PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

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

ROK DZIEWIĘTNASTY. — TOM LXXV.

LIPIEC, SIERPIEŃ, WRZESIEŃ.

1902.

KRAKÓW.
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.
1902.

DO RZYMU.

WRAŻENIA Z POLSKIEJ PIELGRZYMKI.

Na dworcu krakowskim był gwar, krzyk, zamieszanie, wreszcie ponad wszystkie głosy wzbił się gwizd lokomotywy i ruszył jeden pociąg, a za nim w pół godziny drugi. Z pociągu zaśpiewano: „Serdeczna Matko“, z dworca pozostali znajomi zaczęli powiewać chustkami, a za chwilę byliśmy już daleko.

Każdy miał w myśli jedno: Rzym, a z Rzymem łączył się mniej lub więcej długi szereg innych myśli. Lecz w miarę jak jechaliśmy, noc i zmęczenie zaczęły robić swoje. Jedni zaczęli pochylać się rytmicznie w kierunku pionowym i nad czemś smutnie kiwali głowami, drudzy w poprzecznym, dziwili się czemuś ogromnie, czasem zaś spotykały się głowy sąsiadów, jeśli kierunek ich chwiania nie był zgodny, więc następował głuchy stuk i przez chwilę oprzytomnienie. A potem ruch wahadłowy rozpoczynał się na nowo. Inni zamykali oczy, ale myśli uspokoić się nie dało i uciszyć, bo turkot kół huczał w mózgu i myśli szły jedna po drugiej zdziwione i jakby przelękłe: Rzym, Rzym.

Nad ranem stanęliśmy w Wiedniu. Okolica staje się bogatsza. Widać, że tu cieplej, bo drzewa rozwinięte więcej jak u nas, domy, choć słomą często pokryte, obszerne, wygodne. Wreszcie zaczynają się wzniesienia, pagórki, potem góry coraz wyższe i — Styrya. Gdzieś w dole huczy żółta woda; nad przepaściami zawieszono mosty, góry przebito, w skałach drogę wy-

rąbano i teraz wygodnym szlakiem, wśród dzikości otoczenia pociąg pędzi z szaloną szybkością. Góry stają się wyższe, bardziej strome i urwiste, a na szczytach poczynają lśnić pola śnieżne. Słychać okrzyki zachwytu...

Jesteśmy z obu stron zamknięci górami, ściskają nas coraz mocniej wysokie i groźne, a tu pociąg pędzi jakby z szalonym strachem, żeby się z ich objęć wyrwać, pędzi ponad rzeki w dole pod nim szumiące, ponad urwiska, przez góry i ściany skalne. Mijamy stacyę jedną po drugiej.

Dzikość gór rośnie, w górze śnieg, a w dole huczą tartaki, wre życie...

Kontrast między dzikością przyrody a techniką kolejową uderza ogromnie.

Wreszcie stajemy we Frauenberg a/Ens.

Podróżni wysypują się z pociągu i wszystko biegnie do potoku myć ręce. Wygodniejsi ściągają ubranie do koszuli, zimno przeszkadza im ściągnąć i koszule. Zaczyna się prychanie, mycie, śmiechy, wesołość. To jedna część.

Inni, zbrojni całą drogę w ołówek, korzystają teraz z drogiej chwili spoczynku, wyciągają karty z widokami i zaczynają uwiadamiać swoich znajomych o tem, gdzie oni są i jakieto epokowe rzeczy robią. Wspomina się o setkach mil oddalenia od kraju, o tęsknocie i, jakby od niechcenia, o tem, że z takiej drogi można wrócić i nie... Ale w Wojutyczach będzie zdziwienie i groza!

Są i tacy, co robią notatki podróżnicze. Chodzą od okna do okna i zapisują nazwy stacyi, długość tuneli... Są to materyały do pamiętnika: „Moje wspomnienia z Włoch".

Odtąd okolica się zmienia, dolina się rozszerza, góry maleją. Robi się wieczór. Góry mają coraz bardziej niewyraźne kontury, w końcu zapada noc, druga noc drogi. Od Wiednia jedziemy jednym pociągiem. Przy sposobności połączenia obu pociągów zaoszczędzono znów kilka wozów, tak, że jedziemy, dosłownie, zbici jak śledzie. Jakaś stara babcia zrozpaczonym głosem zapewnia, że jeszcze nigdy tak nie jechała, jakby już koleją dwóch Oceanów jechała.

Przyjeżdżamy w nocy do Pontebby. Rewizya. Stoły w restauracyi kolejowej zastawione białą kawą zamiast kolacyi. Ceny kolejowe, co niektórych z naszych przyprawia o wzburzenie krwi. Poczciwi myśleli, że to tylko u nas obdzierają.

Rano we środę, po 40 blizko godzinach jazdy, przyjeżdżamy do Padwy.

Pakunki zostawiamy w wozach, a sami pod przewodnictwem jednego z tamtejszych polskich księży idziemy do kościoła św. Antoniego.

Po drodze zaczyna się gubienie portmonetek. Jedną my znajdujemy i oddajemy. Za chwilę widzimy na ziemi rękawiczki — wszystko damskie... Głowy nie znaleźliśmy ani jednej.

W nowym romańskim kościele św. Antoniego miał ks. prałat Federkiewicz kazanie, a wotywę ks. prałat Smoczyński, przewodnik pielgrzymki, przed pięknym bocznym ołtarzem św. Antoniego, obwieszonym wotami, ozdobionym rzeźbami. Podczas wotywy śpiewali pielgrzymi nasze pieśni. Idąc przez kościół, wstąpiłem do jednej z kaplic. Drgnąłem — polski napis, a to kaplica polska z malowaniami Popiela. Jakiś Włoch pyta się, skąd jestem; potem mi mówi, że to kaplica św. Stanisława, biskupa z Krakowa.

Po bokach płyty marmurowe, a na nich napisy dla zmarłych tutaj Polaków. Leży tu między innymi Krzysztof Sapieha, a na płycie ma pełen smutnej goryczy napis: *Adeo patriae nihil de cive suo praeter famam reliquit et ipsos cineres negavit mors ingrata.*

Często później widziałem po włoskich kościołach pomniki i groby naszych, tak po wszystkich ziemiach porozwłóczyliśmy kości nasze i niejeden zapewne, umierając pod włoskiem niebem południa, szklaną źrenicę zwracał ku Północy...

W Padwie po Świętym pamiątek pełno. Plac Świętego, *Scuola del Santo* z obrazami, przedstawiającymi cuda Świętego, między nimi Tycyan, a wszędzie mowa o Świętym bez imienia.

Z kościołów zwiedziliśmy: bazylikę św. Justyny z jej ciałem i częścią ciała św. Łukasza Ew. i św. Macieja Ap., tudzież z przepięknemi stallami kościół *Madonny della trena* (na miejscu

dawnego rzymskiego amfiteatru) z freskami Giotta i kapliczkę Arcella, wzniesioną na miejscu śmierci św. Antoniego.

Padwa robi od razu wrażenie miasta odmiennego od naszych. Ulice wązkie, bardzo często koło domów arkady, bramy zawsze zamknięte, u okien zielone okiennice, nadaje to miastu wyraz skupienia, jakiejś posępności, ciszy, tajemnicy. A niezawsze tu tak cicho było.

Gdy się wejdzie do auli starego uniwersytetu, popatrzy na salę, obwieszoną herbami uczniów tego „uczonego“ miasta i pomyśli o tym tłumie róznojęzycznej młodzieży, która tu się zjeżdżała z całego świata i zaludni się nią to ciche dziś miasto, to aż huczy od gwaru i bujności młodzieńczego życia.

Odjeżdżamy wieczorem — trzecia noc w pociągu. Zmęczenie rośnie zwłaszcza po dziennem wyczerpaniu. Zaczyna się kołysanie głową na wszystkie strony, a jeden z jadących, zniecierpliwiony takiem balansowaniem, kładzie płaszcz na podłodze, wyciąga się i zaczyna chrapać jak w domu. *Terque, quaterque beatus...*

Nad ranem jesteśmy w Lorecie.

Mieścina mała, brudna, egzystencyę zawdzięcza klasztorowi. Kościół wielki, nowy. Przed kościołem posąg Sykstusa V, przed nim bije fontanna ciągle, monotonnie, a w kościele wielkim, wspaniałym, o potrójnej nawie, stary, mały, kruszący się domek loretański. Szesnaście lamp srebrnych ciągle się świeci, a w promieniach tych świateł drżą blaski drogich kamieni na sukni M. Boskiej. Msza święta cicha, nie słychać śpiewów tylko szepty. Szeptami opowiadają ludzie M. Boskiej swoje gorycze, skarżą się przed nią na swoje bole, a ufni bez miary, „bo od wieków nie słyszano, aby kto, uciekając się do Ciebie, Twej pomocy wzywając, miał być od Ciebie opuszczony — o Pani nasza“.., I idzie cichym jękiem przed stopy Królowej Polskiej cała Gehenna ludzkich nędz i zawodów.

A w świetle srebrnych lamp dygocą blaski drogich kamieni i droższych od nich łez w oczach proszących.

W kościele zaś śpiew: „Pod Twoją obronę“, głośny i uparty, idzie wprost do tej, pod której obronę uciekano się.

Klasztor leży na górze, skąd jest widok na wielki szmat kraju. To, co od początku we Włoszech widać, występuje tu bardzo wybitnie, a więc wszędzie ogrody, morele sadzone w rząd, a na nich wiszą festony winnych latorośli.

W zielonych ogrodach bieleją gęsto usiane domki o różowych dachach i rozchodzą się w różnych kierunkach białe, wapienne drogi. Po prawej stronie coś koloru nieba, tylko ciemniejsze — morze — i statki na niem. Po południu pojechaliśmy nad morze.

Dziwne to wrażenie robi tyle wody.

Charakter wody zatraca się, a widzi się jakąś potęgę nieskończoną, pierwotną, nieujętą a groźną, jak patrzy spokojnie zielonem okiem w niebo, a tylko przy brzegu ciągle gniewna, w rytmicznym krzyku rzuca na piasek wybrzeża θάλατταν ἐπί θάλατταν — falę na fale.

Nad morzem życie. Rybacy wyciągają statek na brzeg, krzyk malców, bijących się o solda rzuconego w morze i wreszcie — Boże daj cierpliwości — głośne zachwyty turystów:

— Och, jakie to piękne!

— Mamusiu! muszla, prawdziwa muszla.

— Możeby ten rybak zaśpiewał po włosku.

Starszym, reprezentującym stateczność, morze prawem podobieństwa przypomina inne płyny, a prawem kontrastu ciała stałe, np. przekąskę, więc oglądają się za możliwą restauracyą. Zawód odbija się na ich twarzach: „E! wracajmy już — nie widzieliście wody?“

Wieczorem siadamy do pociągu i znowu nocą jedziemy do Asyżu. Noc czwarta — a jeszcze jedna do Rzymu. Wobec tego wrażliwość tępieje, a do tego jeszcze przyjeżdżamy do Asyżu w deszcz. Po deszczu mgła taka, że o parę kroków nic nie widać. Na twarzach maluje się wielkie zmęczenie.

Idziemy do kościoła Porcyunkuli na nabożeństwo. W kościele stoi domek, gdzie św. Franciszek umarł. Na ścianach obrazy z życia świętego Franciszka i innych świętych, na domku św. Franciszka malowidło Overbecka. Po nabożeństwie oglądamy róże św. Franciszka bez kolców, o kwiecie krwawym, pamiąt-

kowe źródło, drzewo, a wreszcie miejsce, gdzie mieszkał. Jest to budka wązka, mała, ciemna, a prowadzi do niej otwór, przez który ledwie przejść zgiętym można, w budzie jako tapczan kamień pod głowę. Dzisiaj my humaniści patrzymy na to oczyma szeroko z podziwu otwartemi i pytamy się: Człowiek tu mieszkał?

I zaraz idzie przed oczy długim pochodem całe średniowiecze. Mroczne świątynie, a w nich lud rozmodlony, pustynne skały i jaskinie, a w nich szkielety ludzkie, ale z ogniem świętym, z zapałem zaziemskim w oczach, a otwiera pochód ten ascetyczny święty, ten święty bohater średniowiecza, z abnegacyą ciała, doprowadzoną do szczytu, św. Franciszek Serafícki.

Po nabożeństwie w Porcyunkuli udaliśmy się do kościoła, położonego w odległości 2—3 km w samem mieście.

W kościele podziemnym w Asyżu jest grób Świętego, w skale wykuty. Ponad tym kościołem wznosi się drugi, architektury gotyckiej, ciemny, ponury. Gdy w nim nasi pielgrzymi zaśpiewali: „Święty Boże, Święty Mocny, Święty a Nieśmiertelny", to zdawało się, że wróciły te czasy, kiedy lud, zdjęty strachem przed gniewem Pańskim, tak samo w tej mrocznej katedrze jęczał: *Si iniquitates observaveris Domine, Domine quis sustinebit.*

A ponad wszystkiem ta pełna niesłychanego a jakiegoś groźnego uroku postać ascety, zapatrzona w niebo, oderwana od ziemi, święta. Ponad tym kościołem jest jeszcze trzeci, ale ten, ozdobiony wartościowymi freskami, ma raczej charakter muzeum.

Samo miasto Asyż jest bardzo zajmujące. Położone na górze, szarymi domkami ją oblepiło i robi wrażenie miasta bardzo starego, struktura domów tak stara, jakby się tu od czasu św. Franciszka nic nie zmieniło. Widok z góry daleki; tu także wszędzie ogrody morelowe z wiszącymi festonami winnych latorośli i drzewa oliwkowe.

Po nabożeństwie i po kazaniu ks. prałata Smoczyńskiego i po oglądnięciu drogocennych relikwii poszliśmy do kościoła św. Klary, gdzie jej ciało nienaruszone leży.

I znowu niesłychanie podniosłym jest stosunek tych dwojga dusz, św. Klary i św. Franciszka, co umiłowały jedno najwyższe

dobro miłością nie z tego świata i co tak zgodnie dążyły do tego, żeby panowanie Królestwa Bożego na ziemi przyśpieszyć.

Asyż i charakterem miasta i postacią św. Franciszka robi wrażenie odrębne, potężne i głębokie i nasuwa całe szeregi myśli o tych rycerzach ducha, co z ciałem walczyli i zwyciężali.

Jeszcze jedna piąta i ostatnia noc i — Rzym. Od rana zaczął się krzyk i lament o mieszkania „i trwał aż do zachodu słońca". Wreszcie jakoś nas ulokowano.

Towarzystwo nasze zamieszkało na via Cola di Rienzo, mieliśmy bardzo uprzejmych gospodarzy, pp. Rancini, wogóle ani na mieszkanie ani na wikt nie mogliśmy narzekać. Przy naszym stole siedziało około 20 osób. Naprzeciw mnie pp. W., on, typowa twarz rolnika, szczera i otwarta, ona, kobieta wielkiego wdzięku i prostoty, koło mnie młoda panna, poznałem, że z Królestwa, bo zaczęła mi po kilku minutach poznania udowadniać niższość fizyczną, umysłową i moralną galicyjskiej młodzieży, stawiając jako jeden z silniejszych argumentów to, że Warszawiacy lepiej tańczą. Z drugiej strony siedział przy mnie mój stały towarzysz ks. Sz., a dalej panie, panowie i księża.

Nabożeństwa dla pielgrzymów zaczęły się w niedzielę Mszą św. i kazaniem, odprawionemi przez ks. biskupa Wałęgę, w poniedziałek zaś byliśmy wszyscy na Mszy św. w kaplicy św. Stanisława Kostki, gdzie po Mszy św. oglądaliśmy miejsce jego śmierci, jego piękny posąg, gdzie przedstawiony jest w chwili śmierci i wiele relikwii, w tej kaplicy się znajdujących.

I tak codziennie rano słuchali pielgrzymi Mszy św. po bazylikach rzymskich, rozbrzmiewały polskie śpiewy i z ołtarzów, w których były zamknięte święte relikwie, czerpali moc i wytrwanie na całe dalsze życie.

Po południu zaś zwiedzaliśmy Rzym starożytny, muzea i galerye.

Niektórym się zdaje, że wystarczy przyjechać do Rzymu, aby zaraz być opadniętym podniosłemi myślami i wielkiemi wrażeniami, że ulice Rzymu mają to do siebie, iż kto po nich przejdzie, tego szlachetne zamyślenie nie odstąpi, będzie z okiem w dali utkwionem ciągle myślał i myślał, aż się ocknie wreszcie

zupełnie uduchowiony. A tu tymczasem trzeba już przyjechać z wrażliwością i pewnem wykształceniem, zwłaszcza klasycznem, bo tu wszędzie gruzy, wszystko trzeba w myśli dopiero stawiać, uzupełniać, zaludniać i dopiero wtedy zjawi się stary Rzym.

Forum zaroi się od gawiedzi różnojęzycznej, z Colosseum doleci ryk zwierząt w bestyaryach i ryk zwierząt, krzyczących: *Macte!*, w termach ogłuszać będzie gwar sofistów, dowodzących względności poznania ludzkiego, wywoływania sprzedających towary, leki i maści i krótkie, urwane krzyki lanistów, a z podziemi więzienia mamertyńskiego będzie jęczał długo głos Jugurty, dopóki go za gardło nie schwycą i kloaka na schody gemońskie uduszonego nie wyrzuci, aby był grozą i postrachem dla nieprzyjaciół państwa rzymskiego. Marmurowe, porfirowe, granitowe kolumny świątyń zalśnią w słońcu, na środku miasta stanie słup milowy, a z niego na wszystkie strony imperyum rozstrzelą się drogi. Jedną taką idzie zwycięzca. Przechodzi pod łukiem tryumfalnym, u wozu jego powiązani barbarzyńcy, lud z radości wyje, a on jedzie w wieńcu laurowym na Kapitol przez Via Sacra. Jedzie koło schodów gemońskich...

W świątyni Westy zapłonie ogień wieczny, do mieszkań westalek podziemnem przejściem z pałacu Cezarów ciągnie Nero, do świątyni Kastora i Polluksa również podziemnym korytarzem przejdzie Caligula i pokaże się ludowi wśród bogów — i tak na każdym kroku ślady potęgi i nicości światowładnego imperyum, ślady szaleńców na tronie i tej orgii, jaką było cesarstwo.

Legie opasały pierścieniem imperyum i pilnowały, żeby barbarzyńcy Cezarom zabawy nie mącili. Tam na kresach huczały grzmoty, ale to daleko, tak, że nawet delikatne dźwięki cytr biesiadnych potrafiły je zgłuszyć, tam na kresach lała się krew, a w pałacach Cezarów wina strugi.

Pękła wreszcie stalowa obręcz legionów, *barbari* zaleli miasto, a wtedy z podziemi wyszła światłość, barbarzyńcy klękli przed nią, uznali ją i świat się odrodził.

Gdy się dzisiaj wejdzie do katakumb, do tych podziemi, skąd życie dla świata wyszło, uderzy nas cisza grobów. Ciemno i groźnie po obu stronach korytarza sterczą jamy grobów lub

sklepienia kaplic. Na ścianach ich dobry pasterz, Mojżesz, Jonasz, ryba, fresk jakiś, wszystko naiwnie pojęte, po prostu, ze ścian idą westchnienia umarłych, kości już nawet prawie niema, tylko proch z tych pierwszych świętych, czasem tylko sarkofag jakiś.

Jakiejto pracy trzeba było, aby te dziesiątki mil długie korytarze wykuć, jakato siła, jaka niesłychana, nadludzka moc w tych ludziach.

I takimi wązkimi korytarzami szliśmy długo. Mieliśmy w ręce świeczki, a przewodnik pochodnie, więc świeciliśmy w tych czarnych katakumbach, jak robaczki świętojańskie w nocy.

Wtem oglądnąłem się i wstrząsnęło mną.

W ciemnym korytarzu, który grobem raczej nazwać trzeba, lśnił wąż jasnych zarzutek, modnych kapeluszy, młodych twarzy, wesołych, pełnych życia...

Jaki kontrast życia w tym grobie!

Oglądali szkielety i prochy umarłych, a sami byli jak w trumnie...

Po wyjściu z katakumb św. Kaliksta wstąpiliśmy do kapliczki *Quo vadis*, gdzie są odciski stóp P. Jezusa, a potem pojechaliśmy za miasto do *Tres fontes*, miejsca ścięcia św. Pawła.

Smutna była droga, bo myśl z katakumb wyjść nie chciała, a i słońce jakoś nie zachodziło, tylko umierało na równinie kampańskiej. Przez aleję eukaliptusową przyjechaliśmy do „Trzech źródeł" kościółka, który oprócz swego pamiątkowego znaczenia ma jeszcze piękne mozaiki w podłodze.

I przyszło mi na myśl, że te pamiątkowe miejsca chrześcijańskie są miejscami smutnych wspomnień: to śmierć jakiegoś świętego, to męczeństwo, a jednak my z nich siłę czerpiemy, bo wszystkie te cierpienia były na świadectwo prawdzie, przeminęły, a nas umocniły w słowie Bożem, które jedno nie przeminie, choć niebo i ziemia przeminą.

Tymczasem już od niedzieli zaczęły chodzić wieści, że audyencya naznaczona na piątek, potem na czwartek, znów przyszła wieść, że jeszcze nic nie wiadomo, a wreszcie już pewny termin — środa.

W poniedziałek po południu przystąpili pielgrzymi do

spowiedzi, we wtorek po Mszy św., odprawionej przez ks. arcyb. Bilczewskiego, do komunii św.

We środę ubraliśmy się w czarne ubrania, troskliwie wciągaliśmy fraki i białe krawaty, wreszcie w takich strojach, które wyglądałyby pięknie, gdyby nas wśród ścisku, a ubrania z pod płaszcza widać było — udaliśmy się do Watykanu.

Czekamy w ogromnej sali przyjęć;—ścisk, gorąco. Koło mnie stoi jakaś pani o niewieścim sprycie. Chce koniecznie dostać się do balustrady, koło której stoi zbity rząd ludzi. Prosi, żeby ją tam puścić, ale egoizm wyrugował wszelkie lepsze uczucia z piersi naszych, każdy chciał być najbliżej, żeby lepiej widzieć papieża. Wtedy moja sąsiadka pada zemdlona na ziemię. Podnosimy ją z ziemi, za nami krzyczą: „Puścić ją do baryery, niech się oprze o nią“ — ale przy baryerze nikt ani drgnie. Zamiast tego radzą jej nie narażać zdrowia, tylko wyjść. Na ten argument kobiecina wstaje sama i zrezygnowana, spokojnie czeka.

Wtem krzyk u drzwi, idzie dwór papieski, szambelani, gwardya i sam Ojciec św. na *sedia gestatoria,* staruszek wątły, uśmiechnięty. Odwraca się na obie strony (po drugiej stała pielgrzymka włoska i bawarska) i błogosławi. Pielgrzymi wiwatują po włosku, po niemiecku, ale najgłośniej słychać: Niech żyje papież-król! A ponad głowy ludzkie płynie *lumen de coelo,* z ogromną miłością i spokojem nieziemskim starzec, ale z młodzieńczą przenikliwością oczu, papież-król.

Prowadzą go na tron.

Przemawia kardynał włoski imieniem Włochów, potem ks. arcyb. Bilczewski imieniem Polaków. Odpowiedź Ojca św., pełna serdecznego ojcowskiego ciepła dla naszego narodu, jak i mowa ks. arcyb. Bilczewskiego znane są z dzienników.

Potem zamienił Ojciec św. z dostojnikami kościelnymi po kilka słów, a w czasie tego pielgrzymi polscy zaintonowali: „Wesoły nam dzień dziś nastał“ i „Serdeczna Matko“, wreszcie Ojciec św. silnym, nizkim głosem zaśpiewał słowa benedykcyi i wsiadł do sedii. Znów uniósł się ponad głowy ludzkie spokojny, niewzruszony, prawdziwa opoka św. Piotra i wszystkich na prawo i lewo błogosławił.

Czasem wstawał, prostował się, a wtedy zapał, krzyk i płacz i jęk nie miały końca.

Wreszcie przeszedł nad nami, jak słońce nad ziemią, a między Nim i Stolicą Apostolską a naszym narodem silniej zacisnął się węzeł, łączący nas przez tyle wieków.

Cel pielgrzymki był już osiągnięty. Widzieliśmy tyle świętości, że ślady na duszach niezatarte zostawiły, grzechy u konfesyonałów się zrzuciło, z widoku Ojca św. każdy pielgrzym zaczerpnął nowej mocy i siły do wytrwania w prawdzie, więc trzeba było wyjeżdżać.

W poniedziałek 5 maja zebraliśmy się wszyscy w kościele św. Joachima, gdzie ks. arcybisk. Bilczewski miał Mszę świętą, a potem kazanie, którem żegnał pielgrzymów i nakazywał, aby tę pielgrzymkę silnie wbił każdy sobie w pamięć i umocnił się nią w wierze, bo i dziś może przyjść czas, że trzeba będzie dać świadectwo prawdzie.

A potem różnemi drogami i w różnych grupach pojechaliśmy do domu.

Kto wie, czy nie najlepiej zrobili ci, co wprost do domu pojechali? Pojechali bezpośrednio pod wrażeniem Rzymu i jego świętości, tego wrażenia nie przytłumiły już ani osłabiły inne, ale brzmiało ono niepodzielnie jak pobudka i grało jak akord harmonijny przez całą drogę i już taki niezmącony całe życie w duszach grać im będzie.

Stanisław Szurlej.

ANTYDOGMATYCZNY SYSTEM RENOUVIERA.

Feliks Alcan wydał dwa nowe dzieła pana Karola Bernarda Renouviera. Oba te nazwiska, i wydawcy i pisarza, każą przewidywać, że ich siły połączone nie pracowały nad dziełem pospolitem. Alcan przebiera rękopisy, nim postanowi, który przyjąć do swoich wydawnictw: w ich spisie wymienia pierwsze nazwiska w filozofii wyzwolonej, jak Stuarta Milla, Lombrosa, Spencera, Ribota, Schoppenhauera, Hartmanna i t. d. Ścieżkami tych pisarzy szedł Renouvier w swoich pracach już blizko trzy ćwierci wieku. Młodo zaczął rozwijać wolnomyślne zasady w filozofii i z młodzieńczą jeszcze siłą włada piórem; nikt po jego pracy nie poznałby, że ten starzec liczy już blizko lat dziewięćdziesiąt. Niedawno na jubileusz Wiktora Hugo wydał o nim dwa dzieła, jako o poecie i jako o filozofie; wkrótce potem przygotował dla Alcana dwa spore rękopisy, które wyszły pod osobnym nagłówkiem każdy, ale razem stanowią jedno dzieło: wykładają system antydogmatyczny [1].

Zamiar ujęcia antydogmatyki w system metafizyczny wprowadził Renouviera na pole nieobrabiane przed nim, chociaż pod nie podchodziły z kilku stron coraz bliżej różne objawy myśli wyzwolonej. Najbardziej na podobny system zakrawała dzisiejsza teozofia buddajska, ale niedługo mogła uchodzić za wyraz poważnej myśli filozoficznej; za mało mówiąc językiem ścisłym, za

[1] *Les Dilemmes de la Métaphysique pure*, VIII, 280. *Histoire et solution des problèmes métaphysiques*, VIII, 477. Oba dzieła w 16-ce większej. Felix Alcan. Paris. 1901.

wiele śpiewając o utworach wyobraźni, straciła głos w nauce śród systemów głębokiej metafizyki i obrała sobie płytkie koryto, którem płynie wiele myśli antydogmatycznych. Przyznać to sobie musi prąd wolnomyślny, że najczęściej nienaukową drogą idzie ze swojemi zasadami, że rozsiewa je najłatwiej na tych polach pracy umysłowej, gdzie wyobraźnia igra swobodnie, albo gdzie rozum zebrał wiązankę prawdy cenną, ale małą i obok niej zostawił przestrone miejsce jeszcze dla dowolnych domysłów. Wszak najczęściej powieściopisarz albo dostawca nowin dla dziennika obrabia swoich czytelników w duchu wolnomyślnym; często duch ten przeziera u dziejopisów i przyrodoznawców, kiedy prawda zakryta wzywa ich na pole domysłu; wieje ten duch nieraz w rozprawach nawet poważnych filozofów, kiedy im trudno osnuć prawdę oczywistą dla rozumu na tle kosmologii i psychologii albo na podstawach etyki; ale duch wolnomyślny nie natchnął jeszcze dzieła, któreby streszczało metafizykę niedowiarstwa albo matematyczną antydogmatykę, bo już metafizyka, a tem bardziej matematyka wymaga pracy ścisłej, prawie wyłącznie rozumowej, bada prawdę oderwaną, a nie zbiera jej po łąkach, gdzie rośnie kwiat krasomowstwa, albo z motylem buja wyobraźnia pieśniarzy i powieściopisarzy.

Czy ktoś to nazwie prawem pracy umysłowej, czy tylko dostrzeże to ciągłe zjawisko, w każdym razie sprawozdawca z pracy piśmienniczej narodów musi poświadczyć, że im mniej na jakiem polu działa wyobraźnia, a więcej pracuje rozum, tem tam mniej spotykamy rozpraw przeciw dogmatom chrześcijańskim. To świadectwo dziejów piśmiennictwa nie dziwi ludzi wiary, bo ci widzą między sobą synów Kościoła, słynnych z nauki głębokiej, którzy przekonują, że między prawdą rzeczywiście objawioną a zdobyczami rzetelnej pracy rozumu nie może zachodzić przeciwieństwo, chyba pozorne, że wnętrzna zgoda panować musi między wiarą i rozumem, o ile oba te źródła prawdy donoszą o tym samym przedmiocie, bo wszelka prawda płynie ostatecznie z jednego źródła.

Liczy wprawdzie metafizyka dość przedstawicieli poważnych, którzy poszli ścieżkami bardzo dalekiemi od dróg wiary,

czasem nawet wprost przeciwnemi, jak np. Spinoza albo Schoppenhauer, ale ci myśliciele nie dbali o dogmaty Kościoła i poza nimi szukali ścieżek do prawdy, a nie z umysłu nad tem pracowali, aby z dziedziny rozumu wykluczyć dogmaty i przedstawić je jako przeciwieństwa do prawdy. Słowem, wyznawali swoje niedowiarstwo w metafizyce, ale nie jako zasadę przewodnią, nie układali w metafizyce systemu niedowiarstwa.

Takich poprzedników zastał Renouvier na polu myśli wyzwolonej z dogmatów; znalazł nieobrobione jeszcze pole, na którem można było opracować osobny system antydogmatyczny; obrał to pole do pracy i dwiema książkami powiększył liczbę dzieł metafizycznych.

Z jakichże źródeł i jaką metodą system jego czerpie swoją treść, jaką zawiera myśl przewodnią i do jakich głównie prowadzi wyników?

I.

Na każde pytanie wypada osobno odpowiedzi szukać, a szukać mozolnie, bo Renouvier nie zbudował swojego systemu jak technik, ale wydał swój utwór dość po literacku; nie przygotował dla swojego dzieła każdej części zawczasu i dla każdej części nie tak upatrzył miejsce, żeby związek między niemi przedstawiał zrozumiale jedną myśl, którą można rozebrać na składowe pojęcia i znowu z nich złożyć. Renouvier puścił wodze pióru, które ciągle dążyło naprzód, niejedną myśl puściło niedopowiedzianą, aby znowu odwoływać ją i uzupełniać, w niejedno pojęcie wskakiwało znienacka i po kilka razy musiało o nie zaczepiać, aby wyrazić jego znamiona jedne tutaj, drugie gdzieindziej. Słowem, Renouvier nie krępował pióra wędzidłem porządku, nie obarczał jego biegu ciężarem troski o drogę najkrótszą, byle niosło myśl ładnie, lekko i mijało zgrabnie przeszkody. Jazda taka pokazuje podróżnemu dużo świata, ale utrudnia dokładny pogląd na szczegóły.

Trudno tedy wyrazić jednem słowem odpowiedź jasną na pytanie, z jakich źródeł swoją treść czerpie cały system; można powiedzieć chyba, że Renouvier wysnuwa swoją pracę z osobi-

stej wiary, do której pobudkę znajduje na widok rozwoju myśli metafizycznej w jej dziejach. Ale tę odpowiedź trzeba wyjaśnić, bo Renouvier używa dwuznacznie niektórych wyrazów, jak wiara, metafizyka i t. d. Naukowe systemy stanowią układ prawd koniecznych, a nie opis prawd przypadkowych. Różnicę między obu odmianami prawdy spostrzedz łatwo. W niektórych prawdach spotykamy podmiot tak ściśle złączony z orzeczeniem, że nie rozumiemy, jakby można wątpić o związku tych pojęć, albo je od siebie oddzielać. Byle kto spytany np., czy żąda dla siebie szczęścia? — przyzna, że żąda i zdziwiony doda: czyż można o tem wątpić? jakżeby mogło być inaczej? I taką samą odpowiedź dostaniemy na wiele pytań innych, bądź przystępnych nawet dla prostaczka, — czy dwa a dwa jest cztery? czy cały las większy od jednej gałęzi? czy kłamca zasługuje na ślepą wiarę? — bądź dopiero zrozumiałych dla umysłu oświeconego, np. czy w trójkącie suma wszystkich kątów wynosi dwa proste? I bez liku takich prawd znamy, o które spytani, może nie chcemy nawet odpowiadać, bo nas dziwi, po co tu się pytać, gdzie niema o czem wątpić, że to prawda i prawdą być musi.

Innym prawdom brak koniecznego związku między podmiotem a orzeczeniem. Że Szymon ma nos orli, albo zmókł na deszczu, że pan Tadeusz kupił majątek, albo przyjął wybór do sejmu, że podobne wypadki idą po sobie rzędem bez końca: to nie stanowi nic koniecznego, nie musi być prawdą.

Otóż nauka bada prawdy stałe, oparte na prawach wiecznych przyrody albo samego bytu, powszechne wszędzie, dokąd sięga przestrzeń i zawsze, póki wieki płyną: słowem, konieczne.

O związku między podmiotem a orzeczeniem w prawdach przypadkowych wiemy już ze świadectwa zdrowych zmysłów własnych albo ludzi wiarogodnych; nie potrzebujemy tych prawd zdobywać dopiero pracą naukową,

O tych prawdach p. Renouvier nie rozprawia, chociaż wiarę podaje za źródło swojego systemu, a wiara obejmuje prawdy, uznane na podstawie świadectw poważnych, — nie wchodzi w grę, kiedy rozum sam poznaje konieczny związek między podmiotem a orzeczeniem prawdy naukowej.

Co dotyczy związku między podmiotem a orzeczeniem w prawdach koniecznych, rozum iść do nich musi drogą dwojaką, bo dwojako może zachodzić ów związek między pojęciami: bezpośrednio albo pośrednio. Kiedy przyrodnik wprowadza np. zasadę, że ciała zajmują przestrzeń, wtenczas kojarzy z podmiotem orzeczenie, nie tylko koniecznie z nim związane, ale nawet w jego pojęciu zawarte, czyli bezpośrednio złączone, bo ciało ze samego pojęcia swojego potrzebuje mieć części jedne poza drugiemi, to znaczy, zajmuje miejsce. Z tą prawdą możemy porównać inną, także przyrodniczą, np. że ciało, rzucone ukośnie, odbywa drogę po paraboli; tutaj orzeczenie także należy do podmiotu koniecznie a nie przypadkowo; jednak przyrodnik nie w pojęciu podmiotu odkrywa to orzeczenie; przez rozbiór podmiotu przyrodnik znajduje związek między ruchomem, rzuconem ukośnie, a matematycznem równaniem jego drogi, a nie znając nadto równania paraboli, nie pozna postaci drogi, którą ruchome odbywa [1].

Przy tej prawdzie sam podmiot nie mieści w sobie orzeczenia, dopiero trzecie pojęcie matematyczne tutaj pośredniczy, aby pokazać, że orzeczenie koniecznie należy do podmiotu. W tym więc razie mamy prawdę konieczną, więc naukową, ale nie bezpośrednią, tylko pośrednią, czyli wniosek z rozumowania.

Co do prawd tedy koniecznych, Renouvier uznaje zasadę, że nie możemy każdej z nich poznawać za pośrednictwem innej, znowu pośrednio koniecznej i tak bez końca: musimy oprzeć prawdy pośrednie, poznawane rzędem jedna z drugiej, na jakiejś prawdzie bezpośredniej, — oczywiście koniecznej, bo o naukowych prawdach tu mowa. Te to prawdy bezpośrednie, zwane także pierwotnemi, wchodzą przedewszystkiem w zakres metafizyki.

---

[1] Znajdzie odległość ruchomego od początku drogi, to jest $y = ct$, i drogę odbytą pod wpływem siły ciążenia, to jest $x = gt^2:2$, a prócz tych dwóch równań nic nie znajdzie, coby pokazywało porabolę, bo choćby zauważył, że $y^2:c^2 = t^2 = 2x:g$ a następnie $y^2 = 2c^2x:g$, przecie w tem równaniu nie pozna równania paraboli $y^2=2px$, póki nie wie, że parametrem może być długość $2c^2:g = 2p$. Więc nie z rozbioru drogi, odbytej przy rzucie ukośnym, ale ze znajomości paraboli za pośrednictwem równania $y^2 = 2c^2x:g$ znajdzie postać drogi ruchomego.

Całą tę różnicę między odmianami prawd Renouvier rozumie dość zgodnie z ogółem filozofów, ale daleko odchodzi od wielu z nich, kiedy wspomina o drodze, którą dążymy do pierwotnych prawd, i w swojej o nich pracy uważa za źródło powyżej wymienioną własną swoją osobistą wiarę, do której pobudkę znajduje na widok rozwoju myśli metafizycznej w jej dziejach.

Przez taki opis źródła prawd pierwotnych, Renouvier wysnuł zasadę podobną do idealizmu platońskiego, a odstąpił od ogółu realistów, zarówno tych, którzy uprawiają jeszcze zasady Arystotelesa, jak też zwolenników pozytywizmu.

Platon wcale nie dopuszczał zmysłów do głosu o związku pojęć w prawdzie pierwotnej; mniemał, że dusza ludzka oglądała te prawdy odwiecznie w widoku Bóstwa, zapomniała o nich na tym świecie połączona z ciałem, a przez świadectwo zmysłów o zjawiskach doświadczalnych obudzona, odzyskiwała uśpioną pamięć i ocucała w rozumie prawdy pierwotne.

Arystoteles w zmysłach i prawdzie doświadczalnej widzi źródło prawd pierwotnych [1].

Tę zasadę powtarza Arystoteles na różnych miejscach; czy rozbiera, jak winien rozumować myśliciel, czy jak trzeba rozprawiać wobec sądu, jak wykładać w uczelni, albo popierać wnioski na radzie: zawsze wywodzi, że mowca czy nauczyciel usiłuje słuchaczom przedstawić prawdę jeszcze im obcą w świetle innych, już im znanych. Ta prawda, poprzednio znana słuchaczowi, może być albo już naukową, powszechną, konieczną, albo jeszcze doświadczalną, poszczególną, przypadkową. W pierwszym razie, — kiedy wyłuszczamy wynik z prawd koniecznych, — wtenczas używamy pośredniego dowodu, zwanego syllogizmem. W drugim razie, — kiedy odkrywamy prawdę konieczną w świetle prawd przypadkowych, — wtenczas używamy wykazu bezpośredniego, zwanego ἐπαγωγὴ u Arystotelesa, a u Cycerona *inductio*.

Najobszerniej tę naukę wyłożył Arystoteles, a za nim średniowieczni perypatetycy, kiedy szukają odpowiedzi na pytanie, czy

[1] Por. *Przegl. Powsz.* t. XLIV, 344 i n.

ślepy zdoła pojąć jaką naukę o barwach, albo głuchy prawidła śpiewu. Arystoteles przeznaczył na rozbiór tego pytania cały 13-ty rozdział księgi pierwszej ΑΝΑΛ. ΥΣΤ, a ten ustęp nie pozostawia nic wątpliwego, że szkoła perypatetyczna wymagała indukcyi do prawd pierwotnych tak w przyrodoznawstwie, jak w matematyce i metafizyce, nawet do tych prawd pierwotnych, bez których nie może nikt kroku postawić na drodze naukowej. Mianowicie każdy myśliciel przed wszelkim syllogizmem musi przyznać, że istnieje, że zdoła poznawać prawdę, że nie można razem istnieć i nie istnieć. Te także pewniki najpierwsze uchodzą u perypatetyków za zdobycz indukcyi [1].

Ta zasada przetrwała do naszych czasów w najnowszych podręcznikach filozofii perypatetycznej, jak u Urráburu i de Maria, którzy walczą przeciw idealizmowi poplatońskiemu, a tylko w podrzędnych szczegółach zarzucają to i owo przebiegowi wywodów, którymi Stuart Mill stawia zasadę swoją o indukcyi.

Słowem, Renouvier, usuwając z pod prawd pierwotnych ich podstawę w indukcyi i podając za ich źródło osobistą wiarę (do której pobudki dostarcza wiedza doświadczalna,) podszedł blizko do Platona, ale nie stanął wiernie przy Platonie i jego szkole, bo ci idealiści sceptykami nie byli: nie przyznawali, że ze świadectwa zmysłów czerpiemy indukcyjne prawdy pierwotne, ale szukali dla tych prawd źródła niewątpliwie wiarogodnego i w tych prawdach uznawali zdobycz rozumu pewną i niezawodną, a nie tylko prawdopodobieństwo. Renouvier zgodnie z nimi odrzuca i dedukcyę i indukcyę, jako źródła prawd pierwotnych, ale odmiennie od platoników poczytuje te prawdy za prawdopodobieństwa, w które wierzymy tylko, skłonieni do wiary pobudkami słusznemi, ale nic nas nie zmusza, żebyśmy uznali te prawdy za niewątpliwe. Nadto Renouvier, odrzucając drogę doświadczalną, jako źródło prawd naukowych, opuścił zupełnie stanowisko, na którem metodyka przez długi ciąg wieków śre-

[1] *Thom. Aqu. supr. Boet. de Trin.* q. 2, a. 2, 4-m: „Defenduntur ab impugnantibus (sicut et philosophus 9 metaph. disputat contra negantes) principia et manifestantur... per inductionem, non autem ratione demonstrati probantur".

dnich stała i na którem stoją dziś niewzruszenie myśliciele prawie wszyscy bez wyjątku.

Zeszedłszy w tej mierze ze stanowiska nauki i dawniejszej i nowoczesnej, Renouvier znalazł na swojej drodze pojęcie metafizyki bardzo odmienne od poglądów utartych dotychczas co do tego działu filozofii: daje jemu z umysłu nazwę odrębną „metafizyki czystej“, i poczytuje ją za wytwór i dalszy ciąg owej metafizyki religijnej i moralnej, która przez mitologię wynosiła siły przyrody i cnoty ludzkie do rzędu bóstw.

Pojęcie to odpowiada dobrze powyższej zasadzie o źródle, z którego metafizyka czerpie swoją treść: jako dalszy ciąg religijnych poglądów pogańskich, utopionych w mitologii, metafizyka nie wysnuwa swoich praw ani z dedukcyi ani z indukcyi, więc nie zawiera w sobie nic zdobytego stanowczo przez pracę rozumu, tylko tworzy układ pojęć z różnem szczęściem kojarzonem przez wiarę pogańską w mitologię, przez jej wytwór najbliższy, czyli czystą metafizykę grecką, i przez jej wytwór dalszy: wiarę chrześcijańską w dogmata.

Wywodzenie chrześcijańskiej dogmatyki z zabobonów pogańskich i ze spekulacyi filozoficznych nie należy do myśli nieznanych przed Renouvierem, ale w jego ustach przecie dziwi, bo u niego wiara w metafizyczne prawdy znajduje pobudkę w dziejach, więc musiałaby gdzieś w pomnikach czy świadectwach nowo odkrytych znaleźć początki chrześcijaństwa, przedstawione jako zawiązek jakiejś szkoły filozofów czy eklektyków, zajętych układaniem nowej wiary na tle mitologiczno-metafizycznem. Tymczasem Renouvier ani słówkiem nie usiłował pokazać filozofa w Założycielu chrześcijaństwa ani nigdzie nie wspomniał, że prawda dziejowa każe nam odrzucić szczegóły dotychczas znane o początkach chrześcijaństwa. Prawda to, że Aleksandryjczycy i Jan Złotousty sławią filozofię chrześcijaństwa, ale nie przedstawiają w jego Założycielu i pierwszych krzewicielach żadnej szkoły zajętej wykładami metafizyki, tylko pokładają cały filozoficzny dowód prawdy chrześcijańskiej na myśli bardzo zrozumiałej dla każdego nawet prostaczka. Jezus podał swoim uczniom od razu gotową naukę bez żadnych wywodów

i wymagał od nich rozumowej pracy nie wielkiej; mianowicie żądał, żeby uznali w Nim nauczyciela prawdy, kiedy ujrzą, że po śmierci zmartwychwstanie. Tym jedynie dowodem Jezus zaczął i skończył całe swoje rozumowanie filozoficzne, bardzo ścisłe a bardzo krótkie i jasne. Zrozumieli ten dowód uczniowie, kiedy ujrzeli Jezusa zmartwychwstałego i wiarę, którą tracili wobec jego śmierci, odzyskali i ogłosili światu. I świat pojął łatwo to rozumowanie. Przed śmiercią Jezus zapowiedział uczniom, że wstanie z grobu. Gdyby ich zawiódł, gdyby po śmierci trzeciego dnia nie zmartwychwstał, w uczniach znalazłby nie wielbicieli swoich, ale pierwszych oskarżycieli za zawód: uczniowie jego wylewaliby pierwsi przed Żydami i poganami słuszny żal do tego, który łudził ich obietnicami. Na jego słowo rzucili zarobek, opuścili rodzinę, zerwali stosunki najściślejsze i głodni chodzili za Nim po puszczach, albo zrywali kłosy przy drodze, aby uśmierzyć głód; przez wiarę w niego wiele już za jego żywota przecierpieli, znieśli obelg wiele od Żydów, stoczyli z własnem sercem niejedną walkę, aby przy nim trwać. Więc gdyby Jezus nie spełnił po śmierci obietnicy i nie zmartwychwstał, zawiedzeni przez niego haniebnie, uczniowie nie zamknęliby ust, tylko wielbiliby jego imię? nie wylewaliby w zakątku żalu do niego, a wierni oszustowi głośno i całem sercem zbieraliby dla niego zwolenników? Za złamane życie ludzie z przekleństwem wspominają szalbierza; wykolejeni uczniowie Jezusa za zawód sromotny i pośmiewisko u ludzi opiewaliby jego chwałę i wymyślaliby na jego cześć wypadek najpodobniejszy do wierutnej bajki, wypadek tak nigdy niebywały, jak zmartwychwstanie! Nie przyszłoby im to na myśl, chybaby w nich wybrał sobie Jezus samych półgłówków za uczniów, a Renouvier za filozofów poczytuje wynalazców i krzewicieli dogmatyki chrześcijańskiej!

I choćby takim filozofom przyszło na myśl sławić oszusta, przez którego tyle ponieśli strat, choćby im przyszła ochota głosić na jego cześć niesłychany wymysł, gdzież dla swojego wymysłu znaleźliby posłuch, a nie szyderstwo, gdyby Jezus umarł, a nie zmartwychwstał w samej rzeczy, tylko w ich wyobraźni?

Przez cóż jego uczniowie zdołali wzbudzić wiarę w swoje świadectwo, czem przekonali świat i jak? Czy tą siłą głębokiej metafizyki, która rozpatrzona z blizka, niknie jak mara, urojona na tle pomysłu bardzo płytkiego? Czemże przekonali? Wymową? Do dziś mamy pisma najuczeńszych między nimi; każdy widzi, że u nich ani nauki ani wymowy ani pióra wyrobionego nie szukać! Wpływem swojem zjednali wiarę? Ależ to byli nieznani światu Żydzi ze stanów nizkich, niezdolni wywrzeć wpływu nawet na własny naród, tem mniej na cały świat. Czemże zdobyli zwolenników? Pieniędzmi przekupili ludzi na swoją wiarę w Zmartwychwstałego? Boso, z gołemi rękami, szli między Żydów i pogan, nie mieli za co kupić kija do ręki na podróż, skąd sprawić obuwia. Czemże podbili umysły? Sławą swoją? Już wtenczas świat z Żydów kpił, jak widzimy z mowy Cycerona. Czemże dokazali zmiany w narodach? Potęgą swoją i mnóstwem? Liczymy ich ledwo kilkunastu rozproszonych między narodami. Jakąż bronią podbijali kraj jeden za drugim? Chyba samą odwagą? Odwagę pokazali, kiedy na widok żołnierzy w Ogrojcu pierzchli, jak to sami bez wykrętów wyznają; najbardziej między nimi wojowniczy Piotr ze strachu przed służącą wypierał się mistrza raz po raz; skądże ta nagła odwaga stawać przed wrogim światem i głosić jakieś urojone zmartwychwstanie, gdzie starostowie i wojska, gdzie królowie i kapłani pogańscy czekali na nich z katuszami i więzieniem, rozpalonymi piecami i dzikim zwierzem, gdzie codzień dziesięć razy śmierć ich mogła spotkać! skąd odwaga u nich, gdyby z bajką szli drażnić Żydów w ich nienawiści ku Jezusowi, poganom wyrzucać cześć dla bałwanów? Za życia Jezus wiarę wzbudzał słowem i czynem, a Żydzi nim pogardzili i wystawili dla niego szubienicę; po jego śmierci ni z tego ni z owego Żydzi i poganie poszli na lep czczej gadaniny kłamców, którzy z niedorzecznej wierności dla swego uwodziciela szli na pewną śmierć i każdy ją znalazł w mękach, byle powtarzać czyste nieprawdopodobieństwo!

