale miłością; kruszy swą łaską lepiankę ludzkości i przekształca ją w naczynie wybrane. Grozę i straszliwość swej mocy zachowuje dla tych, którzy stać będą na sądzie po lewicy. Kiedy więc Chrystus, według Apokalipsy, udziela swym świętym tejże mocy, temi samemi słowy, jakiemi mu ją przyznano w psalmie: „Dam (temu co zwycięży) zwierzchność nad narodami, i będzie je rządził laską żelazną i jako naczynie garncarskie będą skruszone“ [3] — to rozu-

---

[1] Dzieje Apost. v, 5, 10; xiii, 11.
[2] Mat. xxviii, 18.
[3] Apok. ii, 28.

miejmy, że święci, mając udział w panowaniu Chrystusowem, takim samym jak on sposobem, najsłodszym i najzbawienniejszym, panują nad światem.

* * *

Tak Chrystus, ze świętymi swymi, „ma królować; aż położy, (wedle słów psalmu) wszystkie nieprzyjacioły pod nogi Jego". Tak naucza Apostoł... „A potem koniec — dodaje tenże — gdy podda królestwo Bogu i Ojcu": tj. gdy poczet mieszkańców nieba będzie wypełniony, piekło zawarte, śmierć zatracona — wtedy Pan Jezus stawi przed tronem Ojca ukończone dzieło i królestwo swoje. Wtedy zaś koniec: koniec tego królowania Chrystusa i świętych na ziemi, o którem nas słowo Boże poucza.

Czy po tym końcu — pyta niejeden — Bóg nowe światy tworzyć będzie? czy znowu panowanie nad niemi świętym poruczy? albo, czy już teraz istnieją gdzieś inne światy, nad któremi może święci królują? O tem żadnych zgoła wskazówek w objawieniu nie mamy. To jedno pewne, że od takiego jakoby zajęcia szczęście świętych jest zupełnie niezależne. Są oni, jak nas niniejsze studyum przekonało, doskonale szczęśliwi wiecznym zachwytem w Bogu — i mają naddatek szczęścia w błogosławionem obcowaniu między sobą.

Ks. Maryan Morawski.

PIÓREM I OŁÓWKIEM.

(Ciąg dalszy).

2. Z Grecyi i Wschodu.

I.

Korfu. Kolej do Brindisi. Krajobrazy. Reminiscencye Wielkiej Grecyi. Austryaccy profesorowie. Towarzystwo na pokładzie. Albańczycy i Arnauci. Santi Quaranta. Korfu od strony morza. Napad facchinów na okręt i przeprawa na ląd.

Korfu w kwietniu.

Korfu jest cudnie piękne, ale droga do niego niełatwa. Z Fiume płynąć trzeba statkiem dwie doby, z Neapolu dzień cały trwa podróż południowemi okrainami półwyspu, a na żadnej stacyi pociąg nie zatrzymuje się dłużej nad 12 minut, więc na jedzenie niema czasu; gdyby zaś czas był i tak nieby nie pomogło, bo niema nic do zjedzenia w kolejowych bufetach. Dziwny zaprawdę naród ci Włosi: stanowczo są oni w stanie obchodzić się bez śniadania i obiadu. Oprócz innych podróżnych na krótszą metę, jedzie ze mną dwóch panów od Neapolu do samego Brindisi, t. zn. od wczesnego ranka do wieczora, i przez cały ten czas uważam, że żaden z nich nic nie bierze do ust prócz cygara, na mój zaś koszyk z zapasami podróżnemi spoglądają obaj z widoczną pogardą dla żarłoczności północnego barbarzyńca.

Droga ładna i ciekawa. Koło Pompei równiny, za Nocerą

wjeżdżamy w pasmo gór nadbrzeżnych, które przy Cava dei Tirreni ujmują krajobraz w długi wąwóz, obrosły bogatą zielenią pomarańczowych gajów.

W Val di Pompei wysiada z pociągu, jak zwykle, znaczna gromadka pielgrzymów, dążących do słynnego przybytku pompejańskiej Madonny Różańcowej, założonego przed dwoma dziesiątkami lat przez pobożnego adwokata Bartola Longa. Niestety, wspaniałe gmachy kościoła i otaczających go klasztorów i przytułków ukryte są za podniesionym z tej strony terenem: słychać tylko wesoły dźwięk srebrzystych, melodyjnych dzwonów, witających codziennie o tej porze tłumy pielgrzymów. W Nocera dei Pagani mijamy inne *sanctuarium*, czczone w całej Kampanii, grobowiec św. Alfonsa, założyciela zgromadzenia Redemptorystów, którzy z synowskiem sercem strzegą relikwij Świętego. W La Cava spędziłem niegdyś w latach młodych pierwszą moją zimę we Włoszech i z rzewnem uczuciem witam znów urocze miasteczko, ścieśnione w głębi malowniczych, górskich szczelin, u stóp dzikiej a cudnie pięknej góry, na której szczycie wznosi się słynne opactwo benedyktyńskie *Trinità della Cava*. Dziwnym jest urok miejsc, z któremi się łączą wrażenia i wspomnienia młodości: patrząc na te wille i domki i białe kościoły, napół ukryte w świeżej, wiosennej zieleni, wracam myślą do dni dawno minionych i jakby potem nie przeszło nade mną tyle tak ciężkich chmur i trosk życiowych, zdaje mi się na krótko, że i w mojej duszy zieleni się, pachnie, promienieje znów wiosna. Morze, które towarzyszy nam wiernie od Portici do Torre Annunziata, zjawia się znów w Vietri i od czasu do czasu przebija błękitnemi smugami wśród zielonych załomów gór. Bardzo malownicze, ale bardzo brudne Salerno zostaje w dole u naszych stóp, poza Salernitańską zatoką krajobraz przez czas jakiś staje się dzikim i nagim: to moczary i bagna samotnego Paestum witają nas z daleka z całym swym melancholijnym czarem pustyni. Tam, daleko, przed Punta Licosa, nad nizkim cyplem, wchodzącym w morze, wśród bagien i febrycznych wyziewów, stoją posępne i wspaniałe kolumny dawnych świątnic Poseidona.

Wiosna w pełnym rozkwicie: zielenią się łąki, oliwne i mor-

wowe drzewa, zdala, na szczytach wzgórz, bieleją miasteczka, wzniesione na szczątkach dawnych rzymskich grodów, które znów powstały na ruinach kwitnących tu niegdyś osad Wielkiej Grecyi. Blizko stąd Sybaris i Krotona, a droga nasza prowadzi przez Metapont i Tarent.

Od Tarentu znów zjawia się morskie wybrzeże i towarzyszy mi aż do Brundisium tj. do Brindisi.

W Brindisi kłopot niemały. Statku jeszcze niema, przybędzie dopiero za parę godzin, odpływa po północy, w agencyi Lloyda zaś nie przyjmują pakunków na przechowanie, tłumacząc się, że niema kogo pozostawić na ich straży. Dziwna doprawdy niedbałość o dobro i wygodę podróżnych ze strony instytucyi tak zasobnej i rozgałęzionej jak Lloyd. Stoję przez chwilę w niepewności co zrobić. Czy z kupą tłumoków wracać znów o kwadrans drogi do miasteczka i lokować je w hotelu, czy przez trzy godziny pilnować ich na deszczu od włóczących się kupami portowych hultajów. Na szczęście w tejże chwili zatrzymują się przy agencyi trzy ogromne, staroświeckie landary, jakich tu używają dorożkarze i z pomiędzy fury węzełków i kuferków wyłazi cały tuzin podróżnych, w których z radością poznaję członków austryackiej wycieczki naukowej do Włoch i Grecyi, profesorów szkół średnich. Z panami tymi spotkałem się parę razy we Włoszech, zajechali bowiem i w Wenecyi i w Neapolu do tego samego hotelu, w którym mieszkałem. Witam ich teraz z większą niż przedtem przyjemnością, mając zapewnione towarzystwo aż do odjazdu, i zostawiwszy rzeczy na opiekę portowych *facchinów*, udajemy się do hotelu na kolacyę.

Ranek na morzu dżdżysty i mglisty trochę: zwolna jednak zaczyna się rozchmurzać. Zdala szarzeją niewyraźnie zarysy wysp Otonowych, poprzedzających joński archipelag. Morze stalowe, szkliste, poruszane dość silną falą, ale statek doskonały, szeroki, więc prawie nie czuć kołysania. Podróżnych pełno: kogo tam niema? Paru młodych księży z Ameryki i trzymający się z nimi stary, bardzo dystyngowany Anglik, który, jak uważam z rozmowy, zna wcale dokładnie wszystkie części świata i już nie pamiętam, który raz jedzie na Wschód. Dwie bardzo hała-

śliwe i natrętne Belgijki z czerwonemi nosami, tuzin mniej lub więcej rudych Angielek w niezbędnem otoczeniu pledów, lunet, tek rysunkowych i baedekerów, Grecy z rodzinami i dziećmi, Lewantyńcy w fezach i bez fezów, krzykliwi Francuzi i rozpytujący się o wszystko Niemcy. Oczywiście, że żydków wiedeńskich nie braknie, ci zaś rozbijają się po całym statku ze zwykłą arogancyą, harkocząc swym przyjemnym semickim akcentem. W Santi Quaranta na albańskim brzegu, wsiada na pokład kilku Turków, między innymi, jakiś wyższy wojskowy z posępną twarzą i podejrzliwem spojrzeniem: wszyscy mają nieodstępne wielkie, żółte paciorki, owinięte naokoło dłoni i bawią się przesuwaniem ich między palcami. Na pokładzie roztasowuje się kupa Albańczyków i Arnautów w kożuchach wywróconych futrem do góry, w czarnych fezach lub baranich czapkach, z twarzami tak dzikiemi i z tak złowrogo patrzącemi oczyma, że dreszcz przenika mimowoli. Każdy z tych ludzi ma niewątpliwie niejedno życie ludzkie na sumieniu, wszyscy oni bowiem są rozbójnikami, żyją z grabieży, a mord uważają za chwałę i zupełnie tak, jak Malajczyk na Borneo i Sumatrze, tem większym cieszą się szacunkiem im więcej głów ludzkich ścięli lub piersi przeszyli jataganem. Starodawne prawo krwi, żądające odpłaty śmiercią i to podwójną za śmierć blizkiego, jest powodem nieustannej, eksterminacyjnej wojny między nimi i dzięki temu straszne te plemiona nie rozmnażają się zbyt prędko i nie są przynajmniej klęską okolicznych krain. Teraz straszni ci pasażerowie jadą szukać zarobku i szczęścia w Konstantynopolu. Z nich to niemniej jak i z pokrewnych im obyczajem Kurdów składały się i składają dotąd te krwiożercze hordy, które w Armenii i Anatolii niemniej jak i na ulicach Stambułu wyrznęły już setki tysięcy Ormian, a czekają tylko na sposobność, aby wyrznąć i wytępić wszystkich wogóle chrześcijan na Wschodzie. Teraz jednak siedzą oni spokojnie, nieruchomo, patrząc apatycznie i ponuro przed siebie, z oczu tylko, gdy im się przypatrywać, uderza niespodzianie blask niedobry, jak ostrze sztyletu.

„Każdy z nich gotów za dwa para człowieka zabić bez wahania, bojaźni i wyrzutu sumienia“, powiada mi młody doktór

okrętowy, miły i rozmowny Chorwat, znający doskonale te strony i muskający wciąż nerwowym ruchem nieobrosłą jeszcze zwierzchnią wargę, jakby na niej szukał nieobecnego wąsa.

„Gdy taki spotka chrześcijanina, zabije go wprost dla sportu nawet wtedy, gdy nie ma czem się obłowić. Ale na naszych statkach muszą być oni spokojni, jak baranki, zwłaszcza że im nie wolno na pokładzie mieć przy sobie broni".

Brzeg albański widny od dawna już zdala wśród szarej mgły, rysuje się teraz wyraźnie wysokim, górskim grzbietem, tworzącym nagą i pustą a bez końca wydłużoną skałę. W dole bieleje kilka domostw, w górze, uwieszone na szczycie skały, jak sępie gniazdo, widać jakieś miasteczko. Kraj to daleko więcej dziki, aniżeli wnętrze Afryki; niema tu ani dróg, ani komunikacyj pocztowych, ani jakiejkolwiek sądowniczej władzy. Rząd turecki nie próbuje nawet sięgać z najskromniejszemi żądaniami zwierzchniczemi pomiędzy tych strasznych górali, którzy też rządzą się między sobą patryarchalnie i prowadzą bezkarnie wojnę, grabież i mord wioski przeciw wiosce, rodu przeciw rodowi, wszystkich przeciw każdemu obcemu, zbłąkanemu na swoje nieszczęście wśród tych gór niedostępnych i niegościnnych.

Z przeciwnej strony widać już dalekie szczyty gór na Korfu, do której zbliżamy się szybko, wpływając w dość wązki kanał morski, oddzielający wyspę od lądu. Coraz wyraźniej przebijają mgłę malownicze, fantastycznie zarysowane kształty gór nadbrzeżnych i wreszcie w blasku słońca rozjaśniającego naraz niebo i powietrze, pojawia się olśniewająca pięknością i czarem Korkyra starożytna, perła Adryatyku, najpiękniejsza z wysp jońskiego archipelagu. Trudno o wspanialszy krajobraz. Wysoki brzeg, cały okryty zielonemi lasami, piętrzy się i wspina w potężny szczyt góry Zbawiciela (San Salvatore czyli Pantokrator). dalej schodzą ku morzu jakby tarasy pokryte oliwnemi i pomarańczowemi gajami, nad morzem zaś bieleją wioski i przedmieścia Korfu. Blizko brzegu, długim wężykiem zieleni się wysepka Lazzaretto z obszernym, napół opustoszałym budynkiem kwarantanny, dalej wysepka Vido, a wreszcie przed ciemnym gąszczem królewskiego ogrodu szeroka esplanada miejska, za-

mknięta długą linią domów, pałaców i portyków, przypominających z lekka krużganki weneckiej Piazzetty. Z przodu, wchodzi w morze długa grobla zakończona szerszym, okrągłym pagórkiem, a na nim czernieją potężne bastyony starej, weneckiej fortecy i zębate mury arsenału częściowo tylko wysadzonego w powietrze przed 40-tu laty przez opuszczających wyspę Anglików.

Całe towarzystwo okrętowe, korzystając z paru godzin zatrzymania się parowca, spieszy na brzeg. Dokoła statku ciśnie się kilkadziesiąt łodzi, po linach i zębatych występach ścian okrętowych drapią się tragarze, przekupnie, posłańcy hotelowi, jak małpy i wskoczywszy na pokład, porywają za pakunki, nie pytając o właściciela, który spieszy ich bronić pięścią i kijem. Zgiełk, ścisk i wrzask nieopisany. W zamieszaniu jakiś wielki żółty kufer wpada w wodę, co oczywiście zwiększa konfuzyę i roznerwowanie podróżnych. Wreszcie majtkowie zaczynają ćwiczyć linami nieproszonych gości i w ten sposób robią trochę porządku, pozwalając podróżnym spuścić się drabiną okrętową do łódek bez zbytniej obawy pójścia w ślady żółtego kufra.

II.

Ślady Wenecyan i Anglików na Korfu. Egoizm republiki św. Marka. Cywilizacyjny wpływ Anglików. Pałac królewski. Esplanada. *Dolce far niente* na Korfu. Pomniki na esplanadzie. Stara cytadela. Kościół i widok ze szczytu fortecy. Bulwar cesarzowej Elżbiety. Przedmieście Kastrades i grobowiec Menekratesa. Śródmieście. Domy i sklepy. Charakter ludności. Jej uprzejmość. Zestawienie z Włochami. Cerkwie. S. Antonio. Metropolia. Święty Spirydyon i jego kult na Korfu. Procesye świąteczne. Nabożeństwo u Greków. Religijność mieszkańców Wschodu. Ich ofiarność. Papasy i kaługerowie. Położenie duchowieństwa w Grecyi. Katedra katolicka. Annunziata. Stan katolicyzmu na wyspach jońskich. Ujemny wpływ Wenecyan. Pomieszanie wyznań i chaotyczne stosunki kościelne. Instytucye katolickie. Zakonnice. Brak szkół katolickich.

Stolica, a zarazem jedyne miasto wyspy, jest naprawdę, pomimo 28.000 mieszkańców, straszliwą dziurą. Jak na całej wyspie to wszystko, co jest większego, pożytecznego i trwałego, pozostało po Wenecyanach lub zrobione jest przez Anglików: ludność miejscowa zostawiła ślad swej działalności jedynie w zni-

szczeniu pomników pracy i myśli przybyszów. Po Wenecyanach więc zostało parę fortec, trochę starych pałaców i kościołów, ogółem przyznać trzeba niewiele. Zazdrosna polityka Signorii nie dopuszczała w koloniach szerszego rozwoju, aby nie wytworzyć współzawodnictwa z metropolią i nie obudzić samodzielnych aspiracyj. Wstrzymywano też ze strony weneckiej rozwój przemysłowy i ekonomiczny, patrzano krzywo na wszelką inicyatywę, a nawet wszelka próba upiększenia kolonij spotykała się z podejrzliwością i niechęcią. Stąd wielce charakterystyczne ubóstwo i szczupłość kościołów i pałaców w dawnych weneckich miastach na pobrzeżu istryjskiem i dalmackiem, stąd tak mało nikłych, weneckich pamiątek na tych wyspach archipelagu, które przecież aż dotąd zachowały tak potężne ślady weneckich wpływów i panowania na swym obyczaju, w języku, kulturze.

Inny zupełnie wpływ wywierali Anglicy i inny ślad pozostawili po sobie. Geniusz tego wielkiego narodu inaczej pojmował dzieło kolonizacyi od zazdrosnej, ciasnej, samolubnej oligarchii kupieckiej św. Marka. I nigdzie może nie objawił się tak świetnie jak w ustroju i rozwoju kolonij. Niema chyba narodu, któryby w nowszych czasach tyle miał wspólności z duchem twórczym i organizacyjnym dawnego Rzymu. Jak Rzymianie, tak Anglicy wnoszą, gdziekolwiek stąpią, ład, spokój i powagę prawa, doskonałe komunikacye, wysoką ekonomiczną i intellektualną kulturę, wreszcie ten szlachetny komfort, będący nieodstępną cechą wyższej cywilizacyi i estetyki życiowej, a tak nieskończenie doskonalszej od zmysłowego używania. Pozostały też po Anglikach we wszystkich kierunkach wyspy wyborne drogi, mosty, kanały, tak doskonałe, że mimo wszelkich usiłowań obecni panowie Korfu nie byli w stanie zupełnie ich zniszczyć. Wyspa za panowania angielskiego wyglądała jak jeden wielki ogród, a kultury oliwne i winne przynosiły ogromne dochody i zapewniały bogactwo mieszkańcom, których udziałem obecnie od czasów wolności jest straszna nędza, co prawda pochodząca z własnej winy.

Środek miasta pochodzi z czasów weneckich, za to wspaniała esplanada z pałacem królewskim szeregiem publicznych

gmachów i pomnikami kilku wielkorządców jest pozostałością angielskich czasów. Pałac niegdyś gubernatorski gruntownie brzydki, jak wszystkie gmachy z początku tego wieku, na żółto pomalowany, z dwoma niemożliwie ciężkiemi i śmiesznemi kolumnadami po bokach i z zielonemi okiennicami, ma istotnie wszystkie warunki, aby odstraszyć od przybycia do Korfu rodzinę królewską, która też niezmiernie rzadko zagląda na uroczą wyspę. Ogród za to choć niewielki, ale jak wszędzie na Korfu, niezmiernie bujnie rozkwitły, pełen rzadkich, dziko a potężnie rosnących krzewów, chwyta za oczy aksamitną zielenią i odurza zapachem kwiatów. Przy kracie ogrodowej w dole nad samem morzem, z fundamentami wchodzącemi w wodę stoi mała, nizka cerkiewka o bardzo wdzięcznych architektonicznych formach. Olbrzymią esplanadę zamykają od strony wybrzeża długie rzędy platanów i mirtów, a w środku ogromny tłum gapiów, zbitych w kupę, okrąża obszerny czworobok, w którym oficerowie angielskiej korwety wojennej grają w *foot-ball* i w *lawn-tenis'a*. Publiczność, ze wszystkich warstw społecznych złożona, bawi się doskonale i z zapałem poklaskuje zwycięzcom. Że to jednak dzień powszedni, to mnóstwo bezczynnych ludzi nastręcza zaraz sposobność do wyrobienia sobie sądu o usposobieniach mieszkańców, a sąd ten niezbyt korzystny, aż nadto jest niestety usprawiedliwony.

Inne tłumy przechadzają się w alei wzdłuż esplanady i linii kończących ją domów. Pod arkadami, naśladującemi bardzo oczywiście nieudolnie gmachy weneckie, siedzi kilkaset osób, popijając czarną kawę i raki, grając w domino i bawiąc się wielkiemi na sznurek nanizanemi paciorkami. Z przeciwnej strony dwa wielkie lwy i dwie armatnie paszcze strzegą wejścia do cytadeli, do której przechodzi się przez kilka bram sklepionych i mostów zwodzonych. W głębi całe jakby miasteczko, dość opuszczone i niemające nic militarnego charakteru, a najwybitniejszym jego budynkiem jest obszerny żółty czworobok z kolumnadą, mający, zdaje się, wyobrażać starogrecką świątynię, a naprawdę podobny do pretensyonalnej szopy. Budynek ten wystawili Anglicy jako protestancką świątynię dla swoich żołnierzy, drugą

zaś całkiem podobną i równie brzydką tylko mniejszą ozdobili miasto. Ta ostatnia dotąd jeszcze służy za zbór anglikański; pierwszą po przejściu wyspy pod panowanie greckie zmieniono na garnizonową cerkiew i tu się odbywają wszystkie dworskie i narodowe uroczystości religijne.

Poza kościołem na szczycie cytadelnego pagórka odsłania się prześliczny widok na szerokie morze i okoliczne wybrzeża. Na lewo od strony Mandukio przeglądają wązkie podłużne wyspy Vido i Lazzaretto, bliżej ku albańskim brzegom wysepki Sybota, a dalej na prawo ku zawrotowi brzegu podnoszący się w górę wierzchołek Analipsis, za którym znajduje się słynna Punta Canone, a za nią ciche, stojące jezioro Kalikiopulo. Od strony lądu rysuje się na błękitnem tle nieba lekka smukła wieżyca św. Spirydiona, za nią na prawo *campanile Panagia Spiliotissa,* na lewo zaś zdala za miastem ciemna dzwonica monasteru Platiterra. Na pagórku pomiędzy Platiterra a Mandukio czernieją mury *Fortezza Nuova* a ponad szarym chaosem piętrzących się domów wyrastają zewsząd ciemne, lasami okryte wierzchołki gór, na północ szczyt S. Salvatore, na zachód szeroki grzbiet S. Deca.

Na esplanadzie, przeważnie w pobliżu cytadeli, szereg pomników, z tych jeden tylko z weneckich czasów, poświęcony pamięci dzielnego obrońcy wyspy, jenerała Schulenburga, inne w kształcie obelisków lub klasycznych kapliczek, czy altanek, tak ulubionych w początku tego wieku, wzniesione są za panowania angielskiego ku czci gubernatorów Duglasa, Maitlanda, Adamsa, ten ostatni, co prawda, z konną postacią wielkorządcy ulaną z bronzu. Przed tarasem prowadzącym do gimnazyum bieleje nowy marmurowy pomnik bohatera walki o niepodległość Kapodistryi, pochodzącego z Korfu i spoczywającego obecnie w monasterze Platiterra.

Za cytadelą wzdłuż wybrzeża ciągnie się bulwar, jeden z najpiękniejszych, jakie istnieją na całym świecie. Jedna *Lange Linie* w Kopenhadze go przewyższa, ta nieskończona, tytaniczna grobla, nie wiem o ilu kilometrach długości, idąca wzdłuż morza,

którego szare fale rozbijają się i pienią daremno u jej granitowych podstaw.

Bulwar na Korfu nosi od niedawna imię cesarzowej Elżbiety, tyloma nićmi związanej z tą wyspą, dla której nieszczęsna monarchini uczyniła tak wiele, której piękności odczuwała tak gorąco. Od brzegu gmachy esplanady kończą się budynkiem gimnazyalnym, w którym Anglicy umieścili założony przez siebie i dzięki ich opiece pomyślnie rozwijający się uniwersytet grecki, skasowany jak tyle innych rzeczy po zajęciu wyspy przez Greków. Dalej z poza zieleni drzew, rosnących w nieładzie na miejscu dawnego skweru, przeglądają bardzo nędzne domki i szopy przedmieścia Kastrades, a dalej jeszcze ukryty wśród zielonego gąszczu, prawie na równi z powierzchnią ziemi, okrągły kamienny grobowiec Menekratesa, który, jak głosi napis, utonął przy brzegach Korkyry na ośm wieków przed Chrystusem.

Z przeciwnej strony widok wprost cudny: morze ciche, prawie gładkie i u brzegów tylko kołyszące się zlekka, a tak głęboko szafirowe, że aż chciałoby się własnym oczom krzyknąć, że to nieprawda i ułuda. W głębi poza opalową mgłą widać grzbiet gór albańskich, a na lśniącej szybie wodnej ślizgają się rzadkie białe żagle, jak stado mew, szukających w wodzie żeru. U nadbrzeżnej balustrady rybacy rozwieszają czarne, mokre siecie, a środkiem ulicy przechodzą gromadki spacerujących korfiotów, między którymi tu i owdzie odróżnia się północny typ brytański i przejeżdżają rzadkie fiakry z turystami.

Ku środkowi esplanady zdąża główna ulica miasta, rozdzielająca je na dwie niemal równe połowy. Jest ona odrobinę szersza od innych, t. zn. że dwa wozy mogą się w niej wyminąć z niemałą biedą. Domy wysokie, wązkie, stare, z balkonami i zakratowanemi oknami, przypominają bardzo południowe Włochy, ale trochę już zatrącają Wschodem. Choć to główna ulica cała zapełniona sklepami, sklepy te wyglądają bardzo dziwnie. Każdy z nich przedstawia się jako wązka, czarna nora, do której światło przechodzi tylko przez drzwi otwarte, a co najwięcej przez drugi jeszcze nizki i wązki, horyzontalnie wydłu-

żony otwór, mający szczególną pretensyę uchodzenia za okno. W otworze tym, poza grubo okurzonem zielonkawem szkłem, majaczą niewyraźnie jakieś przedmioty, tworzące zapewne coś w rodzaju sklepowej wystawy. Nie są one jednak potrzebne dla zachęcania przechodniów do kupna, obowiązek ten bowiem spełnia z powodzeniem sam właściciel sklepu, stojący nieodmiennie we drzwiach i zachęcający do wejścia z uprzejmym uśmiechem i miodowemi słówkami, ale bez natręctwa, do jakiego się przywykło we Włoszech.

Wogóle zachowanie się Greków uprzedza dla nich bardzo korzystnie, zwłaszcza gdy się przybywa z Włoch. Są oni nader uprzejmi, a wcale nie natrętni; zachęcają do kupna, ale nie narzucają się z towarem, nie mają nic z tej nałaźliwej i grubijańskiej ciekawości, jaka prześladuje turystę we Włoszech i nie daje mu wytchnienia, gorzej roju uprzykrzonych much i komarów. Podróżny, któremu w Wenecyi, Neapolu i Palermo, nie da przejść dwóch kroków po ulicy obskakująca go w jednej chwili gromada uliczników, facchinów, dorożkarzy, przekupniów i kwiaciarek, przechodzi po całej Grecyi spokojny, niezaczepiany przez nikogo, spotykając się nieodmiennie z uprzejmą gotowością do objaśnień i wskazówek i to bez żądania bezwłocznego *buona mana,* jak to się dzieje we Włoszech. Oszukiwać Grecy oszukują i nawet bardzo porządnie, ale zamiast to czynić bezczelnie i napastliwie jak we Włoszech, spełniają tę powinność dobrego kupca w sposób uprzejmy, przyzwoity, z wielką dla oszukiwanego grzecznością, a bez płaszczenia się i z poczuciem godności osobistej. Wobec cudzoziemców zaś między Włochami a Grekami jest jeszcze ta różnica, że pierwsi uważają ich poprostu za przynależną sobie zdobycz, za żer przeznaczony do żywienia się nim po kawałku, podczas gdy Grecy traktują obcych jako gości, którym się z urzędu należy od miejscowych pierwsze miejsce, gościnność i pomoc, a dopiero w drugim rzędzie następuje poczucie prawa do ich sakiewek.

Na głównej ulicy jak na wszystkich innych spotykam parę cerkwi, których miasto Korfu liczy co najmniej pięćdziesiąt. Wszystkie bez wyjątku, a raczej z jedynym wyjątkiem wspo-

mnianej cerkwi garnizonowej wzniesionej przez Anglików; są one bardzo szczupłe i niepokaźne, a zbudowane, rzecz charakterystyczna, zupełnie w stylu włoskich mniejszych kościołów. Bizantyńskich form stylowych niema w nich ani śladu, a nawet i tak ściśle gdzieindziej przestrzegane tradycye wschodniego kościoła pozostają tu w zapomnieniu. Kościół grecki na Korfu przedstawia się niezmiennie jako nizki podłużny czworobok z gładkiemi ścianami pozbawionemi ozdób i z tym niezmiennie banalnym niby renesansowym frontonem, jaki cechuje filialne włoskie kościoły. Z boku przyczepiona jest całkiem na włoski sposób charakterystyczna sygnaturka z płasko skrzyżowanym daszkiem albo też strzela w górę wysoki smukły czworokątny *campanile* z romańsko-renesansową ornamentacyą, zupełnie taki, jaki się spotyka przy wiejskich kościołach na wenecko-lombardzkich równiach lub pagórkach Toskanii. Wnętrze świątyni czasem tak małe, że ledwie kilka dziesiątków osób może pomieścić, robi zwykle przyjemne wrażenie uiespodziewaną tutaj czystością i porządnem utrzymaniem. Jest to zupełnie salonik cały wymalowany dokoła, nieraz świecący od złoceń. Lśniący metalowemi ozdobami, srebrnem okryciem obrazów i masywnemi posrebrzanemi lichtarzami ikonostas, wywiera malownicze wrażenie w półmroku mało oświetlonej świątyni.

Pierwszą, którą widziałem, otworzył mi uprzejmie stojący przy drzwiach duchowny we wspaniałej rassie o szerokich rękawach, w wysokim czarnym kołpaku, jaki noszą na głowie schyzmatyccy kapłani na Wschodzie, z piękną siwą brodą biblijnego patryarchy. Łamaną włoszczyzną objaśnia mnie, że kościół poświęcony jest czci św. Antoniego, którego obraz uważany za cudowny otaczają liczne wota. Przed ołtarzem pali się dniem i nocą srebrna lampa (jak u katolików dodaje z zadowoleniem „kaługer“) przypuszczam jednak, że nie jest to wcale objaw eucharystycznego kultu, którego niestety odszczepiona cerkiew wschodnia nie zna, i że to raczej jakaś pobożna fundacya ku czci miejscowego patrona. O parę kroków w bok, wązką, poprzeczną uliczką dostaję się do głównej cerkwi miasta, do św. Spirydiona. Nie jest to katedra. Ta ostatnia, przy

której mieszka schyzmatycki arcybiskup, znajduje się opodal stąd ponad Mariną, z którą ją łączą wysokie, pogruchotane i chwastem zarosłe schody, a mały ten opuszczony i wielce ubogi przybytek wcale nie odpowiada powadze metropolii i od innych cerkwi różni się chyba brudem i zaniedbaniem. Za to cerkiew św. Spirydiona, choć na zewnątrz jak wszystkie inne wcale nie obiecująca, wewnątrz wygląda ładnie. Otaczają ją ozdobne buazerye, a przed ikonostasem stoją ogromne bogate kandelabry srebrne i wiszą ciężkie metalowe lampy, między któremi jedna z lanego srebra, dar weneckiego senatu dla patrona wyspy, na pamiątkę świetnego zwycięstwa, odniesionego w początku zeszłego wieku nad Turkami przez jenerała wojsk Signorii Schulenburga z emblematami wojennemi w barokowym stylu i napisem: *Ob Corcyram liberatam.* Obok ołtarza w małej kapliczce, oświetlonej tajemniczem półświatłem kolorowych lampek i gromnic, w kosztownej, srebrnej trumnie spoczywa ciało męczennika i wyznawcy z czasów Dyoklecyanowych, następnie jednego z Ojców nicejskiego soboru, arcybiskupa Spirydiona. Ciało to wraz z innemi świętościami i skarbami ukryte przez Greków po upadku Konstantynopola przywiezione zostało następnie na Korfu i złożone pod opiekę weneckiej republiki. Św. Spirydion jest patronem wyspy i cieszy się szczególną czcią i zaufaniem wszystkich jej mieszkańców bez różnicy wyznania. Przynajmniej połowa Korfiotów otrzymuje na chrzcie bodaj na drugiem miejscu jego imię: nawet i katolicy stosują się do tego zwyczaju, a najznakomitszy z arcybiskupów katolickich w Korfu w bieżącem stuleciu, ks. Maddalena, nosił również imię Spirydiona. Trzy razy do roku trumna świętego obnoszona bywa po całem mieście w uroczystej procesyi, przy zbiegowisku ludności z całej wyspy i oryginalnych ceremoniach, nie mających, co prawda, wiele religijnego charakteru. Na procesyę tę przybywają pielgrzymi i ciekawi nietylko z całej wyspy Korfu ale z innych wysp, nawet aż z Zante, a także ze stałego lądu, z Epiru i Albanii. Różnobarwność i bogactwo strojów wytwarza malowniczą mozajkę, podobnie jak i mieszanina różnorodnych typów w tym kalejdoskopie ras, jakim jest cały Wschód

a więc i joński archipelag. Krzyżują się tu języki Wschodu i Europy, a każdy z obecnych w swój odrębny, charakterystyczny sposób okazuje swą pobożność i wesołość. Jedna z drugą łączy się tu ściśle. Bez petard, wystrzałów, wrzasku, śmiechu niema tu cerkiewnej uroczystości, a kiedy chór pobożnych idących za procesyą zacznie wrzeszczeć *Kyrie elejson,* możnaby pomyśleć, żo to gromada ulicznych urwiszów biegnie rozbijać i rabować żydowskie sklepy dla uczczenia świąt wielkanocnych.

Nietylko jednak podczas uroczystych procesyj Korfioci okazują, na swój sposób oczywiście, pobożność dla św. Spirydiona: trumna z jego szczątkami jest przez cały rok i każdego dnia w roku przedmiotem ich czci nieustannej. Kiedykolwiek się przyjdzie do cerkwi, zawsze spotyka się gromadki ludzi wszystkich stanów, wchodzących do świątyni na to, aby podejść do trumny, ucałować ją i przeżegnawszy się, a czasem zapaliwszy świeczkę, wyjść drugiemi drzwiami. Uderzyło mnie to jednak, że nikogo w tym tłumie nie widziałem modlącego się: każdy przechodził przez cerkiew jak przez bazar lub rynek. Wogóle bywając często w Grecyi w cerkwiach, miałem zawsze wrażenie, że lud zachowuje się, z wyjątkiem nadzwyczajnych okazyj, jak procesyi albo wielkopiątkowego sypania kwiatów na grób Zbawiciela, dość przyzwoicie, ale zawsze zupełnie biernie, przysłuchując się nabożeństwu, nie biorąc jednak w niem udziału. Co kraj to obyczaj. Trudno o obyczaj mniej właściwy od włoskiego nabożeństwa, a ściślej mówiąc od sposobu, w jaki Włosi pojmują nabożeństwo, i w jaki zachowują się w kościele. Nie da się zaprzeczyć, że zachowanie to jest o wiele gorsze od zachowania Greków, którzy wogóle mają daleko więcej poczucia przyzwoitości od Włochów. A jednak w gruncie zdaje mi się, że wolę Włocha, rozpierającego się podczas mszy na dwóch krzesłach, spluwającego na kościół i rozmawiającego głośno z sąsiadem, bo w antraktach rozmowy, spluwania i gapienia się, Włoch przecie zmówi modlitwę, Grek zaś ogranicza się do słuchania, jak ją przy ołtarzu śpiewają inni.

Nie chcę jednak przez to powiedzieć, jakoby lud tutaj nie był religijny: jest on nim, tak samo, jak jest religijnym w reszcie

Grecyi i na całym Wschodzie. Tylko sposób okazywania tej pobożności jest dla nas ludzi północy dziwny i niewątpliwie bardzo niedoskonały. Aż żal przejmuje patrząc na tych biednych ludzi, których nikt nie nauczył tego, co jest największą pociechą i dźwignią człowieka na ziemi: rozmowy ze Stwórcą.

Poza tem jednak trudno nie przyznać, że moment religijny ma tu większe znaczenie, niż w wielu krajach zachodnich, większe zwłaszcza, niż we Francyi i Włoszech. Wiarę ma tu każdy i nikt nie wstydzi się publicznie jej okazywać. Byłem przez kilka dni świątecznych w Korfu. Cerkwi jest w mieście, jak mi mówiono, pięćdziesiąt, ale zdaje mi się, że cyfra ta zbyt jest nizką. Nie mówiąc o mnóstwie ruin po dawnych świątyniach, które wedle zwyczaju panującego na całym Wschodzie, uważane bywają przez ogół za aktualne cerkwie i jako takie odwiedzane w pewne doroczne uroczystości, ogromną jest liczba zachowanych dotąd cerkwi i kaplic: co krok spotyka się je, a w święta w każdej odprawia się nabożeństwo i w każdej pełno ludzi, szczególniej mężczyzn, których liczba przeważa znacznie nad kobietami po cerkwiach. Jest też lud tutejszy ofiarny na cele religijne i z ofiar swych utrzymuje liczne swe świątynie bardzo porządnie a nawet bogato. Obok starych, hojnych darów srebrnych lamp i kandelabrów, kosztownych szat, metalowych na ikonach krzyżów i ewangeliarzy, skarbce cerkiewne pełne są pobożnych ofiar z nowszych czasów. Kościół wschodni panujący na wyspach jońskich, nie ma tu żadnego prawie rządowego uposażenia. Zarówno papasowie, spełniający funkcye duszpasterskie, jak i zakonnicy kaługierowie, żyją z uprawy bardzo szczupłych kawałków gruntu, o ile go posiadają, a przedewszystkiem z jałmużn swych współwyznawców. O ile zaś po cerkwiach miejskich panuje niezaprzeczenie ład w ich urządzeniu i nabożeństwie, o tyle liczne również cerkwie po wsiach znajdują się w pożałowania godnym stanie, a papasowie i mnisi podobniejsi są do najuboższych żydków w naszych miasteczkach, niż do chrześcijańskich duchownych, tak są brudni, oberwani i nędzni w swych dziurawych chałatach i zrudziałych kołpakach, z nieczesanemi nigdy brodami i bosemi nogami w przydeptanych pantoflach. Poziom

ich moralny jest bardzo nizki, ignorancya przysłowiowa; większość zaledwie umie czytać. Po odprawieniu nabożeństwa niedzielnego oddają się przez cały tydzień ręcznej pracy około roli lub rzemiosła, albo też ulubionemu tutaj *far niente,* jeśli im milszy głód od pracy. Poszanowania oczywiście nie wzbudzają żadnego: podobnie jednak jak w Rosyi masy ludowe, pogardzając osobą swych pasterzy, szanują ich kapłańską godność przy ołtarzu. Tak rosyjski pomieszczyk całuje swego popa w rękę podczas nabożeństwa w cerkwi, gdy zaś ojciec duchowny go odwiedza, przyjmuje go w przedpokoju i każe mu jeść dawać w czeladnej.

Nabożeństwa odbywają się poważnie i wspaniale. Mnogość świateł, ciemne bizantyńskie malowania, okrywające ściany, złociste ikonostasy, tajemniczy i fantastyczny półmrok, panujący w cerkwiach, wszystko to nadaje tym ostatnim odrębny urok i wywierać musi na lud wrażenie. Śpiew, jakkolwiek zwykle popsuty nosowemi i gardłowemi dźwiękami, jest wogóle piękny i nosi poważną liturgiczną cechę; wykonanie na Korfu przeważnie jest niedostateczne, w Atenach natomiast zdarzyło mi się słyszeć śliczne cerkiewne chóry, nie mogące się jednak mierzyć ze śpiewem ruskich alumnów we Lwowie.

Z przeciwnej strony głównej ulicy, przy małym placyku znajduje się teatr miejski, najzupełniej podobny do wojskowego odwachu, z którego na chwilę odeszli żołnierze. Tuż obok nizki, przypłaszczony niewielki kościółek z również nizką wieżą i tą nieodmiennie banalną pseudorenesansową fasadą, jaką zwykle miewają drugorzędne włoskie kościoły. Na małych oszklonych drzwiczkach wchodowych wymalowany łaciński krzyżyk, wnętrze o jednej nawie z trzema kaplicami z każdej strony, bielone ale poczerniałe, prócz małych, lichych ołtarzyków i płyt grobowych powmurowywanych w posadzkę i ściany, nie ma zupełnie żadnych ozdób. Przy ołtarzu, włoskim obyczajem, wzniesiono z desek rodzaj estrady dla wielkopostnego kaznodziei. Po bokach wielkiego ołtarza dwie proste drewniane ławeczki: to kanonickie stalle.