Nie! nie tę metafizykę pokazują dzieje w chrześcijaństwie, jaką Renouvier upatruje w jego początkach. Dzieje każą

w uczniach Jezusa widzieć prostych świadków wypadku, o którym wieść wstrząsnęła światem całym: więc kiedy rybacy zdawali sprawę ze wszystkiego, co naocznie i namacalnie sami sprawdzili o Zmartwychwstaniu, wtedy przekonywali umysły, że Jezus niezbitym dowodem poparł swoją naukę: dowiódł przez zmartwychwstanie, że z nieba zstąpił ogłosić nam prawdę, a nie przez wykłady metafizyki oczyścił narody z wygodnej czci bożków.

Dwuznacznych tedy Renouvier używa wyrazów, kiedy wciąga naukę Chrystusa w pasmo poglądów metafizycznych, tworzonych przez wiarę. Każdy wypadek dziejowy, równie oczywisty jak Zmartwychwstanie, składa swoje świadectwo z powagą, wobec której upadają zarzuty rozumne, a tylko upór zdoła z błahych powodów odmawiać wiary. Możemy tedy widzieć w Zmartwychwstaniu dowód filozoficzny prawdy Chrystusowej, ale ta filozofia nie rozprawia o żadnej prawdzie pierwotnej, dotyczy wypadku uchwytnego, przemawia językiem przystępnym i dowodzi prawdy pewnej dla wszystkich, którzy używają zdrowego rozumu. Metafizyka Renouviera nie dotyczy uchwytnych wypadków, tylko obejmuje prawdy pierwotne, ani nie poczytuje metafizyki za zbiór zasad pewnych, tylko przedstawia w niej przedmiot osobistej wiary w prawdopodobieństwa.

Takąto metodę obrał sobie Renouvier za narzędzie, aby czerpać z dziejów pobudki do wiary w swój system antydogmatyczny. Źródłem tedy jego są dzieje, przez których tło Renouvier przeprowadza czytelnika, aby rozwinąć przed nim przewodnią myśl metafizyki — nie całkowitej, ale w kilku głównych zasadach, o ile ją streszczają główni jej przedstawiciele w Grecyi starożytnej, w chrześcijańskiem średniowieczu i w nowożytnych zawiązkach szkół filozofii wyzwolonej. Ci myśliciele nie przychodzą u Renouviera z całym przyborem swoich zasad metafizycznych; wprowadzają kilka głównych pojęć i przedstawiają ich rozwój w biegu wieków, a mianowicie wyłuszczają przebieg sporów o byt warunkowy i bezwarunkowy, o przeciwieństwo między zjawiskiem (postacią, fenomenem) a jestestwem (substancyą), między bytem skończonym a nieskończonym, między

czynem koniecznym a wolnym i nakoniec między rzeczą a osobą. W tych kilku pojęciach przesnuwana myśl metafizyczna przebywała różne koleje w biegu wieków; u głębokich myślicieli powyższe pojęcia rosły, uwypuklały swoje odcienia i pogłębiały treść; u powierzchownych miłośników prawdy pojęcia te kaleczały i wodniały; w głowach płytkich cała powyższa osnowa metafizyki tworzy potworny zamęt przeciwieństw niedorzecznych, czyli: dogmatykę, bo to właśnie wyznawcy wiary w dogmata chrześcijańskie tworzą najmniej rozumną dzielnicę prawd metafizycznych!

Pochód tych wywodów pozwala czytelnikowi obejrzeć człowieczeństwo w szlachetnych porywach ku prawdzie, krępowane coraz ciaśniej pętami chrześcijaństwa: coraz ciaśniej, bo chrześcijański konar, kiedy pierwotnie odpadał od czystego pnia jedynobóstwa żydowskiego, mieścił w sobie zawiązek przesądów prawie niewinnych jeszcze i niezbyt szkodliwych dla metafizyki; dopiero później pomysłowi twórcy dogmatów z wieku na wiek gorzej zanieczyszczali rozumy chwastem, z roku na rok okrutniej zaprzęgali w jarzmo myśl wolną!

Dziwić to może, że w XX-em stuleciu czytamy pracę naukową ze wzmianką o ciągłym przyroście dogmatów chrześcijańskich. Wszak już przeszłe stulecie w drugiej połowie swojej ożywiło pracę naukową duchem krytycznym i zamknęło usta szerzycielom poglądów, nie czerpanych umiejętnie ze źródeł. Więc członek naukowej akademii powinien był swoje poglądy sprawdzić na świadectwach dziejowych i zbadać umiejętnie, czy ten nie staje do boju z wiatrakiem, kto zajmuje obronne stanowisko naprzeciwko pomysłowych twórców dogmatyki.

Świadectwa dziejowe uczą, że w chrześcijaństwie dogmat nowy nie nową zasadę wprowadza, ale starą stwierdza uroczyście, nie zmienia wiary, ale jakby puklerzem nowym ją okrywa, aby nietykalnie ją zachować właśnie jako starą wobec niebezpieczeństwa jakiejś zasady nowej, która zaczyna gromadzić zwolenników i rozrywać jedną naukę chrześcijańską. Zachowawczy to zmysł chrześcijaństwa wynajduje taką ochronę nową dla zagrożonej prawdy starej: tworzy — to prawda — nowy do-

gmat, ale przez to wydaje tylko wyrok nowy w sporze między przechowywaną od początku chrześcijaństwa nauką, której powagę starożytną ogłasza, a świeżą nowiną, którą potępia. Kto świadectw tych dziejowych nie śledzi, ten oczywiście ani nie wie, że całą treść naszej nauki w chrześcijaństwie mamy od Chrystusa i jego apostołów, a więcej od nikogo; co Chrystus objawił ustnie apostołom i ci, bądź ustnie, bądź pisemnie objawili swoim słuchaczom albo czytelnikom, w to wierzymy, a więcej nie wierzymy w nic, jako w dogmat. Nic innego nie wynika ze słów, któremi Chrystus i jego apostołowie zabraniali swoim uczniom co bądź dodawać albo ujmować ze składu wiary, choćby rzekomy anioł z nieba przyszedł objawiać nowy dogmat. Nic innego nie można wnosić ze słów, któremi uczniowie apostolscy wpajali w wiernych zasadę, że od śmierci ostatniego apostoła już żadna prawda dogmatyczna nie może rozszerzać zakresu nauki chrześcijańskiej, że kto jakąś zasadę podaje za należną do wiary, ten musi wystąpić nie jako wynalazca nowiny, ale jako świadek nauki znanej od apostołów. Nie mówią też niczego innego dzieje, kiedy świadczą, że kto kiedybądź powstał z nową nauką, ten zawsze wyklinany ze społeczeństwa chrześcijan zakładał Kościół, wyszczególniony od jego imienia odrębną nazwą Manicheizmu, Pelagianizmu, Aryanizmu i t. d., a stary Kościół zachowywał ciągle nazwę swojego Założyciela i jego bezpośrednich uczniów, zwany chrześcijańskim albo apostolskim, albo także powszechnym — katolickim — w przeciwieństwie do odrębnych Kościołów, zakładanych później. Nie uważał też Renouvier, co za myśl wygłosił wbrew świadectwu dziejów, kiedy przypisał Hieronimowi albo Augustynowi wynalazek tego czy owego dogmatu; w takim razie Hieronim przestałby być wyznawcą wiary powszechnej i, wyklęty z Kościoła, stanąłby na czele Hieronimizmu, Augustyn założyłby Augustynizm i t. d. Nie trudno przecież w księgach starochrześcijańskich spotkać np. wzmiankę o burzy, którą Hieronim wywołał przeciw sobie, kiedy w poprawnym przekładzie Biblii użył wyrazów zgodniejszych z tekstem pierwotnym, zamiast wprowadzonych przez poprzedników: zmiana czy poprawka drobnego szczegółu, nie-

bacznie opuszczony albo dodany wyraz ściągał gromy na winowajcę. A członek Instytutu lekkiem piórem pisze o dorzucanych do nauki chrześcijańskiej nowinach i wymysłach Augustyna, Hieronima i innych. Dziwna to rzecz, że Renouvier przypomina tego i owego pisarza, który uczony w czem innem, w sprawie dogmatów wydaje sąd bez nauki. Niejeden pisarz, jeżeli o tej sprawie coś czytał, to chyba powierzchownie; jeżeli o jej dziejach coś wie, to nie ze źródeł, tylko od sprawozdawców lekkomyślnych, a sam nie śledził, nie badał, nie sprawdzał i ruszył do walki z wynalazcami dogmatów i nauk nowych, których ma szukać właśnie nie w Kościele apostolskim, tylko w zbiorach nowinkarzy, jak Nestory, Wickleff, Kalwin i ich następcy.

Szkoda, że Renouvier nie uniknął podobieństwa do tych pisarzy. Ale to już wynikło z jego metody. Szukał dogmatów chrześcijańskich w źródłach, które nie dostarczały chrześcijanom niczego, chyba przedmiotu do walki. Ale Renouvier szukał chrześcijaństwa w mitologii i u metafizyków pogańskich, bo nie rozumiał właściwie chrześcijaństwa i jego początków. Z braku właściwego poglądu na źródło dogmatów chrześcijańskich, Renouvier szedł niestosowną drogą do źródeł, które niczego nie zdołają wykryć o chrześcijaństwie. Na pierwsze tedy pytanie co do metody i źródeł odpowiedzieć trzeba, że Renouvier obrał sobie w tej mierze stanowisko zupełnie inne, niż powszechnie wymaga ogół dawniejszych i nowożytnych przedstawicieli nauki. Może jednak Renouvier godniej odpowiedział swojej sławie przez inne zalety swojego dzieła, w którem trzeba zbadać jeszcze treść i myśl przewodnią, oraz ostateczne wyniki.

(C. d. n.).

Ks. K. Czaykowski.

HEJ DOLO, GORZKA DOLO!... [1]

ŚWITYNA

(żelaznym łańcuchem przykowana za rękę do żaren)

Nie wyzieraj, nie wyzieraj za bronę,
nie najżrysz nic dobrego...

WICHNA

(u brony)

Oczy mi same biegą
za las czarny, za łęgi zielone —
hań wciąż dym rudy wali.

ŚWITYNA

Nie wyzieraj za bronę!
Ognie ino hań w dali,
ino dymy czerwone.

WICHNA

O Śwityno, Śwityno!
dymy rude i bure

[1] Wyjdą z druku wkrótce utwory dramatyczne L. Rydla, zawierające prócz znanych, nowy utwór, osnuty na dziejach wieku X, „Jeńcy", z którego wyjątek obecnie zamieszczamy. Wydanie, którego gotową część mieliśmy sposobność oglądać, przedstawia się niesłychanie wytwornie. Pomijając prześliczny krój czcionek, podnieść musimy wprost niebywałe wyposażenie książki w trójkolorowe rysunki artysty S. A. Procajłowicza z motywów krakowskich. Od „Francesci di Rimini", która swoją wytwornością w wy-

płyną, płyną a płyną...
zbiły się w siną chmurę,
zaćmiły złote lica
Słońca Światorodzica!

ŚWITYNA

Wichno, Wichno — dziecino,
nie wyzieraj za bronę!

WICHNA

Biada nam, biada nam
Śwityno!
Przed oczyma ogień mam
i krew!... Tylo krwawych plam!...

ŚWITYNA

O nie patrz! Stamtąd strach
na serce twoje pada
i wid okropnych snów!
Już stoisz cała blada
na jawie, we złych snach
i lęk cię chwyta znów...

WICHNA

(z krzykiem głośnym i z obłędem w oczach)

Śwityno! Biada, biada!
Uciekaj! Gore, gore!
Strach! Niemce idą! Strach!

ŚWITYNA

Twe serce — Wichno — chore,
płacz, płacz... lęk spłynie w łzach.

---

daniu tyle narobiła wrzawy po pismach, książka Rydla pod tym względem stoi stanowczo wyżej, raz dlatego, że ozdoby są z motywów swojskich, a powtóre, że nie znamy w Europie książki z trójkolorowemi illustracyami na każdej stronicy. Księgarnia Friedleina, która książkę swoim wydała nakładem, wydaniem tem może się szczycić. Prawdziwą ozdobę pierwszego tomu stanowi kolorowa reprodukcya portretu autora, pendzla prof. Wyczółkowskiego. *Redakcya.*

WICHNA
(przypada do siostry)

Uciekaj przed zwałą niemiecką!

ŚWITYNA

Przytul się, przytul do mnie,
siestruchno, dziecko!
Ucisz się, pojrz przytomnie!

WICHNA

Na niebie czarne dymy,
na niebie krwawe łuny...
Krzycz! rodziców zbudzimy!
Jadą niemieckie rabuny
od stóp do głowy cali
świecący stalą...
i konie mają w stali...
Na dworzec nasz idą
a biją, a palą...
Oćcze, broń nas, kłuj dzidą!
weź jasny miecz,
weź miecz ze ściany,
a tnij, a siecz,
odżeń ich precz!
... O! padł! padł krwią zalany!...
Palą dworzyszcze białe,
płomię po ścianach pnie się,
już w ogniu dach!
Świtynko! skryj mnie w lesie!
— Ja serce mam struchlałe...

ŚWITYNA

Cichaj — to płony strach,
to ino z dawnych lat
zwidują ci się mary...

WICHNA

Niemce zażegli świat,
dokoła nas pożary

i dymów zawierucha,
a pod niemieckim mieczem
krew czarnym bluzgiem bucha...
— O! już my nie ucieczem!

ŚWITYNA

Pojechali Niemce, pojechali
na rzeź, aż hen — daleko,
do zaodrzańskich plemion.

WICHNA

Brodzą we krwi do strzemion,
świat się za nimi pali,
ziemia pod nimi stęka...

ŚWITYNA

Lecz to daleko, hen — daleko,
za borem, za odrzańską rzeką!
Daleko! — Słysz, Wichenka!
(potrząsa nią)

WICHNA
(ztrętwiała)

W ziemię wrosły mi nogi
i lęk mi piersi skuł.

ŚWITYNA

Nie tobie na pożogi
płonących patrzeć siół...
To hen — za Odrą, gdzieś daleko,
ty Wichno nie myśl o tem.

WICHNA
(przysiada u kolan siostry)

Oczy mnie pieką, bardzo pieką...
połóż mi dłoń na czole.

ŚWITYNA

Czoło masz zlane zimnym potem...

WICHNA

Coś mnie tak pali pod powieką
coś mnie tak w sercu kole...

ŚWITYNA

Ukoję cię, utulę!
Wyżal się na niedolę,
męki wypłacz i bóle,
lęk swój wypłacz i trwogę —
ukoję cię, utulę.

WICHNA

Siestro — płakać nie mogę...

ŚWITYNA

Wstań, siestruś moja, wstań,
ja Wichenkę niebogę
utulę i ukoję.

WICHNA

Mam płaczu pełną krtań
i duszę się od łkań...
— O serce, serce moje!
Od łez się dławię,
żalem się krwawię,
a płakać nie mam sił.

ŚWITYNA

Toć ja przy tobie stoję,
utulę cię, ukoję...
O cisz się, cisz — kochana,
zły majak ci się śnił...

(Wichna patrzy na siostrę, potem płakać zaczyna gorąco)

WICHNA

(przez łzy)

Tyś od samego rana
łańcuchem przykowana,
musisz obracać żarna,

łańcuch się w ciało wpił —
hej dolo, dolo, dolo!
Hej dolo nasza czarna!

ŚWITYNA

Pognali nas w niewolą
na łzy, na znój, na głód,
żałują chleba z solą,
rzemieniem krwawią ciało...
Oj nie tak, nie tak wprzód
u matki nam bywało —
hej dolo nasza, dolo!

WICHNA

Pognali nas, pognali
na mękę dniem i nocą,
na żałość, na sierocą...
Ani się kto użali,
ni dobre słowo powie —
hej dolo, gorzka dolo!

Lucyan Rydel.

ZASADNICZY CHARAKTER ETYKI JAKO NAUKI.

(Dokończenie).

---

4. Zasadnicze postulaty, czyli przedzałożenia etyki, jako nauki rozumowej.

Etyka należy do tych nauk filozoficznych, które same nie docierają do ostatecznych zasad podmiotowych i przedmiotowych wiedzy ludzkiej, lecz biorą za punkt wyjścia pewne dane, uznane za niezbędne podstawy dla dalszych samodzielnych badań. Podstawy te nazywają się p o s t u l a t a m i, czyli p r z e d z a ł o ż e n i a m i. W imię tedy wymagań krytycyzmu filozoficznego, etyka, jak i każda inna nauka, zdać sobie winna jasną sprawę z tych swoich przedzałożeń, wchodzących bezpośrednio w skład jej szczegółowych przedmiotów i wywierających wpływ decydujący na cały przebieg jej badań. Wiadomo, że Kant w swej „Krytyce rozumu praktycznego“ położył fundamenty do bliższego określenia postulatów etyki. Zajmiemy się poniżej tą sprawą w ogólnych zarysach, w celu ostatecznego wyjaśnienia charakteru etyki. Owe bowiem postulaty wiążą się ściśle z treścią ideału etycznego i z możnością jego urzeczywistnienia i przez to wykazują w sposób, że tak powiem, poglądowy charakter rozumowy etyki jako nauki.

Pierwsze zasadnicze przedzałożenie etyki, jako nauki o zasadach prawidłowego postępowania w życiu, dotyczy ogólnego charakteru działania ludzkiego. Działanie to ze stanowiska etyki musi być uznane za objaw samodzielnej czynnej energii czło-

wieka, a więc za objaw jego wolnej woli. Z zaprzeczeniem wolnej woli, etyka pozbawioną zostaje swego odrębnego przedmiotu badania i nie może rozwinąć swej treści w duchu zaznaczonym wyżej, t. j. w duchu ideału etycznego. Etyka, jak widzieliśmy, ma za zadanie: określić, jakiem działanie ludzkie być powinno, bez względu na to, jakiem jest rzeczywiście. To określenie atoli zasad prawidłowego działania w przeciwstawności do licznych faktycznych odstępstw nie miałoby żadnego celu, byłoby wytworem fantazyi, utopią, gdyby się nie opierało na przekonaniu o możności urzeczywistnienia wymagań etycznych. Możność zaś ta łączy się bezpośrednio z uznaniem wolności woli, t. j. samodzielności działania zarówno w duchu owych wymagań, jak i w sprzeczności z niemi.

Przebieg działania według jakiegoś ślepego fatalizmu lub według jakichś praw konieczności, z góry określających szczegółowe momenty działania, znosi zupełnie jego charakter etyczny i stawia postępowanie ludzkie na równi z prostymi objawami sił fizycznych. Przy takim atoli poglądzie niema zgoła żadnej zasady oceniać działania ludzkiego ze stanowiska etycznego, domagać się, aby się stosowało do tego, co być powinno, a unikało tego, co się rozchodzi z ideałem etycznym. Przecież ani ruchu fizycznego ani ciepła lub elektryczności nie rozpatrujemy z tego stanowiska. Uznalibyśmy nawet po prostu za nonsens, gdyby ktoś mówił o etycznem lub nieetycznem cieple. A zatem tylko wobec wolności woli mamy prawo do oceny etycznej działania ludzkiego.

Nie będziemy się obecnie rozwodzili szczegółowo nad wolnością woli. Rozbiór tego zagadnienia należy do psychologii i metafizyki, a nie do etyki. Ta ostatnia opiera się w tym względzie na wynikach tamtych nauk. Tu wystarczy, gdy się powołamy na fakt, że etyka nie jest możliwą bez wolności woli i że wszyscy ludzie w związku ze swem poczuciem moralnem uznają samych siebie i innych za wolnych, bez względu na abstrakcyjne, z góry powzięte doktryny tak nazwanego determinizmu. Wszyscy poczuwamy się do odpowiedzialności za nasze czyny, bo widzimy bezpośrednio, że sami jesteśmy ich przyczynami;

wszyscy też na tej zasadzie oceniamy nawzajem wartość etyczną naszego i obcego postępowania i dążymy z większą lub mniejszą energią do urzeczywistnienia w życiu ideału etycznego. A to świadczy wymownie o konieczności uznania wolności woli za niezbędny postulat wszelkiej wogóle etyki.

Z uznania wolności woli wypływa dla etyki konieczność ścisłego określenia wymagań rozumu, mających kierować wolą, wskazać człowiekowi drogę, jaką postępować winien, aby się przybliżał do ideału etycznego. Wolność bowiem woli nie polega na jakiejś bezwzględnej samowoli, lecz na możności samodzielnego rozwoju działania według własnych postanowień działającego podmiotu. Ale postanowienia te osobnik usprawiedliwić winien przed samym sobą, przed własnym rozumem, jako zasadniczym czynnikiem swego bytu i życia umysłowego. A to właśnie wykazuje, że etyka, jako nauka o zasadach prawidłowego działania, ma charakter rozumowy i od tego charakteru odstąpić nie może, nie wyrzekając się zarazem samej siebie.

Dalsze przedzałożenie etyki przechodzi od działania do działającego p o d m i o t u. Jakim przedstawia się ten podmiot, t. j. człowiek działający, co do istoty swojej ze stanowiska etycznego? Co stanowi najwydatniejszy jego rys w dążeniu do urzeczywistnienia ideału etycznego?

Ze wszystkiego, co się powyżej powiedziało o ideale etycznym, okazuje się, że ma on w zakresie wszechbytu wartość bezwzględną. Od jego bowiem urzeczywistnienia, t. j. od spełnienia w sposób prawidłowy odpowiedniej funkcyi przez każdy z organów życia powszechnego, zależy dobrobyt zarówno samych tych organów, jak i całości. Z tego wynika, że każdy podmiot działający, urobiwszy z siebie organ, funkcyonujący prawidłowo w ustroju wszechbytu, nabiera tej samej wartości bewzględnej, jaką posiada sam ideał etyczny. Taki podmiot staje się w swym zakresie żywym objawem urzeczywistniającego się ideału etycznego, koniecznym współczynnikiem życia powszechnego, a więc stale istnieć musi, jeżeli to życie powszechne niema być naruszone w swym prawidłowym postępie. Byt takiej jednostki wchodzi w skład ustroju bytu powszechnego i wraz z nim jest

nienaruszalnym w swem życiu i działaniu. Jako organ całości łączy się bezpośrednio ze źródłem wszechistnienia i z niego czerpie zasoby do swego dalszego, coraz wyższego rozwoju.

Okazuje się tedy, że drugim koniecznym postulatem etyki jest trwałe, niezmienne istnienie podmiotu etycznego, a więc nieśmiertelność duszy, jako zasadniczego czynnika życia umysłowego i działania człowieka.

Szczegółowe udowodnienie i tego postulatu nie należy do samej etyki, lecz wpada również w zakres psychologii i metafizyki. Etyka powinna tylko zająć się rozbiorem pytania: czy postulat nieśmiertelności stanowi istotnie niezbędną podstawę dla rozwoju etyki jako odrębnej nauki? czy nie jest ona możliwą i bez tego postulatu? Zaznaczone w tym względzie powyżej dane dopełnimy tu jeszcze kilkoma dalszemi uwagami.

Urzeczywistnienie ideału etycznego wymaga ze strony każdego człowieka nie tylko wielkiego natężenia i sumiennej pracy, ale nadto często i bardzo dotkliwych ofiar ze swego indywidualnego dobrobytu na rzecz szerszych ustrojów, do których człowiek z istoty swojej należy. Celem zarówno tej pracy, jak i owych ofiar jest wszechstronny rozwój etyczny człowieka, coraz pełniejsze jego wyrobienie i udoskonalenie, jako organu życia powszechnego. Otóż rozwój w tym kierunku uległby nagłej, niczem nieumotywowanej przerwie, niepojętej zupełnie ze stanowiska etycznego, gdyby człowiek wraz ze śmiercią fizyczną obrócił się i duchowo w nicość. W gruncie rzeczy dowodziłoby to zupełnej bezcelowości owego rozwoju wszelkich wysiłków w zaznaczonym kierunku. Bo na cóż to wszystko? po co owa praca nad sobą, aby urobić z siebie współczynnik dobrobytu powszechnego, skoro osobnik, podmiot tego rozwoju, zbliżając się do doskonałości, w końcu gwałtownie wyrugowanym zostaje z owego stanowiska i wtrąconym w otchłań niebytu? Czyż na to wyrabia się z wielkim trudem filar dla przyszłej budowy, aby go bez żadnego powodu, pozostającego w związku z budową, wrzucono w bezdenną głębię, zamiast go spożytkować według celowo obmyślanego planu budowy? Czyż w takim razie nie byłoby rozumniej wcale nie obrabiać surowych brył

kamienia? A więc w naszym wypadku czyż nie byłoby rozumniej nie pracować wcale nad swem udoskonaleniem moralnem, nad urzeczywistnieniem w sobie ideału etycznego, a więc czy nie byłoby rozumniej żyć według chwilowego upodobania i wyzwolić się z wszelkiej wogóle etyki, zamiast poświęcić jej życie całe, kończące się na niczem? Przy zaprzeczeniu nieśmiertelności duszy pracującego nad swojem udoskonaleniem osobnika mieliby słuszność cynicy i epikurejczycy, t. j. ci, którzy się obchodzą w życiu bez wszelkiej etyki, bo albo ją obracają w pośmiewisko albo używają życia, jak mogą, bez względu na żadne wymagania i ideały etyki.

Przeciwko takiemu połączeniu etyki z trwałym bytem podmiotu działającego występował od dawna i występuje szczególniej w nowszych czasach sentymentalizm naturalistyczny, znajdujący licznych zwolenników wśród przedstawicieli tak zwanego ruchu etycznego ostatniej doby[1]. Dowodzą oni, że dobro powszechne w życiu doczesnem stanowi ostateczny i najwyższy cel rozwoju etycznego. Więc jednostka oddać się winna na usługi temu dobru, bez względu na swe losy indywidualne, a w każdym razie bez względu na to, czy istnieje dla niej życie pozagrobowe lub nie.

Pogląd ten wydaje się z pierwszego wejrzenia wysoce etycznym, bo się powołuje na bezinteresowne poświęcenie i przypomina tedy pod niejednym względem zaznaczony powyżej ideał. A jednak naturalistyczna zasada tego poglądu sama przez się usuwa z jego zakresu wszelką samodzielną etykę, podkopuje fundament, na którym ją jedynie zbudować można.

Przedewszystkiem jasną jest rzeczą, że przeciwko zniweczeniu osobnika, spełniającego sumiennie swe obowiązki życiowe, powstać musi głębsze poczucie etyczne każdego człowieka, wolnego od z góry powziętych doktryn naturalizmu. Byłoby to prawdziwie oburzającą niesprawiedliwością, gdyby człowiek za życie pełne poświęceń dla dobra powszechnego

---

[1] Zob. moją rozprawę: „Ruch etyczny nowszych czasów. Jego dzieje i zasady". Warszawa. 1901.

miał być karany wieczną śmiercią; gdyby wogóle przyszłe jego losy wyrównały się zupełnie z losami człowieka przewrotnego, oddającego się z całą świadomością nie dobru powszechnemu, lecz zaspokojeniu swych egoistycznych zachcianek.

Zresztą czemże jest owo dobro powszechne, jako ostateczny cel ludzkiej działalności? Jak się ono przedstawia z naturalistycznego punktu widzenia?

W każdym razie wyznać należy, że dobro powszechne nie jest pojęciem oderwanem, lecz, mając je na oku, dążyć musimy do jego konkretnego, życiowego urzeczywistnienia, jak o tem mówiliśmy wyżej ze względu na ideał etyczny. W takiem zaś konkretnem rozumieniu dobro powszechne jest dobrem wszystkich jednostkowych ludzi, a więc i osobnika działającego, albo przynajmniej, według określenia utylitarysty Benthama, dobro to polega na „możliwie największem szczęściu możliwie największej liczby jednostek *(the greatest happines of the greatest number)*". Lecz jakież może być dobro lub szczęście ludzkości, gdy każdy człowiek wcześniej czy później w nicość się obraca? Cóż mu pomoże największe szczęście, wytworzone największą nawet ofiarnością i męczeństwem współbraci, skoro wraz z tem szczęściem staje się pastwą śmierci i poza tem fizycznem życiem nie ma przed sobą żadnej zgoła lepszej przyszłości? Czyż taki koniec, wykazujący wszechwładzę bezmyślnych sił fizycznych nad najszlachetniejszymi porywami duszy, nad wszystkiem, czego energia ludzka na polu moralnem dokonać może, nie dowodziłby zupełnej próżności wszelkich wysiłków około polepszenia dobrobytu choćby tylko możliwie największej liczby jednostek? Nawet pełne urzeczywistnienie takiego utylitarnego i epikurejskiego ideału dobra powszechnego nie przybliżyłoby ludzkości ani o krok do prawdziwego szczęścia. Przeciwnie, spotęgowałoby tylko nieszczęście człowieka, bo dałoby mu tem silniej uczuć rażącą sprzeczność między wartością ideału etycznego dla rozumu ludzkiego, między jego wymaganiami moralnemi miłości i sprawiedliwości, a panowaniem nad losami człowieka ciemnych, bezmyślnych potęg, niweczących wszystko, co ma wartość prawdziwą dla życia duchowego, dla istoty rozumnej, myślącej!

Zresztą eksperyment dziejowy wykazał w sposób przekonywujący, do jakich konsekwencyi na polu etyki doprowadza zaprzeczenie samoistności ducha w człowieku i z jakim nastrojem psychicznym łączy się ostatecznie takie zaprzeczenie. Nastrój ten uwydatnia się dobitnie w pesymizmie, a więc w przekonaniu, że życie nie ma zgoła żadnej wartości, skoro ostatecznie do nicości doprowadza, że wszelkie ideały, a więc i najwznioślejsze ideały etyczne są tylko, jak dowodzi Hartmann, illuzyami, przy których pomocy bezmyślna potęga wszechbytu nas oszukuje, aby nas wciągnąć w wir nierozumnych objawów życia. Wyrzec się tego życia, przyśpieszyć wedle możności proces powrotu wszechświata do pierwotnej nicości, do nirwany — oto naturalny wynik zaprzeczenia nieśmiertelnego ducha w człowieku. Konsekwencye zaś etyczne, dotyczące postępowania w życiu, wygłosił jasno Nietzsche w swym bezwzględnym egoizmie, w swej zasadzie „pańskiej moralności", widzącej we wszystkich innych ludziach tylko tłum niewolników, których jedyny cel istnienia polega na tem, aby służyli za środek do zadowolenia samowolnej chuci pana. Do innych wyników etycznych na przesłankach naturalizmu dojść niepodobna. Nie jest to jednak etyka, lecz zaprzeczenie wszelkiej etyki [1].

Jeżeli nie wszyscy zwolennicy naturalizmu, zaprzeczając nieśmiertelności duszy, dochodzą do pesymizmu i nietzscheanizmu, lecz mówią jeszcze o jakichś zadaniach etycznych dla dobra powszechnego, jest to tylko objawem bądź dobrodusznego sentymentalizmu, nie zdającego sobie sprawy z własnych swych zasad, bądź uległości dla tradycyi etycznej ludzkości, silniejszej od wszelkich teoretycznych negacyi. Jak determiniści życiem swojem zadają kłam teoretycznemu zaprzeczeniu wolności woli, bo w praktyce działania są nią przejęci i z jej stanowiska oceniają własną i obcą wartość etyczną; tak i przeciwnicy nieśmiertelności duszy, ulegając etycznym dążnościom swego ducha i swego

---

[1] Bliższe wyjaśnienie tego „eksperymentu dziejowego" stanowi przedmiot mego studyum: „Anarchizm ducha u obcych i u nas". Wydanie 2-gie. Warszawa. 1901.

otoczenia, nie stosują tej teoretycznej negacyi do swego życia i działania, lecz mimowoli nadają swym dążnościom wartość bezwzględną, nieskończoną, a więc wartość, przewyższającą doczesny ich żywot. Jedni i drudzy są zazwyczaj lepsi w życiu, niżby to wynikało z konsekwentnego zastosowania ich negacyi do praktyki życiowej.

I ten postulat nieśmiertelności duszy, tak ściśle związany z istotą etyki, potwierdza w swym zakresie zaznaczony charakter rozumowy etyki jako nauki. Tylko na podstawie rozumu i jego wymagań, związanych z samą organizacyą umysłu ludzkiego, etyka może określić najwyższe cele moralnego rozwoju człowieka, sięgające daleko poza szczupły zakres doczesnego życia. Zaprzeczenie zaś rozumowego charakteru etyki pociąga za sobą konsekwentnie wyrzeczenie się dążności do owych najwyższych celów moralnego udoskonalenia człowieka i przez to podkopuje jej fundamenta, zamiast przyczynić się do jej naukowego rozwoju.

Obydwa powyższe postulaty etyki, wolność woli i nieśmiertelność duszy, wiążą się jak najściślej z trzecim, który polega na uznaniu powszechnego moralnego porządku świata, znajdującego swój wyraz w idei Boga. Znaczenie tego ostatniego, ale zarazem i najwyższego postulatu, wypływa również bezpośrednio z treści ideału etycznego.

Już powyżej się okazało, że etyka nie jest możliwa jako samodzielna nauka, na podstawie samych tylko fizycznych czynników świata. Bezwzględne panowanie tych czynników sprzeciwiałoby się dążnościom człowieka na polu etyki i odejmowałoby im wartość rozumową, obowiązującą człowieka, jako istotę, kierującą się wymaganiami swego rozumu. Ideał etyczny stałby się w takim razie subjektywną illuzyą, nie dającą się urzeczywistnić, więc nie mógłby służyć za cel rozumnej działalności człowieka w życiu. Etyka nie przeciwstawia się wprawdzie bezwzględnie porządkowi fizycznemu, lecz uznaje go i opiera nawet na nim zawiązki poczucia zależności człowieka od wyższych potęg świata. Ale poczucie zależności od samych tylko czynni-

ków fizycznych nie ma w sobie nic zgoła etycznego. Stąd też pochodzi, że etyka życiowa od pierwszych swych początków opiera rozwój swej treści na założeniach, przekraczających fizyczny porządek świata, więc na uosobieniu w objawach przyrody czynników moralnych, odpowiadających duchowym potrzebom człowieka, w szczególności jego ideałowi etycznemu.

To uznanie potęg, przewyższających przyrodę fizyczną w imię potrzeb etycznych, nie ustępuje bynajmniej na plan dalszy wskutek intellektualnego rozwoju człowieka, wskutek postępu nauki. Przeciwnie, przyjmuje ono również coraz wyższe doskonalsze formy, odpowiadające rozwojowi etycznego poczucia człowieka, jego kulturze na tem polu. I w chwili obecnej, pomimo wielkich postępów naukowego poznania świata, szczególniej przyrody fizycznej, mowy niema o sprowadzeniu wszechbytu do samych tylko czynników fizycznych. Niema, jak dawniej, tak i dzisiaj, samodzielniejszego, głębszego myśliciela, któryby bez zastrzeżeń skłaniał się do materyalistycznego poglądu na świat i zaprzeczał istnieniu we wszechbycie czynników wyższych, rozumowych, odpowiadających życiu umysłowemu człowieka, więc i jego dążnościom etycznym. Tendencye naturalistyczne nie zdołają nigdy podkopać tych dążności, wypływających z organizacyi umysłu ludzkiego, a opartych na bezpośredniem przeświadczeniu, że porządek fizyczny nie jest jedynym porządkiem świata, że się tak lub inaczej łączy z porządkiem rozumowym i moralnym i znajduje w nim swe konieczne dopełnienie.

Właściwie sam fakt moralnego poczucia człowieka, oraz rozwoju dziejowego religii jest jednym z najoczywistszych dowodów istnienia moralnego porządku świata ponad porządkiem fizycznym. Istotą tego porządku moralnego może być tylko Bóg, jako świadoma siebie, rozumna, dobrotliwa i wszechmocna potęga wszechbytu. Inny porządek miałby tylko charakter abstrakcyjnej zasady, a nie czynnika realnego, żywego, działającego w sposób sobie właściwy w świecie rzeczywistym. To też idea tak pojętego Boga stała się najwyższym wyrazem ogólnej idei moralnego porządku świata i stanowi konieczną podstawę etyki.

Wprawdzie etyka sama nie zajmuje się szczegółowem udowodnieniem i tej idei, ale etyka ma za zadanie wykazać, o ile bez tej idei obejść się nie może, o ile ona stanowi konieczny postulat jej rozwoju, jako samodzielnej nauki.

Pod tym względem oczywistą jest rzeczą, że bez Boga nie mielibyśmy żadnej zgoła rękojmi co do ostatecznego urzeczywistnienia wymagań naszego rozumu, a więc i ideału etycznego w świecie. Ślepe siły fizyczne, niezależne od Rozumu wszechbytu, niweczyłyby ciągle na nowo najżywotniejsze dążności etyczne i doprowadzałyby człowieka ostatecznie do przekonania o bezskuteczności wszelkich w tym kierunku usiłowań. Tylko uznanie moralnego porządku świata, więc istnienia Boga, daje rękojmię, że ideał etyczny pozostaje w ścisłym związku z samą Istotą wszechbytu, że dążność do jego urzeczywistnienia w życiu, a zatem dążność do moralnej doskonałości, do miłości i sprawiedliwości nie jest wyrazem czczego subjektywizmu człowieka, lecz objawem Woli Najwyższej, która się ujawnia w ustroju wszechświata i określa ostateczne cele i środki jego prawidłowego rozwoju.

I ten postulat stwierdza na nowo charakter rozumowy etyki jako nauki. Tylko przy pomocy tego postulatu wyjaśnić można w sposób dostępny dla rozumu ludzkiego zasadnicze wymaganie etyki, aby jednostka w swem działaniu miała na oku dobro powszechne, przyjmowała czynny udział w pracy nie tylko około polepszenia zewnętrznych warunków życia, ale przedewszystkiem około moralnego udoskonalenia samego człowieka w stosunku do rodziny, społeczności i Istoty Najwyższej. Bez tego fundamentu etyka wisiałaby między niebem a ziemią, bo z natury swojej wynosi się ponad ziemię, a bez wiary w Boga miałaby nad sobą beztreściową próżnię, niezdolną usprawiedliwić jej niebiańskich aspiracyi, jej dążności do ideału etycznego, a więc do najwyższej doskonałości. To też bez tej wiary etyka albo wpada w jałowy sentymentalizm, pozbawiony jasnego poglądu na właściwe cele rozwoju etycznego, albo dochodzi konsekwentnie do wyrzeczenia się samej siebie na korzyść natura-

listycznie pojmowanej etnologii. W jednym i drugim wypadku nie może być mowy o etyce we właściwem znaczeniu tego słowa; o etyce, jako nauce samodzielnej, czyniącej zadość głębszym wymaganiom umysłu przy określeniu zasad prawidłowej działalności człowieka w życiu.

Henryk Struve.

KONWENT „LIP TRZYNASTU".

(Dokończenie).

II.

„Lip trzynaście" jest pieśnią zwycięstwa Saksonii, przyjmującej w siebie nowe, lecz zarazem niezniszczalne soki żywotne z chrześcijaństwa i dobijającej się na tej drodze nowej, szlachetniejszej wolności. „Elmar — tak pisze Kreiten [1] — nauczył się za młodu dwóch rzeczy: nienawidzieć Franków i głoszonej przez nich wiary, a tę ostatnią najgłówniej dlatego, iż ją właśnie przynieśli Frankowie. W tej podwójnej nienawiści Elmara i wyższości jego plemienia leży śmiertelny zarodek dla nich ukryty, bo, odłączając się w tej nienawiści od prawdy i cywilizacyi, byliby zniknęli przy ponownem tworzeniu się europejskiego społeczeństwa. Będą jeszcze jakiś czas z szemraniem i niecierpliwością znosić jarzmo ciemiężcy, lecz wreszcie wymrą, gdyż wnikający nowy element frankoński będzie ich coraz bardziej wypierać i zacieśniać. Ale jak zapewnić chrystyanizmowi wstęp do serca, jak serce Elmara, poczytującego sobie za występek kochać dziewicę dlatego, iż ona jest chrześcijanką i Frankonką? Jak ma religia odnieść zwycięstwo nad szlachetnym Sasem, jeżeli ją widzi głoszoną i szerzoną jedynie przez ludzi, których on nie tylko nienawidzi, ale i nimi wprost gardzi? W ten sposób zaostrza się najgłębsze pytanie poematu co do

[1] *Dreizehnlinden. — Stimmen aus Maria-Laach*, 16, p. 75.

Boskiej, wewnętrznej siły chrześcijaństwa i nadnaturalnego zwycięstwa prawdy nad czystem i szlachetnem sercem. Poemat staje się z konieczności obrazem walki nie tyle dwóch plemion, ile raczej dwóch religii". Z całą więc słusznością przydzielił poeta głównemu bohaterowi Elmarowi na zewnątrz więcej bierną rolę, a natomiast punkt ciężkości akcyi umieścił raczej we wnętrzu jego duszy.

Gdy zwrócimy oko na rozwiniętą tu zasadniczą ideę, to się nasz punkt widzenia natychmiast rozszerzy i wszystko w poemacie nabierze głębszego znaczenia. Pominąwszy to, że sam niepozorny tytuł „Lip trzynaście" znajduje w tej idei usprawiedliwienie — właśnie w klasztorze dokonywa się oświecenie i decydujący zwrot w Elmarze — otrzymuje i cała kompozycya wyraźną, swojską, w jedną całość wszystkie części harmonijnie łączącą cechę. Akcya wykazuje przecież w całym swoim przebiegu dualizm i zarazem paralelę motywów, stojących ze sobą w przeciwieństwie. Z jednej strony pogaństwo i Sasi, po drugiej stronie chrześcijaństwo i Frankowie; odpowiednio do tego pojęte jest też i stanowisko osób. Nawet w budowie jest to przeciwstawienie widoczne, bo akcya, jak długo nie dochodzi do punktu kulminacyjnego w klasztorze, porusza się na przemian jużto w obozie Sasów, już też w obozie Franków. Dlatego też nie tworzy się przez to rozdziału akcyi, bo właśnie główna idea przepływa przez wszystkie części akcyi i stapia je w jednolitą całość. Dzięki tej łączącej nici otrzymują też całe ustępy, któreby inaczej trzeba uznać za zbyteczne albo tylko za ozdoby, pełne swoje usprawiedliwienie, jako istotne organiczne części składowe. Tu należą zwłaszcza 3 pieśni: „Klasztor", gdzie poznajemy nie tylko widownię głównej akcyi, lecz gdzie rzucony jest również jasny snop światła na działalność chrześcijańskich misyonarzy i wielki wpływ chrześcijańskiej nauki o krzyżu. Dalej pieśń „Jutrznia", w której przedstawia zakonników konwentu, odgrywających w walce Elmara o wewnętrzny spokój i zbawienie duszy tak decydującą rolę, a obok wspaniała pieśń równoległa „Na kamieniu ofiarnym", gdzie występuje pogaństwo w całej swojej zewnętrznej wspaniałości. Nakoniec,

z tego tylko stanowiska można usprawiedliwić rzeczywiście rażący objaw, iż całe światło, cały blask spoczywa na zwolennikach pogaństwa, a że przeciwnie chrześcijaństwo wykazuje po większej części w swoich przedstawicielach tylko strony ujemne. Pogańscy Sasi sprawiają o wiele lepsze wrażenie, niż chrześcijańscy Frankowie. W Sasach widzimy wysoką powagę, wielką, porywającą, chociaż błędną pobożność, siłę charakteru, szlachetność, miłość ojczyzny i dzielność, po stronie Franków przeciwnie, z wyjątkiem Hildegundy i zakonników, prawie wyłącznie nieuczciwych chrześcijan, podłe i wstrętne indywidua, albo tchórzliwe dusze niewolnicze. Zwłaszcza odbijają od siebie dwaj główni przedstawiciele dwóch wrogich sobie kultur: Elmar i Gero. A jak wspaniale, poetycznie, często wprost sympatycznie umiał poeta przedstawić pogaństwo, jakim niezwykłym nimbem je otoczył! Przeciwnie, cała cudowność, wyższość prawd chrześcijańskich częściowo pominięta, wogóle bez zewnętrznego blasku przedstawiona. Wygląda to na pierwszy rzut oka na minięcie się z celem, a jednak jak mądrym i głębokim okazuje się właśnie tu poeta. Wewnętrzna, wyższa siła chrześcijaństwa objawia się tem wspanialej, im działa spokojniej, w prosty i bezpretensyonalny sposób, bez zewnętrznego blasku, naturalnie, uzbrojona jedynie bronią ducha i prawdy, a jednak zdolna tymi właśnie po ludzku nieznacznymi środkami wyprzeć pogański kult, działający tak potężnie na fantazyę i uczucie ludu, tkwiący tak głębokimi, tysiącletnimi korzeniami w sercach Sasów. Nierówna broń i nierówny sposób walki, lecz ta prawda jest tak potężna sama w sobie, iż jej blasku nie mogą zaćmić nawet hańbiący ją przedstawiciele, jak Gero. Błyszczące, lecz we wnętrzu próżne i czcze pogaństwo upada, a prosta prawda tryumfuje w Elmarze, a przez niego we wszystkich okręgach saskich. Bo Elmar nie jest tylko jedynym Sasem zginającym się u stóp krzyża, jest on reprezentantem wszystkich, zarazem ostatnim nawróconym Sasem. Za powrotem do swego ojczystego dworu, znajduje dawnych swych znajomych i przyjaciół chrześcijanami; sędziwa kapłanka bogów pogańskich znika bez śladu, wraz z nią znika także Wodan z wszystkiemi krwawemi ofiarami, a Chrystus,

Bóg miłości, zatyka swoje zwycięskie sztandary w saskich okręgach. Wrogi Frank wyparty, a nawrócony Sas zajmuje jego miejsce. Tak wspaniale przedstawia się główna idea poematu: zwycięstwo krzyża nad ponurem, krwawem pogaństwem, a zarazem zwycięstwo Sasów, przemiana i pewny dalszy rozwój tego szlachetnego plemienia.

Oświetliwszy bliżej ogólną ideę utworu, zwróćmy się teraz do charakterystyki głównych osób. Tu okazuje się Weber znowu mistrzem. Wszystkie jego postaci są nakreślone z szekspirowskim kunsztem. Jak wykute ze spiżu stoją przed nami, w ostrych, wyrazistych konturach, jasno, przejrzyście pod każdym względem wykończone, pełne indywidualnego życia.

Elmar, ostatnia latorośl rodu Sokołów, główny bohater utworu, jest naturalnie nakreślony najwyraziściej. Wysoki mężczyzna, o szerokich barkach, opalonych licach i jasno błękitnych oczach, staje przed nami, jako wspaniała, szlachetna postać.

Pomijając samą przez się w tego rodzaju typie zrozumiałą czerstwość i pierwotność natury, lubującą się w bohaterskich zapasach i wyprawach, głównym rysem tego charakteru jest wielkie przywiązanie do wiary ojców i głęboka, niemal dziecięca pobożność. Wszystkie jego myśli, czucia i działania pozostają pod kierującym wpływem głębokiej bojaźni przed potęgą bogów; niczego nie rozpoczyna, niczego nie kończy, nie zasięgnąwszy ich rady. Za tę wiarę jest gotów oddać mienie i krew i naprawdę wspaniały stoi przed nami w tej swojej miłości bóstwa, gdy w świątyni szuka pomocy bogów, której szukał nadaremno w ciężkich sprawach serca u kapłanki Swanahildy. Ze związanemi na znak pokory rękoma stoi tu przed wielkim świętym dębem Dona, w którego ciemnych wierzchołkach szumi bóstwo, modli się do Wodana, prosi pokornie o przebaczenie, składa w ofierze samego siebie, wszystkie swe pragnienia, nawet rezygnuje wspaniałomyślnie z najdroższej rzeczy, jaką posiada, ze swej miłości do Hildegundy, byle tylko żyć w spokoju z bóstwem i zagniewanego przebłagać. A gdy po zasądzeniu jest opuszczony od wszystkich i gdy niewinnie wygnany musi opuścić ojczystą ziemię, to nawet i wtedy zdobywa się na wielkie słowa:

Mej przyszłości ciemne losy
Ufnie w bogów składam dłonie.

Z czcią bogów łączy się także bezgraniczna miłość ojczyzny, równie dlań drogiej, jak wiara. Rwie go za granicę kraju wrodzony popęd do śmiałych wypraw i głośnych czynów, a jednak i to uczucie składa krajowi w ofierze, pozostaje w domu, by żyć całkiem dla swej pozbawionej pomocy ojczyzny i czynić wszystko, coby jej losowi ulżyć mogło. Jak porywająco jest skreślona np. jego miłość ojczyzny, gdy niesprawiedliwym wyrokiem zmuszony jest opuścić kraj przodków. Gorzko wypomina swemu sędziemu, hrabiemu Bode, iż darowane mu życie zdala od ojczyzny jest dlań dziesięćkroć sroższą karą, aniżeli śmierć, to też zabiera w dniu rozstania przynajmniej garść ziemi, którą chce nieustanie nosić na piersi.

I jeszcze trzeci rys: głęboka a szlachetna miłość kobiety, naturalny wypływ czystego, niezepsutego, prawie dziecięcego serca. Już jako chłopiec, uratował małą Hildegundę z narażeniem na niebezpieczeństwo własnego życia z fal głębokiego stawu i ofiarował jej swoje serce. Powróciwszy z wyprawy wikingów, żywi dalej ku niej miłość i tęsknotę, ale prawie skrycie i dopiero, gdy wyzuty z praw musi opuścić ojczyznę, objawia dziewicy swoje uczucie, przesyłając jej swój pierścień i swój miecz na pamiątkę. Cała ta miłość ma w sobie coś tak niewymownie czystego, szlachetnego i szczerego, iż jej podobnych trzebaby szukać w nowożytnej poezyi ze świecą w ręku.

Ale ta skłonność do chrześcijańskiej dziewicy frankońskiej wnosi zarazem rozdwojenie do jego serca, walkę, w której zdaje się niemal upadać. Niezgoda między obowiązkiem a skłonnością rozpoczyna się i kończy dopiero tryumfem chrześcijańskiej prawdy.

W przedstawieniu tego wewnętrznego pochodu rozwojowego okazuje się Weber wielkim psychologiem, tak, że ta strona poematu jest stanowczo najważniejszą i najdoskonalszą. Wychowany w nienawiści do Franków i do nowego ich Boga, widzi się przecież Elmar zmuszonym przypatrzeć się chrześcijaństwu bliżej. Wszak już upadają święte podania pogańskiej wiary

w bogów pod naciskiem nowej potęgi cywilizacyjnej, przeciwieństwo występuje coraz wyraźniej i teraz właśnie ciągnie go po raz pierwszy głęboka miłość do dziewczyny, należącej do plemienia gorąco przezeń znienawidzonych nieprzyjaciół i noszącej krzyż, symbol swej religii, na piersiach. Głęboko odczuwa on przepaść, dzielącą go od ukochanej istoty; lecz bez wewnętrznego przekonania ugiąć się przed Bogiem chrześcijańskim i w ten sposób rzucić most ponad dzielącą go otchłanią, otrzymać rękę Hildegundy, nie jest w stanie. Miłość do frankońskiej dziewczyny jest naturalną siłą atrakcyjną, zbliżającą go do chrześcijaństwa, ale ta siła sama nie wystarczy — a obecnie jeszcze pomyślna chwila nie nadeszła, w którejby poeta mógł stawić przed oczy hardej duszy Sasa wysokie nauki chrześcijańskiego zaparcia się i pokonania samego siebie. Najpierw musiał ścigany nieszczęściem przebyć wszystkie stopnie szkoły cierpień i przygotować się tym oczyszczającym procesem do przyjęcia chrześcijaństwa. Gdy się to stało skutkiem niecnych oszczerstw Gerona i skutkiem niesprawiedliwego wyroku banicyi, wprowadza poeta bohatera w bezpośrednią styczność z najlepszymi przedstawicielami nowej wiary, z zakonnnikami konwentu „Lip trzynaście". Wysoki przykład cnoty zakonników, którzy jemu, nieprzyjacielowi Chrystusa, tak bezgraniczną miłość świadczą, jak również nauki przeora rozpraszają powoli gęste ciemności pogaństwa. Trafnie porównywa Schwering[1] wzniosłe przypowieści przeora i ich nieustannie wzmagający się wpływ na umysł Elmara z upomnieniami i naukami znawcy świata, pustelnika Trevrizenty, jakich tenże udziela Parziwalowi w nieśmiertelnej epopei Wolframa von Eschenbach. Podobnie jak rycerski syn Herzeloidy pozbywa się w rozmowie ze świętym wszelkich wątpliwości, jak uznaje swoją grzeszność i miłosierną dobroć Boga, podobnie dochodzi i Elmar po przykrych losach i błąkaniach się dzięki naukom przeora do poznania prawdy zbawienia. Tak łatwo nie daje się oczywiście Elmar przekonać i łaska Boska ma tutaj z uporczywym, chociaż uczciwym przeciwnikiem

[1] *Fr. W. Weber. Sein Leben und seine Werke.* Padeborn. 1900 (Str. 300).

do czynienia. Znawca świata, przeor, nie przymusza go też. Powoli przedstawia mu jedną prawdę po drugiej, rozwiązuje szereg trudności i pozostawia mu następnie czas do namysłu. A gdy uległ wreszcie rozum i doszedł do jasnego poznania nicości pogańskiej wiary, wtedy opiera się jeszcze serce coraz potężniej działającej łasce. Lecz Elmar, charakter silny i prawy, chwyta się ostatecznego i najlepszego środka poddanego mu przez przeora, modlitwy i łaska zwycięża. Z pełnego wewnętrznego przekonania przyjmuje poznaną prawdę i składa wspaniałomyślnie Bogu, jako podziękowanie za osiągnięty wreszcie spokój, najcięższą ofiarę samego siebie i miłość swą do Hildegundy, choć miłości tej teraz nic już na drodze nie stało. Chciał całkiem na wieczną służbę oddać się Bogu.

Równie wspaniale jak Elmar jest nakreślona druga postać, Swanahilda, sędziwa kapłanka Wodana. Drugiego podobnego typu, zwłaszcza pod względem plastyki i oryginalności, trudno byłoby się doszukać w nowszej poezyi niemieckiej. Jest jakaś tajemnica, potęga, lecz zarazem głęboki tragizm rozlany na tej Sybilli północy. Zmusza do szacunku swoim podeszłym wiekiem i swą tytaniczną postawą. Samotna siedzi jeszcze w późną północną godzinę w swej grocie, w głębi ciemnego lasu, jakby istota z drugiego świata.

W samotności, li z psem wiernym
I z bogami starych Sasów,
Co mówiły do niej w burze,
W śpiewie ptaków, szumie lasów.
Teraz siedzi nieruchoma
Nad krynicą przy skał ścianie,
Jak kamienna szara postać,
Dumająca na kurhanie.

Siedzi myśląc, jako jedna
Z Norn ponurych, co czerpały
Pełną dłonią z źródła wiedzy
I przyszłości bieg czytały.

Wiele widziała i wiele doświadczyła; wie o wszystkiem, co się dzieje w ziemi saskiej, choć nie opuszcza swego ciemnego mieszkania. Ptaki zdają się przynosić jej wieści, a drzewa szeptać do niej; ona czyta w duszy ludzkiej i zdaje się proroczym wzrokiem przenikać przyszłość. Sprawia na czytelnikach wrażenie istoty nadzwyczajnej, cudownej, choć do tego zdaje się

nie dawać powodu. Poeta tu i ówdzie daje nam ciche znaki, tłumaczące, skąd Swanahilda czerpie swą wiedzę, skąd ma to nadzwyczajne poznanie. Ma za sobą doświadczenie stuletniego życia, może przeto jej wyćwiczony bystry wzrok czytać w duszy ludzkiej i po niezawodnych znakach otaczającej ją teraźniejszości i rozwoju rzeczy odgadywać przyszłość. Jej posłańcem jest także Eggi, wścibski chłopak kowalski, dzikim kotem zwany, on jej też donosi o wszystkiem, co się w świecie dzieje.

Swanahilda jest ponurą przedstawicielką minionego czasu, oporu i dumy pogaństwa; z nią, ostatnią pogańską kapłanką, niosą Sasi do grobu starą wiarę w bogów. W ostatnich dniach sprawia ta tajemnicza kobieta rzeczywiście wstrząsające i tragiczne wrażenie. Z ogromnym bólem musi patrzeć, jak starzy bogowie przestają panować, a znienawidzony Bóg chrześcijański wśród coraz liczniejszych zwycięstw swój sztandar rozwija, jak nowa wiara coraz silniejsze korzenie zapuszcza w kraju saskim. Ona sama mówi o sobie:

Niepojęta, jak baśń stara,
Przestarzała w nowym świecie
Stoję, jako pień spróchniały,
Gdzie majowe buja kwiecie.

Coraz ciemniej zamąca się bezsłoneczny i ciemny czas i zguba pogańskich Sasów jest dla niej oczywistą. Ze zranionem sercem woła przeto gorzko, gdy przybył do niej mnich Beda z prośbą o zbawczy napój dla złożonego ciężką febrą Elmara:

Ludzie giną i narody!
Tu w dębowych puszcz macierzy,
W miękkich sercach silnych mężów
Z niw południa jad się szerzy;
W miękkie serca silnych mężów
Waszych nauk jad się wtłoczył,
I hart ramion ubezwładnił,
I krew w mleko przeistoczył.

A gdy i Elmar przechodzi na tamtą stronę, zapada się w ciemną przepaść jej ostatnia nadzieja. Ona go przecież na wielkiego człowieka wychowała, kochała go przywiązaniem matki, wszczepiła w jego podatnem dziecięcem sercu przekleństwo i nienawiść do wroga i Boga Franków, a teraz widzi Elmara, idącego za natchnieniem łaski i przyjmującego chrzest. W niemem zwątpieniu stoi teraz sama jedna, lecz przed nowym

Bogiem się nie ugnie. W Saksonii także nie może dłużej pozostać, bo grób dla jej dawnych bogów już wykopany, ją samą też już wszyscy opuścili.

Gwiazdy wschodzą i zachodzą,
Nasza gwiazda już zachodzi.

Dziś samotnam! Strój podróżny
Z białym włosem trudno zgodzić,
Jednak z psem jedynie wiernym
Muszę, muszę stąd uchodzić.

Postanowienie swoje spełnia, choć z żalem w sercu, gdyż nawet ostatniej, najgorętszej łaski po tylu trudach i mozołach jej odmówiono, snu na łonie ojczystej ziemi. Znika bez śladu, a z nią dziki kot, Eggi.

Przekroczylibyśmy ramy zwyczajnego artykułu, gdybyśmy chcieli wszystkie postaci tego obrazu szczegółowo omawiać. Musimy się zadowolnić krótką wzmianką i przytem z pochwałą podnieść, iż w krótkiej i zwięzłej charakterystyce okazuje Weber podziwu godne mistrzowstwo. Rozsuwa się przed nami cała galerya nakreślonych wyraziście i z jędrną precyzyą typów. I Hildegunda, stanowiąca przeciwieństwo do Swanahildy, pełna powabu i dziewiczości, odznaczająca się delikatnością i miękkością uczucia, bohaterskiem i skorem do ofiar poświęceniem, „róża w dzikim lesie“ — i Geron, królewski poseł, złotowłosy Frank, jak go poeta krótko ale trafnie określa — Fulkon, ognisty i tęgi kowal, umiejący wprawdzie potężnemi dłońmi rozbijać frankońskie pancerze, lecz pozbawiony rozważnego rzutu oka w przyszłość — Dodika, próżny, podkręca koniec brody, a zarazem pyta się swego krewniaka, jak na nim strój szkarłatny leży — sędziwy Raba, silny charakter i uczciwy obywatel z Jesionowa — przeor z pod „Lip trzynastu“, wzniosły i surowy w swoich naukach, a obok tego przecież pełen anielskiej łagodności i miłości bliźniego — i junacka Aiga i stara Katla, „sucha i szara jak kora dębowa“ — wszystkie te postaci, wprost życiu wyrwane, nakreślił poeta kilku potężnymi rysami bystro i dosadnie. Zwłaszcza w pieśni „Jutrznia“, gdzie występują mnisi konwentu, poeta rozrzuca takiem bogactwem barw, w dosadnych pełnych

życia rysach maluje taki jasny, wyrazisty obraz poszczególnych charakterów, że pieśń ta pod tym względem może uchodzić za wzór.

Jeszcze jeden, bardzo oryginalny rys tego poematu — pojęcie przyrody. Cała natura pozostaje tu w ustawicznem współczuciu z ludźmi i odgrywającymi się wypadkami; prastare to charakterystyczne znamię germańskiej poezyi.

Pyszne są tu uosobienia nadane zwierzętom leśnym. Gil jest jakby codziennym czytelnikiem gazet w lesie, znajdującym upodobanie w opowiadaniach z dziejów lasu i świata; dzięcioł jest ptakiem uczonym i bystrym, który czyta tajemne runy między drzewem a korą, dlatego też przepowiada rychły powrót Elmara, kruka charakteryzuje milczenie; choć wrona wyraziła się o nim szyderczo, zamknął oczy:

Kiwnął głową pogardliwie,
Pióra nadął, stanął szerzej,
Jednak milczał uporczywie.

Wilk troszczy się tylko o siebie i o swoją skórę.

Z moich braci
Niejednego upolował;
Byle na mnie nie nastawał,
Niechby krewnych mych mordował.

„Skub i gryź twych towarzyszy“
Tej zasadzie ja hołduję,
Od ludzkości ją przejąłem,
Gdzie miłością się mianuje.

Niedźwiedź, król niemieckich zwierząt leśnych, jest o wiele szlachetniejszy, dlatego też żywi wiarę do Elmara:

Dla Sokoła
Chowam zemstę z dawnych czasów;
Onto zabił Wikiberta,
Mego stryja, chlubę lasów.

Lis chytry wywiesza chorągiew, skąd wiatr wieje.

To, że Sokół dał się ochrzcić,
Ongi ludzie mi mówili;
Gdybym na tem co skorzystał,
Dałbym ochrzcić się w tej chwili.

Jedno z najoryginalniejszych usposobień przedstawia szyderczy, szorstki puhacz, szczęśliwa i silna personifikacya żywiołu przeczącego, skończony nowożytny materyalista, kosmopolita

i ateista. Stanowisko i znaczenie, jakie ten stroniący od światła ptak w poemacie zajmuje, okazuje się jasno z pieśni wstępnej. Obecnym mieszkańcom Saksonii poświęca Weber swój poemat, lecz nie bez pewnego bólu. Nie może się przecież dręczącej myśli pozbyć, iż poemat jego, w duchu chrześcijańskim napisany, mający za główny przedmiot walkę człowieka o najwyższe dobra w życiu, z trudnością znajdzie uznanie w świecie, pogrążonym w materyaliźmie. Dlatego też stwarza puhacza jako reprezentanta tej nowożytnej wielkości, tego przeciwnika wszelkiej wyższej myśli szlachetności i piękna. Co może zależeć temu nocnemu ptakowi na poezyi, na ideałach! Dlań brzmi huk młotów, szum fabryk, sapanie pracującej siły parowej o wiele przyjemniej, niż najpiękniejsza muzyka, najbardziej zachwycająca poezya. Jego ideałem jest brzęk złota, gonitwa za dobrami ziemskiemi i zmysłowemi uciechami, nizki egoizm i ubóstwianie własnego „ja“. Dlategoby najchętniej cały świat roztarł w moździerzu, aby zeń następnie w tyglu i retorcie ducha wypędzić.

Typowe są te poglądy puhacza. Gdy Elmar z krwawiącemi się ranami wydalony z ojczyzny idzie przez las, wtedy puhacz pieni się na tych głupich idealnych roicieli. Dobrze mu się stało, gdyż głupotą jest szlachetny sposób myślenia i działania według jakichś zasad i przekonań:

Co za mrzonki w tym chłopaku!
. . . . . .
Chce mieć zdanie w każdej sprawie,
Swoje własne chce mieć zdanie!

Roztropność i słuszność są tylko po stronie silnego, po stronie pięści:

Mądrzej jest, na swój pożytek
Zwracać zawsze wzrok ostrożny,
I z zaparciem się roztropnem
Myśleć tak, jak myśli możny.

Cóż jest prawo? Silna wola,
Która schyla, zgina głowy,
Jako orkan, olbrzym stary,
Zgina giętki pręt wierzbowy.

Miłość drugiego, służenie drugim są dla rozumu puhacza czemś niepojętem, szaleństwem; on ceni jedynie nienawiść i zawiść, bo przy tem można coś zyskać:

Szarpcie sobie pierś i plecy,
Szarpcie, skubcie się bez miary,
Waszem pierzem rozprószonem
Pozatykam w gnieździe szpary.

Gdy jemu się dobrze powodzi, co go inni obchodzą, co go obchodzi ojczyzna?

A ojczyzna? Dla mnie jedno
Gdzie poluję, żywność chwycę:
Gdzie łów dobry, zdobycz dobra,
Tam ojczyste okolice.

Co ojczyzna? Miłość ku niej
To najgłupsze czucie pono:
Za tę miłość ku ojczyźnie
Ot, Elmara wypędzono!

Z jego nieszczęść śmiać się muszę!
Gdy jednego grób pochłonie,
Świat li zyska. Bo zawadą
Marzycielskie te nicponie!

Całą swoją moralność ujmuje puhacz, godny poprzednik dzisiejszej „nadludzkiej" moralności, w następujących słowach:

Wszystko dobrem, co robimy!
O moralność nas nie łajcie;
Gdy jesteśmy z nią w sprzeczności,
To moralność poprawiajcie.

Najbardziej go gniewa, gdy Elmar z wygnania powraca chrześcijaninem. W zgryźliwie złym humorze wyciąga wtedy ostatnie konsekwencye ze swego egoistycznego materyalizmu. Ograniczonymi głupcami są według niego wszyscy, którzy wogóle jeszcze w Boga wierzą, czyto poganie, czyto chrześcijanie; prawdziwymi oswobodzicielami ludzkości są tylko ateiści. Religia to balast, „piasek we worku", dlatego najlepiej z lżejszym pakunkiem podróżować, t. j. samego siebie jedynie ubóstwiać i życia w całej pełni używać:

I z najlżejszym pakuneczkiem
Niech wesoło życie płynie,
Śmiało, żwawo, z piórkiem w czapce:
Mniejsza o to, jak kto zginie.

Wiara? Szał i mgła i mrzonki!
Ja puhaczem; to też w siebie
Tylko wierzę; miłość własna
W każdej przyda się potrzebie.

A z jakim tryumfem przewiduje jedyne wszechwładztwo swoich teoryi, wraz z płynącą z nich konsekwencyą:

Wszak ja Puhacz, starszy Puhacz,
I myśliciel; czuję prądy
Wielkich czasów, co poniosą
Moje hasła na wsze lądy.

Gdy zahuczą moje młyny,
Młotów bicie świat ogłuszy,
Wtedy przyjdzie bóstw ruina,
Wszystko boskie się rozprószy!

Wiara dzieckiem jest tchórzostwa;
Lecz odważny ród ponury,
Niewierzących bohaterów
Swata dumne czarta córy.

Niech się płodzą! Kto krzyż złamie,
Kruszyć będzie też korony:
Gdy świątynie pożar zwęgli,
Wnet obejmie także trony!

Miejcie rozum małe sówki,
Baczcie dobrze na starego,
Gdyż ja Puhacz, starszy Puhacz,
Widzę przyszłość świata tego.

Sowią korzyść mam na oku,
Więc czekajcie chwilę dzieci
I wzrastajcie w wielkie sowy;
Lat tysiączek szybko zleci!

Lat tysiączek szybko zleci;
Gdy was ujrzę w pełnej mocy,
Oddam wielkie wam dziedzictwo:
Świat południa i północy.

Rozdrapujcie! Szpon najlepszy
Część najlepszą niech zahaczy:
Tamten świat jest dla kaduka,
A ten świat jest dla puhaczy!

Ale złudne to proroctwo, bo jak mówi poeta dalej:

Nieśmiertelny Pan Bóg w niebie
I zwyciężyć musi cnota.

Zrobiono zarzut poecie, iż niektóre charaktery wyposażył rysami nowożytnymi i przeprowadził zbyt miękko, że swoim bohaterom często wkłada do ust słowa, które zdają się być ukute na nasze materyalistyczne prądy a zwłaszcza na nasze dzisiejsze bezwyznaniowe życie państwowe. Tak np. wspaniała mowa Elmara na sejmie o różnicy między słusznością, sumieniem i prawem, kilka zwrotów przeora o polityce i t. p. Czy słusznie? Zdaje nam się, że nie. „Żądania, — mówi słusznie Schwering [1] — aby epik albo dramaturg nadał swoim osobom wszędzie taki sposób czucia i myślenia, jakby to odpowiadało sposobowi myślenia w przedstawionym przezeń czasie, żaden poeta ani dawnych ani nowszych czasów nie wypełnił. Południowo-niemiecki piewca pieśni Nibelungów przekształcał na sposób swojego stulecia, co zamierzchła starożytność z wieku na wiek późniejszym pokoleniom przekazywała i on dał bohaterowi podania (Zygfrydowi) sposób myślenia, zwyczaje i czucie swojej rycerskiej epoki. Również Achajowie Homera wyraźnie czują i działają, jako współcześni poecie i nie przyszło staremu piewcy wcale na myśl, aby chciał malować zwyczaje życiowe i życie duszy z epoki, której wcale nie znał. Koryolan, Cezar, Brutus i Marek Anto-

[1] *Webers Leben.* Str. 309.

niusz Szekspira nie wypierają się swego czysto angielskiego pochodzenia równie, jak Goethego „Ifigenia" nie zapiera się swego rodu niemieckiego, a postaci kobiece Rasyna swego francuskiego powabu i szlachetności uczuć". Nie możemy również zapominać, iż każdy poeta jest dzieckiem swego czasu, który nie może uchronić się od wpływu prądów, miotających jego wiekiem; poemat musi być jakiemś odbiciem swojej epoki. Zresztą w tej mierze cieszą się poeci wszystkich epok najzupełniejszą swobodą i tylko pedantyczna formalistyka może się pokusić o wytyczanie w tej sprawie granic.

Pozostaje jeszcze bliżej ocenić partye dydaktyczne i liryczne utworu, jak również formę. Dydaktyka jest reprezentowaną w przypowieściach przeora i w odpowiadających im rozmyślaniach Elmara w ogrodzie klasztornym. Żadnej sztywności, żadnego chłodu nie napotykamy w tych sentencyach, ba, nawet pod względem głębokości myśli, wysokości poetycznego lotu, wspaniałości obrazów niełatwo podobne im znaleźć. Jak wspaniale i wzniośle przedstawioną jest np. nicość i próżność nawet największych dzieł ludzkich!

Karol, groźny budowniczy,
Duchem silny niezrównanie,
Po zburzonych kroczył państwach
I na ludów śnił kurhanie.

Swoim mieczem tam i nazad
Rozrzucone mierzył bryły
I olbrzyma ręką znosił
Głaz na głazy, pełen siły;

Głaz na głazy, cios z granitu,
By stolicę wznieść dla siebie
I tu rządzić ziemi państwem,
Jak Bóg światem rządzi w niebie.

Szał, marzenie! liche chwile,
Lecąc cicho, przeistoczą
Wszystko łatwiej, niż mocarze,
Którzy z głośnym hukiem kroczą.

Z zadumaniem pielgrzym widzi,
Gdy oświeci księżyc siny,
Tam, gdzie ongi mocarz szalał,
Li mogiły i ruiny.

Albo zdanie o zagadnieniach ludzkiego życia:

Nad przepaścią tajni życia,
Z lekkiem sercem, tak swobodny
Idzie człowiek, jak nad głębią
Skocznie buja pająk wodny.

Skąd przychodzisz, dokąd idziesz,
Czyż ty możesz dać mi wieści?
Cel wędrówki podać ziemskiej
I cel wszystkich tych boleści?

Masz odpowiedź? Miał odpowiedź
Thiatgrim, mądry twój doradca?
Jakie dał mu wyjaśnienia
Jego stary niebios władca?

Jego mowa, to fal szumy,
Poświst wiatru, liści drżenie;
Do nas przyszło z ust Dziecięcia
Wiecznej prawdy objawienie.

A jak powabnie zarysowany jest proces psychiczny duchowych niepokojów Elmara:

Tyś przeorze dobry, mądry,
Lecz to źródłem mej goryczy,
Odkąd słucham twych podszeptów,
Nie znam szczęścia ni słodyczy.

Więc gorliwość chłopca wiedzie
Coraz dalej w jar głęboki,
Aż osnują, jak zagadki,
Go doliny i gór stoki.

Jagód szuka chłopak w lesie,
Gdzie jagody z liśćmi w tłoku
Coraz słodsze i czerwieńsze
Żarzą się na górskim stoku.

Obcy jemu zdrój w kamieniu,
Obcy potok, goniec zwinny,
Obce skały, a na skałach
Blask słoneczny nawet inny;

Żarzą się w zakrętach dolin
Coraz większe i dojrzalsze;
Więc gorliwość wiedzie chłopca
W jary dalsze, coraz dalsze.

Obce kwiaty, obce drzewa,
Obce ptaki w dzikim jarze:
Ach, kto chłopcu zbłąkanemu
Upragnioną ścieżkę wskaże.

Ach przeorze, cny przeorze,
Twych łagodnych nauk siła,
Jak chłopięcia owoc słodki,
Na manowce mnie zwabiła.

Liryczne elementa — pisze Lauterbacher[1] — liczne w tej epopei są nie tylko piękne, lecz zarazem i z punktu widzenia sztuki konieczne. Gdyby był poeta zechciał wyrażone w formie pieśni uczucia oddać epicznie, byłoby jego przedstawienie na przekór całemu jego geniuszowi nie osiągnęło równie wspaniałego rezultatu... Najpiękniej występuje owa liryka w dwóch pieśniach, w „Febrycznych snach“ Elmara i w „Żalach Hildegundy“. Człowiek waha się przy czytaniu tych partyi i wątpi, czy ma oddać pierwszeństwo skargom, czy snom febrycznym, w każdym razie nie jest to twierdzenie zbyt śmiałe, iż od czasów Goethego daremnieby się szukało tak doskonale zaokrąglonej, porywającej, a przytem takie głębokie i zdrowe wrażenie pozostawiającej liryki w niemieckiej literaturze. Nastrój, panujący w dwóch tych

[1] *Dreizehnlinden. Eine Studie in Magazin für Litteratur des Inn- und Auslandes.* Jahrgang 1882, 26.

szlachetnych sercach, jest tu znakomicie oddany. W skargach Hildegundy zachwyca nas cicha żałość, porywająca prostota, naturalność i szczerość uczuć, płonąca a czysta jak lilia i szlachetna tęsknota za ukochanym. Dlatego skargi odzwierciedlają lepiej jak wszelki epiczny opis ciepłe, zbolałe ze zmartwienia, lecz przytem tak wierne i woli Bożej całkowicie oddane serce pięknej frankońskiej dziewicy; uczuć sentymentalno-chorobliwych, czczych, rozpływających się w nic nie mówiącym nastroju nie widać ani śladu. Oto próbka:

Inne, gdy ich los nawiedzi,
Skarżą się, ja milczeć muszę
I uśmiechać się, choć smutek,
Ból i trwoga ranią duszę.

Ta, co pomódzby mi mogła,
Tu spoczywa w ziemi łonie;
Przy jej głowie, w cieniu lipy
Siedzę i łzy ronię, ronię.

Płaczę cicho, gdyż sen matki
Czuły, wnetby płacz słyszała;
Nie chcę, aby skarga dziecka
Matki błogi sen przerwała.

Gdy coś szemrze w drzewa szczycie,
Ja tym szmerem ucho pieszczę:
Sąż to szepty ukochane?
Ach, to tylko wiatr szeleszcze!

Jeśli nie wie o mym smutku,
O mym płaczu, mej boleści,
Jej nie mówcie wy aniołki,
Co nosicie w niebo wieści.

Ona łzyby tam roniła
I przy niebios bramie stała,
Przyjść tu do mnie by pragnęła,
Gdyby jęk mój usłyszała.

Omówić i zanalizować nie dadzą się klejnoty weberowskiej liryki, równie jak się nie da opisać słowy „słodki zapach róży, blask perły, łagodny czar szczerej melodyi" [1].

Gdybyśmy porównali skargi i pieśni Hildegundy z cichym, głębokim, ukrytym wśród kwiatów i burzanów, pełnym cichego powabu stawem, w febrycznych snach Elmara czujemy się rzuceni na bezbrzeżne i dziko wzburzone i pieniące się morze. Czasami zdaje się dziki szał i srożenie się burzy na chwilę uspokajać, liryka staje się spokojniejszą, łagodniejszą, cichszą, powierzchnia morska zda się wygładzać i słońce uprzejmiej z nieba spoglądać,— lecz niedługo; nagle nadciągają nowe, groźne chmury, burza szaleje i chłosta wzburzone bałwany z podwójną wściekłością. Zamiast analizy kilka przykładów:

[1] Schwering l. c. p. 301.

Jedna siedzi mi naprzeciw
Cicho, mile; w jej źrenicach
Czar dobroci; róż szkarłaty,
Śniegi lilii na jej licach.

Ona? — nie, nie, rzekłbym siostra,
Gdyby ona siostrę miała.
Wiernie, okiem niestrudzonem
Nad mem łożem wciąż czuwała.

Wiernie, z troską niestrudzoną
Jak chorego mnie pilnuje.
Czym ja chory? Z walk frankońskich
Utrudzenie wielkie czuję.

Moja głowa! Ona wstaje
I wezgłowie mi podnosi;
Ach, znak krzyża dla mnie groźny
Na staniku swoim nosi!

Ach, znak krzyża! Z tem co piękne
Krzyża znak się łączy stale:
Zawsze krzyż ten mi groźniejszy,
Niż orkany, dzikie fale!

„Idź, ty pójdziesz do hrabiego!“ [1]
Brzmi mi w uchu w każdej dobie;
Nie, ja nie chcę! Obca dziewo
Spać mi pozwól i idź sobie!

Żary, dymy z wszystkich szczelin,
Dymy, żary w całym gmachu;
Krwawa łuna się rozlewa,
Płynie z okien, płynie z dachu.

Hildegundo! wśród łomotu
Czyż nie słyszysz głosu trwogi?
Naprzód, chociaż trzeszczą belki
Chociaż schodów płaczą progi!

Z paszczy strasznej tej pożogi
Wyratować ciebie muszę;
Ach, gorące są płomienie!
Hildegundo, ja się duszę!

Piękny opis potężnie podnosi rzeczywiście klasyczna, pod każdym względem zaokrąglona doskonałość formy i nie pomylimy się, twierdząc, iż od czasów Goethego w całej nowszej literaturze niemieckiej nie można wskazać drugiego dzieła tak nienagannego pod względem piękności formy. Język pełen polotu, poetyczny, pełen godności od początku do końca; niekiedy bywa wzniosły i potężny, lecz zawsze klasycznie prosty. Nigdy nie schodzi nawet w najdrobniejszych szczegółach do poziomu płaskiego, prozaicznego, trywialnego, każde słowo jest na właściwem miejscu, niema wyrażenia zbytecznego lub nierozważnego, nigdzie niema łataniny słownej. Weber unika tak dalece napuszystości słów, iż lakonizm jego mowy tu i owdzie nieco szkodliwie oddziaływa; zresztą zawiera owa krótkość i węzłowatość wyrażenia zawsze właściwy sobie powab. Opisy, pełne malowniczych piękności, są w najwyższym stopniu poglądowe, jasne

[1] Słowa Swanahildy do Elmara, kiedy się dowiedziała, że kocha Hildegundę.

i silne w konturach i bezpośredniej naturalności, przyczem język do każdego usposobienia nagina się: chwilami jest uroczyście wzniosły i poważny, to schlebiająco miękki, innym razem znowu drga żarem i gniewnem wzburzeniem.

Za miarę wiersza wybrał sobie poeta poważny, silny, czterostopowy trochej i włada nim z najwyższem mistrzowstwem. Przyczem umie ze swojej rytmicznej miary, mimo potężnej godności, z jaką postępują trocheje, tak miły, muzykalny rytm wywabić, iż się przy czytaniu nieustannie usiłuje wiersze na głos odczytywać. Korzystny wpływ na dźwięczność mają częste powtórki całych wierszy i częste alliteracye, właściwe jedynie językom germańskim, a stąd niemożliwe do oddania w polskim przekładzie.

Podobnie jak róża pod ręką botanika całą swą piękność zatraca, równie traci każde prawdziwe dzieło sztuki pod sekcyjnym nożem krytyki i estetycznej analizy. Prawdziwej poezyi trzeba kosztować bezpośrednio. Dlatego kończę słowy, których wypełnienie więcej pożytku i zadowolenia przyniesie, niż najlepszy i najpiękniejszy rozbiór — „Bierz i czytaj“.

Ks. M. Kohlsdorfer.

P. S. Winienem w tem miejscu złożyć najserdeczniejsze dziękczynienie p. Adolfowi Paulemu, tłumaczowi weberowskiej epopei na język polski, który bezinteresownie raczył mi użyczyć swego tłumaczenia, spoczywającego dotąd w rękopisie. Oby cenny ten przekład jak najrychlej pojawił się w druku i wzbogacił naszą literaturę.

PROTESTANTYZM O ZMARTWYCHWSTANIU CHRYSTUSA.

Zdawało się Lutrowi, że on pierwszy zrozumiał i poznał naukę Chrystusa, że więc przez wieków piętnaście ludzkość była w błędzie i żaden przedtem chrześcijanin nie wiedział, co wiedzieć powinien, bo całą naukę Chrystusa popsuli papieże. Co więcej jeszcze, nawet ten Apostoł, który pierwszy uznał Bóstwo Chrystusa i za to mianowany głową Kościoła został, on także, według Lutra, Chrystusa nie poznał i on pierwszy sfałszował w Antyochii tę naukę, której miał być stróżem, a za nim pobałamucili ją Ojcowie Kościoła [1].

By więc naukę Chrystusa do pierwotnej przyprowadzić czystości, odrzuca powagę Kościoła i stawia Pismo św. za jedyne i wystarczające źródło chrystyanizmu. Gdy mu udowadniano z Pisma św., że samo Pismo nie wystarcza, wtedy ogłosił księgi, o tem traktujące, za nieważne i czysto ludzkiego pochodzenia (księgi deutero-kanoniczne, list św. Jakóba i Apokalipsę), a kiedy go dalej również Pismem św. pokonywano, uznał swe własne przekonanie za najwyższą regułę! [2].

Powstała zaraz nowa trudność, bo potrzeba było nieskazitelność i całą Boską prawdę tego Pisma zatwierdzić, wtedy pseudo-reformatorzy powoływali się na własny rozum i Ducha św., mówiącego do serca wiernych. Lecz rozum bardzo kapryśny,

---

[1] Walch. III, 453, XVI, 2013, III, 1038, 1033.

[2] Witt. Ausg. I f. 147.

a serce często zawodzi, więc wnet się znaleźli w tak zaczarowanem kole, że wyjścia nie mieli żadnego. Bo, chcąc udowodnić powagę Bożą, wystarczanie i jasność Pisma, powoływali się na biblijne miejsca 5 Mos. 30, 11—14, Ps. 19, 8—9; 119, 105 Przyp. Sal. 6, 22, 2 Kor. 4, 2—4, 2 Tym. 3, 15—17, Rzym 16, 26, Jan 10—35, 2 Piotr 1, 21, Obj. 22, 18—19, a więc powagę Pisma stawiają na cytatach jego, a ich znów całą dowodową siłę z tegoż Pisma wywodzą. Lecz i te cytaty nie wszystkie mówią o Piśmie, a które mówią, to tylko o St. Testamencie i to o jego pożytku, boskości i prawdzie, a wcale nie o powadze. To też śmieje się z tego rozumowania, chociaż sam protestant, Nippold[1] i wytyka jego niedorzeczność, a bardzo pochwala pierwszych reformatorów, że później przyjęli za jedyną powagę Ducha św., mówiącego do serc wiernych i świadczącego o wierze prawdziwej i powadze Pisma. Lecz ta pobożna apelacya do Ducha św., jeśli nie miała zostać bluźnierczą, a w najlepszym razie tylko nierozumną, musiała być przecież czemś udowodnioną. A tu własne przeświadczenie i chwalenie się łącznością z Duchem św. na nic się nie zdało, bo każdy uważał, że go posiada, a każdy co raz to inne i większe, a z sobą sprzeczne prawił niedorzeczności. Lecz Duch św. jest tylko jeden i sprzecznie działać nie może. By jednak za wszystko w świecie zostać w łączności z Duchem św. i odpowiedzieć na pytanie, skąd mają dowody na istnienie lub powody do przypuszczenia działania Ducha św., odwołali się pseudo-reformatorzy w poczciwej naiwności na list św. Jana I 5, 6. Ew. 16, 13; 15, 26; 16, 14; św. Pawła I Kor. 12, 1, Rzym. 8, 16; Gal. 4, 7; Rz. 8, 15, Gal. 5, 5; Ef. 1, 13—14; 2 Kor. 1, 22; 5, 5, a więc na Pismo św. i to bardzo podoba się im wszystkim i nawet Nippoldowi[2], który na chwilę zapomniał, że wpadł w to samo błędne koło, w którem pokutujących wyśmiewał praojców. Bo razem z Lutrem, Calvinem, Zwingl'im z Pisma udowadnia istnienie i działanie Ducha św., a licząc

---

[1] Fr. Nippold: *Bericht über Scholtens „Lehre der reformirten Kirche“.* Zeitschrift f. d. hist. Theologie III H. 1865 S. 340.

[2] L. c. p, 349 seq.

widocznie na przedawnienie, żąda, by Duch św. świadczył o prawdziwości i dał powagę temu Pismu![1]. Pominąwszy te drobne usterki, wypada zaznaczyć, że Chrystus Pan przyrzekł ustawiczną pomoc Ducha św., lecz Kościołowi jako takiemu, ale nigdy jednostkom. Tak więc, by porzucić opokę Piotrową, na sieci pajęczej zostawiają pseudo-reformatorzy powagę Pisma, a z niem i swoją wiarę, przechodzą potem do tłumaczenia Pisma, by tę wiarę do pierwotnej przyprowadzić czystości! Lecz i tu niemało wynikło kłopotów. Luter z początku pozwolił każdemu na tłumaczenie, jak komu się podoba, ale wkrótce się spostrzegł, że to grozi prędką ruiną wiary. Robi więc obostrzenia i wymaga znajomości języków do potrzebnego zrozumienia Pisma św., a przytem jeszcze i „asystencyi“ Ducha św. Ale do braku tych warunków mało kto chciał się przyznawać, więc też Melanchton za kamień probierczy wiary stawia zgodność ludzi pobożnych, orzekających z Pisma św., w co wierzyć się powinno[2]. Dalej poszedł Calvin, bo żądał synodu biskupów, by ci, spory religijne rozstrzygając, stanowili dogmata[3].

Myli się więc Nippold[4], gdy stanowczo twierdzi, że reformatorzy nie uznawali żadnej powagi, a raczej zbyt jednostronnie i na seryo bierze wypowiedzenia Lutra, że słowo Boże uznaje się dla niego samego, a nie dla jakiejś powagi, choćby apostolskiej, bo ta nie ma znaczenia. Owszem, tak w teoryi jak i w praktyce, jeśli im tylko dogadzała jakaś powaga, to chętnie się na nią powoływali. Zresztą nie można tu nic stanowczo orzec, bo ich dogmatyczne podstawy były bardzo elastyczne i ulegały wpływom czasu, miejsca i innych okoliczności. To jednak tylko pewne, że dali podstawy do liberalnego tłumaczenia Pisma. Wielka również u nich rozmaitość w przyjmowaniu sensu, jaki ma zawierać Pismo św. Bo kiedy Melanchton twierdził, że w Piśmie jest tylko jeden sens literalny, bo mowa, która nie ma

---

[1] L. c. p. 354.
[2] Fr. Diestel: *Geschichte des All. Fest.* p. 244 seq.
[3] *Calvini Institutiones* IV, 9, 13, Ed. Amstel. 1667 p. 314. L. c. p. 354.

jednego i pojedynczego sensu, nic nie poucza[1], to Calvin był nieco łagodniejszy i skłania się do allegoryi, Luter otwarcie się do nich przyznaje, a Karlstadt najspokojniej przemawia słowami św. Hieronima w tłumaczeniu miejsc allegorycznych, tylko się wstydzi łączności z tym świętym, bo, nie cytując autora, podaje je za swoje[2].

Czuli jednak dobrze pseudo-reformatorzy, że ich podstawy zanadto się chwieją, chcąc je więc wzmocnić, stawia Flacius Illyricus jako pewną regułę, by tłumaczenie i rozumienie Pisma św. było zawsze analogicznem do wiary. Lecz znów przepaść niczem nie zapełniona, bo jak się da określić ta analogia wiary, kiedy jedynym probierzem wiary jest samo Pismo św., a innej powagi ani uznać nie chcą. Próbuje więc I. Gerhard († 1637) przepaść tę zapełnić, objaśniając powyższą regułę, że to tłumaczenie powinno się zgadzać „z powszechnie od dawna przyjętem zdaniem, które o każdym dziale nauki zawiera się w Piśmie św.“, a D. Hollaz († 1713) dodaje, że tłumaczenie powinno być zgodne z harmonią słów biblijnych[3]. A na pytanie, któreto są teksty, co mają być normą dla innych, odpowiada I. Gerhard, że te, które są jasne, a zawierają naukę potrzebną do zbawienia[4].

Lecz tu gmatwanina, bo co jednemu jasne, to samo drugiemu może być trudne do pojęcia, dlatego S. Glassius za normę wiary stawia „artykuły, które każdy wiedzieć powinien“[5], czyli dogmata przez pseudo-reformatorów wymyślone. Jeśli więc jaki tekst Pisma św. był przeciwny tym mniemanym dogmatom, to go, jako nieważny, odrzucano. Na tych podstawach opierali protestanci swoje wierzenia aż do wieku XVII, tłumacząc wprawdzie liberalnie Pismo św., ale uznając zawsze Boski jego charakter. Zresztą uczucia religijne były ożywione, a rządy świeckie,

---

[1] Melanchton: *De rhetor* I, II, cfr. Diestel l. c. p. 249 seq.

[2] *Calvin Instit. chr.* III, 4, 4, 5. II, 5, 19 p. 162 seq. O Lutrze cfr. Diestel l. c. p. 249. — Carlstadius: *De canonicis scripturis § 99 seq. in Credner. Zur Geschichte des Kanons* p. 380. — Cfr. *S. Hieronimi ad Paulin.* ep. 538. — Cfr. *Curs. S. S. R. Cornely* I, p. 703.

[3] Cfr. *Landerer in Herzog Prot- Real-Encykl. Ed.* I, V, 738.

[4] I. Gerhard: *Loci theolog.* II, 13, 58.

[5] S. Glassius: *Philologia sacra*, Lips. 1705, p. 498.

mając powierzony ster wiary przez reformatorów, zwracały pilnie uwagę, by ich teolodzy dalszych nie zmyślali nowin. Trwało to tak długo, dokąd panujący byli odurzeni jeszcze swą powagą duchowną. Czasy się jednak zmieniają i nowość urok traci. Ostygły uczucia religijne, a panującym sprzykrzył się ich tytuł duchowny, zostawili więc wolność teologom, a ci utracili resztki prawdziwej wiary, swawolnie przykładem praojców tłumacząc Pismo św., aż wreszcie naturalną koniecznością rzeczy zeszli do racyonalizmu, a w części do ateizmu. Chlubią się protestanci, że uwolnili się z niewoli papieży, lecz niebacznie popadli w niewolę filozofów, gorszą od niewoli egipskiej.

Deizm w Anglii.

Protestantyzm, ulegając zanadto wpływom filozofii, równej z nią ulegał przemianie. Po pierwszych tryumfach humanistycznych spostrzeżono się zaraz, że filozofia starożytna, zastosowana w całości w innych warunkach, nie wydaje dobrych owoców. To też już w XV i XVI wieku starano się ją zmienić i do ówczesnych dostroić stosunków. Zwrot jednak właściwy nastąpił dopiero z końcem XVI w. i ma nazwę epoki oświaty. Powoli zerwano zupełnie ze starożytnością i czasami minionymi, a uważając wszystkie myśli i prace poprzedników jakoby niebyłe, na nowo zupełnie i od fundamentu zabrano się do tworzenia systemu filozoficznego. Natura miała być źródłem jedynem wiedzy, a rozum jedynym i najwyższym sędzią w jej rozeznawaniu. Początkowo uznawano jeszcze prawdę objawioną. Później jednak nie tylko ją zapoznano, ale zwrócono się przeciw niej z silną nienawiścią. Drogowskazem tu była rewolucya kościelna. Jednostronny i błędny punkt wyjścia sprowadza umysły na przeróżne tony, deistyczny, materyalistyczny, panteistyczny, racyonalistyczny, skeptyczny, pietystyczny, supranaturalistyczny i t. d. Trzy główne objawiają się tu kierunki badania: *a)* empiryczny, polegający tylko na doświadczeniu, powstał wskutek rozwoju nauk naturalnych, *b)* deistyczny albo naturalistyczny, wschodzący równocześnie prawie z empirycznym. Odrzuca chrze-

ścijaństwo, a tworzy religię natury, z czasem połączył się z em pirycznym; *c)* wreszcie kierunek racyonalistyczny, przeciwny empiryzmowi, a uważający rozum wyłącznie za jedyne źródł poznania wszelkiej prawdy.

Glebę nowej erze „oświecenia" przygotował Franciszel Bacon (1561—1626)[1]. W pismach jego przebija się materyali styczny kierunek, chociaż w gruncie rzeczy zatrzymuje wiarę Poznanie natury obok Pisma św. jest drogą do Boga. Natur objawia moc Bożą, a Pismo św. Jego wolę. Słowu Bożemu win niśmy ślepe posłuszeństwo, chociażby ono sprzeczne było z ro zumem. W swej teoryi o wykładzie Pisma św. przemawiał z osobistem rozumieniem. System jego, oparty na empiryzmie, roz winęli Edward Herbert z Cherbury i Tomasz Hobbes i doszl do skrajnego deizmu. Deizm przyjmuje wprawdzie Boga osobi stego jako stwórcę świata, lecz przeczy Jego dalszej z światem łączności. Bóg, świat stworzywszy, o niego się nie troszczy wolny zostawia kierunek wszystkim jego sprawom, ani go utrzy muje ani nim nie rządzi, a nawet, według ścisłego deizmu, ni może mieszać się w sprawy świata, bo jest niezmienny. Nie m więc żadnego objawienia, nie ma żadnych cudów, jest tylk religia i moralność naturalna. Wszystkie religie pozytywne s tylko kłamstwem i oszustwem tyranów świeckich i duchownyc zmyślone dla ujarzmienia w posłuszeństwie ludów[2].

Odtąd więc wytoczono chrześcijaństwu walkę na śmier i życie. Wytężono wszystkie umysłowe siły, by wykazać ludzk jego pochodzenie. Rewolucya wieku szesnastego odrzuciła tr dycyę kościelną, uważając Pismo św. za jedyne źródło wiar prawdziwej. A już w wieku następnym odrzucają i Pismo. R wolucyoniści wystąpili przeciw Kościołowi, a ich synowie, deiś i racyonaliści, wraz z masonami zwracają się przeciw Chryst sowi. Nie tylko przeczą, że jest Bogiem, lecz miotają na Nieg

---

[1] *De dignitate et augumentis scientiarum 1605. Novum Organon 16*

[2] Cfr. G. V. Lechler: *Geschichte des englischen Deismus — Stuttga* Tübingen. 1841. — L. Noack: *Die Freidenker in der Religion.* I. Bern. 1853. K. Güttler: *Eduard Lord Herbert von Cherbury.* München. 1897.

największe bluźnierstwa. Chrystus, według nich, to sprytny spekulant, oszust, uwodziciel ludu. Znał dobrze ducha czasu i swego narodu, zastosował do siebie messyańskie proroctwa, te jednak odnosiły się tylko do osób starozakonnych. Niesłusznie więc poprzednio żydzi, a później chrześcijanie przypisywali im wyższe znaczenie. Chrystus miał na myśli li tylko polityczne cele. Po spełzłych Jego nadziejach, uczniowie zwrócili Jego naukę na tory religijne [1].

Wszystkie te bluźnierstwa religijne a kłamstwa historyczne chciano wyprowadzić ze studyum Pisma św., które każdy tłumaczył według własnej woli, naciągając je złośliwie do swych filozoficznych przekonań. W jaki zaś sposób zło raz zaszczepione skaziło tak myśl ludzką i popsuło serce, zobaczymy, idąc historycznym śladem za nicią jego rozwoju.

Wpływ deizmu w Niemczech.