Co to za kościół? To główna katolicka świątynia w Korfu, arcybiskupia katedra.

Katolików liczy wyspa Korfu około 5.000, na 120.000 mieszkańców: prawie wszyscy osiedleni są w stolicy, gdzie też znajduje się jedyna katolicka parafia dla całej archidyecezyi, obejmującej, prócz głównej wyspy, tylko kilka mniejszych wysepek w pobliżu. Arcybiskup Korfu jest równocześnie administratorem apostolskim drugiej dyecezyi jońskiego archipelagu, obejmującej wyspy położone na południu aż do Zante. Druga ta dyecezya obejmuje 1000 katolików, z nich 400 na Zante, gdzie znajduje się katedra wraz z rezydencyą wikaryusza jeneralnego, oraz po 300 na Cefalonii i Hagia Mavra czyli Levkas, gdzie znajdują się również małe stacye misyjne obsługiwane przez Kapucynów. Ogółem na 300.000 mieszkańców joński archipelag liczy zaledwie około 6.000 katolików. Za czasów weneckich jednak katolicyzm był wyznaniem panującem, że zaś panowanie Signorii na całym Wschodzie położyło poważne zasługi dla rozwoju katolicyzmu i zostawiło trwałe jego ślady, dowodem tego pozostałe dotychczas liczne, zasobne i wpływowe katolickie kolonie w Syrze, w Naksos, w Tinie, w Chios, na Santorinie i Kandyi, gdzie wszędzie, pomimo wiekowego oderwania się z pod berła św. Marka katolicy posiadają bogato uposażone biskupstwa, kapituły, parafie, klasztory oraz wychowawcze i miłosierne instytucye.

Na Korfu za weneckich czasów było wiele katolickich świątyń i kilka klasztorów Dominikanów, Franciszkanów, Bernardynów i innych. Grecy, chcąc sobie zjednać łaski rządu oraz uchronić się od katolickiej — łacińskiej propagandy, podszyli się od początku a zwłaszcza od drugiej połowy XV. wieku pod unię, jakkolwiek w głębi serca pozostali pełni nienawiści do Rzymu, katolicyzmu i kościelnego połączenia z Zachodem. Dzięki jednak swej układności i zewnętrznym pozorom niemniej jak tradycyjnej umiejętności subtelnych rozróżniań i wykrętów, potrafili wywieść w pole nietylko Wenecyan, ale nawet sam kler łaciński. Nie przyjmując też nigdy urzędowo unii i nie poddając się faktycznie stolicy św., ani tem mniej zrywając religijne związki z resztą schizmy, Grecy jońskiego archipelagu uważani byli za unitów i jako tacy traktowani. Pomiędzy dwoma wy-

znaniami wytworzyła się taka wspólność pożycia i taki wzajemny współudział w religijnych obrzędach, jaki panuje naprzykład między Polakami a Rusinami w Galicyi. Senat wenecki ofiarowywał wota świętemu Spirydionowi, a katolickie duchowieństwo brało udział w procesyach z relikwiami tego świętego, podobnie jak grecki arcybiskup towarzyszył kościelnym obrzędom katolickim. Na Zante nawet protopresbytera greckiego zatwierdzał w jego urzędzie katolicki biskup, natomiast zaś katolicy dla lepszej zgody z Grekami przyjęli ich juliański kalendarz.

Była to jednak jedność i zgoda czysto zewnętrzna, powierzchowna, żeby tak powiedzieć, ceremonialna: nie sięgała istoty rzeczy. Przez dziwne zaślepienie czy może tylko wskutek małej swej liczby i niedostatecznego poparcia z góry, katolicy nie postarali się nigdy o gruntowne przetworzenie religijne Greków, o zapewnienie sobie biskupów i kapłanów przejętych duchem unii, o oparcie tej ostatniej na trwałych podstawach i wszczepienie jej zasad w serca ogółu. Egoistyczny i mimo katolicyzmu tradycyjnie o wpływ Kościoła zazdrosny rząd wenecki, zawinił wobec tego ostatniego niemało, popierając Greków przeciw katolikom, zamykając oczy na schizmatyckie sympatye i działania.

Następstwa tego niejasnego i powikłanego stanu rzeczy, okazały się dla katolików bardzo smutne. Przedewszystkiem zatarcie różności wyznaniowej, przechowane z czasów, gdy Grecy uchodzili za unitów, pozostało bez zmiany i wtedy, gdy ci ostatni, po upadku Wenecyi i przejściu wysp jońskich z kolei pod francuskie, rosyjskie i angielskie rządy, okazali się jawnie schizmatykami, jakimi byli zawsze w duszy. Więc na ceremonie katolickie uczęszczają Grecy, za to jednak katolicy biorą udział w schizmatyckich procesyach, nietylko pojedynczo, ale całemi korporacyami, używają schizmatyckich księży do duchownych posług, w cerkwiach słuchają nabożeństwa i t. d.

Takie pomieszanie dwóch wyznań musi wyjść na korzyść silniejszego liczbą i wpływem: zyskuje też na niem schizma. Dodajmy, że wedle prawa przy małżeństwach mieszanych, dzieci wszystkie idą za ojcem. Otóż dziewczęta katolickie wychowy-

wane w klasztorze sióstr i przewyższające wykształceniem i obyczajnością żeńską młodzież schizmatyckich rodzin, poszukiwane są niezmiernie przez te ostatnie jako małżonki dla ich synów. Natomiast katolikowi Grek córki nie da, chyba zapewniwszy wyznanie schizmatyckie dzieci, prawo bowiem, jak wszędzie tak i tu obchodzić można, ale tylko na korzyść tych, co stoją przy władzy.

Rząd francuski, zająwszy Korfu, rozpoczął od konfiskaty katolickich majątków kościelnych, od kasaty katolickich klasztorów. Rzecz ciekawa i charakterystyczna: schizmatyków nie ruszano, skarbca św. Spirydiona nie tknięto, klasztory greckie, tak liczne jednak, pozostawiono w spokoju. Po zajęciu wyspy przez Anglików, ci ostatni, choć protestanci, starali się w części przynajmniej naprawić krzywdy wyrządzone Kościołowi przez jego najstarszych synów. Wrócono więc niesprzedane jeszcze grunta katolickiej parafii, oddano zbudowany dla niego pałac arcybiskupowi, którego uposażenie jednak zaginęło niepowrotnie, a kanonikom zabezpieczono utrzymanie. Anglicy cenili katolików jońskich, uważając ich słusznie za najuczciwszy, co do charakteru, a za najpewniejszy pod względem politycznych przekonań element na wyspie: wzmacniali też ich umyślnie, sprowadzając znaczną ilość katolickich Maltańczyków. Opuszczając Korfu, posunęli życzliwość tak daleko, że osobnym paragrafem traktatu z Grecyą, zagwarantowali uposażenie dla siedmiu kanoników, tworzących cały katolicki kler archidyecezyi, niemniej jak wszystkie prawa i przywileje katolików, którym, dzięki temu, wolno odprawiać procesye, zakładać kościoły i klasztory, oraz inne instytucye religijne. Tylko Grecya ze swojej strony dodała zastrzeżenie, że zakazuje się katolikom wszelka propaganda wśród innych wyznań.

Bądź co bądź warunki, w jakich katolicyzm znajduje się na Korfu, nie są wcale zbyt niepomyślne, jeśli je porównać z wielu innemi misyami.

Oprócz katedry i Annunziaty, katolicy posiadają jeszcze w pobliżu św. Spirydiona mały, ukryty w głębi dziedzińczyka kościółek św. Antoniego, przy którym był niegdyś franciszkański

klasztorek, oraz na przedmieściu za żydowską dzielnicą kaplicę Najśw. Panny z Tenedos, tak zwaną z powodu cudownego obrazu przeniesionego tutaj z tej wyspy po jej zajęciu przez Turków. Jest oprócz tego o parę kilometrów za miastem na ładnem wzgórzu, zarośniętem piniami i platanami, obszerny katolicki cmentarz, a na nim skromna, ale od wszystkich kościołów w mieście schludniejsza kaplica, w której, dla wygody Maltańczyków, pracujących po okolicznych fermach, odprawia się co niedziela msza św.

Klasztor Sióstr Pocieszenia Najświętszej Panny, mających macierzysty dom w Marsylii, znajduje się tuż za pałacem arcybiskupim w głębi ciasnego i ciemnego zaułka. Siostry, których jest tu dwadzieścia, mają szkołę parafialną, niższą dla chłopców, wyższą dla dziewcząt, ochronkę dla sierót i francuski zakład wychowawczy dla panien z lepszych rodzin, połączony z konwiktem. W konwikcie tym, jako jedynym porządnym pensyonacie z całego archipelagu, wychowywały swe córki przez dłuższy czas wszystkie zamożniejsze i arystokratyczniejsze rodziny bez różnicy wyznania; przeważna też większość pensyonarek była schizmatyczkami. Ale schizmatycki arcybiskup zażądał od zakonnic naprzód prowadzenia dziewcząt do cerkwi, następnie zaś wprowadzenia nauki religii pod kierunkiem schizmatyckiego kapłana. Nie mogąc się zwłaszcza na to ostatnie żądanie zgodzić, zakonnice wolały odesłać rodzicom wszystkie schizmatyczki i straciły odtąd większą część funduszów, z których się utrzymują. Ogólna liczba dzieci pobierających u nich nauki wynosi przeszło 300. Jedyna to katolicka instytucya na wyspie, ale nie mając żadnego poparcia nawet ze strony katolików, wegetuje tylko i nie może się rozwinąć. W Zante próbowały Siostry utworzyć filię i szkółka ich rozwijała się dość pomyślnie, kiedy ostatnie trzęsienie ziemi zniszczyło do szczętu zakład i zmusiło do ustąpienia zakonnice, nie będące w stanie ponosić nowych ofiar pieniężnych.

(C. d. n.).

Jan Łada.

POLSKA POEZYA ŚREDNIOWIECZNA.

(Dokończenie).

Najobszerniejszem dziełem poetyckiem w Polsce średniowiecznej jest dyalog między mistrzem i śmiercią *(de morte prologus)*. Temat — śmierć — w wiekach średnich bardzo rozpowszechniony. Myśl tych wieków zwróconą była przedewszystkiem na życie przyszłe, pozagrobowe. Stąd temat ten należy do najbardziej rozpowszechnionych. Zaś ogólny stopień umysłowości, młodzieńczość i naiwność tych wieków wpłynęły na sposób opracowania tegoż tematu, nietylko w poezyi ale i w malarstwie. Śmierć nie jest jakąś abstrakcyą, jak później, nie jest pięknym młodzieńcem, jak u Greków, jest to wstrętna, ohydna kobieta, którą można widzieć i z nią rozmawiać. Taką właśnie rozmowę przedstawia nasz poemat. Godzien on jest szczegółowego rozbioru, jako jedyny większy polski utwór średniowieczny i dla swej treści.

Na wstępie znajduje się inwokacya do Boga z prośbą o pomoc w składaniu dzieła, podobnie jak w legendzie o świętym Aleksym:

Gospodzinie wszechmogący,
nad wszystko stworzenie większy,
pomóż mi to dzieło złożyć,
bych je mógł pilnie wyłożyć
ku twej chwały rozmnożeniu,
ku ludzkiemu polepszeniu.

Następuje wezwanie do ludzi, aby posłuchali o okrutności śmierci („wszytcy ludzie posłuchajcie, okrutność śmierci poznajcie"), oraz przykładu („przykład o tem chcę powiedzieć, słuchaj tego, kto chce wiedzieć").

Polikarp, mnich pobożny a mędrzec wielki i mistrz wybrany, prosił Boga usilnie o to, aby mógł widzieć śmierć w jej postawie. Bóg wysłuchał jego prośby. Gdy się razu pewnego modlił w kościele, samotny, bo ludzie już byli wyszli, zjawiła się przed nim śmierć.

Następujący opis tej śmierci — który umyślnie przytaczamy — jest wstrętny, ale właśnie przez to dla swego czasu charakterystyczny. Polikarp mianowicie:

ujrzał człowieka nagiego,
przyrodzenia niewieściego,
obraza wielmi szkaradnego,
łoktuszą przepasanego.
Chuda, blada, żółte lice,
lści się jako miednice.
Upadł ci jej koniec nosa,
z oczu płynie krwawa rosa;
przewiązała głowę chustą,
jak samojedź krzywousta.
Nie było warg u jej gęby.
poziewając, skrzyła zęby.
Miece oczy zawracając,
groźną kosę w ręku mając.
Wypięła żebra i kości,
groźno siecze przez lutości.

Na taki widok mistrz przeraził się tak bardzo, że padł na ziemię bez zmysłów. Gdy tak „leżał wznak, jako wiła", śmierć poczęła sobie z niego dworować, że niby zdrów a wzdycha, że ma, czego tak gorąco pragnął; każe mu powstać i mówić. Odzywa się między innemi w te słowa:

wstań, odpowiedz, jestli umiesz;
za po polsku nie rozumiesz?
snadź ci *sortes* nie pomoże,
przelęknąłeś się nieboże!
już odetchnij nieboraku,
mów ze mną, ubogi żaku;

nie bój się dziś mojej szkoły,
nie dam ci czyść epistoły.

Mistrz powiada „wielmi skromnie“, że się bardzo przeląkł, że mu ta rzecz bardzo niemiła, że gdyby śmierć była co przykrego przemówiła „zerwałaby się w nim każda żyła, nagleby go umorzyła i duszęby wypędziła“; prosi śmierci, aby trochę odstąpiła i odrzuciła kosę, aby mógł podnieść głowę. Tego oczywiście ona uczynić nie może, bo „dzierży kosę na rejestrze, siecze doktory i mistrze i zawżdy ją gotową nosi“, — ale mistrza zachęca, aby powstał, bo mu się dziś nie chce „zniewierzać“. Mistrz chwiejąc się powstał. Rozpoczyna się teraz właściwy *prologus de morte.*

Mistrz pyta śmierci, skąd się wzięła, kiedy się urodziła, gdzie jej ojciec albo matka. Dostaje odpowiedź. Urodziła się śmierć wtedy, kiedy Ewa zerwała jabłko i dała Adamowi; razem z jabłkiem skosztował Adam śmierci, skąd musiał umrzeć. Teraz pyta mistrz, dla czego śmierć chce ludzi żywota zbawić, co oni jej złego zrobili, że stracili u niej łaskę, — i czyby się nie dała podarkami uprosić? on sam dałby upiec dobry kołacz, byle tylko mógł się jej uchronić. Śmierć każe mu schować sobie podarki, bo ją to jeszcze może rozdrażnić; na pytania zaś odpowiada, że ma swą moc od Boga, stworzyciela wszego stworzenia, który jej „pożyczył takiej mocy, aby morzyła we dnie i w nocy“. Tej mocy używa w całej pełni:

morzę na wschód, na południe,
a umiem to dzieło cudnie;
od północy do zachodu
chodzę, nie pytając brodu.
Toć me największe wesele,
gdy mam morzyć żywych wiele;
gdy się imę z kosą pląsać,
chcę ich tysiące pokąsać.
Toć jest mojej mocy znamię:
morzę wszytko ludzie plemię.

A więc mądrych i głupich, chorych i zdrowych, starych i młodych, ubogich i bogatych. Wojewodów i cześników, książęta i hrabiów zabierze sobie, z króla ściągnie koronę a jego głowę za włosy pociągnie pod kosę; bywa też i w cesarskiej ziemi, „zimie, lecie

i w jesieni". Zabiera filozofy i gwiazdarze, rzemieślniki, kupce i oracze, wszystkich zdrajców i lichwiarzy. Boją się jej karczmarze, co źle piwa dają:

nie często mię wspominają.
Jako swe miechy natkają,
wtenczas mą kosę poznają,
kiedy nawiedzą mą szkołę,
będą im lać w gardło smołę.

Ona zabiła mocnego Samsona, mądrego Salomona, nadobnego Absalona, Goliasza, Annasza i Kajfasza, ona Judasza „obiesiła" i „dwu łotru na krzyż wbiła", pomorzyła olbrzymy i Wietrzycha obrzymskiego (= Dietrich von Bern). Nad tymi się pomściła, „a swą kosę ucieszyła". Raz tylko została zwyciężona: gdy Chrystus, umęczony przez nią, trzeciego dnia zmartwychwstał.

Polikarpowi nie może się to pomieścić w głowie, aby ktoś nic nie dbał o ludzką przyjaźń: z kimże się śmierć pobraci, gdy wszystkich wygubi?

gdy wszytki ludzie posieczesz,
a gdzież się sama ucieczesz?
wżdyć trzeba ludzkiej przyjaźni,
by cię zgrzeli w swojej łaźni,
aby się w niej napociła,
gdybyś się zbyt urobiła.

Śmierć bardzo gniewają takie słowa. Grozi mistrzowi, że mu za taką mowę utnie szyję nawet w kościele. „Otoś mistrzu barzo głupi, nie rozumiesz o tej kupi". Tłumaczy mu, że jej o nic ziemskiego nie chodzi; nie korzyści ona w odzieniu ani w żadnem bogactwie. Wymienia znowu, kogo morzy i łupi; więc świeckich i duchownych, kanoników i plebanów z grubą szyją, panie i rozpustne niewiasty, panny, wdowy i mężatki; mordarze i okrutniki na śmierć posiecze, posiecze też żaki i dworaki, szlachcicom zaś bierze drogie futra i szaty, a zostawia ich w jednej koszuli.

Więc na cóż są lekarze i zioła, które podobno wielką moc mają? pyta mistrz. Na co? lekarze się tylko próżno chwalą, ale przeciw śmierci żadna maść nie pomoże, żadne lekarstwa, żadne

apteki. Na małą chwilę mogą niemoc uśmierzyć, ale „przeciwko śmiertelnej szkodzie nie najdzie ziela w ogrodzie“. Nie pomoże ani lubieszczka, ani piołun, ani szałwia. Śmierć od wieków panuje nad rodzajem ludzkim, niezważając na leki.

Mistrz przypuszcza, że możeby się dało przed śmiercią ukryć i schować pod ziemię, albo twardo zamurować, albo zamknąć się na wieży, ze wszystkich stron dobrze strzeżonej. Ale omal, że tego przypuszczenia nie przypłaca szyją. Śmierć powiada, że choćby się dał skować w żelezie i też w ziemi zakopać, pewno go „potrzepie, jedno sobie kosę sklepie“. A że już raz kosę naostrzyła, więc nadarmo jej nie podniesie, ale musi nią mistrza „podgolić“. Mistrz już prawie ginie ze strachu, a śmierć, trochę się ułagodziwszy, przedkłada mu, aby się jej tak nie sprzeciwiał i nie nabawiał jej „mierziączki“, bo przecież przed nią nikt się nie skryje, nawet zwierzęta; sama w nory i w jamy włazi, każdego pozbawia żywota. Jednaką cenę ma u niej papież i najlichszy żebrak, kardynałowie i biskupi, kanonicy, sufragani, proboszcze, opaci. Dobrzy mnisi się jej nie boją,

bo dobremu mało płaci,
acz umrze, nic nie straci,
pozbędzie świeckiej żałości,
pójdzie w niebieskie radości.

Ale szczególniej zawzięta jest przeciwko mnichom złym, którzy z klasztoru uciekają, „i swej woli pożywają“. Tacy są najgorsi, bo „gdy mnich pocznie dziwy stroić, nikt go nie może ukoić“.

Wkońcu mistrz pyta o panny, co czystość chowały. Śmierć mówi, że dziwiła się, patrząc na ich męki i wytrwałość.

Na tem poemat się urywa, — nieskończony.

Wiersz stanowczo najciekawszy i najgodniejszy uwagi z całej naszej średniowiecznej spuścizny literackiej. Forma jest wcale jak na owe czasy dobra. Wiersz ośmiozgłoskowy, w wiekach średnich bardzo używany, płynie gładko i równo, dykcya swobodna, nie znać zupełnie wysiłku żadnego: słowem, autor dyalogu miał znaczny na swe czasy talent poetycki. W jednym układzie dałoby się dużo zarzucić. Rzeczy, należące do siebie,

rozdziela często po różnych miejscach, a stawia obok siebie zdania, nie wiążące się z sobą, skąd wynikają naprzykład częste powtarzania się. Ale w tem miejscu należy zauważyć, że tekst, który posiadamy, jest już kopią, a wiadomo, jak w wiekach średnich przepisywacze klasycznie umieli przekręcać, przestawiać i psuć oryginały, — znaczną więc część usterek w układzie dyalogu możemy złożyć na karb kopisty.

Największa wartość naszego dyalogu polega na tem, że jest on żywem i barwnem świadectwem swego wieku. Pod tym względem żaden z naszych wierszy średniowiecznych nie może się z nim równać. Wszystkie omawiane dotąd są zbyt ogólnikowe i zbyt jednostronne. Są one wyłącznie utworami pobożnemi, religijnemi. Jako takie świadczą tylko o jednym objawie życia średniowiecznego — objawie znanym zresztą dobrze skądinąd i zbyt powszechnym, aby dorzucił jakiś nowy a barwny szczegół do naszych zapatrywań na średnie wieki. Tymczasem dyalog o śmierci, jakkolwiek ma cechę i podkład religijny, jak zresztą cała ówczesna literatura, to jednak jest żywem i barwnem świadectwem średnich wieków; wprowadza takie momenty, które nam pozwalają przypatrzyć się tym wiekom z blizka i szczegółowo, ukazuje nam drobne objawy codziennego życia, które naszej znajomości wieków średnich więcej przynoszą, aniżeli wiele uczonych a suchych traktatów. Wyobrażenie śmierci, naiwne pytania i uwagi mistrza, „mędrca wielkiego“, odpowiedzi śmierci, — to wszystko jest nawskróś średniowieczne. A dopiero te satyryczne wycieczki: przeciw karczmarzom, co źle piwa dają, a zato po zgonie będą pić smołę; o kanonikach i proboszczach, którzy się dostaną do szkoły śmierci; o lekarzach, chełpiących się swą nauką, przeciw śmierci próżną; o sędziach, którzy są dla swej rodziny względni, a od stron biorą podarki; o mnichach niedobrych i rozpustnych: — te zwłaszcza rzucają światło na cały szereg zjawisk w ówczesnym obyczajowym stanie Polski. Zjawia się też tutaj po raz pierwszy w języku polskim humor, i to nie w najgorszym rodzaju, rubaszny wprawdzie, naiwny przytem niepomiernie, ale w każdym razie już jest. Dyalog cały ma bardzo wyraźny a silny związek ze współcze-

snem życiem i obyczajami, dlatego czyta się go na prawdę z zajęciem, podczas gdy wiele innych raczej jedynie z obowiązku.

Autorem jego był z pewnością jakiś mnich: widać to po dokładnem i obszernem opisaniu mnicha dobrego i złego, po znajomości rzeczy zakonnych, po ciągłem odwoływaniu się do stanu duchownego i po licznych wzmiankach o szkole; autor był mnichem i zarazem nauczycielem w szkole klasztornej. Ogólną treść poematu zaczerpnął z prozaicznego oryginału łacińskiego; powstał zaś nasz utwór zapewne w połowie wieku piętnastego.

Dyalog mistrza Polikarpa ze śmiercią jest szczytem polskiej poezyi średniowiecznej, ma też dla nas — jako świadectwo obyczajowe — największą wartość.

IV.

Wierszy świeckich jest bardzo niewiele. Już z fragmentami można się ich doliczyć zaledwie kilkanaście. Historycznie wszystkie są ciekawsze od pobożnych (z wyjątkiem Dyalogu), wprowadzają w literaturę jakieś nowe pierwiastki, mają zupełnie inny charakter. Są też wszystkie oryginalne, przynajmniej dotąd nie stwierdzono ich pochodzenia od obcych wzorów. Jakby dla wynagrodzenia szczupłej liczby, zakres ich jest bardzo rozmaity: wiersze dydaktyczne, satyryczne, polemiczne, miłosne, historyczne. Forma zazwyczaj nie jest lepsza od formy wierszy religijnych, ale jest w nich jakaś większa swoboda, znać u twórców większą łatwość pisania. Jest jeszcze jeden szczegół — zresztą czysto zewnętrzny — który je wyróżnia od religijnych. Mianowicie chronologia jest więcej ustaloną, przy niektórych można nawet wcale dokładnie datę oznaczyć, tak, że przez to możliwy jest chronologiczny ich przegląd.

Z pierwszych lat piętnastego wieku, a więc jak dotąd najstarszy, pochodzi wiersz zawierający przepisy o zachowaniu się przy stole, rodzaj ówczesnego „Nie wypada“, ubranego w rymy. Rodzaj bardzo zgodny z duchem swego czasu. Ale najciekawsze, że z naukami, co przy stole wypada lub nie wypada, połączony jest prawdziwy hymn pochwalny na panie, wysnuty z poprzedniej części zgoła logicznie. Ta pierwsza część zawiera rady,

bardzo praktyczne: krajać należy często a niewielkie kawałki, nie sięgać do misy przed innymi, zacniejszymi, nie siedzieć przy stole jako kół. Panny muszą być delikatne: „panny! tego się trzymajcie, małe kęsy przed się krajcie“. Młodzieńcy zaś winni służyć przy stole pannom. Stąd rozwija się traktat o zacności i szlachetności płci niewieściej, w słabej formie ale bardzo gorącemi słowy. Co jest na świecie wesela, to tylko pannom zawdzięczamy; dobra pani to klejnot, a „przepaśćby mu, kto ją gani!“; chwalić musi panie każdy, kto jeno ma zacną duszę. Książęta wstają przeciw nim i dają im chwałę. Tę zacność zaś, to poszanowanie, odbierają niewiasty przez cześć dla Matki Bożej.

Autora tego wiersza znamy po imieniu, nazwał się bowiem sam przy końcu wiersza, prosząc Boga o łaskę dla siebie. Był nim jakiś Słota lub Złota. Sądząc z utworu samego, był to człowiek świecki i rycerz, wychowany w obyczajach zachodnich, gdzie właśnie kult niewiasty, *Frauendienst,* był w pełnym rozkwicie. U nas śladów takiego kultu jest niezmiernie mało, widać nie odpowiadał on usposobieniu narodu a może raczej stopniowi jego kultury; jednym z takich śladów ze znaczeniem więcej teoretycznem jest wiersz Słoty.

Inny utwór dydaktyczny traktuje o wyborze żony: nie wybieraj oczyma, ale słuchaj „cichyma uszyma“, czy dobra, czy rządna i gospodarna; liczko rumiane i posag mogą zdradzić, przymioty duszy nie. Wiersz ten był widać bardzo ulubiony, bo zachował się w kilku odpisach, co w naszej średniowiecznej literaturze jest nieomylnym znakiem rozpowszechnienia utworu; przekazały go zaś rękopisy z kazaniami. Kazania wypisywano po łacinie, mówiono po polsku. Dla ożywienia wykładu wplatano niejednokrotnie wiersze. Tych już nie można było w rękopisie notować po łacinie, musiano je zapisać w brzmieniu polskiem, i temu zawdzięczamy zachowanie kilku polskich wierszy.

Jeszcze jeden utwór dydaktyczny, ciężki i małej wartości, w którym są wyłożone zasady ortografii polskiej, zaczynający się:

Kto chce pisać doskonale
język polski, i też prawie, (= dobrze)

umiej abecado (= abecadło) moje,
którem tak wypisał tobie.

Ująwszy pewną cząstkę reguł w rymy, autor dał reszcie za wygraną i odsyła do wypisanego poniżej abecadła, może przez wzgląd na czytelnika, jak sam twierdzi („ale bych ci nie przedłużył, ani tęskności uczynił, patrzy abecada mego, tobie tu napisanego“) albo może napisanie dwudziestu przeszło wierszy było zbyt wielką dla niego pracą, aby ją mógł dalej kontynuować.

Z pierwszego dziesiątka lat piętnastego wieku pochodzą dwa urywki pieśni miłosnych. W jednym poeta narzeka na miłość, że go oślepiła i tak jej się oddał, że już nikogo nie zna; w drugim upomina dziewczynę, aby miłowała wiernie, w przeciwnym razie dyabeł będzie panem jej duszy. Za to w późniejszych już latach spotykamy dwuwiersz, w którym miłość występuje jako przeszkoda do osiągnięcia rzeczy niebieskich: „o ganiebna lubości, iż nie dbasz niebieskich słodkości“.

Przepisywanie rękopisów było ciężką pracą. Jeden z naszych kopistów dodaje na końcu rękopisu taką uwagę: „kto nie umie pisać, ten mniema, aby mała była robota“. Otóż tę pracę uprzyjemniano sobie w taki sposób, że czasem wpisywano jakieś zdanie żartobliwe, jakiś wierszyk nie należący do rzeczy, zwłaszcza na końcu kodeksu. Tym sposobem powstały takie dwuwiersze:

dum bibo piwo
stat mihi kolano krzywo,

albo inny, w którym się pisarz tłumaczy, dlaczego źle napisał:

przeto źle napisano,
iże mało piwa w dzbanie miano.

Takim też sposobem dostał się pomiędzy traktaty łacińskie wiersz przeciwko piwu. Poeta przestrzega kapłana, aby, jeżeli chce „polepszyć dusze swej“, nie mawiał często: „piwa nalej“, „boć piwo jest dziwny olej“, i tylko się później z księży chłopi natrząsają.

W połowie piętnastego wieku spotykamy się z najciekawszym z pomiędzy wierszy świeckich. Jest to kantylena o Wiklefie. Andrzej Gałka z Dobczyna, *magister artium* w akademii krakow-

skiej, był zwolennikiem Wiklefa i jego naukę wykładał z katedry. Z innych powodów, nie dogmatycznych, musiał się udać na pokutę do klasztoru mogilskiego. Książki swoje zostawił u jednego z profesorów. Te książki w czasie jego nieobecności przejrzano i znaleziono odpis dzieł Wiklefa. Gałce groził proces, więc uciekł na Śląsk. Stamtąd napisał na swą obronę między innemi list do jednego z magnatów, a z listem wysłał kantylenę, ułożoną po polsku. Ta kantylena jest tak śmiała, taka zuchwała i energiczna, że podobnych jej trzeba szukać pomiędzy husyckiemi pieśniami czeskiemi, w Polsce zaś dopiero w epoce reformacyi. Jest krótka, zwięzła, dosadna, występuje gwałtownie przeciw papieżowi i jego księżom „cesarskim", a wynosi pod niebiosy Wiklefa i jego naukę, i jego kapłanów, „Chrystusowych".

Zaczyna się butnie:

Lachowie, Niemcowie,
wszyscy językowie [1]
wątpicie-li w mowie,
w wszego pisma słowie:
Wiklef prawdę powie.

Jemuż nie [2] równego
mistrza pogańskiego,
i chrześcijańskiego,
ni będzie większego
aż do dnia sądnego.

Mędrzec ten jawnemi uczynił wszystkie rzeczy pospolite, zakryte mędrcom, „od boskich rozumów aż do ludzkich umów", popisał mianowicie „z pełności" o godności cerkiewnej, o panowaniu antychrysta i o złości niniejszych popów [3]. Różnica między prawdziwymi kapłanami a cesarskimi: kapłani Chrystusowi naśladują Chrystusa i rozszerzają jego naukę, cesarscy zaś to są antykrystowie, „ich moc nie od Krysta, ale od antykrysta". Największem złem jest bogactwo księży, posiadanie dóbr i majątków. Zaczęło się ono od Konstantyna. Cesarz ten pierwszy dał

[1] Narody. [2] Niema.
[3] Pop po staropolsku jest zwykłą nazwą na księdza wogóle.

papieżowi mienie, a po nim dawali świeccy, oszukani przez księży, stąd też ich potomkowie są w nędzy. (Ksiądz Andrzej miał jedną z najbogatszych prebend, św. Floryana na Kleparzu). Jeśli się chcemy tej nędzy pozbyć, „musimy się bogu modlić a miecz naostrzyć, antykrysty pobić". Tym mieczem jest słowo Chrystusa, prawda:

Prawda rzecz[1] Krystowa,
też antykrystowa;
prawdę popi tają,
prawdy się lękają,
łeż pospólstwu bają.

Kończy się wiersz prośbą do Chrystusa o prawdziwe kapłany, którzyby „prawdę wiedli, antykrysta pogrzebli, nas k' tobie przywiedli".

Jako utwór polemiczny, służący do propagandy, odpowiada kantylena bardzo swojemu celowi. Krótka, bo z pieśni nikt się zasad jakiejś nauki nie uczy, tylko się nią ma zapalić, energiczna i dosadna w wyrażeniach, przez tę energię i przez wyrazistość, którą jeszcze popiera doskonała forma, ma ona znaczną wartość poetycką i obok Dyalogu o śmierci może stanąć na czele naszej średniowiecznej poezyi. Z wierszem tak dobrze napisanym nie spotkamy się wcześniej, aż dopiero gdzieś w połowie szesnastego wieku. Dodajmy jeszcze, że takich husyckich pieśni było więcej; dobrze, że choć jedna ocalała, aby w polskim języku świadczyć o ruchu, który nie musiał być u nas mały i słaby, i tylko uległ silnej ręce i rozumowi Oleśnickiego. Jest też kantylena o Wiklefie jedynym polskim wierszem średniowiecznym, którego autora dobrze znamy i coś więcej o nim możemy powiedzieć.

Wypadki historyczne były z dawna tematem wierszy. Bitwę pod Grunwaldem opiewał poemat, wkrótce po niej ułożony; niestety nie zachował się. W jednym z rękopisów z połowy piętnastego wieku kopista po kazaniu zanotował, że w oryginale, z którego odpisywał, następuje wiersz polski o bitwie Grun-

[1] Mowa.

waldzkiej, ale go nie uważał za potrzebne przepisać. Mamy tylko jedną pieśń o zabiciu chorążego krakowskiego, Andrzeja Tęczyńskiego, przez pospólstwo krakowskie w r. 1461. Tęczyński znieważył w dotkliwy sposób płatnerza; mieszczanie ujęli się za swym współobywatelem, pochwycili Tęczyńskiego w kościele Franciszkanów, dokąd się był schronił, tam go zabili a trupa wlekli ulicami aż na ratusz. Spotkała ich jednak za to bardzo surowa, prawie okrutna kara. Całe to zdarzenie jest treścią wiersza, zaczynającego się od słów:

A jacy to źli ludzie, mieszczanie Krakowianie,
żeby pana swego, wielkiego chorągiewnego
zabiliście chłopy, Andrzeja Tenczyńskiego.
Boże się go pożałuj, człowieka dobrego,
iże tako marnie zczedł [1] od nierówna swego [2].

Wiersz, który zresztą wartość poetycką ma bardzo małą, jest z pewnością utworem szlachcica i może nawet którego z krewnych Tęczyńskiego; widać to z nienawiści i pogardy, jaką żywi dla mieszczan, których stale nazywa chłopami: „kłamacie chłopy jako psy“, — w innem miejscu: „nie stoicie wszyscy za jeden palec jego“; kara wymierzona na miasto (padły głowy sześciu mieszczan) jeszcze się mu wydaje za małą: „już ci ich sześć sieczono, jeszcze na tem mało“. Wiersz jest czemś więcej aniżeli prostem opowiadaniem faktu. Podobnie jak samo zdarzenie jest on jednym z objawów antagonizmu pomiędzy potężniejącą szlachtą i potężnem jeszcze mieszczaństwem, a pośrednio pomiędzy żywiołem niemieckim i polskim.

Inny znowu utwór dotyka stosunku szlachty z chłopstwem. Jest to satyra na leniwych chłopów. Napisana przez szlachcica, zapewne w końcu piętnastego wieku, kiedy to lud zaczęto przymuszać do pracy na rzecz panów, przytwierdzać go do gleby i zmuszać do pańszczyzny. Utwór bardzo ciekawy i bardzo charakterystyczny. Żali się w nim nasz szlachcic, że chłopi, mając panu dzień robić, częstokroć odpoczywają; „a robią silno obłu-

[1] Zginął.
[2] Od ludzi nierównych mu godnością.

dnie, ledwo wynidą pod południe, a na drodze postawają, rzekomo pługi sprawiają"; umyślnie tak robią, aby się panu źle urodziło; gdy pan przyjdzie, każdy dobrze orze, gdy odejdzie, jak najgorzej; umyślnie pogubi kliny, bieży do chróstu po inny, ale poszedłszy do chróstu „za krzem leży, nie rychło zasię wybieży". Ciekawe są cztery ostatnie wiersze: zawierają one spostrzeżenie, które jeszcze i w naszych czasach nieraz zrobiono, że na pozór, to każdy chłop niezgrabny, głupi, „prawy wołek", ale w rzeczywistości jest to „chytry pachołek".

Satyra ta musiała trafić do przekonania szlachty, była rozszerzona i czytana; a jeszcze w wieku siedemnastym spotykamy wiersz obszerniejszy i dokładniejszy, ale powtarzający partye z naszej satyry zupełnie dosłownie.

Pozostaje jeszcze kilka pieśni t. zw. Sandomierzanina, z końca piętnastego wieku, słabe, nieudolne, i mniej ważne; jedna opowiada o napadzie Tatarów na Sandomierz, bardzo ogólnikowa; inna o odpustach w temże mieście („ile dni do roku bywa, tyle Sandomierz odpustów miewa"); inna wreszcie o klęskach, które w drugiej połowie piętnastego wieku spadły na Polskę.

To byłby cały plon poetycki Polski średniowiecznej. Zajmowaliśmy się dotąd każdym jego działem z osobna, — spojrzmy teraz na całość.

V.

Jak cała nasza kultura chrześcijańska, tak i nasza poezya średniowieczna przyszła do nas z Zachodu. Stamtąd wzięła treść i formę, a zapatrzywszy się w te wzory, następne rzeczy wyłącznie podług nich tworzy. Tem pochodzeniem i tą zależnością ona się niemal cała tłumaczy. Młodszość naszej kultury jest udziałem i naszej poezyi średniowiecznej. Kiedy na Zachodzie mają trubadurów i minnesängerów, u nas poczyna się dopiero jaki taki ruch umysłowy. Wiek trzynasty w Polsce jest epoką początków tej oświaty, która obejmuje większe koło, nie tylko szczupły zakres księży i mnichów. Szerzy się zaś ta oświata od stolic biskupich i książęcych. Ale epoka podziałowa, burzliwa,

niespokojna, tak dalece jej rozwojowi sprzyjać nie mogła. Dopiero gdy Łokietek państwo zjednoczył, a Kazimierz zjednoczone zagospodarował i wzbogacił, dopiero wtedy ze wzrostem dobrobytu wzrasta i oświata, obejmuje coraz większe koła i stale naprzód postępuje. W wieku piętnastym jest już tak znaczną, że tak świetny skądinąd wiek szesnasty przecież nie wydał ludzi tej miary, co Długosz i Kopernik. Naturalną jest rzeczą, że w takich czasach oświata dociera i tam, gdzie język łaciński mniej jest znany, — powstaje już pragnienie słyszenia i czytania rzeczy, pisanych w języku narodowym. Stąd łatwo zrozumieć, dlaczego największy rozwój polskiej poezyi średniowiecznej przypada właśnie na wiek piętnasty. Przedtem było na nią zawcześnie, grunt nie był dostatecznie przygotowany.

Formy tej poezyi wzięte są z Zachodu. Rzekomej rodzimej formy nie znajdujemy. Jeden tylko jej rodzaj, ośmiozgłoskowy wiersz epiczny (w dyalogu o śmierci, w legendzie o św. Aleksym, w satyrze na leniwych chłopów, w pieśniach Sandomierzanina i innych), bardzo rozszerzony, możnaby uważać za rodzimą formę słowiańską, zważywszy na jego rozpowszechnienie w poezyi ludowej słowiańskiej, ale i ten pochodzi z Zachodu. Wielkiego bogactwa form nie znać. Pieśni mają zawsze budowę zwrotkową. Zwrotki rozmaite, od najprostszego dwuwiersza do bogatej kombinacyi wierszowej. Spotykamy tę rozmaitość wyłącznie w przekładach. Tam tłumacz starał się zachować budowę oryginału. Ale że poetą był słabym, więc mu się to rzadko udawało. Taka np. legenda o św. Dorocie albo pieśń do Najświętszej Panny *Ave pulcherrima regina* mają w oryginale budowę zwrotki niezwykle misterną i sztuczną; w przekładzie zatarło się to zupełnie, tak że gdybyśmy dziś nie mieli równocześnie oryginałów, odtworzenie pierwotnej formy byłoby w wielu razach niemożliwe. Najzwyklejszy jest wiersz ośmiozgłoskowy. Wyjątkowo (w pieśni do Ducha św. i w pieśni o Tęczyńskim) spotykamy wiersz trzynastozgłoskowy. Kantylena o Wiklefie wyróżnia się formą od innych utworów, zbudowana ze zwrotek pięciowierszowych; jest to forma ulubiona w Czechach w czasach i pieśniach husyckich. Zważywszy treść tego

utworu i jego genezę, zrozumiemy odrazu, skąd się wzięła jego forma, właśnie taka, nie inna. Zresztą utwory poezyi świeckiej przedstawiają w formie mniej rozmaitości od religijnej — właśnie dlatego, że są oryginalne.

O treści mówiliśmy w szczegółowym rozbiorze. Utwory treści religijnej przeważają na liczbę. Ale nie można stąd wyprowadzać wniosku, jakoby cała ta poezya tkwiła w Kościele i w życiu pozagrobowem. Wieki średnie wcale nie były wrogiem życia doczesnego; — rzecz to już dziś znana, ale warto ją jeszcze raz stwierdzić. Starały się tylko utrzymać je w harmonii z życiem przyszłem; poza tem wcale go nie tłumiły. Stąd obok religijnej mamy też i poezyą świecką, żartobliwą, bohaterską, miłosną i t. d. Że w polskiej poezyi jest tych utworów znacznie mniej, to nic dziwnego. Zaczęła się ta poezya przez kościół i w kościele, a jeszcze nie zdążyła się rozwinąć tak, jak się rozwinęła na Zachodzie, mając lepsze po temu warunki co do czasu i co do tematów. Naturalną tedy rzeczą, że utworów świeckich będzie mniej, religijnych znacznie więcej.

Bezwzględna wartość całej tej poezyi jest bardzo mała. Forma zwykle niedołężna, brak jasnego układu bardzo częsty, rym nędzny, rytm kulawy, wyrażeniom zwykle nie dostaje mocy i wyrazistości. Takie wiersze nie mogą mieć prawa do nazwania ich dobremi, cóż dopiero pięknemi!

A stan taki wyda się jeszcze biedniejszy, skoro się rozejrzymy po współczesnych literaturach europejskich. Czeska wydała dotąd wielką liczbę pieśni i legend, wierszy miłosnych, dydaktycznych, satyrycznych, wydała wszystkie rodzaje, panujące na Zachodzie, od bajki do epopei; zakwitła w niej rycerska romantyka, romanse wierszowane, fantastyczne legendy, epos rycerskie, w tem ostatniem zwłaszcza Alexandreis. Niemiecka ma wtedy w zakresie poezyi ludowej Nibelungi i Gudrun, w sztucznej cały minnegesang z Walterem z Vogelweide na czele, że wszystkie inne rodzaje pominiemy. Francuzi mają najwspanialszą w świecie średniowiecznym lirykę i pieśni o Rolandzie, Hiszpanie pieśni o Cydzie. W literaturze włoskiej trzy

imiona: Dante, Petrarca, Boccaccio. Gdy się od tych obrazów skieruje wzrok na poezyą polską: jakiż biedny widok!

A jednak, choć tak bardzo zostaje w tyle, choć taka biedna, poezya polska jest tamtych siostrą własną, rodzoną. Młodszą — może najmłodszą, — mniej piękną, zapomnianą i zaniedbaną, ale niemniej siostrą. Są one wszystkie do siebie podobne, wszystkie mają te same rysy, wspólny jest wszystkich początek i pochodzenie, ten sam duch, ta sama istota.

W literaturze nowożytnej panuje przedewszystkiem indywidualność. Jej utwory są obrazem ducha jednostek, indywiduów. Dopiero na dalszym planie widzimy obraz ogółu, — społeczeństwa, narodu, kraju i t. d., a obraz ten nie jest niczem innem, jak kombinacyą rysów obrazów jednostkowych, z nich się składa, bez nich nie mógłby istnieć. Całkiem przeciwnie jest w literaturze średniowiecznej. Tam jednostka ginie, nie znać jej. Całe tło wypełnia sobą masa. Literatura średniowieczna jest obrazem ogółu. I to nie tylko jednego narodu, ale całej Europy chrześcijańskiej. Cała Europa chrześcijańska jest jednem społeczeństwem. Różnice grup, na to społeczeństwo się składających, są bardzo nieznaczne, — jeszcze mniejsze różnice indywiduów w tych grupach. Literatura tego społeczeństwa również jest jedną, dzieli się na grupy, różne naprzykład co do zewnętrznej szaty językowej, ale co do istoty swej te same. Tak samo nie wysuwają się z tła ogólnego jednostki. Różnice między niemi być muszą, ale różnice te nie dotyczą rzeczy zasadniczych.

Co jest tego przyczyną?

W poezyi ludowej spotykamy ten sam objaw. I tam nie są istotnemi różnice miejsca, różnice osób, — jednostka w niej ginie, występuje ogół.

Sądzę, że powodem tego jest nizki stopień kultury. Oczywiście nie należy tego rozumieć w ten sposób, jakoby wieki średnie pogrążone były w barbarzyństwie. Tylko wieki te miały ten stopień kultury, na którym umysły wszystkich ludzi są do siebie podobne. Tak jest dzisiaj u ludu, wśród warstw niewykształconych, ostatecznie możnaby tu zaliczyć i bardzo wiele

jednostek z tak zwanych warstw wykształconych, — tak było w całych wiekach średnich. Dopiero później poczyna się różniczkowanie umysłów, dopiero wtedy poczyna się indywidualizm. Przez całe wieki średnie niewiele naliczyć można ludzi, którzy nosili ducha innego, aniżeli świat ich otaczający, — w literaturze może jeden Dante. Za to z chwilą, w której się poczyna Odrodzenie, jakaż odrazu rozmaitość, jakie bogactwo indywiduów! Włochy są klasycznem potwierdzeniem naszego zapatrywania. Tam kultura była zawsze wyższą, niż w reszcie Europy średniowiecznej, tam też potężnych, różnych od otaczającego je świata i ludzi indywidualności najwięcej, tam też najwcześniej się poczyna i najwspanialsze wydaje owoce owo różniczkowanie umysłów ludzkich.

Jeżeli tedy wszystkie dusze są do siebie podobne, to i ich utwory będą również do siebie podobne. Tem się tłumaczy brak istotnych różnic pomiędzy poetami i wogóle pomiędzy literaturami średniowiecznemi.

Wobec tego zrozumiemy, że do utworów średniowiecznych musimy przykładać bądź co bądź inną miarę, inaczej się na nie zapatrywać, aniżeli na nowożytne. Tutaj każda rzecz ma swą wartość, bo każda jest świadectwem o swych czasach, o ówczesnem społeczeństwie. Jedna będzie świadectwem mniej, druga więcej dokładnem, jedna mniej, druga więcej pięknem, ale ważne są wszystkie w jednakim stopniu, wszystkie zarówno zasługują na uwagę. I możemy ubolewać, że nie mieliśmy trubadurów albo Waltera z Vogelweide, możemy ubolewać, że nasza poezya średniowieczna jest nikła i słaba i brak jej piękności, — pominąć jej, przejść obok niej obojętnie nie możemy. I nie potrzebujemy się w tem kierować sentymentalizmem, potrzebą serca, dlatego, że to jest poezya polska. Nie! ta poezya równie jak inne, więcej piękne, jest jako świadectwo równie dobra, równie ważna.

Dlaczego Polska średniowieczna nie wydała poezyi tak wspaniałej, jak zachodnia, to jest łatwo zrozumiałem. Późniejsze wciągnięcie jej w zakres cywilizacyi chrześcijańskiej spowodowało późniejszy rozwój kultury. Z ludów Europy zachodniej

i środkowej Polska najpóźniej przyjęła chrześcijaństwo i najpóźniej ono swój wpływ cywilizacyjny na nią poczęło wywierać. A że w naturze niema gwałtownych skoków lecz powolny, naturalny rozwój, więc rzecz jasna, że Polska XIV. wieku nie mogła stać w kulturze tak wysoko, jak współczesna Francya. Zanim zaś polska poezya średniowieczna mogła się rozwinąć do takiej świetności (pozostając w swej istocie średniowieczną), jak gdzieindziej, przyszło Odrodzenie i pchnęło ducha ludzkiego — i poezyę — na inne tory.

Ta, o której mówiliśmy wyżej, powszechność literatury średniowiecznej, tłumaczy ją całą, — w rzadkich tylko razach trzeba szukać innego wyjaśnienia.

Tłumaczy naprzód treść. Treścią literatury, w szczególności poezyi średniowiecznej, jest to, co zajmuje i obchodzi wszystkich, co myślą, o czem mówią i co robią wszyscy. Stąd rozumiemy, dlaczego w tej poezyi przeważa żywioł religijny. Stąd w liryce nie spotykamy wyrażenia takich uczuć, do którychby się nie mogli przyznać wszyscy.

Stąd też rozumiemy wiele innych rzeczy. Tak naprzykład kwestya oryginalności lub przekładu. Poecie średniowiecznemu nie chodzi o siebie, o sławę autorską. Jeśli więc znajdzie w innej literaturze utwór, który jego zamiarom odpowiada, to oczywiście nie tworzy sam nowego, ale przekłada utwór już gotowy i puszcza go w świat, nie zaznaczając, że to przekład. Jeżeli autorowi średniowiecznemu to potrzebne, to przepisze z innego autora dosłownie większą część traktatu i wcieli do swojej pracy, a nie jest to kradzież literacka, jak dzisiaj. To jest wspólna własność wszystkich i wszyscy z niej mogą czerpać. Pojęcie dzisiejsze własności literackiej nie istnieje. — I polska poezya średniowieczna w ten sposób postępuje. Stosunki są w niej takie. Wiersze świeckie są wszystkie oryginalne, niema wcale śladu jakiegokolwiek tłumaczenia. Z wierszy pobożnych mniejszą część stanowią przekłady, większą oryginały, choć nie zawsze oryginalne: dyalog o śmierci nie jest przekładem, ale jego twórca opracował łaciński traktat prozaiczny. Pomiędzy pieśniami przeważają przekłady, i to w części z języka łacińskiego — przekła-

dano hymny i pieśni średniowieczne, — w przeważnej zaś części z czeskiego. Wpływ czeski pod tym względem był znaczny. Do wielu pieśni znaleziono czeskie oryginały, do innych wprawdzie nie, ale nie ulega wątpliwości, że to jest przekład z czeskiego; świadectwa dostarcza język i forma utworu. Wpływu innych piśmiennictw, np. niemieckiego, nie znać w średniowiecznej poezyi polskiej wcale.

Przypatrzmy się poetom. Jednego znamy dobrze, kanonika Andrzeja Gałkę. Innych wiemy tylko imiona. Więc Słota, autor przepisów o zachowaniu się przy stole; mistrz Maciej z klasztoru łysogórskiego; składał też pieśni jakiś Słopuchowski, również z klasztoru łysogórskiego; tradycya przekazała nam imię poety Ścibora z wieku piętnastego. Zresztą możemy się tylko z samych wierszy domyślać autora: mnicha, rycerza, szlachcica. Ale czy o tych poetach co wiemy, czy nie wiemy, jest to dosyć obojętne. Oni wszyscy stanowią jeden typ, który znowu niczem się nie różni od innych średniowiecznych. Osobistość poety ginie, zostaje tylko jego utwór, a utwór jest taki sam, jak wszystkie inne. Czy autor był księdzem czy rycerzem, czy starym czy młodym, bogatym czy żebrakiem, umysł jego był zawsze taki sam i zawsze takie same wydawał utwory. Jest to oczywiście skutek czy jeden z objawów owej średniowiecznej powszechności.

Zdążamy do końca. Nie zaszkodzi zapewne zrekapitulować krótko to, co mówiliśmy w tym ostatnim rozdziale. Polska poezya średniowieczna jest w najściślejszym związku z poezyą zachodnią, jest jej jedną gałęzią, wyrastającą z tego samego pnia. Jest słabszą, jest mniej piękną, albowiem jest młodszą, powstała o kilka wieków później i później się mogła rozwinąć. Zaczyna się nie wcześniej, jak w wieku trzynastym. Do największego — względnego — rozkwitu dochodzi w wieku piętnastym. Z całą literaturą zachodnią dzieli zasadnicze właściwości, jest tak samo jak tamta powszechną i anonimową. Jest też, jak tamta, świadectwem nie o jednostkach, ale o ogóle i ma wielką wartość jako świadectwo historyczne. Badanie jej jest integralną częścią badania nad kulturą polską.

Dr. Stanisław Dobrzycki.

JAN III. WAZA I MISSYA POSSEWINA.

(Ciąg dalszy).

Król pracował w tajemnicy nad wielkiem dziełem: układał mszał. Do papistycznych mszałów nie miał zaufania i jakkolwiek uznawał, że niejedno w nich jest dobre, jednakże wymagały koniecznie poprawy; poświęcił się temu dziełu z wielką gorliwością. Nie miał wątpliwości, że dopiero dzięki jemu powstanie nareszcie prawdziwy mszał katolicki, bał się tylko, czy jego pastorowie przyjmą tę pracę. Powoli więc grunt sobie przysposabiał. Odbywał z duchowieństwem rozmaite narady, zjazdy, synody; w lutym 1575 r. i znowu w czerwcu były synody oficyalne. Była opozycya, ale też bano się króla i ostatecznie zgodzono się na wszystko, czego żądał. Rozprawiano nawet o uczynkach i zgodzono się, że one „są owocem wiary i mają obietnicę żywota teraźniejszego i przyszłego (w myśl I. do Tymoteusza IV, 8). Za dobre uczynki nagradza Bóg dobrami doczesnemi i duchowemi i to ponad zasługę". Daleko jeszcze od tego do katolickiej zasady, że wiara bez uczynków jest martwa.

Po tych zjazdach przystąpił król do ogłoszenia głównego dzieła swego życia. Mszał podany do wiadomości biskupów w r. 1575, wyszedł z druku z początkiem (prawdopodobnie w lutym) 1576 r. pod tytułem: *Liturgia Suecanae Ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis. Stocholmiae excudebat Torbernus Tidemanni. Anno 1576,* folio, 4 stronice przedmowy i 152 tekstu. Król wziął za podstawę mszał trydencki z r. 1562, ale obszedł się z nim

niemiłosiernie. Cała bałamutność królewskiego umysłu prześwieca w tem dziele, a co najciekawsze, że są niekonsekwencye, które nie dadzą się pogodzić nawet z tem, co król niedawno głosił, jako swoje zapatrywanie. Niedawno Gothusowi kazał się podpisywać na cześć N. Maryi Panny, a teraz w „liturgii“ w *Confiteor* skreślił ją wraz z wszystkimi świętymi. Kazanie jest zaraz po *Credo,* potem psalm i pieśń i złożenie na ołtarzu chleba i wina na ofiarę, zupełnie po lutersku. Sekretę opuścił, a kanon zupełnie dowolny, własnego układu. Wprowadza elewacyę, ale przechodzi do porządku nad papistyczną formułą konsekracyi i wprowadza własną, poskładaną z ewangelistów Mateusza, Marka i Łukasza, z pierwszego listu do Koryntów, z liturgij św. Klemensa papieża, św. Jakóba, Bazylego, Chryzostoma i Grzegorza Wielkiego. Przed *Pater noster* jest wzmianka o świętych, chociaż się ich nie wymienia imiennie; *memento* za zmarłych opuszczone; w *Libera nos* znów wypuszczono wspomnienie N. Maryi Panny i świętych. Komunia dla wiernych *sub utraque* i przed komunią kapłana. Przedtem ma kapłan przemówić do ludu w tym sensie, że grzechy mażą się przez wiarę, a odpuszczenie grzechów jest głównym celem Sakramentu Ołtarza; to czysto po lutersku i niema też wzmianki o spowiedzi. Ostatnia ewangelia opuszczona i całe zakończenie mszy po lutersku.

Składa się tedy ten mszał z trzech pierwiastków: z katolickiego, z luterskiego i — jakby to powiedzieć — z wazowskiego. Nauka o Najśw. Sakramencie jest mechanicznem połączeniem doktryny katolickiej i luterskiej: ma się wierzyć w rzeczywistą obecność ciała i krwi Zbawiciela, jak chcą katolicy, ale msza św. n i e j e s t powtórzeniem ofiary Golgoty, a celem sakramentu jest li tylko odpuszczenie grzechów przez samą wiarę i skruchę, jak chcą luteranie. Z każdej doktryny po połowie! I tak przez cały mszał. Wazowski wreszcie pierwiastek jest w kanonie, i jeszcze w kilku miejscach: Po *Gloria* jest wsunięta oryginalna modlitwa Jana III. o utrzymanie bogobojności i miłości bliźniego. Zamiast modlitwy za papieża, patryarchów i t. d., jest następująca formuła: „Modlimy się do Ciebie, o Panie, za wszystkie władze duchowne i świeckie, jakakolwiek ich godność, powaga i miano

i za wszystkich wiernych i wyznawców katolickiej i apostolskiej wiary". Wyraz „katolicki" mógłby tu znaczyć — cokolwiek, tylko nie „papizm", skoro tendencyjnie skreślono modlitwę za papieża; widocznie papizm nie był katolickim w oczach króla. Wreszcie po *Dominus vobiscum* po komunii jest pięć krótkich modlitw, ułożonych również przez króla. Czy może go coś lepiej i dosadniej charakteryzować, jak to układanie mszału i nietylko układanie, ale oryginalne współpracownictwo mszalnego tekstu[1].

„Liturgia" ułożona była po łacinie, ale wyszła drukiem w dwóch językach: w łacińskim i zaraz obok w szwedzkim. Dzieło to miało wyrugować agendę kościelną Petri Laurentii Starszego, ów „Porządek" wprowadzony w r. 1571. Rzecz wyszła z druku pod firmą arcybiskupa Gothusa, który podpisał przedmowę; ale ani tych czterech stronic autorem nie był, bo przedmowę pisał Fechten, sekretarz królewski, używany do teologicznych prac królewskich do pomocy.

W marcu 1576 r. wyprawił król uroczyste poselstwo do brata Karola Sudermańskiego, żeby i on w swem księstwie wprowadził nowy mszał. Ale Karol odpowiedział stanowczem: nie! powołując się na testament Gustawa Wazy, zalecający wyznanie luterskie. Jakby tylko czekano na hasło od Karola, zerwała się wraz gwałtowna opozycya przeciw „liturgii" królewskiej. Rzadko komu ona się podobała, jeżeli kraj miał pozostać luterskim, była niepotrzebną, a więc dzieło to wskazywało, że król zamierza porzucić konfessyę augsburską. Jakąkolwiek chciałby był natomiast wprowadzić inną konfessyę, zawsze byłaby powstała burza wśród zwolenników Lutra, a cóż dopiero, gdy z różnych szczegółów przejętych z trydenckiego mszału wysnuwano wniosek, że król pragnie stopniowo przywrócić katolicyzm! Zaczęto wołać, że król robi się papistą, a wołanie to było coraz głośniejsze i miało przejść nawet do historyi.

Janowi III. nawet się nie przyśniło zaprowadzać katolicyzmu, tylko luteranie zrobili mu sławę katolika — najniesłuszniej w świecie. Król nie cierpiał luteranizmu, a nawet wolał katoli-

[1] Szczegóły u Theinera.

cyzm, niż luteranizm; to prawda. Lecz niemniej prawdą jest, że nigdy nie zamierzał wyznawać tego, co wyznają wierni złączeni w Kościół pod przewodnictwem papieża, a przecież tylko to jest katolickiem. Że sobie upodobał to i owo z katolicyzmu, to jeszcze niczego nie dowodzi; on tylko te pewne szczegóły chciał wprowadzić do nowego, swojego własnego wyznania, ale co mu się nie spodobało, to odrzucał. On nigdy nie uznawał nad sobą powagi Kościoła. Wszystkie więc alarmy o wprowadzanie papizmu do Szwecyi były niesłuszne; ale były potrzebne, jeżeli się chciało utrzymać luteranizm, a bardzo przydatne, jeżeli się z tem łączyły dalsze polityczne plany.

Biskupi i wybitniejsi pastorowie milczeli, póki się nie odezwał książe Karol; skoro tylko poczuli za sobą potężne plecy, zaraz mówili inaczej. Sejm roku 1577 przyjął wprawdzie „liturgię“, jako obowiązującą duchowieństwo królestwa szwedzkiego, ale na sejmie trzebaby oponować oko w oko, a w sąsiedztwie blizko było więzienie. Uchwała sejmowa była tedy swoją drogą, a opozycya swoją drogą i to coraz zacieklejsza. Nie będziemy tu wchodzić w szczegóły, bo to obojętne. Król pozbawiał wybitniejszych przeciwników posad, z Upsali wygnał dwóch profesorów i t. p., ale to wszystko nie na wiele się mogło przydać wobec tego, że wszyscy zwolennicy dawnego „Porządku“ mieli bezpieczny przytułek w Sudermanii. Jednego z wygnanych profesorów zrobił Karol biskupem u siebie w Strengnäs; a biskupa z Linköping, którego Jan złożył z godności, zrobił pastorem w Sudermanii w Nyköping, gdzie też odtąd była główna kwatera misoliturgów. Książe zakazał wyraźnie używania „liturgii“ w swej prowincyi; nawzajem za to więził Jan każdego pastora ze Sudermanii, który mu tylko wpadł w ręce.

Tymczasem obok tych zajęć sekciarskich trzeba było także pilnować sprawy barskiej, i w tym celu utrzymywać jak najlepsze stosunki z Kuryą. Tem zajmowała się głównie królowa, korespondując ciągle z Hozyuszem. W Rzymie miano relacyę Warszewickiego, która jakkolwiek stwierdzała, że król nie jest w duchu katolikiem, dostarczała jednak zarazem dowodu, że nie jest luteraninem, że jest na jakiemś rozdrożu, z którego mo-

żeby się dał sprowadzić na pożądaną drogę. Toteż Hozyusz pisując do króla wyrażał się całkiem poważnie o zamierzonem przez niego „połączeniu Kościoła szwedzkiego z katolickim“. Chodziło o to, żeby utrzymać wpływ na dworze szwedzkim. W porozumieniu tedy z Katarzyną Jagiellonką postanowiono wyprawić tam znowu kogo od Rzymu.

W jezuickiem kollegium w Lowanium był Norwejczyk, Wawrzyniec syn Mikołaja, Laurentius Nicolai, zwany zwykle w źródłach krótko Norvegus. Wychowany w luteranizmie, podróżując raz po Niderlandach w interesach, zwiedził kollegium lowańskie, spodobał je sobie i ostatecznie nawiązana z księżmi znajomość zakończyła się nawróceniem, a potem jeszcze nawet wstąpieniem do zakonu. Jemu teraz powierzył Hozyusz missyę szwedzką, dodawszy do pomocy belgijskiego świeckiego kapłana, nazwiskiem Florenty Feyt[1]. Norvegus opuścił Lowanium już z końcem października 1575 r. i udał się do Brunsbergi, gdzie nań czekały instrukcye Hozyuszowe. Przybywszy na miejsce w ostatnich dniach listopada, zastał jednak wczesną zimę, a srogą, przeprawa była niemożliwa i dopiero z końcem marca 1576 r. mógł się puścić w drogę do Stokholmu.

Ta druga missya szwedzka była zupełnie innego rodzaju, niż pierwsza. Warszewicki jeździł był na dwór Jana III., żeby się wywiedzieć o j e g o sposobie myślenia; Norvegus jechał do królewskich poddanych, do narodu szwedzkiego, żeby się przekonać, co Szwedzi myślą o rzeczach religii; tak o katolicyzmie papieskim, jakoteż o nowym „katolicyzmie“ królewskim. Wyprawiano go na próbę, żeby się przekonać, jakie też wrażenie zrobi głoszenie katolickiej nauki. Tamten jechał w charakterze dyplomaty i na krótko; tego zaś posyłano z poleceniem, żeby się w Szwecyi osiedlił i żeby się jak najprędzej wystarał o kościół, w którymby mógł miewać publiczne kazania. Była w tem zarazem próba na króla: czy mu też będzie pomagać, czy przeszkadzać.

---

[1] Geijer mylił się, sądząc, że i Feyt był Jezuitą.

Król był w opałach. Teraz, gdy rzucił na szalę losów swoją „liturgię“, wcale mu nie był pożądany taki dowód „papizmu“, jak udzielenie protekcyi jezuickiemu kaznodziei. Ale niesposób było odrzucić *a limine* życzenia papieża i Hozyusza i to nietylko ze względu na sprawę barską i na inny użytek z dyplomacyi papieskiej w kilku innych sprawach (o czem później), ale też ze względu na sprawę dla króla zasadniczą: na sprawę kutej przez niego sekty, którą pragnął przemycić wobec papieża, jakoby katolicyzm. Dzielny katolicki teolog i kaznodzieja mógł mu być walną pomocą, broniąc tego, co w królewskim mszale było naprawdę katolickiem. Łatwo możnaby uzyskać, żeby się poza to nie posuwał, nietrudno byłoby wytłumaczyć, że tego wymaga roztropna taktyka, że dla dobra Kościoła należy na razie na tem poprzestać. Przeprowadzenie liturgii stałoby się w ten sposób chwilowo interesem katolickim, papieskim i jezuickim; pomocą taką nie należało gardzić, a to tem bardziej, że równocześnie przez czas walki o Liturgię uważanoby króla w Rzymie jak najlepiej.

Król był dowcipny i znalazł sposób wyjścia. Postanowił, że Norvegus z towarzyszem zatai nietylko swój stan, ale nawet swe wyznanie, poznajomi się z pastorami, nabędzie popularności, jako uczony teolog i dobry mowca, a wtenczas podda się im jako zręcznie myśl, żeby się sami starali dla Norvegusa o pozwolenie miewania kazań. Ten musiał się oczywiście zastosować do królewskiego rozkazu, bo inaczej musiałby chyba zaraz wracać. Udawał Szweda od norweskiej granicy, oddanego studyom teologicznym, którym poświęcał się długie lata w rozmaitych krajach, a który przybył do Stokholmu ażeby krajowi służyć swą wiedzą, na wieść, że król zakłada tu kollegium dla kandydatów teologii. Ojciec Norwejczyk zadziwiał pastorów swą uczonością, w czem zresztą niema nic tak dziwnego, bo to byli *homines illiterati*. Sami wyrobili mu dostęp do dworu królewskiego. Król kontent, mianował go profesorem w kollegium i przykazał wszystkim pastorom stokholmskim (było ich do 30) uczęszczać na jego wykłady, ciesząc się, że znaczna część liturgii ma już

zapewnioną obronę. Wykłady O. Wawrzyńca Norwejczyka rozpoczęły się w lipcu 1576, w dawnym klasztorze franciszkańskim [1].

Jezuici nie znali jeszcze króla i O. Norvegus dał mu się bądźcobądź użyć do jego celów. Ale też i król nie znał Jezuitów. Norvegus w sali wykładowej zachowywał się tak, jakby mógł się był zachować protestant, pragnący dociec prawdy z Ojców Kościoła, a skłaniający się do przyjęcia Liturgii; ale bo też dla niego sala wykładowa była tylko częścią jego prac. Norvegus, jak prawdziwy Jezuita, działał wszędzie, gdzie tylko się dało, a poza salą wykładową dało się robić znacznie więcej, niż na katedrze. Katedra służyła mu tylko za pomost; za środek przygotowania umysłów do — nawracania na katolicyzm, oczywiście nie królewski. Po krótkim czasie wytworzyło się koło niego ściślejsze kółko zwolenników, złożone w znacznej części ze zdeklarowanych już katolickich młodzieńców. Zaczęło to niepokoić rektora stokholmskiej szkoły, imieniem Abrahama, który, będąc „misoliturgiem", od początku koso patrzał na zamorskiego profesora i czekał tylko sposobności, żeby przeciw niemu wystąpić. Norvegus był bardzo uczony, ale mniej roztropny. Był optymistą (wykazują to aż nazbyt raporty jego) i gdy był ledwie u początków, zdawało mu się, że już jest w środku. Postanowił uroczyście obchodzić święto narodzin N. Maryi Panny.

W wigilię święta, 7 września 1576 r., wręczył rektor Abraham królowi memoryał przeciw liturgii, jako papistycznemu kacerstwu, a równocześnie rozrzucił po mieście pamflety na Norvegusa. Król chciał opór stłumić, zabrał się do środków represyjnych, ale po kilku dniach cofnął się, gdy duchowieństwo sudermańskie zaczęło się mieszać w sprawę. Król bał się księcia Karola i nie chciał go wyzywać. W listopadzie profesorowie upsalscy podali też od siebie memoryał przeciw liturgii. Król tem bardziej pilnował swego mszału i kazał arcybiskupowi Gothusowi na Boże Narodzenie w samej Upsali odprawić nabożeństwo po swojemu. Wszczęła się gwałtowna opozycya, bo już

[1] Relacya Feyta; wyjątek drukowany u Geijera, tom II, str. 221, przypisek 1.

wiedziano, że Karol Sudermański stoi na jej czele i przygotowywał się podział Szwecyi na dwa obozy.

Na ten gorący czas walki przypada właśnie pierwszy rok działalności O. Norvegusa. I on znalazł się w tym wirze, jako profesor królewskiego kollegium. W styczniu 1577 r. odbyły się dwie dysputy teologiczne, na których Norvegus i Feyt bronili swych zasad; potem w lutym wielki zjazd równocześnie ze sejmem. Położenie było tego rodzaju, że Norvegus musiał bronić liturgii królewskiej; pokazało się, że król dobrze sobie to obliczył. Mógł zaś jej bronić, ponieważ to, co w niej teraz zaczepiano, było rzeczywiście po większej części katolickiem. Bronił więc tezy, że msza św. jest bezkrwawą ofiarą i ostatecznie liturgię przyjęto. Byłoby wszystko załatwione, gdyby nie Karol Sudermański. Rektora Abrahama złożył król z urzędu (przeniósł się zaraz do Sudermanii), a rektorstwo poruczył Norvegusowi. Liczba alumnów wzrosła wkrótce do siedmdziesięciu, a z tego trzydziestu przeszło na katolicyzm; na Wielkanoc 1577 r. złożyli w ręce rektora katolickie wyznanie wiary i komunikowali po katolicku. Widać z tego, że O. Wawrzyniec Norwejczyk był wybornym kierownikiem sumień i do pracy missyjnej (w ścisłem znaczeniu tego wyrazu) nadawał się doskonale.

Jakie obaj księża mieli zdanie o całości liturgii królewskiej i o samym pomyśle układania nowego mszału, wyraził krótko a dosadnie Feyt: *Rex novam fabricaverat liturgiam.*

W ciągu roku 1577 opuścił Szwecyę ksiądz Feyt; zwolniony czasowo dla załatwienia spraw familijnych w Niderlandach; ale miał powrócić [1].

Jesienią r. 1576, właśnie, gdy się zaczęła srożyć burza przeciw liturgii, postanowił król zrobić walny krok naprzód w stosunkach z Kuryą apostolską. Dotychczas porozumiewał się z Rzymem tylko przez ajentów, których wysyłał wogóle „do Włoch“, z powodu sprawy barskiej. Teraz decydował się wyprawić do papieża — ambasadora. Upatrzył do tej missyi Pontusa de la

[1] Geijer, tom II, str. 220, przypisek 1, cytuje: *Scriptum magistri Florentii Feyt reversi ex Suecia anno 1577 de statu religionis in regno.* Zobacz tamże str. 223, przypisek 1 i Theiner I, str. 463.

Gardie, tego samego, który przed 8 laty zdobył mu Stokholm. Sekretarzem poselstwa miał być Piotr Fechten, ten sam, który sekretarzował królowi w jego pracach teologicznych; ale Fechten zginął od burzy morskiej podczas przeprawy przez Bałtyk. Pontus zaś stanął w Rzymie dopiero z wiosną 1577 r.

Poselstwo miało na celu przedewszystkiem sprawę barską, lecz obok tego — i to bardziej, niż kiedykolwiekindziej — sprawę „połączenia“ Kościoła szwedzkiego z „papistycznym“. Jan III. rozszerzał sobie coraz bardziej zakres swych marzeń kościelnych; marzył teraz o tem, że papież przystanie na jego żądania, a skoro to nastąpi, będzie można przystąpić do „łączenia“ się z innemi „Kościołami“ w Niemczech i położy się koniec rozterce religijnej, nie poddając się wcale ślepo pod posłuszeństwo papieża, zachowując odrębności nietylko obrządkowe, ale nawet wyznaniowe. Ażeby papieża wciągnąć w tę akcyę, żeby uzyskać dobre warunki „połączenia“, należało wyprawić do Rzymu teologa podzielającego królewskie zapatrywania; tą siłą teologiczną miał być Fechten. Smutna przygoda pozbawiła poselstwo tej siły; Pontus de la Gardie musiał wziąć na swe barki i politykę i teologię. Religia była mu rzeczą o tyle nieobojętną, o ile i ona mogła posłużyć do karyery. Był z początku kalwinem, potem luteraninem. Na teologii, albo powiedzmy po prostu, nawet na katechizmie nie znał się zgoła. W Szwecyi zagorzali luteranie wołali, że król zamienia się w papistę, on sam widział, z jakim król jest szacunkiem dla Kuryi, widział, że go posyłają w sprawie „połączenia“; był przekonany, że król wprowadziłby chętnie od razu katolicyzm do Szwecyi, gdyby mógł. Oczywiście, że w Rzymie starano się nawrócić ambasadora. Nie było z tem najmniejszego kłopotu; Pontus ochoczo to zrobił i komunikował pod jedną postacią. Gdy mu potem robił o to wyrzuty Dawid Chytraeus[1], odparł: Dla przyjemności króla, gotów jestem komunikować jeszcze nawet pod czternastu postaciami!

---

[1] Dawid Kochhafe, używający w życiu publicznem ówczesnym zwyczajem zlatynizowanego nazwiska Chytraeus, uczeń Melanchtona, profesor i członek konsystorza protestanckiego w Roztoce, zorganizował

Z takim ambasadorem była sprawa niesłychanie uproszczona, wszystko w Kuryi szło gładko i papież myślał, że Jan III. jest na najlepszej drodze do nawrócenia się. Fatalne uproszczenie wiodące do złudzeń! W Rzymie nie mogli wiedzieć, że Pontus „nawrócił się“ z zupełnej obojętności religijnej, a był zgodliwy, bo myślał, że przez to dogodzi królowi. Papiery tyczące się tej materyi poselstwa, zatonęły po większej części, gdy rozbił się okręt Fechtena, bo on je miał przy sobie. Pontus de la Gardie, nie znając się na rzeczy, z grubsza tylko mógł temi sprawami się zająć; wiadome mu były tylko punkty, co do których król pragnął w Rzymie dyspensy: nabożeństwo w języku krajowym i komunia *sub utraque*. Wiemy na pewno, że król miał jeszcze cały szereg innych żądań; czy Pontus o nich nie wiedział, czy też król umyślnie ograniczył się tym razem do dwóch tylko punktów, trudno rozstrzygnąć [1]. To pewna, że przez śmierć Fechtena poselstwo to stało się połowicznem i bardzo niedokładnem. Kurya została przez fatalny zbieg okoliczności źle poinformowana.

Jan III. prosił papieża o wzajemne wysłanie swego pełnomocnika do Stokholmu, i to już nie zwykłego księdza bez specyalnych pełnomocnictw, jak przedtem Warszewickiego, ale z rozległem pełnomocnictwem do prowadzenia układów w sprawie połączenia. Był na to sposób prosty, poprosić o przysłanie posła od Watykanu na dwór szwedzki. Ale król nie chciał występować wobec poddanych tak bardzo papistycznie; miano tedy tego posła przemycić w charakterze posła cesarskiego, jak przedtem Warszewicki był oficyalnie posłem królowej Anny Jagiellonki. Wybór padł na Possewina [2].

Kościół protestancki w Austryi i Styryi. Był w swoim czasie najwyższą powagą naukową w protestanckim świecie. Possewin nazywał go „zarazą Północy“.

[1] Geijer II, 223—224 przytacza 9 żądań, ale te tyczą późniejszych dopiero układów i nie odnoszą się do poselstwa Pontusa de la Gardie.

[2] Jak Warszewicki, tak też Possewin jeździł do Szwecyi na wyraźne zaproszenie króla szwedzkiego. Już w r. 1579 uważał za stosowne to przypomnieć ... „me expresse a summo Pontifice per D. Pontum nomine

III.

Po pięciomiesięcznym pobycie w Szwecyi zdawało się Possewinowi, że króla Jana nawrócił. Było to, niestety, złudzeniem i król nadużył tylko dobrej wiary papieskiego posła!

W latach 1577 i 1578 był Jan III. od papieża wielce zależnym w najdonioślejszych dla siebie sprawach politycznych. Nieprzyjaźń ku Danii zbliżała go do katolickiego obozu w Europie, tem bardziej teraz, gdy w umyśle króla dojrzewał w skrytości plan wzięcia odwetu za pokój szczeciński. Król szwedzki postanowił opanować Sund i w tym celu zagarnąć twierdzę duńską nadmorską Helsingör, pod którą przejeżdżać musiały nietylko jego okręty, ale też niemieckie, polskie i moskiewskie; posiadając tę warownię mógłby wywierać nacisk na państwa wiodące spór o Inflanty, szkodząc ich flotyllom, Danię zaś usunąłby całkiem ze sprawy o podział Inflant i co więcej, odebrałby jej stanowisko głównej na Bałtyku potęgi. Właśnie wszystkie państwa północne szykowały się do boju o Inflanty. Pomiędzy Szwecyą a Polską miała wybuchnąć o tę krainę wojna jeszcze za Zygmunta Augusta i od tego czasu *casus belli* pomiędzy temi państwami zawsze mógł się tu znaleźć, na każde zawołanie. Polska wolała jednak zwrócić się na Moskwę. a Batory szczerze nawet pragnął sojuszu ze Szwecyą przeciw wspólnemu wrogowi. Jan III. jednak nie życzył sobie obecnie tej wojny i pókiby nie upokorzył Danii, pragnął, ażeby w Inflanciech nic się nie zmieniło. Dlatego to polityka jego względem Batorego była zawsze dwulicowa; z jednej strony nie chciał z nim zrywać, żeby mieć w nim gotowego sojusznika na wypadek, gdyby sam był zaczepiony przez Iwana Groźnego, z drugiej atoli strony nie życzył sobie sojuszu takiego, jakiego domagał się król polski tj. zaczepnego. Interes szwedzki polegał na tem, żeby tę sprawę przewlekać jak najdłużej. Najpożądańszem byłoby dla Jana III., żeby nie dopuścić całkiem do wojny polsko-moskiewskiej o Inflanty, bo groziło niebezpieczeństwo, że z niej wywiąże się ogólna

Serenissimi Regis petitum venisse ad haec regna". *Archivio Segreto di Santa Sede, Nunziatura di Germania,* vol. 92, p. 1.

wojna na wschodzie i północy Europy. Iwan Groźny liczył na to, że i cesarz zaszachuje Polskę, zwłaszcza, odkąd na tronie polskim zasiadł Batory wbrew Habsburgom. Maksymilian II. miał z Moskwą przymierze; Janowi III. zależało wielce na tem, żeby go nie odnowił Rudolf II., lecz żeby pozostał w tej wojnie zupełnie neutralnym. Od domu Habsburskiego zawisły rozmiary przyszłej wojny, a król szwedzki mniemał, że dwór cesarski mógłby nawet wojnę całkiem powstrzymać, gdyby się podjął pośredniczenia między Polską a Moskwą; w każdym razie pośrednictwo takie mogło opóźnić przynajmniej wybuch wojny, będącej Janowi III. tak nie na rękę. Dlatego też Jan Waza robił wszystko, co tylko się dało, żeby się zbliżyć do cesarza Rudolfa, pragnął nawet koligacyi z Habsburgami, żeby ich zbliżyć do swoich interesów politycznych. Gdy potem rozwiały się niechęci pomiędzy Batorym a cesarzem, król Jan tem bardziej musiał się starać o dobre stosunki i z jednym i z drugim, boć marzył o tronie polskim dla swego syna, dla Zygmunta Wazowicza. Wzgląd na te plany wykluczał z góry możebność zwrócenia oręża przeciw Polsce; walczyć zaś po stronie Polski, znaczyło wyzywać tem bardziej Danię. Król duński Fryderyk II. i tak odgrażał się ciągle na Szwecyę, a wróg domowy Jana, książe Karol Sudermański, pozostawał w dobrych stosunkach z Kopenhagą, co Janowi wydawało się podejrzanem. Cała tedy polityka jego zmierzała do tego, żeby utrzymać pokój z Moskwą, póki się nie rozprawi z Danią.