Prąd deistyczny rozchodził się w Niemczech dwoma korytami. Ze strony Anglii, działając przeciw chrześcijaństwu bronią rozumowania i z modnej wówczas Francyi wyśmiewaniem, szydzeniem z wszystkiego, co chrześcijańskie [2]. Wtedy zaczęły znikać w protestantyzmie resztki pozostałe z chrześcijaństwa. Książęta, mając powierzony ster religii, nie tylko przestali się o nią troszczyć, ale często popierali ruch antyreligijny (Fryderyk II). Nie troszczono się wcale o poznanie najelementarniejszych zasad religii chrześcijańskiej, a każdy uważał się za powołanego do jej rozbierania. Nic więc dziwnego, że schodzono do absurdów. Tak też Herman Samuel Reimarus, który pierwszy w Niemczech naśladował angielskich deistów, wyrobił sobie najbłę-

[1] Tu należą z angielskich deistów: K. Blount, A. Collins, Woolston, Annet, Tindal, T. Chubb, Bolingbroke i t. d.

[2] We Francyi przerodził się deizm w materyalizm, następnie ateizm i pozostawił po sobie ślad krwawy bratobójczej wojny w zgubnej rewolucyi. Wybitniejszymi z deistów byli tu: Foussaint, Boulanger, Freret, Voltaire i Rousseau. Z materyalistów: Holbach, Diderot, d'Alembert, Helvetius, Cabanis, Volney i inni.

dniejszy i skrajnie jednostronny sąd o Starym Testamencie, nie mając wcale pojęcia o wschodzie [1], a Nowy uważał wraz z całym chrześcijaństwem za skończone oszustwo. Nawet Strauss z oburzeniem broni chrześcijaństwa przed jego wywodami [2]. W roku 1764 wydał Reimarus w Hamburgu *Abhandlungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion.* Po śmierci jego dopiero wyszła reszta pism po nim pozostałych za staraniem Lessinga, przekupionego przez angielskich deistów: *Wolfenbüttel'sche Fragmente eines Ungenannten* 1774—1777 [3].

Za Reimarem w tym duchu lecz umiarkowaniej występują F. Bahrdt [4] i Venturini [5].

Racyonalizm.

(Semler, Eichhorn, Kant, Paulus).

Oczekiwania jednak zawiodły, po nieudałych więc próbach wyprowadzenia religii chrześcijańskiej z kłamstwa i oszustwa zwrócono się w Niemczech, podobnie jak w Anglii, do przedstawienia jej szlachetnych lecz czysto ludzkich początków [6].

---

[1] Cfr. Strauss: *Gesamm. Schriften,* v B., 404.

[2] *Gesamm. Schriften,* v B., 407.

[3] Deistyczne swoje zapatrywania religijne umieścił Lessing w dziełach: *Nathan der Weise* i *Erziehung des Menschengeschlechtes.* Według niego rozum bez objawienia dojść może do wszystkiego, a najlepsza ta religia, która najbardziej zbliża się do religii naturalnej.

[4] *Briefe über die Bibel in Volkston.* Halle. 1782. *Ausführung des Planes Jesu.* 12 Bde. Berlin. 1784.

[5] *Natürliche Geschichte des grossen Propheten von Nazareth.* Kopenhagen. 1800—1802. — K. v. Langsdorf: *Wohlgeprüfte Darstellung des Lebens Jesu, für protestantische, katholische und Sektenchristen, auch Izraeliten.* Manheim. 1831. 3 Hefte, nebst Suplement.

[6] W Anglii przeciw deistom wystąpili: Natanael Lardner, Stackhouse, Krzysztof Robinson. Przeciw niemieckim zwolennikom deizmu i fragmentom Reimara pisali: Döderlein: *Fragmente und Antifragmente.* Nürnberg 1778, 2 Bde. Semler: *Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten.* Halle 1780. Reinhard: *Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion entwarf.* Wittenberg. 1781, 5 Aufl. 1830. Herder: *Vom Erlöser nach den 3 ersten Evangelien von Gothes Sohn, der Welt Heiland, nach Iohannis Evang.* Zörs. 5 Bde. Riga. 1818.

Starano się rozumowo wytłumaczyć wszelkie dogmata i tajemnice wiary, a raczej zupełnie je usunięto, odrzucając wszystko nadnaturalne, wykazywano jednak, jak niedorzeczne są twierdzenia deistów. Kierunek ten ma nazwę racyonalizmu, opiera się wyłącznie na rozumie. Staje więc na chwiejnej w rzeczach wiary podstawie, a nie mając oparcia, ulega prawu równi pochyłej i choć w innym kierunku, ale zawsze corazto głębiej i głębiej wpada w przepaść, oddalając się zarazem od źródła chrześcijaństwa. Pod wpływem deizmu odrzucają protestanci działanie Ducha św., na którego dotąd zawsze się powoływali w tłumaczeniu Pisma św. i, co więcej, uważają to Pismo za czysto ludzkiego pochodzenia. A że wiek XVIII, wysławiany wiek rozumu, niewiele się troszczył, a raczej z wszelkich uczuć wyśmiewał, więc też i serce, które dotąd odgrywało pewną rolę w tłumaczeniu Pisma św., poszło w zapomnienie, a został tylko wyłącznie sam rozum. Rozum to najwyższe *criterium* Pisma i całej wiary. Co rozum uzna za stosowne, to można w Piśmie i w wierze zachować, a czego pojąć nie może, to już przez to samo traci swoją wartość. Odrzucając razem z deistami wszelkie działanie Boga na świat, tak duchowy jak materyalny, nie przyjmują racyonaliści konsekwentnie inspiracyi, a zatem muszą usunąć wszelkie proroctwa i cuda, jako niemożliwe. Tak więc Pismo święte, które miało, według Lutra, oczyścić wiarę, nagle blednieje i staje się tylko zabytkiem historyi żydowskiej, a Nowy Testament historyą Chrystusa, Chrystusa nie Boga, lecz tylko człowieka, wyższego wprawdzie od zwykłych śmiertelników, lecz również, jak inni, błędom podległego.

W swojej krytyce racyonaliści tak dalece się posuwają, że, nie zważając wcale na dowody historyczne, li tylko z argumentów wewnętrznych o autentyczności Pisma św. sądzą. Różne powstały tu kierunki, początek ich jednak głównie pochodzi od Jana Sal. Semlera († 1791) [1]. Ten wprawdzie wystąpił przeciw

[1] Poprzednikami Semlera byli pierwsi krytycy Biblii: Mossheim: *Institutiones historiae ecclesiasticae* (1726—55), *Versuch einer unparteischen Ketzergeschichte* (1746—48), *Sittenlehre der heil. Schrift* (1736—53), *Heilige Reden* (1725). I. I. Wettstein: *De variis lectionibus Novi Testam.* I. A. Ernesti: *Insti-*

skrajnemu deizmowi i zbijał zapatrywania Reimara, lecz, wychodząc z mylnego założenia, nie mógł dojść do prawdziwych wyników. Religia chrześcijańska, według niego, wiele mieści błędów, w dążeniu więc do jej oczyszczenia usuwa wiele ksiąg z Pisma św. S. T. (protokanoniczne)[1], uważając, że tylko żydów, a nie chrześcijan dotyczą. O proroctwach mówił, że odnoszą się tylko do królestwa żydowskiego. Odrzucił również analogię wiary dotąd zatrzymaną. W Nowym Testamencie wynalazł również wiele błędów, jednak tłumaczył je oględniej, niż deiści. Chrystusa i Apostołów nie posądzał o fałszerstwo, tylko sądził, iż oni zastosowali się do pojęć żydowskich i te zatrzymali, by nie obrażać Żydów. Zadaniem więc nauki te błędy usunąć. Lecz podczas gdy Semler za błędne uważał w Nowym Testamencie to wszystko, co się również znajduje w księgach żydowskich pisarzy, Józefa Fl. Filona i rabinów, to I. G. Eichhorn fałszywem nazywał, co się nie zgadza z rozumem, a raczej z deistyczno-racyonalistycznemi jego pojęciami. Dalej jeszcze poszedł Immanuel Kant († 1804). Naturalistyczno-racyonalistycznym zapatrywaniom o Bogu i religii nadał filozoficzną formę. Wszystkie dotychczasowe prądy połączył i utworzył religię naturalną, z chrześcijaństwa ani śladu nie pozostawił. Jego religia jest tylko moralnością, wynika z wypełnienia przepisów moralnych. My jednak wiemy, że rzecz ma się przeciwnie, że z religii wypływa moralność.

Wychodząc więc z błędnego założenia, podobnie tłumaczy tajemnice i cuda wiary chrześcijańskiej. Grzech pierworodny np. jest, według niego, niczem innem, jak tylko pojęciem, że człowiek jest w pewnym względzie z natury złym. Syn Boży jest

---

tutio interpretis N. Test. 1761, 3 ed. 1774, p. 227: „Una eademque ratio interpretandi communis est omnibus libris quocumque argumento occupatis", zastosował to zdanie do Biblii. — I. D. Michaëlis zastosował zasadę Ernestiego do St. Test.: *Einleitung in das N. Test.* 1750. *Einleitung in das Alte Test.* 1787.

[1] *Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon.* Halle 1771—75; *Apparatus ad literalem U. T. interpetationem,* 1773; *Apparatus ad lib. N. T. interpretationem,* 1767; *Freimüthige Briefe zur Erleuchterung der Privatreligion de Christen,* 1784.

niczem innem, jak tylko „ideą ludzkości w jej całej doskonałości moralnej“, jaką ona jest w Bogu. Wcielenie oznacza, iż ta idea jest także w rozumie ludzkim, jako ideał, do którego winniśmy dążyć. Ten ideał przedstawia Pismo św. jako rzeczywistego człowieka Chrystusa. Jest rzeczą obojętną, czy taki człowiek rzeczywiście istniał, ludzkość jednak powinna do niego się zbliżać, bo on pozostawił jej dobry przykład. Chrystus, według niego, chciał tylko założyć religię moralną, jednak musiał się zastosować do swego narodu i przyjął dodatki z religii objawionej, które później stały się główną rzeczą. Obowiązkiem jest jednak rozumu przywrócić religię moralną. Kant prorokuje, że to kiedyś nastąpi, a Kościół zniknąć musi [1]. Lecz dotąd znikły wszelkie nadzieje Kanta, a jak Reuss mówi, teorya jego nawet racyonalistom nie przyniosła szczęścia [2]. Za Kantem prócz innych [3] poszedł H. E. G. Paulus (1761—1851) [4]. O tyle tylko odstąpił od poprzednika, iż nie uważał, jak on, Pisma św. za bezużyteczne i zbyteczne, lecz całe jego opowiadanie pozbawił świętości i nadzwyczajności, stawiając metodę psychologicznego tłumaczenia. Zdarzenia opowiedziane uważa za historyczne, tylko mylnie od widzów lub autorów były zrozumiane i przedstawione. Wiele rzeczy uważali za cudowne, które tylko naturalnemi były. Cudów ani proroctw nie było wcale. Do tłumacza więc należy rzecz przedstawić, jaką była w rzeczywistości, zupełnie naturalnie.

Tak np. Pan Jezus chodził po morzu, według Paulusa, Ewangelista chciał powiedzieć, że Pan Jezus szedł brzegiem, wznoszącym się ponad powierzchnią morza, tylko trochę niejasno się wyraził. Strauss nazywa to tłumaczenie „zanadto otwar-

---

[1] Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.* Königsberg. 1793.

[2] Reuss: *Geschichte d. N. Test.* 577, Ed. 5, II, p. 320.

[3] I. I. Griesbach (1745—1812): *Libri Novi Testamenti historici.* — J. Fr. Röhr (1777—1848): *Briefe über den Rationalismus Grund und Glaubensätze der evangelisch-protestantischen Kirche.* 1833. — I. A. L. Wegscheider (1781—1849): *Institutiones Theologiae dogmaticae.* 1815.

[4] *Leben Jesu.* 1828. 2 vol. *Englisches Handbuch in den 3 ersten Evangelien 1830—1833, seinem Verhältniss zur Wissenschaft.* 1863.

cie przeciwnem ewangelijnemu przedstawieniu“ [1]. Piotr za pieniądz znaleziony w rybie zapłacił podatek za siebie i Mistrza. Zdarzenie to opowiedziane jako cudowne; według Paulusa, Piotr rybę sprzedał i wtedy miał pieniądze. Potrzeba tylko dalej odróżnić rzecz główną od rzeczy pobocznej, a wtedy otrzyma się czysto historyczne zdarzenia. Przeciwnie jednak odpowiada Strauss, co Paulus uważa za rzecz główną, było w pojęciu Ewangelistów tak dalece rzeczą podrzędną albo raczej niczem, żeby nawet dlatego nie opowiadali wcale tych zdarzeń [2]. Na podobne psychologiczne tłumaczenie cudów mówi na następnej stronie Strauss, że węgle zamiast złota otrzymuje się zawsze z Paulusa objaśnienia cudów... znajduje się w jego opracowaniu „Życia Jezusa“ zupełną sprzeczność w formie, jak w treści, jak w historycznem postępowaniu [3].

Metoda krytyczno-pragmatyczna.

Schleiermacher, Hase.

Tak było mniej więcej do roku 1830. W tym czasie powstaje t. zw. krytyczno-pragmatyczna metoda badania Pisma św., której zadaniem jest przedstawienie rozwoju Chrystusa, jako człowieka. Metoda ta dzieli się na dwa kierunki: negatywny i pozytywny. Jako punkt wyjścia dla obu kierunków można uważać Schleiermachera odczyty o życiu Jezusa, miane w Berlinie po kilka razy od r. 1819, ale dopiero 30 lat po jego śmierci ogłoszone drukiem [4] i K. Hasego *Lehrbuch des Lebens Jesu* [5], później rozszerzone i zmienione w r. 1876 w *Geschichte Jesu*.

Schleiermacher występował przeciw cudom silnie, przytem

---

[1] *Gesam.* l. c. 25.

[2] Strauss: *Leben Jesu. Gesum. Schriften.* 3 Bde, IV Aufl. Boern. 1877. S. 30.

[3] Strauss l. c. 22.

[4] Za nim poszli: J. A. W. Neander: *Das Leben Jesu.* 1837; K. E. Nitzsch: *Theologisches Votum.* 1825; *System der christlichen Lehre.* 1829; I. Müller, Ullmann i t. d.

[5] 1829, IV Aufl. 1854.

jednak bronił autentyczności św. Jana, a tylko w części uważał synoptyków za niehistorycznych. Zostawał więc ciągle w sprzeczności z sobą. Bo św. Jan bardzo jasno mówi o Bóstwie Chrystusa, a Schleiermacher uważa Chrystusa tylko za człowieka, w którym był czynnym duch Boży, podobnie jak w innych wiernych, tylko absolutnie silniej pobudzał do czynności całą Jego istotę [1]. Cała więc Boskość Chrystusa polegała na przeświadczeniu o łączności z Bogiem. Temu tłumaczeniu stały na przeszkodzie cuda, nie usuwał ich jednak z taką gwałtownością, jak Paulus, ale uczynił je bardzo elastycznymi, by tylko nie uznać ich nadnaturalnej siły, a ewangelijne opowiadania zostawić prawdomownemi. Tak według niego cuda wiedzy Chrystusa są tylko *maximum* wiedzy człowieka, polegające na pierwszem wrażeniu osób. Lecz zarzuca mu Strauss, że sprzeciwia się temu zupełnie widzenie Natanaela. Tu więc mówi Schleiermacher z Paulusem, że Chrystus naturalnym wzrokiem widział przyszłego ucznia.

Co do uzdrowień chorych, odrzuca Schleiermacher tłumaczenie Paulusa, a używa szczególnej, rozciągłej formy, by je wytłumaczyć naturalnym sposobem. Chrystus działał tu słowem na umysł chorego, a pośrednio na jego organizm. O ile wpływ ducha wywiera swe skutki na organizm, tu nie da się położyć granic. Uzdrowienia więc te były z jednej strony nadnaturalnemi i mogą się nazywać cudami, o ile w Chrystusie Boski pierwiastek działał i nikt nie mógł tego uczynić. Z drugiej zaś strony były one naturalnemi, o ile ten nadnaturalny pierwiastek w rodzaju swej działalności zupełnie był podległy prawom natury. Zachodzi jednak trudność w wskrzeszeniu zmarłych, bo nie było pierwiastka, na który mógłby Chrystus działać, tu więc ucieka się Schleiermacher do pozornej śmierci, że dopiero Chrystus pierwszy to spostrzegł i z tego stanu wyprowadził dotyczących. Strauss mówi na to tłumaczenie, że chociaż tak rozciągłe ma Schleiermacher pojęcie o naturalności, jednak to nie wystarcza przecież do wytłumaczenia poszczególnych ewange-

[1] 21 Straussa: *Gesam.* l. c. 22—23.

lijnych cudów. Tak więc musi je podporządkować albo swemu rozciągłemu pojęciu naturalności, albo zupełnie pominąć, a gdy mu pierwsze tylko udaje się w części, to mu drugie wyłącznie zostaje [1].

Zbytnia więc wolność wyrodziła się w swawolę, a ta nakłada cięższe od tyrańskich pęta. Szczycą się „wyżsi krytycy“ swymi wolnymi poglądami ducha, lecz z ich wyznań widoczna, że ten duch, co miał być orłem, stał się tylko płazem. Daje naukę Strauss racyonalistom, że chociaż działalność w Chrystusie Boską tylko była, z czego pochodziły wszystkie Jego mowy i czyny, to i jeszcze więcej było przypuszczeniem pisarzy Nowego Testamentu, ale nie może być przypuszczeniem racyonalistów, o ile oni wychodzą z naukowego założenia, że Jezus był tylko człowiekiem [2]. Dla swego więc założenia, które z góry powzięli i które wiele nasuwa im wątpliwości, poświęcają prawdę, chociaż ta nieraz uderza bardzo jasno w oczy. Słusznie więc mówi Strauss przeciw Schleiermacherowi, że jest to tylko naszem (racyonalistów) przypuszczeniem, że Boska strona w Chrystusie mogła się objawiać zawsze tylko w formie ludzkiej, według praw naturalnego działania, ale nie można tego podsuwać pisarzom Nowego Testamentu, o ile ich wykładamy bezstronnie. Schleiermacher nie wywiązał się ze swego zadania, bo jest rzeczą niemożliwą pogodzić na tej drodze wiedzy z wiarą [3].

Podobnie jak Schleiermacher również i Hase przedstawia życie Jezusa kulejąco i sprzecznie z samym sobą. Odrzucając synoptyków, przyjmuje św. Jana za jedynie autentycznego i naocznego świadka. Dla cudów robi pewne ustępstwa, bo te są najwybitniej skreślone, lecz nie pozwala im przekraczać zwykłych praw natury. Woli raczej lukę zrobić w historyi i zostać w sprzeczności z sobą, niż tłumaczyć zdarzenie tak, jak je św. Jan podaje. Już zaraz cud pierwszy w Kanie wyświetla nam dwuznaczne stanowisko Hasego, twierdzi z Schleiermacherem, że

---

[1] Strauss: *Gesam.* l. c. 25.
[2] Strauss: *Gesam.* l. c. 28.
[3] Strauss: *Gesam.* l. c. 28.

niejasno jest ten cud podany i sam dodaje, że „obecność tam Jana pomiędzy uczniami nie jest potwierdzoną“ [1]. Robi mu więc uwagę Strauss „że tu jest coś nowego, bo przypuszcza się raz wogóle autora za naocznego świadka, a w pojedynczym wypadku tylko wtedy powinien on mieć znaczenie, jeśli jest to osobno dla tego wypadku stwierdzonem“ [2]. Wogóle podaje Hase tłumaczenie cudów, w które sam nie wierzy. „Może“, opiewa jego określenie, „wszystkie uzdrawiania Jezusa ograniczały się na przestrzeń, gdzie siła woli nad ciałami była pojedyncza i w mniejszym stopniu dostrzegalna“ [3]. Na to dobrze odpowiedział Strauss, że już swojem „może“ przygotowywuje nas Hase, byśmy nie dostali zawrotu głowy na chwiejnej podstawie, na jaką nas prowadzi [4]. Dodaje nadto Hase, że Chrystus miał pewien dar, tajemniczy talent, siłę nad schorzałą naturą i tą cuda czynił. Strauss jednak mówi, że ten talent tak mało dowodzi o wyższej godności Chrystusa i prawdziwości Jego nauki, jak nadzwyczajna siła ciała lub siła zmysłów [5]. Wreszcie w swej niepewności ucieka się Hase do wybiegu, że dar czynienia cudów był u Jezusa panowaniem ducha nad naturą, które początkowo miała ludzkość z panowaniem nad ziemią, w świętym zaś i niewinnym Jezusie powróciło to panowanie do swych dawnych granic, jako panowanie nad chorobą i śmiercią przeciwną naturze, tak, że tu niema wyjątku od praw natury, tylko raczej wstąpiła początkowa harmonia i prawda do zamieszanego porządku świata“. Lecz to twierdzenie jest zbyt niepewną rzeczą, mówi dalej Strauss, a nadto, według niego, nie można sobie wyobrazić wszystkich cudów Jezusa [6].

Wszystkie więc usiłowania racyonalistów, dążące do przed-

---

[1] *Leben Jesu*, § 50.

[2] *Gesam.* 1 c. 31.

[3] Hase: *Leben Jesu*, § 48, IV Aufl..

[4] Strauss: *Gesam.* l. c. 30.

[5] Strauss: *Gesam.* l. c. 30.

[6] Strauss: *Gesam.* l. c, 31: „Nach rathlosen Herumtasten links und rechts ist so Hase bei einer Gabe = x angekommen, die, ohne nachweislichen Zusammenhang mit dem religiösen Berufe Jesu ebenso zufällig als räthselhaft erscheint“.

stawienia Chrystusa jako człowieka, a religii Jego jako naturalnego rozwoju myśli czysto ludzkiej, natrafiły na wiele dwuznaczności i sprzeczności z sobą. Kierunek wytknięty przez Semlera i Kanta okazał się w wysokim stopniu niedorzecznym. Początkowo wprawdzie znaleźli zwolenników dla swej teoryi, jakich każda nowość znajduje, ale wkrótce poczęto się rozglądać za inną drogą, by mimowoli nie ściągnąć na siebie zarzutu „nierozumu“.

(C. d. n.).

Ks. dr. Stanisław Trzeciak.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Z okazyi książki:

Towarzystwo Królewskie Przyjaciół Nauk 1800—1832. Przez *Aleksandra Kraushara.* Kraków i Warszawa 1900, 1902. Księga I i II, z illustracyami.

W wiązance cennych publikacyi, ofiarowanych krakowskiej *Almae Matri* z okazyi jej pięćsetletniego jubileuszu, poczesne niezaprzeczenie miejsce należy się pięknej i gruntownej monografii historycznej pióra p. Aleksandra Kraushara, p. t. „Towarzystwo Królewskie Przyjaciół Nauk 1800—1832". Szczęśliwa ręka ruchliwego autora, która niedawno temu wskrzesiła z grobu niepamięci postać Olbrachta Łaskiego, wsparta obecnie współpracownictwem kilku skrzętnych zbieraczy portretów i rycin, oświetliła nam działalność Towarzystwa tak jasno i plastycznie, że czytelnik chwilowo mniema się żywcem być przeniesiony w ową epokę, wśród owych ludzi i niemal głosu ich nadsłuchuje...

Dlatego też niewymownie żałować nam wypada, że szanowny autor, poświęciwszy aż dziewięć rozdziałów usiłowaniom rządu pruskiego w kierunku zgermanizowania szkolnictwa polskiego w szczególności, a — co ważniejsza — stłumienia objawów umysłowości narodowej wogóle, zbyt słabo przedstawia nam reakcyę żywiołów rodzimych. Z osnowy dzieła p. Kraushara zdawałoby się wynikać, iż suplika Witowskiego (1801) do króla Fryderyka Wilhelma II, z projektem utworzenia Uniwersytetu niemiecko-polskiego w Piotrkowie, tudzież memoryał Bandtkiego, złożony w r. 1803 na ręce ministra pruskiego v. Vossa z propozycyą założenia Uniwersytetu polskiego w dzielnicach przez Prusaków

zabranych, lub Akademii Umiejętności w Warszawie, jedynymi i pierwszymi były objawami dążności, aby zestrzelić intellektualne siły polskie w jedno wspólne ognisko.

Przypuśćmy, iż po ostatecznym upadku kraju, w epoce, którą p. Kraushar się zajmuje, tak było w istocie, lubo przeczy temu już sam — chronologicznie nawet wcześniejszy — fakt zawiązania się w r. 1800 warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk i to Towarzystwa, które zaraz w samym początku tak licznym zastępem mężów odznaczających się wielkiemi zasługami na polach pracy bądź literackiej, bądź pedagogicznej, bądź naukowej, pochlubić się może. Posiadamy wszelako dowody, że w Polsce, a zwłaszcza w Warszawie od przeszło stu lat przedtem istniała już stała tendencya do koncentracyi ruchu umysłowego i łączenia się w stowarzyszenia naukowe, z czego zdaje się wypływać wniosek, iż Towarzystwo Przyjaciół Nauk epoki porozbiorowej jedynie za logiczne i prawidłowe następstwo o wiele wcześniejszych tego rodzaju usiłowań uważać należy.

O kilku takich, dawniej już w Warszawie rozbłysłych ogniskach naukowych przechował nam np. wiadomość znakomity matematyk Jan Bernoulli [1] w swym entuzyastycznym, a niezmiernie interesującym obrazie umysłowego ruchu stolicy Polski, w dziełku, noszącem przydłuższy nieco tytuł: *Johann Bernoulli's, der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, und anderer gelehrten Gesellschaften Mitgliedes, Reisen durch Brandenburg, Pommern, Preussen, Curland, Russland und Pohlen, in den Jahren 1777 und 1778*, tom VI-ty, Lipsk. 1780. str. 166 i nast. [2] Dowiadujemy się stamtąd, że już w r. 1698 istniało w Warszawie jakieś Stowarzyszenie uczonych, o którego losach na razie nic bliższego powiedzieć nie umiemy, to chyba, że wkrótce już rozproszyć się miało. W r. 1753 założył referendarz koronny (a późniejszy biskup kijowski) Józef Andrzej Załuski Towarzystwo akademickie, którego nazwa *Academia Mariana* stąd początek wzięła, iż posiedzenia swe tylko w święta N. Maryi Panny odbywać było zwykło. O statutach tego Towarzystwa i pierwszem posiedzeniu podaje niektóre szczegóły Daniel Janocki w swym *Lexicon itztlebender Gelehrten in Polen*, część II, str. 45. Jakieś

---

[1] Urodz. w r. 1744 w Bazylei, zmarł w r. 1807 w Berlinie.

[2] Niektóre urywki z tego dziełka podał w polskim przekładzie prof. Ksawery Liske w zbiorku p. t.: „Cudzoziemcy w Polsce". Lwów. 1876, gdzie w Przedmowie znajdzie czytelnik więcej szczegółów biograficznych o Bernoullim.

wiadomości o tej Akademii znajdować się mają również w *Jugleri Biblioth. hist. litt. sel.* p. 2075.

W dwadzieścia jeden lat później zamyślano ponownie o rozniecceniu innego, większego ogniska naukowego w stolicy królestwa; wyrazem tych usiłowań jest list tegoż samego biskupa kijowskiego do króla Stanisława Augusta pisany, którego treść znaną jest między innemi z artykułu Fryderyka Konrada Gadebuscha o Załuskim, zamieszczonego w *Liefländische Bibliothek* [1], skąd ją w swem dziełku przytacza Bernoulli: „Krótko przed zgonem swym (9 stycznia roku 1774 w Warszawie) pisał biskup do króla i popierał wnioski kilku radców stanu, zmierzające ku temu, aby dobra pojezuickie na utworzenie i wyposażenie pod protektoratem króla stać mającej Akademii użyte zostały [2]. W Akademii tej miała być udzielaną nauka wiadomości potrzebnych i użytecznych, a pielęgnowanym język polski, polska historya i polska archeologia". Przypominamy, że program warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk epoki porozbiorowej jest niemal identycznym z trzydzieści lat blizko wcześniejszym programem Akademii, projektowanej przez Załuskiego. „Równocześnie oświadczał biskup — pisze dalej Gadebusch — zamiar ofiarowania tejże Akademii na wiekuiste czasy swej biblioteki, którą pierwotnie na publiczny i prywatny użytek OO. Jezuitów był przeznaczał. Tak interesował się Załuski jeszcze w swej starości naukami. Królowi (który sam bardzo jest skłonnym do popierania nauk w swem państwie i pragnie przewyższyć w tem Zygmunta Augusta i Stefana) wniosek ten bardzo był miły; zapewniał prałata, że wszelkich dołoży starań, aby tyle dla całego kraju zbawienna instytucya w życie wprowadzoną została".

Obietnicy tej dotrzymał, jak wiadomo, Stanisław August o tyle, że, zniewolony siłą faktów, nad którymi rozwodzić się tu nie będziemy [3], ogłosił się protektorem biblioteki Załuskich, a ją samą odkazał ukonstytuowanej na sejmie r. 1774 Komisyi edukacyjnej [4], która już w marcu

---

[1] Ryga. 1777, tom III, str. 331.

[2] Nie można zatem przypisywać Bandtkiemu pierwszeństwa w proponowaniu założenia Akademii Umiejętności w Warszawie; zasługą jego jest tutaj tylko cywilna odwaga, z jaką kwestyę tę podjął wobec rządu pruskiego.

[3] Przywodzi je Gadebusch l. c. na str. 332, a za nim Bernoulli na str. 150 swego dziełka w dłuższym przypisie.

[4] Król sam dopiero w dwa lata później, t. j. w r. 1776, przyłączył się do Komisyi.

t. r. odbyła pierwsze swe posiedzenie w wielkiej sali biblioteki Załuskich. Kuratorem biblioteki zamianował król młodziutkiego, bo zaledwie 22 lat wówczas liczącego, Ignacego Potockiego, który urząd swój z wielką gorliwością pełnił.

Nie od rzeczy będzie może przytoczyć w tem miejscu opinię uczonego tej miary, co Bernoulli, o wysoce kulturalnej działalności tej Komisyi, własnemi jego słowy: „Nic nie przysparza obecnemu rządowi Rzeczypospolitej więcej sławy nad to, że pod nim powstała instytucya, jakiej ani jeden kraj (a ileby takiej nie potrzebowało!) nawet podobnej wykazać nie może. Instytucya taka daleko jest pożyteczniejszą ku podniesieniu poziomu naukowego w państwie, aniżeli wszystkie Akademie Umiejętności, skoro bardziej, niż wszystko inne na świecie, do powszechnego dobra zmierza i najskuteczniej w tym względzie działać jest zdolna". Zważywszy, że Bernoulli szczycił się wysokiem zaufaniem króla Fryderyka II, oraz osobistą przyjaźnią kilku ministrów pruskich, mniej może zdziwimy się pochlebnemu sądowi nowego rządu o wzorowej organizacyi szkół wojewódzkich w prowincyach zabranych. Sąd ten był zresztą zapewne tylko echem opinii innych jeszcze uczonych zagranicznych, tem bardziej, że i w skład samej Komisyi edukacyjnej wielu znakomitych cudzoziemców wchodziło, a za napisanie podręczników przeważnie cudzoziemcy medale i nagrody odbierali [1].

Wracając do Towarzystw naukowych warszawskich epoki stanisławowskiej, pominiemy tutaj Kółko historyków, poetów i literatów, zbierające się na znanych obiadach czwartkowych króla, a podamy za Bernoullim wiadomość o innem, specyalne cele mającem gronie uczonych, o którem skądinąd nic prawie nie wiedzieliśmy, a które nazwało się skromnem mianem „Towarzystwo nauk fizycznych". Powstało ono w r. 1777, głównie z inicyatywy Francuza Dubois, o którym niżej również według notat Bernoullego kilka słów powiemy; celem Towarzystwa był postęp fizyki i pokrewnych z nią nauk przyrodniczych w Polsce. Atrybucye wszystkich członków były równe, prezesa nie wybierano żadnego, członków honorowych krajowych także nie wybierano; obowiązki sekretarza pełnił p. Dubois. Członkami założycielami byli

[1] I tak np. za podręcznik do matematyki otrzymał nagrodę 150-ciu dukatów Szymon Lhullier, wówczas jeszcze obywatel genewski; za podręczniki do rolnictwa i ogrodnictwa nagrodę 200 dukatów generalmajor de Rieule; za podręcznik do historyi naturalnej nagrodę 100 dukatów Jan Baptysta Dubois i kapitan de Carosi; za podręcznik do logiki nagrodę 100 dukatów opat de Condillac i t. d.

„Jego Ekscell. hrabia August Fryderyk Moszyński, były stolnik koronny, generalny dyrektor królewskich gabinetów i zbiorów, pierwszy asesor Komisyi menniczej i t. d.

Kapitan Jan Filip de Carosi [1], dyrektor królewskiego gabinetu naturalistycznego, członek Tow. przyrodników w Berlinie i t. d.

Radca dworu Jan Chrzciciel Dubois, profesor i bibliotekarz szlacheckiego Korpusu kadetów i członek wielu uczonych Towarzystw zagranicznych".

W poczet członków rzeczonego Towarzystwa wpisali się następnie w czterech grupach:

„Radca dworu Jan Boeckler, pierwszy lekarz przyboczny Jego Król. Mości [2].

Radca dworu C. Pfleiderer, dr. praw i filozofii, profesor fizyki i matematyki, dyrektor studyów w szlacheckim Korpusie kadetów, członek Komisyi edukacyjnej [3].

P. de Nax, inżynier-hydrotechnik w usługach Rzeczypospolitej.

P. Okraszewski, chemik Jego Król. Mości [4].

---

[1] Saksończyk Carosi był kapitanem w pułku hetmana W. ks. litewskiego. Dzielny mineralog i geolog, wydał najpierw po niemiecku „Historyę naturalną Łużyc Dolnych", a następnie po francusku dziełko p. t.: *Essai d'une lithographie de Mlocin.* Écrit à Varsovie en 1777, imprimé à Dresde 1777, 96 stronic w 8-ce. Z polecenia Stanisława Augusta badał miny olkuskie, saliny wielickie i inne kopalnie w Polsce; posiadał znaczny zbiór kruszców i skamieniałości łużyckich, polskich i litewskich. Porówn. o nim Bernoulli l. c. str. 85, 127 i 128.

[2] Miała to być powaga w naukach przyrodniczych, a zwłaszcza w botanice i zielnictwie (Bernoulli l. c. str. 121).

[3] Wirtemberczyk, niegdyś uczeń prof. Kies w Tübingen, przebywał następnie w Genewie, gdzie był prawą ręką ociemniałego i schorzałego matematyka i filozofa Jerzego Ludwika Lesage, który go wielce cenił, również jak sławny Leonard Euler, z którego ust własnych Bernoulli wielkie pochwały o Pfleidererze słyszał. Przetłómaczył na łacinę „Organon" Lamberta, któryto przekład nabył w rękopisie lord Stanhope i zabrał do Anglii. Posiadał bardzo znaczną i kosztowną bibliotekę, przeważnie do nauk ścisłych się odnoszącą (Por. Bernoulli l. c. str. 109).

[4] W rękopisie nr. 676 biblioteki XX. Czartoryskich w Krakowie znajduje się traktat Okraszewskiego p. t.: *Remarques particulières, concernant les Ouvrages des Mines commencées et en projet.* Zob. J. Korzeniowski *Catal. Codd. Mss. Musaei Princ. Czartoryski,* fasc. I — VI, Cracoviae. 1887 — 1893, str. 226.

Jego Ekscellencya hr. Ignacy Potocki.
Opat Grzegorz Piramowicz.

J. O. Książę Adam Czartoryski, generał ziem podolskich.
Jego Ekscell. hr. Michał Mniszek, sekretarz *(sic)* W. Ks. lit.

Jego Ekscell. Książę Stanisław Poniatowski, komendant nadw. milicyi królewskiej i t. d.“

„Widać stąd — pisze Bernoulli — że niemal połowa członków Towarzystwa składa się z wybitniejszych dygnitarzy dworskich, a to jest przyczyną, że w lecie, gdy w dobrach swych przebywają, żadnych posiedzeń niema; nawet w zimie nie zwoływał p. Dubois pierwotnie więcej nad jedno posiedzenie miesięcznie, zanim liczba członków nie wzrosła“.

Posiedzenie, na którem Bernoulli jako gość był obecnym, odbyło się dnia 3 października r. 1778 w mieszkaniu hr. Ignacego Potockiego i zaczęło się o godz. 4 po południu. Zagaił je członek Dubois, odczytaniem krótkiego rysu dotychczasowej działalności Towarzystwa, jego ustaw, oraz kilku nowych projektów, tyczących się dalszego rozwoju. Czytał następnie p. Dubois opis metalowego termometru, połączonego z hygrometrem, wynalazku hr. Moszyńskiego. Hrabia sam demonstrował rysunki tego dowcipnego instrumentu, przyczem żalił się na niezręczność rzemieślników; zapowiedział nowy anemometr, również swojej inwencyi [1] i pokazywał piękne rysunki różnych zaćmień, wraz z rezultatami obserwacyi, dokonanych w obserwatoryum królewskiem [2]. Kapitan de Carosi złożył krótkie sprawozdanie ze swej świeżo w Krakowskie odbytej podróży naukowej, oraz podał wiadomość o pewnej bardzo

[1] Inny anemometr (wiatromierz) pomysłu hr. Moszyńskiego, wykonany przez zdolnego mechanika warszawskiego Neugebauera, opisuje Bernoulli na str. 180—181. Szczegół ten interesującym jest dla historyi fizyki i meteorologii, ponieważ zbudowanie pierwszego anemometru powszechnie za wynalazek XIX-go wieku jest uważane.

[2] Opis tego miniaturowych rozmiarów obserwatoryum znajduje się w dziełku Bernoullego na str. 181—183; zawiadywał niem ks. Jowin Fryderyk Bystrzycki, exjezuita, przy pomocy asystenta. — „Każdego obserwowanego zaćmienia lub innego zjawiska na niebie — mówi pan Feliks Kucharzewski w swej pięknej rozprawie „O astronomii w Polsce“ — robił Bystrzycki rysunek zwykle kolorowany, otoczony w koło herbami królewskimi i takowy oddawał królowi. Kilka podobnych rysunków znajduje się w bibliotece Obserwatoryum warszawskiego“ (Zob. „Pamiętnik Towarzystwa Nauk Ścisłych w Paryżu“. 1871, t. I in 4-to, str. 172).

osobliwej formacyi geologicznej skał wapiennych, tamże przez się odkrytej.

„Z tej pobieżnej relacyi o jednem jedynem posiedzeniu — opowiada dalej Bernoulli — można już osądzić, że nie brakłoby tym zacnym i uczonym patryotom materyałów do wydawnictwa swych Rozpraw naukowych; myślano już nawet o tem i postarano się o przyczynki zagraniczne, celem nadania tej publikacyi jeszcze szerszego znaczenia i wartości. Że starania te nie były bezowocne, mam dowód w rozprawie, którą sławny przyrodnik berliński p. Achard[1] im nadesłał".

Pomijamy tutaj interesującą charakterystykę gospodarza sali posiedzeń Towarzystwa, Ignacego Potockiego, którego sympatyczna postać, świetne zalety umysłu i charakteru, oraz niezaprzeczone zasługi około krzewienia oświaty w Polsce skądinąd doskonale są znane; opuszczamy również wiadomości, jakie mimochodem, a w związku z inną materyą, na kilku miejscach swego dziełka podaje Bernoulli o „rozmiłowanym w matematyce, fizyce, astronomii i sztukach pięknych" Moszyńskim, o księciu generale ziem podolskich, jego zbiorach i bibliotece, o hr. Michale Mniszku, byłym uczniu naturalisty Bertranda w Lozannie, o księciu Stanisławie Poniatowskim, o „uczonym opacie" ks. Piramowiczu i innych członkach Towarzystwa nauk fizycznych, a ograniczymy się do przywiedzenia szczegółów o jego inicyatorze, Janie Chrzcicielu Dubois. Urodzony w r. 1751 w Burgundyi, odznaczał się niezwykłą u swych ziomków powagą usposobienia, oraz zamiłowaniem w gruntownych studyach. Wykształcenie jego miało być bardzo wszechstronne, specyalnością wszakże nauki przyrodnicze, którym poświęcał się przez kilka lat w Paryżu. Tam poznał go książę Adam Czartoryski i sprowadził w r. 1775 do Warszawy, gdzie z tytułem Radcy dworu zainstallowany został na posadzie historyi powszechnej i naturalnej w szlacheckim Korpusie Kadetów. Zanim jeszcze przybył do Polski, władał — prócz języka francuskiego i języków klasycznych — językiem włoskim i angielskim; u nas oddał się z wielką gorliwością uczeniu się i uprawie języków polskiego i niemieckiego. Przetłómaczył z polskiego na francuskie „Myszeidę" księcia-biskupa

[1] Franciszek Karol Achard (* 1753 w Berlinie, † 1821 w Kunern pod Wrocławiem), fizyk, meteorolog, chemik, technolog, bardzo płodny i zasłużony pisarz, sławny głównie wynalazkiem fabrykacyi cukru z buraków. *(Poggendorf. Biographisch-literarisches Handwörterbuch zur Geschichte der exacten Wissenschaften*, I, Berlin. 1863, col. 7).

warmińskiego, a z niemieckiego na francuskie słynne dzieło Abbta „O zasłudze“, któreto przekłady za czasów Bernoullego drukiem jeszcze ogłoszone nie były; równocześnie zaś przykładał się z wielką pilnością i wytrwałością do studyowania 30-tu przeszło autorów polskich z dziedziny historyi, geografii i przyrodoznawstwa, pragnąc w ten sposób jak najrychlej przyswoić sobie gruntowną znajomość nowej swojej ojczyzny. Pierwszym owocem tych badań było dzieło: *Essai sur l'histoire littéraire de Pologne,* par M. Dubois, Conseiller de la Cour de Sa Majesté Roi de Pologne, Membre de l'Académie des Sciences, Arts et Belles Lettres de Dijon [1]. *Reflexions genérales sur les progrès des sciences et des arts. Histoire naturelle et Géographie.* A Berlin, chez G. J. Decker, Imp. du Roi. 1778, w 8-ce, str. 566. W dziełko swoje wplótł Dubois podobno wiele projektów, mających na celu dźwignięcie sztuk i nauk w Polsce, ale nieszczęściem zbyt śmiała stylizacya i niektóre nieoględne wyrażenia ściągnęły mu wielu niechętnych; wkrótce pojawiło się kilka zjadliwych satyr, na które Dubois wprawdzie nie odpowiedział, lecz zapał jego w pracy dla dobra Polski znacznie ostygnął, nawet pomimo, iż biorący go w obronę król Stanisław August zaliczył go w poczet członków Komisyi Edukacyjnej. Mały zbyt księgarski jego dziełka, przysporzywszy mu tylko kłopotów finansowych, oraz zły stan zdrowia, nadwątlonego wytężającą umysł pracą, skłoniły go w r. 1779 do wyjazdu do Francyi, w której zdaje się już na zawsze pozostał. Bernoulli widział u niego w rękopisie bogaty materyał do drugiego tomu wspomnianego *Essai sur l'Hist. litter. de Pologne,* tudzież do ciekawego zbiorku, który miał nosić tytuł *Mélanges de littérature polonaise.*

Brak nam wiadomości o dalszych losach Towarzystwa nauk fizycznych. Godna szczegółowego rozpatrzenia przez zawodowego znawcę spuścizna rękopiśmienna po Moszyńskim, bogata zwłaszcza w rzeczy odnoszące się do mechaniki, fizyki, chemii, metalurgii i t. d., znajduje się w bibliotece XX. Czartoryskich, przedewszystkiem w kolosalnym rękopisie nr. 676, zawierającym *Ad Stanisl. Aug. Regem, Augusti Friderici S. R. Imp. comitis Nałęcz Moszyński, Dapiferi Regni litterae, responsiis Regiis, documentis, actis, epistulis aliorum etc illustratae.* 1764—1786. Wydawca Katalogu powiada, że *Epistulae hae maximi esse momenti ad cognoscenda scientiarum mathematicarum,*

[1] Był on również członkiem Towarzystw przyrodników w Gdańsku, Berlinie i Florencyi.

physices etc. in Polonia incrementa earumque historiam videntur [1]. Bardzo być może, iż wśród papierów tych znajdują się właśnie akta Towarzystwa nauk fizycznych, o którem mowa. Z notat Bernoullego zdaje się wypływać, iż starało się ono jeszcze przed r. 1780 u Rzeczypospolitej o autoryzacyę i uznanie za instytucyę publiczną; prawdopodobnie jednak spotkał je los owych dawniejszych Towarzystw naukowych warszawskich, gdyż wkrótce potem i Moszyński kraj opuścił i we Włoszech zamieszkał.

Z tego samego źródła czerpiemy także zagadkową wzmiankę o innem jeszcze ognisku naukowem doby stanisławowskiej, roztlałem jeszcze przed pierwszym rozbiorem Polski. „Przed dziesięciu lub dwunastu laty [2] — pisze Bernoulli — powstało uczone Towarzystwo, które wysłało w świat kilka arkuszy, jako okaz próbny swej działalności. Arkuszy tych nie mam obecnie pod ręką i dawno już nie nawinęły mi się one przed oczy, tak, że nic więcej o tem towarzystwie powiedzieć nie umiem nad to, że istniało niedługo i nic więcej już nie publikowało. Z jak ogromną korzyścią dla Polski Towarzystwo Naukowe z należytem wyposażeniem założyćby się dało w Warszawie, wykazał pan Dubois we wstępie do swego *Essai* dowodnie".

Nie tu wszelako kres wiadomościom, jakie posiadamy o łączeniu się u nas ludzi oddanych naukom i piórem pracujących w jedną gromadkę, celem wzajemnego wspierania się w badawczej pracy umysłowej. Mamy na myśli owo w pierwszej jeszcze połowie XVIII-go wieku zawiązane Kółko, w skład którego wchodzili: książę Józef Aleksander Jabłonowski, wojewoda nowogrodzki [3], dwaj biskupi Załuscy, Andrzej

---

[1] Inne naukowej treści listy, notaty, rozprawy, projekty i t. p. Moszyńskiego znajdują się w rękopisach nr. 700, 717, 721, 741 i 809 tej samej biblioteki, zaś rękopis nr. 782 zawiera nadto jego *Projet de l'Établissement d'une Académie Royale de peinture et de sculpture dans la ville de Varsovie.* Zob. Korzeniowski l. c. pag. 226—236.

[2] A zatem w r. 1768 lub 1770, skoro dzieło Bernoullego w r. 1780 było drukowane.

[3] Wielkie jego dla nauki zasługi ocenił bezstronnie a sprawiedliwie p. F. Kucharzewski w powołanej już przez nas rozprawie: „O astronomii w Polsce". Życiorys księcia skreślił Tymoteusz Lipiński w *Bibliotece Warszawskiej* z r. 1842, t II, str. 316, z czem porówn. artykuł Artura Wołyńskiego „Książęta Jabłonowscy w literaturze" w *Tygodniku Illustrowanym* z r. 1880, nr. 241—249.

Stanisław Kostka i Józef Andrzej [1], Stanisław Konarski, rektor *Collegium Nobilium,* oraz kilku ludzi, zajmujących wprawdzie podrzędniejsze stanowisko w hierarchii społecznej, niemniej przeto wielce zasłużonych i nauce polskiej oddanych, jak Daniel Janocki [2], Józef Epifani Minasowicz, Franciszek Ryszard Götze [3], Michał Antoni Sztrela, Wawrzyniec de Kolof Mizler i Ks. Maciej Dogiel [4], którym czterej wyż wymienieni mężowie mecenasami i opiekunami byli [5]. Do tychto zwłaszcza cichych i mrówczej skrzętności zbieraczy i wydawców pomników dziejowych i piśmienniczych gorąco umiłowanej — lubo u niektórych przybranej tylko — ojczyzny, w całej pełni zastosować można słowa Chrystusa Pana: „Po owocach ich, poznacie je", gdyż pogrążywszy się w pozostałą po nich spuściznę, owoc niezmordowanej pracy życia całego, ze zdumieniem widzimy, ilu pokoleniom się zasłużyli. Kółko to było zawiązkiem założonego z inicyatywy ks. Jabłonowskiego w Warszawie w r. 1756 przez Mizlera Towarzystwa Literackiego [6], oraz podwaliną owej *Societas Jablonoviana,* która siedzibę swą najpierw w Gdańsku [7], a potem w Lipsku obrała, gdzie po dziś dzień istnieje i pomimo

---

[1] Ten sam niestrudzony referendarz koronny, o którym mówiliśmy wyżej. Był on, jak pisze Gadebusch (l. c. str. 333), członkiem Akademii Umiejętności w Berlinie, Bolonii, Florencyi, Greifswaldzie, Jenie, Lipsku, Petersburgu i Rzymie.