Na duńską wyprawę nie miał jednak ani pieniędzy dosyć, ani wojska. Pieniądze były pod kluczem Mendozy, w sumach neapolitańskich, a klucz do tego skarbca w ręku Habsburga, Filipa II. Same czynsze roczne z barskich pretensyj wynosiły 43 tysiące dukatów rocznie, nie licząc intraty rocznej z księstw Bari i Reza, którą Hiszpanie zagarniali już od r. 1558, tak, że wybrali już przeszło 800 tysięcy dukatów; nadto było tam jeszcze 13 tysięcy dukatów starego długu, tak że już w r. 1574 obliczano wspólne Jagiellonek pretensye na dwa miliony [1]. Za cząstkę

[1] Grabowski, „Starożytności“, t. II, list Hozyusza ze stycznia 1574, z Rzymu.

tylko działu Katarzyny Jagiellonki dałoby się wystawić piękne wojsko! Gotów tedy Jan III. na wszystko, byle się przypodobać Filipowi II. Postanowił więc urządzić się w ten sposób, ażeby go w Rzymie, w Pradze i w Madrycie uważano za katolika, a przynajmniej za będącego katolikiem w duchu, ażeby nabrano o nim przekonania, że gotów przystąpić do przywrócenia katolicyzmu w swem państwie, byle tylko miał spokój na zewnątrz, tj. byle mu się udało zawrzeć korzystny pokój z Moskwą bez Batorego i spokój na wewnątrz, tj. byle się nie potrzebował obawiać Karola Sudermańskiego i całego stronnictwa misoliturgów, luterskich ortodoksów, czerpiących otuchę od Fryderyka II. W ten sposób pokonanie Danii miało wyglądać na krok wstępny do nawrócenia Szwecyi! a zamierzona wyprawa na Helsingör miała wyróść w opinii zagranicy na powszechną sprawę katolicką! Czy taka opinia się przyjmie, to już zależało przedewszystkiem od Kuryi rzymskiej i dlatego polityka Jana III. popadła chwilowo w zawisłość od papieża. Grzegorz XIII. miał mu dopomódz do wyrobienia sobie stanowiska w katolickim obozie Europy, do przymierza z cesarzem i z królem hiszpańskim, a nawet do skoligacenia się z nimi. Z Hiszpanii spodziewał się pieniędzy na wojnę duńską, a z Rzeszy niemieckiej posiłków wojskowych, o które pragnął się ułożyć zawczasu z ks. lotaryńskim lub z brunświckim.

Gdyby się nie udały te przygotowania do wojny duńskiej, gdyby król katolicki czy to nie chciał nic poświęcić dla samego katolicyzmu, czy też nie chciał uwierzyć Janowi III., miał król Jan w zapasie jeszcze jeden projekt: oto zaproponować Filipowi II., żeby sobie Helsingör zdobył sam dla siebie, do czego Szwecya chętnie dopomoże. Opanowaniem Sundu mógłby się dać we znaki handlowi powstańców niderlandzkich i miałby pewność, że żadne posiłki dla nich tędy już nie przepłyną, sam zaś miałby dla wojennej floty hiszpańskiej dogodne na Północy stanowisko. Projektu tego są ślady w źródłach aż do końca roku 1579[1]. Filip II. nie dał się wyzyskać, ale Kurya rzymska

[1] Cyfrowana cedula Possewina do kardynała Como, w *Nunz. Germ.* 92, p. 249. O zamiarze wyprawy na Helsingör dowiedział się Possewin od

oddała na jakiś czas swą dyplomacyę na usługi Jana III., a to przez pomyłkę Possewina. Pierwszy jednak dał się zmylić ktoś inny, a mianowicie kardynał Como.

Wśród takich to konstellacyj i projektów politycznych zjechał Pontus de la Gardie do Rzymu i dał się tam bez trudności „nawrócić", a co więcej, „czynił posłuszeństwo Ojcu św. imieniem króla i co mówił, to na piśmie Ojcu św. podał i ręką swą podpisał"; a zatem formalne poselstwo z obedyencyą od króla Szwecyi. Było to w czerwcu lub też z początkiem lipca 1577 r., gdy za Pontusem przyjechał do Rzymu agent dyplomatyczny Paolo Ferrari, Włoch na szwedzkiej służbie i przywiózł widocznie nowe instrukcye, a znacznie dalej sięgające od tych, które otrzymał był Fechten. W ten sposób Jan III. wniósł do Kuryi oficyalnie sprawę „połączenia Kościołów"; papież wyznaczył przeto również oficyalnie osobnego kardynała do tej sprawy. Rozumiało się niemal samo przez się, że kardynałem tym będzie Hozyusz, znawca Północy, protektor Katarzyny Jagiellonki, zajmujący się od kilku lat tą sprawą, który też i teraz szwedzkiego posła sam papieżowi przedstawił. A jednak Hozyusza pominięto i wybór padł na osobę tym sprawom dotychczas zupełnie obcą.

Hozyusz bowiem nie wierzył w szczerość poselstwa Pontusa de la Gardie, a nawet głośno odzywał się o tem z przekąsem, potem z niechęcią, wreszcie z jawną pogardą. De la Gardie miał dopilnować zarazem sprawy barskiej, a jął się tego w ten sposób, że już w maju, a więc jeszcze przed „uczynieniem posłuszeństwa" powziął Hozyusz podejrzenie, że tu missya religijna jest tylko pozorem. (Pojechał do Neapolu i tam wytoczył proces Annie Jagiellonce imieniem Katarzyny). W połowie lipca wyraża się polski kardynał już tak o pośle: „tak się potem temi postępkami swemi zelżył, że około tej sprawy jego, która się religii tycze, już wiele zacnych ludzi wątpi, rozumiejąc, że to dlatego uczynił, aby ku pieniądzom przyjść mógł" (zapewne, ażeby mieć protekcyę papieską u Mendozy). W sierpniu

---

nuncyusza Laureo, z którym widział się w Krakowie w lipcu 1578; wtenczas nie myślał jeszcze król Jan o Filipie II. *(non pensandò però esso del Rè catolico).*

pisze już Hozyusz ostro do królowej Katarzyny: „Bardzo tu płochy poseł od W. K. Mości wyprawion jest, o którym tu dziwne rzeczy słychać: i twierdzą to drudzy, stateczni ludzie o nim, że bywszy mnichem, a sześć lat w klasztorze przemieszkawszy, tam się potem do W. K. Mości udał. Także z poddanych W. K. Mości nie mógł się nikt znaleźć, tak wielkie królestwa mając, któryby to poselstwo sprawował? aż z Francyjej wybiegłego z klasztora mnicha nabyć było potrzeba?... A iż już ten tu poseł u wielu ludzi wiarę i mniemanie stracił, tedy już temu wierzyć nie chcą, aby to prawda być miała, co około religiej sprawował". Gdy wreszcie Pontus wyjechał z powrotem, powiada Hozyusz: „a zostawił tu warchołu dosyć". O ucieczce z klasztoru — to bajka, ale widać z tego, jaką opinię Hozyusz robił w Rzymie Pontusowi, chociaż niestety zupełnie słuszną. Raziło też Hozyusza, że Paolo Ferrari, który w r. 1573 u niego zamieszkał, tym razem całkiem nawet u niego nie był. Przypomniał Hozyusz papieżowi, jak to przed trzema laty Ferrari tłumaczył, że król Jan nie może przyjąć katolicyzmu z obawy przed więzionym Erykiem XIV. „Atoli już ten pień z drogi", bo Eryk XIV. niedawno właśnie życie zakończył, otruty w więzieniu z rozkazu Jana, dnia 26 lutego 1577 [1].

Gdyby wszyscy podzielali przekonanie Hozyusza, natenczas Kurya nie miałaby się co dalej wdawać z królem szwedzkim. Zależało jednak Kuryi, żeby stosunki ze Stokholmem nawiązać, a przytem nie wszyscy myśleli o sprawie tak, jak Hozyusz. Skoro jednak postanowiono wdać się w dalsze pertraktacye, nie można ich było powierzyć Hozyuszowi, z góry już źle uprzedzonemu. Do sprawy szwedzkiej wydelegował natenczas Grzegorz XIII. kardynała imieniem Ptolomaeus Gallius, rodem z Como i stąd też zwanego zazwyczaj kardynałem Como. Był on protektorem kollegium germańskiego jeszcze za poprzedniego pontyfikatu, a Grzegorz XIII. mianował go prefektem Kongregacyi koncyliów i sekretarzem breviów. Od niego to ode-

[1] Listy Hozyuszowe w „Starożytnościach" Grabowskiego, tom II, zwłaszcza z 30/V, 12/VII, 26/VIII i 4/X, 1577, str. 240—258 passim. Geijer t. II, str. 200.

brał Possewin instrukcye i jemu potem posyłał szczegółowe relacye.

Właśnie pisały były do generała Jezuitów Katarzyna i Anna Jagiellonki, żeby koniecznie kilku jeszcze Ojców do Szwecyi przysłać, gdyż brak jest dotkliwy ludzi, a pracy sporo. Zażądały w tej sprawie przyczynienia się nuncyusza papieskiego w Polsce, Laureo, biskupa Mondevi, który też wzywał generała, żeby tej prośbie uczynił zadość[1]. Zgodzono się na to chętnie i wyjeżdżającemu do Szwecyi Possewinowi dodano dwóch towarzyszów z Zakonu: Irlandczyka Wilhelma Good i Francuza Jana Fornier. Księżom miał towarzyszyć ambasador szwedzki; jakoż wyjechali z Rzymu razem 16 września 1577 r. Zatrzymali się po drodze we Florencyi, w Ferrarze i w Mantuy. Książęta tamtejsi, uprzedzeni przez Possewina, narzucali się Pontusowi ze swem świeckiem kaznodziejstwem, namawiając go, żeby jawnie w Szwecyi wyznawał katolicyzm; obdarzyli go też listami do króla Jana, w których radzili mu przejść na łono pierwszego Kościoła. Ambasador, nielubiący żadnej wogóle religii, miał już dosyć nabożeństwa w Rzymie; bał się długiej podróży w towarzystwie Jezuitów. Udał chorego, żeby się pozbyć niedogodnych towarzyszów, kazał im jechać przodem do Insbruka i tam na siebie czekać. Nie poprawiły mu humoru piękne upominki, wysłane za nim od papieża; szkatułka z podarunkami zastała go jeszcze w północnych Włoszech, ale nie skłoniła do przyspieszenia podróży. Possewin stanął w Insbruku, ale doczekał się tu tylko Pawła Ferrari, a i ten jakoś oziąbł; toteż Possewin prosi kardynała, żeby w następnym liście zrobił umyślnie jaką wzmiankę *di farlo d'avantaggio* i przypomina, że trzeba koniecznie, żeby Signor Paoli miał *maggiori segni di gratitudine;* należało mu dodać bodźca, żeby się nie zniechęcał do sprawy; widocznie Paweł Ferrari miał wpływ na Pontusa i coś znaczył. Nareszcie 30 października wyruszył Possewin z Insbruka, i na Liniec, Ołomuniec i Wrocław na Pomorze zachodnie, nadodrzańskie, ażeby

[1] List nuncyusza do generała z 1 maja 1577 r. cytowany u Theinera I, 447.

wsiąść na okręt w Szczecinie lub Kołobrzegu. Umyślnie unikano przejazdu przez Prusy i Gdańsk, bo tam brzmiała surma wojenna; był to rok „buntu gdańskiego". W Kołobrzegu wsiadł Possewin z towarzyszami na statek dnia 25 listopada 1577 r., wylądowali pod Calmarem, a po dalszych ośmnastu dniach stanęli 19 grudnia w Stokholmie [1].

Równocześnie z Belgii przybywało trzech kapłanów katolickich. Wracał Florenty Feyt, a zabierał z sobą jeszcze dwóch młodych księży, którzy właśnie ukończyli studya w Lowanium. Życzeniom królowych Jagiellonek, żeby sprowadzić więcej sił do zbożnej pracy, stawało się zadość. Feyt wiózł nadto ze sobą sporo książek i drukarza zwerbowanego z Antwerpii. O. Wawrzyniec Norwejczyk czekał z upragnieniem jego powrotu; pracy przybywało coraz więcej, tem bardziej, że tymczasem (w sierpniu) król pozwolił mu miewać publiczne kazania w kościele. Nowa ta koncesya była przyjemną niespodzianką dla Possewina na samym wstępie i dobrze uprzedzała do króla.

Possewin musiał się przebrać w świecki strój; uprzedził go zresztą o tem już papież na pożegnalnej audyencyi w Rzymie, z czego należy wnosić, że tak się umówiono zawczasu z Pon-

[1] Theiner I, 461 pisze, że Possewin miał zawiadomić dwór szwedzki urzędowo o śmierci Maksymiliana II.: *der (Tod) soeben erfolgt war.* Theiner się myli, gdyż było to już w listopadzie 1577 roku, a Maksymilian umarł 12 października 1576 r., a więc przeszło rok przedtem. Podobnych pomyłek w szczegółach jest pełno u Theinera, ale nie polemizuję z niemi ze względu na dawność dzieła, ogłoszonego jeszcze w 1838 roku. Theiner opiera się na nieznanym skądinąd opisie podróży przez O. Forniera, którego jednak nie przytacza w dokumentach. Zaszło tu widocznie jakieś nieporozumienie. Ja opieram się na własnoręcznym liście Possewina do kardynała Como, pisanym z Insbruka dnia 30 października 1577 r., w którym Possewin pisze: „Partiamo oggi verso Hala (zapewne Hallein pod Salzburgiem) et di la à Lintz, Olomucio, Vratislavia, tirando alquanto verso la Pomerania per vietare la Prussia et Dantisco". *Archivio Segreto di Santa Sede, Nunziatura di Germania,* tom 92, trzeci z rzędu list. — W dalszym ciągu cytować się będzie to źródło dla krótkości: *Nunz. Germ.* — Dla historyi obojętnem jest, czy Possewin występował w Stokholmie jako poseł Rudolfa II. czy też jego matki Maryi i czy jeździł po listy wierzytelne do Pragi, czy też je przesłano za nim i doręczono gdzieś w drodze. Nie było warto bliżej tej sprawy badać.

tusem de la Gardie. Przyjmowano go z wielkim ceremoniałem, jako cesarskiego posła. Po doręczeniu listów od papieża i Hozyusza, do króla i królowej (nawet do Karola Sudermańskiego papież pisał), po wstępnych audyencyach, nastąpiły dysputy teologiczne. Walna dysputa odbyła się z końcem lutego 1578 r. Król miał jedną wielką wątpliwość, wszczepioną mu przez Warszewickiego, że duchowni szwedzcy nie posiadali *sacerdotium* i zadawał Possewinowi pytania w tym właśnie kierunku; ten zdołał króla do reszty przekonać, że Warszewicki miał słuszność — i odtąd coraz więcej szwedzkiej młodzieży wyjeżdżało za granicę, do kollegiów w Brunsberdze, w Ołomuńcu i w Rzymie, żeby stamtąd przywieść do kraju prawdziwe święcenia kapłańskie. Jan III. wyobrażał sobie może, że gdy ci przystaną potem na jego liturgię, już przez to samo będzie ona katolicką, będzie uświęconą. Na razie zapytywał Possewina, czy nie wolno udawać, że się jest luteraninem, dla ocalenia życia lub wszystkich dóbr doczesnych (korony), lub też w tym celu, żeby przez to ułatwić sobie nawracanie innych? Ciekawe jest pytanie, czy w Kościół należy wierzyć tak samo, jak w Boga? Wszystkich pytań królewskich było czternaście, a odnosi się z nich wrażenie, że król był umysłem wielce bałamutnym, ale sprytnym i przygotowywał sobie furtkę do odwrotu.

Podczas gdy od Possewina szły do Rzymu listy pełne otuchy, wychwalające króla, jako już bardzo blizkiego zupełnego nawrócenia, król myślał o tem, jakby się go pozbyć jak najprędzej ze Szwecyi, a użyć go zato poza Szwecyą do swoich celów. Possewin był upatrzony na narzędzie Jana III., na jego posła do Pragi, do Krakowa i Neapolu i było królowi coraz spieszniej, żeby go wyprawić. Sądził, że dosyć już zrobił, żeby zasłużyć na jak najlepszą opinię Possewina, że tedy może już liczyć na pomoc dyplomacyi papieskiej. Ale Possewin nie uważał za stosowne poprzestać na nieuchwytnych obietnicach i zanimby wybrał się w drogę za interesami Jana III., postanowił przyprzeć go do muru formalnem *aut-aut*. Czem bardziej nacierał na króla, żeby się wyprzysiągł herezyi i poddał Stolicy apostolskiej, tem pilniej przygotowywał król wszystko do wyjazdu

Possewina. Nareszcie 15 maja uprzedza Jan III. generała Jezuitów, że Possewina odeśle; ten dowiedział się widocznie o tym liście królewskim i zaraz zażądał posłuchania. Otrzymał je i dnia 16 maja 1578 r. odbyła się ta rozprawa z królem, zwana mylnie nawróceniem Jana III. Possewin zażądał, żeby król wyprzysiągł się herezyi, w której go wychowano, żeby przyjął trydenckie wyznanie wiary, żeby zaraz odbył spowiedź generalną i przyjął Sakrament Ołtarza pod jedną postacią. Król podniecony, zdenerwowany, widząc, że ważą się jego losy, przystawał po kolei na wszystko. Oświadczył, że uznaje trydenckie wyznanie wiary i odprzysiągł się herezyi. Possewin naglił do spowiedzi, więc też król od razu ku niej przystąpił. Jeden przy tem szczegół charakterystyczny: król zaczął wyznawać grzechy stojąc; Possewin kazał mu klęknąć; teraz dopiero, na wyraźny rozkaz, ukląkł. Zapytany na końcu spowiedzi, czy w sprawie komunii *sub utraque* zdaje się na Ojca św., odparł, że tak; potem dopiero otrzymał rozgrzeszenie. Possewin rozrzewniony rzucił się krzyżem na ziemię z dziękczynieniem Bogu. Rozrzewnienie i zapał spowiednika udzieliły się królowi: rzucił się Possewinowi na szyję, uściskał go i zawołał: *Ego te amplector et evangelium in aeternum.* Drgały nerwy, szumiały uczucia.

Nazajutrz minęło napięcie wyjątkowego stanu i okazywać się zaczęło, że jednak to nawrócenie króla jest bardzo względne i warunkowe. Król przyjął jeszcze z rana komunię według obrządku katolickiego, ale też tej chwili, skoro tylko dopełnił ostatniego tego żądania papieskiego posła, zaraz jął się upominać dyspenzy na komunię *sub utraque*, język szwedzki w nabożeństwie i od celibatu duchowieństwa. Zdziwił się niepomiernie, gdy Possewin zaczął mówić, że nie wie, czy papież na to przystanie; oświadczył też na poczekaniu wręcz, że bez tego nie da się dokonać „połączenie“ i żądał tych dyspenz jak najprędzej [1].

[1] List Possewina z r. 1579 w *Nunz. Germ.* 92, dokument pierwszy na samym początku kodeksu: „Dignetur Serenissimus Rex recordari, quod dixi (is autem fuit anni superioris decimus sextus Maii, confessus est mihi), Regiam eius Maiestatem post absolutam confessionem amplexam me bis post multas lacrimas fuisse, christianissimasque et vere Regias illas voces

Kiedy król przez Pontusa de la Gardie prosił o wyprawienie do siebie posła, prosił zarazem, żeby temu posłowi udzielić daleko sięgającego pełnomocnictwa, oczywiście do dyspenz. Mniemał zapewne, że Possewin posiada takie pełnomocnictwo i dogodzi mu we wszystkiem, spodziewając się, że w nagrodę dostanie zaraz dyspenzy. Nieporozumienie! Toteż Possewin nie miał co dłużej w Stokholmie robić. Ofiarował się, że zaraz pojedzie do Rzymu starać się o dyspenzy; król przez swych radców, a nawet przez królowę zachęcał do — wyjazdu. Kiedy Possewin poszedł się żegnać z królową, król poszedł za nim dopilnować, żeby się nie rozmówili w cztery oczy! Król zachowywał starannie wszystkie pozory nawróconego, ale faktem jest, że w cztery dni po „nawróceniu", Possewina już w Szwecyi nie było! Dziwny pośpiech na owe czasy, kiedy-to daleka podróż wymagała tylu przygotowań; a przed 17 maja Possewin nie mówił wcale o bliskim wyjeździe! Jakżeż więc zapatrywać się na ten fakt, że 20 maja Possewin płynął już Bałtykiem? Nie byłoż to przymusowe przyspieszenie podróży, jakkolwiek upozorowane prośbą i dworskiemi formami? Przykazywał też król Possewinowi, żeby się w Rzymie postarał, ażeby koniecznie tego jeszcze roku, zanim Bałtyk zamarznie, otrzymał od papieża odpowiedź co do dyspenz [1].

Metoda Possewina była wyborna, jeżeliby chodziło o wybadanie kogoś, czy jest katolikiem, czy nie; ale tu tego nie było potrzeba, bo pojęcia religijne króla znaczyły się dosyć wyraźnie, a nieraz aż nazbyt wyraźnie — z liturgii. W tym wypadku należało wpływać nauką i pokorą na przekonania królewskie i nic więcej. Przypieranie króla do muru było niebezpieczną bronią; w chwili, gdy trzeba było powiedzieć stanowczo: tak

---

dedisse: ego te amplector et evangelium in aeternum". (Theiner pisze, że powiedział: ciebie i Kościół święty rzymsko-katolicki). — List Jana III. do generała Jezuitów z 15 maja 1578 r., u Theinera, tom II, str. 99.

[1] Z listu Possewina do Batorego z Krakowa 13 lipca 1578: „ut antequam hoc anno Balticum mare gelu constringeretur, certum in Suetiam hominem de Suae Maiestatis negotio allegari a summo Pontifice curarem". *Nunz. Germ.* 92, str. 2. Nie prosił król Possewina, żeby wracał.

lub nie i gdy trzeciego wyjścia nie było, król, któremu zależało na tem, żeby go w Kuryi uważano za katolika, powiedział: t a k, z politycznych względów, a przytem uniesiony chwilowem podnieceniem. Sytuacya była taką, że król nie mógł powiedzieć: nie — bez wielkiego dla siebie (jak mniemał) niebezpieczeństwa. On, który co dopiero zapytywał, czy nie godzi się udawać luteranina ze względów doczesnej pomyślności, byłby mógł tak samo zapytać pastora, czy nie godzi się udawać katolika.

Na missyonarza u Jana III. nadawał się Possewin bez porównania mniej, niż Warszewicki, a nawet niemal całkiem się nie nadawał. Obaj, król i poseł papieski, byli bardzo rozmowni, obaj lubili, żeby ich słuchano; Possewin przerywał i bywał bezwzględnym w rozmowie. Gdyby o dwa lata wcześniej Possewin był w Stokholmie, byłby chyba nasłuchał się niegrzeczności od króla; obecnie król panował nad sobą. Na dobre zaś królowi wyszła kardynalna wada Possewina, jako dyplomaty. „W sztukę dyplomatyczną i w jej tryumfy własne ufał do zbytku, zapalał się niezmiernie łatwo; w to, czego pragnął, wierzył zbyt prędko, a trudności nie dosyć uwzględniał. Dawał się bardzo często unosić, a wtedy można było nim pokierować“ [1]. Dostrzegł to sprytny Jan III. i p o k i e r o w a ł też Possewinem.

(C. d. n.)

Dr. Feliks Koneczny.

[1] Dosłownie wyjęte z wybornej charakterystyki Possewina (potwierdzonej najzupełniej przez świeżo zebrane nowe źródła) u Zakrzewskiego: „Stefan Batory, przegląd historyi jego panowania i program dalszych nad nią badań“. Wydanie uzupełnione dodatkami. W Krakowie 1887, str. 122.

PRZEGLĄD PISMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Z archeologii i historyi sztuki.

„Pomniki Krakowa“, Maksymiliana i Stanisława Cerchów, z tekstem d-ra Feliksa Kopery. — „Studya i szkice z dziejów sztuki i cywilizacyi“, Maryan Sokołowski. — „Regestra skarbca książąt Ostrogskich w Dubnie, spisane r. 1616“, ks. I. Tadeusz Lubomirski. — „Z dziejów cechu mularskiego i kamieniarskiego w Lublinie“, Hieronim Łopaciński. — „Wiadomość historyczna o fabryce szkieł i zwierciadeł ozdobnych w Urzeczu Radziwiłłowskiem na Litwie“, Aleksander Jelski. — „Pieczęcie polskie wieków średnich. Część pierwsza. Doba piastowska“, dr. Franciszek Piekosiński. — „Z zabytków polskich w Petersburgu“, dr. Feliks Kopera. — „Kilka słów o dawniejszych bóżnicach drewnianych w Polsce“, Mathias Bersohn.

Potrzebę wydawnictwa, na większą zakrojonego skalę, pomników Krakowa odczuwało żywo nasze społeczeństwo i usiłowania w tym względzie pozostawiły widoczny swój ślad w rozpoczętych publikacyach, które kończyły się stale wydaniem pierwszego poszytu. Tak było np. z wydawnictwem Aleksandra Płonczyńskiego r. 1843, tak z późniejszem Bayera i Dutkiewicza lub też Łepkowskiego „Starożytnościami i pomnikami Krakowa“, którym cenzura austryacka stawiła swego czasu nieprzeparte trudności i zgniotła je w zarodku. *Spiritus movens* tego ostatniego wydawnictwa był wówczas p. Maksymilian Cercha, nestor naszych artystów, który, mimo tego doświadczenia smutnego, niezrażony nieprzyjaznemi okolicznościami, podjął się wielkiego zadania i postawił niejako za główny cel swej artystycznej działalności przeniesienie na papier pomników starego Krakowa. Przekazanie potomności tego,

co nam przeszłość zostawiła stało się szczytnym celem jego pracy życia całego, tem więcej godne uznania, gdy pierwsza połowa stulecia bieżącego ogniem, mieczem i złą wolą wyniszczyła zabytków wiele, o których istnieniu, pozostało jedynie świadectwo w tece artysty. Przypomnijmy, że 18 lipca 1850 r. rozległ się na ulicach Krakowa groźny okrzyk: „gore“, a z kilkudziesięciu jeszcze pozostałych wieżyc kościelnych ozwał się jęk dzwonów, z których wiele po raz ostatni wydzwaniać miało chwałę i gniew Pański. I morze ognia zalało miasto nieszczęśliwe a w dziesięciodniowym pożarze legły w gruzach, jak mówi Waleryan Kalinka, najpiękniejsze domy i pałace, i wspaniałe świątynie. Jeszcze przed owemi straszliwemi dniami wielkiej grozy i boleści jął się p. Cercha swego zadania a zamiłowanie rosło z każdą chwilą życia, by po pracy lat kilkudziesięciu zgromadzić obfite liczbą teki, zawierające rysunki zabytków krakowskich wszystkich epok i stylów. W tej pracy zespolił się z nim syn jego również artysta-malarz, p. Stanisław Cercha, przedsięwziął gruntowne studya nad pomnikami Krakowa, uzupełnił zbiory ojcowskie a od kapitalistów warszawskich uzyskał pomoc finansową do wydawnictwa, o którem mówimy [1].

Pod tym wyrazem pomnik rozumieją oni i słusznie wszystkie zabytki sztuki piękuej, lecz głównie zajęły ich wspaniałe mauzolea krakowskie, rzeźby nagrobkowe i ołtarzowe, a dalej architektura, malarstwo i przedmioty kultu. Komu więc miła przeszłość dawnej naszej stolicy polskiej, komu drogie wszelkie wspomnienia naszych dziejów i pragnie zapozuać się z obrazem kultury polskiej wieków ubiegłych, ten z uczuciem szczerego zajęcia i zadowolenia powita tę publikacyę. Do tak szeroko pomyślanego wydawnictwa należało dodać tekst objaśniający i tę sprawę oddali pp. Cerchowie znanemu z licznych prac naukowych d-rowi Feliksowi Koperze. W chwili, gdy te słowa piszemy, mamy przed sobą dziesięć wielkich zeszytów, możemy więc już dodać kilka słów krytycznego poglądu. Powiedzmyż zatem co rzecz warta, wedle zasługi. Że, jak zresztą we wszystkich dziełach ludzkich, tak i tutaj są drobne błędy lub sporne kwestye, to nie zadziwi, ale w całości strony dodatnie z całą przewagą nadały wydawnictwu swoje piętno. Część illustracyjna została, jakeśmy wyżej powiedzieli, dokonaną na podstawie rysunków ołówkiem lub rzadziej akwarel, to też na ca-

[1] „Pomniki Krakowa“, Maksymiliana i Stanisława Cerchów z tekstem d-ra Feliksa Kopery. W formacie król. folio. Całość obejmie zeszytów 40, każdy z nich składa się oprócz tekstu, co najmniej z 15 rysunków, w części kolorowych. Zeszyt kosztuje koron pięć.

łości wycisnął swe charakterystyczne znamię blady, w swem ogólnem wrażeniu, a w szczegółach subtelny, niewolniczo wierny rysunek. Siła wyrazu zatraciła się w braku silnych, jędrnych linij, któreby wyrazisty, stanowczy zatoczyły kontur i rzuceniem masy zdecydowanych w ustosunkowaniu cieni i świateł wyłoniły z całą plastyką bogactwo kształtów i ustąpiły miejsca innej metodzie, która nie uroni ani jednej linii, ni też najmniejszego zboczenia, ale z wiernością i benedyktyńską iście troskliwością śledzi za najmniejszą charakterystyką, najdrobniejszym nawet rysunkowym fragmentem, niknącą w pomroku kościelnym zdobiną, które z wielkim pietyzmem odtwarza i wprowadza nas w świat najdelikatniejszych i najbardziej niedostrzegalnych, a przecież przez rysowników dopatrzonych, tajników fantazyi artystycznej. To jest charakterystyka rysunku z jego złą i dobrą stroną, rysunku, który nie zadowolni widza, szukającego wrażeń nowożytnego artyzmu, lecz zachwyci profana, bo odnajdzie on wierny obraz widzianych i ukochanych pomników. Dla archeologa będzie on nieodzownym i nieoszacowanym materyałem, bo ujrzy w nim takie szczegóły, nieraz wysoce charakterystyczne, po których zazwyczaj oko ześlizgnie się i nie dojrzy przy autopsyi, a które odnajdzie dopiero w rysunku, więc może mu pozwolić na bliższe zdeterminowanie dzieła lub jego epoki, odkryć pracownię, z której wyszło i nazwać mistrza, z pod którego wyszło ręki. Pomnik w rysunku p. Cerchy przedstawia się jakby owiany mglistem przeźroczem, ale mimo to jest w nim wszystko, każdy drobiazg a tego dać nie może z natury rzeczy z zacięciem i artyzmem, śmiało rzucony na papier rysunek, który dla wydobycia efektu niejedno poświęcić musi z wierności obrazu pomnika, do którego wśród otoczenia niedostępnego nie dosięgnie również soczewka fotografa. To są okoliczności, które wróżą rysunkom pp. Cerchów trwałą wartość pomimo zmian, jakie zajść mogą w ogólnych wymaganiach artystycznych.

A teraz co do tekstu słów kilka. Dr. F. Kopera jest badaczem wszechstronnie wykształconym, sumiennym i poważnym, nie mógł zatem i w tej pracy być innym. Tekst ów nie jest w ścisłem tego słowa znaczeniu objaśnieniem tablic, bo daje nierównie więcej. Po raz to pierwszy w literaturze polskiej roztacza on przed nami dzieje ojczystej sztuki a więc podniósł rezultaty dotychczasowych badań do syntezy na tle zabytków Krakowa. Zadanie zapewne niełatwe i nasuwające wiele trudności, wiele wysiłku myśli i pracy, które szan. autor szczęśliwie przezwycięża. Pisze popularnie i z pominięciem, stósownie do życzenia wydawców, całego balastu naukowego. Literatura przedmiotu

ma być dodana na końcu dzieła. Objaśnienie jasne i przekonywające jest utrudnione okolicznością, że szan. autor dysponuje tylko bardzo ograniczoną liczbą illustracyj dołączonych do tekstu, obrazowem i zwięzłem przedstawieniem przezwycięża jednak te trudności. Ktoby przeto dzisiaj zapragnął poznać w przystępny sposób opowiedziane dzieje sztuki w Polsce może tylko w „Pomnikach Krakowa“ znaleźć na razie spełnienie swego życzenia. Dr. Kopera poczyna historyę swoją od chwili przyjęcia chrześcijaństwa, obecnie przeszedł już epokę romańską, a historyę gotycyzmu wnet zakończy, w następnych zeszytach opowie dzieje renesansu, baroka i nowszych odcieni stylowych, tudzież wciągnie cały materyał rysunkowy nagromadzony w „Pomnikach“, zdefiniuje jego znaczenie i objaśni, wskazując, jak dotąd, na charakterystyczne cechy lokalne. Zwłaszcza pierwsze zeszyty tekstu przedstawiają całość przemyślaną i logicznie związaną. Zdarzają się tu i ówdzie ustępy niedociągnięte pod względem potoczystości wykładu, co wreszcie i wybaczyć trzeba, gdy się zważy, iż szan. autor dostarcza terminowej pracy, bez względu na usposobienie, przerobienie dostateczne, i że tak powiemy przetrawienie zasobnego materyału. Niemal zawsze umie on *ad oculos* przemówić do czytelnika, wyłożyć jasno i zwięźle, nauczyć i przekonać, a to było i jest celem popularnego wydawnictwa.

Może żaden rodzaj zabytków nie skrystalizował w sobie tak silnie, wyraźnie i tak naocznie wszelkich odcieni stylowych, całej kultury narodowej jak nasze nagrobki i epitafy. Śmierć, ten wielki mocarz, co nie zna różnicy stanów, zespoliła w pomnikach wszystkie wárstwy społeczeństwa, wszystkich pamięć i upodobania, od królewskiej począwszy postaci, od duchowieństwa i magnatów, do szarego tłumu szlachty i mieszczaństwa. Przeszłość zakuła w kamień ich postacie i o poziomie ich kulturalnym wyryła na pomnikach, jakby spiżowemi głoskami, jawne świadectwo, dlatego każdy miłośnik ojczystych pamiątek, archeolog lub dziejopis, architekt czy inny artysta znajdą w niniejszej publikacyi istotną skarbnicę wiadomości.

Już z okazyi naszej pogadanki artystycznej w styczniowym numerze *Przeglądu* napomknęliśmy o prof. Maryana Sokołowskiego: „Studyach z dziejów sztuki i cywilizacyi“ [1]. Wracamy dziś powtórnie do

[1] Prof. Maryan Sokołowski: „Studya i szkice z dziejów sztuki i cywilizacyi“. Tom I, w 8-ce, str. 531 i 47 rycin oryginalnych. Nakładem Spółki Wydawniczej Polskiej w Krakowie.

tej publikacyi, by z jej treścią poznajomić koło czytelników naszego pisma. Szan. autor z długiego szeregu swych prac drukowanych zrobił wybór pism pomniejszych i zgrupował we trzy zajmujące i odrębne działy; w pierwszym z nich wprowadził nas w świat piękna helleński i średnich dotknął wieków, w drugiej grupie rozwinął swe poglądy o sztuce włoskiej i epoce Odrodzenia, wreszcie w ostatnich i najciekawszych trzech rozdziałach zajął się kulturą starożytnego Bizancyum i jej wielkim wpływem na całą Ruś średniowieczną a w szczególności na sztukę cerkiewną.

Wyprawy archeologiczne austryackie z r. 1881 i 1882, skierowane do ruin w Gjölbaschi w Azyi Mniejszej, posłużyły szan. autorowi do zajmującego opisu zniszczonego i nieznanego zupełnie przedtem miasta w dawnej Lykii, na jednem ze wzgórz podnóża Taurusu. Wśród zwałów kamiennych sterczały tu wspaniałe reszty kultury greckiej, to ruiny świątyni doryckiej, to dawny *heroon*, miejsce poświęcone grobom jakichś nieznanych dynastów czy tyranów, bogato strojne w płaskorzeźbione fryzy z V. w. przed Chr., które budziły wspomnienia homerycznych epopei, lub znów mytów greckich i miały helleński charakter. Te więc rzeźby ocenia prof. Sokołowski pod względem artystycznym i legendarnym, na ich tle roztacza obrazy pieśni Homerowej „Odyssei“ albo pohomerycznej *Aetiopis* (z VII. wieku), opiewającej zburzenie Troi. Wreszcie wprowadza w światy koturnowej tragedyi lub mitologicznej fantazyi ujętej w plastyczne kształty greckiej rzeźby, naśladującej niedoszłe do czasów naszych obrazy Polygnota i Nikona.

W tem opowiadaniu i obrazowaniu odnajduje się pewien rytm i wdzięk słowa, nastrój muzyczny, który stwarza pełne harmonii uplastycznienie klasycznego świata.

W r. 1884 puścił się prof. Sokołowski wraz z dzisiejszem ministrem oświaty d-rem Hartlem i malarzem Jackiem Malczewskim w podróż na Wschód. Barwne wrażenia odniesione z pobytu w Tryeście, Korfu, Kapsali, Syrze, Atenach, Smyrnie, Rhodos i t. d. przy malowniczem opisie przyrody i pomników sztuki i cywilizacyi złożyły się na całość ponętną, jasną i pogodną, w której tkwi tyle głębokiej myśli i trafnych spostrzeżeń, tyle erudycyi i pięknych porównań, że cały opis chłonie się jednym tchem. Liczne illustracye, zwłaszcza z mało znanych w literaturze pomników architektury średniowiecznej wyspy Rhodos, żywo przywołują na pamięć dwuwiekowe dzieje zakonu św. Jana Jerozolimskiego i dają pojęcie o tym „najbardziej na Wschód wysuniętym

bastyonie chrześcijaństwa, przeciwko niewiernym, i Europy przeciw Azyi".

Wazy greckie w naszych zbiorach a przedewszystkiem w zamku Działyńskich w Gołuchowie stanowią przedmiot dalszego studyum, które swą treścią w znacznej mierze łączy się z poprzedniemi, bo niema do dziejów kultury greckiej żadnego nareszcie źródła, któreby tak wszechstronnie rzucało światło na wszystkie strony życia starożytnego i któreby razem tak wysokie nam dawało pojęcie o artystycznem poczuciu greckiem wogóle a ateńskiem w szczególności, jak te kruche i nietrwałe na pozór, a jednak tak w istocie rzeczy niespożyte przez czas i zarazem tak misterne wyroby. Pospolicie zowią je, choć niewłaściwie, etruskiemi, gdyż je tak przezwał jeden z pierwszych w XVIII. stuleciu ich zbieraczy lord Hamilton na podstawie znalezisk włoskich; od tego czasu utarty przesąd upadł i dziś wiemy, że cały świat starożytny używał wazy, jako naczynia kultu, użytku domowego lub wreszcie jako dekoracyi. Rozwój wazy greckiej i italskiej w jej przelicznych kształtach i z coraz to odmienną ornamentacyą żywo skreśla prof. Sokołowski. Po najprostszych zdobinach rytych, jak w naszych własnych przedhistorycznych popielnicach, pojawiać się zaczynają motywy zaczerpnięte z pierwszych, codziennych, najpowszechniejszych wrażeń, jakie nadmorska ludność, z tego wielkiego żywiołu, który ją otacza i karmi, zaczerpnąć jest w stanie. Są to fale, rośliny, świat jego zwierzęcy i t. p. Wschód wywiera na ich zdobnictwo swój wpływ potężny, wreszcie Grecy wprowadzili w tę ornamentacyę człowieka i odtąd cały rozwój wielkiej sztuki odbija się na tych ceramicznych okazach, jak w zwierciedle. W najpiękniejszej epoce opromienia je odblask arcydzieł Fidyasza, a motywy zaczerpnięte ze sławnych obrazów powtarzają się na nich. W III. wieku przed Chr. następuje w Grecyi jej upadek, natomiast nowy rozkwit na półwyspie włoskim. Asumpt do opisania jednej z najpiękniejszych waz z pierwszej połowy IV. w. przed Chr. podała szan. autorowi rozprawa A. Mierzyńskiego: „Danae i Perseusz na wazie cesarskiego Ermitażu w Petersburgu".

Równie wysokiej starożytności sięga treścią swoją opis zbioru gemmo-gliptycznego Muzeum Narodowego w Krakowie, z tą różnicą, że bliższy nam bo omawiany przedmiot oglądać możemy niemal codziennie. Około 2.500 sztuk, na szlachetnych i półszlachetnych kamieniach rzniętej rzeźby miniaturowej, t. zw. kamei (wypukłych) i intaglii (wklęsłych), jako też cylindrów chaldejskich i assyryjskich otwiera przed oczyma naszemi cały świat starożytnej i nowożytnej sztuki.

„Jak w kroplach rosy odzwierciedliło się w nich słońce starożytnego ideału“. Znajdujemy w pracy prof. Sokołowskiego dzieje i objaśnienie doniosłego znaczenia w rozwoju kształtu tych przepięknych okazów drobnej rzeźby. Kto więc pragnie z korzyścią przejrzeć zbiory Muzeum Narodowego niechaj naprzód weźmie do ręki „Studya“ i przeczyta tę prawdziwie instruktywną pracę a dozna wiele rozkoszy duchowych i wiele się nauczy. Do samych Sukiennic krakowskich odnosi się drobna rozprawka, o tej charakterystycznej budowli, w której niemym językiem form architektonicznych opowiedziane są dzieje samego miasta, a składają się razem na kapryśną, fantastyczną, malowniczą i piękną całość.

Podróż do Włoch, zwiedzenie miast Urbino i Perugii, miejsc urodzenia i nauki Rafaela, przyniosły natchnione poezyą i głębią odczucia śliczne w swej formie wspomnienia o genialnego malarza młodości i pierwszych jego chłopięcych wrażeniach, jakie odnosił z biegu wypadków historycznych w obu miastach. Pod nieco pretensyonalnym tytułem: „Wielka rezydencya i wielki ród“ i w sposób nie pozbawiony pretensyonalności skreśla szan. autor świetny obraz *palazzo Colonna* w Rzymie; bogactwo artystyczne na dziejowem tle rodu Colonnów błyszczy i lśni się stubarwnym barw połyskiem. Przy całej przesadzie opisu iskrzy się od przebłysków świetnych porównań, od lotnych metafor i uskrzydlonych poetycznem tchnieniem parabol. Znać tu wzajemne oddziaływanie na się dwóch niezwykłych naszych umysłów, Juliana Klaczki i prof. Maryana Sokołowskiego. Tylko gdy pierwszy na obcej niwie zbierał wawrzynu gałązki, ten ojczystych pilnuje zagonów polskiej nauki.

Po opisie zamku w Gołuchowie zbudowanego r. 1619 i jego skarbów w dziełach sztuki, kreśli dzieje dwóch stuleci bizantyńskiej i ruskiej średniowiecznej kultury, tyle ważnej dla rozwoju naszej pierwotnej własnej historyi. W części tej, ton popularny zmienia się na ściśle naukowy nie tracąc przytem nic na jasności wykładu, owszem większa prostota przy właściwej sobie żywości przedstawienia stwarza mistrzowski obraz kulturalny Kijowa w wiekach X. i XI. aż do drugiej połowy następnego.

A potem, jak Feniks z popiołów, powstaje przed nami, na podstawie „badań archeologicznych na Rusi Galicyjskiej“ z wykopalisk halickich i historycznych wspominek, obraz cywilizacyjny stolicy Rusi halickiej. Odsłaniają się szczątki kultury zachodniej, łacińskiej obok przeważnej części wschodniej, greckiej czyli bizantyńskiej. Śledzi autor

i wykazuje wpływ zachodniej sztuki na bizantyńską w wiekach średnich i jak rozległa była ta sfera wpływów kultury łacińskiej z romańskiemi swemi formami, że sięgała ona w najdalsze centra Rusi i Rosyi, hen poza Dniepr nad Klaźmę i Wołgę. Kończy piękną książkę rzecz o obrazie św. Jana buczackim, o malarstwie i sztuce cerkiewnej na Rusi i na Bukowinie. Czytelnik, przy niezwykle wielkiem bogactwie szczegółów, jaką daje szeroka wiedza polyhistoryczna szan. autora nieporównane tło dziejowe, punkt widzenia jemu właściwy a trafny i przejrzystość wykładu illustrowanego licznemi rycinami, nadzwyczajną odnosi korzyść. Książka pod względem typograficznym zaleca się również niezwykle.

Książe Tadeusz Lubomirski, znany tak chlubnie w dziejopisarstwie naszem, rzadko przypomina się czytającej publiczności, ale daje zato zawsze rzeczy bardzo interesujące lub bardzo ważne. Tym razem wydrukował inwentarze książąt Ostrogskich [1], które pozwalają wyobrazić sobie nietylko przepych książęcy, ale co ważniejsza ich stosunek do kultury Zachodu i Wschodu, ich gotowość i zasobność wojenną, ich potrzeby i zamiłowania. Inwentarze są wyczerpujące, a w lamusach drewnianych, w sklepach murowanych, komnatach i skrzyniach pełno sprzętu wszelakiego, w chwili, gdy ostatni dynasta Konstanty-Wasyl książe na Ostrogu i Dubnie, pan niezliczonych miast i włości przenosił się do wieczności. Ks. Lubomirski opatrzył „Inwentarze“ pięknym wstępem, w którym skreślił swoje poglądy historyozoficzne. Między innemi powiada szan. autor dosłownie: „Dopóki Ostrogscy zachowywali cechy swego pierwotworu rodowego, dopóty na Rusi zajmowali naczelne stanowisko, gdy zaś przedzierzgnęli się w ród polski, zjawiły się ciemne i wrogie żywioły, które pod Nalewajką, Podkową i Chmielnickim, po bratobójczych walkach siebie i nas oddały pod samowładztwo rosyjskie“. Zdanie, na które pisać się nie możemy, bo przyczyn upadku Rzeczypospolitej, gdzieindziej szukamy, a owe walki bratobójcze miały swe zarzewie właśnie w bezsilności jej ustroju społecznego i przekwicie rozbujałej wolności szlacheckiej wyrodzonej w swywolę, ale nie w objawie siły asymilacyjnej polskości złączonej ściśle z katolicyzmem. Jest to tylko drobna uwaga, której pominąć nie mogliśmy, nie czyni to zresztą w niczem ujmy wartości publikacyi.

[1] Ks. I. Tadeusz Lubomirski: „Regestra skarbca książąt Ostrogskich w Dubnie, spisane roku 1616“. W Sprawozdaniach komisyi historyi sztuki, tom IV, str. 206—221.

Krótką rozprawkę, ale niemniej ciekawą ogłosił p. H. Łopaciński o cechu mularskim i kamieniarskim w Lublinie [1]. W roku 1571 prosili murarze lubelscy urząd swój miejski o odnowienie i nadanie im statutu. Od chwili nadania im r. 1588 żądanego statutu rozpoczynają się pisane dzieje cechu, zawarte w zatwierdzeniach królewskich Zygmunta III., Władysława IV., Jana Kazimierza i Michała Korybuta, tudzież w regestrze cechowym. W zwykłych zresztą postanowieniach cechowych znać wzorowanie się przepisów na statutach cechu krakowskiego. Z szeregu illustracyj, urozmaicających rozprawkę, największy interes budzi winieta listu mistrzowskiego z r. 1691, wystawionego przez cech murarzy poznańskich, na której widzi się rodzajowe sceny zaczerpnięte żywcem z życia braci cechowej.

Nasza wiedza, dotycząca kultury polskiej, jest wogóle bardzo niedostateczną i prawie na każdym kroku wykazuje ona dotkliwe luki, bo nie mamy pojęcia o rozmiarze i znaczeniu jakiejś gałęzi, czy to przemysłu czy innego kulturalnego objawu. O wyrobach szklanych w Polsce dochodziły nas tylko luźne i głuche wieści, które niewiele mówiły, nie dawały należytego na rzecz poglądu, to też dziwnie przyjemnego doznałem uczucia, gdy wziąłem do ręki rozprawę p. Jelskiego o fabryce szkieł w Urzeczu [2]. Ledwo znana z imienia szklarnia urzecka w dobrach Radziwiłłowskich urasta nagle w rozwiniętą fabrykę, której cały szereg wyrobów rozprószonych przeważnie w prywatnych rękach szlacheckich po Litwie podaje szan. autor w dokładnych i pięknych cynkotypach. Bardzo dodatnio przedstawia się w rozprawie działalność książąt Radziwiłłów w kierunku podniesienia krajowego przemysłu i sztuki. Z wielkim sumptem wprowadzają oni w życie hutę i, co bardzo godne uwagi, czynią to z użyciem sił krajowych. Nazwiska współpracowników fabrycznych ruskie i polskie, a tylko bardzo nieliczne niemieckie świadczą o tem wymownie. Szan. autor przypuszcza, czy słusznie nie wiemy, że samo założenie huty musiało nastąpić za władania Urzeczem Ludwiki Karoliny z Radziwiłłów ks. Neuburskiej († 1695) lub też jej córki Elżbiety Augusty, najprawdopodobniej wtedy, kiedy

[1] Łopaciński Hieronim: „Z dziejów cechu mularskiego i kamieniarskiego w Lublinie". W Sprawozdaniach komisyi historyi sztuki, tom VI, str. 223—231. 8 fig. w tekście i 1 tabl.

[2] Jelski Aleksander: „Wiadomość historyczna o fabryce szkieł i zwierciadeł ozdobnych w Urzeczu Radziwiłłowskiem na Litwie". W Sprawozdaniach komisyi hist. sztuki. Tom VI, str. 232—263, z 37 illustr. w tekście.

ks. Karol Neuburski, zawołany administrator zarządzał dobrami swej żony, a następnie imieniem swej córki. Założyciel szklarni rozpoczął swe dzieło sprowadzonymi z Niemiec hutnikami, Radziwiłłowie rozwinęli ją dalej i przetworzyli na osadę fabryczną krajową. Wyrabiano w niej zastawy stołowe, zwierciadła, sprzęty szklane zbytkowne i codziennego użytku, aptekarskie, optyczne i t. p. W r. 1744 fabryka znajdowała się w prawdziwym rozkwicie, pełno w osadzie budynków fabrycznych: osobno szlifiernia ręczna i polerownia-młyn, osobno huta zwierciadlana, osobno szyb okiennych, wreszcie szkła kredensowego, fasetarnia, stąparnia, rysownia, składy i t. p. Ciekawe jest urządzenie ruchu fabrycznego ujętego w regulamin z r. 1775; robocizny pełniły także wsie okoliczne, a 10 kozaków stało koniem do posługi. Była też przy niej kaplica katolicka, jak i cerkiew. W roku 1848 szklarnię zwinięto. Rozprawa p. Jelskiego jest rozumnie rozwiniętą, bogatą w treść nową, nieznaną. Tekst podanych inwentarzy z XVIII. wieku, bardzo ciekawy pod względem rzeczowym, jest wydrukowany z najściślejszem powtórzeniem wszelkich błędów ortograficznych i stylistycznych pisarza fabrycznego, co nikomu pożytku przynieść nie może a korzystanie z inwentarzy utrudnia. Dodać należy, że w osadzie urzeckiej istniały w XVIII. wieku ludwisarnia i odlewnia, w których lano działa i dzwony.

W czasie drugiego Zjazdu historyków polskich we Lwowie r. 1890, piszący niniejsze sprawozdanie podniósł w osobnym referacie ważność wiedzy sfragistycznej polskiej i wykazał braki, któreby należało koniecznie i spiesznie wypełnić. Wówczas prof. F. Piekosiński zabrał głos i poparł wymownie dezyderaty referenta a obecnie sam spełnił zadanie, wydawszy książkę[1] o pieczęciach doby piastowskiej. Znakomity i zasłużony bardzo ten historyk zaczął, po omówieniu najważniejszych publikacyj sfragistycznych, od najstarszego zabytku, który zdołał się dochować, od pieczęci królowej Rychezy, wdowy po Mieszku II. Bolesławowiczu z r. 1054, chociaż, jak sądzi, już poprzednicy, a mianowicie Bolesław Chrobry i, być może, Mieszek I. posiadali własne pieczęcie. Pieczęć Rychezy określa on jako wyrób niemiecki, zaś

[1] Dr. Franciszek Piekosiński przy współudziale Edmunda Diehla: „Pieczęcie polskie wieków średnich. Część I. Doba piastowska". Kraków 1899, w 8-ce, str. 290 i XII, nlk 2, rycin 362. Jako odbitka z VI tomu Sprawozdań kom. hist. sztuki, pomnożona dwoma portretami sfragistyków polskich: Żebrawskiego i Stronczyńskiego.

jako niewątpliwie pierwszą polską uważa pieczęć klasztoru Benedyktynów w Sieciechowie z początku XIII. wieku. Długi szereg pieczęci królewskich i książęcych, duchowieństwa, kościołów i klasztorów, szlachty, miast, mieszczaństwa i cechów dochodzi aż do samego końca XIV. w. i tworzy prawdziwą kopalnię ważnych wiadomości dla historyków wszelkiej kategoryi. Niedostatkiem pod względem wydawniczym odznaczają się reprodukcye pieczęci; są one częstokroć tak nikłe, że muszą być w przyszłości powtórzone w lepszych wzorach, brakuje również pomiarów każdej pieczęci, można się tylko domyślać, że są one podane prawdopodobnie w rysunku naturalnej wielkości. Praca d-ra Piekosińskiego ma dla sfragistyki polskiej znaczenie przełomowe.

Do doby piastowskiej należy taksamo rozprawa d-ra F. Kopery [1] o zabytkach w zbiorach publicznych petersburskich. Zabytki niepierwszorzędne nabrały w opracowaniu przez wyszczególnienie ich cech charakterystycznych, przez podniesienie doniosłych momentów historycznych i kulturalnych głębszego interesu ogólnego. W omówieniu wykopaliska z XI. wieku ze wsi Bronczyna (pow. kaliski) podnosi dr. Kopera po raz wtóry doniosłą hipotezę, że Bolesław Chrobry bił własną monetę w wielkiej ilości dla potrzeb swego wielkiego państwa, ale z godłami obcemi, że te obfite znaleziska monet niemieckich z odrębnym do pewnego stopnia typem na szerokim obszarze dzierżaw Bolesławowych są nie czem innem, jak niewolniczem naśladownictwem pieniądza niemieckiego o ustalonym już walorze. Dopiero przy końcu panowania wielkiego króla wyodrębnił się i usamoistnił stempel Chrobrego. Hipoteza d-ra Kopery rozszerza pogląd Stronczyńskiego, który sądził, że Bolesław bił monety t. zw. wendyjskie w Polsce naśladując pobratymców, i trafnością intuicyi rozświetla nam szeroko horyzont poglądu na skarbowość za czasów Bolesławowych. Analogicznie określa sz. autor pochodzenie znaleziska wyrobów złotniczych i zgodnie z rosyjskim archeologiem Spicynem uważa je za zachodnio-słowiańskie i kto wie, powiada, czy nie są produktem polskim, może dziełem takich złotniczych osad, jak Złotniki, z któremi może należy je wiązać? W dalszym ciągu omawia szan. autor wykopaliska w Nowo Kastanówce (Lubelskie) polskich łyżek, czarek, pochewki oraz pasów metalowych typu przeworskiego, wszystko z okresu XVI. lub początku XVII. stulecia, wreszcie wysoce

[1] Dr. Feliks Kopera: „Z zabytków polskich w Petersburgu". W Sprawozdaniach komisyi hist. sztuki, tom VI, str. 343—346 z 10 illustr. w tekscie.

ciekawy zabytek z epoki baroka: illuminowany modlitewnik pergaminowy, pisany w Polsce i do złudzenia naśladujący druk i drzeworyty.

Przeszłość nasza nie obyła się bez wyraźnych śladów osobnej sztuki żydowskiej. Szczególniej sprawą tą zajął się bankier i pisarz warszawski, p. Mathias Bersohn; z pod jego pióra wyszła jedna z ostatnich rozpraw w publikacyach Komisyi historyi sztuki o bóżnicach żydowskich [1]. Nie ujmując zupełnie poczciwym tendencyom szan. autora i pochwały godnym jego usiłowaniom naukowym, powiemy otwarcie co myślimy o tak zwanej sztuce żydowskiej. Otóż ponad miarę i swe znaczenie kulturalne nabrały w ostatnim lat dziesiątku rozgłosu i obudziły zajęcie świata uczonego wszelkie pomniki dawnej żydowszczyzny. Idzie ten objaw w parze z rozbujałością finansowej potęgi, która w sile olbrzymiej mamony święciła i święci swe tryumfy, wdzierając się wszędzie, gdzie tylko wszechmoc pieniężna dostęp uzyskać mogła lub gdzie zysk moralny lub materyalny dla siebie widzi. Zapragnęła ona mieć swoją odrębną przeszłość, swoją własną kulturę, własną sztukę, wielką i rozgłośną. I okazało się istotnie, że rasa semicka w silny sposób akcentuje właściwości narodu żydowskiego. Sztuka żydowska ujawnia zlepek stylowy, ale nie ma stylu. Świat formy, świat linij, pomysłów żydowskich artystów znamionuje ten sam charakter, co żargon żydowski, obok arabskich francuskie, obok niemieckich wschodnie motywa łączą się w jedną całość, ale braknie im jednego — harmonii, bytu samoistnego, coby sam w sobie był wyrazem jednolitego uczucia przerobionego w jeden silny akord, związek i pojęcie stylowe. Publikowana przez p. Bersohna bóżnica w Pohrebyszczu przypomina nam żywo ten zabiegliwy lud kupiecki Palestyny. Zewnętrzny wygląd drewnianej budowli z XVII. stulecia uderza swem podobieństwem do dawnych spichrzów polskich, co niegdyś nad Wisłą gęsto były osiadły i przetrwały aż do niedawnych czasów. Olbrzymi dach przygniata jednopiętrowy budynek z gankiem, biegnącym wzdłuż jego całej szerokości i dwoma zewnętrznemi schodami. Więcej symetryi i znajomości form architektonicznych widzimy w bóżnicy Lutomierskiej z XVIII. wieku, gdzie rżnięte przy słupach głowice jonickie, fryzy rzeźbione, pułap łukowatemi liniami zamknięty mówią o znajomości większej praw architektonicznych. Na zabytkach przemysłu artystycznego, jak arka,

[1] Mathias Bersohn: „Kilka słów o dawniejszych bóżnicach drewnianych w Polsce". Spraw. kom. hist. sztuki tom VI, str. 336—342, fig. 16.

świeczniki bronzowe, korona wszędzie panuje przeładowanie ornamentalne, przesyt i brak zrozumienia stylowej prostoty i piękna. Wyglądają tu one jak dorobkiewicz, który w jednej chwili pragnie okazać swoje nowonabyte bogactwa i je zachwalić.

Pan Bersohn należy do szlachetnych wyjątków wśród swych współwyznawców; nietylko umiłował on przedewszystkiem zabytki polskiej żydowszczyzny, i to wysoko w nim cenimy, ale równie gorąco, jak to widać w każdej jego pracy, zajmuje go każdy zabytek polski i nie żałuje nigdy na swój piękny sport: publikowania pomników sztuki, grosza ni zachodu. Zabytki żydowszczyzny, powtarzamy, uważamy za ważne jako objaw kulturalny wogóle, za podrzędne w stosunku ich do sztuki.

Leonard Lepszy.

Studya agrarne. *Adam Krzyżanowski.* Tom I. Kraków 1900. (W 8-ce, str. 392).

Leżący przed nami tom I. „Studyów agrarnych“ d-ra Krzyżanowskiego obejmuje trzy rozprawy.

Pierwsza z nich: „Kółka rolnicze w Galicyi“ drukowana była na wiosnę 1899 r. w dodatku do *Czasu* i wtedy omówioną została w czerwcowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego* z tego roku, do którego pozwalamy sobie odesłać ciekawego czytelnika. W obecnym przedruku autor przyczynił tylko drobne uzupełnienia, które istotnego znaczenia tej krytycznej rozprawki nie zmieniają. Wobec tego dziwnem jest, że dopiero teraz wywołała ona w pewnych sferach niezadowolenie, nawet oburzenie, których w gruncie rzeczy nie można uznać za uzasadnione.

Druga rozprawa: „Reforma prawa spadkowego“ traktuje właściwie o ustawie rządowej z r. 1889 zawierającej odrębne przepisy spadkowe dla gospodarstw włościańskich. Ustawa ta, t. zw. ramowa *(Rahmengesetz)* chciałaby uczynić zadość wszystkim stosunkom ekonomicznym monarchii, i nic też dziwnego, że nigdzie nie mogła znaleźć zastosowania. Wynika to z przebiegu obrad sejmów w Salzburgu, Dolnej i Górnej Austryi i w Tyrolu, które autor szczegółowo opisuje, podnosząc przytem pilnie momenta mogące dla kraju naszego posłużyć za wskazówkę lub naukę. Kończy ujemną krytyką ustawy oraz stanowiska rządu w całej tej sprawie i wykazuje, że powodzenie akcyi agrarnej zawarunkowane jest jednolitem kierownictwem przy najdalej idącem uwzględnieniu stosunków miejscowych — czego dokonać może tylko po-

lityka agrarna krajowa, spoczywająca w ręku władz krajowych i sejmu. Potwierdzenie tej ważnej konkluzyi znajdujemy w trzeciej rozprawie, najpoważniejszej rozmiarami (bo $^2/_3$ książki obejmującej) p. t. „Sejm a rolnictwo“, a przedstawiającej właściwie zarys dziejów polityki agrarnej w Galicyi w epoce samorządu tj. od r. 1861, po chwilę bieżącą.

Trzy pierwsze rozdziały tej rozprawy obejmują obraz prac agrarnych sejmu galicyjskiego po chwile obecne. W latach 1861—1868 główną sprawą zajmującą sejm było zniesienie ograniczeń podzielności gruntów włościańskich, uchwalone pod wpływem powszechnie wtedy panującej doktryny liberalizmu ekonomicznego. W drugim okresie (1869—1884) chodziło już o zwalczanie rozwielmożniającej się lichwy, co znalazło wyraz w ustawie przeciwko lichwie z r. 1877, oprócz tego podjęto już wtedy myśl zapobiegania ustawowego nadmiernemu podziałowi gruntów włościańskich, jednak bez pozytywnych wyników, przeprowadzono ustawę o ochronie własności polnej. Ciekawy jest także los projektu Izby rolniczej dla Galicyi zachodniej z r. 1878 opierającego się prawie na tych samych zasadach, które są dziś podstawą organizacyi i działalności pruskich Izb rolniczych, powołanych do życia ustawą z r. 1894. Nasz sejm wtedy przeszedł nad tem do porządku dziennego; dziś mamy zato projekt przymusowych stowarzyszeń rolniczych. Po r. 1884 pojawiają się: ustawa o rybołostwie, ustawa łowiecka i o licencyonowaniu buhajów i podniesieniu chowu bydła rogatego i t. p. Również kreśli autor fazy, jakie przechodziła dotychczas sprawa parcelacyj i melioracyj rolnych, oraz dzieje powstania krajowej komisyi dla spraw rolniczych, ustanowionej przez sejm w r. 1890. Wszystkie te trzy rozdziały skreślone są szczegółowo, przedstawiają charakterystyczne zapatrywania, jakie się pojawiały na sprawy rolnicze w łonie reprezentacyi krajowej, a nie jest to winą autora, gdy przedmiotowy obraz wypada niezbyt korzystnie.

Rozdział czwarty omawia konferencyę agrarną z r. 1897. Autor krytykuje dobitnie, lecz słusznie, przygotowania (a właściwie ich brak) do konferencyi, sposób zwołania i kwestyonaryusz jej przedłożony. Po przedstawieniu jej przebiegu, wytyka nieodpowiednie ogłoszenie sprawozdania konferencyi przez Wydział krajowy.

Z kolei przedstawia autor trudną a ważną sprawę gruntów wspólnie używanych czyli lasów i pastwisk gminnych, podnosi niedbałość rządu w tej mierze, który wydawszy w r. 1883 t. zw. ramowe ustawy, dopiero w r. 1900 zezwolił na doprowadzenie do skutku ustawy kra-

jowej o komasacyi i o podziale gruntów wspólnie używanych, przyczem omawia te ustawy, wykazuje ich braki.

Rozdział VI. poświęcony jest podziałowi własności ziemskiej, tj. projektom ograniczenia podzielności katastralnych parcel i posiadłości, czyli zagród włościańskich, jako też sprawie kolonizacyi wewnętrznej czyli parcelacyi.

Nawiązując do tego omówienie sprawy wychodźtwa zarobkowego, autor zwraca uwagę na potrzebę organizacyi biur pośrednictwa pracy — i ukrócenia działalności agentów zagranicznych.

Z kolei dr. Krzyżanowski zwraca się do sprawy kredytu włościańskiego. Przedstawiwszy jak poprzednie kroki były niepewnego i połowicznego charakteru, dowodzi, że prawdziwa akcya zaczyna się dopiero z chwilą, gdy Wydział krajowy postanowił wspierać zakładanie w kraju spółkowych kas Raiffeisenowskich. To samo jednak nie wystarcza — potrzeba jeszcze energiczniejszego wykonywania ustawy przeciwko lichwie, a zwłaszcza zastosowania jej do zwalczania lichwiarskich towarzystw zaliczkowych oraz należy nie zaniedbywać gminnych kas pożyczkowych, lecz owszem otoczyć je troskliwą opieką — podobnie lub nawet łącznie ze spółkami Raiffeisenowskiemi. Z naciskiem autor podnosi przytem konieczność współdziałania żywiołów inteligentnych i dobrej woli w pracy nad rozwojem kas Raiffeisena, które tylko na podstawie samopomocy i inicyatywy miejscowej mogą się istotnie rozwinąć i stworzyć podstawę dla dalszej pracy nad rozwojem samopomocy rolniczej.

Rozdział IX. poświęcony administracyi agrarnej. W przedstawieniu krajowego szkolnictwa rolniczego podnosi autor zwrot do zakładania zimowych szkół rolniczych i szkół zawodowych dla specyalnych gałęzi rolnictwa.

Dalej wyszczególnia akcyę kraju w sprawie podniesienia chowu bydła, mleczarstwa, sadownictwa i rybactwa, rozwoju melioracyj, oraz projekty ustaw o zalesieniach ochronnych.

Przechodząc z kolei do towarzystw rolniczych w kraju, wykazuje ich półurzędowy charakter oraz słabe ich podstawy finansowe, skutkiem małej ilości członków, jak niemniej brak wszelkiej samodzielnej ich pracy i inicyatywy. Reasumując wykazuje, że administracya nasza agrarna nie może wejść na należyte tory, wskutek rozłamu akcyi rządu a kraju, czego wyrazem jest np. system subwencyj i subwencyjek przeznaczonych na najrozmaitsze cele, których jednak rozdawnictwa i użycia niema komu jednolicie dokonać i dopilnować, bo administracya

agrarna krajowa ani nie ma dostatecznych atrybucyj, ani nie posiada odpowiednich sił urzędniczych, państwowa zaś nie ma do tego ani wielkiej chęci, ani organów, znających miejscowe warunki.

W zakończeniu dr. Krzyżanowski rozróżnia 4 epoki działalności reprezentacyi krajowej w sprawach rolniczych. W początku ery samorządu liberalny optymizm panuje bezsprzecznie, obalając resztki dawnych instytucyj a nie budując na to miejsce nic nowego. Klęski głodowe i rozpanoszenie się lichwy — wywołują reakcyę: ustawę przeciw lichwie, projekty sanacyi stosunków kredytowych wiejskich, organizacyj Izb rolniczych, które jednak zostają projektami tylko, a następuje trzecia epoka stagnacyi i apatyi, w której rząd stara się robić jak najmniej a Wydział krajowy nie czuje się powołanym do szerszej akcyi lub nie ma do niej odpowiednich środków. Dopiero rozrost wychodźtwa obudza świadomość agrarno-polityczną w kraju, czego wyrazem konferencya agrarna w r. 1897, za nią ustawa komasacyjna i o gruntach wspólnie używanych, popieranie rozwoju spółek Raiffeisena, projekty reformy dziedziczenia posiadłości włościańskich oraz reformy administracyjnej.

Z naciskiem autor zaznacza, że poprawa ustroju agrarnego Galicyi nie da się osiągnąć jedną lub drugą daleko sięgającą reformą — lecz wymaga jednolitej świadomej rzeczy i celu organizacyi całego szeregu zarządzeń.

Zasadniczym zaś ich warunkiem jest jednolita organizacya krajowej administracyi agrarnej, usuwająca dotychczasowy połowiczny rozdział funkcyj między rząd a kraj; ponieważ zaś współudział interesowanych jest nieodzowny, przeto koniecznem jest utworzenie Izb rolniczych i rozwój kas Raiffeisenowskich jako podstawy rozwoju spółek rolniczych. Na tej podstawie trzeba będzie dążyć do podniesienia wytwórczości, do czego melioracye i szkolnictwo zawodowe będą środkami pomocniczemi.

Do tych zaś postulatów praktycznych przyłącza się jeszcze teoretyczny: potrzeba dokładnego zbadania faktycznych stosunków agrarnych naszego kraju, aby nie zachodziły żadne wątpliwości co do istotnego stanu rzeczy, jak się to często zdarza obecnie.

Oto zarys bogatej treści rozprawy „Sejm a rolnictwo“, która porusza wszystkie niemal ważniejsze kwestye naszego ustroju agrarnego. Przedstawienie rzeczy jest ściśle przedmiotowe, połączone z krytyką dobitną, surową, ale sprawiedliwą. Możnaby zauważyć, że jest ono nieraz trochę zagmatwane i niejasne, skutek to jednak historycz-

nego przedstawienia odbijającego stan rzeczy chaotyczny. Wartość rozprawy tej polega na dwóch względach. Po pierwsze, pozwala ona zoryentować się w przebiegu wielu kwestyj agrarnych, co dotychczas było utrudnionem, ponieważ przychodziło sięgać do źródeł niełatwo przystępnych — a tem samem ocenić kierunek obecnego rozwoju, osądzić drogi wiodące do celu, co wobec ożywienia się ruchu agrarnego wielce będzie pożyteczną rzeczą.

Powtóre, zawiera ona mnóstwo krytycznych uwag nad obecnym stanem rzeczy, które niejednokrotnie oświetlają sprawę z innych stron, niż się na nią zwykło spoglądać; oczywiście wtedy i sąd o nich inaczej wypada. U nas, gdzie utarte już sądy i komunały zastępują nieraz miejsce samodzielnego poglądu na sprawy, krytyka jest niezbędną i oddać może nieocenione usługi.

Trzeba tylko krytykę rozumieć i z niej umieć skorzystać a nie obrażać się nią, który to los spotkał d-ra Krzyżanowskiego za krytykę Kółek rolniczych w Galicyi. A jeżeli mimo to krytyka ta przyniosła pożyteczne owoce, to tem bardziej spodziewać się należy, że i krytyka działalności agrarnej rządu, kraju i reprezentacyj rolniczych odniesie należyty skutek. Żeby to zaś nastąpiło jak najprędzej, jak najszerzej i jak najpożyteczniej, tego nietylko autorowi, ale głównie sprawie publicznej należy życzyć.

Wobec tego żałować należy, że praca tak pożyteczna dla ogromnej większości interesowanych pozostanie prawdopodobnie ukrytą pod odstraszającym tytułem „Studyów agrarnych“. Miłoby mi jednak było, gdybym w tym wypadku miał być *falsus vates!*

Dr. T. Kudelka.

Klasztory Karmelitanek Bosych w Polsce, na Litwie i Rusi. Wilno. W Krakowie, w drukarni „Czasu“. 1900.

Najbardziej od świata odcięte zakonnice, Karmelitanki Bose, postanowiły odemknąć rygle przeszłości i według starych kronik klasztornych przedstawić nam życie, próby, tułaczki Sióstr ich podczas rozruchów wojennych z XVII. wieku. Widocznie jest to zapowiedź obszerniejszej publikacyi, bo niniejszy duży tom, nosi czerwonemi, męczeńskiemi literami wypisane na tytule jedno tylko imię: „Wilno“. A więc przedewszystkiem wejrzeć nam ta księga pozwoli w przeszłość, w dzieje tych wileńskich Karmelitanek, których po nawałnicy z r. 1863 bodaj śladu w mieście Jagiellonów nie zostało. Klasztor ich zagarnięty przez rząd, zamienił się na gmach policyjny, a w r. 1876, umyślono

znieść nawet mury, świadki dawnej chwały Bożej. Kościół i klasztor rozebrano, a plac oddany został na targowisko miejskie. Żydzi prowadzili tę całą robotę, oni teraz zajęli miejsce Karmelitanek, i swoje stragany wznieśli tam, gdzie niegdyś stała przystań modlitwy i umartwienia. Nie dosyć na tem: przy burzeniu murów, gdy odsłonięto kryptę grobową chowającą szczątki zakonnic, robotnicy, przez barbarzyństwo i swawolę, rzuciwszy pod zapadłe sklepienie trzaski i słomę, podpalili wszystko, a następnie gruzami zasypali. Zaczem z całej fundacyi wileńskiej nie zostało nic, krom zasługi przed Panem — i tych kilku kartek ocalonych bodaj przypadkiem od zagłady...

A fundacya to była niepowszednia. Z krakowskiego klasztoru św. Marcina założonego w 1612 r., wyroić się miały osady karmelitańskie dla Lublina i Lwowa, i Warszawy i Poznania, i nareszcie Wilna, dokąd je zaprosił podkanclerzy litewski, Stefan Pac wraz z małżonką swą Maryą Ancyllą z Rudominów Dusiackich. Znalazła się niebawem wśród grona zakonnic bieglejsza piórem, która spisywała kronikę klasztorną zaledwie dziś w odłamach zachowaną. Domyślać się godzi, iż tą historyografką Karmelu wileńskiego była Siostra Katarzyna od Chrystusa, w świecie Felicyanna Tyszkiewiczówna, córka Eustachego Tyszkiewicza, wojewody brzeskiego, przyrodnia siostra biskupa wileńskiego Jerzego Tyszkiewicza, który osobną pieczą otaczał Karmel wileński i rad w nim widział swe krewne. A nie brakło ich w owym czasie; dość wspomnieć siostrzenice jego, Joannę Massalską i Franciszkę Zawiszankę, a nareszcie i blizką powinowatą, Zofię Konstancyę księżniczkę Radziwiłłównę, córkę Albrechta Radziwiłła i Heleny Zenowiczównej, kasztelanki połockiej. Pani ta przykrego i gwałtownego usposobienia, sprzeciwiała się powołaniu córki, pomawiała Karmel o intrygi i chciwość, mnożyła oszczerstwa, a ostatecznie i gwałty czyniła. w kościele łając głośno, wygrażając, że żołnierstwo sprowadzi, klasztor podpali, a tymczasem stawy karmelickie spuszczała, groble i przekopy w ich sąsiedztwie rozwalała i t. d. Ostatecznie jednak uległa nieprzepartemu pociągowi córki, która pod imieniem Kolumby Konstancyi trzydzieści cztery lat miała w wileńskim klasztorze pozostać. Żyć jej przypadło w najcięższym okresie istnienia tego klasztoru. Straszną dla kraju dobę odczuwały i modlące się za kratami mniszki. Wobec wroga pustoszącego Polskę, wychodzić im przychodziło na rozkaz przełożonych z ukrycia, tułać się po różnych miejscach, by znaleźć bezpieczną zachronę przed Szwedem czy Moskalem, kozactwem lub powietrzem.

I właśnie opis tej kilkunastoletniej tułaczki stanowi właściwą osnowę niniejszej publikacyi, rzekłbyś rozdział z Księgi fundacyi św. Teresy, z którą nasze opowiadanie ma wiele podobieństwa. Te same przygody i niebezpieczeństwa, duch ten sam, skupiony i zatopiony w bogomyślności, a na doczesne przykrości i ciężkości cierpliwie i pogodnie usposobiony. Pełno też rysów charakterystycznych, malujących epokę nad inne mętną i groźną: złe drogi, wezbrane rzeki, niebezpieczeństwa od ludzi i zwierząt, od wrogów i rozbójników, zimowe mrozy i letnie upały, niedostatki przeróżne znoszą ochotnie nasze tułacze Siostry. Na tem tle przewija się tylko niezmiennie z jednej strony niczem nie naruszony duch Karmelu, z drugiej cześć i uszanowanie, jaką katolicki naród chowa dla Córek św. Teresy. Dwukrotnie są tu wspomniane królewskie odwiedziny: raz Maryi Ludwiki, jeszcze jako małżonki Władysława IV., z królewiczem Janem Kazimierzem, przyczem wspomniana trudność rozmowy zakonnic z pannami jej fraucymeru, „które tylko o tem mówiły, jakiego która jest urodzenia i krewnych wspominały", a następnie po latach, Jana Kazimierza, który wracając ze Śląska wstąpił do chroniących się na pograniczu Karmelitanek, i „postępował bardzo mile i ufnie, a z wielką prostotą i pokorą, bez polityki światowej, prosząc Siostry o modlitwy, bo w nie bardzo ufa".

Jedną z najrzewniejszych części niniejszej księgi stanowią bez wątpienia ocalone od zagłady zapiski klasztorne, podające z kolei daty życia i zejścia zakonnic od założenia wileńskiego Karmelu w 1638 r. aż po rok 1864, który miał widzieć jego koniec. „Księga Żywota", bo tak się zowie ta cząstka klasztornych kronik, zawiera zwykle tylko nazwisko rodziców i nowicyuszki, dalej przybrane miano klasztorne, datę przyjęcia i śmierci, lata życia i powołania. Fundacyi dokonały cztery zakonnice z Krakowa i Lublina przybyłe. Pierwszą w Wilnie nowicyuszką była córka Szczęsnego Dawbora i nadano jej imię Konstancyi Beaty. Wogóle to imię, symbolizujące stałość, dziwnie często powraca w rocznikach klasztoru. Najpierwsze domy Rzpltej oddawały tu swe córki. Oprócz wspomnianych już Tyszkiewiczówien i Radziwiłłównej, widzimy w poczcie Karmelitanek wileńskich córkę księcia Samuela Sanguszki, wojewody wileńskiego, dwie Brzostowskie, Ryżówny, Frąckiewiczównę, Kossakowskie, Wołłowiczówny, i t. d. i t. d.; niektóre wstępują w 16-tym roku życia, kwiat swej młodości niosąc Bogu w ofierze, najczęściej atoli około 20-go roku życia bywają przyjęte, zwykle na długie lata pokutnych ćwiczeń i bogomyślności. Wszakże

doczytujemy się o jednej z nich, że dożyła lat 102, z których 79 w klasztorze! Nie rzadko dni ich umartwione przeciągają się po 9-ty lub 8-my krzyżyk. Niekiedy widnieje dopisek serdeczniejszego po zmarłej żalu i większego towarzyszek zbudowania. Znalazł się taki np. przy notatce o Matce Urszuli Teresie, córce cześnika mińskiego, Mikołaja Golejewskiego i Anny Mickiewiczówny. Raz po raz błyska jakieś nazwisko chwytające za serce. I tak odnajdujemy tam w klasztornem zaciszu powinowatą Sienkiewiczowskiej Oleńki, Siostrę Aleksandrę od św. Stanisława Kostki, córkę starosty rosieńskiego Aleksandra Biellewicza i Heleny Reymerówny, z księstwa żmudzkiego... Nie wszystkie daty profesyi w Wilnie są zapisane. Niektóre dopełnionemi zostały na obczyźnie, „gdzieśmy dla nieprzyjaciela wyjechały". Jedna z ostatnich składa profesyę w chórze, bo „kościół zrujnowany został przez wojsko francuskie". O jednej słyszymy, że na czternaście lat przed zgonem ociemniała, o innej, że długie chorowała lata, zawsze cierpliwa i słodka. Obok księżniczek i córek najpierwszych w Rzpltej rodów znajdujemy mieszczanki litewskie, drobną szlachtę, córkę np. Klimysza, „najsławniejszego muzyka" dworskiego i t. p. Niektóre z zakonnic po siedm razy piastują godność przeoryszy.

Światło zgaszone na jednem miejscu, roztliło się na innem. Zniknęło w Wilnie, zapłonęło w dwa lata później w Poznaniu, z Poznania zwiane burzą kulturkampfu zawinęło do Krakowa, ażeby tam rozjaśniać dalej święte tradycye Karmelu. Obecna księga wydana została na pamiątkę srebrnych godów karmelitańskich Matki Ksawery od Jezusa, w świecie Maryi z Grocholskich księżnej Witoldowej Czartoryskiej, która temu lat dwadzieścia pięć składała śluby w ręce ks. Jana Koźmiana, w Poznaniu, w przededniu trwającego po dziś dzień ucisku nieszczęśliwej Wielkopolski.

Wielki hiszpański myśliciel, Donoso Cortes, przypisywał stokroć potężniejszą działalność tym co się modlą, aniżeli tym co toczą boje i walki w otwartem polu. Wzniesione w górę ręce Mojżeszowe przyspieszyły zwycięstwo, którego ramię Jozuego nie byłoby bez tej pomocy odniosło. Świat dzisiejszy nie rozumie już ani potęgi, ani zadania modlitwy. Tem pożądańszą jest rzeczą, aby stawiać mu przykłady i pamiątki podobne tym, które tak obficie się w niniejszej znalazły książce. Ta „Księga żywota" Karmelu, może stać się dla wielu czytelników prawdziwą żywota księgą.

M.

Nowe akta do historyi prześladowań i praktyk pokutnych. Opracował *ks. Józef Bilczewski,* prof. Uniw. lwowskiego. Z trzema tablicami w tekscie. Lwów 1900.