[2] „Wiadomość o życiu i pismach Samuela Daniela Janockiego", pióra Ed. Czarneckiego, znajduje się w „Roczniku Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk" z r. 1820.

[3] Kolega i pomocnik Janockiego w bibliotece Załuskich, wydawca *Otium Varsaviense in selectis ex Historia litteraria Poloniae argumentis explicandis insumtum,* Wratisl. 1755 w 8ce. Bibliograf Sztrela był również adeptem Janockiego.

[4] Stosunek uczonego Pijara do Załuskich i Jabłonowskiego skreślił według listownych wskazówek Janockiego Gadebusch l. c. I, str. 215—216.

[5] Do kółka tego należeli, zdaje się, jeszcze Witzleben, bibliotekarz ks. Jabłonowskiego, Friese, wydawca *Journal littéraire de Pologne,* wyborny podobno znawca historyi i literatury polskiej, oraz uczony księgarz i drukarz Gröll, wydawca „Janocianów". Uroczyste otwarcie biblioteki ks. Jabłonowskiego dla publiczności odbyło się w sierpniu 1747 r.

[6] Zasłużony polyhistor ten był nadto jeszcze (około r. 1748) założycielem Kollegium lekarskiego w Warszawie. Zob. Gąsiorowski: „Zbiór wiadomości do historyi sztuki lekarskiej w Polsce". Poznań. 1853, t. II-gi.

[7] W mieście tem istniało już od r. 1720 Towarzystwo Przyrodników, założone przez Jakóba Teodora Kleina i kilku innych, które w r. 1743 najwyższego stopnia swego rozwoju dosięgnęło. Wiadomość o tem Towarzystwie i jego zbiorach podaje między innymi Bernoulli l. c. t. II,

zwichnięcia pierwotnej myśli założyciela, bodaj nie samem tylko odszczególnieniem i wydaniem klasycznego dzieła Zeissberga — na którego czele prześliczne motto: *Ne frustra panem polonicum manducarem* widnieje — społeczeństwu polskiemu się przysłużyła.

Na tem kończymy niniejszy pobieżny i niedokładny przegląd większych i mniejszych ognisk, około których kupiły się wśród smutnych katastrof dziejowych XVIII-go stulecia siły naukowe i literackie naszego narodu; bardzo w tym względzie wiele, a raczej wszystko jeszcze do zbadania i uzupełnienia pozostaje. Wielką była pomimo swej pozornej bierności siła żywotna umysłowości naszej w chwili upadku kraju i nic dziwnego, że owe germanistyczne zakusy rządu pruskiego stłumić jej nie zdołały; nie tak to jednak od razu został stworzonym ów korab, w którym reprezentanci tej umysłowości schronienie znaleźli, skoro jak widzimy, w istocie już kilka wcześniejszych generacyi nad jego zbudowaniem przemyśliwało. Zastanawiało nas niezmiernie, że p. Kraushar w prologu do swej pięknej monografii ani jednem słówkiem o okoliczności tak ważnej nie nadmienił i dlatego to odważyliśmy się dorzucić niniejszy skromny szelążek nasz do skarbnicy dziejów oświaty ojczystej. Zdawało nam się również, że tradycya o ludziach przez nas wspomnianych daleko ściślej z kierunkiem i rozwojem instytucyi tego zakroju jak warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk się wiąże, aniżeli przywiedzione u p. Kraushara nazwiska Oliviera, Pestalozzego, Kudlicza, Dmuszewskiej i t. p., a nawet choćby takiego „absenteisty“ Marcina Molskiego, który, nawiasem mówiąc, Towarzystwo to na każdym niemal kroku kompromitował, co prawdopodobnie było powodem, dla którego ono tak wytrwale do wykluczenia go z grona swych członków dążyło [1].

Z. B.

---

zweite Abtheilung, str. 228—233, odsyłając do innych źródeł. Członkiem tego Towarzystwa był O. Gabryel Rzączyński, rektor Kollegium jezuickiego w Gdańsku, autor *Historia Naturalis curiosa Regni Poloniae, magni Duc. Lithuan. annexarumque provinciarum,* drukowanej w Sandomierzu w r. 1721 i w Gdańsku w r. 1745 in folio.

[1] Molski, wydelegowany w r. 1802 wraz ze zdążającym do Archiwum królewieckiego Czackim przez Towarzystwo Przyjaciół Nauk do Warmii, w celu zebrania pamiątek po Koperniku, wyczytawszy w katedrze frauenburgskiej na wystającej z poza ołtarza starożytnej płycie kamiennej napis w gotyckich minuskułach *(h)enricus*, zbyt pochopnie wziął go za zakończenie nazwiska *(Cop)ernicus* i kości biskupa warmińskiego Henryka Flemminga († 1300) do Warszawy i Puław jako szczątki wielkiego astronoma nadesłał,

Topograficzno-etnograficzny opis wsi polskich w Galicyi. Podał *Seweryn Udziela*. Kraków. 1901.

W „Słowie wstępnem“ autor powiada między innemi: „Nazwy topograficzne mają dla historyka, dla językoznawcy i dla etnografa poważne znaczenie. One nam dają świadectwo o istnieniu rzeczy, które określały — one nam przechowały dowody o narodowości ludu, który te nazwy po sobie zostawił, o jego umysłowem ukształceniu, o którem wnioskujemy tak z trafności nadawania tych nazw, jak z ich jakości i mnogości — one pozwalają badaczowi języka śledzić rozwój i bogactwo form językowych“.

Pisząc się w zupełności na powyższe słowa, należy tylko przyklasnąć myśli autora, aby zebrać i ugrupować możliwie znaczną ilość tych nazw i podać je do użytku badaczy. Są one ważne przedewszystkiem dla etnografa, który w nich znajdzie mnóstwo materyału i pobudek do badania duszy ludu, ujawniającej się w nadawanych przezeń nazwach topograficznych. Wskutek tego praca, którą omawiamy, należy przedewszystkiem do etnografii. A jakie ma dla niej znaczenie, to pokaże się z tego, gdy wspomnimy, że w całym dotychczasowym plonie naszej etnografii, we wszystkich tomach „Wisły“, „Ludu“, we wszystkich wydawnictwach Akademii znajdzie się zaledwie kilka prac, ten temat poruszających — i to raczej ubocznie przy innych, nie jako główny. Obszerna (123 str.) praca p. Udzieli jest więc pierwszą, w ten sposób pojętą i wykonaną, jest zjawiskiem nowem.

Ale z tego stanowiska ją sądząc i jej wagę uznając, radzibyśmy dlatego widzieć w niej jeszcze więcej. Ot na przykład plan jednej i drugiej wsi. W „Wiśle“ t. I znajdujemy taki mały planik wsi kurpiowskiej. Jeden lub drugi plan (którego sporządzenie nie sprawiałoby trudności, boby wystarczyło przerysować mapy urzędowe) dodałby wiele ozdoby i wartości i tak już cennej pracy.

Żałuje autor (w „Słowie wstępnem“), że nie podaje żadnej zaokrąglonej całości: „opis kilku wiosek z jednego powiatu, kilku z dru-

---

o czem porówn. *Monumenta Historiae Warmiensis.* Bd. II, Abtheil. I *(Codex diplom. Warm.)* Mainz. 1861, str. 52—53, gdzie *epitaphium* to reprodukowane jest z dyplomatyczną ścisłością, oraz Prowe: *Ueber den Sterbeort und die Grabstätte des Copernicus,* w odbitce z *Neue Preuss. Provinz-Blätter* XI, 1866, str. 34. O fatalnej pomyłce tej współcześni Molskiego wprawdzie dowiedzieć się nie mogli — ale w sto lat potem wydanej monografii o Towarzystwie Przyjaciół Nauk, legenda o przywiezionych z Frauenburga relikwiach Kopernika stanowczo już sprostowanie znaleźć była powinna.

giego — oto wszystko". Myślę, że nikt rozsądny z tego autorowi zarzutu robić nie będzie. Praca, któraby dawała całość, przechodzi tak dalece siły jednego człowieka, przechodzi po prostu możliwość fizyczną, tak, że jednemu człowiekowi ani marzyć o niej. To mogłaby zrobić dopiero systematyczna, długoletnia praca całego towarzystwa naukowego. Tem większa zasługa p. Udzieli, że, co było w możności jednego człowieka, zrobił doskonale. Gdyby nam podał taki opis tylko jednej wsi, jużby ten opis miał wartość naukową. Tem bardziej oczywiście, gdy ich jest więcej i — co rzecz ważna — z różnych stron Galicyi. Pan Udziela podał opis wsi z powiatu podgórskiego (Buków, Brzyczyna dolna, Chorowice, Gaj, Libertów, Lusina, Piaski wielkie, Świątniki górne, Tyniec, Wrząsowice), z powiatu wielickiego (Czasław, Glichów, Kobielnik, Łazany, Stryszowa), z powiatu myślenickiego (Grzechynia) i z powiatu gorlickiego (Łużna, Moszczenica). Jedno spojrzenie na mapę (naturalnie dokładną) wskazuje, z jak różnych okolic pochodzi materyał, zebrany przez p. Udzielę; w tak różnych stronach muszą być różne typy wsi; kto zna zresztą np. powiat podgórski, ten wie, że taki Tyniec a Gaj, to dwie zupełnie różne wsie. Wartość materyału, podanego przez autora, wzrasta tym sposobem.

Metoda, jaką się autor posługuje, jest następująca. Naprzód idzie krótki ogólny opis wsi, zwykle z jej historyą, opartą na dokumentach. W szczegóły drobne autor się nie zapuszcza, bo inne sobie postawił zadanie. To zadanie spełnia w dalszym ciągu. Więc zastanawia się nad nazwą i początkiem wsi, częściami wsi i ulicami, rolami, łąkami, wodami, lasami, krzakami, zaroślami, i t. d. — słowem, nie pomija najmniejszych drobiazgów. Doskonały i szczegółowy słownik na końcu rozprawy ułatwia ogromnie oryentowanie się w tym lesie nazw i nazwisk. Podając nazwy topograficzne, autor zwraca się po ich wytłumaczenie przedewszystkiem do ludu. Ale nie dlatego, żeby mu wierzył. Wiadoma rzecz, że filologia, że etymologia ludowa daleką jest od prawdziwej. O tem autor wie dobrze; ale pisząc studyum etnograficzne, nie gramatyczne, interesuje się tem, jak lud się na te rzeczy zapatruje, jak się one przedstawiają widziane przez pryzmat ludowy. Stanowisko w pracy etnograficznej słuszne i jedynie trafne; *in der Beschränkheit zeigt sich der Meister.* Oprócz nazw topograficznych autor podaje znaczną liczbę legend, podań, baśni i opowiadań, przywiązanych czyto do całej osady, całej wsi, czy też do jakiej jej części, do jakiegoś punktu; znajdujemy tu wiele materyału do demonologii (dyabeł, strachy,

strzygoń, topielec i w. i.), znajdujemy podania ludowe o powstawaniu wielu wsi, opowiadania o zapadłych miastach, kościołach, domach i t. p.

Powtórzmy tu jeszcze za autorem, że nazwy topograficzne mają wielką wartość nie tylko dla etnografa, ale i filologa i historyka. Wiadoma rzecz, jak ogromną wagę mają nazwy geograficzne w badaniach nad epokami przedhistorycznemi, ale niemniej są one pożyteczne i przy badaniu czasów historycznych (tak np. zaludnienie kraju między Łabą a Odrą przez Słowian). Filolog znajdzie w nich niejeden szczegół, który mu potem posłuży do wyjaśnienia niejednego zjawiska. Ale choćby nawet nie było widomej natychmiastowej korzyści, to nie możemy przewidzieć, czy jej tam nie znajdą nasi następcy. Tak więc praca tego rodzaju, jak omawiana przez nas książka p. Udzieli, każdemu coś przyniesie, dla każdego będzie cenną.

Co zaś jest rzeczą bardzo dobrą, to fakt, że książkę tę z zajęciem przeczyta każdy człowiek, interesujący się naszą wsią, choćby nie był ani etnografem ani filologiem ani historykiem. Zupełnie naukowa w treści, rozprawa p. Udzieli ma taką formę, że zdoła zainteresować każdego. Stąd rozpisaliśmy się o niej obszerniej.

A także z drugiego powodu. Dla etnografa polskiego nazwisko Seweryna Udzieli jest synonimem całego szeregu prac z zakresu etnografii i folkloru polskiego, prac, poruszających najrozmaitsze a zawsze ciekawe kwestye, przedstawiających je zawsze zajmująco, przynoszących zawsze wiele nowych materyałów. Nie wątpię, że w danym razie pióro więcej powołane skreśli naukową działalność p. Udzieli. Tutaj zaznaczamy tylko pokrótce, że roczniki „Wisły“ i „Ludu“, wydawnictwa Akademii, jak „Zbiór wiadomości do antropologii krajowej“ i późniejsze „Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne“, także wiedeńskie czasopismo etnograficzne, zawierają mnóstwo dowodów ciągłej i wytrwałej pracy p. Udzieli na tak wdzięcznem ale zarazem i niewdzięcznem polu etnografii polskiej, pracy, ożywionej wielkiem umiłowaniem przedmiotu. Gdziekolwiek go rzucą warunki jego obowiązków zawodowych, ciężkich i wymagających dużej pracy, wszędzie znajduje pole i sposobność do badań naukowych, nie opuszcza najmniejszej sposobności, aby tylko nauce przysłużyć się nowym przyczynkiem. Gdy więc badacz tak zasłużony wyda pracę, którą mogą z zajęciem przeczytać i nie-fachowcy, bardziej należy na nią zwrócić uwagę.

Dr. Stanisław Dobrzycki.

Historya i technika haftarstwa kościelnego. Napisał *ks. Longin Żarnowiecki.* Z 27 rycinami chromolitografowanemi i 154 fototypowanemi. Warszawa. 1901.

Powyższe dzieło witamy z żywą radością. Jest to przecież wesoła nowina, iż obecnie i na ostatniej placówce Zachodu[1] poczyna dnieć i że tam, jak już sporo czasu na dalszym Zachodzie, troska o wzorowe haftarstwo kościelne, które wydało w przeszłości tak wspaniałe wzory, z długiego snu się budzi. Oczywista, daleka to droga, zanim umiejętne poznanie się na arcydziełach z dawnych czasów dojdzie do szerokich kół i będzie jeszcze potrzeba sporo walki i pracy, zanim to nastąpi. Gdyż przesądów, które trzeba zwalczać, jak się sam autor o tem dostatecznie musiał przekonać — na str 69 mówi o równie ciekawym jak i pouczającym przykładzie — istnieje bardzo wiele. Najsilniejszą przeszkodą i najuporczywszym wrogiem w tym względzie jest smutny brak smaku, dający się oszołomić bezdusznym produktem, jeżeli się tylko mieni złotemi świecidełkami, a przeoczający prawdziwe arcydzieło i wewnętrzną treść, o co przecież w pierwszym rzędzie chodzić powinno. Na teraz ruch raz rozbudzony z pewnością bez plonu dla kraju nie przeminie i chociaż może nie zaraz, to kiedyś z pewnością owoc przyniesie.

Przedewszystkiem możemy żywić nadzieję, iż powyższe dzieło działać będzie w tym kierunku prawdziwie zbawiennie. Wprowadza ono czytającego zarówno w historyę kościelnej techniki haftu, jak i w jej ducha i jej rozmaite rodzaje w sposób znakomity.

Książka rozpoczyna się objaśnieniem kościelnej techniki haftarskiej i wyliczeniem rozmaitych nazw, oznaczających różne rodzaje haftarstwa. Poczem autor poświęca ustęp zastosowaniu haftarstwa do ozdoby szat świętych i innych istotnych aparatów kościelnych. Dalej następuje szczegółowa historya haftarstwa — o ile ono pozostawało w służbie kościelnej — od początku naszego stulecia aż do obecnych chwil. Wysoki rozkwit haftarstwa w wiekach średnich, jego przekwit za czasów renesansu i upadek za czasów panowania rokkoko i „zopfu“ są przedstawione w bardzo poglądowy sposób. Na tem kończy się pierwsza część dzieła. Druga część mówi o praktycznem wykonywaniu haftarstwa. Autor objaśnia tutaj bardzo przystępnie każdy z osobna

---

[1] Ocenę niniejszą pisze dla naszego pisma uczony niemiecki, specyalista w tej gałęzi nauki, ks. J. Braun T. J., przebywający obecnie w Luxemburgu.

rodzaj ściegów w niem stosowanych, mówi o technice haftu złotego, postaciowego, białego i innych. Okazuje się tu równie biegłym w znajomości praktycznego wykonywania haftu kościelnego, jak biegłym był w znajomości jego historyi. Szereg znakomicie wykonanych tablic ułatwia w wysokim stopniu zrozumienie rozmaitych ściegów i techniki omawianego wzoru.

Dzieło to jest dowodem wielkiej znajomości odnośnej literatury, poważnego studyum i, co nie jest małą rzeczą, zdrowego sądu. Jeżeli chcemy wyrazić parę życzeń, to czynimy to tylko ze względu na nowe wydanie, którego powyższej pracy z całego serca życzymy. Najpierw mógł autor umieścić więcej kopii starych haftów ze Wschodu. Jest ich wprawdzie niewiele, wszelako z wszelką pewnością są. Haftarstwo kościelne postaciowe wytworzyło jeszcze w 16 i 17 wieku na gruncie rosyjskim bardzo dobre okazy. Następnie za mniej dobrą stronę dzieła poczytalibyśmy tę okoliczność, iż autor na oznaczenie poszczególnych ściegów zbyt wiele nazw przywodzi, a między niemi nawet takie, które są wymysłem nowożytnym, jak np. *opus tamburicum*, lub też podaje nazwy specyficznie szwajcarskie, nie posiadające żadnego głębszego znaczenia, jak np. ścieg *Bäumli*. Parę nazwisk, oddających istotę, lepiej rzecz przedstawiłyby. Musimy wszakże dla usprawiedliwienia autora zaznaczyć, iż niestety istnieje w sprawie nazwisk rozmaitych rodzajów haftów w traktujących o nich pismach nadzwyczajny chaos. Co się tyczy illustracyi, to nie możemy pochwalić, że np. z podręcznika naukowego Knoblaucha o kościelnych aparatach i z de Farcy— *La Broderie*—tak wiele rysunków zaczerpnięto. Gdyby autor zechciał — i to byśmy pochwalili — podać reprodukcye nowych prac, to mógłby łatwo otrzymać oryginalne fotografie np. od Sióstr Ubogiego Dzieciątka Jezus w Simpelveld w Hollandyi. Wogóle są illustracye dobrze dobrane, jednak razi w nich zbytnia zależność od obcych dzieł. Bliżej zapuszczać się w szczegóły nie uważamy za potrzebne. Zauważymy tylko, iż, o ile wiemy, istnieje dobra fotografia kapy (Tabl. 54); fotografowana dalmatyka Leona III (Tbl. 32) pochodzi dopiero z początku XV wieku; tak nazwane *opus coloniense* (str. 83) nosi tę nazwę niesłusznie, to samo tyczy się *opus theutonicum* (str. 88); *opus anglicum* nie oznacza osobnego rodzaju haftu, lecz tylko pochodzenie, boć przecież także wyroby ze złota nazywa się *opus anglicum;* w każdym razie hipoteza, rozumiejąca przez *opus anglicum* połączenie haftu z ornamentami metalowymi do ozdoby aparatów, nie wytrzymuje krytyki; wreszcie illustracye ze ściegu węzełkowego (str. 90) nie mówią o węzełkach

sporządzanych z nitek, lecz zapomocą złotych pereł i sznurka złotego. Lecz dość uwag, nie odnoszą się przecież do istoty rzeczy. Kończąc, nie możemy dość usilnie zalecić tej książki wszystkim, którym chodzi o prawdziwe kościelne haftarstwo.

Ks. Józef Braun.

Ucisk podatkowy. Co w kraju uczyniono celem zmienienia systemu podatkowego. Napisał członek jednego z komitetów akcyi, dążącej do zmiany stosunków fiskalnych. Lwów. Drukarnia Narodowa. 1901.

W kwietniu 1901 r. z inicyatywy Maurycego hr. Mycielskiego poczęto zawiązywać cały szereg obywatelskich komitetów powiatowych, które miały za zadanie zbieranie dat i faktów o ucisku podatkowym w Galicyi, by, oparte na takiej rzeczowej podstawie, dążyć do sanacyi stosunków podatkowych. Komitety te wychodziły ze słusznego założenia, że, jak pisał prof. Głąbiński do inicyatorów pierwszego zebrania rohatyńskiego, „każdy, kto u nas walczy lojalnie i uczciwie przeciw fiskalizmowi, jest nie tylko obrońcą ludu, ale oraz szczerszym przyjacielem ładu i spokoju w kraju, niż owi faryzeusze, którzy czczymi frazesami przygłuszyć pragną uzasadnione żale, przenosząc politykę strusią nad męskie i otwarte wystąpienie przeciw źródłom społecznego rozstroju".

Broszura podaje historyę powstania poszczególnych komitetów powiatowych, przedstawia nader interesującą wiązankę krzyczących nadużyć podatkowych, wreszcie opowiada o dalszych naradach w tej kwestyi, jak i o dyskusyi sejmowej nad tym przedmiotem. Broszura zamieszcza także w szczególności znakomicie napisaną petycyę w sprawach podatkowych, wniesioną na posiedzeniu sejmowem z dnia 1 lipca 1901 r., a streszczającą w 9 punktach, ściśle sprecyzowanych, wszystkie nasze dolegliwości podatkowe.

Akcya przeciw uciskowi podatkowemu, jako wychodząca ze strony podatników, miała głównie na oku nadużycia, popełnione przez władze skarbowe, omawiała więc, jak i powyższa broszura, głównie działalność władz skarbowych, mniej zaś miała na oku samą organizacyę władz skarbowych. A organizacya ta niedomaga w bardzo wielu punktach. I tak, manipulacyjni praktykanci podatkowi muszą odbyć przedewszystkiem trzyletnią praktykę bezpłatną. Skoro wreszcie otrzymają adjutum, to jest ono tak niewielkie, że jest stanowczo za małe, aby żyć, a za wielkie, aby umierać, wynosi bowiem zaledwie 600 K. Czy wobec tego charaktery mniej silne zawsze skutecznie zdołają się oprzeć

pokusom, czy też znajdą się w podobnem położeniu, jak chórzystki, skazane na uboczne zarobki? Siły konceptowe są na prowincyi nader szczupłe, a nierzadkim jest wypadek, że jedynym referentem podatkowym jest sam inspektor. Nie o wiele lepiej ma się rzecz i u władzy skarbowej drugiej instancyi. O błędach w organizacyi komisyi obywatelskich pisano już niejednokrotnie; nader jasne zwłaszcza postulaty odnośnie do komisyi szacunkowych dla podatku osobisto-dochodowego wypowiedział prof. Głąbiński. Tu tylko chciałbym jeszcze podnieść, że dzielenie komisyi apelacyjnej dla podatku zarobkowego na subkomitety nie jest oparte na żadnej prawnej podstawie, doprowadza zaś nieraz do tej konsekwencyi, że o rekursach rozstrzygają faktycznie pojedynczy członkowie komisyi, nieraz właśnie z grona członków mianowanych przez ministra. Zapewne, że w ten sposób tylko można w ciągu dwóch dni załatwić przeszło 4000 spraw, ale naczelną zasadą i w skarbowej administracyi powinna być przedewszystkiem prawność w postępowaniu. A powtóre, jeśli już mają być subkomitety, to i tu powinnaby znaleźć pełne uwzględnienie zasada równomiernego uwzględnienia obu czynników składowych komisyi.

Niechajże więc ankieta podatkowa, po której autor broszury tak wielkich oczekuje rezultatów, a która niedawno tam rozpoczęła swoje prace, uwzględni nie tylko błędy w postępowaniu, ale i błędy w organizacyi. Organizacya jest podstawową częścią administracyi, sprawa ta więc powinnaby stanowić przedmiot osobnego referatu w ankiecie. Sądząc po dotychczasowym rozdziale referatów w ankiecie, zachodzi obawa, że ta kwestya zostanie pominiętą.

Dr. Zygmunt Gargas.

Z piśmiennictw obcych.

My New Curate. A Story gathered from the Stray Leaves of an Old Diary. By *the Rev. P. A. Sheehan,* P. P., Doneraile (Diocese of Cloyne). Boston. 1900.

Opowieść pod powyższym tytułem wychodziła częściami z pod pióra zupełnie nieznanego autora w *Amerykańskim Przeglądzie Kościelnym,* zanim bostońscy nakładcy, Marlier i Sp., puścili ją w obieg w wydaniu książkowem. Pierwsze ukazało się w grudniu 1899 r., ósme —

w październiku 1900 r. Tak nagłe powodzenie książki zmusiło londyńskich księgarzy do zajęcia się nią. Zeszłego lata zaczęto o niej przebąkiwać po czytelniach i wypożyczalniach, ale ponieważ „Wieczne Miasto“ H. Caine'a trzymało prym wtedy przed wszystkiemi powieściami, „Mój wikary“ zaczął być omawiany na seryo dopiero z początkiem zimy. W dobie noworocznej, kiedy ruch księgarski jest w Londynie zazwyczaj największy, popyt na książkę ks. Sheehan'a był prawie najsilniejszy; dziś, gdy rozmowa zejdzie do belletrystyki, nie módz wziąć udziału w dyskusyi nad „Moim wikarym“, jest to dać sobie patent na odludka lub wielkiego leniwca. Wszyscy książkę albo już przeczytali albo ją czytają. Gdyby autor nie był powodował się wielką nieśmiałością po jej napisaniu, lub może obawą przed ultra-patryotami rodzimej Irlandyi, gdyby był powierzył rękopis jednemu z londyńskich nakładców, byłby dziś niechybnie bogatym człowiekiem. Może mu nie chodzi o to.

Ale, gdy się chce wyrozumieć przyczyny tak wielkiego powodzenia i obiegu książki, jest się w niemałym kłopocie! Autorem jest pleban drobnej mieściny w dyecezyi, której stolica ma zaledwie 1200 mieszkańców. Na zawartość opowieści składają się bardzo powszechne dzieje jakiejś nadmorskiej osady rybackiej, rozłożonej nad opocznemi wybrzeżami zachodniej Irlandyi. Bohaterem jest młody księżyna... bohaterem, bo tak chce tytuł książki. Niema tam ani sensacyjnych czy dramatycznych momentów, niema problematów i subtelnych analiz psychologicznych, niema nawet ani garści kwiecia stylistycznego. A jednak na każdej stronicy ujawnia się ręka mistrza. Ujawnia się — w wielkiej prostocie, z jaką pisarz-artysta, trzymając się wiernie swojego tematu, odtwarzając codzienne szare życie dwóch księży o indywidualności wszechstronnie odrębnej, pozostawia w wyobraźni czytelnika niby samowzrosły typ trzeci — typ dzielnego pracownika na Bożej niwie.

Od r. 1829, w którym nastąpiła t. zw. emancypacya katolików w Zjednoczonem Królestwie, miała Irlandya trzy pokolenia katolickiego kleru, tak się wzajem od siebie różniące, jak dzisiejszy *clergyman* anglikański różni się od średniowiecznego w Anglii lub Irlandyi mnicha. Duchowieństwo pierwszej połowy XIX wieku składało się najogólniej z ludzi wytwornej ogłady, zamiłowanych w studyach, bojaźliwych — bo wychowanych i kształconych w seminaryach francuskich i hiszpańskich. Kapłani ci przynieśli z sobą do niespokojnej i pod względem obyczajowym prawie zdziczałej Irlandyi wszystek urok i wszystką

świątobliwość, jakiemi bezpośrednio po wojnach napoleońskich odznaczało się duchowieństwo francuskie; lecz przynieśli też tego duchowieństwa nieśmiałość wobec ramienia świeckiego i pewną skłonność do szukania spokoju kosztem ustępstw... trochę nazbyt liberalnych. Cisi, łagodni i dobrotliwi, w Kościele wojującym woleli być — maroderami. Z czasem nadeszło po nich pierwsze po wielu wiekach duchowieństwo domorosłe, wyszłe z wielkiego seminaryum w Maynooth, centralnej i jedynej w Irlandyi akademii duchownej, przez rząd subwencyonowanej, przez całą hierarchię otaczanej najgorliwszą opieką. Dzisiaj kapłani wyświęceni w Maynooth w latach 1870—90 stanowią jeszcze prawdziwą gwardyę kleru irlandzkiego, niezmiernie energiczną, prawie ognistą, nieustraszoną, dbałą w równej mierze o dobro ludu wieczne i doczesne. Są to po największej części olbrzymy ciałem i duchem, gardzący winem i kuchnią wykwintną, nieschodzący z siodła po dziesięć godzin dziennie na swych ogromnych parafiach, kochający lud, z którego wyszli, karcący go surowo, po ojcowsku — gotowi bronić go przed wrogiem odwiecznym do ostatniej kropli krwi. Ludzie to gorącej wiary, anielskiego życia, nieskalanej czci — słowa ostrego, pięści nieraz piorunnej... ale macierzyńskiego serca względem maluczkich swej trzody. Do dziś dnia odznaczają się znajomością klasyków starożytnych, cytują w poobiedniej pogawędce całe ustępy z Horacego i Homera — dla literatury angielskiej mają tylko pogardę. W teologii są rygorystami, łatwo odwlekają rozgrzeszenie, pokuty naznaczają surowe. Z początku pierwsi księża z Maynooth sprzeciwiali się zacięcie wszystkim i wszelkim praktykom nabożnym wśród ludu, z wyjątkiem tylko różańca, szkaplerza i — w pierwszą niedzielę każdego miesiąca — osobliwej czci Najśw. Sakramentu. Z czasem atoli ustała ta opozycya.

Warto teraz posłuchać, jak ks. Sheehan charakteryzuje dzisiejsze pokolenie irlandzkiego duchowieństwa, wychodzące, prócz z Maynooth, z seminaryów dyecezyalnych własnego kraju i angielskich, trawiące często pierwsze lata kapłaństwa na służbie najrozmaitszej — parafialnej, kapelańskiej, wojskowej, więziennej, szkolnej, czasem dziennikarskiej także — w Londynie, w fabrycznych miastach Anglii, Walii i Szkocyi.

„Poza siwogłowymi szeregami starszych występuje na widownię zastęp księży, co — jak niegdyś Λαμπαδηφόροι w ateńskich igrzyskach — wezmą pochodnię wiary z rąk naszych i poniosą ją na niebieski Akropol — ludzie młodzi, dziarskiej postawy, nizkiego wzrostu, bystro patrzący, jeżdżący na rowerze, kawę (nie, jak bywało, *whisky*) pijący, o rozległem wykształceniu. Spiszą się oni arcydoskonale, sądzę,

w bojach najbliższej przyszłości. Dla mnie, stojącego na uboczu, nic niema zabawniejszego, jak patrzeć, z jakąto pobłażliwą pogardą spogląda starsza generacya na młodszą. Starsi okazują równą pogardę dla kawy, jak dla... ceremonii; ich wykroczeń przeciw tym ostatnim nikt nie spisze! Poprosić którego z nich o filiżankę kawy, to poprosić ścisłej obserwacyi Żyda, by nakrajał szynki, lub Hindusa, by jadł z jednej miski z chrześcijaninem. Naśmiewają się zato młodsi ze znaczenia, jakie starsi przywiązują do swojej aureoli akademickiej, głosząc, że edukacya zaczyna się dopiero po skończeniu wszechnic i akademii. Młodsi rozprawiają okropności... o ewolucyi i o nowoczesnej interpretacyi, o nowych metodach w hermeneutyce, o polichromicznych bibliach; śmieją się z idei o stworzeniu świata w dniach sześciu... i na ogół zakłócają sny i spokój owym dzielnym a prostodusznym weteranom z lat głodowych, każą im obawiać się o przyszłość Irlandyi, gdy kawa niemiecka i niemiecka metafizyka zaćmią zrazu, następnie zniszczą święte wiary irlandzkiej tradycye. A jednakże ci młodzi księża przejęli, co jest najlepszego w wielkim spadku odziedziczonym po starszych i najstarszych. Ich namiętne, żarliwe poświęcanie się interesom wiary św. idzie *pari passu* z ich gorącem przywiązaniem do ojczyzny. Wszyscy, ilu ich jest, należą do tej wszechświatowej organizacyi kapłańskiej adoracyi, która, wypielęgnowana w ostatnich latach XIX w., wzrośnie niewątpliwie do kolosalnych rozmiarów w czasie najbliższym, bo świat się przekonał nareszcie, że dokoła tej świętej nauki i nad tem nabożeństwem skupią się najzażartsze walki wieku XX-go. Niepodobna nie uznać też, że wszechstronne wyposażenie i uzbrojenie tych falang młodszych duchowieństwa odpowiadają doskonale współczesnym potrzebom".

Poznajmyż tedy oba te typy kapłanów irlandzkich — z drugiego i ostatniego pokolenia — w życiu praktycznem.

W Irlandyi — jak w Anglii i wszędzie wśród rasy anglo-saskiej — wierni katoliccy dają swoim księżom, młodym i starym, nazwę „Ojców".

Parafianie rybackiej wioszczyny Kilronan tak się już byli zżyli ze swoim sędziwym proboszczem, Danielem Hanrahan'em, że inaczej doń nie przemawiali, jak: *Father Dan*. Dzieci nazywały go stale i z wielkiem przywiązaniem: *Daddy Dan* — „Tatkiem Danem". Wioska, zabiegająca szeroką i nieregularnie zabudowaną ulicą aż na skalny cypel, daleko poza wybrzeżem z morza wyrosły, miała zaledwie paręset mieszkańców. Ale parafia Kilronan rozciągała się na przestrzeni przynaj-

mniej trzech naszych polskich mil kwadratowych. Rodzin, poza wsią mieszkających, było niewiele — może ze dwadzieścia — w dalekich od siebie odległościach. Wszystkie były bardzo biedne, niektóre istniały na łasce Bożej tylko, zawsze między półgłodem i głodem. Jedne, wśród górzysk, żyły z nędznego dorobku na hodowli kilku sztuk nierogacizny: inne, na błotach, zajmowały się pół roku dobywaniem, suszeniem i odwózką torfu; jeszcze inne uprawiały po dwa, trzy, najwyżej pięć morgów jałowej roli; te zaś, które siedziały na ziemi niczyjej, wśród skał przymorskich, pomagały rybakom lub szły na wyrobek do dworu.

We dworze, starem zamczysku, patrzącem na daleki ocean z owego cyplu na końcu wioski, mieszkał stary „wilk morski", kapitan Campion, wdowiec, z jedynaczką córką. Jako właściciel każdej piędzi ziemi na parę mil dokoła, choć niezamożny, żył z ludem w zgodzie i poprzestawał na czynszach niewygórowanych. Był też kapitan Campion katolikiem... t. j. „jednym z owych katolików starej daty, jakich było pełno w Irlandyi przed laty, jakich dziś się prawie nie widzi już — ludzi najskorszych do bitki i gwałtu, gentelmanów od stóp do głów, gotowych każdej chwili ponieść męczeńską śmierć za wiarę, której dogmatów nie znali wcale, na przepisy której byli najzupełniej obojętni!" Do kościoła, na Mszę św. przychodził bardzo rzadko — i wtedy, w widocznie najgorszym humorze, kręcił się w ławce, sapał, gniewnie i niecierpliwie pomrukiwał pod nosem w czasie kazania; do sakramentów nie zbliżał się nigdy — co też uniemożebniało proboszczowi odwiedzać go w zamczysku i żyć z nim na stopie poufałej przyjaźni. Zgoła inną sercem i duszą była córka kapitana.

Księdza Hanrahana wysłał był biskup na ono probostwo przed 30-tu laty z temi słowy: *„Father Dan,* wiem, że jesteś trochę literatem. Wakuje Kilronan. Mógłbyś tam sobie poetyzować i marzyć do woli. Cóż ksiądz na to?" Ksiądz przyjął, a wyszedłszy z biskupiego pałacu, podrzucił kapelusz i zawołał: „hurra!", bo w seminaryum nie marzył o niczem innem, jak o cichem życiu kapłańskiem, takiem, którego obowiązki nie przeszkadzałyby mu oddawać się ulubionym — a kto wie, może i pożytecznym — studyom klasycznym i teologicznym. Kiedy stanął w Kilronan, był zachwycony jego dziką pięknością, majestatem bezustannie rozburzonych wód oceanu, grozą olbrzymich opok nadbrzeżnych.

Mirabiles elationes maris;
Mirabilis in altis Dominus!

zawołał i począł się rozglądać po wsi i parafii. Niestety, stan zastał

wszechstronnie opłakany! Rozdział, opisujący (w przypomnieniach starego proboszcza) nędzę mieszkańców, obojętność landlordów i władz, czyta się ze smutkiem, tem większym, iż korzeniem wszystkiego złego w Kilronan, jak po całym kraju jest niewysłowione lenistwo, idące w parze z lekkomyślnością nie do uwierzenia. Ks. Hanrahan, wziąwszy się do pracy z zapałem gorliwego neoprezbytera, wyglądał pomocy jednych, współdziałania drugich, jeżeli wreszcie nie zachęty, to przynajmniej uznania i ze strony biedaków wdzięczności. Zawodził się bezustannie i doszczętnie, spotykał się tylko z obojętnością nie do przeparcia lub z objawem szczerego zdumiewania się nad swoim żalem— żalem pracy Syzyfowej! „Pamiętam — mówi staruszek Daddy Dan — jak wspaniałe robiłem projekty! Chciałem tu zaprowadzić sanitarne porządki, chciałem urządzić fabrykę, stałą stacyę rybacką, miejsce kąpielowe dla gości; kołatałem do wszystkich drzwi, pisałem i udawałem się do wszystkich urzędów — wszystko napróżno! Mógłbym był z takim samym skutkiem wysilać się na przeniesienie widłami onej góry, albo na zatrzymanie fali Atlantyku... powrozami z piasku! Nic pod słońcem nie uleczy irlandzkiej opieszałości! Cięży ona na nas, jak płaczące chmury ciężą na rozmokłej ziemi: nikt ich wznieść nie zdoła, nikt nie zdoła uwolnić dusz ludzkich od najnieznośniejszego brzemienia lenistwa. Ludziska tylko otwierali szeroko oczy z osłupieniem, jak gdybym im proponował coś niemoralnego lub coś heretyckiego! Spoglądali na mnie, wciskali głębiej ręce do kieszeni, pogwizdywali z cicha — niby nad waryatem — i odchodzili sobie zwolna. Przechodziłem straszne męczarnie! Krew jakoby przestała krążyć w żyłach tych ludzi: włóczyli się powoli z kąta w kąt, mówili ociężale, z trudnością, gapili się całymi dniami na chmury ołowiane lub na niebo blade, stali godzinami przy zakrętach, wpatrzeni w nic — biedne, drogie dzieci starzały się natychmiast po opuszczeniu szkółki...“

Dał więc proboszcz w końcu za wygraną! Za hasło wziął sobie nadal: *Cui bono?* nad kominkiem swojej książnicy umieścił napis gotyckiemi literami: „Za lat sto będzie wszystko jedno!“ i z jedynem codzień szczęściem, z jedyną pociechą Przenajświętszej Ofiary oddał się cały twardym, obowiązkom duszpasterstwa. Co czasu zostawało, spędzał wśród swoich książek. Tak — lat trzydzieści.

Jednego razu wśród okolicznych konfratrów wymknęło się 70-cioletniemu proboszczowi w Kilronan słowo niebaczne Powiedział z goryczą między innemi: „Cóż biskup może zrobić proboszczowi? proboszcz u nas jest od biskupa prawie całkiem niezależny!“ Zasłyszał o tem

biskup. — „Co mogę zrobić? — odparł — ano, mogę mu dać wikarego, który mu złamie serce, zanim minie sześć tygodni!“ Wkrótce potem długoletni wikaryusz i przyjaciel proboszcza, O. Laverty, otrzymał promocyę na jakąś malutką administracyę i żegnany ze łzami przez parafian — którzy „trzy dni później witali jego następcę z okrzykami przedziwnej radości i z wszelkiemi na ustach błogosławieństwy“ — opuścił Kilronan. A opuścił w ten sposób: „Najsmutniejsza procesya ze wszystkich, procesya mebelków wikaryusza *en route* przeciągnęła zwolna przez wioskę i dalej gościńcem wzdłuż bagien i torfowisk, obok jeziorka, ku miasteczku. Naprzód szły trzy furki torfu, dar parafian na zimę, dobrze nałożone i starannie powrozami ściągnięte; następnie dwie furki pozostałego księdzu siana, potem krowa z rocznym cielakiem; nakoniec biedne sprzęty domowe, mebelki sosnowe, niepolitorowane“. O. Laverty kroczył z kosturem w ręku tuż za ostatnim wózkiem...

Trzeciego dnia wieczorem, „musiało być już po ósmej, bo zmrok był zapadł i książki moje i obrazy skryły się niby za mgłę, zakołatano do bramki. Turkotu kół wcale nie słyszałem, może z powodu błota na drodze, ale wyprostowałem się w krześle i wziąłem brewiarz do ręki. *Matutiny* i *Laudy* na dzień następny jużem był odmówił przed (wieczornym) obiadem; tak zawsze robię, by zachować starą naszego duchowieństwa tradycyę; ale czytałem gdzieś, że dobrze jest budować zawsze tych, co do nas przychodzą... a jużcić nie chciałem, by sobie kto myślał, żem się był zdrzemnął na chwilę. Za chwilę stara moja klucznica, Hanna, weszła, trzymając w ręku przez fartuch maleńki kawałek białej tekturki. Podała mi, ja wziąłem, pytając:

— A któż tam taki?

— Nie wiem, proszę Wielebności!

— Może ksiądz?

— O nie! ale mi się zdaje, że to musi być jakiś gentelman — mówiła szeptem klucznica — bo gada akurat tak samo, jak państwo na zamku“. — Kawałek białej tekturki oznajmiał nowego wikarego: *Rev. Edward Letheby, B. A., C. C.*[1]. Skoro wszedł do pokoju i przemówił, staruszka dreszcz przeszedł! Ubrany czarno, ale kuso, w codziennej młodych księży angielskich „marynarce“, z walizką w jednej,

---

[1] W Anglii i w Irlandyi wszelkie tytuły zawodowe i orderowe znaczą się początkowemi literami po nazwisku. B. A. = bakałarz *artium;* C. C. = *curator cooperarius.*

z cylindrem w pudle w drugiej ręce, lat około 30-tu, przystojny, energicznie intellektualny, *Father* Letheby mówił językiem wytworniejszym nawet od używanego przez angielskich gości zamkowych. Ślicznie utoczone zdania płynęły mu z ust gładko a dobitnie: „Pozwoliłem sobie stawić się przed księdzem proboszczem; ufam, że mi Ojciec wybaczy tak późną wizytę, ale miejscowość jest mi całkiem nieznana — wdzięczny będę Ojcu, jeśli mi zechcesz wskazać jakiś hotel".

Kilronan posiada tylko karczmę. Proboszcz zaofiarował wikaremu plebanię na miejsce tymczasowego zamieszkania. Dowiedział się, że O. Letheby przybył prawie wprost z Manchesteru, gdzie obsługiwał ludność fabryczną w najokropniej pod względem religijnym opuszczonych zaułkach; pracował tam ciężko lat siedm — rad jest ogromnie, że będzie tu miał czas wrócić do studyów, odświeżyć w pamięci zapomniane rzeczy. Gwarząc onego pierwszego wieczora przy szklaneczce *whisky* (wikary pił herbatę, ku ogromnemu zdumieniu Hanny), Daddy Dan przyszedł do przekonania, że, byle tylko młody księżyna potrafił żyć z ludem jako tako, to... jakoś to pójdzie. Więc, cieplej już, rzekł przed rozstaniem się na spoczynek:

— Pojmiesz ksiądz, że ładnych kazań angielskich niktby tu nie rozumiał. No i musisz być przygotowany na częste zawołania nocne do górskich chatynek, do których jedyna droga jest przez bagna, albo w bród przez górski potok. Dochód roczny księdza nie książęcy! około 60 funtów st., ale będziesz miał torfu do zbytu i siana i owsa dla konia, czasem jaj kilka i jaki funt masła, a koło Bożego Narodzenia indyków tyle, że możesz sobie urządzić ich eksport do Anglii!

Nazajutrz zeszli się obaj księża przy rannem śniadaniu. Daddy Dan, spojrzawszy na wikarego, zapytał:

— Czy ksiądz wyjeżdżasz do miasta?

— O nie! wszakże to jutro niedziela...

— Aleś ksiądz... ogolony!

— O tak! — odparł wikary z lekkim uśmiechem — przecież nie mógłbym przyjść na śniadanie, a tem mniej odprawić Mszę św. nieogolony!

Proboszcz zamilkł, westchnął, wspomniał sobie Ojca Laverty... Ale po południu posłał po nowe brzytwy do miasteczka.

„*My dear Father Dan* — pisał biskup — Uważałem za stosowne zmienić wikaryusza u Ciebie. O. Laverty idzie na administracyę do N., a Tobie posyłam jednego z najzdolniejszych, młodych kapłanów dye-

cezyi. O. Letheby wrócił co dopiero z Anglii, gdzie sobie zjednał złote opinie ludu i kleru. Nawiasowo powiem, że szkoły i uniwersytet przeszedł świetnie, otrzymał nawet złoty medal za grekę. Może zechcesz zachęcić go do wznowienia studyów, bo skarży się na zardzewienie pod tym względem — dla braku czasu w Anglii. Obaj razem gotowiście może urządzić w Kilronan prawdziwą akademię!"

— Bardzo dobrze! bardzo dobrze, mylordzie! — rzekł proboszcz, zaniepokojony myślą o prawdopodobnym końcu dotychczasowej, jako tako znośnej i wygodnej normy życia między kościołem i książkami. — Jeżeli ten młody wytworniś będzie czas swój spędzał na odświeżaniu studyów klasycznych, to staremu przyjdzie podjąć wszystko to, co zabierało całe dni poczciwemu Ojcu Laverty! Ano — dziej się wola Boża!

Tymczasem wikary zapoznał się z parafią. Odwiedził wszystkich mieszkańców wioski, zaszedł do posterunków straży wybrzeżnej, obszedł dalekie chaty torfiarzów, farmerów, kamieniarzów i pastuchów, zlustrował szkółkę, nabył pośrednio trochę wiadomości o mieszkańcach zamkowych. Ludzie, zrazu onieśmieleni jego „cudzoziemską" wymową angielszczyzny (starym językiem krajowym nikt już w Kilronan nie mówił, nikt go nie rozumiał), nawet podejrzliwi, gdy się dowiedzieli, że miał zasobnych rodziców w sąsiedniem hrabstwie i był najniewątpliwiej stronnikiem narodowej partyi parlamentarnej, że przeto był materyalnie niezależnym, a jednak „ludowcem", oddali mu swoje zaufanie i uznali go za „swojego". Ba! nawet tajny związek okoliczny, stowarzyszenie „Świętej Grozy" *(Holy Terror)*, owoc z posiewów częścią ligi agrarnej, a częścią amerykańsko-feniańskiego anarchizmu, obrało wikarego swoim prezesem! i wikary godność tę przyjął... Jak zaś zrozumiał swoje obowiązki prezesa, najlepiej okazuje fakt, że gdy razu pewnego zdybał wśród skał kilkunastu „spiskowych", słuchających iście siarczystej mowy jakiegoś przybysza z Dublina, rzekomo delegata „wyższego centrum" Świętej Grozy — przedewszystkiem... capnął mowcę za kołnierz i, trzymając go z herkulesową siłą, przekonał słuchaczów, że dali się wziąć po głupiemu na lep przez szubrawca ciągnącego podwójne zyski ze swojego krzykactwa: admiracyę i gościnność ze strony ludu, a od policyi... gażę stałego denuncyanta!

Przyłączył się też ksiądz wikary do miejscowego kółka atletów i pomógł dzielnie do wygrania w powiatowym turnieju najcelniejszej nagrody. Wiedziano też dobrze, po kilkakrotnem doświadczeniu, że wobec wikarego wszelki opór daremny. Jeżeli np. nie pomogła kapłańska

wymowa przeciw publicznemu zgorszeniu, to pomogła doskonale kapłańska ręka! Kiedy, jakiegoś dnia, napół pijany wyrobnik w ulicy, prawiąc plugastwa i zaczepiając kobiety, nie usłuchał księdza, nie zamilkł, lecz jeszcze się brzydziej rozwrzeszczał, O. Letheby zrzucił surdut w ulicy, wziął chłopa przez pół, poniósł paręset kroków do kaczej sadzawki, tam nim, niby snopem, zakręcił i wrzucił w sadzawkę — ani mu z niej wyjść nie pozwolił, póki biedak całego tłumu wiejskiego nie przeprosił za obrazę...