Praca wprawdzie niedługa ale bogata treścią, interesująca, bo rzuca nowy promień światła na niedostatecznie jeszcze zbadane pierwsze wieki chrześcijaństwa. Omawia w niej autor, na podstawie odkrytych w ostatnich czasach pomników, kwestyę tak zwanych *lapsi* czyli odstępców od wiary w czasie prześladowań za Decyusza i Dyoklecyana, — oraz stara się wykazać, jakie wobec nich zajął Kościół stanowisko w połowie III. i w początkach IV. wieku. Skrzętne nagromadzenie szczegółów, ich zestawienie, trafność poglądu na prześladowanie Decyusza, treściwe a dobre scharakteryzowanie świata urzędniczego, — wszystko to świadczy, że autor obraca się w sferze dobrze sobie znanej. Ze ścisłą i skrupulatną dokładnością wytrawnego badacza rozbiera dwa, przed kilku laty odnalezione w Egipcie na polu starożytnego Arsinoe, certyfikaty libellatyków. Wyciąga z nich słuszny wniosek, na który bez zastrzeżenia zgodzić się trzeba, że *libelli* nie były ani poświadczeniem trybunałów tylko, że ktoś złożył już raz ofiarę bożkom, czy to osobiście, czy przez kogo innego, ani też samą tylko prośbą tychże odstępców, wnoszoną do trybunałów, aby przyjęły do wiadomości ich odstępstwo, — ale, że mieściły w sobie jedno i drugie tj. i prośbę o potwierdzenie złożenia ofiary i pokwitowanie urzędnika, że prawu stało się zadość.

Co do drugiej kwestyi można mieć w szczegółach odmienne zdanie. Chodzi tu o wyjaśnienie innego rodzaju *libelli,* tak zwanych *libelli pacis,* które sobie wypraszali odstępcy od męczenników, a w których męczennicy odstępowali im swych zasług. Autor twierdzi, że praktyka proszenia o skrócenie kar na mocy *libelli pacis* powstała dopiero w połowie III. w. w czasie prześladowania Decyusza, że dobrze postąpił kler rzymski, rozstrzygając sprawę w ten sposób, że aż po wypełnieniu całej pokuty można otrzymać pokój, złagodził tylko ten zwyczaj na korzyść ciężko chorych; że natomiast zbłądził kler kartagiński przypuszczając zaraz odstępców do wspólności; że listy męczenników były tylko poleceniem upadłych łasce biskupa, które jednak nie miało i nie mogło go krępować, i prośbą, aby on uznał, jeśli zechce, ważność przeniesienia zadośćuczynień męczennika, przelał je na wyraźnie wymienionego i udzielił mu po rozgrzeszeniu kapłańskiem wedle własnego uznania na podstawie rekomendacyi ulgi w pokucie; — wreszcie, że chociaż listy pokoju nie dawały odpuszczenia grzechów, ani nawet

zwolnienia od zadosyćuczynienia, to jednak to patronowanie męczenników na korzyść upadłych ważyło także u Boga...

To pewna, że Kościół w owych czasach wymagał długich pokut za ciężkie grzechy, zwłaszcza za odstępstwo od wiary; ale to nie przeszkadza drugiemu zwyczajowi skracania tych pokut na mocy odstąpionych komuś przez męczennika zasług. Że praktyka ta istniała jeszcze przed czasem św. Cypryana, koniecznie przypuścić trzeba; chwali ją Tertulian, sam św. Cypryan wspomina w jednym ze swoich listów (list 10), że istniała już za jego poprzedników; zresztą i sam ten fakt, że w nieobecności św. Cypryana odstępcy tłumnie wymagali od jego kleru natychmiastowego przypuszczenia ich do Kościoła, dowodzi dawniejszego istnienia tej praktyki, bo gdyby jej nie znano, ani upadli nie byliby się ważyli na coś podobnego, ani kapłani nie mogliby się byli przychylić do ich prośby. Że zaś św. Cypryan surowo za to ich karci, czyni to, jak widać z całej jego korespondencyi, tylko dlatego, że zachodziła poważna wątpliwość co do szczerości nawrócenia odstępców, że uczynili to, nie mając dowodów pokuty i skruchy, bez spowiedzi, bez rozgrzeszenia, które biskupom w takich wypadkach było zastrzeżone. Że kler rzymski kazał zawiesić sprawę upadłych, aż do wyboru nowego papieża, to także kierował się tą samą zasadą, a i tem, że się obawiał, aby zbytnią pobłażliwością nie pomnażać upadków, których i tak było wiele. Wnosić to należy z pierwszego listu kleru rzymskiego do Kościoła kartagińskiego, w którym mówi, że i nie umierających należy przypuścić do pokuty a potem do rozgrzeszenia. A więc i to zmodyfikowanie, o którem mowa w liście następnym, raczej może tyczy się nie umierających ale zdrowych odstępców, których sprawę na razie zawiesza. — Nadto nie można listów pokoju uważać za zwykłe tylko polecenie upadłych łasce biskupa, bo skądże ten przywilej polecania u męczenników tylko? — wszak mógł to czynić ktokolwiek inny, zwłaszcza jeśli to był człowiek wpływowy. Przypuścić więc trzeba, jak to zresztą obszernie uzasadnił ks. Morawski [1], że w tych listach rzeczywiście dzielili się męczennicy swemi zasługami, wprawdzie zależnie od biskupa, który miał sądzić i o zasługach męczennika i o szczerości nawrócenia upadłego i po rozgrzeszeniu albo od pokuty zupełnie uwolnić, albo ją skrócić. Widać to z całej ówczesnej literatury, że nikt z katolików tej pięknej praktyki nie gani, owszem chwalono ją

[1] *Przegląd Powszechny* 1899 paźdz.: „Świętych Obcowanie", roz. II. „Treść solidarności starych chrześcijan: współuczestnictwo mistyczne".

i zalecano; a jeśli kto występuje, to występuje tylko przeciw nadużyciom czy to ze strony męczenników, czy to ze strony upadłych.

Uwagi te jednak wcale nie obniżają wartości pracy, która jest i zostanie cenną próbą ścisłych badań; autor sam zapewne nie chciał swego zdania podawać za ostatnie słowo w tej tak trudnej i zawiłej kwestyi.

Ks. Józef Gliwa.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Das Problem des Wirkens und die monistische Weltanschauung mit besonderer Beziehung auf Lotze. Eine historisch-kritische Untersuchung zur Metaphysik von *Dr. Mscisław Wartenberg.* Leipzig 1900. Hermann Haake. (W 8-ce, 256, II.).

Sigwarts Theorie der Kausalität im Verhältnis zur Kantischen. Von *M. Wartenberg.* Sonder-Abdruck aus den *Kantstudien.* Berlin. Reuther 1899, 1900.

Przyjemnie brać do ręki książki, na których widać podpis d-ra Mścisława Wartenberga: bo jego pióro umie bardzo samodzielnie i w sposób świeży rozwiązywać stare zagadnienia; gdzie wielu pracowało, aby przekopywać tylko jałową rolę utartych pomysłów, tam dr. Wartenberg wnosi młodzieńcze zdrowie i swobodną myśl filozofa.

Obecne jego prace roztrząsają głębiej zasadę, którą rozbierała jego rozprawa o kantowskiej teoryi przyczynowości, pochwalona już w październikowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego.* Do uwag tam umieszczonych mało co wypadałoby dodać ze względu na przytoczoną teraz pracę d-ra Wartenberga w *Kantsstudien.* I w tej, tak jak i w poprzednio wspomnianej rozprawie, dr. Wartenberg rozważa przyczynowość ze strony poznalnej; w pracy na tle monizmu bada jej treść rzeczową; tam przemawiał o zasadach logiki, tu bada prawdę metafizyczną.

Zdziwiony czytelnik zapyta się: jakto? u progu XX-go wieku, filozof, na wszechnicach niemieckich zapoznany z postępem wiedzy, cofa świat w zamierzchłe czasy, które jeszcze prawiły o metafizyce? Czyż pozytywizm nie zadał stanowczego ciosu zabawkom metafizycznym przez swoje *Ignorabimus?*

Czyż transcendentalny idealizm nie dowiódł prawie matematycznie, że nie posiadamy żadnego mostu, aby z krainy podmiotowych poglądów przejść do prawdy rzeczywistej co do owego X-noumenu, o którym rozprawia metafizyk.

Dr. Wartenberg nie pisze w obecnem dziele obrony samej metafizyki, ale na owe zarzuty przygotowany odpowiada dość obszernie i wcale szczęśliwie, choć pozytywistów krótko zbywa kilku uwagami. Pozytywizm uczy, że tylko uczuciowa strona duszy ludzkiej tęskni za prawdą nadzmysłową, a zimny rozum nie marzy o niczem ponad ścisłą wiedzę doświadczalną. Na tę gadaninę spogląda dr. Wartenberg dość pogardliwie; może nawet zbyt wyniośle pomiata przeciwnikiem, kiedy odpiera jego zarzuty, chociaż w ciągu swojego dzieła rzuca w jego stronę kilka ciosów bardzo dobitnych; gdyby je był zebrał i tu umieścił, a nie rozsypał po różnych ustępach w toku innych dowodów, zyskałaby jego praca na jasno wyrażonej zasadzie. Otóż dr. Wartenberg przypomina pozytywistom, że społeczeństwo ludzkie nie dochodzi do żadnej wiedzy ścisłej bez światła nadzmysłowego. O zasłudze Kopernika albo o naukowej powadze Kepplera nie mógł wątpić ani Du-Bois Raymond, ani żaden wyznawca pozytywizmu: a przecie nie okiem zrozumiał Kopernik to, czego nie pomyślał Ptolomeusz, ani nie zmysłem obliczył Keppler prawa obrotu planet; obaj ze szczegółów doświadczalnych umieli nadzmysłową władzą myśli dojść do dziedziny prawdy przestępnej. Jeżeli wiedza ścisła nie poprzestaje na mechanicznej nauce rzemieślnika albo na encyklopedycznych zapiskach bez związku, tedy swoją powagę czerpie z pracy umysłowej, i dostrzega kształty noumenu pod powłoką fenomenu, znanego doświadczalnie. Z tej zasady dr. Wartenberg wywodzi przeciw pozytywistom wniosek, że nie z uczuciowej tęsknoty za światem nadzmysłowym ruszyło społeczeństwo ludzkie w pochód do prawdy oderwanej, ale z wrodzonego popędu rozumu: człowiek, nienasycony samym widokiem zjawisk, przyczynę ich bada i w niezliczonych wypadkach odkrył już wiele ogniw łańcucha przyczyn, które idą jedne za drugą aż do ostatniej.

Kantowski idealizm także odrzuca metafizykę, jako zbiór nieudanych zakusów o zdobycz noumenu. Dr. Wartenberg nie obwija w bawełnę surowego sądu o powadze Kanta w tej sprawie i śmiało pokazuje, jak Kant wygodnie sobie poradził, aby odrzucić metafizykę: twierdził, powtarzał, wbijał w pamięć, że zjawiska stanowią całkowity kres naszej wiedzy, nie świadczą nic o swoim rzeczywistym związku z treścią prawdy i wnętrzu jestestw: uczył tak Kant, a dowodu na tę naukę nie miał i nie podał nigdzie.

Zatem ani pozytywiści ani idealiści nie odstręczyli d-ra Wartenberga od pracy metafizycznej i rozbioru wnętrznej treści przyczynowości.

Lotze wraz ze swoimi uczniami nie umiał zdać sprawy z przyczynowości, jako działania jednego jestestwa na drugie i pokładał całą działalność przyczyn na wewnętrznej zmianie jednego jedynego jestestwa, za które poczytywał cały świat. Gdyby na świecie istniały jestestwa różne i zdolne nawzajem oddziaływać na siebie, tedy musiałyby z jednej strony przy tej działalności przenosić jedno na drugie cząstkę swojej istoty, — mniema Lotze, — a z drugiej strony każde z nich posiadałoby istotę niezmienną i nietykalną: widzi więc Lotze przeciwieństwo między wielością jestestw na świecie i ich wzajemnem oddziaływaniu: stąd wnosi, że świat cały stanowi tylko jedną Istotę, która w rozmaitych wyrazach objawia swoją treść, albo w rozmaitych środowiskach skupia swoje siły, a co wchodzi w działalność jednego jestestwa na drugie, to jest tylko wewnętrznym rozwojem owej monady i jakoby obiegiem żywotnych sił po całym ustroju wszechświatowego Jestestwa.

Łatwo to spostrzedz, że Lotze wpadł w niedorzeczny wniosek w końcu swoich wywodów, ale niełatwa to sprawa wyśledzić, które kroki Lotzego zaczęły nieznacznie boczyć od prawdy, nim zawiodły tego myśliciela do bezmyślnego monizmu. Pisarz tej miary co dr. Wartenberg nie mógł poprzestać na wykazaniu, że panteistyczne wnioski Lotzego odgrzebują popioły Spinozy i Herbarta: dr. Wartenberg zadał sobie trud, godny filozofa, aby wykryć ten zarodek błędu w wywodach nowszej metafizyki, który ją zaraża chorobą monizmu.

Wszelkie wymysły panteizmu, monizmu, wszechjedni, albo jedynobytu wszelakiego jestestwa, pochodzą ze źródła prawdy, na które mało kto rzucił więcej światła, niż dr. Wartenberg, chociaż i jego praca nie wyczerpała rzeczy, bardzo niedostępnej dla rozumu ludzkiego.

Wszelakie jestestwo znikome i cały podkład jestestw widzialnych, — owa pramaterya albo wspólne tworzywo pierwiastków i związków, — wszystko słowem, co podlega zmianom, to znajduje za sobą a nie w sobie źródło swojego bytu: czerpie ten swój byt względny ze samoistej pełni bytu bezwzględnego, z owego Jestestwa, dla którego nowsza metafizyka wybrała miano Absolutu albo monady. Tę zasadę najwyraźniej dr. Wartenberg wypowiada i uznaje za niewątpliwą, ale nie dobitnie jeszcze zwraca uwagę na całą myśl owej zasady. Jestestwo zmienne, choć istnieje oprócz absolutu, przecie nie przebywa poza Absolutem; wyprowadzone z nicestwa dostaje udział w pełni istnienia Absolutu, ale nie jako samoistna pod każdym względ-

dem i nie całkowicie samodzielna istota, tylko wisi niejako na Absolucie, w Nim tkwi i póty z tego źródła czerpie swój udział w istnieniu, póki nie wraca do nicestwa. Poza Absolutem i bez Niego zostać: znaczy to dla jestestwa zmiennego zginąć i zejść z widowni bytu. Otóż dr. Wartenberg słusznie nalega na to, że o tyle każde jestestwo działa, o ile istnieje; w świetle tej prawdy przedstawia, ile razy poglądy mylne na byt jestestw względnych pociągały za sobą błąd przy wykładzie działalności tych jestestw, i na odwrót: źle zrozumiana działalność prowadziła do opacznego poglądu na byt. Więc o tej prawdzie nie powinien zapomnieć, ktokolwiek rozumie, że jak żadne jestestwo względne nigdy samo ze siebie nie nastanie i jako samotwór nie przyjdzie na świat, jak żadne bytu swojego nie utrzymuje samo sobą i nie trwa, jak tylko sprawą samotrwałego Absolutu: tak żadne jestestwo względne nie działa samowicie i nie wywiera sił swoich, jak tylko zależnie od Absolutu, który jedyny zupełnie samodzielnie wydaje skutki swojej wszechmocy. Przy tej prawdzie kołują nowsi metafizycy, ale rzadko kiedy w sedno rzeczy biją, częściej przesadzają: zamiast dowodzić, że nic zmiennego bez Boga nie nastaje, ani nie trwa, ani nie działa, że przy wszelakiej zmianie w jestestwach względnych bierze udział absolutne źródło ich bytu i odmian tegoż bytu, dowodzą opacznie, że nic nie działa ani nie istnieje oprócz Absolutu, że monada jedynie przez wszelkie jestestwa sama istnieje i wyłącznie działa.

Według Descarta znów jestestwa rozciągłe nie działają zgoła na istotę samowiedną, wyłącznie Bóg zamiast nich działa; z tego posiewu rósł następnie panteizm; z drugiej strony Descartes nasuwa myśl, że jestestwa samowiedne zupełnie niezależnie samodzielnie wykonują swoje czyny dobrowolne: ta myśl wylęgła w dalszym ciągu już nie panteizm, ale wprost przeciwnie ateizm praktyczny.

Descartes'owski posiew co do całkowitej bezczynności materyi wydał wkrótce plon w okazyonalizmie, który twierdził, że przy stosownej działalności duszy sam Bóg sprawia skutki, przypisywane materyi. Ta droga prowadziła do pytania, czy też istnieje ta materya bezczynna, którą Bóg sam zastępuje, kiedy pod jej zasłoną działa na człowieka? czy też istnieje i świat duchowy oprócz Boga? czy nie mógłby sam Bóg jedyny istnieć i z pod zasłony wszelakiego bytu nikłego wyjawiać swój właściwy byt samotrwały?

Spinoza bez obawy rzucił odpowiedź, która przez sto lat z górą wyglądała zbyt niedorzecznie, aby mogła stanowić hasło nowej filozofii; ale Herbart tak ujeździł konika monizmu, że już dzisiaj we filozo-

fii zdrowy rozum nie może przejść koło panteizmu z pogardliwym tylko uśmiechem; Lotze żąda, aby filozofia wyjaśniła zgodę między pojęciami, które zbijają jedno drugie: jestestwa istnieją każde w sobie jedynie i poza wszelkiem innem, a wywierają skutki poza sobą i rozwijają jedne w drugich działalność przechodnią, chociaż tak działają, jak istnieją.

Aby Lotzemu odpowiedzieć, bada dr. Wartenberg najprzód, czy cząstki materyi tak istnieją, każda zamknięta w sobie poza drugą, że nie mogą działać wzajemnie na siebie? Na to pytanie dr. Wartenberg daje odpowiedź bardzo śmiałą: przyrodnicy przypuszczają podział materyi na ostatnie cząstki, zwane atomami, ale (str. 61 i d.) czem mają być ostatecznie atomy? czy samobytnemi jądrami sił? czy niejako żyłami, któremi żywiej obiegają cząstki materyi, kiedy chwyci je wir, ale bynajmniej przez to nie krystalizuje ich na odrębne jestestwo? Wszak na wodzie każda fala występuje jako osobny podmiot siły i wywiera skutki przechodnie na przedmioty zewnętrzne, a przecie wewnętrznie fala nie stanowi samoistnej jednostki: niejako płynie po cząstkach wody i ciągle wsiąka w siebie nowe krople a puszcza stare. O tych środowiskach sił, zwanych atomami, może przyrodnik bezpiecznie rozprawiać i nic nie straci ani nie zyska, czy metafizyk uzna materyę za jeden w całym w świecie podmiot, przeobrażany we wszelkie ciała, czy też wyrozumuje coś o istocie atomów. Dotychczas nic nie wiemy i; — o ile można przewidzieć, — nigdy nic nie poznamy, jak cząsteczki materyi istnieją: czy każda raczej dla siebie sama zamyka swój byt w sobie, i jak wtedy zdoła działać na drugą? czy przeciwnie wszystkie ciała toczą fale bytu w łonie jednej pra-materyi.

Zatem przechodzi dr. Wartenberg do drugiego pytania, — co do jestestw rozumnych, — i bada, co nam świadomość własna świadczy o naszym sposobie bytu? Czy każdy z nas istnieje jako zamknięta jednostka, w sobie sama i dla siebie, niedostępna drugim i nieprzydatna nikomu? Czy stanowimy tylko każdy z nas inną jakoby falę, w której wzbiera Pełnia Wszechbytu i Wszechsiły, na chwilę splącze dwa objawy swojego rozwoju jeden z drugim, później zagłębi wyczerpane fale w nurtach na wieki zamarłych.

W odpowiedzi dr. Wartenberg nalega przedewszystkiem na to, że taki pomysł przedstawiałby monadę w stanie zupełnego szału: tu wytężonemi siłami budowałaby, a tam gromadziłaby tarany, aby strzaskać napoczęte dzieło; dziś piętrzyłaby ochronne wały, aby ująć w poważne koryto potok ludzkich uczuć i namiętności, a jutro potopem

chuci zwierzęcych, rozkieźznanych i rozjuszonych zalewałaby i wały nadbrzeżne i najrozkoszniejsze ustronia rajskie; wznosiłaby wieże Eiffla aby zgnieść wymoczka, albo w pajęczą siatkę chwytałaby wieloryby... Setki podobnych szaleństw tworzyłyby całą działalność monady, gdyby istotnie wszystkie nasze między ludźmi zamęty i krwawe zatargi nie wynikały znikąd inąd, tylko ze swawoli monady, która sama siebie gryzłaby, szarpała i targała w kawały.

A przecie Spinoza, Herbart i Lotze mówiąc o monadzie tylko jako o Pełni Bytu doskonałego w sobie i tryskającego poza odwieczną ciszę promienie prawdy, rozwoju, dobra i światła: nie widzą, że wyzuwają swoją Monadę ze śladu zdrowego rozumu i skazują na nieuleczalny szał wiekuisty.

Dr. Wartenberg powiedział dość; nie powiedział oczywiście wszystkiego, bo nie mógł. Może w dalszym ciągu coś jeszcze opisze, jak jestestwa zmienne w samym bycie swoim nie spoczywają, tylko płyną, — nie posiadają od razu swojego stopnia, tylko wbytowują się coraz doskonalej, albo wietrzeją, — nie odpadają od swojego Źródła, tylko z Niego czerpią ciągle nowe soki, jak zasilają brak swój pomocą zasobniejszych tworów. Tu coś może powiedzieć: okazał to swojemi dziełami.

Ale przecież trzeba coś zganić w każdej książce: więc i „Problematowi Działalności“ wypada zarzucić usterkę bardzo dla czytelnika niewygodną; myśl jak rozwinęła skrzydła do lotu na pierwszej stronnicy, tak popędziła bez żadnych nagłówków, rozdziałów, rzadko gdzie z przerwą, czasem po kilkanaście stronic nieuspokojona na chwilę; jakby w jednym olbrzymim okresie bez tchu śpieszy i na ostatniej stronicy sprawia niespodziankę nagłym końcem; niespodziankę przykrą, bo czytelnik chce więcej.

Ks. K. Czaykowski.

Sociale Wohlfahrtspflege in Deutschland. Herausgegeben von *Prof. Dr. H. Albrecht.* Berlin. Julius Sittenfeld 1900. (Str. 164).

Les ouvroirs pour les enfants pauvres en Suède par *Mme Anne Hierta.* Retzius. Stockholm 1900.

Fonctionnement du mouvement cooperatif en Angleterre par *Catherine Webb.* Paris. Imprimerie nouvelle 1900. (Str. 24).

Generalny komisarz wystawy paryskiej poruszył myśl wydania ogólnej statystyki urządzeń dobroczynnych. Gdy jednak czas dla sporządzenia statystyki tego rodzaju okazał się za krótki, zdecydował się komisaryat niemiecki wydać ogólny, więcej opisowy pogląd na urzą-

dzenia dobroczynne w Niemczech. Zadania tego podjął się przy pomocy szeregu współpracowników i wykonał je znakomicie prof. Albrecht. Jak wszakże sama wystawa pod nazwą urządzeń dobroczynnych obejmuje znacznie więcej niż to, co się w powszednim języku dobroczynnemi urządzeniami zowie, tak też ma się rzecz z niniejszą książką. Opisuje ona bowiem nietylko same urządzenia dobroczynne ale i system ubezpieczeń, ich organizacyę, sposoby i przepisy, dotyczące się płacy, udziału robotników w zysku itp. W każdym razie będzie w wielu wypadkach rzeczą sporną, czy instytucyę, w książce tej opisaną rzeczywiście należy zaliczyć do rzędu dobroczynnych. Odpowiedniejszą byłaby dla ogółu tych urządzeń nazwa urządzeń socyalno-politycznych, bo też w istocie książka jest niejako podręcznikiem niemieckiej polityki socyalnej. A tej polityki, tych urządzeń dobroczynnych czy socyalno-politycznych jest dużo, bardzo dużo; i dużo też można się z tej książki nauczyć. Streszczać jej niepodobna, bo znaczyłoby to przepisać tych 164 str. bitego druku. Dodać winniśmy tylko, że przy końcu każdego rozdziału podano literaturę przedmiotu, która choć nie jest wyczerpującą, przecież wystarcza by się w kwestyi zoryentować i za pomocą książek tu podanych dojść do innych. Kilka tylko rzeczy chcielibyśmy poruszyć. I tak: dzieciobójstwo zwraca u nas tylko uwagę społeczeństwa wówczas, gdy przychodzi do procesu karnego. Powtarzają się te procesy peryodycznie, co dowodzi, że system represyjny nie wystarcza, że tu potrzeba prewencyi. I w istocie dozór policyjny, rozciągnięty nad przemysłem utrzymywania dzieci, przeprowadzony w szeregu państw niemieckich okazał się w praktyce bardzo odpowiednim. Zwracamy też uwagę czytelników na rozdziały, traktujące o opiece nad młodemi dziewczętami i o tanich gospodach.

Zdaje mi się, że słusznie występuje autor przeciw systemom praktykowanym w azylach dla bezdomnych (po części i u nas). Strona ujemna tych azylów jest, że nie żąda się od osób, zgłaszających się do azylu, ani legitymacyi ani odwzajemnienia w pracy. Żądanie legitymacyi nie byłoby mojem zdaniem w tym wypadku zawsze odpowiedniem, natomiast należałoby usunąć co rychlej brak drugi. Nie żądając odwzajemnienia się w pracy, wspiera się tylko lenistwo i przyczynia się do rozszerzania żebractwa. Coraz dalsze postępy czyni ruch dążący do powstrzymywania się od trunków alkoholicznych. Coraz liczniejsze są też gospody a-alkoholiczne. U nas jakoś o takim ruchu, czy o takich gospodach nie słychać.

Premie fabrykacyjne zwalcza dr. Albrecht, oświadcza się natomiast za osobnymi dodatkami w razie, jeśli ktoś jest zajęty dłuższy czas w przedsiębiorstwie. Nie wątpliwie, że i ten system zasługuje ze wszech miar na uwagę; i system premij fabrykacyjnych ma dużo za sobą. Czy indywidualna zasługa nie ma prawa do większego wynagrodzenia? Czy już zupełnie mamy usunąć moment indywidualistyczny z systemu naszego gospodarstwa społecznego a energię indywidualną zmusić poprostu do uśpienia?

Dziełko na drugiem miejscu wymienione jest to książeczka, opisująca w krótkości izby robocze dla ubogich dzieci, założone przed 14 laty w Stockholmie a później w miastach prowincyonalnych w ogólnej liczbie 37. Zakłady te mają na celu dać ubogim opuszczonym dzieciom opiekę ojcowską i wzbudzić w nich zamiłowanie do pracy. Dają one zatrudnienie i utrzymanie dzieciom w wieku od lat 7 do 14, koszta są bardzo skromne, wynoszą bowiem zaledwie przeciętnie 17 fr. rocznie. Możliwem jest to tylko dzięki żywemu współudziałowi pań z klas zamożnych. Izby utrzymują i opłacają nauczycielki i kierowników technicznych.

Pewna liczba dzieci otrzymuje nawet skromną zapłatę na książeczki kasy oszczędności: wyrabia to w nich zmysł oszczędności. Rezultaty są bardzo korzystne. Nietylko że zajęcie takie wykształca w dzieciach zręczność, ale kształci też ich charakter, wyrabia bystrość obserwacyi i ułatwia pracę w szkole.

Stockholm, podzielony jest na kilka okręgów, te komitety okręgowe zaś mają zupełny samorząd, co pobudza ich tylko do szlachetnego a dla sprawy bardzo dodatniego współzawodnictwa.

W izbach niema rygoru szkolnego, pracę traktuje się tam raczej jako zabawę; dzieci wynoszą z tych izb najmilsze wspomnienia.

Broszurę tę i samą instytucyę polecamy szczególnie uwadze osób, czynnych w Związku rodzicielskim.

Ostatnia wreszcie broszura daje pogląd bardzo przejrzysty na ruch robotniczych stowarzyszeń zarobkowych i gospodarczych. Wspaniały obraz przedstawiają, jak wiadomo, te potężne organizacye powstałe głównie a niekiedy wyłącznie przy pomocy drobnych udziałów robotniczych, organizacye stanowiące też przedmiot zazdrości sąsiadów kontynentalnych. Ze szczegółów mniej znanych podnosimy, że obok właściwych organizacyi gospodarczych istnieje cały szereg związków,

mających na celu propagandę myśli kooperacyjnej, że dalej i osoby zatrudnione w przedsiębiorstwach kooperatywnych znów są połączone ze sobą w osobne związki, strzegące ich specyalnych interesów, że o ruchu kooperacyjnym, jego istocie i znaczeniu poucza się już młodzież. To też rezultaty, jakiemi się może związek kooperacyjny wykazać, są zaprawdę imponujące. Ogólna liczba stowarzyszeń, które złożyły związkowi swe sprawozdanie, wynosi za r. 1898 1640; ogólna liczba stowarzyszonych 1,640.078; wartość ich akcyi zaś 493,975.975 fr.; fundusz rezerwowy dosięgnął sumy 31,046.400 fr.; towarów sprzedano za sumę 1.636,521.775 fr.

Czy jednak ruchowi temu należy przypisywać aż tak wielkie znaczenie, jak to czyni autorka, która sądzi, że wywoła on ogólną harmonię interesów, w miejsce ogólnej walki, że przeto stanie się w pewnym stopniu jedyną formą bytu gospodarczego, o tem wątpić należy. Sądzę raczej, że zmieni on tylko charakter tej walki, przekształci jej cele i hasła.

Dr. Zygmunt Gargas.

Soeur Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face Religieuse Carmelite 1873—1897. Histoire d'une Ame écrite par *elle-même*. Lettres. Poésies. Paris. Librairie de l'Oeuvre de St. Paul. (Str. 487).

Najtrudniejszem ze wszystkich dzieł jest pisanie żywotów świętych. Pióro ludzkie zbyt słabem, rozum zbyt ciasnym a myśl zbyt poziomą, by odmalować pełnię działania łask Bożych w uprzywilejowanej duszy. Trzeba, aby Święci sami dzieje swoje pisali, chwaląc „wielkie rzeczy, które Bóg w nich zdziałał“ — a i tak mówią nam tylko dziesiątą część dramatu miłości, rozgrywającego się między niebem a ziemią.

Przed trzema laty zmarła we Francyi w klasztorze Karmelitanek w Lisieux młodziutka zakonnica o duszy anielskiej, o umyśle wzniosłym, głębokim i jasnym, o sercu płonącem jak żywa pochodnia.

Tej młodej Karmelitance kazano utrwalić na papierze na chwałę Bożą dzieje krótkiego życia swego na ziemi. Zakonnica, pisząca swój pamiętnik na rozkaz władzy nie domyślała się, że inne oczy niż przełożonej oglądać go będą. Temu zawdzięczamy prostotę z jaką otwierają się przed nami tajniki duszy tak pięknej, iż ludzie poważni i świątobliwi nie wahali się szukać jej podobieństwa między Ś-tą Teresą, Ś-tą Agnieszką i Serafickim Franciszkiem z Assyżu; jeden z nich

wyraził nawet przekonanie, iż wkrótce Kościół zaliczy ją do swych orędowników w niebie...

Styl pamiętnika jest zrazu nieco kwiecisty, przynajmniej wydaje się takim nam, nieprzyzwyczajonym do języka modlitewników francuskich; w miarę jak dusza wzrasta, styl poważnieje i nie tracąc nic ze swej barwności staje się z ładnego pięknym, z czułego namiętnym, z poetycznego przejrzystym i wzniosłym. Każdy rozdział jest jakby stopniem, po którym myśl wznosi się coraz wyżej, coraz silniej, coraz goręcej, aż zamieniona w płomień ulatuje do nieba.

Teresa była dziewiątem dzieckiem Ludwika Martin, złotnika z Alençon. Matka odumarła ją bardzo wcześnie, dziecko jednak było nad wiek rozwinięte, tak iż nie tylko postać matki ale jej wyrazy i postępowanie wyryły się w jego pamięci. Opowiada swoje życie do śmierci matki, to jest do skończenia swoich lat czterech tak, jak inni mówią o latach 12-tu albo 15-tu: można już wtedy śledzić łaskę działającą w jej duszy. Sama mówi naiwnie iż od trzeciego roku nigdy nic nie odmówiła Panu Bogu; nie dziw też, że i Pan Bóg łatwo do jej życzeń się skłaniał. Dzieciństwo jej pomimo braku matki było słoneczne; zmarłą zastępowały starsze siostry, a gdy Bóg je kolejno do swojej służby powołał, pozostał ojciec, człowiek wyższej pobożności i cnoty. On też — podobnie jak ulubiona jego córeczka nie odmawiał nic Panu Bogu, więc gdy w 15-tym roku oświadczyła, iż chce w ślad za dwoma siostrami do Karmelu podążyć, rozpłakał się ale przyzwolił. Władza duchowna robiła tymczasem trudności, a ojciec sam pomagał dzieweczce swojej, wożąc ją do biskupa, a gdy to nie pomogło, do samego Ojca Ś-go do Rzymu. Leon XIII. za całą odpowiedź nakazał posłuszeństwo postanowieniom przełożonych duchownych; biedne dziecko odeszło zapłakane z audyencyi. Niebawem jednak wspomógł Bóg tę duszę przedwcześnie dojrzałą — skrupuły przełożonych umilkły i furta klasztorna otwarła się przed nią. Uczuła się od razu szczęśliwą i szczęście to nadprzyrodzone, niezawisłe od doświadczeń i cierpień, nie opuściło jej aż do śmierci. Początki życia w Karmelu nie były łatwe. Przełożona, czy to chcąc się sama bronić od pobłażliwości wobec tak idealnego stworzenia, czy też nie wierząc jeszcze w powołanie, mogące płynąć z wyobraźni podnieconej przykładem obu sióstr, okazywała się systematycznie surową wobec postulantki, która w pamiętniku serdecznie jej dziękuje za tę „silną strawę“, bez której byłaby się stała tem, czem ją poza murem klasztornym ludzie być mienili: „zabawką Zgromadzenia“; wszak sam jej spowiednik, O. Pichou

T. J., miał ją za dziecko, aż wysłuchawszy jej wyznań z całego życia, zdumiał się, widząc siłę, z jaką łaska działała w tem sercu nie splamionem od urodzenia ani jednym grzechem śmiertelnym. Wtedy już upomniał ją, aby nie licząc na pomoc ludzką w rzeczach sumienia zwracała się do Pana Jezusa o kierunek duchowy. I nie napominał napróżno; wkrótce bowiem wysłany do Kanady musiał porzucić swą czynność w Lisieux, przez co Teresie zabrakło tej jedynej ziemskiej podpory. Miała jej jednak nad miarę skądinąd. Rozmiłowała się w Najświętszem obliczu Chrystusa Pana i zrozumiała, że „prawdziwem królowaniem jest być zapomnianym i nieznanym od wszystkich". Zapłonęła też wielkim pragnieniem cierpienia, które wnet zaspokojonem zostało: w miesiąc po jej obłóczynach ojciec rażony paraliżem, wpadł w stan bolesny i upokarzający, w którym miał jeszcze dogorywać dwa lata. Nowicyat zapewne dla wielkiej młodości przedłużono jej o 8 miesięcy poza zwykły termin. Zmartwiona zrazu poddała się szybko i postanowiła użyć czasu zwłoki na sporządzenie sobie „sukni ślubnej poszytej klejnotami cnót i dobrych uczynków". Jedną z cech osobliwych tej duszy w tym chaosie jest obok podniosłości ducha i porywów miłości, owa cicha a niestrudzona wierność w wykonywaniu najdrobniejszych obowiązków, w korzystaniu z każdej okoliczności dla przysłużenia się Bogu i bliźniemu.

Nadszedł nareszcie dzień ślubów zakonnych i zwykłe przed professyą rekolekcye; Teresa zamiast porywów poczuła oschłość i niemoc duchową. Pomimo to nie upadła na duchu. Zdawało jej się, że albo Pan Jezus usnął w jej sercu jak niegdyś w łodzi Piotrowej, lub że ona sama usnęła jak dziecię u kolan matczynych. Wśród oschłości widziała jasno, co ma czynić, aby się podobać Bogu, szła więc dalej odważnie i wkrótce znów chwilowo spokój i słodycz zalały jej serce. Chwilowo — gdyż krótka droga jej ziemskiej pielgrzymki zasianą była kolcami utrapień duchowych. Oto co sama pisała w notatkach nakreślonych w parę dni przed professyą:

„Nim wyruszyłam w podróż, Oblubieniec mój zapytał mnie, jaką drogą iść pragnę, po jakich krainach wędrować, a ja odparłam, że jedno mam tylko życzenie, iść w górę, aż na sam szczyt miłości. I w tejże chwili mnóstwo dróg ukazało się przedemną, a tyle ich było doskonałych, że nie wiedząc, którą wybrać, poprosiłam Przewodnika mego, aby mnie poprowadził tą, którą Sam wybierze: byle On był zadowolony, ja będę szczęśliwą. Wtedy zaś Pan nasz wziął mnie za rękę i wprowadził w podziemie, gdzie nie masz zimna ni ciepła, ni wiatru

i deszczu, ani promieni słonecznych, podziemie, gdzie widnieje tylko wpół zasłonięte światło wychodzące z pod spuszczonych powiek Oblicza Chrystusowego. Oblubieniec mój nie mówi nic do mnie ani ja do Niego, chyba tyle, że Go kocham nad siebie i w głębi serca czuję, że tak jest w istocie, bo mniej do siebie należę aniżeli do Niego. Nie spostrzegam, czy się zbliżamy do celu, gdyż podróż odbywa się pod ziemią, a jednak mam uczucie, nie wiem sama czemu, że już nam nie daleko do szczytu. Dziękuję Panu Jezusowi, że mnie przez ciemności prowadzi: czuję się w nich zupełnie spokojną. Chętnie przez całe życie pozostanę w tem mrocznem podziemiu: pragnę tylko, aby moje ciemności wysłużyły światło dla biednych grzeszników"...

Światło dla biednych grzeszników! To był cel życia młodej Karmelitanki. Zapytana przy uroczystym egzaminie przed professyą po co do Karmelu wstępuje — odpowiedziała: „Przyszłam tu ratować dusze a zwłaszcza modlić się za księży"...

Czas mijał. Teresa liczyła już lat 19, gdy w końcu 1881 r. gwałtowna epidemia influenzy nawiedziła klasztor. Ona sama lżej dotknięta od reszty z dwoma Siostrami pozostała na nogach, pielęgnując chore i konające. Zakonnice marły jedna po drugiej, gasnąc niemal niepostrzeżenie, obsługiwane przez owe trzy siostry mogące ledwie same się trzymać. Teresa nadto miała służbę zakrystyanki i pomimo słabości dziwnie dawała radę wszystkiemu, podtrzymywana przez Komunię Ś-tą, którą jej w tych czasach pozwalano codziennie przyjmować. Umysł jej dojrzewał jeszcze, zachowując całą swą świeżość dziecinną. Nocami śniła o lesie, o morzu i kwiatach, goniła we śnie cudowne motyle, chwytała nieznane ptaki: „Dziwna rzecz — pisze — iż choć przez cały dzień myślę o Bogu, przecież sny moje nic w sobie mistycznego nie mają". Dwa razy tylko w chwilach wielkich udręczeń danemi jej były sny niemal cudowne w zapowiedź szczęśliwości niebios. Nie brakło też innych wskazówek. Widząc ją tak całkowicie oddaną sobie, Chrystus Pan spełniał każde jej życzenie; co prawda życzeń tych, krom zbawienia dusz, było tak nie wiele!

W tym czasie mniej więcej włożono na nią bardzo ciężkie brzemię: mianowano ją mistrzynią nowicyatu. Młodość jej nie była przeszkodą w oczach przełożonych, znających dojrzałość jej myśli, ale wobec nowicyuszek, często zapewne przewyższających ją wiekiem, utrudniała jej nie mało zadanie. Czując, że mu własnemi siłami nie sprosta, prosiła Boga, aby Sam przez nią działał, i już spokojna usiłowała tylko wzrastać w miłości. Pan Bóg znów nie odmówił pomocy i wkrótce

rozwinęła czujność niezwykłą. Zaczęła przez to, iż umiłowała wielce obraz Pana Jezusa w młodych duszach wyryty, więc z całą skwapliwością miłości uczyła je usuwać zeń wszystek pył zasłaniający lub szpecący to znamię. Jednej wzdychającej na myśl ogromu zalet, jakie pozyskać musi, odrzekła żywo: „Pozyskać? Nie! raczej wyrzucić z serca wszystko co nie podoba się Bogu a On widząc je próżnem już sam je napełni". Innej skłonnej do płaczu poradziła w sposób żartobliwy: pozwoliła jej płakać byle za każdym razem zbierała łzy do muszelki od farb. Nowicyuszka musiała usłuchać i potem przyznała, iż dzięki tej sztuczce najczęściej wśród łez zaczynała się śmiać, a przynajmniej zajęta przykładaniem muszelki pod oczy, zapominała o drobnem zmartwieniu. Inne znowu w opryskliwy sposób odrzucały napomnienia młodej Mistrzyni; ta jednak nie zrażała się, każde upokorzenie chwytała chciwie jako „okruszyny spadające ze stołu Pańskiego" i pełniła dalej służbę anioła Stróża, pożądając dobra podwładnych a nie ich czułości. Miłość bliźniego rosła w niej wraz z miłością Bożą, zalewała jej serce i porywała duszę; po sześciu latach życia zakonnego doszła była do całkowitego wyzucia się z siebie, do zerwania tysiącznych nici, wiążących nas samolubnie a często bezwiednie do ludzi i rzeczy. Teraz już czuła się swobodną, mogła bezpiecznie kochać drugich dla nich samych a nie dla siebie, mogła z równym spokojem przyjmować pociechy i smutki, pochwały i naganę, nawet poczucie własnej niedoskonałości i nędzy nie sprawiało jej bólu: „Pan Jezus wie, że jestem maleńką i słabą i właśnie dlatego ma miłosierdzie nademną!" — Słowem — używała na ziemi wolności dziecka Bożego — anielski jej duch wszakże tęsknił do niebiańskiej ojczyzny. W Wielki Piątek r. 1897 usłyszała pierwsze hasło powrotu. Zazwyczaj broniono jej wszelkich osobnych umartwień, tego roku zaś zważywszy, że się czuła zupełnie zdrową i silną, pozwolono jej cały post ściśle obchodzić, gdy jednak w W. Czwartek wieczorem całe Zgromadzenie klęczało przy grobie, przełożona około północy kazała Teresie pójść spocząć na resztę nocy. Wtedy położywszy się uczuła gorący przypływ z piersi do ust. Lampa była zgaszona więc „umartwiając swą ciekawość usnęła spokojnie". Dopiero o 5-tej zrana gdy zadzwoniono na wstanie przekonała się, że chustka jej była pełną krwi, i serce jej podskoczyło z radości: „Co za nadzieja! Czułam najmocniej, iż to Ukochany mój woła mnie w tę rocznicę Swej śmierci, zdało mi się, iż już słyszę w oddali słodki szmer zwiastujący mi Jego przybycie"...

Nazajutrz wieczór krwotok ponowił się — Teresa myślała że

umrze zaraz i nie posiadała się ze szczęścia. Tymczasem było to dopiero pierwsze dzwonienie, po którem miały nastąpić długie miesiące cierpienia, niemocy a co gorsze — najsroższej pokusy. Po Świętach Wielkanocnych spędzonych już niemal w niebie, przyszła czarna, straszna noc zwątpienia. Głos jakiś wewnętrzny wmawiał w nią, że cierpi nadarmo, że wiara jest baśnią, niebo złudzeniem, że poza grobem, do którego się cieszy, nie znajdzie nic. Miała uczucie, że mur gruby stanął pomiędzy nią a niebem i rośnie coraz wyżej, zasłaniając jej światło słoneczne! A męki te trwały nie godziny, nie dnie, ale tygodnie całe; chwilami tylko przedzierał się promyczek z góry i ulatywał, zostawiając ją wśród nocy czarniejszej niż wprzódy. W tym zmroku zostawał jej tylko płomień własnej miłości: „światłość ta świeciła wśród ciemności a ciemności nie ogarnęły jej". — Przytulona u stóp Krzyża przyjmowała ten nowy ból mówiąc, iż gotowa cierpieć tak całe wieki, byle ludziom choć jeden grzech przeciwko wierze oszczędzić. Nie przestawała pisać cudnych hymnów o Bogu i niebie, żaląc się przytem Matce przełożonej: „Zdawałoby się nieprawdaż, że jestem zalana światłem — ale ja opisuję tylko to w co chcę wierzyć!" Stan ten, jak mówiliśmy, trwał długo; trudno uwierzyć, a jednak prawda, iż najpiękniejsze strony jej pamiętnika pochodzą z tych czasów: błyskawice z pośrodka chmur. Ton z każdym wierszem staje się poważniejszym, jędrniejszym, godnym świętego i dojrzałego męża, a nie chorego dziewczęcia. Kapłani czytający później te zwierzenia dziwowali się ich teologicznym głębiom.

W nocy 10-go maja Bóg zesłał jej cudowny sen: widziała i poznała założycielkę Karmelu we Francyi, Annę de Lobera, o której mało była słyszała i jeszcze mniej myślała, a z nią dwie nieznane Karmelitanki. We śnie czuła, że to goście z tamtego świata, ale nie doznawała przestrachu, padła na kolana i wpatrzona w promienne oblicze świętej, jęła pytać, czy Pan Jezus z niej kontent, czy czego więcej od niej nie żąda?... Uspokojona przebudziła się i odtąd czuła, że nad nią jest niebo pełne kochających ją dusz.

W sercu jej zrobiło się jasno, grube zasłony zniknęły i w uwolnionej duszy zabrzmiało wielkie *Te Deum!* Wędrówka w podziemiach była skończona, stała na upragnionych wyżynach i spoglądała ku słońcu. I stało się to, co w niejednem życiu świętych zauważyć można: stojących u szczytu porywa zawrót, jak gdyby umysł ludzki nie mógł znieść nadmiaru powietrza i blasku przedsionków nieba. Teresie nie dość już było być Karmelitanką, ofiarą Bogu za zbawienie dusz:

czuła powołanie na rycerza kapłana, na misyonarza, na męczennika, pragnęła wszystkich prac, wszystkich męczeństw pospołu, chciała paść na polu bitwy za wiarę... Aspiracye te stawały się nową męczarnią; szczęściem Pismo św. było pod ręką, i w niem, w listach Ś-go Pawła znalazł się ustęp tłumaczący jasno, iż wszelkie dary niczem są bez miłości, że miłość jest najpierwszą drogą, by trafić do Boga. Słowa Apostoła uspokoiły ją zupełnie; pomyślała, że jeżeli Kościół Boży ma różne członki, toć musi mieć i serce, to jest dusze, których zadaniem nie jest działać lecz kochać, kochać za tych, co walczą, za tych, co pracują, kochać wciąż i listeczkami kwiecia obsypywać tron Boży. A listeczki te Kościół tryumfujący zbiera z uśmiechem i poświęcone ręką Zbawiciela rzuca na Kościół cierpiący, aby wonną ich rosą płomienie jego ugasić, rzuca je na Kościół walczący, aby mu otrzymać zwycięstwo.

„Słońce moje najdroższe! Jestem szczęśliwa, czując się słabą i maleńką przed Tobą, serce moje spoczywa w pokoju... Wiem, że wszystkie orły niebiańskiego dworu litują się nademną, że mnie strzegą i bronią przed czyhającemi na mnie sępami. Nie boję się sępów, wiem że nigdy nie będę ich pastwą, ale Orła Bożego zdobyczą. O Słowo, Zbawicielu mój! Tyś jest Orłem, który mnie przyciąga i którego miłuję, Tyś to zlatując na ziemię wygnania chciał cierpieć i skonać, aby wszystkie dusze porwać i zanurzyć w Trójcy Przenajświętszej w wiecznym ognisku miłości! Ty powracając w niedostępne jasności pozostałeś na naszym łez padole, w białej Hostyi ukryty, abyś mnie żywił Twem własnem jestestwem. O Jezu pozwól niech Ci powiem, że Twoja miłość do szaleństwa dochodzi. Jakże chcesz, wobec tego szaleństwa, by się me serce nie rwało ku Tobie? Jakieżby ufność moja mogła mieć granice?

„Wiem, że dla Ciebie święci popełniali także szaleństwa, zdziałali wielkie rzeczy, bo byli orłami. Jam nazbyt mała, by czynić wielkie rzeczy, a mojem szaleństwem jest tylko nadzieja, że mnie Twa miłość przyjmie jako ofiarę. Mojem szaleństwem jest ufność, iż aniołowie i święci pomogą mi na Twych własnych skrzydłach ulecieć ku Tobie!... Jezu mój, czemu nie mogę wszystkim małym duszom opowiedzieć dobroci Twojej? Czuję, że gdybyś znalazł duszę jeszcze słabszą od mojej, obsypałbyś ją większemi jeszcze łaskami, byle się Twemu miłosierdziu z pełną oddała ufnością. Ale skąd mi życzenie odkrycia drugim Twoich tajemnic miłosnych? Kochanie moje! czyż nie Ty sam uczyłeś mnie ich i czyż nie możesz podobnie nauczyć drugich? Tak

jest, wiem o tem i dlatego Cię błagam, abyś Twe boskie wejrzenie spuścił na wielką liczbę maleńkich dusz, błagam, byś na tej ziemi wybrał cały legion maleńkich ofiar godnych Twojej miłości!"...

Na tej modlitwie kończy się pamiętnik, którego główne stronice według własnych słów Teresy będą dopiero przeczytane w niebie. Dopełniła go Matka przełożona opisem ostatnich miesięcy życia anielskiej istoty. Cierpliwość nie opuściła jej na chwilę, uśmiechem witała sroższe boleści. W ostatnich dniach piekło toczyło walkę o ulatującą duszę. Pewnej nocy kazała łóżko swoje skropić wodą święconą: „Szatan krąży dokoła mnie—mówiła.—Nie widzę go, ale mnie męczy, nie da mi chwili wytchnienia, chce mnie pchnąć do rozpaczy. Ale zarazem czuję coś dziwnego. Cierpię nie dla siebie, ale dla innej duszy — a szatan nie chce"... Chwilami pokusy przeciw wierze wracały: „Gdybym raz tylko była niewierną, skarzyła się przełożonej, gdybym z dumą powiedziała Panu Bogu: Wiesz, że Cię nadto kocham, by się choć chwilkę zatrzymać nad myślą przeciwko wierze! — czuję, że byłabym napadniętą przez najstraszniejsze pokusy i upadłabym z wszelką pewnością. Ale ja mówię poprostu: „Proszę Cię, mój Boże, obroń mnie! Pojmuję, że Ś-ty Piotr upadł: liczył na własny zapał zamiast oprzeć się całkowicie na mocy Bożej"...

Zmarła dn. 30 września 1897. Konanie było długie ale ciche już i słodkie. Ostatniem słowem wyrzeczonem na ziemi i pierwszem zapewne w niebie było: „Boże mój... ja... Cię... kocham!" — Dusza w radosnym uśmiechu uleciała ze swej pięknej powłoki.

Pamiętnik, dopełniające go uwagi i wspomnienia zakonnych Sióstr zajmują większą połowę dużego tomu. Reszta poświęcona jest listom Teresy do jej siostry Celiny oraz jej wierszom. Są to modlitwy, kolędy, pieśni pochwalne na cześć Joanny d'Arc, Ś-tej Cecylii i t. p. Wartość ich literacka jest nierówna, niektóre bardzo piękne, inne słabsze, wszystkie jednak świeże, wiosenne i płonące miłością. Wybieramy pieśń na cześć Młodzianków oddaną w wiernym co do miary i treści, acz bardzo nieudolnym przekładzie:

Moim braciszkom w niebie — Świętym młodziankom.

Szczęśliwe dzieci! Jakąż wam ongi miłosną
Bóg otwarł dłoń,
Jakże wam błogosławił, jak waszą radosną
Upieścił skroń!
Wyście wszystkich na ziemi miały być obrazem
Niewinnych dusz,

To też Pan od początku wszystkie szczęścia razem
Rzucił wam już.

Wam danem było ujrzeć niebiańskich zdobyczy
Skarby wspaniałe,
Nimeście naszych smutków doznały goryczy,
Lilijki białe!
Wonne pączki skoszone przed jutrzenki brzaskiem
Wasz kwiat w wieczności
Rozkwitł przy sercu Bożem, pod płomiennym blaskiem
Słońca miłości.

Z jakąż czułością Kościół kocha was na ziemi
Ta matka święta!
Jak was otacza troską i służby wiernemi
Wy niemowlęta.
Z jej objęcia w najświętszej zadatek ofiary
Bogu złożeni,
Będziecie wiecznie świecić jako dar nad dary
W niebios przestrzeni.

Ciągniecie za Barankiem — dziewicza drużyna
Przejasny dwór
W ślad za Nim brzmi po niebie wasza pieśń jedyna,
Wasz nowy chór.
Posiedliście dank chwały, nie wiedząc co trwoga,
Co walki znój:
Za was, mali zwycięzcy, Chrystus zwalczył wroga;
On stoczył bój.

Główek waszych nie zdobi blask drogich klejnotów,
O wniebowzięci!
Lecz złocistym połyskiem waszych jasnych splotów
Cieszą się święci.
Wszelka własność wybranych, ich palmy, korony
Wam jest oddana,
Dla was — rajskie dzieciątka — najbogatsze trony
To ich kolana.

Z aniołkami pospołu igracie wokoło
Niebios ołtarza,
Wasze śpiewy dziecinne tłum wiernych wesoło
Zewsząd powtarza.
Pan Bóg wam pokazuje, jak się tworzy zorze,
Wietrzyk, ptaszęta,
Żaden wieszcz ziemski umieć tak wiele nie może
Jak wy dziecięta!

Z lazurów firmamentu podnosząc ciekawie
Zasłony mgliste
Chwytacie rączętami ku lepszej zabawie
Gwiazdy ogniste.
Gdzie biegniecie, w ślad srebrną zostawiacie smugę
I w nocny czas
Zda mi się, gdy u góry mleczną widzę strugę —
Że dojrzę was.

Po zabawie i pląsach przybiegacie senne
W Maryi ramiona
I w płaszcz gwiaździsty główki stuliwszy promienne
Śnicie u łona.
Pan Bóg patrzy z uśmiechem na wasze pustoty
Gdy zastęp wasz
Śmie igrając lekkiemi dotykać pieszczoty
Najświętszą twarz.

Waszą to Pan mój postać stawił mi nadobną
Za wzór na świecie,
Chcę więc, święte Młodzianki, stać się wam podobną,
Chcę być jak dziecię.
O błagam Was, uproście mi cnoty dziecinne,
Waszą prostotę,
Waszą ufność bez granic i myśli niewinne
I serce złote...

Panie ty znasz mej duszy roztęsknionej w niebie
Żądze płomienne:
Piękna Lilio polna chcę zbierać dla Ciebie
Pączki wiosenne.
Te lilijki dla Ciebie wyrosłe jedynie
To ogród Twój:
Chodź je zerwać o Jezu! Niechaj na nie spłynie
Chrztu Święty zdrój.

Chcę pomnożyć Młodzianków hufce nieskalane
Wśród rajskich pól,
Więc za dusze dziecinne oddaję w zamianę
Radość i ból,
Wszystko daję! I ufna już naprzód się liczę
W ich jasny rój —
Chcę jak oni całować Twe słodkie Oblicze,
O Jezu mój!

T. W.

Guérison subite d'une fracture. Récit et étude scientifique par *L. van Hoestenberghe*, docteur en médecine, *E. Royer*, docteur en médecine, *A. Deschamps S. I.*, docteur en médecine et en sciences naturelles. Avec 4 pl. en phototypie. Bruxelles, Librairie Scientifique L. Lagaert, 1900.

Dzieło pod powyższym tytułem, mające za autorów trzech uczonych, opisuje w świetle najściślejszych i najsumienniejszych badań fakt uzdrowienia natychmiastowego. Fakt ten podajemy w streszczeniu.

Dnia 7 kwietnia 1875 r. w Oostacker[1] u stóp świętej groty Niepokalanej Panny z Lourdes, uzdrowiony został nagle flamandzki robotnik Piotr de Rudder. Żył następnie 23 lata w pełnem zdrowiu; zmarł zaś na zapalenie płuc 22 marca 1898 r. Ponieważ cierpiał poprzednio na skomplikowane złamanie nogi, przeto zwłoki zmarłego poddano sumiennemu i wyczerpującemu badaniu osteologicznemu. Pierwsze powagi, doktorzy o różnych poglądach religijnych, ludzie uczeni z obozów katolickich, protestanckich i bezwyznaniowych śledzili j choroby, i nogę uzdrowioną — a wynikiem tych badań, by myślny sąd, iż przyjąwszy fakt złamania nogi, przyjąwszy f owocnej, bo niemożliwej kuracyi chorego, wobec najzupełniej kości nożnej zmarłego, nie pozostaje, jak cofnąć się w milcze uznać nadnaturalność uzdrowienia.

Oto fakt. Piotr de Rudder w Jabbeke (Zachodnia Fland mieszkały, służył u Senatora Alberta du Bus de Ghisgnies. O się siłą i czerstwością zdrowia. Dnia 16 lutego 1867 przy drzewa, spadający odłam w dwóch miejscach złamał mu i tał nogę. Dr. Affenaer z Oudenbourgu pierwszy opatrzył ı śliwego. W parę tygodni otworzyła się na nodze szeroka rop rana o cechach gangrenicznych. Brak antyseptycznych środk remniał wszelkie starania d-ra Affenaera; to też orzekł on, iż lekarska stoi bezsilna wobec rany, a złamaną nogę należy za nieuleczalną. Ten sam wyrok wydał pewien doktor z Bruxelli amputacyę. Ponieważ chory nie chciał się poddać operacyi, odstąpili go zupełnie. Rok przeleżał de Rudder w wielkich bo poczem wstał wlokąc nogę bezwładnie wiszącą. Jedyną ulgą dzienne staranne wymywanie i opatrywanie ropiącej się rany. cesie lekarskim, wielka ilość świadków pod przysięgą zeznał

[1] Miejscowość w Belgii, znana w katolickim świecie z łaskanej groty Matki Boskiej z Lourdes.

1867 do 1875 roku i dnia cudu złamane kości wisiały na samych tylko żyłach, czyli, że nie były ze sobą zrośnięte, i bezpośrednio się nie stykały; dr. Affenaer przy opatrunku wyjął bowiem spory kawał kości odłamanej. Sam chory mógł wykręcać do ostatniej chwili część wiszącą nogi na wszystkie strony, zaginać i odginać ją i przewracać, jak rękaw, lub martwą kłodę; mógł każdy to widzieć, kto miał silne nerwy. Do świadectw profanów przystępują bezstronne świadectwa lekarzy. I tak, dr. van Hoestenberghe, ordynujący lekarz w Jabbeke, często chorego odwiedzał i opatrywał. Ten zeznał pod przysięgą, iż r. 1874 rana wydawała odor nie do zniesienia — ropienie się miało wszystkie cechy raka — chory był wychudzony i blady — oddech był ciężki — otwór rany był wielkości jaja kurzego. Doktor obracał nogę a z rany przeglądały dwa końce złamanych kości chorego przy opatrunku; skonstatował on też zupełne oderwanie i spaczenie kości, również i brak dawniej wyjętej, to też ponownie radził amputacyę. Chory nie zgodził się. Zawezwany następnie z Brügge dr. Verriest, złączył kości, nałożył kleszcze i przepisał codzienne zmywanie preparatem z kory dębowej. Pocieszano chorego — a poza oczami jego mawiali do siebie doktorzy: „Bezsilni jesteśmy wobec zgruchotanej nogi. De Rudder musi umrzeć z wycieńczenia i gangreny“. Litością jedynie powodowani lekarze, od czasu do czasu odwiedzali Ruddera i przemywali mu ranę, którą już nawet zaprzestali bandażować. Noga poczęła nadmiernie obrzmiewać, a ropienie zwiększało się z dniem każdym. Lekarze orzekli, że dolna część nogi oderwana od górnej była już jakby obumarłą i trzymała się tylko za pomocą żył; można było całą długością igłę w niej zanurzyć, a chory nie odczuwał prawie żadnego bólu.

Nadszedł jednak czas łaski Bożej dla biednego Ruddera, miesiąc kwiecień 1875. W tych jeszcze dniach dużo świadków widziało nogę chorego. Orzekli więc sądownie, że „6 kwietnia 1875 widzieli złamaną nogę de Ruddera. Końce połamanych kości przedziurawiły skórę i były oddzielone od siebie raną ropiącą się i długą 3 cm.“. 7 wreszcie kwietnia obandażowały żona i córka de Ruddera chorą nogę i zaprowadziły go na stacyę kolei żelaznej; wsadzono go do wagonu a jeden z towarzyszy, Jean Duclos z Jabbeke, jechał z nimi aż do Brügge i oświadczył również oficyalnie, że w czasie całej podróży de Ruddera jego lewa noga swobodnie się poruszała, że mimo opatrunku mógł ją zupełnie wykręcić i że cuchnąca materya z rany się lała. Nie obeszło się po drodze i bez przykrych zajść: pasażerowie i konduktorzy gniewali się i na smród i na materyę zanieczyszczającą podłogę

wagonów, i na zbyt nieestetyczny widok poranionej części ciała, a jeden z obecnych widząc nogę, dziwnie bezwładnie się zwieszającą dopuścił się niesmacznego żartu: rzekł bowiem do sąsiada: „Patrz, ten człowiek tam gubi swą nogę“.

Gdy przybyli do groty w Oostacker, żona Ruddera posadziła chorego w ławce, o parę kroków od groty, i dała mu spory kubek wody ze źródła Matki Boskiej. Tłumy cisnęły się do cudownego miejsca — w natłoku niejeden potrącił Ruddera; noga wisząca bezwładnie szarpana w tłumie sprawiała choremu ból nieznośny. Pot kroplisty wystąpił nań, zdało się, iż skona w omdleniu. Otaczający modlili się głośno, a chory, jak sam zeznawał, gorąco błagał Boga przez przyczynę Maryi, nie tyle o zdrowie, ile o odpuszczenie grzechów i zbawienie duszy.

Wtem począł się niepokoić. Zrywa się — zapomina wesprzeć się na kulach, bez których od wielu lat ani kroku nie zrobił — idzie! Postępuje w szeregach pielgrzymów, nie zdając sobie sprawy z tego, co czyni. Wreszcie przytomność mu wraca, pada na kolana woła: „Boże, gdzie ja jestem?“ — Był uzdrowiony.

W kilka chwil potem w zamku markizy Alfonzy de Courtebourne badano nogę: silne nabrzmienie i opuchnięcie znikło, noga posiadała swą zwykłą objętość, duże rany się zabliźniły, złamane kości nagle się zrosły.

Wobec tłumów Rudder trzy razy obszedł jeszcze kaplicę Maryi. Wrócił szczęśliwy do domu. Na stacyi Jabbeke budnik, Piotr Blomme, ujrzawszy uzdrowionego Ruddera, któremu rano radził: „Po cóż ci iść do Oostacker? Zostań lepiej w domu“, zawołał: „dobrze jednak zrobiłeś, żeś mnie nie posłuchał“. Lekarze dokładnie go zbadali i ci sami, którzy przez kilka lat bywali u niego, nie mogli pojąć co się stało. Nagłe uzdrowienie było faktem. A wobec niego co mówić? Milczeli tchórzliwi, głośno wyznawali odważni moc cudowną Boga przez Maryą. Spisywano protokoły — zaopatrywano podpisami setek zaprzysiężonych świadków — fakt stawał się coraz głośniejszym, coraz bardziej stwierdzonym przez ludzi nauki.

Dr. Affenaer stwierdził, że de Rudder „jest zupełnie uzdrowionym. Noga zrosła się silnie. Jest jakby nogą dziecięcia a nie człowieka, który ją kiedyś złamał. Środki ludzkie nie wystarczały, żeby wrócić władzę chodzenia, czego jednak doktorzy nie potrafią, potrafi Marya. Kto jest świadkiem takiego cudu czuje jak z niewierzącego wierzącym się robi“. Dr. Hoestenberghe zaś, który uzdrowienie w wąt-

pliwość podawał, wybrał się w dzień po ciekawym tym fakcie, 9 kwietnia do Ruddera. Zastał go pracującego w ogrodzie i stwierdził, że noga nie jest skrócona, że widać było dwie blizny, że powierzchnia kości na miejscu złamania była zupełnie gładka i że Rudder bynajmniej nie kulał, chociaż dr. Affenaer kawał kości przed uzdrowieniem z rany wyciął. Po śmierci dokonane za pomocą promieni Röntgena zdjęcia fotograficzne wykazały, że nie było ani śladu braku jakiejkolwiek kości.

Z dalszych deklaracyj lekarskich warto zanotować jeszcze następne. Uzdrowienie było momentowe, a każde uzdrowienie naturalne w powyższych warunkach potrzebowałoby co najmniej trzech tygodni; naturalne uzdrowienie momentowe było tu zupełnie wykluczone, bo każde takie leczenie wymaga dużo czasu do nowego utworzenia tkanek; z tej samej racyi było niepodobieństwem, aby dwie duże, ropiące się i od kilku lat otwarte rany, zabliźniły się w jednej chwili, tem bardziej, że kości same były zaropione i próchniały. Suggestya nic tu nie tłumaczy, ona działa bezpośrednio na nerwy, a przez nerwy dopiero na zmianę materyi, ale jak mówi Bernheim: „nie działa cudów, tylko leczy według praw biologii, które rządzą organizmem ludzkim“, i jak dalej w tej samej materyi twierdzi Charcot, „nic nie potrafimy zdziałać przeciwko prawom natury“ a uzdrowienie nagłe Ruddera było takiem uzdrowieniem, prawom przyrody przeciwnem.

Nagłe więc uzdrowienie jest stwierdzone i to stwierdzone świadectwami mężów nauki, jak też i najrozmaitszych klas ludzi. Jeżeli jeszcze o tem wątpić kto zechce, może wątpić i o tem, że nad jego głową świeci słońce i gwiazdy zakreślają swe koła w przestrzeni.

Ks. Alfred Wróblewski.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

OSTATNIE WYBORY AMERYKAŃSKIE I ICH ZNACZENIE DLA KOŚCIOŁA.

Przez kilka miesięcy była Ameryka widownią scen wyborczych, o jakich w Europie niewiele mamy pojęcia. Dwie partye: republikańska i demokratyczna ścierały się z sobą, a to starcie było tak potężne, że potrafiło porwać i zainteresować do najwyższego stopnia zimny i spokojny umysł amerykański. Ostatecznie z urny wyborczej wyszedł powtórnie Mac Kinley, a polityka amerykańska pójdzie dalej trybem lat dawnych, będzie to więc w państwie wolności polityka zaboru. Nie o to nam jednak chodzi. Zadaniem naszem jest oświetlić skutki i następstwa, wypływające z ponownego wyboru Mac Kinleya dla Kościoła i rozpatrzeć się, który z tych wyborów byłby dla wolności i rozwoju Kościoła przychylniejszy.

Już za prezydentury Clevelanda powstało w Nowym świecie antykatolickie stowarzyszenie *American Protective Association*, z wypisanem na swym sztandarze zadaniem: pozbawienia a przynajmniej umniejszenia praw katolików. Do tego celu służyły w pierwszej linii gazety związku, które swem ujadaniem potrafiły tu i owdzie nawet przeprowadzić nieprzyjazne dla Kościoła wybory. Związek ten po niejakimś czasie nie dawał prawie znaków życia a większa część jego gazet upadła, nie dla zmiany kie-

runku w polityce kościelnej, ale, jak twierdzi *Germania,* właśnie dla spotęgowanych dążności rządu, który wszelkiemi siłami starał się zaspokoić wymagania związku. I w rzeczy samej lata panowania Mac Kinleya zapisały się wcale nieświetnie w dziejach Kościoła katolickiego. Tak np. katoliccy żołnierze na Kubie i Filipinach, acz liczebnie protestanckich stosunkowo przewyższają, nie mają krom anglikańskiej żadnej prawie pomocy duchownej; na interpelacye w tym względzie rząd nie odpowiadał. Urzędy w nowo nabytych ziemiach spoczywają nieledwie że wyłącznie w rękach protestanckich; katolickie szkoły przemieniono tam na amerykańskie, które rzekomo są międzywyznaniowe, *non-sectarian,* w istocie zaś liberalno-protestanckie; dobra kościelne sekularyzowano, a na Filipinach, jak o tem swego czasu wszędzie było głośnem, dopuszczało się żołdactwo niebywałych świętokradztw i profanacyj. Uszło im to bezkarnie, bo Waszyngton, interpelowany energicznie, wszystkiemu zaprzeczył, a kiedy dowody były zanadto widoczne, starą swoją taktyką nic nie odpowiedział. Na Filipinach i Kubie utrudnia się nadto działalność kapłanów katolickich, ułatwia zato rozmaitemi sposobami agitacyę sekciarzy, którzy otrzymują bezpłatne rządowe pomieszczenie i utrzymanie. Chodząc od domu do domu rozdzielają predykanci biblie protestanckie i ulotne pisma, pełne najobrzydliwszych, starych, tysiąc razy zbijanych i zbitych i tysiąc razy na nowo powtarzanych kalumnij i insynuacyj przeciw Rzymowi. Dlatego też trafnie bardzo pisał np. *Freemans Journal:* „Setki ofiar ludzkich i miliony dolarów rzucono na pastwę, by protestantyzmowi i pogaństwu drogę utorować. Hasło *Free Religion* jest humbugiem i oszustwem. W gruncie chodzi tu o zniszczenie wszelkiej wolności religijnej". Nic więc dziwnego, że dokoła sztandaru Mac Kinleya zgrupowało się liczne stronnictwo niespokojnych sekciarskich duchów, nawołujących do energicznego agitowania za „mężem Opatrzności" i „prorokiem naszych dni", „któremu było dane dokończyć dzieła Wilhelma Orańskiego i Gustawa Adolfa", a który jako „drugi Emanuel rozstrzygnie ostatecznie los Rzymu, romanizmu i bałwochwalstwa Kościoła rzymskiego"; „nadeszła bowiem godzina i trzeba nam nasze szeregi do walki wypro-

wadzić". Chociaż więc Kościół w Ameryce ma dzisiaj jeszcze wielkie i rozległe wolności, nie można jednak zaprzeczyć, że pierwsza pobudka do wojny już zagrała.

Stanowisko katolików w tej sprawie robi smutne wrażenie. Rozdzieleni pomiędzy sobą niesnaskami narodowościowemi i objawami amerykanizmu, dosięgającego w pewnej mierze więcej już wewnętrznego katolickiego życia, są obrazem bezradności i poróżnienia, i podczas gdy wielka część katolików nieangielskich głosowało wyłącznie prawie za Bryanem gwarantującym wolność religijną, to angielscy mieli na wszelkie przedstawienia przeciwnej partyi tylko uśmiech politowania i trzymając się zasady, że religia i polityka nie mają z sobą nic do czynienia, szli zwartą ławą za Mac Kinleyem.

Ciekawem było w tej sprawie stanowisko „wielkiego patryoty z St. Paul", arcybiskupa Irelanda. Z powodu jego podróży do Europy pisały już w początkach października organa amerykańskie, że przyspieszy on powrót, aby swym wpływem poprzeć Mac Kinleya i jego partyę. Więcej jeszcze! *New Yorker Sun* doniosła nawet 6 października, że Ojciec św. wyraził arcybiskupowi Irelandowi swe najwyższe uznanie ze stanu rzeczy w zabranych krajach, o ile ten stan dotyczy Kościoła katolickiego. Okupacya amerykańska ma być prawdziwem błogosławieństwem dla zdobytych wysp, bo jedynie Ameryka potrafi tam rządzić i zachować ze starożytnej cywilizacyi to, co jeszcze pozostało. Wiadomości tych, bądź co bądź dziwne trochę światło na postąć kościelnego dygnitarza rzucających, nie dementowano; owszem, jak donosi new-yorski korespondent *Germanii*, znalazły one zupełną wiarę w pewnych kołach katolickich i nawet im się zbytnie nie dziwiono.

Dzisiaj wybory już są skończone; świetne zwycięstwo uwieńczyło zabiegi Mac Kinleya. Jak się stosunki nadal ułożą, najbliższa przyszłość okaże; w każdym razie spodziewać się można, że katolikom amerykańskim powoli oczy otwierać się zaczną i że nieznacznie nadciągająca burza trochę duszne powietrze oczyści.

ZE STOSUNKÓW KOŚCIELNYCH W SAKSONII.

W Wechselburgu, miejscowości niedaleko Drezna położonej, znajduje się w zamku katolickich hrabiów Schönburg prywatna kaplica, którą dozoruje kapelan nadworny. W dnie świąteczne była kaplica ta zawsze przepełniona polskimi robotnikami i dziewczętami, którzy z daleka tu się ściągali, aby w braku polskich kazań przynajmniej mszy św. wysłuchać. Hrabia Schönburg nie robił żadnych trudności i chętnie kaplicę Polakom otwierał. To też tłumy polskie zalały w dzień Bożego Ciała b. r. wszystkie drogi do Wechselburga wiodące, aby choć w obcej stronie w uroczystej procesyi wziąć udział. Zastali oni jednak drzwi zamknięte, a park, w którym widniały już przystrojone ołtarze, otoczony policyą i żandarmami, którzy siłą i klątwą odpychali wiernych od bramy zamkowej. Co się stało? Za agitacyą superintendenta Merbacha z Rochlitz, którego nie tak dawno skazano za niesłychane bezprawia i oszustwa na kilka lat ciężkiego więzienia w domu poprawy, a którego król w drodze łaski od kary zwolnił, zamknęła policya pod śmiesznemi pozorami prywatną kaplicę hrabiego i zakazała w niej odbywania nabożeństw dla obcych. Dziwna, że pozwolono na nie przynajmniej dla domowników! Boleść zawiedzionego ludu polskiego, który tu tak licznie się stawił, była wielka a łzy hojnie z ócz wszystkich płynące wskazywały, że boleść ta w sercu się rodziła. Od tego czasu wstęp do kaplicy dla naszego robotnika i dla niemieckich katolików pozazamkowych był wzbroniony. Robiono reklamacye, ale rząd zachowywał długo dyplomatyczne milczenie, w ostatnich dopiero dniach nadeszła na interpelacyę drezdeńskiego wikaryatu odpowiedź, dziwne światło na tak głośno po protestanckich gazetach chwaloną wolnomyślność rządu saskiego rzucająca. Liberalny i przychylny dla katolików rząd oświadczył konsystorzowi, że w zasadzie nie stawia żadnych trudności co do katolickich nabożeństw. Ale! — to ale jest znakomitem — nie może z przyczyn tylko sobie i samemu Bogu znanych zezwolić na to, by nabożeństwo odprawiał kapelan zamkowy; nie może również przypuścić obcych do udziału w nabożeństwach kaplicy zamkowej, chyba po otrzymaniu na to zezwolenia od ewangelickiej władzy kościelnej. Tole-

rancya protestancka uniemożliwiła więc słuchanie mszy św. dla setek wiernych a szczególniej dla Polaków, bo jak zauważył biskupi konsystorz w Dreznie, misya saksońska za uboga, aby dla kilkudziesięciu stałych niemieckich i dla fluktującej liczby polskich katolików utrzymywać osobnego księdza, którego skąd inąd sama nie posiada; prosić zaś o pozwolenie władzy protestanckiej, znaczyłoby to uznać jej prawa do mieszania się w wewnętrzne sprawy Kościoła katolickiego; zresztą na nicby się i ta prośba nie przydała, bo odpowiedzi przychylnej nie otrzyma a kapelan prywatny tak a tak pracowaćby nie mógł!

To jedna strona tej nowej walki kulturnej; przypatrzmy się teraz drugiej. Wiadomo, że kilka lat temu Maksymilian saski zamienił szaty książęce na suknię katolickiego kapłana. Prawa saksońskie nie dopuszczają obcych księży do pastoracyi i pracy apostolskiej; wszak niedawno jeszcze przejeżdżający przez Drezno księża nie mogli bez pozwolenia policyi tamże mszy św. odprawić. Dlatego też zajął się książe Maksymilian, jako poddany kraju, przebywającymi w Saksonii Włochami; odprawiał dla nich nabożeństwa, miewał w ich języku ojczystym kazania a praca ta zaczęła wydawać powoli pewne owoce. Unikał on starannie wszystkiego, cokolwiekby mogło zadrasnąć protestantów, a największym jego błędem był chyba ten, że na zgromadzeniu katolickiego stowarzyszenia *Unitas* w Plauen wyraził się, że Kościół w jego ojczyznie jest upośledzony i że z zasady udaremnia się wszelką jego działalność na zewnątrz. Nie podobało się to protestantom. Cóż łatwiejszego, jak na twierdzenie odpowiedzieć twierdzeniem; wszak w tłumie zawsze się znajdzie ktoś, który uwierzy w klasyczne αὐτὸς ἔφη. Dlatego też ubolewają gazety niemieckie nad podobnem rozsiewaniem niezgody w k o c h a n e j ojczyznie, gdzie, zdaniem saskiego *Vaterland*'u, Kościół katolicki cieszy się wszelką wolnością, a kapłanom w ich pracach apostolskich nikt najmniejszych nie stawia trudności. Mniejsza wreszcie o to, choć całe zajście wechselburskie dziwnie tę gadaninę niemiecką oświeca! Ale ksiądz Maksymilian dopuścił się jeszcze i tej zbrodni, że wzywał włoskich robotników do unikania towarzystwa n i e w i e r n y c h, a tymi n i e w i e r n y m i, tak nas

ku naszemu zawstydzeniu teologicznie poucza *Berliner Volkszeitung*, „nie są ani socyalni-demokraci, ani anarchiści, ale heretycy a więc protestanci i inne sekty“. Prawda, że tak królestwo jak i prowincya saksońska odznaczają się indyferentyzmem i ateizmem, jeżeli jednak gazeta niemiecka niewiernymi nazywa protestantów i sekciarzy, musimy jej uwierzyć, bo jej logika ma osobne przywileje i jest odrębna od sposobu myślenia innych ludzi a przytem αὐτὸς ἔφη. Ksiądz Maksymilian odpowiedział publicznie, że nigdy ani słowem jednem nie obraził protestantów, że nigdy nie mówił o nietolerancyi wyznaniowej, że ostrzegał jedynie Włochów przed anarchią i socyalizmem, mimo to gazeta niemiecka omylić się nie mogła, więc mylił się i kłamał konsekwentnie książe, którego najbliżsi krewni dzierżą w swem ręku losy Saksonii. O sprostowaniu księdza Maksymiliana mało kto wie, na zgromadzeniach zato judzi się publicznie i błotem obrzuca szlachetnego kapłana, którego całą winą było, że w gniazdo szerszeni ugodził i wykazał brzydotę bezwstydnych kłamstw i fałszów. Mimo więc mężnego i otwartego sprostowania ze strony ks. Maksymiliana, wdrożono sądowe śledztwo przeciwko księciu krwi a *Evangelischer Bund* i jego *Diener am Wort* tryumfują. Wobec tych i tym podobnych zajść i faktów, a jest ich legion, cisną się na usta słowa, wypisane w *Kölnische Zeitung*, która dziwnym trafem po raz pierwszy od wielu lat znowu parę mądrych, choć jej tendencyom i celom zupełnie przeciwnych zdań, wypisała. Takie stosunki, zdaniem *Köln. Ztg.*, przynoszą hańbę i ujmę państwu niemieckiemu; świadczą, że źle stoi z religią, która podobnemi środkami się posługuje i od zguby uchronić pragnie; pokazują jawnie, że dziwnie brzmią w ustach protestanckich pastorów skargi na ucisk luteranizmu w katolickich krajach, ponieważ ci sami protestanccy pastorzy stoją w Niemczech na tem samem stanowisku względem Kościoła katolickiego i jego działalności; śmiesznem jest przecież, jeżeli nawet katolickim księżom naznacza się np. na dzień 21 listopada, dzień protestanckiej modlitwy i pokuty tekst, którego mają użyć za temat do swych kazań; że wreszcie pamiętać

trzeba, iż „państwo wcale nie po to istnieje, aby propagandę poszczególnych wyznań pomiędzy sobą określało i ograniczało".

Te złote słowa ultra-protestanckiego pisma powinnoby sobie i u nas wielu, do których to należy, zapamiętać.

ZBRODNIE FELICYANEK KRAKOWSKICH.

Biedni ci Żydzi! Wprawdzie prokuratorye państwowe czuwają pilnie nad tem, aby broń Boże! po pismach i gazetach narodu wybranego nie zaczepić i konfiskują aprobowane nawet przez władze kościelne broszury za rzekome prowokacye na niekorzyść Żydów; wprawdzie wolno im zohydzać i błotem obrzucać i ten kraj, który ich tak kiedyś gościnnie przyjął, i tę wiarę, która jedna jeszcze powstrzymuje od wymiaru doraźnej sprawiedliwości i wszystko co jest drogie sercu Polaka-katolika, a jednak taka im się wszędzie dzieje krzywda, tak im dokuczają, tak urągają z najświętszych ich uczuć! Niczem prześladowania wieków minionych, niczem pogarda wiekowa, niczem widmo inkwizycyi, niczem wreszcie świato-głośna tragedya Barbary Ubryk, wobec odkrytego przez *Alliance Israélite* sprzysiężenia. Sprzysiężenie to, którego centrem jest mały klasztorek krakowski, ma na celu nie zostawić na świecie ani jednej Żydówki, choćby nawet na okaz do antropologicznego muzeum, a co za tem idzie zgubić całą żydowszczyznę, ten najpiękniejszy wykwit tolerancyi i cywilizacyi; zawzięcie dążą niebezpieczne zakonnice do wytkniętego sobie celu, który mógł się tylko przyjąć w barbarzyńskiej Galicyi, nie oceniającej chwalebnej i dla kraju korzystnej działalności Żydów. Gwałtem, namową, obiecankami, jak zresztą kto chce, pakuje się każdą schwytaną Żydówkę do katechumenatu na Smoleńsku.