Wkrótce też znalazł sobie ks. Letheby we wsi blizko kościoła mieszkanie i wynajął chatę. Ludziska, a zwłaszcza baby ogromnie się zdumiały, nawet zgorszyły, gdy niebawem przed wikarówkę zajechała olbrzymia buda, a z niej zaczęto znosić do chaty meble paradne, jakich nikt nigdy nie widział w Kilronan... meble mahoniowe, dywany i — fortepian! Nazajutrz zjawiła się klucznica, stateczna jejmość z miasta, w śnieżnobiałym fartuchu i czepcu... Skoro tylko proboszczowa Hanna, stojąc przed plebanią, zobaczyła tę burgrabinę, cofnęła się czem prędzej do sieni, siadła na stołku, zarzuciła zapaskę na głowę i tak przesiedziała nieruchomie do wieczora, aż ją zgłodniały O. Dan wyrwał z głębokiej zadumy. Hanna, nie wdając się w żadne tłumaczenie, oświadczyła, iż wypadnie jej nazajutrz być w miasteczku. Rezultatem wycieczki było, że parafianie po niewielu dniach orzekli, iż co proboszczowa gospodyni, to jużci nie wikaryuszowa... i że tak wspaniałego czepca, tak dostatniego i paradnie wykrochmalonego fartucha, jak na probostwie, nie zobaczyć ani u mylorda biskupa! Daddy Dan posmutniał jednak. Mało co, prawie nic nie wiedząc o poza kościelnych zajęciach i zabiegach wikarego — bo ten o nich nie wspominał w pogawędkach, najczęściej literackich, z staruszkiem — Daddy Dan zasłyszał jednak o dywanach, fortepianie i firankach na wikarówce, o „eleganckiej“ gospodyni. Kiedy więc spostrzegł, że i jego własna stara Hanna usługuje mu o każdej dnia porze i około domu chodzi codzień w zbytkownych białościach, począł obawiać się możliwych następstw. Począł też domyślać się, że biskup miał na sercu coś niezmiernie ważniejszego, przysyłając tego księżyka, nad „akademię“ w Kilronan! Ot, ani wątpić, że biskup spodziewa się spoważnienia młodego księdza w towarzystwie książki miłującego zwierzchnika... a oto będzie tem łatwiej, że wrodzone skłonności i uzdolnienie wikarego, byle go zachęcać, same go odwrócą od nagabywań światowości. Zaraz też nadarzyła się sposobność. O. Letheby, zmęczony trochę i przygnębiony, aby rozprószyć smutne myśli, wstąpił jednego wieczora na plebanią. Zastał O. Dana nad jakimś rękopisem.

— Słuchaj ksiądz, — rzekł staruszek — ot, dzisiaj przetłumaczyłem ten kawałek z Posidippa.

Przeczytał głośno i zapytał wikarego o zdanie.

— Hm! słucha się gładko! — odparł O. Letheby. — Któż to, ten Posidippus?

— Ano, jeden z gnomików, poetów sentencyonalnych — rzekł proboszcz.

— Grek, czy łaciński?

Daddy Dan otworzył oczy szeroko.

— Jakto! nie znasz go ksiądz? — zapytał.

— Nigdym o nim nie słyszał!

— Ale... przecież, no, jakżeż to! Przecież mi ks. biskup pisał, że jegomość jesteś ogromnie uczony w grece i nawet otrzymałeś złoty medal!

— A mnie znów ks. biskup powiedział, — rzekł wikary — że ks. proboszcz jesteś największym greckim szkolarzem w Irlandyi, wyjąwszy jednego tylko jakiegoś Jezuitę w Dublinie...

Pomilczeli chwilę, potem obaj parsknęli śmiechem... Pomimo tego Daddy Dan postanowił sobie dbać o „spoważnienie“ swojego wikaryusza.

Parę dni później wpada do książnicy O. Dana zamorusana, zabrudzona jak zwykle, Mrs. Darcy, młoda wdowa, pełniąca za drobną opłatą służbę zakrystyanki w kościele [1]. Rzuciła klucze na stół i podziękowała za służbę. Strasznie była wzburzona! Trzęsąc się od gniewu, opowiadała, jak oto młody księżyna wikary, panicz! elegant! kazał jej zdjąć obrusy z ołtarzów, jako nibyto brudne! Kiedy przecież dopiero niedawno... trzy, czy cztery miesiące temu, sama je własnemi rękami wyłożyła! A nie dosyć na tem, panicz-księżyna zabrał się do czyszczenia lichtarzów, choć wcale niebrudne, a gdy ona chciała pomagać, kazał ej... t. j. niby prosił swoją elegancką mową, by trochę porządniej ogarnięta zbliżała się do ołtarza... ona, która od lat tylu — i t. d., i t. d.

Jak do plebanii wpadła Mrs. Darcy, tak z niej wypadła, zostawiając proboszcza w osłupiałej zadumie i pobiegła do swojej chaty. Tu zastała panicza-księżynę, który ani się nie domyślał, jaką był wzniecił burzę — bawiącego jej dzieciska! Dwoje najmniejszych miał na kolanach, dwojgu starszym opowiadał coś z Pisma świętego, dzieci

[1] Nawet w wielu kościołach londyńskich kobiety posługują w zakrystyi — takie jest ubóstwo katolickich parafii.

z rozjaśnionemi twarzyczkami słuchały go uważnie. Mrs. Darcy, niepostrzeżona, wyszła do opłotka,... nie wiedząc, co i jak myśleć. Ale w następną niedzielę parafianie zobaczyli trzecią „burgrabinę“ między zakrystyą i wielkim ołtarzem.

Nadzwyczaj zajmująco, z serdecznym często dowcipem, a zawsze z jowialną prostotą opowiada nam Daddy Dan swoje starania o namówienie wikarego do pracy umysłowej, do zasilania poważnych Przeglądów katolickich oryginalnemi rozprawami, do autorstwa na polu — tak niewielu i tak słabych mającem w Anglii i Irlandyi pracowników — katolickiej filozofii. Dyskutują wieczorami obaj: młodszy zrywa się do wszelkich przedsięwzięć, dostrzega nadmierny kłopot w wyborze przedmiotu, spisuje regestrzyk potrzebnych sobie materyałów, dzieł, po które nazajutrz napisze do Paryża, Tuluzy, do Heidelbergu, Innsbrucku, do Rzymu i Nowego Yorku; staruszek równie się zapala, obiecuje pomagać — a po takich rozmowach, w samotności, przypomina sobie własne swoje projekty młodzieńcze z przed lat 25-ciu, ba! z czasów akademickich i seminaryjnych, dobywa z zapomnianych schowków pożółkłe arkusze — czyta:

A. M. D. G.
Temata na artykuły i rozprawy, jakie chcę napisać
w ciągu następnych lat.

i dalej: „O wpływie Platona na pierwotny Kościół“ i t. d.; „Byłże Spinoza ateuszem?“ i t. p.; „O chaldejskiem pojęciu duszy — ἐσσαμένος πυριπῦρ“ i t. d. Rozpłakał się w końcu staruszek i przypomniał sobie rok po roku całe to swoję życie, zakutane w Kilroman między Kościołem i książkami. Bardzo pokornie odmówił potem wieczorne pacierze, a gdy zasnął, płakał we śnie nad nacierającym nań zewsząd napisem: „Za lat sto będzie to wszystko jedno“.

Następnego wieczora Hanna oznajmiła proboszczowi, że gromada dzieci ze wsi przyszła go prosić do kościoła. Kilkoro z nich weszło za klucznicą do pokoju.

— Czegóż tam chcecie odemnie w kościele? — zapytał O. Dan.

— My do spowiedzi, proszę Waszej Wielebności, Daddy Dan — rzekł jeden z chłopców.

— Do spowiedzi! — zdumiony zawołał proboszcz. — Cóż to, dziś we czwartek? Przecieście nie umierający!

— Pierwszy piątek!

— Co ty gadasz?

— Ano, my wszyscy odprawiamy dziewięć piątków... O Letheby—

— Dobrze już, dobrze! — przerwał proboszcz — idźcie, ja zaraz przyjdę! — Nowa jakaś sztuczka! pomyślał. Dowiedział się, że, co tylko ochotników mógł zebrać wikary, zaciągnął wszystkich do zastępu, mającego wyprosić u Najsłodszego Serca Jezusowego wielki cud jakiś.

Księdzu wikaryuszowi chodziło o więcej, jak jeden cud Bożego nad parafianami miłosierdzia. I właśnie w sposobie opowiadania czytelnikowi, jak powoli wyłaniać się poczęło na jaw w Kilronan Królestwo Boże, leży mistrzostwo autora. Wikary pracuje nad duszami niezmordowanie, pomimo najcięższych przeszkód i trudności; pracuje tak samo nad polepszeniem dobrobytu parafian. Zdając sobie sprawę z niegdyś usprawiedliwionego poniekąd zniechęcenia proboszcza, nabierając codzień serdeczniejszego dlań szacunku i przywiązania, zakrywa przed nim, jak tylko może, swoją własną działalność — by go nie smucić, niczem nie zadrasnąć, nie stawiać samego siebie na świeczniku. Proboszcz poznaje apostolską duszę młodego kapłana w ciągu najprzyjemniejszych konfabulacyi wieczornych o klasykach i Ojcach Kościoła, o drogach ludzkich i o drogach Bożych. Coraz wyraźniej rozpoznaje Daddy Dan w swoim wikarym ewangeliczną troskę żarliwą o to nadewszystko, by stał się „wszystkiem dla wszystkich", by mógł przesycić duchem Bożym każdą chwilę życia dusz pojedynczych i całej parafii. A równocześnie, ileż to staruszek daje młodszemu rad i wskazówek— daje całkiem bezwiednie, samą siłą doświadczenia i długich przed ołtarzem rozmyślań i całej swej duszy anielskiej!

Dziewięciodiątkowa nowenna chłopaczków, trzydziestoniowa koronka dziewczątek — koronka, śpiewana po drogach w powrocie ze szkoły do chat — wyjednały mnóstwo łask i błogosławieństw Bożych w parafii, zmieniły do niepoznania i, oczywiście, na najlepsze zewnętrzną obyczajność wioski, usposobienie starszych. Miss Campion, jedyna w parafii pomocnica O. Dana, a najdłużej trwająca wobec wikarego na stanowisku pół podejrzliwem, pół wyczekującem — widząc nakoniec bezustanne owoce zabiegów O. Letheby, zwierzyła się proboszczowi, który też był jej spowiednikiem i jedynym w życiu doradcą, z ciężkiej troski, duszę jej przygniatającej od kilku miesięcy. Bóg nie wysłuchał jej próśb długoletnich o nawrócenie ojca do wiary żywej, a oto pokochał ją, katoliczkę i „dziecię Maryi", młodzian urodzony i wychowany w protestantyzmie... i w nic już zgoła nie wierzący. Co pocznie, kiedy — kiedy, choć on o tem nie wie, choć się nie domyśla, całe jej serce zajął i zabrał? Bawi właśnie na zamku, poznajomił się

już nawet z ks. wikarym, spotkawszy go przy łożu śmierci młodego wyrobnika, ofiary straszliwego wypadku...

Razu jednego, wracając z przechadzki, zmęczony, zaszedł sędziwy proboszcz do chaty, zamieszkanej przez rybaka, jego żonę i córeczkę. O. Dan pragnął dowiedzieć się dlaczego dziewczęcia nie widział od dawna na nabożeństwie „dzieci Maryi". Jakżeż się zdumiał i zmartwił, widząc ją teraz! Najurodziwsza we wsi, zawsze wesoła i, choć nabożna, troszynkę płocha, leżała od kilku tygodni w łóżku prawie bez władzy, tajemniczą dotknięta chorobą, z twarzyczką wychudłą, okropnie zmienioną, zeszpeconą odrażającymi wrzodami! Staruszek pleban, czując w sercu wstający gniew przeciw wikaryuszowi, który o tem strasznem nieszczęściu dotąd ani nie wspomniał, siadł przy łóżku i słuchał, co mu dzieweczka z płaczem opowiedziała: Parokrotnie, na początku lata, była okrutną względem jakiejś żebraczki, bo nie mogła znieść jej widoku. Żebraczka, niegdyś ofiara trądu niezakaźliwego, miała twarz prawie niepodobną do ludzkiej. Młoda Alicya, chełpliwie świadoma własnej urody, odpędziła nieszczęśliwą od progu chaty szyderskim śmiechem i twardemi słowy. Wkrótce potem, naczytawszy się w piśmidłach, jak sobie wielkie panie radzą, by zachować swoją piękność, kupiła u aptekarza w miasteczku zalecaną maść „patentowaną". Ale, chcąc i sumienie uspokoić, które jej wyrzucało bezlitość wobec owej żebraczki, prosiła Matkę Najświętszą o karę. Kara przyszła! na twarzy wystąpił zrazu pryszczyk, przeciw któremu słynna maść okazała się bezskuteczną. A potem cała twarz się rozogniła, całe ciało owładnęła jakaś gorączka, aż przyszło do wrzodów i stopniowego zakażenia wszystkiej krwi. Ks. Letheby odwiedzał chorą codzień, stał się jej duchownym kierownikiem, pomógł do przecierpienia straszliwych burz wewnętrznych, buntów i goryczy, sprowadził też lekarza z miasta. Lekarz zawyrokował w końcu, że sam nic nie poradzi, trzebaby zawezwać ze stolicy specyalistę — a że na to środków nie było, więc wczoraj właśnie poszedł O. Letheby na zamek (raz pierwszy), by uprosić kapitana o dobroczynną pomoc.

Daddy Dan, wracając do domu, wstąpił naprzód do wikarego i, niedopuszczając go do słowa, zgromił porządnie za ukrywanie choroby Alicyi, rozkazał, by na przyszłość był powiadomiony natychmiast o każdym wypadku nieszczęścia lub cierpienia w parafii. Nie czekał na wyjaśnienia wikaryusza, bo był pewien, że takowych być nie mogło i wszedł do kościoła wprost przed ołtarz Matki Bożej. „Panienko Najświętsza — rzekł, padłszy na kolana — w tym razie zaszłaś doprawdy

za daleko! Taka to moja nagroda za wszystko, com dla Ciebie zrobił w ciągu lat pięćdziesięciu? Pomyśl jeno o tych wszystkich różańcach, com na Twoje odmówił intencye! o tylu Mszach św. na Twoje odprawionych uczczenie? o tylu majowych nabożeństwach, tylu rozdanych szkaplerzach... i oto dziś mi tak odpłacasz! i do tego na własnem swojem odpłacasz mi dziecięciu, co mi nie tak dawno temu samą Ciebie nieraz przypominało!... Doprawdy, zachciewa się mi zgasić oną lampę przed Twoim ołtarzem i nigdy więcej już jej nie zapalić!"

„Łagodne oczy patrzały na mnie spokojnie — mówi dalej staruszek — a potem, ono dziwo, co to je zowią sumieniem, co wyskakuje i zabiera głos w chwili najmniej spodziewanej, uwzięło się na mnie i zaczęło: A toż znów co, Ojcze Danie! To ty więcej wiesz od samego Boga i Jego Rodzicielki? Wiesz, doprawdy? Takeś sobie głowę zawrócił pogańskiemi próżnościami, iż już ci się zdaje, że ci się należy ster całego świata! Widzisz-no! Oto twoi klasycy i twój Spinoza i twoi Kapadocyanie, pisanie ksiąg i wszystkie twoje zamki na lodzie... kiedy oto maluczkie twoje leżą w mękach choroby — i ty nic a nic nie wiesz! Baczność! oj, baczność! czas twój już blizki, starcze, a pomyśl tylko, co z tobą pocznie on Sędzia, którego ręka ciąży tak srogo nad tylu lepszymi od ciebie!"

Wikaryusz jeszcze tego samego dnia wytłumaczył się proboszczowi: chciał mu oszczędzić zmartwienia i czekać na dublińskiego specyalistę. — Autorowi opowieści jest się wdzięcznym za wprowadzenie na szeroką widocznię belletrystyczną, zwłaszcza w anglo-saskim, przeważnie protestanckim świecie, tej irlandzkiej Lidwiny.

Kiedy biedna dziewczyna, Alicya, usłuchawszy wikarego, opłakała swoje winy, poddała i oddała się całkowicie Bogu, parafia zaczęła odczuwać nad sobą blizkość Ducha Bożego. Kiedy następnie konsylium dublińskich lekarzy przedsięwzięło i szczęśliwie uskuteczniło wyleczenie jej ciała z jego ohydy i wrzodów, ale zupełnej bezwładności uleczyć nie zdołało i chora widziała się skazaną na dożywocie fizycznego niemowlęctwa, wtedy pod kierownictwem obu kapłanów poczęło się dla niej owo życie prawdziwe i przedziwne, które miało rzucić dokoła posiew szczególnych łask Bożych. A kiedy w końcu chętna i radosna służebnica Pańska została dopuszczoną do cudownego uczestniczenia każdego piątku w Męce Zbawiciela, modlitwy Alicyi zaczęły sprowadzać coraz obfitsze żniwo — żniwo, którego dawne ziarnka pamiętały czasy pierwszych w parafii lat Daddy Dana i jego „tylu różańców, tylu Mszy św., tylu majowych nabożeństw i rozdanych szkaplerzy..."

żniwo, wyrosłe z niedawnych nabożeństw dziewięciopiątkowych i z żalów staruszka plebana nad własną małą wiarą i z troski młodego wikaryusza o tę codzienną strawę umysłową, którą na razie i wyłącznie zastąpić miało parafialne *hoc unum necessarium*...

I znów podziwiać trzeba mistrzowską robotę autora książki! W toku jego powieści niema naciągniętych *ad hoc* wypadków ani emocyonalnych sytuacyi. Młody Ormsby, ów bezreligijny, lecz naturalnie szlachetny zdobywca serca panny Campion, jak był nieprzystępny wszelkim filozoficznym i dziejowym i teologicznym wywodom rozpaczającego wikaryusza — bo... „popróbowawszy wszystkich religii, od protestantyzmu na wszechnicy, katolicyzmu w Rzymie, islamizmu w Arabii i buddyzmu na tybetańskich kresach, zachował szacunek dla ich nauczycieli i wyznawców, ale uwierzyć i umysłu swój zawierzyć nie zdołał żadnej — tak też był granitowo obojętny na stygmata Alicyi, wprawiające w podziw profesorów fakultetu dublińskiego. Był deistą i agnostykiem. Był entuzyastycznym czcicielem zbiorowego rozumu ludzkości... jak go własnym pojmował i oceniał rozumem. Cóż go pociągało do łoża Alicyi? — jakaś z początku wielka litość i wielka ciekawość. To, że przyjęła swój los okropny nie tylko z rezygnacyą, lecz i z radością; że odzyskanie zdrowia i urody uważałaby sobie za największe nieszczęście; że bezustannie dziękowała Bogu za powołanie do cierpienia — wszystko to wskazywało Ormsby'emu na jedno z dwojga: obłęd lub natchnienie. Dzieweczka prosiła za nim prawie bezustannie, za każdą jego wizytą cierpiała srożej. Jej znów wiara, jej najprostsze a najżywsze uprzytomnienie sobie Chrystusowej obecności i Bożej Matki orędownictwa — jej głębokie przekonanie, że fizyczne jej cierpienia przysparzały tylko szczęścia, czekającego ją w niebie — to znów wszystko uderzało go, jako niewysłowienie uroczyste, absolutnie czyste objawienie, wobec którego dziwadła spirytystów, jasnowidzenia braminów i głucho-próżny agnostycyzm czczej wiedzy schodziły do nicości. Kiedy więc sam Ormsby razu jednego poprosił Alicyę o modlitwy, cud miłosierdzia Bożego nad nim już się był dokonał.

Książkę ks. Sheehan'a polecam usilnie dobrej woli naszych tłumaczów. Tak jest od początku do końca zajmująca, tyle w niej szczerego dowcipu, tyle wybornie odtworzonych rysów życia irlandzkiego w chatach, we dworach, wśród duchowieństwa wyższego i niższego — lecz nadewszystko, tak się w niej naturalnie rozwijają codzienne i niecodzienne zagadnienia pracy i działalności kapłańskiej, że ani wątpić, iż przekład znalazłby bardzo wdzięcznych czytelników wśród ducho-

wieństwa naszego i wśród obywatelstwa. Dlatego, w nadziei posłyszenia o polskiem wydaniu „Mojego wikarego“, nie wspomniałem wcale o mnóstwie epizodów opowieści. Nęciły mnie najuparciej rozdziały o „Majowej konferencyi“ dyecezyalnego kleru, o „Walce olbrzymów“ (dyskusyi teologicznej wobec biskupa) i parę innych, gwoli ich niezrównanej werwy komicznej — ale wolę już to sprawozdanie zakończyć, niedopowiedzieć nawet, jak się stało, że po niedługim czasie Daddy Dan znów wyczekiwał przybycia nowego kooperatora.

Edmund S. Naganowski.

The wheels of chance by *H. G. Wells.* I vól. Tauchnitz edition.

Ludzie naiwnego serca myślą u nas, że bicykl został stworzony dla wygody jeżdżących: jest to gruba pomyłka. Bicykl został stworzony dla wygody angielskich powieściopisarzy, a choć nie jest wzbronionem posługiwać się nim dla sportu, służy prawie głównie literaturze. Trudno sobie wyobrazić, jak ważną rolę ten szybkonośny przyrząd odgrywa w najnowszych powieściach, nawet Wells, który zazwyczaj jeździ po chmurach w pogoni za jakąś tezą filozoficzno-społeczną, wsiadł obecnie na bicykl, by z iście angielskim humorem opisać dwutygodniową, urlopową przejażdżkę sklepowego subjekta. Biedny chłopak, który mógł zostać artystą, a zmuszony jest przez półdwunasta miesiąca na rok odmierzać łokciowe towary, żyje zazwyczaj w świecie fantazyi, nie bardzo wzniosłej ale ubarwiającej mu szarą dolę jasnym kalejdoskopem rycerskich przygód. Wyobraźnia — zdaniem autora — jest środkiem anestatycznym, zsyłanym przez Opatrzność na ludzi, by w nich przytępić odczuwanie bólów żywota; niejeden idzie i działa jakoby w jasnym obłoku, nie świadom prawie cierni, które krwawią mu ciało... Tak właśnie dzieje się z bohaterem powieści. Hoopdriver, uciuławszy grosze na zakupno starego bicykla, przysposabia się kosztem nóg, zamienionym dzięki mnogości sińców w rodzaj karty geograficznej, do swojej wymarzonej wycieczki, wreszcie wyrusza i niespodzianie pierwszego dnia wpada na istotnie romantyczną przygodę. Wypielęgnowana rycerskość zmusza go do wzięcia pod swoją opiekę młodziutkiej panny, która, podniecona przez starszego człowieka, uciekła z domu macochy, aby „żyć własnem życiem“ w swobodnej pracy, zdala od konwenansów i t. p. Ucieka, oczywiście na rowerze; ale wnet spostrzegłszy, że jej towarzysz nie chce się zadowolnić rolą brata, jaką mu w naiwności swej przeznaczyła, czepia się pierwszego litościwego człowieka, którym jest właśnie Hoopdriver i znów z nim od tamtego umyka. Tym

razem trafiła na duszę równie niewinną jak swoja; niemądre dzieci, tytułując się znów rodzeństwem, pędzą przed siebie tak długo, jak im starczy pieniędzy na noclegi i jadło, a gdy dno kieszeni zaczyna przeglądać, witają radośnie pogoń, przybywającą po części też na bicyklach. Smutno przecież się rozstać, a trzeba, bo Hoopdriver stoi na stokroć niższym stopniu wykształcenia od panny. Nie ma zatem odwagi powrócić do sklepu, natomiast zamierza się uczyć, aby się zrównać z bohdanką. Autor każe go nam tutaj opuścić, niedopowiadając do końca. Rzecz lekka, uczciwa i zabawna, czytelnik jednak doznaje pewnej ulgi, gdy z końcem tomu pozwalają mu zejść z bicykla na ziemię.

T. W.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Książki dla wszystkich. Wydawnictwo popularno-naukowe: *S. Bouffałł*: „O powietrzu". 1902. *Dr. St. Kopczyński:* „Znużenie". 1902. *J. K. Kochanowski:* „Heraldyka". 1902. *Dr. Z. Daszyńska-Golińska:* „Nauka o ludności". 1902. *S. Brzozowski:* „Józef Kremer". 1902. *H. Galle:* „Aleksander Świętochowski". 1902.

W ocenie tego rodzaju książek trzeba brać na uwagę także ogół czytelników, dla których są przeznaczone. Oczywistą jest rzeczą, że nie można brać w całej rozciągłości owego wyrażenia „dla wszystkich", koło zatem czytelników ścieśnić należy granicami co najmniej takiego wykształcenia, jakie daje czteroklasowa szkoła ludowa. Czy tedy autorowie wypisanych dziełek potrafili zniżyć się do poziomu takiego wykształcenia, a redakcya mogła puścić je w obieg, nie stając w sprzeczności z ich przeznaczeniem?

To można powiedzieć o jednej tylko z nich, o książce p. Bouffałła: „O powietrzu". Autor umiał przystępnie i zajmująco przedstawić aż do najnowszych zdobyczy naukowych na tem polu wszystko to, co o powietrzu każdy wiedzieć może i powinien. Wykładając teoryę, wspomina i tłumaczy jej zastosowanie w barometrach, sikawkach, aneroidach i t. p.

Za najmniej udaną uważamy książeczkę dr. Kopczyńskiego p. t. „Znużenie". Jest to przedruk odczytu, wygłoszonego przez autora w sali Muzeum i Przemysłu, rzecz czysto teoretyczna, napisana stylem zbyt zwięzłym i naukowym, żeby dla ogółu czytelników była przystępną i pożyteczną. Autor trzyma się skrupulatnie w granicach swego tematu — i dla tej wyłączności, w tego rodzaju książkach wadliwej, może bardzo łatwo nasunąć się niejednemu czytelnikowi błędne mniemanie, że najlepszym środkiem zachowania sił i zdrowia byłaby bezczynność. Streszczenie broszurki podajemy w słowach prelegenta: „Podczas znużenia w całym aparacie nerwowo-mięśniowym, a zwłaszcza w komórce

nerwowej i mięśniowej zachodzą wybitne zmiany; układ cząsteczek ich protoplazmy ulega silnemu zakłóceniu, w komórkach samych wytwarzają się różne wytwory ich pracy, odpadki, które dostają się do krwi i działają trująco na cały organizm" (str. 26).

„Heraldyka" Kochanowskiego, rozszerzony przedruk z „Wielkiej Encyklopedyi Powszechnej Illustrowanej", grzeszy zbytnią, jak na takie książki, dokładnością. Szumnie zapowiada autor, że pragnie ująć w karby logiki mętne pojęcia o heraldyce, herbownictwie, herbach i ich używalności, sprowadzić fantastyczne uroszczenia osób, nieświadomych rzeczy, do normalnego poziomu (str. 4), — ale w rezultacie omal nie wywoływa takiego wrażenia, w którem czytelnik poczyna wątpić o pogłębionych i trzeźwych pojęciach autora. Szczegółów autor nagromadził dużo, lecz nie umiał podporządkować ich ogólnym sądom, któreby się złożyły na całość.

„Nauka o ludności" podaje zwięźle, ale mniej przystępnie wyniki badań nad stanem ludności (jej obliczenie, zaludnienie, rozsiedlenie w miastach i wsiach) i ruchem (urodzenia, małżeństwa i zgony, przesiedlania się w kraju i emigracye poza jego granice). Autorka dochodzi do następnych konkluzyi: wzrost ludności utrzymuje się w jednakiej mniej więcej mierze, jeżeli się powiększa, to nie dzięki większej liczbie urodzeń, lecz zmniejszaniu się śmiertelności; — zwiększa się liczba miast wielkich, na korzyść których wieś się wyludnia; — ogólnego przeludnienia dzisiaj niema, miejscowemu zaś zapobiega emigracya, która kieruje się na Zachód. Te właściwości zaludnienia nie dotyczą jednak wschodu Europy, ale, można się spodziewać, że i tam rozwój ludności pójdzie tą samą drogą.

Pan Brzozowski podzielił swoje dziełko na cztery rozdziały. W pierwszym kreśli życie i charakterystykę Kremera, w drugim ocenia jego styl, w trzecim rozbiera zapatrywania filozoficzne Kremera, a w ostatnim jego poglądy na sztukę. Od początku do końca tchnie zapał autora dla obrabianego przedmiotu, tylko autor popada w ten sam błąd, od którego Kremer nie jest wolny, t. j. wyraża się stylem ciężkim i ciemnym. Styl Kremera autor przecenia, nie można bowiem zaprzeczyć, że dużo w nim sztuki; w jego filozofii widzi tylko wpływ Hegla, a wyklucza Comte'a stanowczo wprawdzie, ale nie przekonywująco. Ostatni rozdział obrobił autor pobieżnie, zastrzegając się, że poglądy estetyczne Kremera poda dokładnie osobny tomik „Książek dla wszystkich".

Przeczytawszy książeczkę o Aleks. Świętochowskim, ma się wrażenie, że redakcya zamierza nie tylko dla wszystkich, ale i o wszystkiem wydawać broszurki. Nie przeczymy, że to jej może się udać, bo niema takiej rzeczy, którejby dzisiaj nie podjął się ktoś bronić, — lecz czy to redakcyi przyniesie zaszczyt? — Pan Galle stylem napuszystym obwieszcza wszystkim, że Świętochowski to krzewiciel i obrońca najszczytniejszych idei, urodzony polemista, publicysta wielkiego talentu i znaczenia w społeczeństwie, znakomity dramaturg, że jego twórczość oddać może tylko miano „poety człowieczeństwa". Te słowa komentarza nie potrzebują.

M. B.

O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne, przez *ks. Wacława z Sulgostowa Kapucyna.* Zeszyty I, II, III. Kraków. 1902.

Znany w całej Polsce czciciel Maryi i historyograf Jej łaskami słynnych obrazów w Ostrej Bramie, Częstochowie i t. d. poświęcił 10 lat żmudnej, ale wdzięcznej pracy zebrania w całość historyi 1050 obrazów cudownych Matki Bożej w Polsce, której trzy pierwsze zeszyty znajdują się już w handlu księgarskim. Materyały do niej gromadził skrzętnie przez lat 40 w sławnej bibliotece Świdzińskich, której przez ciąg lat był bibliotekarzem, w zbiorach biblioteki Jagiellońskiej, Akademii Umiejętności, Muzeum Czartoryskich i Muzeum Narodowego w Krakowie, w zbiorach Ossolińskich i Pawlikowskich we Lwowie, hr. Branickich w Suchej i we własnych nader bogatych zbiorach (1800 stalorytów cudownych obrazów w Polsce, przeszło 5000 stalorytów cudownych obrazów wogóle), do których wszedł w całości bogaty zbiór obrazów mrs. ś. p. ks. Polkowskiego, a nadto korzystał z notat tegoż ś. p. kapłana i ś. p. Żegoty Paulego, których mu udzielił łaskawie książę Aleksander Poniński.

Dobrze więc przygotowany, przystąpił autor do dzieła. O każdym z tych 1050 obrazów daje krótszą lub dłuższą wiadomość historyczną, o niektórych wcale obszerną, jak o obrazach: w Berdyczowie, Białyniczach, Bochni, Bołszowcach, Borku w księstwie Poznańskiem, Borunach, Chełmie, Częstochowie, Dzikowie, Gostyniu, Jarosławiu, Jaśle, Jurewiczach, Kodniu, Krakowie w bramie Floryańskiej, w kościele św. Jana, w Lorecie OO. Kapucynów i t. d. (wszystkich obrazów cudownych M. B. w Krakowie naliczył autor 65), w Labyczowie, Leżajsku, w Lublinie, gdzie 13 cudownych obrazów M. B.; we Lwowie w kościele OO. Dominikanów (wszystkich cudownych obrazów M. B. 15), w Łopatynie, Łucku u Dominikanów, w Nowogródku litewskim u Jezuitów, Piasecznie. Autor w swem opowiadaniu opiera się przeważnie na procesach kanonicznych, stwierdzających łaski i cuda doznane, w braku tego źródła posługuje się świadectwem współczesnych i późniejszych, jak Pruszcz, Barącz, a wreszcie podaniem legendowem.

Wspominając o koronacyi obrazu M. B. w Berdyczowie (str. 17), twierdzi, że „Benedykt XIV przysłał korony złote, własnym jego nakładem sprawione, ozdobione herbami własnymi". Być to może, ale nam się zdaje, że zwyczajnie nie papież, ale kapituła watykańska pozwala na koronacyę i, mając na to osobny fundusz, przysyła korony. Tak było z koronacyą M. B. w Starejwsi 8-go września 1877.

Jeżeli te historyczne wiadomości mają swą wartość i znaczenie, to już wielkiej wartości dla literatury są „bibliografie i ryciny" każdego obrazu. O częstochowskim np. wylicza autor 79 dzieł, broszur, rozpraw i wydań od 1517—1898 roku, rycin zaś opisuje 81, dodając, że kopia tego obrazu znajduje się w 77 kościołach w Polsce, a 9 w obcych krajach. O berdyczowskim obrazie wymienia 29 broszur i rozpraw od 1753—1897, opisuje 78 rycin i t. d. Podziwiać doprawdy skrzętność, cierpliwość, dokładność autora. Czekamy dalszych zeszytów tego pięknego dzieła, dla historyków, bibliografów i artystów niemałej doniosłości.

S. Z.

Kijów i jego pamiątki. Z planem, widokami miasta i rycinami ważniejszych budynków, ułożył *Ciechowski Wacław.* Kijów. 1901 (Str. XVI+352+30).

„Kijów i jego pamiątki" składa się właściwie z dwu części: w pierwszej daje autor treściwy i dokładny „Rys dziejów Kijowa" od czasów najdawniejszych aż do najnowszych, w drugiej opisuje „Kijów współczesny", podług oddzielnych jego części: Następnie daje zarys przemysłu i handlu Kijowa i w końcu „Wykaz alfabetyczny", znakomicie ułatwiający korzystanie z porozrzucanych po różnych częściach książki nader ciekawych szczegółów i wiadomości Przy sposobności zwracamy uwagę na niektóre bardziej interesujące artykuły, w których autor opisuje: kościół św. Aleksandra, budowany przez ciąg lat 25: od 1817 roku do 1842, Złotą Bramę, w którą, jak chcą kronikarze nasi, Bolesław Chrobry uderzył mieczem („Szczerbiec"), Uniwersytet św. Włodzimierza, utworzony w r. 1833 dla prowincyi zachodnich państwa rosyjskiego na miejsce Uniwersytetu wileńskiego i Liceum krzemienieckiego, a składający się z dwu wydziałów: filozoficznego i prawniczego, do których, po skasowaniu w r. 1840 Akademii medyko-chirurgicznej wileńskiej i przeniesieniu jej do Kijowa, dodano wydział medyczny, dalej opisuje kościół św. Mikołaja, którego kamień węgielny poświęcono uroczyście w r. 1899, wreszcie — dzieje katolicyzmu w Kijowie, przybycie do tego grodu św. Jacka w pierwszej połowie XIII wieku, dzieje biskupstwa kijowskiego i klasztory Dominikanów, Bernardynów i Jezuitów.

Tekst książki illustrują liczne, wcale dobrze wykonane podług fotografii, ryciny. Znajdujemy tu również wyborny plan Kijowa. Słowem, książka to bardzo pożyteczna, napisana wogóle bardzo dobrze, zasługująca zatem na jak najszersze rozpowszechnienie wśród publiczności i szczerą wdzięczność względem jej autora i wydawcy.

H. Ut.

O illuminowanych rękopisach polskich. *Mathias Bersohn.* Warszawa. 1900. Str. 1 k. nl. (z dedykacyą Uniwersytetowi Jagiellońskiemu) + 159 + II nl. (wraz z 15 tabl.).

W pracy tej zajął się autor dokładnym opisem dość znacznej ilości illuminowanych rękopisów polskich treści religijnej i liturgicznej, używanych do potrzeb Kościoła w Polsce. Cała rozprawa składa się z czterech rozdziałów. W dwu pierwszych daje autor ze stanowiska historycznego szkic przygotowania, illuminowania i oprawiania rękopisów w Europie zachodniej w wiekach średnich, następnie mówi o cenach ówczesnych rękopisów, o handlu nimi i o powstawaniu średniowiecznych księgozbiorów przy klasztorach i kościołach (np. św. Marka w Wenecyi). Zaznajamia też czytelnika z treścią ważniejszych prac naukowych, poświęconych paleografii.

W pierwszej połowie rozdziału trzeciego kreśli p. Bersohn dzieje przepisywania i illuminowania ksiąg w Polsce, na Śląsku, a mianowicie we Wrocławiu, w drugiej zaś opisuje dokładnie pewną ilość ksiąg rękopiśmiennych religijnych i liturgicznych (mszałów, antyfonarzy, agend i t. p.), pochodzących z wieków XIII, XIV i XV, a przechowanych do dni naszych w dwu bibliotekach wrocławskich: miejskiej i uniwersyteckiej, które powstały z księgozbio-

rów klasztorów św. Maryi Magdaleny, św. Bernarda, św. Elżbiety, św. Wincentego i innych. W rozdziale czwartym, ostatnim i najobszerniejszym, zaznajamia czytelnika z przepisywaniem i illuminowaniem ksiąg w innej części Polski, w Małopolsce, a mianowicie w Krakowie i opisuje księgi religijne i liturgiczne, przechowane w klasztorach krakowskich: OO. Dominikanów, OO. Karmelitów, OO. Bernardynów i Kanoników Regularnych. Do opisów tych dodał autor 15 pięknie wykonanych tablic, przedstawiających dokładne kopie inicyałów i miniatur, znajdujących się we wspomnianych wyżej krakowskich rękopisach.

Praca pana Bersohna, wykonana umiejętnie, ze znajomością rzeczy, czyni wrażenie dodatnie; ponieważ zaś jest pierwszą w swoim rodzaju, zatem i bardzo pożyteczną. Należy się więc za nią autorowi szczere podziękowanie. *H. Ułt.*

Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens. Redigirt von *Dr. Karl Schober.* Fünfter Jahrgang. Heft 1—4. Brünn. 1901. (Str. 400).

Ostatni tom (V) wymienionego wydawnictwa zawiera kilka rozpraw bliżej nas obchodzących. A więc przedewszystkim pracę B. Bretholza p. t. *Neue Actenstücke zur Geschichte des Schwedenkrieges in Mähren und Schlesien* (str. 1—92); szczególniej interesującymi są rozdziały: III-ci, traktujący o ufortyfikowaniu i obronie Jabłonowskiego przesmyku (wąwozu) przeciwko Jerzemu Rakoczemu przez Księstwo cieszyńskie w latach 1642—1645 i IV-ty o wzięciu Cieszyna przez Szwedów w r. 1645. Do rozprawy tej dodał autor dokładną, w znacznych rozmiarach wykonaną mapę części Śląska austryackiego, będącą swoją drogą częścią mapy, wydanej w roku 1736 pod tytułem: *Principatus Silesiae Teschinensis nova et accurata delineatio distincte insimul exhibens status minores, vulgo Burglehn dictos, Freystadt, Roy, Reichwaldav, Bielitz, Friedek, Deutschleuthen et Oderberg. Ex mensurationibus I. W. Wielandi locumentis Caesarei reducta sumptibus principum et Ord. Silesiae A. O. R. MDCCXXXVI. Excusa Norimb. ab Homannianis Heredibus cum specieli S. Caes. Maj. Privilegio.* W przypisku jednak dodaje dr. Bretholz, iż mapa ta „jest właściwie przedrukiem mapy Nigrinus'a z r. 1724".

Wymienimy tu jeszcze następujące artyku-y: F. Tvaružka: „Pochód polskiej armii posiłkowej pod wodzą króla Jana III Sobieskiego przez Śląsk i Morawę w roku 1683 (str. 374—392) i Rzehaka: „Chronologia przeddziejowa", dotycząca specyalnie Europy środkowej, ułożona podług danych, dostarczooych autorowi przez prof. G. Kossinny z Berlina (str. 294/5), wreszcie artykuł Schenera: „Biblioteka Zierotywska we Wrocławiu" (str. 394—400).

H. Ułt.

Kawaler des Touches. Napisał *J. Barbey D'Aurevilly.* Przekład *Lucyana Rydla.* Spółka Wydawnicza Polska w Krakowie. 1901 (Str. 228).

Już samo nazwisko szanownego tłumacza zachęca do przeczytania tej książki. Autor w dziele tem, wydanem 1864, roku odtwarza ziomkom swoim jeden epizod z ostatnich zapasów z żywiołem republikańskim chylącej się już ku upadkowi Restauracyi. Nie jest to powieść, ale opowiadanie jakby rzeczywistego faktu przez naocznego świadka, zgrabnie i zajmująco przeprowadzone.

Staroświecka bawialnia, własność dwóch starych panien de Touffedelys, znakomite stanowi tło dla tej garstki ludzi, która się tam co wieczór zbiera. Poznajemy tam prócz właścicielek, dwie inne stare panny, Amatę de Spens, niegdyś nadzwyczajną piękność, i pannę de Percy, z charakteru i postawy podobną więcej do huzara, niż do kobiety. Ta to właśnie, jako naoczny świadek i sama biorąca udział w wyprawie dwunastu w celu uwolnienia z niewoli republikańskiej kawalera de Touches'a, najsławniejszego partyzanta regalisty, podejmuje opowiadanie. Na szczęście Amata, którą łączą jakieś tajemne nici miłości z de Tauches'em, jest głuchą i nie potrzebuje się oblewać rumieńcem na wspomnienie jego nazwiska, a rumieniec to nie bez znaczenia, kiedy autor poświęca mu ostatni (X) rozdział. Kółko to starych panien regalistek harmonijnie dopełnia ksiądz salonowy, brat opowiadającej i stary dziwak, baron de Fierdrap. Czytanie tej książki wcale nie nudzi, a korzyść przynosi, bo rycerze francuscy doskonałe stanowią tło do oceny naszych bohaterów za wiarę i ojczyznę. Bohater zaś, kawaler de Touches, dopuszcza się takiego czynu zemsty na bezbronnym nieprzyjacielu, zdrajcy, jakiego nigdyby się nie dopuścił żaden z naszych bohaterów.

Poświęcenie zato i praca szlachcianek francuskich dla narodowych ideałów okrywa je wielką chwałą szlachetności i męstwa.

Szanownemu tłumaczowi za przyswojenie tego dzieła naszej literaturze należy się wdzięczność; życzyćby tylko należało, by korrekta była stanowczo sumienniejszą.

H. H.

Władza ciemności, czyli „Kiedy się jeden pazurek zaczepi, już cała ptaszyna zgubiona". Dramat w 5 aktach przez *Lwa Tołstoja*. Przełożył *Michał Przybyłowicz*. W Krakowie. Główny skład w księgarni Spółki Wydawniczej Polskiej. 1901 (Str. 104).

Autor nazwał to dzieło dramatem, ale w prawdziwem tego słowa znaczeniu dramatem ono nie jest, bo mu brak węzła dramatycznego. Jest to sobie obrazek obyczajowy, dramatycznie przedstawiony. Dzieło to zyskało rozgłos poza granicami ojczyzny autora na deskach teatralnych. Jest ono tendencyjne. Autor chce pokazać światu, że na podłożu ciemnoty rodzić się tylko mogą zbrodnie. Operacyi tej dokonywa na ludzie rosyjskim. Rzecz sama jest zwykłą i często się zdarza między ciemnym ludem. Główną sprężyną to baba Matrena. Syn jej Nikita, elegant, służy u bogatego a chorowitego gospodarza. Żona jego, Anisja, zakochała się w Nikicie, Matrena popycha ją do zbrodni otrucia męża, a syna swego, zaplątawszy w tę zbrodnię, zmusza, by się z gospodynią ożenił. Nikita nie kocha jej, więc do reszty się rozpija. Kiedy wreszcie Nikita pchnięty jest do zamordowania własnego dziecka, dostaje lekkiego pomieszania zmysłów, usiłuje nawet sobie odebrać życie. Koniec czysto tołstojowski. Nikita bierze wobec władzy całą odpowiedzialność na siebie, a prawdziwe zbrodniarki ratuje od zasłużonej kary własnem poświęceniem. Siła cała leży w psychologicznem przeprowadzeniu tego staczania się ze zbrodni w zbrodnię, aż na samo jej dno.

Koniec nienaturalny i niespodziewany razi i sprowadza rozczarowanie, bo czytelnik czy widz nie może

zrozumieć, dlaczego ten Nikita tak szlachetnie postąpił, kiedy całe jego życie i otoczenie prowadziło do czegoś wręcz przeciwnego. Wogóle mężczyźni u Tołstoja są lepsi, a taki Akim, mąż Matreny, idealny, ale kobiety rosyjskie, to istne potwory. Tak je określa stary, wysłużony żołnierz, parobek Nikity: „co to jest wiejska baba? Samo błoto i już. Was w Rosyi na miliony, a wszystkie jak krety ślepe... Jak zwierzęta leśne... jak szczenięta ślepe pełzają, łbem w nawóz utykając i t. d.“...

Tłumaczenie gładkie, dobre.

H. H.

Wspomnienia z martwego domu (w Katordze) przez *Teodora Dostojewskiego*. Przełożył i wstępem zaopatrzył *dr. Józef Tretiak*. Wydanie wtóre. Spółka Wydawnicza Polska. Kraków. 1901 (Str. 224).

Poznać życie katorżników, wglądnąć w ich dusze i dotrzeć aż do samego ich dna, musi to być ciekawe i zajmujące studyum. Tej analizy duszy katorżników podjął się Dostojewski. Sam, zamknięty w murach katorgi omskiej za udział w dążeniach komunistycznych Pietroszewskiego, przez lat kilka miał pod ręką materyał odpowiedni do tej wiwisekcyi dusz zbrodniarzy wszelkiego rodzaju i więźniów politycznych. Ocenę dobrą tego dzieła znajdzie czytelnik w przedmowie szanownego tłumacza, któremu wdzięczni jesteśmy za podjęcie się tej pracy.

Znając autora ze „Zbrodni i kary“, przekonanym byłby każdy, że „Dom martwy“ będzie okryty jak najczarniejszą krepą żalu, zniechęcenia do ludzi i czarnej, chorobliwej melancholii. Ze strachem wchodzimy za autorem do kazarmy między te zdziczałe, napełnione wszelką nędzą moralną i fizyczną, dusze. Tymczasem w toku czytania i po przeczytaniu tych wspomnień katorżnych, czytelnik, choć schodzi na samo dno tych dusz zbrodniczych, przypatruje się ich cierpieniom moralnym i fizycznym, nie doznaje jednak żadnego uczucia przygnębiającego, dzięki właśnie pewnemu optymizmowi autora.

Dla Polaka cennem jest to dzieło nie tylko dla swojej artystycznej wartości i bogactwa nauki, ale dlatego, że uczy nas poznać charakter ludu rosyjskiego, który reprezentowany jest w katordze przez najzdolniejsze i najsilniejsze, choć skalane zbrodnią jego osobniki, jak się wyraża sam autor, i przedewszystkiem dla tego, że dzieje katorżników są zarazem dziejami naszych braci, których za ideały narodowe zrównano do poziomu pospolitych zbrodniarzy. Autor ceni sobie Polaków, a miał ich aż kilku za towarzyszów swojej niedoli. Ich nadzwyczajne położenie, które wyrobiło w nich, według zapatrywań autora, usposobienie chorobliwo-żółciowe, autor, zda się, rozumie i tylko dla pewnych względów przyczyn wszystkich nie wylicza, albo ich własnem mianem nie znaczy, Polak czytelnik znajdzie w tych „Wspomnieniach“ rozrzewniające niektóre epizody z życia naszych braci, jak np. epizod z życia Mireckiego (str. 216).

Polakom poświęca autor osobny rozdział (XIII), zatytułowany: „Towarzysze“.

Co do zapatrywań autora na genezę zbrodni, zdaje nam się, że autor nigdzie nie hołduje zasadzie fatalizmu, choć to posądzenie mogłoby się zrodzić w umyśle czytelnika dlatego, że autor u żadnego zbrodniarza nie dopatrzył się żalu za popełnione

zbrodnie, a zcharakteryzowanie Piotrowa (rozdz. VII, str. 115) na oko na tę myśl naprowadza. Godnem też zaznaczenia jest spostrzeżenie autora, odnoszące się do wpływu Cerkwi prawosławnej na życie katorżników. Wyprawiono ich do spowiedzi i Komunii wielkanocnej, ale po niej „znów pijaństwo i włóczęga, wszystko co do joty“ jak dawniej (str. 167).

Szanowny tłumacz dokonał swojej pracy z zapałem i *con amore;* to też ona wypadła dobrze. Za opuszczone niektóre mniej zajmujące i mniej charakterystyczne ustępy czytelnik się nie pogniewa. Całość nie poniosła na tem uszczerbku, jeno zyskała.

H. H.

Niezbadane drogi Opatrzności Bożej. Zebrał i wydał *ks. Walenty Załuski.* Tom I—VIII. Warszawa. 1901.

Słuszną uwagę zrobiła niedawno *Książka*, że należy notować nawet drobne broszurki, wychodzące w różnych gałęziach nauki i wiedzy, bo i w nich mogą się znajdować cenne, a nawet bardzo poszukiwane materyały. Od r. 1896 wysyła w świat ks. W. Załuski, proboszcz osiecki z pod Brodnicy, drobne tomiki p. t. „Niezbadane drogi opatrzności Bożej“ i wyszło ich już w drugiem wydaniu ośm. Szan. autor, zbierając z różnych i starszych autorów, z pism naszych i obcych przykłady z życia lub opowiadając wypadki, na które w swem duszpasterstwie patrzył własnemi oczyma, stworzył jakby „wypisy religijne“. W przykładach tych opowiadaniach główna uwaga zwrócona nie tyle na piękność stylu i obrazowość opisów, choć i tego im nie brak, lecz przedewszystkiem na naukę wiary i obyczajów. Nie mają te tomiki żadnego systematycznego odziału, jaki np. widzimy w dziełku „Nauka wiary i obyczajów“ ks. Riedla T. J., ale każdy tomik zawiera po kilkanaście luźnych opowiadań, treścią swą bardzo czytelnika zaciekawiających. Wspomnę tylko opowiadanie w VIII tomie p. t. „Różaniec Strączów“. Rzecz z dawnych czasów zaczerpnięta, bo z lat Warneńczyka, jest jednak tak zajmująca, że pewien literat, przeczytawszy ją, orzekł, że gdyby tę historyę otrzymał któryś z naszych powieściopisarzy, uczyniłby z tego 3-tomową powieść historyczną, któraby mu wielki rozgłos przyniosła. Między prozą spotykamy tu i legendy wierszem i poezye religijne. Autor na początku tomu I w te słowa odzywa się do czytelników: „Są chwile w życiu ponure, straszne i bolesne i niejeden upada prawie pod ich gorzkim ciężarem, częstokroć niebaczny, zamiast u Pana Boga — szuka pomocy i osłody u ludzi, a może nawet — w występku, unosząc się na falach rozpaczy.. opuszczony od wszystkiego i od wszystkich: bluźni, jakby nie wiedział i wiedzieć nie chciał, iż troskliwe oko Boże wszędzie i zawsze spogląda na swe arcydzieło i troska się nieskończenie czulej i rzewniej, niż matka nad kołyską swego dziecięcia. W tym celu puszczam w świat niniejszą książeczką i sądzę, że dla wielu znajdujących się czyto w duchowych, czy też w fizycznych cierpieniach... przyniesie ona osłodę, pociechę, ukojenie, balsam wesela, słowem, pokarm dla duszy i rozrywkę dla umysłu“. I rzeczywiście, z pewnością cel zamierzony w swych opowiadaniach sz. autor osiągnął

Ks. T. B.

De litibus iconoclasticis. Dissertatio historica. *Dr. Iosephus Mazurkiewicz.* In commodum structurae Eccle-

siae Cathedralis ad Wawel. Cracoviae. Sumptibus auctoris. 1901 (Str. 87).

Autor, wyłożywszy na początku (r. I) naukę katolicką o czci obrazów świętych, przechodzi następnie w trzech rozdziałach historyę tych ciężkich czasów, a właściwie krwawego prześladowania Kościoła. Pierwszy rozdział opowiada jego początki i rozwój aż do koncylium nicejskiego (lata od r. 726—787), które szczegółowo przedstawia rozdział drugi, trzeci zaś kończy się z r. 842, t. j. z ostatecznem i trwałem zwycięstwem nauki katolickiej.

Dziełko to przypomina i zestawia dobrze szczegóły sporu o kult obrazów świętych, napisane jest językiem potoczystym, ale skażonym barbaryzmami, a roi się prawie od błędów drukarskich, które wtargnęły nawet w cytaty dekretów synodalnych. *M. B.*

Litteraturbilder der Gegenwart. Herausgegeben von *Anton Breitner*. I Bändchen. Hamerling. Dresden u. Leipzig. E. Piesson's Verlag. 1901.

Ładnie wydana książeczka przynosi pierwszy druk nieznanego dotąd dramatu Hamerlinga, głośnego austryackiego poety-filozofa. Oczywiście *Die Märtyrer* — taki jest tytuł dramatu — jako młodzieńczy, w r. 1846 napisany utwór poety (ur. 1830), nie przedstawiają wiele artystycznego interesu i są tylko jednym z licznych w europejskiej literaturze owoców czytania Chateaubriand'a *Les Martyres*; niemniej jednak tak ich na wskróś religijny charakter, jak i dedykacya O. Bertoldowi Sengschmitt, nauczycielowi w tak zwanem Schotten-Gymnasium w Wiedniu, dowodzą głębokiej religijności i szczerego przywiązania do duchownych wychowawców. Bliższych szczegółów w tym kierunku dostarcza przedmowa prof. Rabenlechnera, mówiąc barwnie o pobycie i wychowaniu Hamerlinga najpierw w szkole OO. Cystersów w Zwettl w Dolnej Austryi, potem w wspomnianem gimnazyum. Późniejszy poeta „Ahaswera w Rzymie“ i „Aspazyi“, późnieszy „Makart poezyi“ ma wówczas najgłębsze religijne, niemal ascetyczne usposobienie, a nawet w dojrzalszym wieku wdzięcznie te czasy wspomina. Dla tych wiadomości książka niniejsza jest przyczynkiem do dziejów poezyi i duszy Hamerlinga.

Dr. J. F.

Hermann Bahr Premièren. Winter 1900 bis Sommer 1901. *Albert Langen.* München. 1902.

Niezmordowany, niesłychanie produktywny Bahr wydał znowu zbiór krytyk teatralnych, ugrupowawszy je w sześciu rozdziałach: *Burgtheater, Deutsches Volkstheater, Duse, Novelli, Berlińczycy, Dodatek.* Niektóre recenzye może nie zasługiwały na przedruk, inne czyta się z zajęciem, bo przy sposobności omawiania poszczególnych sztuk padają i ogólniejsze spostrzeżenia. Do takich należy np. twierdzenie, że teatr przeżył się, w dużych miastach liczy już tylko na przejezdnych, swoich zaś gromadzi jedynie, gdy afisz zapowiada jakąś „sensacyę“; p. Bahr dowodzi, że to być musi, bo teatr dzisiejszy nie jest już mownicą, z którejby jak dawniej rozprawiało się o wielkich zagadnieniach narodowych, a nie jest nią dlatego, że wyparły go z tego stanowiska parlamenty. Książka poświęcona głośnemu aktorowi włoskiemu Novelli'emu, „największemu“, jak się autor wyraża, zawiera prze-

sadnie entuzyastyczne, ale w faktycznej treści słuszne określenie rodzaju jego talentu. Natomiast Eleonora Duse cieszy się mniejszem uznaniem p. Bahra. *Dr. J. F.*

Das ruschische Zeitwort. Рускій глаголъ (спряженіе, ударенie и управленіе глаголовъ). *Adolph Garbel.* Berlin, Petersburg, Moskau. 1902.

Na oryginalny, a zarazem praktyczny pomysł wpadł prof. berlińskiej politechniki, A. Garbel, wydając jakby słownik czasowników języka rosyjskiego. Autor, przy pomocy moskiewskiego profesora, P. Perwowa i prof. wojskowej akademii berlińskiej, dr. W. Körnera, ułożył w porządku alfabetycznym najczęściej spotykane czasowniki języka rosyjskiego w liczbie 1650 i, nie dzieląc na żadne klasy lub konjugacye, w 12 tabelkach zestawił wszystkie formy od nich pochodzące. Kto zna język rosyjski, lub przynajmniej bada go, ten wie, ile w nim napotyka się trudności z powodu nieregularnych czasowników i akcentów. Trudności te napotyka Polak i każdy Słowianin, a cóż mówić o Niemcach. Słownik ten wielką przyniesie pomoc i korzyść filologom słowiańskim, jest bowiem tak przejrzysty, że z łatwością od danego czasownika znaleźć można każdą formę, a zarazem jego rząd i akcent; w gramatykach rosyjskich, pisanych dla Rosyan, tego nigdy nie spotykamy. Terminologii gramatycznej użyto łacińskiej, co również powiększa wartość dzieła.

Ks. T. B.

La foi et l'acte de foi, par *P. Bainvel S. J.* Paris. Lethielleux. 1901.

Broszura O. Bainvel na pół teologiczna i filozoficzna jest nową próbką badań na polu t. zw. analizy aktu wiary. Zupełnie zadawalniającym jest wykład wstępny o znaczeniu kwestyi i o różnych dotąd znanych teoryach, pomiędzy któremi dwie główne: pierwsza w akcie wiary upatruje jako element składowy poznanie subjektywne prawdy, druga uważa je tylko za warunek. Autor oświadcza się za tą drugą i broni zdania, podług którego akt wiary chrześcijańskiej jest wytworem wyłącznym: wolnej woli, łaski i światła nadprzyrodzonego (str. 13—14). Pobudką (motywem) wiary jest podług niego powaga Boża, ale nie jako przyczyna logiczna, gdyż prawdzie objawionej umysł nasz poddaje się nie jako prawdzie wogóle, tem mniej jako prawdzie widocznej lub prawdopodobnej, lecz jako prawdzie wiarogodnej i w tem głównie różnica pomiędzy aktem wiary a innymi pewnikami rozumowymi. Wolna wola uzupełnia logiczną niejasność, jaka w każdej prawdzie objawionej ma miejsce i wymusza na rozumie ludzkim uznanie jej. W jaki sposób to wymuszenie odbywa się, tego już autor dokładnie nie tłumaczy, lecz ucieka się po większej części do wywodów dawniejszych E. Robier'a i utartej dystynkcyi pomiędzy „powagą widoczności“ *(auctoritas evidentiae)* i „widocznością powagi“ *(evidentia auctoritatis)*.

G. F.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

WŁOSCY KATOLICY PRZECIW ROZWODOWI

Niechęć do walki u katolików długo popuszczała wodze wolnomularstwu, długo na jego zachcianki szukała odpowiedzi nie z ręką na mieczu, ale w drodze układów, aby wrogów nie drażnić i nie pogarszać stosunków. Rycerstwo masońskie korzystało ze swobody, gotowało broń i ćwiczyło zaciągi, nakoniec gotowe ruszyło porządkiem zawczasu ułożonym i pełne najlepszej otuchy zatykało swoją chorągiew na coraz liczniejszych stanowiskach, odbieranych Kościołowi. W zwycięskim pochodzie zastępy bezwyznaniowe uderzyły o szaniec na pozór nieznaczny, któremu podobnych wiele już zniosły bez trudu i czego dokonały po różnych krajach, tego oczekiwały jako łatwej zdobyczy we Włoszech. Tu jednak niespodziana przeszkoda wstrzymała ich zapęd.

Święty węzeł małżeństwa chrześcijańskiego pryskał w ustawodawstwie europejskiem coraz powszechniej. Bezwyznaniowa zasada rozwodu łamała przed sobą opór katolików po izbach posłów i panów, uginała przed sobą głowy władców w katolickich mocarstwach. Katolicy włoscy nie mogli do obrony przeciw rozwodowi wezwać swoich przedstawicieli w ciałach ustawodawczych, bo nie wysyłają nikogo do izb, gdzie panuje rząd

zaborczy. Włosi mogli łatwo opuścić ręce wobec nowego zamachu Loży na Kościół i ostatecznie umilknąć, jak katolicy we Francyi, na Węgrzech i gdzieindziej. Tego też po nich oczekiwało wolnomularstwo i bez wielkich zachodów zapowiedziało, że zaprowadzi prawo rozwodu.

Czemu ten właśnie a nie inny pomysł równie bezbożny ocknął Włochów z drzemki? Niech o tem psycholog rozmyśla w chwili swobodnej. Rzeczywiście włoskiemu *dolce far niente* nie przeszkodziły żadne burze na całym półwyspie przez pół wieku. Jak pomarańcze tam dojrzewały, nieczułe na żadne przewroty, tak ludzie tam śpiewali swoje kanconety, obojętni na to, czy podziemne spiski ostrzą noże na książąt i królów włoskich, czy banda Garibaldiego i dyplomacya Cavour'a wybijają wyłom w Porta Pia, czy Pius IX wychodzi poza Watykan a Leon XIII czuje każdy krok skrępowany przez Kwirynał, czy Loża skazuje na śmierć głodową zakonnice, ograbione z majątku, czy Carducci wyje swój hymn na ulicach Rzymu: o tem wszystkiem słuchali Włosi z gniewem w słowach, z ołowianym chłodem w czynach. Aż Loża szepnęła, że u nich zaprowadzi to samo, na co katolicy w całej Europie obojętnie przystali: Włochów to rzuciło w wir walki śmiertelnej... już ich trudno poznać.

Od razu na czele wzburzonego narodu stanęli biskupi. Jedni przemawiają słowami ledwo że nie obraźliwemi dla rządu, drudzy dość wyraźnie grożą, inni występują z nauką, na pozór spokojnie, ale pod powłoką powagi kipi gorący ból. Niektórzy nie czekają, aż drudzy głos zabiorą, jak biskup z Ankony, kardynał Manara; ten wprost gromi rząd za pomysł, co budzi *la universale indignazione*. Inni zbiorowo układają pisma do ministrów, do króla, do izby posłów, do senatorów, dokąd mogą. Cały episkopat lombardzki podpisuje zapowiedź, że w dniu, kiedy choćby na jeden wypadek ustawa uchwali rozwód, wszyscy biskupi tej prowincyi wraz z duchowieństwem bez namysłu pójdą, gdzie im obowiązek każe iść, naprzeciw rządowi. Episkopat sardyński jednogłośnie oświadcza, że wręcz wobec wiernych nazwie rząd poplecznikiem cudzołostwa; zbiorowy list biskupów kampańskich przestrzega rząd ostrem: *non licet!* Za tymi listami idą jedne po

drugich stanowcze, bardzo stanowcze wyrazy w listach biskupów z innych prowincyi kościelnych: ze sycylijskiej, benewentskiej, piemonckiej i liguryjskiej, kalabryjskiej, emilijskiej i romańskiej, salernitańsko-lakońskiej, z Marchii, Puglii, Abruzzów i prowincyi weneckiej. Nakoniec do nich wszystkich wysyła kardynał Parocchi pismo, zagrzewa ich do dalszej walki bez trwogi i względów ludzkich, wskazuje im słabe strony nieprzyjaciela i poucza, jaką bronią mają bronić praw małżeństwa nierozerwalnego. Po biskupach zabrali głos w setkach listów proboszczowie.

Za duchowieństwem staje naród katolicki. Jedno z pierwszych chwyta za broń Dzieło robotników i Kółek chrześcijańskich, za niem wysłała do rządu okólnik *Pia Unione delle Donne Cattoliche di Roma,* potem dzielna *Societa della Giuventù cattolica Italiana,* dalej już przeróżne inne związki, kółka i towarzystwa zasypują ministrów pismami, aby potępić ich zamysł, bo: *la loro opera è da barbari, non da Italiani.* Przykład jednych porywa coraz szersze koła drugich: dzienniki nie szczędzą nakładu na dodatki, zapełnione rozprawami i opisami wieców, zwoływanych ledwo nie co dnia. Do wiecu mało potrzeba: byle jaka pamiątka w dziejach miasta albo ważniejszej rodziny wystarczy, aby zgromadzić dziesiątki i setki w chwili, która znajduje umysły napięte. Przygodna przemowa w takiej chwili zapomina nieraz o tem, że miała sławić rodzinną pamiątkę albo dzieje miejskie, odbiega od wątku i prawi o rozwodzie, rozżarza zapał, wywołuje oklaski bez końca. Odezwy i książeczki idą w lud, opatrzone podpisami najsławniejszych osób i ułożone w sposób zrozumiały dla prostaczków. Na tych książeczkach widnieją nazwiska pisarzy świeckich i duchownych, zwykłych sił autorskich i piór znakomitych, nazwisk mało znanych i podpisy uczonych i kardynałów.

Cały katolicyzm włoski jakby odżył; ruch nabrał takiego rozpędu, że porywa za sobą zwolenników nadspodziewanych; minister Giusso stanął po stronie małżeństwa chrześcijańskiego i oddał tekę królowi; naród odtrącił od siebie nadzieję układów z Lożą i ruszył w bój, aby przemocą dojść do świętych praw.

Na nowy tor Włosi weszli nie sami: już i inne narody uznają, że czas im stanąć murem w obronie Kościoła.

WALKA O ZAKONY W PORTUGALII.

Portugalczycy katoliccy spostrzegli, że już po rządzie oczekiwać nie mogą niczego, prócz ucisku. Dla Kościoła nie przewidują już gorszych następstw z walki, niż z przewagi zjednoczonego wpływu liberałów, masonów i socyalistów. Kościół otwarcie prześladowany straci tylko dusze słabsze przez jawne odstępstwo, ale w zgniłym pokoju traci także silniejsze żywioły, ukołysane na drzemkę duchową. Portugalia katolicka dłużej nie chce unikać wybuchu: podniosła rękawicę.

Z wiosną przeszłego roku rząd orzekł, żeby zakonnicy obrali, co wolą: czy w przeciągu pół roku opuścić Portugalię, czy pozostać nadal jako grono świeckich księży, więc bez klauzury, nowicyatów i ślubów. Po upływie oznaczonego czasu donieśli zakonnicy o dokonanym wyborze; dwanaście rodzin zakonnych oświadczyło, że zostaje w kraju i pozwala rządowi zastosować do nich ustawę. Rząd nie dowierzał temu ustępstwu. nałożył na zakonników chytrze obmyślany zbiór przepisów. Cokolwiek może rozprządz ducha i co tylko zdoła skrępować w pracy: wszystko to rząd portugalski pojął, lepiej nawet niż francuski i przepisał duchowieństwu zakonnemu. Dla świeckich księży przeciwnie, pisma rządowe nie szczędziły słów zachęty do pracy i obietnic, że czeka ich wszelka pomoc i sowita nagroda, jeżeli popłyną z prądem wolnomyślnym.

Żywą pociechę całemu Kościołowi sprawiło w przeważnej części duchowieństwo świeckie: z pogardą odepchnęło rękę podaną przez pieszczotliwą obłudę wolnomyślną, podniosło silnym głosem zarzuty przeciw niegodnym postępkom rządu i, świadome swojej siły, stanęło po stronie zakonników. Wszyscy biskupi ze zbiorowem pismem podeszli przed króla, aby przypomnieć bez ogródki naukę Kościoła o zakonach, zażądać dla nich praw i swobody, podnieść ich niezmierne zasługi w pracy nad duszami, dla dobra rodzin i na pożytek ojczyzny. Tym śmiałym krokiem biskupi sprawili przykrą niespodziankę wolnomularstwu. Co najznakomitsi między nimi posłużyli wrogom Kościoła za

kres najnikczemniejszych napaści i niecnych potwarzy. Patryarcha lizboński, jako wódz zastępu biskupiego, mógł widzieć codzień swoje nazwisko z błotem zmieszane w każdym dzienniku przeciwkościelnym; pisma zwykle poważne traciły tym razem głowę, świstki uliczne szalały, wszystkie wzywały rząd do kroku skutecznego, aby poskromić nieokiełznanych biskupów, nauczyć pokory ich wodza.

OPÓR PORTUGALCZYKÓW PRZECIW RZĄDOM WOLNOMULARSKIM.

Rozpętany gniew stronnictw wolnomyślnych przeciw duchowieństwu nie przeraził narodu katolickiego, ale przyśpieszył jego pracę na obronę tak Kościoła, jak kraju, który uprzykrzył już sobie gospodarkę bezwyznaniowych ministrów i posłów. Zakipiała Portugalia katolicka wstydem, iż nie posiada dotąd obrońców Kościoła w izbie poselskiej na wzór niemieckiego *Centrum*. Ruszyli tedy do walki o posłów katolickich z hasłem: *Por Deus e pela patria*. Aby przygotować pomyślny wynik wyborów, rozsypali po całym kraju działaczów, którzy mieli zakładać środowiska pracy przedwyborczej i dotychczas założyli ich dwieście. Lud, pouczony o obowiązkach wyborcy katolickiego, poznaje swoją winę, iż dotychczas nie dbał o obowiązek swój obywatelski. Loża zgrzytnęła zębami i postanowiła drogo okupić zagrożone stanowisko w ciele prawodawczem. Jak zaciekle obóz wolnomyślny przeszkadza swobodnym wyborom i nawet przygotowawczym do nich pracom, o tem świadczy napad w Maderze na katolików, zebranych na naradę wyborczą. Stronnicy rządu wpadli do redakcyi katolickiego dziennika *Correio da Tarde*, zniszczyli wszystko do szczętu, nawet machinę drukarską zdruzgotali, a na odchodnem pozwolili sobie na zwierzęce wybryki. Którego z wyborców katolickich nie mogli do rąk chwycić, tego obrzucili następnie listami pełnymi pogróżek, zwłaszcza księży, a na miejscowego biskupa sam prefekt, porwany szałem, telegraficznie posłał do stolicy skargę o zamierzone królobójstwo.

Duchowieństwo na te wybuchy nienawiści odpowiedziało nieugiętą postawą: nie drgnęło na drodze obowiązku. Rząd wpadł na pomysł, zastosowywany już we Francyi ze skutkiem,

niestety, niewątpliwym: postanowił swoimi służalcami obsadzić stolice biskupie. Na pierwszą opróżnioną stolicę w Lamego upatrzył stosowne dla siebie narzędzie w osobie dziekana kapituły i wysłał do kanoników list, w którym oświadczył im, że mają do wyboru wikaryusza generalnego przystąpić według wskazówek rządowych; do tego kroku rząd sobie urościł prawo na mocy jakiegoś bezprawia w podobnej sprawie, na które pozwolił sobie w wieku jeszcze ośmnastym sławetny Pombal. Kanonicy puścili mimo uszu rozkaz rządu i obrali wikaryusza generalnego według sumienia. Rząd tego wyboru nie uznał. Kapituła wezwała arcybiskupa z Brayi na sędziego. Rząd przeciwnie, polecił swoją obronę księdzu, znanemu z poglądów wolnomyślnych, profesorowi prawa na wszechnicy w Koimbrze. Arcybiskup po naradzie ze swoją kapitułą uznał wybór w Lamego za prawny. Służalca rządu przeciwnie, dowiódł, że bezprawie Pombala stanowi najprawniejszą drogę dla każdego rządu, który powinien wprost kapitułom zabronić wszelkich wyborów i sam mianować wikarych generalnych. Kanonicy oświadczyli, że nie ustąpią, choćby mieli zostać bez kawałka chleba i strzechy nad głową: niech rząd im wszystko zabiera. Na te słowa kanoników okrzyk pochwalny zabrzmiał dla nich po całej Maderze: cała Portugalia obiecała ze składki narodowej zabezpieczyć im byt, jeżeli rząd wyciągnie rękę po ich majątek. Rząd stanął bezradny. Z niechęci do walki u katolików długo wolnomularstwo korzystało swobodnie. Wstrzymane w zapędzie groźnem: dalej nie wolno! — zastępy przeciwkościelne naprzód iść nie śmieją, cofnąć kroku nie chcą, czekają bezradne, aż znowu, dzięki naszym błędom, podejdą do nas z pętami i już silniej niż przedtem skrępują nam wolne ruchy.

OWOCE BEZWYZNANIOWEJ OŚWIATY WE FRANCYI.

Także we Francyi znajdują teraz posłuch głosy, że niczego nie można już wypatrywać z łaski rządu, niema po co dłużej milczeć, aby nie drażnić Loży. Głosy to jeszcze urywane, ale dolatują już wysoko. Sprawozdawca np. z Francyi do *Civiltà cattolica* pisze w zesz. 1237-m: „Wnoszę i wnosić musicie ze mną, że Kościół francuski wpadł

w ręce przemocy rządowej i że to już czysta chyba mrzonka pokładać jeszcze jakąś otuchę w zamysłach rzekomo gotowego do zgody i układów rządu, który od 30-tu lat dławi nam ojczyznę"; a w zesz. 1242-im przed wyborami pisze: „Mogę powiedzieć bez niebezpieczeństwa, żebym ściągnął na siebie zarzut pesymizmu, — mogę powiedzieć, że, czy przyszła Izba liczyć będzie posłów bezbożniejszych, niż obecni, czy trochę umiarkowańszych, w każdym razie już to ostatnia Izba przyjęła budżet wyznań i ambasady przy Watykanie. Możecie o tem być w Rzymie zupełnie przekonani. Pozwalam sobie z naciskiem podkreślić ten pogląd pesymistyczny". Jakby potakując tym słowom, dzienniki przynoszą statystyczne dane o smutnym stanie obyczajów w kraju, dławionym przez rozpanoszonych wolnomularzy. Prócz szczegółów coraz gorszych o zaniku ludności wskutek rozpusty, znajdujemy mniej znane dotąd szczegóły o skutkach wolnomularskiej nauki w szkołach niższych.

Czego wiara uczy, nad czem bezwyznaniowcy ruszają ramionami, to znalazło dla siebie dowód w bezwyznaniowych szkołach francuskich. Wiara mówi, że bez nadprzyrodzonej siły człowiek nie sprosta obowiązkom moralnym. Bezwyznaniowe rządy we Francyi nie mogły przystać na to, żeby młodzież wychowana bez Boga miała pod względem moralnym ustępować młodzieży chrześcijańskiej. Otóż ścisłe liczby zabrały głos, aby pokazać wyniki zbierane w uczelniach bezbożnych. Paryż trzydzieści lat temu oddawał wogóle młodzież do szkół, w których Kościół mógł wywierać swój wpływ nadprzyrodzony; pod tym wpływem wychowywana młodzież rosła na ludzi uczciwych; we wszystkich kaźniach paryskich ledwo sześciu a czasem pięciu tylko przestępców odsiadywało karę w wieku niżej dwudziestu lat. Po upadku cesarstwa nacisk wolnomularski coraz skuteczniej zamykał Kościołowi drogę do wpływu na szkołę. Złe owoce smutnie zaczęły objawiać, że bez nadprzyrodzonego wpływu wiary młodzież bez sił upada coraz niżej. Liczba małoletnich przestępców rosła nad miarę: doszła w kaźniach paryskich do dwudziestu, roku 1886-go, do 85-iu, roku 1895-go, do 120-stu, roku 1898-go, do 140-tu, roku 1900-go. Wolnomyślny rząd słupiał

na widok postępu zbrodni u niedojrzałej młodzieży: kazał śledzić przyczynę okropnego objawu i zbierać dokładnie daty statystyczne, któreby pozwoliły odkryć źródło tego upadku obyczajów. Kwestyonaryusz rozesłany w tej sprawie zawierał także rubrykę: z jakich szkół wyszedł przestępca? Urzędnicy odpowiadali na tę rubrykę słowami haniebnemi dla rządu: domy poprawy mieściły dzieci prawie wyłącznie zepsute w szkołach bezwyznaniowych; dziewięćdziesięcioro z górą dzieci z tych szkół szło na poprawę, ledwo dwoje na sto szło ze szkół katolickich; kaźnie okazały podobną odsetkę: na stu skazańców liczyły jedenastu wychowańców szkoły wyznaniowej, ośmdziesięciu dziewięciu uczniów państwowych. Na ten widok liczb zawołał wolnomyślny Simon: „Szkoła bez Boga wychowała nam łotrów i złoczyńców!“

ŚWIEŻE UCHWAŁY WOLNYCH MULARZY WE FRANCYI.

Wolnomularstwo już tak śmiało sobie poczyna, że nie bardzo zważa na postawę katolików coraz dzielniejszą, nie bardzo strzeże przed katolikami swoich uchwał i wniosków, stawianych na urzędowych zjazdach. Paweł Mourisson dość prędko wydostał i w *Correspondent* paryskim ogłosił przebieg najnowszych obrad zjazdu wolnomularskiego na rue Cadet. Między innymi przemawiał .·. Brisson o ochronie posad rządowych, a zwłaszcza wojskowych stanowisk przed katolikami. Do tego ma służyć ustawa, która wykluczy od państwowych egzaminów syna każdej rodziny, nie ożywionej duchem rządowym; tylko młodzież z domów wiernych rządowi znajdzie wstęp na politechnikę, do zakładów Saint-Cyr, Saint-Maxent, Versailles, Saumur i wszystkich niższych zakładów wojskowych. Inni dostojnicy Loży na zjeździe podnieśli wniosek, żeby wojskowi wyższych stopni składali przysięgę osobliwą na obronę rzeczypospolitej. Dalszy zjazd uchwalił, żeby ministeryum wojny porozwiązywało wszystkie katolickie kółka, zebrane z wojskowych, żeby ministeryum wyznań zastrzegło sobie prawo pozwalać na wystawniejsze i uroczystsze nabożeństwa, żeby ministeryum finansów zniosło posady kapelanów wojskowych i na flocie, a nadto odebrało po koloniach wszelkie zapomogi udzielane

duchowieństwu i oddało je zakładom świeckim, żeby ministeryum oświaty zmniejszyło liczbę małych seminaryów, żeby bez zgody rządu księża nie urządzali składek po kościołach i nie nosili odrębnego stroju duchownego ani zakonnego; nakoniec któryś z członków zjazdu zażądał, żeby duchowieństwo straciło głos wyborczy. Ten ostatni wniosek jeszcze nie przeszedł; tamte, choć jedne od drugich skrajniejsze, nie stanowią wcale pogróżek pustych i bieg czasu wpisze jeden po drugim z tych pomysłów do księgi ustaw, jak wpisał już wiele uchwał, powziętych naprzód na zjeździe Loży, a potem zatwierdzonych przez posłów i senatorów.

Wobec tej pracy Loży, wzmocnionej gabinetem czysto wolnomularskim, jak jeszcze nigdy, można uważać, że słusznie *Civiltà* nie przewiduje dla Kościoła we Francyi żadnej zgody możebnej z rządem, że słusznie wzywa niejako katolików do walki.

ODEZWA CZESKA ZA WOLNĄ SPRZEDAŻĄ PISM BEZBOŻNYCH.

Zasługuje tu na uwagę okrzyk bólu, z jakim wolnomyślny *Čas* czeski spogląda na pisarską prasę katolicką w Austryi i woła dla swojej prasy bezmyślnej o większe względy u rządu. Słowa *Času* przedstawiają pożytek pracy duchowieństwa w świetle bardzo jasnem, a zarazem okazują program, z jakim pracują przeciwnicy Kościoła ciągle, pilnie i usilnie; dlatego można je obecnie powtórzyć. Czytamy w nr. z 25 kwietnia 1902 r.

„Klerykały już znów zapowiadają świeży ruch w piśmiennictwie. Już rozszerzyli wszędzie swoje dwutygodniki krajcarowe, już wydawali *Kříž* i *Maryę*, wydawać zaczną nowy księgozbiór ludowy w zeszytach po 64 str. za 20 hal. Będzie to wydawnictwo tanie dostatecznie, aby mogło wniknąć w najszersze warstwy ludu przy takich środkach łatwej rozsprzedaży, jakim rozporządza silnie urządzone duchowieństwo. Jak wszelkie piśmiennictwa duchowne, tak i księgozbiór *Kříža* będzie niebezpieczny dla duchowego rozwoju i postępu ludu, będzie tępił i kaleczył wszelkie myśli swobodniejsze, któremi bez takiego księgozbioru ciężko przenikać do szerokich warstw, aż nazbyt

zachowawczo usposobionych. Przeto każdy wzrost klerykalnego niebezpieczeństwa, każdy pomysł, zdolny wzmocnić zastępy duchownych bojowników, miałby podniecić wszystkie stronnictwa postępowe i wszystkich w nich członków do nowego oporu i dzielniejszej obrony przeciwko duchowieństwu. Owszem, nie wystarczy tutaj stawiać tylko pismo postępowe naprzeciwko pisma księżowskiego, książkę wolnomyślną naprzeciwko książki przenikniętej r z y m i a ń s t w e m. Trzeba zwłaszcza utorować także wolnomyślnemu pisarstwu wygodne drogi odbytu, jakiemi cieszą się utwory duchowieństwa. U nich każde probostwo: to księgarnia; każdy ksiądz roznosicielem. Urzędy przez zaciśnięte palce spoglądają na księży, którzy przekraczają zakaz roznosicielstwa. Duchowieństwo pierwsze uczy w tej mierze pogardy dla ustaw, bezpiecznie przekraczanych. Nie wystarczy zmusić urzędy, żeby ścigały duchownych za wszelkie roznosicielstwo zabronione. Nadto powinny walczyć nieustannie wszystkie stronnictwa wolnomyślne o zmianę ustawy krajowej; pierwszym tej zmiany krokiem będzie: znieść ustęp przeciw swobodnemu roznosicielstwu książek. Dopokąd ta zmiana nie nastąpi, póty wydawnictwa postępowe nie dotrzymają pola księżowskim".

Do tych słów *Času* słusznie *Katolické Listy* dodają wyrazy podzięki za chlubne dla katolickiego stronnictwa świadectwo o jego ruchliwej w Austryi pracy pisarskiej. Długo w Austryi Kościół czekał, aż katolicy staną do dzieła. Miłą niespodziankę sprawia nam *Čas* przez swoje skargi.

PORAŻKA WYBORCOW KATOLICKICH W CHILI.

Pogłoska o dzielniejszej postawie katolików wobec wolnomularstwa w Europie doleciała do dalekich krajów za morzami i ucieszyła naszych braci po wierze, co zamieszkują świat zupełnie odmienny od naszego. I z południowej Ameryki sprawozdawca *Civiltà Cattolica* śpieszy z wiązanką szczegółów o podobnym ruchu w Chili, aby niejednego z nas zawstydzić na widok obudzonej myśli katolickiej po całym świecie. I chilijskim katolikom zarzuca sprawozdawca, że długo okazywali lęk przed szerzycielami nauk przewrotnych i ściągali na siebie smutne stąd następstwa: od jednych wybo-

rów do drugich malała liczba katolików w ciele ustawodawczem i ze znacznej, jaka była przed dziesięciu laty, spadała coraz niżej, aż zeszła na czwartą tylko część wszystkich posłów. Nie samemu tylko niedbalstwu i tchórzostwu katolików przypisuje sprawozdawca takie następstwo, ale wytyka winę ich w tem, co zależało od nich; jednak z lepszą otuchą spogląda na obecne stosunki, bo porażka wyborcza ocuciła przecie katolików z małodusznego ospalstwa.

Porażka ta dość uwydatnia, jak bardzo niepodobny świat w Chili do Europy. Wolnomyślny Pedro Montt przepadł, a prezydentem został obrany otwarty katolik Germán Riesco; jednak wolnomyślny to obóz odniósł zwycięstwo, a katolicki porażkę. Dziwny ten wynik płynie stąd, że za wolnomyślnym kandydatem głosowali zwartym zastępem katolicy w nadziei, że ten pokojowo usposobiony a sprężysty mąż stanu ochroni państwo od zatargów z ościenną Argentyną i utrzyma pokój wewnętrzny. Świadczy to o dobrych chęciach katolików, iż oddawali ster władzy w ręce dzielne, ale świadczy zarazem o ich ubóstwie, o braku ludzi, iż dzielnych rąk musieli szukać w obozie przeciwkościelnym. Wolnomyślny obóz przeciwnie szukał człowieka słabej woli, któryby im zawdzięczał władzę i służył za narzędzie; takiego niedołęgi we własnych zastępach nie znaleźli, ale za takiego uważali katolika. Przeprowadzili tedy jego wybór, co dla katolików stanowiło i porażkę i wstyd i zapowiedź prześladowczych kroków ze strony stronnictwa, które zamyśliło stanowczo na pasku prowadzić nowego prezydenta; mało robiło sobie z pobożnego Riesco, który chodzi na mszę, przyjmuje komunię w kościele pełnym ludu i każdego zapewnia, że, jako katolik, zamierza ścieśniać węzły przyjaźni między Kościołem a państwem.

Na takie trzęsawisko zagnali katolicy swoją sprawę przez niejeden błąd, ale przynajmniej tego błędu nie popełnili, który nam w Polsce zwyczajnie szkodzi gorzej od wszystkich. Błądzimy nieraz jak ludzie omylni, a błąd chcemy zataić jak wystraszone dzieci. Może to i nie nasza, nie polska wada... wszędzie w Europie i dalej na całym świecie starym wszyscy zamiast

pomyłkę wyznać, zamiast ją na papierze krótko przekreśloną zostawić, trzemy ją i zacieramy, aż na jej miejscu zostawimy wyskrobaną dziurę... Nowy świat nie traci czasu na zacieranie omyłek: krótko wyzna, że zbłądził i bez zwłoki rozpoczyna poprawę. Chilijczycy nie zasiedli na sto lat do pisania o tem rozpraw, czy pan Potr niewinien czy Maciek, iż obaj bez chleba, ale powiedzieli sobie, że wszyscy mają lepiej pracować; zapowiedzieli sejm katolicki w Santiago; szli zewsząd wszyscy jak na wyścigi na radę o poprawie; na miejscu zebrani stanęli przed arcybiskupem, księdzem Casanova, aby poszedł na ich czele do pracy dla dobrej sprawy; za arcybiskupem poszli do kościoła; po nabożeństwie ruszyli na obrady; sali w mieście nie mieli większej od teatru: zakupili wszystkie miejsca w teatrze, artystów uwolnili od grania i rozpoczęli wiec; na drugi dzień tak samo i tak dalej, aż nie powzięli uchwał ostatecznych i nie wytknęli całej drogi dokładnie, którą pójdą, aby mężnie odzyskać, co małodusznie stracili.

Jakież powzięli uchwały?

Pytał się o to obóz wolnomyślny, który na widok ich postępku spostrzegł, że porażka ich ocuciła; pytał się daremnie: katolicy dotąd nie ogłaszają swoich zamiarów słowami, tylko ich zapał w pracy dowodzi, że narady upłynęły z pożytkiem; jedno tylko można było im z ust wyciągnąć; wobec przechwałek wolnomularstwa, że prezydent potulnie pójdzie za wskazówkami Loży, katolicy z uśmiechem mówią: zobaczymy!

Tak synowie Kościoła w Nowym Świecie rozumieją swój obowiązek, żeby nagrodzić czas zaniedbany. Ale opis ten mógłby nasunąć myśl o jakiemś ich niedbalstwie podobnem do naszego; dodać tu trzeba wyraźnie, że co u nich uchodziło za niedbalstwo dotychczas, to u nas byłoby... szczytem, do którego ledwo w gorącej wyobraźni dążymy.

DOTYCHCZASOWA PRACA KATOLICKA W CHILI.

W państwie chilijskiem, w tej rzeczypospolitej nie bardzo jeszcze pewnej w swoich posadach, jak wszystkie w południowej Ameryce, tam już katolicy od kilkunastu lat powiedzieli sobie, że nie mogą oddawać swojej

młodzieży na łup niewiary we wszechnicach bezwyznaniowych i utworzyli swoją własną wszechnicę obok państwowej w stolicy Santiago. Czterdziestu profesorów zasiada na katedrach, otworzonych według programu amerykańskiego, więc główna liczba wykładów wypada na językoznawstwo, nauki polityczne i społeczne i na sztuki piękne. Młodzież liczna, karna i chciwa wiedzy, zasiada do egzaminów razem ze słuchaczami państwowych uczelni i pytana bardzo ostro odnosi świadectwa nierównie lepsze od rówieników bezwyznaniowych; tym też postępom w nauce zawdzięcza, że rząd mimo najszczerszej zazdrości nie śmiał dotąd zamknąć katolickiej wszechnicy; zazdrość chciałaby wynaleźć podstawę do zarzutu, ale cały kraj sławi pożytek wszechnicy katolickiej.

Nie marudzili Chilijczycy z dziełem, a wykonali je przy pośpiechu świetnie. Budowla wspaniałej wygląda od wielu pałaców, a zaspakaja potrzeby nie tylko pierwsze albo przeszłowieczne, ale wszystkie, z jakiemi może wystąpić nauka dzisiejsza. Gabinety fizyczne, chemiczne, przemysłowe, przyrodnicze, osobne elektryczne i t. d. odpowiadają wyżynie dzisiejszej oświaty. Księgozbiór posiada dziś 32800 dzieł. Wszystko to oczywiście powstało ze składek i darów dobrowolnych, w czasie bardzo krótkim. Nadto wszechnica posiada osobny, rozległy budynek, w którym daje tani przytułek uboższej młodzieży.

Na tem nie koniec troski katolików o naukę dla dzieci; wybudowali dla nich szkoły średnie i początkowe w zakładzie zwanym *Instituto de Humanidades de la Universidad Católica,* dokąd mniej zamożni posyłają dzieci, a inni wychowują je w zakładach Dominikanów, Augustynianów, Jezuitów, Trynitarzy i Sercanów.

Dla młodzieży rzemieślniczej powstały szkoły pod zarządem Salezyanów i Braci szkół chrześcijańskich, a nadto prawie setka szkół parafialnych i osobna dla majstrów. Hojnych datków nigdy nie brak na to dzieło wychowania. Różne bractwa i towarzystwa wyznaczają zasiłki stałe, nieraz bardzo szczodre, np. jedno z nich wyznacza 40000 dukatów rocznie.

Dla ubogich pracują usilnie Konferencye św. Wincentego, Towarzystwo opieki nad dziećmi, Panie miłosierne, Chleb św.

Antoniego, Ochrona więźniów, Opieka nad młodzieżą bez rodziców: dzieła te, w różnych czasach zakładane, dotychczas kwitną w pełnym rozwoju.

W liczbie dzieł chrześcijańskich zasługuje na wzmiankę nowe przedsiębiorstwo: założono w Santiago dzielnicę Leona XIII, która liczy obecnie 70 domków z ogródkami, wynajmowanych za bardzo nizką cenę rodzinom biednych robotników; która z nich płaci wiernie czynsz przez 10 lat, zostaje po tym czasie właścicielką domku; która zdoła płacić trochę więcej, może po sześciu latach uiścić całą należytość.

Wszystkie te objawy obywatelskiego ducha między katolikami widniały już od lat i przynosiły owoce. Jednak katolicy, zapatrzeni w tę tylko stronę obowiązków chrześcijańskich, puszczali z rąk władzę i ponieśli w końcu porażkę. Nowym bodźcem poruszeni, przygotowali nową wyprawę przeciw wrogom królestwa Bożego i w pierwszej mierze rozwinęli czujną straż nad owym prezydentem, który, jako człowiek słabej woli, miał zostać narzędziem ich prześladowców. Dotychczasowe wieści brzmią, jakby miały zadawać kłam nadziejom wolnomyślnego obozu. Prezydent Riesco, zamiast być czyimbądź popychadłem, wystąpił z niespodzianą odwagą wobec sąsiedniego państwa Argentyny.

Sprawa, o której mowa, przelatywała mimo naszych uszów, jak zagadkowe półsłówka w telegramach, których ogół nie rozumiał. Szło o kończyny Ziemi Ognistej, przez którą miała Argentyna i Chili wytyczyć swoje granice. Czytelnik nie rozumiał oczywiście, co tu Ziemia Ognista ma wspólnego z granicami Chili i Argentyny: wszak Ziemią Ognistą nazywamy sam południowy skrawek Ameryki, nad tą Ziemią leży długa Patagonia, a nad nią Kordyliery odgraniczają Argentynę (na wschodzie) od Chili (na zachodzie). Czy tedy już znikła Patagonia z ziemi, jeżeli Argentyna i Chili wytykają między sobą granicę aż w Ziemi Ognistej?

Tak; Patagonii już niema. Nie wpadła w morze, jak niejedna wyspa w tamtych stronach, ale Patagonię całą podzieliły między sobą Chili i Argentyna i wyznaczyły między sobą Kordy-

liery jako granicę... na papierze. Tak wytknięta granica rzeczywiście zostawia tysiące wątpliwych miejsc: stąd zaczynały nadciągać chmury nad Chili i grozić jej wojną z Argentyną z powodu sporów granicznych. Argentyjczycy, zarówno jak bezwyznaniowcy chilijscy liczyli, że łatwo przestraszą niedołęgę prezydenta i zakręcą nim według zachcianki. Ale katolicy pozwolili sobie o tem wątpić i pośpieszyli szepnąć prezydentowi, że katolik ma nie tylko modlić się, ale także działać dla dobra ojczyzny. Riesco tę naukę pojął prędko i na list Argentyny wysłał odpowiedź, której nikt po nim nie oczekiwał. Krótko i węzłowato oświadczył, że nie odstąpi kawałka kraju, którego żąda Argentyna, a jeżeli jej pilno do wojny z Chili, to wolne ma ręce. Ta odpowiedź poskutkowała. Angielscy inżynierowie pojechali oznaczyć granicę sądem polubownym. Stanowczy krok prezydenta zażegnał widmo wojny i wyjaśnia spokojny uśmiech, z jakim katolicy mówią wolnomularstwu: zobaczymy, czy nam podołacie.

Ks. K. Czaykowski.

Z dziedziny kobiernictwa wschodniego.

Po wszystkie wieki wyrób kobierców był pod potężnym wpływem i urokiem tajemniczego Wschodu. „Egipt i Mała Azya i Persya — pisze Müntz — pośredniczą z pokolenia na pokolenie w rozwoju wyrabiania kobierców na Zachodzie, zalewają Europę swymi wyrobami, narzucają jej swoje zamiłowania artystyczne. Tajemnicę tego wpływu przemożnego, bądź ukrytego, bądź chętnie przyjmowanego nie trudno odkryć: Wschód jest ojczyzną jedwabiu, tej materyi kosztownej, która jest nieodłączną od tkanin i samego kunsztu zdobniczego; on nadto przez dziesięciowiekowe doświadczenie swoje jest w posiadaniu wszystkich subtelności farbowania tkanin; sztuka wreszcie tkacka jest dla robotników więcej cierpliwych niż silnych przewybornem polem do rozwinięcia swojej pracowitości i smaku artystycznego“ [1]. A przecież mimo tych przemożnych wpływów artystycznych i licznych kobierców

[1] v. Müntz: *La tepisserie,* str. 56.

wschodnich, którymi zarzucano Europę, mała stosunkowo tylko liczba przechowała się do naszych czasów.

Na dobitek nieliczne te prastare kobierce były tak niedostępne nawet dla uczonych badaczy, że jeszcze w roku 1877 Lessing w cennem swem dziele *Altorientalische Teppichmuster* i Riegl w dziele z r. 1891 o dawnych kobiercach zachodnich *Altorientalische Teppiche* mniemali, że z dawnych tkanych kobierców tylko bardzo nieliczne okazy i ułamki do naszych przechowały się czasów. Dopiero wspaniała wystawa kobierców, urządzona w r. 1891 w muzeum handlowem w Wiedniu, rozwiała te mniemania uczonych archeologów. Na wystawie znalazło się co najmniej 150 niewątpliwie prastarych kobierców, wydobytych ze starannie strzeżonych skarbców bogatych rodzin, kobierców, które nadzwyczajnem bogactwem i różnorodnością deseniów wprawiały w zdumienie znawców.

Ale też z drugiej strony wystawa ta wprawiła znawców w kłopot niemały. Wobec tej mnogości i piękności prawdziwie pięknych dzieł sztuki byli oni bezradni. I wiek i pochodzenie prastarych kobierców był dla nich archeologiczną zagadką prawie nierozwiązalną. Jakże tu sobie począć wobec braku dat i szkół i dokumentów historycznych, skoro przemysł tkacki na Wschodzie w tej formie, w jakiej dziś tam istnieje, sięga najdawniejszych czasów starożytności — rozwój strony technicznej nie daje żadnego punktu oparcia w mozolnem badaniu — skoro krajów tych, w których przemysł ten kwitnął przez wieki całe jest takie mnóstwo. A jednak po wystawie uczeni estetycy zabrali się gorliwie do pracy. Już w r. 1892, a więc w rok po wystawie, wydał B. Bode, znany dyrektor berlińskiej galeryi obrazów, obszerne studyum w tej mierze pod tytułem: *Altpersische Knüpfteppiche,* obecnie zaś w szeregu monografii z dziedziny przemysłu artystycznego *Monographien des Kunstgewerbes* pojawiło się z pod pióra tego samego uczonego historyka sztuki drugie studyum pod tytułem: *Vorderasiatische Knüpfteppiche aus älterer Zeit,* które nieco światła wnosi w przeszłość dziejową rozwoju przemysłu tkackiego na Wschodzie. Uczonym usiłowaniom autora, opartym na bystrej krytyce i krytycznem poczuciu stylów, udało się przynajmniej w pośród chaosu nieuporządkowanych dzieł artystycznych wyodrębnić pewne grupy pod względem historycznym i stylowym. Za punkt wyjścia w badaniu posłużyły mu wzory kobierców na starych obrazach przedstawione. Opierając się na tej podstawie, udało mu się ustalić w pewnem przybliżeniu wiek i początek niektórych kobierców. Reszty już dokazała krytyka stylu. Droga, jaką autor obrał, jest zapewne,

widać to na pierwszy rzut oka, niepewna, a podstawa, na jakiej oparł swoje badania historyczne i stylowe, nader krucha, ale jakiekolwiekby były rezultaty naukowe jego pracy, studyum jego dla wszystkich miłośników sztuki pozostanie zawsze bardzo interesującem. Że zaś autor ograniczył swoje badania wyłącznie tylko do dziedziny kobierców aksamitnych, tłumaczy się to tem, że tylko te kobierce roztoczyły przed nami wszystkie piękności stylowe i stały się wzorem klasycznym dla wszystkich innych rodzajów, nie wyłączając dzisiejszej fabrykacyi kobierców. To wytworne i niezmiernie wyraziste rozwinięcie i wykształcenie wszystkich cech stylowych w ścisłym zapewne stoi związku z pierwotną i niezmiernie prostą techniką tkania, która tak doskonale odpowiada tkaninom służącym do pokrycia podłogi i zbijającym się dopiero przez użycie pod ciężarem stopy ludzkiej w zwartą i mocną tkaninę.