Oto fakta, od których patryotom syońskim włosy na głowie stają i które wyciskają jeden okrzyk grozy i oburzenia *Alliance Israélite:*

W sam dzień sądny jedenastego września 1899 r. gromada chłopów w Woli Szczucińskiej pod Tarnowem porwała, podczas gdy niczego nie przeczuwająca matka modliła się w bóżnicy, przemocą szesnastoletnią Esterę, córkę biednej wdowy Chany Weiser i również przemocą umieściła ją na Smoleńsku; mimo

usilnych zabiegów o widzenie się z matką, nieszczęśliwe dziecko nie mogło tego uskutecznić. Uwięziono tam również piętnastoletnią Feigel, córkę kupca Mendla Segeltucha z Dobczyc i dotychczas ofiara fanatyzmu Felicyanek nie potrafiła się wyrwać z tej niewoli. Podstępem porwano jeszcze Salkę Sobel, Deborę Sattler, Leę Altmann, Franię(?) Ledermann i dwoje dziewcząt z Królestwa; oprócz powyżej wymienionych znajduje się w ciemnicach na Smoleńsku jeszcze innych ośm, ale tak odciętych od świata i w tak niedostępnych miejscach, że nazwiska ich pozostaną chyba na zawsze już tajemnicą. Ile tych pożałowania godnych istot bez śladu zaginąć mogło, o tem *Alliance Israélite* już nic nie wie i nie mówi. Widocznem więc, że Felicyanki usadziły się na to, aby smutkiem i żałobą napełnić wszystkie domy żydowskie; zatem pójdzie naturalną koniecznością zastój handlu, potem wojna europejska, ba! nawet powszechna rzeź i mnóstwo coraz przeraźliwszych wypadków i nieszczęść. A że nawet Wiedeń, to do niedawnego czasu Eldorado Syonu, nie potrafił obronić Żydów przed gwałtem Felicyanek w zacofanej, średniowiecznej Galicyi, cóż pozostało niewinnie prześladowanym innego, jak w obliczu całej Europy zwrócić oczy świata na gwałty krakowskie i podnieść głos protestu i oburzenia na te istnie b o k s e r s k i e zachcianki i dążności.

Poskutkowały odezwy, bo tryumfująco doniosła prasa żydowska, że ministeryum sprawiedliwości w Wiedniu znalazło w sobie tyle siły i poczucia tej sprawiedliwości, na której straży stać ma, że postanowiło dzielnie wziąć się do obrony uciśnionego narodu. Rozesłało więc po wszystkich sądach austryackiego państwa okólniki, aby jak najsurowiej karać każdy przymus do zmiany wyznania starozakonnego na chrześcijańskie.

Lecz *jede Schuld rächt sich auf Erden.* Spokojnie i rozumnie myślącego człowieka musiało w tym alarmie i całej tej komedyi niejedno zastanowić. Żaden przecież kapłan nie będzie chrzcił gwałtem osoby, nie chcącej przejść na łono Kościoła, wie on bowiem dobrze, że taki chrzest byłby nieważnym i świętokradzkim a nadto naraziłby go na rozmaite kolizye z prawem państwowem. Wedle przepisów kościelnych nie wolno znów udzielać

sakramentu osobom niegodnym, jakimi w naszym wypadku są osoby nie zgadzające się na chrzest; myśl Kościoła co do chrztu innowierców objawia się także i w tem, że np. Juliusz III. nakłada na kapłanów, chrzcących bez woli rodziców nieletnie dzieci żydowskie, karę tysiąca dukatów i suspenzę — zawiesza innemi słowy pełnienie obowiązków kapłańskich, a i dorosłym Żydom nie wolno nigdy udzielić chrztu świętego bez poprzedniego porozumienia się z wyższą władzą duchowną. Z tego już punktu cała kampania wydawała się nieprawdopodobną i tylko wyłącznie zła wola lub fanatyczne zaślepienie mogło o gwałtach,o uwięzieniach i t. p. mówić.

Ale ludzi spokojnych, rozumnych i dobrej woli, tak niestety mało. Potrzeba było innej jeszcze odpowiedzi i tę znalazła Austrya — w Niemczech. Od dawna już katoliccy Niemcy nosili się z myślą, aby otworzyć wywiadowcze biuro dla swej prasy, któreby potrafiło na miejscu sprawdzać rozmaite zarzuty stawiane przez wrogów-liberałów katolikom. Myśl tę wprowadzono na ostatnim kongresie w Monachium w życie i założono katolickie biuro prasowe w Aschaffenburgu. Wobec napaści gazet żydowskich na polskie a chlubnie działające zgromadzenie zakonne, postanowił naczelnik biura, dr. Klee, zbadać i wyczerpująco stwierdzić całą tę historyę. Poprzekręcane nazwiska i niedokładne daty — rozumie się tylko przypadkiem — utrudniły mu tę pracę, którą jednak po żmudnych poszukiwaniach uwieńczył świetny rezultat, wykazujący całą sieć nikczemnych intryg i potwarzy. Pokazało się, że sądy żadnego wyroku z ministeryum nie otrzymały i otrzymać nawet nie mogły, bo ustawy państwowe nie udzielają w Austryi ministrom ani cienia jakiejśkolwiek władzy ustawodawczej, a sądownictwo austryackie zależy w tej mierze jedynie od parlamentu i Izby panów. Pokazało się dalej, że dr. Klee umiał od umieszczonych w katechumenacie Żydówek otrzymać listy, które drą całą przędzę wschodniej wyobraźni żydowskiej. Żyło mianowicie na wielkim Bożym świecie, jak on długi i szeroki, sześć Żydówek o nazwiskach albo takich, jak je podawali Żydzi, albo podobnych. Dziewczęta te prosiły różnemi czasy o chrzest i przyjęcie do katechumenatu i uczęszczały

istotnie na wykłady religii chrześcijańskiej. Niektóre z nich, podejrzywane zupełnie słusznie o brak szczerości, wróciły po paru tygodniach do domów swych; inne otrzymały pozwolenie na przyjęcie chrztu św., zostały chrześcijankami, i dziś żyją w obowiązkach, gdzie ich widzą ich ojcowie i matki i każdy, kto ma ochotę te neofitki oglądać. W całej więc tej pisaninie o gwałtach, rozbojach i romantycznych uprowadzeniach nie było ani cienia prawdy.

Jakiemi względami kierowała się prasa żydowska rozsiewając te wieści, w to wchodzić niebezpiecznie; faktem jest tylko, że w oczach świata wystawiono Felicyanki jako gromadę intrygantek, którym rząd zaledwie radę dać potrafił, a Galicyę, jako kraj barbarzyński, odcięty od reszty świata chińskim murem przesądów i fanatyzmu religijnego; faktem jest i to, że pewnemu odłamowi polskiego dziennikarstwa przyszły te szkalowania semickie jakby w sam raz. Wobec czego słusznie chyba powiedział ktoś: „Żydowska prasa nie śpi i wytrwale przeprowadza swoje zamiary; katolicka prasa w Niemczech czujnie stoi na stanowisku i wytrwale broni prawdy; my szczęśliwi! nad niczem nam czuwać nie trzeba, niczego bronić wytrwale... możemy spać".

Ks. Wiktor Wiecki.

Zjazdy w 1900 roku.

Kongres filozoficzny w Paryżu.

Wrześniowy zeszyt *Revue de Métaphysique et de Morale* poświęcony jest w zupełności międzynarodowemu kongresowi dla nauk filozoficznych, urządzonemu w Paryżu od 1 do 5 sierpnia b. r.

Tryumfy, jakie w stolicy Francyi święcił tego roku przemysł i nauki techniczne były pobudką do zwołania tego zjazdu, który jednocząc umysły uczonych z całego świata, miał na tegorocznej wystawie przedstawiać wyższy, naukowy kierunek. Celem kongresu, o ile wchodził w ogólny plan wystawy, było, wedle słów p. Boudroux, członka instytutu, profesora historyi nowszej filozofii w Sorbonie i prezesa komisyi organizacyjnej, zbliżenie wzajemne przemysłu i wiedzy, myśli

i pracy fizycznej, sił moralnych i sił materyalnych. Dla filozofii w szczególności spodziewano się dwóch głównie korzyści, istotnie nader wielkich i pożądanych. Niektóre gałęzie filozofii jak np. psychologia, owszem nawet podrzędne działy jak psychofizyka tak gwałtownie rozbujały w ciągu XIX. wieku, że groziły odpadnięciem od wspólnego pnia i miana filozofii. Otóż kongres miał temu rozdziałowi zapobiedz. Powtóre, od pewnego czasu dawała się spostrzedz głęboka szczelina między naukami ścisłemi i przyrodniczemi z jednej, filozofią z drugiej strony. Nauki dążyły niemal gorączkowo do wyrugowania wszelkiego filozoficznego elementu; filozofia, zwłaszcza w szkołach zostających pod wpływem niemieckiego idealizmu, budowała śmiało gmach myśli z samego podmiotu wydobyty, nie oparty na ścisłem badaniu przedmiotowego świata. Kongres tedy wziął sobie za zadanie nauki ścisłe i przyrodnicze zbliżeniem do filozofii pogłębić, a filozofię zasilić wynikami ich badań.

Myśli piękne i wielkie — przypatrzmy się jak zostały spełnione.

Na pierwszy rzut oka, zda się, że wszystko po temu zrobiono, aby kongres wypadł jak najpomyślniej. Rzecz pomyślana jest i urządzona na wielką skalę. Wśród członków *comité de patronage* czytamy nazwiska W. Wundta, E. Haeckla, Paulsena, Kuno Fischera, Ribota, P. Janeta, Navillea i wielu innych powag naukowego świata. Między autorami przedstawionych referatów znajdujemy profesorów uniwersytetu i szkół średnich, filozofów i fachowych uczonych, katolików i bezwyznaniowych, najróżniejsze narodowości, jako to: Francuzów, Anglików, Niemców, Włochów, Szwedów, Rosyan, Polaków i inne. Cały kongres podzielono na cztery sekcye, z których każda obradowała codziennie, mianowicie na sekcye filozofii ogólnej i metafizyki, filozofii moralnej, logiki i historyi umiejętności ścisłych, historyi filozofii. Prezydyum poszczególnych sekcyj zmieniało się kilkakrotnie.

Kto zważy, że same referaty tworzą grube 4-tomowe dzieło o przeszło 2000 stron, które zostanie wydane w ciągu kilku lat następnych pod tytułem: *Bibliothéque du Congrés*, łatwo zrozumie, że nie możemy się wdawać w sprawozdanie ze wszystkich na kongresie poruszonych kwestyj. Że jednak z drugiej strony poruszano zagadnienia niezmiernie ważne i żywotne, nie możemy zupełnie milczeniem ich pominąć.

Z natury rzeczy należałoby najpierw przedstawić pojedyncze referaty, a na końcu dopiero zrobić ogólne uwagi. My jednak zmienimy ten naturalny porządek i będziemy się starali najpierw ocenić całość kongresu, a potem przytoczymy na potwierdzenie naszego sądu krótkie sprawozdanie z kilku ważniejszych rozpraw.

Otóż na pierwszem miejscu podnieść należy to, co konstatuje p. Boudroux w końcowej przemowie, że kongres dał dowód niezmiernego zainteresowania, jakie filozofia po dziś dzień w świecie obudza. Niema prawie zagadnienia filozoficznego, któregoby nie poruszano, nie mówię już na polu psychologii i etyki, które są w pełnym rozkwicie, ale nawet na polu metafizyki i kosmologii. Ogromna liczba uczonych filozofią się zajmuje, piszą się nieustannie filozoficzne dzieła i rozprawy, filozoficzne czasopisma widocznie rozchodzą się szeroko, bo coraz więcej się ich pojawia. Jednem słowem, filozofia żyje i rozwija się.

Powtóre, kongres wykazał, jaki olbrzymi filozoficzny materyał nagromadziła mrówcza praca uczonych. Historyk filozofii znajdzie ogromny materyał w monografiach, o koryfeuszach myśli, albo nawet o poszczególnych ich dziełach. Filozof stanie wobec całego morza faktów i spostrzeżeń zdobytych przez nauki ścisłe i przyrodnicze.

Dalej kongres gromadząc tylu fachowych uczonych, z których każdy znosił do wspólnej skarbony wyniki swoich badań, urzeczywistnił poniekąd ideał, który wyspecyalizowana nauka dzisiejsza prawie wyklucza, to jest objęcie całości wiedzy przez jeden umysł. To zebranie tylu uczonych dało kongresowi charakter kolosalnej erudycyi, która rzeczywiście świetnie reprezentowała na wystawie świat naukowy.

Nakoniec przebija na kongresie pewna neutralność, tem milej uderzająca, że do niedawna niektóre teorye i szkoły filozoficzne, nietylko nie miały prawa obywatelstwa w uczonym świecie, ale na nic nie zasługiwały prócz na uśmiech politowania. Dzisiaj inaczej. Zwrotu ku religii i filozofii chrześcijańskiej, przynajmniej ogólnie, nie widać, ale nie widać też uprzedzenia ni pogardy.

Oto strony dodatnie.

Ale jakże rzecz się ma z samemi pojęciami filozoficznemi i tym pięknym programem zjednoczenia? Musimy powiedzieć, że pod tym względem kongres robi wrażenie nader smutne. Nietylko, że jedności niema śladu, ale zamęt pojęć nie do opisania. Z tysiącznych systemów, które od czasu Kartezyusza i Bakona, wystrzelały na filozoficznej niwie jak olbrzymie i fantastyczne, albo karłowate i brzydkie rośliny, ani jednego niema, któryby w umyśle zebranych panów (i pań) uczonych nie pozostawił swoich śladów. Materyalizm najróżniejszych odcieni, idealizm w najrozmaitszych formach, ewolucyonizm, pozytywizm, krytycyzm, ba! nawet i filozofia Nietzschego (zmarłego w tym roku po 11-letniem obłąkaniu) i wszystkie tym pokrewne systemy gmatwają się i plączą jak zmotane nitki, które mimo, iż się wiążą i krzyżują, nigdy

jednostajnej tkaniny nie utworzą. Owszem, nietylko że niema jednolitego na świat poglądu, ale brak mu i koniecznych podstaw. To jest, na co głównie pragnęlibyśmy zwrócić uwagę.

Wszyscy czerpią z olbrzymiego materyału nowszych, od XVI. w. dzieł filozoficznych, tłumaczą je sobie na swój sposób, coś dodają, coś ujmują, i wynik podają jako jakąś teoryę filozoficzną. Tymczasem, pominąwszy już to, że sami owi „wielcy" filozofowie przeważnie nie zdołali stworzyć systemu jako tako harmonijnego, wolnego od wewnętrznych sprzeczności, a zgodnego z objektywną prawdą, czy podobna, aby umysł kształcony tylko lekturą czy to Kanta, czy to Hegla, czy to Comte'a, czy to Spencera, czy, co najgorsza, wszystkich razem, a zresztą pozostawiony własnym myślom i pewnym danym empirycznej psychologii, które może na uniwersytecie pochwytał, czy podobna, pytam, aby utworzył sobie pogląd na świat jako tako prawdziwy?

Pan Tönnies, prof. uniwersytetu z Kiel, marzy o jakiejś syntezie twórczej, którąby połączyła w harmonijną całość wszystkie filozoficzne systemy. Nieraz pojawia się na kongresie myśl, aby określić dokładnie istotę, cel, zadania, granice filozofii. Ależ do urzeczywistnienia tych myśli potrzeba koniecznie dwóch rzeczy, o których na kongresie prawie niema wzmianki. Potrzeba określić dokładnie punkt wyjścia myśli ludzkiej i metodę postępowania od zasadniczych prawd aż do szczytu filozoficznego gmachu; czyli, innemi słowy, potrzeba gruntownego, systematycznego, filozoficznego wykształcenia. Powtóre zerwać wreszcie trzeba z tą zasadą, że prawo obywatelstwa w dziedzinie filozofii, daje jakie takie oczytanie, wykształcenie, zdolność i oryginalność myśli. Trzeba zerwać z tem, że system filozoficzny się tworzy, jak tworzy się poemat albo rysunek dowolnie, arbitrarnie. Trzeba raz zrozumieć, że filozofia ma subjektywnie odtwarzać objektywną prawdę złożoną w fizycznym i metafizycznym świecie, i że w tej prawdzie jedyna nadzieja jakiejbądź jedności i harmonii systemów. Nie chcemy tu mówić jaka metoda postępowania jest prawdziwa. Może wątpienie Descartesa, może krytycyzm Kanta, może ślepy dogmatyzm fideistów, może budowanie na prawdach fundamentalnych i bezpośrednio oczywistych filozofii scholastycznej. Ale wreszcie zgodzić się trzeba na jakiś punkt wyjścia i jakąś metodę, bo nie można filozofować, że użyjemy słów dzielnego i zdrowego myśliciela: *aus dem Blauen hinaus, ins Blaue hinein.* To bowiem nie jest filozofią, ale bujaniem myśli. I to jest, czego, naszem zdaniem, największy brak na kongresie dał się uczuć, i co warunkiem jest koniecznym pomyślnego rezultatu kongresów następnych.

Niestety, p. Boudroux, łagodząc w końcowej przemowie wrażenie objawionych na kongresie sprzeczności, pociesza obecnych, że martwić się tem niema powodu, bo „filozofia jest *par excellence,* wyrazem wolności ducha". Charakterystyczne też są słowa p. Gourd, profesora uniwersytetu genewskiego w referacie „O postępie w historyi filozofii": „Kontradykcye nie sprzeciwiają się prawdzie. Jest bowiem kilka rodzajów prawdy, odpowiadających rozmaitym potrzebom. Jest prawda teoretyczna (?), moralna, religijna. Tak materyalizm może stworzyć prawdę fizyczną; spirytualizm prawdę religijną. Wiedza i filozofia moralna żądają determinizmu (?), więc można go przyjąć. Z punktu widzenia religijnego będziemy za wolnością. A postępem będzie zachowanie jedności wśród tej rozmaitości". Życzymy przyszłym kongresom prawdziwszego postępu.

Oto nasze wrażenie ogólne z kongresu filozofii. Na jego potwierdzenie przytoczymy kilka ważniejszych kwestyj poruszonych, których sąd, w świetle powyższych uwag czytelnikowi zostawiamy.

Co do wyobrażeń o „wolności" panujących na kongresie, znaczące jest pytanie p. Tannery, czy można pozytywnie, a nie negatywnie tylko pojąć wolność. Ciekawe też są konkluzye, które w referacie *Sur le libre arbitre et la résponsabilité morale* stawia p. Aars: „Wszystkie czyny ludzkie są konieczne i predeterminowane. Indeterminacya czynów nie da się pogodzić z odpowiedzialnością. Odpowiedzialność jest pojęciem moralnem, odmiennem od pojęć prawnych, opartem na konieczności obrony społeczeństwa. Odpowiedzialność jest wynikiem sądu uczuciowego, który się odnosi do prawdziwej i koniecznej przyczyny działania. Ten sąd psychicznego podmiotu czynności, tworzy sumienie".

Pomijamy mnóstwo ciekawych zapatrywań na sankcyę moralną, na stosunek moralności do religii, na pytanie czy może egzystować filozofia moralna bez metafizyki; przytoczymy tylko zdanie tego samego p. Aars wypowiedziane w dyskusyi: „Moralności nie można wyprowadzać z idei Boga. Ta idea zanadto jest daleka. Zresztą, obowiązku nie trzeba wyprowadzać z jakiegobądź *principium*, aż zanadto bowiem mamy dedukcyj po naszych filozoficznych systemach. Moralna musi się opierać na fakcie niewytłumaczonym, którym jest obowiązek. Można badać warunki jego działania, ale niepodobna go udowodnić. Gdyż obowiązek jest faktem, nie rozumu ale uczucia, który trzeba przyjąć *a priori* jako pierwszą zasadę moralną, na żadnej głębszej nie opartą". Czy to nie smutno, gdy się czyta takie rzeczy i widzi te biedne

umysły ludzkie do dziś dnia trzepoczące się jak muszki w sieciach wielkiego pająka z Królewca?

O Bogu mało. Znaczącą jest odpowiedź p. Gourd, który interpelowany przez ks. Bulliot, co dzisiejsza filozofia zrobiła z problemem pierwszej przyczyny, odpowiada, że tego pytania sobie nie stawia, bo nie czuje jego potrzeby. „Nauka obywa się bez pierwszej przyczyny, a filozofia nic na tem nie traci", poczem pospiesznie zamyka prezydent dyskusyę.

Z dziedziny psychologii przytoczymy tylko jeden referat. Pan Dominik Parodi, profesor liceum w Bordeaux, streszcza wyniki badań pana Durand, na podstawie zjawisk hypnotycznych dochodzącego do wniosku, że organizm ludzki nie jest siedzibą jednej duszy ale niezliczonych dusz, siedzących w centrach nerwowych, z których każda „jest indywidualnością psychiczną, oddzielnem ja, świadomością własną". Dusza główna gra rolę dyrygenta w orkiestrze, ale dusze podrzędne nieraz obchodzą się bez jej kierownictwa. To odkrycie, wedle zdania p. Durand, ma wprowadzić psychologię na tor nowych zupełnie spekulacyj, jak np., jakie są funkcye życia zmysłowego i umysłowego dusz podrzędnych, jakie są moralne obligacye duszy pierwszorzędnej względem poddanych, czy znacznej części odpowiedzialności nie należy przypisać tym półduszyczkom i t. d. Widzimy, jednem słowem, że eleuteryzm galicyjski nie jest zupełnie osamotniony.

Nakoniec, aby dać próbkę kwestyj logicznych, podajemy dwa referaty o zasadzie przyczynowości i stosunku pojęcia ewolucyi do pewności poznania.

Pan Bergson, profesor w kollegium francuskiem, czyta rozprawę: *Sur les origines de notre „croyance" (sic) à la loi de causalité.* Myślą przewodnią tej pracy jest, „że nasza wiara w prawo przyczynowości jest ‚wprowadzoną' przez nasze ciało, zanim jest ‚pomyślaną' przez nasz umysł" Nabywamy tej wiary koordynując nasze wrażenia wzrokowe z dotykowemi. Rzecz widziana, a potem w dotknięciu stawiająca opór, rodzi nieznacznie pojęcie przyczyny oporu, który refleksya wydoskonala. Wywód subtelny, ale niezupełnie prawdziwy, gdyż, nie „wiara", ale rozumowe ogólne, pojęcie zasady przyczynowości rodzi się z obserwacyi rzeczy, w których wyraźniej występuje przyczynowość jak w inercyi dotykanych przedmiotów. Np. z widoku pracujących ludzi, siły elementów, a najbardziej z wewnętrznego doświadczenia, że ja sam jestem przyczyną bardzo wielu skutków.

Pan Weber, profesor w wolnem kollegium nauk socyalnych, rea-

sumuje rozprawę: *De l'idée de l'évolution dans les rapports avec le problème de la certitude.* Zaczyna od stwierdzenia, że ewolucyonizm bierze powoli górę w naukach, bo nietylko psychologia i socyologia, ale nawet żelazna matematyka w problemach geometryi anty-Euklidejskiej pozbawia pojęcie przestrzeni tej absolutnej niezmienności i konieczności, którą dotąd było przyodziane. Ale cóż się stanie wobec tego ruchu ewolucyjnego z pewnością naszego poznania? Niepodobna już, mówi p. Weber, zrozumieć naprzeciw umysłu objektywnego, niezmiennego świata, ani nawet stałych kategoryj i form subjektywnych. Filozofia ewolucyi nie może przyjąć stałej równowagi między pewno poznającym umysłem, a przedmiotem. Nie może więc filozofia wyrokować o prawdzie nieodmiennej ani w umyśle, ani w świecie. Prawda polega na nieustannej ewolucyi myśli, bo i ewolucya sama jest tylko myślą, tylko kategoryą umysłu. Poza myślą nie istnieje nic zgoła, ale bytem myśli jest nieskończone stawanie się i nieograniczona wolność. Zaprawdę Hegel znalazłby się na kongresie — u siebie.

Oto smutne, ciemne strony kongresu. Musimy jeszcze podnieść kilka rozpraw, które chlubnie wyróżniają się wśród tych mglistych teoryj.

Zaraz na wstępie mile uderza referat p. Darlu o nauce filozofii w gimnazyach. Pomijając metodyczne uwagi dotyczące sposobu badania tej kwestyi, które p. Darlu na wstępie przedkłada, z prawdziwą przyjemnością czytamy powody przytoczone dla obrony wykładów filozofii w szkołach średnich. Konstatuje p. Darlu, że młode umysły z radością przyjmują rozumowe prawdy filozoficzne, więc nie trzeba ich tej strawy duchowej pozbawiać, powtóre, że z gimnazyum wychodzi klasa ludzi stojąca na czele społeczeństwa, więc prawdy filozoficzne są im koniecznie potrzebne. Co do programu nauk filozoficznych zauważa, że nie powinien być zbyt rozległy, a bogaty nie tyle w wiadomości ile w *principia.* Przeciwny jest zbytniemu oddawaniu się logice formalnej i psychologii doświadczalnej (rada, która u nas byłaby aż nadto na miejscu), a żąda gruntownego przerobienia kwestyj psychologii spekulatywnej, logiki krytycznej, filozofii moralnej, „z dość silnie zaznaczonym charakterem abstrakcyi metafizycznej". Najsłuszniej w świecie uważa, że 18-letni umysł, wbrew powszechnym przesądom, zdolniejszy jest do zrozumienia abstrakcyjnej, metafizycznej, byle przystępnie wyłożonej, kwestyi, jak zawikłanej teoryi chemicznej. Nakoniec, czego nie możemy dość pochwalić, podnosi p. Darlu ogromną wagę dysputacyi w nauczaniu filozofii. Ona pobudza do porządnego, logicznego

myślenia, daje profesorowi pole wyborne do ocenienia rozwoju umysłowego uczniów, i lepiej nad wszystkie wypracowania literackie prawdziwemu wyrobieniu umysłów służy.

O. Bulliol S. M., profesor Instytutu katolickiego w Paryżu, zdaje sprawę z rozprawy: „O wartości filozofii scholastycznej". Przedstawia filozofię scholastyczną jako fazę arystotelizmu, która ten genialny, najobszerniejszy ze wszystkich systemów rozwinęła, wzbogaciła i zastosowała do prawdy chrześcijańskiej. Pomimo dwóch błędów, że zanadto przywiązywała się do myśli swego duchowego ojca i za mało uwzględniała nieustannie postępującą wiedzę, doprowadziła do stworzenia systemu najkompletniejszego ze wszystkich, który bez żadnej luki ani przerwy od pierwszych danych wewnętrznego i zewnętrznego doświadczenia prowadzi aż do najwyższych metafizycznych zagadnień. O. Bulliot wylicza trzy myśli przewodnie filozofii scholastycznej. Cały zasób wiedzy ludzkiej, tak szczególne pojęcia i sądy, jak ogólne, mają swoje źródło w doświadczeniu. Np. pojęcie trójkąta nabywa się doświadczeniem, a analiza tego pojęcia wiedzie do ogólnych i koniecznych praw każdemu trójkątowi właściwych. System filozoficzny wychodzi z faktów danych przez doświadczenie, a dopiero potem sprowadza je do prostszych, ogólniejszych zasad. Wiedza pozytywna i filozofia są sobie wzajemnie podporządkowane; o ile chodzi o badanie faktów, wiedza ma głos stanowczy; o ile chodzi o wyciąganie konkluzyj, wiedza musi ustępować filozofii. A w tych prawdach ogólnych przez filozofię postawionych, nietylko jest szczyt i korona wszelkich nauk ścisłych i przyrodniczych, ale zarazem jest źródło mnóstwa nowych prawd i jasna pochodnia przyświecająca nowym naukowym badaniom, i światłem zdobytych już prawd chroniąca od błędnego tłumaczenia obserwowanych zjawisk.

Ten sam autor referuje o udziale nauk ścisłych w nauczaniu filozofii. Powiedziawszy to samo prawie co w powyższej rozprawie, że filozofia musi rozpocząć od wyników nauk ścisłych i przyrodniczych, dodaje, że niema obawy, żeby nauki ścisłe pochłonęły filozofię. Cele ich bowiem rozchodzą się zupełnie. Nauki ścisłe szukają przyczyn bezpośrednich, filozofia wznosi się do przyczyn najgłębszych. Na tej drodze jedynie może filozofia dojść do zjednoczenia wiedzy. Aby jednak istotnie doszła do tego ideału wyraża autor życzenie, któremu nie możemy nie przyklasnąć, żeby zerwała więzy, które ją łączą z innemi działami tak zwanego dzisiaj fakultetu filozoficznego, a odzyskała utraconą autonomię. Filozofia sama dla siebie powinna mieć fakultet od-

rębny, w którymby przez filozofów i dla filozofów, systematycznie, naukowo była wykładana. Dodać możemy, że gdyby to życzenie się spełniło, przyszłe kongresy nie przedstawiałyby obrazu takiej umysłowej rozterki i rozprzężenia myśli, jak tegoroczny.

Nakoniec zbawienną myśl podali pp. Lalande i Iwanowski, profesor uniwersytetu moskiewskiego, o ustaleniu terminologii filozoficznej w nowoczesnych językach, skoro wspólny język filozoficzny stał się już niemożebnym. Skutkiem tego wniosku postanowiono założyć towarzystwo mające za cel poprawienie i wzbogacenie języka filozoficznego. To jednak jest zjednoczenie czysto zewnętrzne, a zjednoczenie wewnętrzne myśli, bardzo wiele, jak widzieliśmy, do życzenia pozostawia. Podobne kongresy postanowiono na przyszłość co trzy lub cztery lata i wyznaczono międzynarodową komisyę organizacyjną.

J. R.

Ze świata literatury.

Dziedziczność czy przypadek?

Mówi się dzisiaj wiele, pisze może jeszcze więcej o dziedziczności. Rodzice przekazują potomstwu nietylko majątek, sławę lub dobre imię rodu, ale i różne dodatnie i ujemne skłonności; pisze nawet Zola wielki cykl Rougon-Macquartów na tle atawizmu i — niczego nie udowadnia ani tłumaczy. Jakiekolwiek zaś są pod tym względem wyniki nauk ścisłych, faktem jest jednak, że ta dziedziczność nader rzadko rozciąga się na władze umysłowe. Mamy wprawdzie we Francyi Dumasów, w Polsce Fredrów i Kossaków, ale są to ostatecznie fakta sporadyczne, które nic a przynajmniej niewiele udowadniają. Tem bardziej może potrafi zainteresować czytelników mniej u nas znany przykład dziedziczności władz umysłowych, ciągnącej się przez cztery generacye i mającej pewien, choć daleki, związek z literaturą polską.

Pod koniec XVII. wieku przeniosła się do Polski z Mołdawii pewna familia rumuńska, która się nietylko zupełnie zżyła z nową ojczyzną, ale zawierając i związki małżeńskie z Polakami, piastowała u nas niektóre godności; jeden z jej członków nosił tytuł *ensifer pomeranensis*. Z rodziny tej wyszedł około 1750 r. Tadeusz Hajdeń (czytaj: Haždeł), Hiždewem przez Estreichera nazwany. W czternastym roku życia pisał już polskie wierszyki, a przedewszystkiem dowcipne bajki,

przytem, co najdziwniejsza, nieprzyjaciółką kobiet: *Le mensonge! voilà ta seule vérité,* woła w wierszu *La Femme.* Zmarła tak prędko, bo natura zbyt się wysiliła a młody duch nie mógł w sobie pomieścić tyle potęgi, talentu i natchnienia i musiał prysnąć, jak pryska struna zanadto przeciągnięta. Z jej śmiercią przerwał się ten łańcuch uczonych i poetów; ile w tych czterech generacyach sprawiła dziedziczność a ile przypadek, niech sam czytelnik osądzi.

Ks. Wiktor Wiecki.

Druk ukończono 29 listopada 1900 r.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Stronica

Z WIEKÓW CHWAŁY BABILONU. Przez *ks. Konstantego Czaykowskiego T. J.* 1

MŁODA POLSKA W POWIEŚCI I POEZYI. (C. d.). 4. Liryka modernistów. Przez *prof. Antoniego Mazanowskiego* 16

PIÓREM I OŁÓWKIEM. (C. d.). Przez *Jana Ładę:*
1. Z zatoki neapolitańskiej 35
2. Z Grecyi i Wschodu 352

JAN III. WAZA I MISSYA POSSEWINA. (Ciąg dalszy). Przez *d-ra Feliksa Koneczneg*o 52 391

POLSKA POEZYA ŚREDNIOWIECZNA. Przez *d-ra Stanisława Dobrzyckiego* 75 372

ŚWIĘTYCH OBCOWANIE. Przez *ks. Maryana Morawskiego T. J.:*
VI. Niebo we wierze starych chrześcijan. Co jest istotą nieba? 145
VII. Pożycie mieszkańców nieba między sobą i obcowanie ich z nami 329

MYŚL ŚREDNIOWIECZNEJ SZTUKI. Przez *ks. Józefa Tuszowskiego T. J.* 169

OSTATNIE LATA BENEDYKTYNÓW W TYŃCU. Przyczynek do dziejów Wszechnicy Jagiellońskiej. (Dok.). Przez *ks. prof. Wł. Chotkowskiego.* 188

POETA PESYMIZMU W SĄSIEDNIM KRAJU. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 210

KRYTYKA LITERACKA A NAUKA. (C. d.). II. Hennequin. Przez *ks. Jana Pawelskiego T. J.* 225

PROF. BRÜCKNER O WACŁAWIE POTOCKIM. Przez *d-ra Kornelego Juliusza Hecka* 309

Stronica

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa krajowego:

Materyały i opracowania, dotyczące wyższych zakładów naukowych w Polsce. I. Wiadomości o profesorach Akademii Zamojskiej. Rękopis z wieku XVII. wydał, wstępem, uzupełnieniem, dodatkami, objaśnieniami oraz wykazem osób i rzeczy ważniejszych opatrzył ks. Jan Ambroży Wadowski. *(Dr. Korneli Heck)* 98

Rodzinne kąty. Napisała Jadwiga Szembekówna. *(M.)*. 103

Witold Wielki Książe Litewski. Studyum historyczne. J. K. Kochanowski. *(T. W.)*. 104

Korespondencya Józefa Bohdana Zaleskiego, wydał Dyonizy Zaleski. Tom. I. *(M.)*. 107

„Ojcze nasz". Tom drugi. (Wezwanie). Napisał August Cieszkowski. *(Ks. Romuald Koppens T. J.)*. 243

Zasady psychologii fizyologicznej w 15 wykładach d-ra T. Ziehena, prof. uniw. w Jenie. Przekład 4-go wydania z przedmową A. Mahrburga. *(Ks. J. Nuckowski T. J.)*. 253

Materyały do dziejów piśmiennictwa polskiego i biografii pisarzów polskich, zebrał Teodor Wierzbowski. Tom I. (1398—1600). *(Stanisław Zdziarski)*. 259

Neurastenicy w literaturze. I. Stanisław Przybyszewski. Dr. Zygmunt Leser. *(Ks. Jan Pawelski T. J.)*. 263

Szkice literackie. I. M. Zdziechowski. *(Ks. Jan Pawelski T. J.)* 264

Z archeologii i historyi sztuki: „Pomniki Krakowa", Maksymiliana i Stanisława Cerchów, z tekstem d-ra Feliksa Kopery. — „Studya i szkice z dziejów sztuki i cywilizacyi", Maryan Sokołowski. — „Regestra skarbca książąt Ostrogskich w Dubnie, spisane r. 1616", ks. I. Tadeusz Lubomirski. — „Z dziejów cechu mularskiego i kamieniarskiego w Lublinie", Hieronim Łopaciński — „Wiadomość historyczna o fabryce szkieł i zwierciadeł ozdobnych w Urzeczu Radziwiłłowskiem na Litwie", Aleksander Jelski. — „Pieczęcie polskie wieków średnich. Część pierwsza. Doba piastowska", dr. Franciszek Piekosiński.— „Z zabytków polskich w Petersburgu", dr. Feliks Kopera. — „Kilka słów o dawniejszych bóżnicach drewnianych w Polsce", Mathias Bersohn. *(Leonard Lepszy)* . . 412

Studya agrarne. Adam Krzyżanowski. T. I. *(Dr. T. Kudelka)*. 424

Klasztory Karmelitanek Bosych w Polsce, na Litwie i Rusi. Wilno. *(M.)* 428

Nowe akta do historyi prześladowań i praktyk pokutnych. Opracował ks. Józef Bilczewski, prof. Uniw. lwowskiego. *(Ks. Józef Gliwa T. J.)*. 432

Z piśmiennictwa zagranicznego:

Cours de philosophie. Volume III. La psychologie par D. Mercier. *(Ks. dr. Aleksander Pechnik)* 111

Stronica

KANTS THEORIE DER KAUSALITÄT mit besonderer Berücksichtigung der Grundprincipien seiner Theorie der Erfahrung. Eine historisch-kritische Untersuchung zur Erkenntnisstheorie von Dr. Mscislaw Wartenberg. *(Ks. Konstanty Czaykowski T. J.)* 115

DRAMES DE FAMILLE par Paul Bourget. *(M.)* 121

PARABELN von Johannes Jörgensen. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg. *(Ks. Wiktor Wiecki T. J.)* 124

LA RELIGIONE NELL' EDUCAZIONE. Discorso letto il 13 novembre 1899 all' Università di Torino. Lorenzo Michelangelo Billia. *(M. B. T. J.)* 265

GESCHICHTE DER DEUTSCHEN POLENLITTERATUR. Von Dr. Robert F. Arnold. Erster Band. Geschichte der Deutschen Polenlitteratur von den Anfängen bis 1800. *(Dr. Józef Flach)* 267

LA SOLUTION. Jean de la Brète. *(T. W.)* 276

ERLEBNISSE EINES MISSIONÄRS IN CHINA. Geschildert in Tagebuchblättern von Pater Stenz. *(Ks. Alfred Wróblewski T. J.)* 278

DIE „Mucker". Eine Erzählung aus dem Leben der deutschen Kolonieen Brasiliens in der Gegenwart. Von Ambros Schupp S. J. *(Ks. Wiktor Wiecki T. J.)* 279

DAS PROBLEM DES WIRKENS UND DIE MONISTISCHE WELTANSCHAUUNG mit besonderer Beziehung auf Lotze. Eine historisch-kritische Untersuchung zur Metaphysik von Dr. Mscislaw Wartenberg. — SIGWARTS THEORIE DER KAUSALITÄT IM VERHÄLTNIS ZUR KANTISCHEN. Von M. Wartenberg Sonder-Abdruck aus den *Kantstudien*. *(Ks. Konstanty Czaykowski T. J.)*. 434

SOCIALE WOHLFARTSPFLEGE IN DEUTSCHLAND. Herausgegeben von Prof. Dr. H. Albrecht. — LES OUVROIRS POUR LES ENFANTS PAUVRES EN SUÈDE par Mme Anne Hierta. — FONCTIONNEMENT DU MOUVEMENT COOPERATIF EN ANGLETERRE par Catherine Webb. *(Dr. Zygmunt Gargas)* . . . 439

SOEUR THÉRÈSE DE L'ENFANT JÉSUS ET DE LA SAINTE FACE Religieuse Carmelite 1873—1897. Histoire d'une Ame écrite par elle-même. *(T. W.)* 442

GUÉRISON SUBITE D'UNE FRACTURE. Récit et étude scientifique par L. van Hoestenberghe, docteur en médecine, E. Royer, docteur en médecine, A. Deschamps S. I., docteur en médecine et en sciences naturelles. *(Ks. Alfred Wróblewski T. J.)* 452

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

PAŹDZIERNIK.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Jeszcze o rozporządzeniu ministra Studta. — Zjazd katolicki w Bonn. — Modlitwa królowej Małgorzaty. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 126

Stronica

Z DZIEDZINY EKONOMICZNO-SOCYALNEJ: Walka o byt detalisty. — Dziewięciogodzinny dzień pracy w kopalniach węgla. — Drożyzna węgla.—Antagonizm między rolnictwem a przemysłem i handlem. — Osadnictwo polskie. Przez *d-ra Adama Krzyżanowskiego* 136

LISTOPAD.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Trzy jubileusze. — Z Francyi. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 281

KÓŁKA ROLNICZE 1898—99 R. Przez *d-ra Tadeusza Kudelkę*. . . 289

ZE ŚWIATA LITERACKIEGO: ANKIETA W „LA TERRE NOUVELLE“ O SZTUCE. Przez *ks. Jana Pawelskiego T. J.* 304

GRUDZIEŃ.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Ostatnie wybory amerykańskie i ich znaczenie dla Kościoła. — Ze stosunków kościelnych w Saksonii. — Zbrodnie Felicyanek krakowskich. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 456

ZJAZDY W 1900 ROKU: KONGRES FILOZOFICZNY W PARYŻU. Przez *J. R. T. J.* 465

ZE ŚWIATA LITERATURY: DZIEDZICZNOŚĆ CZY PRZYPADEK? Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 473

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Ks. M. MORAWSKI T. J.