Historya rozwoju tkanych kobierców wschodnich gubi się w mroku czasów historycznych. Na ściennych malowidłach egipskich (1700—1000 przed Chr.) spotykamy warsztaty tkackie zupełnie podobne do tych, przy których dziś jeszcze w Małej Azyi pracują tkacze. Rzym za czasów świetnego upadku i kwitnącego i przekwitłego stanu cywilizacyi, pełnej wyrafinowanego zepsucia, używa prawie wyłącznie kobierców wschodnich, tkanych jedwabiem i złotem i srebrem. W miarę jak zdrowa i jaśniejsza cywilizacya jego ulega zaćmieniu i zepsuciu, wpływy artystyczne prowincyi azyatyckich odzywają się coraz szerzej i głębiej w ubiorze i ceremoniach w zamiłowaniach i sposobie myślenia dawnych Rzymian. Przeniesienie stolicy do Konstantynopola jeszcze potęguje te wpływy i kierunki wschodnie. W Konstantynopolu i na prowincyach w Grecyi, Tesalii i na wyspie Cyprze z upowszechnieniem kultury jedwabnic rozwinął się niebawem artyzm tkacki do niebywałej świetności, zarzucając wyrobami swymi Europę zachodnią. Niemało okazów bizantyńskiej świetności tkackich powróciły do nas z grobów, gdzie w bogate tkaniny były zawinięte relikwie świętych i szczątki dostojników koronowanych. W połowie XI wieku powstała w Palermo w Sycylii nowa szkoła wyrobów tkackich, którą wytworzyli greccy tkacze, sprowadzeni przez króla Rogera; na Zachodzie zaś w Hiszpanii Arabowie mieli kwitnące warsztaty, z których również daleko i szeroko rozchodziły się bogate tkaniny. Wszystkie zaś te tkaniny włącznie perskie tak do siebie są podobne pod względem zewnętrznych cech i artystycznego wykończenia (aż do XII wieku), że często trudno bardzo albo też niemożliwem zupełnie rozstrzygnąć, czy tkanina wyszła

z bizantyńskich czy sycylijskich, hiszpańskich, syryjskich czy też perskich warsztatów. Tam tylko, gdzie napis albo emblemat ujrzysz chrześcijański, możesz wnioskować, że tkanina pochodzi z Byzancyum albo z Palermo. W XII wieku większość tkanin już arabskie tylko nosi napisy, w czem dowód, że saraceński artyzm tkacki odniósł zwycięstwo nad tkaninami z Bizancyum. Później po utracie prowincyi azyatyckich już wyroby bizantyjskie bardzo rzadko pojawiają się na Zachodzie. Ale przejdźmy już do samego prastarego ogniska sztuki tkackiej, skąd rozchodziły się po wszystkie wieki aż do naszych czasów ożywcze promienie artyzmu tkackiego po całej Europie.

Kolebką tkackiego przemysłu artystycznego, a w szczególności wyrobu kobierców jest Egipt, Syrya, Mała Azya, Arabia i przedewszystkiem Persya.

W Egipcie słynne wyrabiano tkaniny w Tinnis. Koptyckie miasto Behneseh dostarczało bogatych tkanin kalifom arabskim. Makrisi, znany autor arabski, pisze o mieście tem, „że wyrabiają się tam tkaniny, które noszą nazwę Behnesaih, suknie haftowane, materye królewskie i wielkie namioty. Wyrabiają tam również kobierce po 30 łokci długie, z których para kosztuje 200 milkalów złota. Każda wełniana suknia czy bawełniana, każdy kobierzec czy płaszcz tam wyrobiony nosi nazwę tego, dla którego jest zrobiony.“ Słynny na świat cały był wyrób tkanin i jedwabiu w Damaszku, Alepo i Bagdadzie. W Persyi, miasto Kaschan, znane z kobierców tkanych złotem, z haftów i aksamitów, kilkakrotnie uległo zniszczeniu, ale świetna tradycya przemysłu tkackiego w niem kwitnącego nie zaginęła. Z miasta tego posiada *South Kensington* muzeum w Londynie wspaniały i olbrzymi co do rozmiarów kobierzec, tkany wełną z początku XVI wieku, noszący wyjątkowo datę i miejsce swego pochodzenia. Oprócz Kaschan wspominają jeszcze starożytni autorowie o miastach Van i Toun, słynnych z kobierców i wyrobów tkackich. Oprócz tych kilku wielkich ognisk, o których podają nam starzy kronikarze, zdaje się, że artystyczny przemysł tkacki był w Persyi szeroko rozgałęziony. Prawdopodobnie jak dziś każda prawie wioska perska ma swoich tkaczy, tak i dawniej zapewne przemysł ten po wsiach przeważnie rozwijał się i kwitnął, co do początku swego najdawniejszej sięgając starożytności.

W epoce Sassanidów (226 — 652) już w kwitnącym był rozwoju. O charakterze tkanin z tej epoki pisze Müntz: „Był to styl pełen przepychu, jeżeli nie elegancyi. Jego regularność i wspaniałość chłodna i pusta w najjaskrawszem stoją przeciwieństwie z życiem i swo-

bodą, któremi odznaczają się tkaniny rzymskie i ateńskie. Przepych ten posunięto na stopień dotąd nieznany: jedwab i złoto zdawały się być niedosyć bogate, w tkaniny wsadzano drogie kamienie pełne barw".

Ktesyfon, stołeczne miasto Sassanidów, obfitowało przedewszystkiem w bogate tkaniny. W r. 607 Arabowie podczas krwawych najazdów muzułmańskich znaleźli przy plondrowaniu pałacu królewskiego olbrzymi kobierzec jedwabny, wynoszący 1000 metrów kwadratowych, przetykany złotem i srebrem i usiany drogimi kamieniami. Monumentalny ten kobierzec, największy może i najkosztowniejszy w historyi sztuki, pochodził z czasów panowania Kosroesa (531—574) i przedstawiał ogród podczas pory wiosennej. Były tam ścieżki i strumienie i drzewa i kwiaty wiosenne. Na szerokim brzegu kobierca znajdowały się kwietniki, gdzie zamiast kwiatów, płonęły w blaskach białych i czerwonych, zielonych i niebieskich drogie kamienie. Mieniące się drogie kamienie przedstawiały też bieg płynącej wody, podczas gdy haft z nici złotych naśladował żółtawą ziemię.

W wieku XIV-ym nastąpiła w rozwoju kobierców tkanych prawdopodobnie epoka zaćmienia i upadku. Najstarszym zabytkiem z tej epoki, który się dochował do naszych czasów, jest kobierzec, znajdujący się w muzeum przemysłu artystycznego w Berlinie. Kobierzec ten, sięgający, według zdania uczonych historyków sztuki, najdalej początku XIV wieku, przedstawia nikłe i proste drzewo, z którego wyrastają pod kątem prostym krótkie i cienkie ramiona, zdobne w wielkie i dziwnie stylizowane kwiaty. Mniej więcej z tego samego czasu w muzeum berlińskiem jest drugi prastary kobierzec, przedstawiający herb chińskiej dynastyi Mingów. Kobierce z tej epoki (niemało deseniów znajdujemy nadto na obrazach współczesnych malarzy) przedstawiają przeważnie motywy ze świata zwierzęcego, dziwnie stylizowane. Są to rysunki kanciaste, dziwaczne, podobne do tych, jakie spotykamy na niektórych godłach wskutek dziwacznej swej stylizacyi do niepoznania. I to zdziczenie okazujące się w ornamentacyi i przedstawianiu zwierząt nasuwa nam wniosek, że to epoka zaćmienia i wypaczenia smaku artystycznego, epoka, mająca za sobą długie i prastare dzieje rozwoju, sięgające może czasów dynastyi Sassanidów.

Najświetniejszy atoli rozwój artyzmu tkackiego przypada na czasy panowania dynastyi Safidów (1502—1736). I tu dwa pod względem stylu i desenia bardzo odmienne wyróżnić należy kierunki. Jeden kierunek to kobierce wyrabiane w Małej Azyi w duchu i na sposób prastarych kobierców z XIII i XIV wieku, o których co dopiero mówi-

liśmy. Pod względem desenia okazują one znaczny postęp w porównaniu do kobierców z XIII i XIV wieku. Ich ornamentacya roślinna jest pod względem stylistycznym lepiej wykończona, choć i tu rysunek widocznie rozwija się w kierunku martwych i nieruchomych figur geometrycznych. Dawniejsze desenie z połowy XV i XVI w. ograniczają całą swoją ornamentacyę wyłącznie prawie do figur geometrycznych w różnych splotach artystycznych, które tu i ówdzie noszą jeszcze ślady skostniałych pierwotnych kształtów roślinnych. Dopiero późniejsze z nich okazują pewien postęp w stylizowaniu roślin i zwierząt i to dzięki wpływom perskiej sztuki i perskich wzorów. Perskie kobierce bowiem i najdawniejsze zawsze odznaczały się pewnym naturalizmem w traktowaniu roślinnych i zwierzęcych motywów w porównaniu do współczesnych kobierców Małej Azyi.

W XVI zaś wieku artyzm tkacki w Persyi odznacza się już wytwornym smakiem w rozczłonkowaniu przestrzeni i bogatą ornamentacyą roślinną. Wszystko zaś owiane jest jakiemś tchnieniem artyzmu i lekkiej swobody, płynącem z duszy i z pod ręki prawdziwego artysty-rzemieślnika. Na początku znać jeszcze w deseniach i rysunku pewną sztywność, ale później stają się kobierce perskie coraz doskonalsze, wznoszą się zwolna na wyżyny klasycznej piękności. Odznaczają się bogactwem kolorytu i inwencyi, subtelnem poczuciem estetycznem w podziale i wyzyskaniu przestrzeni i pełnymi i miękkimi kształtami roślinnymi. Ornamentacya roślinna zawsze tu panuje nad całym deseniem, a choć napotykamy często na kobiercach tych sceny myśliwskie lub sceny ze świata zwierzęcego, to są one zawsze podporządkowane pod główny motyw roślinny: są tylko ozdobą na kwiecistem tle kobierca. Wielki znawca sztuki wschodniej, Gayet[1], tak przedstawia rozwój kobierców perskich z czasów najświetniejszych:

„Tkaniny z XIII i XIV wieku są w rodzaju *haute lisse*. Ich wygląd o powierzchni zbitej i ziarnistej przypomina reps, najczęściej są kobierce te całe jedwabiem i złotem tkane. Kolory są przyćmione, a używano prawie tylko lazurowego koloru, zielonego szmaragdu, koloru różowo-miedzianego i szaro-żółtego. Kompozycya składa się z wielkiego medalionu środkowego, wypełnionego gałęziami arabesków promienistych czy lekko rzuconych. W kątach mieszczą się podobne ozdoby. Tło jest zasłane delikatnemi ozdobami liścianemi albo pociętemi gałązkami; ptaki latają wzdłuż i wpoprzek, leopardy i gazele bawią się

[1] V. Gayet: *L'Art Persan*. Str. 226.

tam; niekiedy nawet jeźdźcy pędzą z sokołem w ręku. W XV wieku tkanina o wyglądzie aksamitnym jest bardzo ulubiona; deseń tych tkanin przyjął powoli to, co stanowi punkt główny u tkanin w rodzaju *haute lisse:* wielki medalion środkowy i wypełnione kąty i zasłane tło. Pola pozostawione są dla lasów z lian, snujących się w liniach równoległych. Zwój arabeskowy zmienia się w boczne gałązki. Cała skala kolorów niebieskich, zielonych, różowych przyćmionych i przypominających kolor buraczkowy i lazurowy roztacza się kolejno na tle, tkanem złotem. Na niektórych tkaninach są ludzie o typie indyjskim lub chińskim. W XVI wieku motyw inicyalny, powtarzający się w nieskończoność, jest znakomicie wykończony. Jest to zwyczajnie rozeta, osadzona w środku krzyżowania się dwu pniów. Kwiaty i owoce, którymi są obciążone pnie, roztaczają się swobodnie ponad nimi albo zakręcają się w ich zwojach. Złoto już nie wchodzi w te tkaniny, chyba tylko żeby deseń uwydatnić. Jedwabiem tkana jest cała powierzchnia. W ciągu tego czasu i kobierzec o powierzchni aksamitnej taki sam ma wygląd. Symetrya więcej ścisła wciska się pomiędzy grupy arabeskowe. Liany przybierają znowu kształt rytmiczny Tam, gdzie znacząca fantazya rozsypała bezładnie ich gałązki, zajmuje miejsce wegetacya kultywowana: zakręty delikatnego zwoju na nowo się splatają, obciążone wymarzonymi kwiatami. Zwierzęta, krążące wzdłuż i wpoprzek, mają tę samą postawę według ustalonych praw. Powtarzają się one w czterech kątach kobierca dokładnie na tem samem miejscu i pod względem postawy i koloru. Symetrya ta bije w oczy, a kobierce najdoskonalsze są te, gdzie ona najlepiej jest zastosowana. Na wielkim kobiercu w muzeum sztuk dekoracyjnych znajduje się w środku rozeta, w której mieści się pewnego rodzaju krzyż, otoczony aureolą arabesków lekko rzuconych. Tło wypełnione jest podwójnym bukietem liści, zwróconych do siebie, a na obramieniu biegną napisy szeregiem falistych kwietników. Tło nosi barwę lazuru; medalion mieni się pomiędzy kolorem blado-żółtym i pomarańczowym i wpada miejscami w kolor zielony i niebieski".

W posiadaniu domu Habsburgów jest jeden z najpiękniejszych kobierców utkanych z jedwabiu, przedstawiający scenę myśliwską: Jeźdźcy w perskich strojach narodowych uganiają się za zwierzyną i chińskimi potworami wśród zwyczajnego tła roślinnego. Drugi podobny kobierzec myśliwski znajduje się w posiadaniu panny Rotschildównej w Paryżu. Przed 25 laty sprzedał był Marchese Torrigiani wspaniały

ten kobierzec za 150 fr. w antykwarni, gdzie za 30000 fr. kupił go Rotschild. Obecnie szacują wartość jego znawcy na 300 000 fr.

Oprócz kobierców jedwabnych znachodzą się również tu i ówdzie kobierce wełniane, pod względem stylu i motywów dekoracyjnych podobne do pierwszych. Taki kobierzec wełniany posłał w darze szach perski, Tahmasp I w r. 1539 do grobowca swojej dynastyi w Ardebil— najlepszy dowód, w jakiej były cenie u Persów kobierce wełniane. Kobierzec ten dochował się do naszych czasów w Arbedil, obecnie znajduje się w South Kensington — muzeum w Londynie. Pod względem stylu należy on do najpiękniejszych w swoim rodzaju, a rozmiarami przechodzi wszystkie dotąd znane nam kobierce perskie. Długość jego wynosi 11·52 m, a szerokość 5·34 m.

Na kobiercach perskich z najświetniejszej doby dwie przedewszystkiem cechy artystyczne rzucają się każdemu w oczy: na głębokiem poczuciu estetycznem oparty rozkład przestrzeni i świetna gra kolorów zharmonizowanych z twórczą inituicyą na zasadzie barw uzupełniających się. Każdy kobierzec składa się zwykle z środkowego pola i szerokiego szlaku brzegowego, który pole to ze wszystkich stron zamyka. Pole to zasłane jest stylizowanymi kwiatami, które są na pozór jakby lekko ręką rozrzucone, albo też na sposób wzorzystego kwietnika symetrycznie rozłożone. Ale kwiaty te i gałązki, pełne wdzięku i piękna indywidualnego, są martwe — nie, za dużo powiedziałem — są pozbawione życia, jakby zaklęte w swem pięknie nieruchomem. Sztuce perskiej chodziło przedewszystkiem o ozdobienie płaszczyzny pięknem geometrycznem, przypominającem żywe kształty roślin, ruch i życie i piękność w naturze. Szlak brzegowy, idący około tkaniny, wielkiej jest wagi dla całego kobierca. Odbijając barwą i deseniem od środkowego pola, uwydatnia on wyraziście całość ornamentacyi i potęguje tem samem wrażenie estetyczne i jedność i przejrzystość całego kobierca. Środkiem szlaku snuje się wspaniała ornamentacya: rozety i kwietniki, liście i gałązki i po obydwu stronach jego wązkie obwódki. Obok brzegowego szlaku najważniejszy jest środek kobierca w kształcie medalionu czy rozety, do której odnosi się cały ruch ornamentacyi i kierunek linii i całego deseniu.

Tak dzięki tym ornamentom geometrycznym, które stanowią jakby szkielet całego deseniu, oko łatwo się oryentuje i bez trudu ogarnia całość kompozycyi rysunku, z drugiej zaś strony ozdoby te geometryczne najzupełniej przypadają do miary i charakteru płaszczyzny, jaką przedstawia kobierzec. I ta jest główna przyczyna, dlaczego z kobierców

perskich najświetniejszej doby klasycznej wykluczone są przedstawienia naturalistyczne. Zapewne i tu unikać należy przesady w wymaganiach estetycznych i na łące kwieciem zasłanej stąpa mile stopa ludzka. A kobierzec perski o aksamitnej powierzchni czyż nie przypomina nam murawy czy „łąki nadbrzeżnej kobierca". Może i dlatego perski mistrz tkacki w geometrycznych ornamentach i stylizowanych upodobał sobie roślinach, że techniczna strona kobierca, ta włosista, gruba powierzchnia nie na inne pozwala przedstawienia, jak tylko mozaikowe w kanciastych zarysach.

Wyjątek stanowią tu wspaniałe kobierce obrazowe, tkane jedwabiem, za które dziś bajecznie wysokie płaci się sumy. Są to kobierce, przedstawiające sceny myśliwskie, albo sceny ze świata zwierzęcego, duchem naturalistycznym owiane. Ale są to raczej obrazy z jedwabiu utkane, niż kobierce do użytku służące. Zdobiły one ściany mieszkań lub meczetów, a może i środek izby wschodniej, bo środek izby potrzebował ozdoby, zatrzymującej i bawiącej oko spoczywającego na mindarze muzułmanina. Zresztą i na tych kobiercach ludzie i zwierzęta podporządkowani są pod ozdoby roślinne.

Najważniejszą atoli rolę na kobiercu perskim odgrywa koloryt. Mistrz tkacki, chcąc się niejako pomścić za to, że deseń geometryczny krępuje jego swobodę twórczą, roztacza tu wszystkie blaski i ognie bogatego kolorytu. Dziś tak nikt farbować nie umie materyi: tysiącletnia praktyka farbiarska gdzieś się zupełnie zatraciła, odkąd weszły w użycie farby anilinowe. Ale bo też Pers niekiedy po kilkądziesiąt razy napuszczał farbą roślinną tę samą materyę, dopóki nie osiągnął żądanego natężenia i odcienia koloru. A co najważniejsza, te kolory są zawsze z twórczem poczuciem barw doskonale uharmonizowane. Niejeden mniema, że kobierzec perski ma blady i przyciszony koloryt albo przynajmniej taki mieć powinien, tak, że harmonijnie do każdego przypada umeblowania. Pochodzi to zapewne stąd, że na niejednym prastarym kobiercu wschodnim wpływy atmosfery w kilkuwiekowem działaniu i proch wgryzujący się w tkaninę starł świeżość barw i ich natężenie aż do niepoznania; a może i dzisiaj już taką szczególniejszą czujemy predylekcyę do zblakłych, przytłumionych kolorów, że nam się wydaje, iż tak być powinno. Kto jednak przeglądał prastare kobierce perskie, ten zdumiony być musiał, jak żywe i jaskrawe perski mistrz tkacki kładł obok siebie kolory. Tylko że kolory te są z prawdziwie twórczem poczuciem mistrzowskiem tak doskonale uharmoni-

zowane na zasadzie barw uzupełniających się, że mile wpadają w oko i rozkoszne w duszy sprawiają wrażenie.

Dzisiejsze najlepsze imitacye prastarych wzorzystych kobierców perskich z najświetniejszej doby nie mogą współzawodniczyó ze swoimi wzorami klasycznymi ani pod względem harmonijnego ustosunkowania ani pod względem bujności i natężenia kolorów. I w Persyi, w samej ojczyźnie tej gałęzi przemysłu artystycznego, dziś nie tylko dawne techniczne sekrety farbowania materyi, ale i twórczy zmysł kolorytu całkiem zaginął. Dziś dawna tradycya klasycznej piękności kobierców perskich zaginęła bezpowrotnie. Już w XVII w. poczyna się upadek sztuki kobierniczej, która, odbiegając coraz więcej od dawnych wzorów klasycznych, uległa zwolna i niepostrzeżenie zupełnemu zwyrodnieniu. Wzory klasyczne w czystych formach przechowały się jeszcze najdłużej w pobliżu Konstantynopola w tkaninach jedwabnych, w Persyi natomiast rozwinął się styl kwiecisty, zasadzający się na tem, że na kobiercu jakby obfitą garścią rozrzucone są kwiaty. Styl ten dziś jeszcze w Persyi jest w modzie.

Prawda i dziś na Wschodzie nie brak usiłowań, żeby wznowić dawne tradycye klasyczne. I dziś tam wyrabiają kobiernicy tkaniny według klasycznych wzorów zapożyczonych z Zachodu, ale są to tylko liche imitacye, wykonane bez artystycznego poczucia stylu twórczego zestawienia kolorów. A w dodatku wyrób techniczny jest lichy i farby anilinowe nie wytrzymują porównania z dawną sztuką farbiarską. Dzisiejsi Persowie w tem są podobni do Greków, że z dawnej sztuki i piękna klasycznego nic im nie pozostało prócz ruin i strzępów, prochem i pleśnią wieków pokrytych.

Ks. Leonard Lipke.

Druk ukończono 27 czerwca 1902 r.

DEMOKRACYA CHRZEŚCIJAŃSKA.

Z PAPIERÓW POŚMIERTNYCH

JÓZEFA SUPIŃSKIEGO.

Pod koniec swego życia Supiński rozpoczął dyktowanie całego szeregu wspomnień i uwag o różnych sprawach społecznych. Były one właściwie przeznaczone dla wnuka autora, Adama Supińskiego. Do niego też zwraca się autor z miłością wielką, a ten charakter trzeba mieć zawsze na względzie, czytając te uwagi.

Fragment, który tu podajemy, wyjęty jest z „Gawęd", dyktowanych w r. 1891. Są to uwagi o wychowaniu młodzieży, o kwestyi robotniczej, o opinii powszechnej, o kobietach, pojedynkach, Żydach, o języku polskim, wreszci o arystokracyi. Są to jednak przeważnie albo fragmenty, z których całość jakąś większą, w sobie zamkniętą, trudno wykroić, albo też nie zawierają myśli, któreby samoistnie rozważane, jako emanacye opinii naukowej, miały jakąś większą wagę i znaczenie [1]. Nie powinno to zresztą zadziwiać, ponieważ uwagi te są tworem ducha 87-letniego starca, który od ćwierć wieku był niewidomy, utracił więc bezpośrednią łączność ze współczesną literaturą europejską.

Fragment, który tu podaję, zasługuje natomiast, mojem zdaniem, na uwagę z dwóch względów. Raz ze względu na dość oryginalne połączenie konstrukcyi mechanicznej z dążeniami etycznemi, powtóre z uwagi na silniejsze zaakcentowanie momentu etycznego, niż to bywało w dawniejszych pismach Supińskiego i wreszcie ze względu na silniejsze uwydatnienie pierwiastku chrześcijańskiego.

Ogłaszając ten fragment, poczyniłem tylko kilka drobnych, czysto stylistycznych poprawek; zastrzegam sobie zarazem krytyczną ich

[1] Uwzględnię je jednak oczywiście przy pisaniu monografii o Supińskim.

ocenę do monografii o Supińskim, nad którą obecnie pracuję. Podanie tej oceny w tem miejscu byłoby wyrwaniem jej z całości. Niech mi wolno będzie wszakże podziękować już tutaj rodzinie Supińskiego za łaskawe użyczenie mi rękopisu „Gawęd".

Dr. Zygmunt Gargas.

Nader liczne są czynniki a czynników tych kombinacye niezliczone, stanowiące o powodzeniu człowieka w społeczeństwie. Do najważniejszych policzyłbym: mienie, zacność charakteru, stanowisko, ród dziejowy, naukę.

Majątek bez zacności charakteru ściąga zazdrość, pogardę i nienawiść; stanowisko w hierarchii społecznej bez zacności, to stronniczość, przekupstwo, fawory i prześladowania; ród dziejowy i zacność bez majątku toną w natłoku wrażeń różnorodnych, pośród milionów, zajmujących się tem tylko, co jest wydatne, co się naprzód wysuwa i świeci; nauka bez zacności, to niebezpieczne narzędzie samolubstwa, przeniewierzeń i zdrady, to oręż podany zbrodniarzowi; nauka i zacność, to szczyt potęgi ducha ludzkiego, to wewnętrzne zadowolenie jednostki, wytykające drogę ogółowi.

O szczegółach tych mówi się ciągle, czyta w rozprawach, w dziełach właściwych i w dziennikarskich referatach, o nich zapatrywania mojego nie zapisuję. Na czele wszystkich zasad moich w sądzie o ludziach i stykaniu się z nimi jest pojęcie, które dziwactwem wydać się może, w którem przecież tkwić musi pewna prawda.

W teoryi, jaką starałem się rozwinąć w mojem „Gospodarstwie społecznem"[1], przyjąłem był zasadę, na którą nie wpadł nikt dotąd, że wszechświat taki, jakim go dziś znamy, składa się z dwóch części: ze „świata powszechnego", pierwotnego tworu Boga, który też według odwiecznych praw Bożych istnieje, żyje, porusza się, tudzież z drugiej części, która jest już wyrobem ludzkim, dziełem ludzkiem w łonie świata powsze-

[1] Mowa tu o „Szkole polskiej gospodarstwa społecznego" *(P. w.)*.

chnego, jego siłami i jego materyą dokonanemi, pod kierunkiem ducha ludzkiego, zatem natchnieniem Bożem.

Nie dzielę ludzkości na kasty i klasy, ale dzielę każdego człowieka na dwie odrębne, różne a nierozdzielnie połączone ze sobą jestestwa. Pierwszym jest człowiek wyszły z rąk Stwórcy, drugim człowiek urobiony w społeczeństwie.

Pomiędzy synem wyrobnika a następcą tronu białego cara lub przyszłego „syna słońca“ i „brata księżyca“ chyba ta przez długie miesiące zachodzi różnica, że tych obwijają w wyszywane złotem jedwabie, tamtego w łachman, wydarty ze starej ojca koszuli; krzykliwe, brudne, niedołężniejsze od każdego zwierzęcia pisklęta te odpychają od siebie wszystkich oprócz matki, równie w chacie ubogiego wyrobnika, jak w pałacu potężnych świata władców. Na tej drodze rozwija się każdy człowiek, dlatego też w każdym pod względem praw ludzkich widzę równą sobie istotę, szanuję każdego, niosę równą pomoc każdemu, gdy to czynić mogę, nie pogardzam nikim, bo niczyją nie jest winą, że się pojawił na świecie w tych lub owych warunkach.

Drugą połową tego złożonego z dwóch części, według wyobraźni mojej jestestwa, jest to, co on urobił w sobie, według ogólnych praw Bożych, potęgą, wlaną w niego przez Stwórcę, a którą pracą i zacnością rozwinął.

Ta analiza, to wydzielenie z istoty ludzkiej części pierworodnej, wspólnej wszystkim ludziom, która przeto spokrewnia mnie równie z panem możnym jak z ubogim robotnikiem i próżną intellektualnie a gadatliwą babulką, prowadzi do tak zwanej „miłości bliźniego“, która w istocie rzeczy jest wyrozumowanem uczuciem ludzkości, pobłażliwości, miłosierdzia względem pojedynczych osób, a której ostatnim wynikiem względnie do ogółu jest chrześcijańska demokracya.

Dostrzegając wszędzie to moralne prawo wszechrzeczy, zdawało mi się, że człowiek, który ciałem swojem należy do wszechświata, nosi w sobie także cząstkę świata ludzkiego, że jest także wyrobem ludzkim, zaczem zbiorowem jestestwem swojem należy do tych obydwóch światów.

Potęgą ducha, urobioną w dziedzinie świata ludzkiego

pojmuję i czuję, że ziemia, ta wspólna wszystkim macierz rodzicielska, trzyma nas wszystkich u łona swojego, dozwalając jedynie głową myślącą wznosić się ku wyższym sferom, żywi wszystkich i wszystkich pożera; czuję, że jestem mniej niż ziarnkiem piasku, pyłem niewidzialnym wśród milionów istot równych mi w świecie powszechnym; czuję, korzę się, a upokorzony, niosę wszystkim ludzkość, pobłażliwość, miłosierdzie; idąc w ślady wielkiego demokracyi ewangelicznej założyciela, staję się demokratą chrześcijańskim.

Wszakże poniżej wszechczłowieczeństwa stoi naród, który sam w sobie stanowi odrębną całość. Synowie i córki opuszczają dom rodzicielski, wcielają się w inne, obce im dotąd rodziny, zawiązują nowe ogniska; ich potomkowie rozsuwają się coraz więcej, prawnucy tracą stopniowo z ócz i z pamięci ogniwa, które wiązały pradziadów z ich pierwotnem gniazdem, mnożą się i rozpościerają; ich pokrewieństwo słabnie, ale nie ginie, bo skutkiem prawa fizycznego w świecie powszechnym, każde ciało jest podzielne do nieskończoności, drobnieje, lecz nie niknie.

Ludzie, zamieszkujący od wieków ten sam obszar ziemi, porozumiewający się tą samą lub spowinowaconą mową, ludzie, których w świecie powszechnym spokrewnia fizyczne prawo, podzielność ciał idąca do nieskończoności, których w świecie ludzkim spokrewnia wspólne uczucie powodzeń i przygód, doznanych w przeszłości, którzy krew swoją mieszają na polach bitew toczonych w obronie swobód i niepodległości, których rozłączenia po śmierci nawet nie dopuszcza wspólne cmentarzysko, ludzie ci tworzą jedno plemię, jeden ród, jeden naród; ich obywatele są rodakami, a ich zrośnięte ze sobą ojcowizny stanowią wspólną wszystkim ojczyznę, schedę po pradziadach odziedziczoną, a którą prawnukom przekazać mają. Przeklętym niech będzie i w poczet zdrajców wpisany, kto przodków ojcowiznę sprzedaje wrogom ojczyzny.

Są to prawa świata powszechnego, ujęte częściowo w ustawy ludzkiego świata, mówię częściowo, bo któż wie, czy syn ubogiej włościanki, która nas wykarmiła obu, której mlekiem spotężnieliśmy szybko w trójnasób, kto wie, czy ten mój brat mleczny

nie jest mi bliższym krewnym od stryjecznych braci, mimo wspólność rodu i nazwiska. — Jakto, on moim mlecznym synem!... — rzekła mamka Ludwika (podobno XII), gdy jej dopuścić nie chciano do młodego króla.

Przesuwające się pokolenia czynią pracą ducha coraz nowe w świecie powszechnym zdobycze, przenoszą je w dziedzinę świata ludzkiego, dorzucają je do dawnych wiedzy zasobów, prostują błędy i spaczone pojęcia, ulepszają prawodawstwo, zdobycze nowe rozdzielają pomiędzy tych nawet, którzy o ich istnieniu nie wiedzą. Przez wynalazki niosą ulgę ich dziennej pracy, podnoszą poziom ogólny bytu i oświaty, bo prawa świata powszechnego nie tamują ludzkich usiłowań; one są tworem Boga, a my dziećmi Jego.

Na rozległem polu nauk przyrodniczych człowiek zadziwiającą potęgą myśli wykrada światu jego najgłębsze tajniki; on rozmierza szybkość lotu światła i głosu, odległość słońca i planet, przepowiada podróże komety, oblicza zaćmienie na sekundy, już też schodząc na ziemię, przesyła w odległość po drucie głos i pismo, elektryczność, tę przerażającą siłę piorunów ujął i nią cudów dokazuje na ziemi; ogniem opanowywuje wody i po ich zimnym grzbiecie prowadzi żelazne, nie tonące ogromne budynki, siłą wrzącej wody pędzone; on mistrzowską sztuką opanowuje miliony samoistnych i samodzielnych a niesfornych jednostek, wdraża je w ład i uległość, uczy szanować własność obcą i zmusza do posłuszeństwa kilku u steru stojącym jednostkom.

Oto są dzieła ludzkie, powstałe w świecie ludzkim potęgą myśli ludzkiej, której rozwój jest także ludzkiem dziełem.

Ależ ten sam człowiek, w tym samym świecie ludzkim, tąż samą siłą myśli, w kierunku ujemnym wytwarza ideał państwa, pokłóca państwa i kraje między sobą, uzbraja tysiące młodzieży, stanowiącej siłę duchową i fizyczną narodu i rzuca je na rzeź innych tysięcy dla blasku ideału i korzyści u steru stojących jednostek.

Uczucie jak gdyby od dołu, od ziemi, wpływem świata powszechnego natchnione, opanowuje go i wiedzie do dzieł bra-

tniej dobroczynności. On wznosi domy dla chorych, przytułki dla dzieci ubogich, zakłady dla nieuleczalnych i instytucye poprawcze dla zepsutej młodzieży, fundacye, idące w pomoc niezamożnym uczniom; on rozciąga opiekę nad sierotami, nad obłąkanymi; on czyni wszystko, co uczynić może dla istot, równych sobie w świecie powszechnym. Tu świat powszechny zrasta się ze światem ludzkim, a człowiek ducha ze swojem jestestwem pierwotnem cielesnem, niknącem w świecie powszechnym.

Nacisnąłem powyżej na wyrazy: chrześcijańska, ewangelijna demokracya, teraz powtarzam je również z naciskiem, bo demokracya fakcyjna drze jednolite ciało, wznieca zazdrość, nienawiść niezasłużoną, zemstę występną; ona rozpala wojny domowe, wiedzie do zniszczeń, upadku, nędzy, występku.

Z ILIADY.

(PIEŚŃ XXIV).

(Dokończenie).

Do naw gdy dojeżdżali, kędy rów a wieże,
Strażnicy jęli właśnie gotować wieczerzę,
Lecz goniec Argobójca na wszystkich sen skory (445)
Wysuł i bramę rozwarł, ściągnąwszy zapory
I Priama z darami sutymi wiódł potem
W obóz, aż przed Pelidy stanęli namiotem
Wysokim. Dla Hetmana wznieśli zabudowę
Myrmidonowie, tramy zwaliwszy jodłowe; (450)
Z wierzchu puszystą trzciną poszyli — skoszoną
Na łęgach; kromia tego zagrodę przestroną
Hetmanowi swojemu zdziałali naokół,
Z potężnych bierwion gęsty zgrodziwszy ostrokół.
Tam całe wrota w poprzek jeno się zakłada
Na jedyną sosnową zaworę nielada:
By zamknąć, trzej Achaje ze wszech sił w nią grzmocą
I trzech inszych odsuwać musi ją przemocą (455)
Lecz Achil sam przemoże zaworę dziedzińca.
Wtem ją przed starcem otwarł Hermes Dobroczyńca
I wwiózł dary wspaniałe, co były Pelidzie
Wartkiemu przeznaczone. Zaczem z wozu znidzie
Na ziem i do Priama temi słowy prawił:
— „Starcze, bóg nieśmiertelny otom ci się zjawił: (460)

Hermes; rodzic mnie tobie zesłał, abym w drodze
Był ci przewójcą. Ninie — skądem jest — odchodzę,
By mnie Achil nie ujźrał. Bowiem nie przystało
Nieśmiertelnemu bogu, tak się poufało
Zadawać z śmiertelnymi. Wnijdź, za podkolania (465)
Ułap zaraz Pelidę i proś zmiłowania:
Prze ojca go, prze macierz błagaj pięknowłosą,
Prze dziecko, aż twe prośby serce w nim rozniosą".
To rzekłszy na ogromny Olimp nazad kroczył
Hermes — a Priam z wozu na ziemię zeskoczył,
Zostawując Idaja, by trzymał mulice
I konie. Sam zaś starzec prosto szedł w stanicę, (470)
Gdzie siedzisko Achilles miał — Umiłowaniec
Zeusów. Nalazł go doma: druhy na okraniec
Izby się usunąwszy, siedzieli w oddali
A jeno dwaj się przy nim skrzętnie uwijali:
Alkimos, co początek z krwie Aresa wiedzie
I dzielny Automedon. Właśnie po biesiedzie (475)
Syt był jadła i picia, stół pod jego bokiem
Stał jeszcze. Priam wielki, niedostrzeżon wzrokiem
Żadnego z nich, wystąpił nagle z niewidoma,
Achilla pod kolana ułapił rękoma
I ręce mu całował, straszne ręce kata
Co tylu jego synów zgładziły ze świata!
Jak banita, ścigany karą za człowieka (480)
Zabitego w ojczyźnie — w obcy kraj ucieka,
Gdy w możnym domu nogę postawi tułaczą
Zdumiewają się wszyscy, którzy go zobaczą:
Tak się tam Achil wonczas zdumiał Priamowi
Podobnemu do bogów. Także inni owi
Zdumieni pozierali po sobie w podziwie,
A Priam tknął go w serce błagając żarliwie: (485)
— „Rodzica sobie spomnij — o podobien bogu
Pelido! Mnie on równa w leciech — i na progu
Śmiertelnym, jak ja — stoi. Zewsząd go sąsiady
Gnębią może; od szkody ani od zagłady

Niemasz, ktoby go bronił. On jednak radośnie
Słyszy, żeś ty żyw jeszcze i serce mu rośnie,
Z dnia na dzień się spodziewa, że na oczy swoje
Ujźry miłego syna z powrotem z pod Troje —
Mnie gorze, nieszczęsnemu! Wprawdziem krzepkie syny
Spłodził w szerokiej Troi, lecz ani jedyny
Z nich nie ostał, a wszystkich pięćdziesiątu było
Gdy do nas tu Achaje przyszli zbrojną siłą.
Wśród nichem dziewiętnastu miał z jednego łona,
Reszta w domu z pobocznych żon była zrodzona;
Zaciekły Ares podciął wielom z nich golenie,
Lecz syn mój, syn jedyny, w którym ocalenie
Miasta było i nasze... tyś mi go niedawno
Zabił, gdy wyszedł walczyć za ojczyznę sławną —
Hektor mój! Gwoli-m niego przyszedł do przystani
Naw Achajskich, wyżebrać jego chcę i w dani
Wiozę niezmierny okup. Od bojaźni bożej
Niechaj w tobie Achillu serce się zatrwoży,
Zmiłuj się ty nade mną, na rodzica sobie
Spomniawszy! Toć ja więcej na litość zarobię,
Niż on, bo nigdy żaden śmiertelnik na ziemi
Tego, co ja nie przeniósł, gdym usty własnemi
Dotknął ręki człowieka, co mi zabił syna!"
Tak rzekł; a tego łzawa tęskność brać poczyna
Za rodzicem. Dłoń starca wziął bez krzty niechęci
I wstecz go cofnął. Obu wezbrały w pamięci
Wspomnienia: ów Hektora na myśl przywiódł sobie
I wypłakiwał oczy, wijąc się w żałobie
Rozpaczliwej po ziemi, podle nóg Achila;
Zasię Achil za ojcem płakał — i co chwila
Na przemian za Patroklem. Na całe mieszkanie
Rozlegało się tedy onych obu łkanie. —
Gdy swej boleści folgę dał Achil do syta,
Gdy zeń wyszła tęsknica w pierś i w członki wpita,
Zerwał się ze stolice i dźwignął Priama
Za rękę: już w nim teraz była litość sama

Dla onej siwej brody i dla siwej głowy;
Przemówiwszy doń zatem, rzekł lotnemi słowy:
— „O, biedny ty, pod nieszczęść okropnych nawałą
Serce ci z bólu pękać zaiste musiało!
Sam więc między Achajskie śmiałeś jechać nawy (520)
I do oczu mężowi leźć, co łupiec krwawy
Z tylu twych zdarł pobitych bohaterskich dzieci!?
Snać masz serce żelazne!... Ano, tolim-że ci
Stolec przysunął, siadaj! Acz my smętni oba,
Krzepmy się, by w nas wszelka usnęła żałoba,
Bo cóż komu wskórała rozpaczna martwota?
Wszak biednym śmiertelnikom cierpieć za żywota (525)
Przeznaczyli bogowie; oni jeno sami
Żyją niedosięgnieni żadnymi smutkami.
Dwie tam u Zeusa kadzi stoją na posadzce:
W tej zła, w tej dobra pełno — Zeusa Gromowładce
Wola w tem, komu z obu zmieszawszy, naleje:
Takiemu raz po myśli, to znów źle się dzieje; (530)
Innemu zła udzieli, wtrąci go w zelżenie,
Wciąż go po świętej ziemi nędza głodna żenie
I tuła się, a ludzie i bogi nim gardzą.
Tak Peleja darami wspaniałymi bardzo
Bogowie obsypali już od urodzenia:
Wszystkich ludzi przewyższał i z szczęścia i z mienia, (535)
I nad Myrmidonami dzierżył panowanie,
A nawet — acz śmiertelnik — jednak mu niebianie
W stadło dali boginię. Lecz i nań z wysoka
Bóg spuścił zło, bo w domu żadnego otroka
Nie spłodził, iżby po nim wziął rządy narodu,
Krom jedynego syna, co umrze za młodu;
Ani w starości jemu nie jestem opieką, (540)
Bo w Troi, od ojczyzny mej siedzę daleko
Na twoją i twych dzieci żałość utrapioną.
Lecz starcze, i tyś szczęsnym bywał drzewiej pono,
Jakom słychał. Bo ilu powyż tej rubieży
Mieszkają, kędy Lesbos, właść Makara leży;

Ilu ich aż po Frygię samą z jednej strony,
A z drugiej po Hellespont sam nieprzemierzony:
Tych, starcze — jako mówią — wszystkich z tej krainy
Przerównałeś bogactwy i licznymi syny.
Gdy ci z dopustu niebian to nieszczęście padło,
Że ciągle bój pod miastem i rzeź masz zajadłą —
Znieś to, a w sercu żalem nie dręcz się niezbytym,
Bo nic nie wskórasz, płacząc po synu zabitym:
Nie wskrzesisz go — wprzód raczej sam położysz zdrowie!"
Bogom podobny, Priam sędziwy odpowie:
— „Nie sadzaj mnie na stolcu, mężu w którym żywie
Łaska Zeusa. Dopóki Hektor obelżywie
W namiecie twym się wala — dopóty nie siednę;
Wydaj go prędzej, niech mu oczy moje biedne
Napatrzą się. Więc okup weź odemnie duży,
Którym ci przywiózł; niech ci na uciechę służy
I bodajś do twej ziemie ojczystej z powrotem
Zdrów zajechał, iżeś mnie darował żywotem
I dał poglądać jeszcze na blask słońca błogi!"
Odparł mu, z pod brwi patrząc, Achil wiatronogi:
— „Nie drażń mnie dłużej, starcze, bo ja z własnej woli
Chcę ci Hektora wydać. Już tu jego gwoli
Była posłanka Zeusa, macierz ma rodzona,
Córka morskiego starca. W duchu rzecz mi ona
Też wiadoma, ile się ciebie tknie, Priamie:
Odgadłem, że któregoś z bogów chyba ramię
Do korabiów cię przywieźć Achajskich musiało,
Żaden bowiem śmiertelnik na taką zuchwałą
Nie ważyłby się sprawę, choćby w siły duże
Rozkrzepion: zarazby go wypatrzyli stróże,
Ni u wrót łacno rady nie dałby zasuwie. —
Nie jątrz mi serca bólem, to ci starcze mówię,
Bym się snać nie zapomniał w mym własnym namiocie,
I choć błagalnik jesteś — nie porwał się do cię,
A nie przełomił świętej Zeusa ustanowy!"
Tak rzekł, a starzec uległ, zląkłszy się tej mowy.

Pelida z izby wypadł, jako lew, przez dźwirze,
Nie sam: dwaj towarzysze w ślad po bohatyrze
— Automed i Alkimos wybiegli. Tych ninie
Po śmierci Patroklowej — najbardziej w drużynie
Lubił Achil. Więc muły i rumaki z jarzem
Wyprzęgli, a woźnicę, który obwieściarzem
Był Priamowym — wwiedli i wraz go na ławie
Sadzali; zaczem z wozu gładkiego w niebawie
Zdjęli okup za głowę Hektora niezmierny;
Dwa płaszcze i nasuwień z tkanicy misternej
Zostawili wszelako, by dostatnio ciało
Uwinąć, gdy wydane, w dom będzie wracało.
Przyzwawszy niewolnice myć go na uboczy,
I namaścić kazali, by Priam na oczy
Syna nie ujźrał: nuż-bo gorycz w piersi na dnie,
Rozżalonej mu wzbierze, nie zdzierżyłby snadnie,
— Synaczka uwidziawszy — gniewu na mordercę.
A w Achillesie wówczas zawrzałoby serce
I zabiłby go, łamiąc Zeusa ustanowę.
A kiedy niewolnice ciało Hektorowe
Umyły i oliwą gdy je pomazały,
I w nasuwień oblokły i w płaszcz okazały,
Sam go Achilles podniósł i kładł na pościeli,
A towarzysze wraz go na wóz wydźwignęli.
Achill z westchnieniem wzywał przyjaciela imię:
— „Krzyw mi, Patroklu, nie bądź; nie potępiaj ty mię,
Jeśli cię w głębi Hadu doszła ta nowina,
Że wydałem Hektora ojcu. Toć za syna
Wypłacił mi on w zamian okupy nielada,
Tobie z nich część dam, jaka przystojnie wypada“
Tak rzekł i do namiotu zasię szedł w powroty
Boski Achil; na stolcu misternej roboty —
Skąd się był wprzódy zerwał — teraz siadł na nowo
Pod ścianą wprost Priama i mówił tą mową:
— „Syn ci jest wydan, starcze — jakoś chciał — i leży
Na marach; skoro jutrznia na niebo wybieży,

Ujźrysz go sam, do domu zabierając ciało;
Terazby o wieczerzy pomyśleć się zdało.
Wszak nawet pięknowłosa Niobe na jadło
Pomniała, choć jej dziatek dwanaścioro padło:
Sześć dziewek, synów sześci w krasie młodocianej;
Chłopców z łuku srebrnego ubił rozgniewany (605)
Na Niobę Apollo, Artemida strzelna —
Córki; przerównywała się bowiem śmiertelna
Z cudnolicą Latoną, przekazując śmiele:
„Ty dwoje tylko dzieci, jam zrodziła wiele!“
Ci, acz we dwoje, tamtych zagładzili srogo
I dziewięć dni leżeli we krwi, a nikogo (610)
Nie było, by ich pogrzebł, albowiem w kamienie
Pozamieniał Kronida ludzkie pokolenie;
Aż w dziesiątym niebieskie pogrzebły ich bogi.
Lecz ona jeść pomniała mimo płacz swój srogi.
A ninie pono w skałach i górach samotnych
W Sypilonie, jak mówią, gdzie boginek lotnych (615)
Legowisko, co wiodą tan nad Achelojem —
Tam w głaz zmieniona, żre się utrapieniem swojem.
Wzdyć i my — boski starcze pomyślmy o strawie.
Jeszcze nad miłym synem napłaczesz się prawie,
Skoro go do Ilionu przewieziesz niedługo:
Opłakanyż on będzie łez twych rzewnych strugą!“ (620)
Rzekł wartki Achil, skoczył i owcę srebrzystą
Zarżnął. Druhy obdarli, sprawili ją czysto,
W sztuki ją rozebrali biegle i na rożnie
Ponawtykawszy potem, piekli ją ostrożnie,
Aż nakoniec mięsiwo wszystko z różnów zdjęli.
Automedon, chleb wziąwszy, na stole go dzieli (625)
W ładne kobiałki — mięso Achil sam rozkrawa;
Ci sięgają, gdzie leży gotowa potrawa.
Gdy wypili i zjedli, ile im się chciało,
Dardanic Priam, jął się dziwować niemało
Achillesa postawie ogromnej i krasie
I że z urody bogom wręcz podobny zda się; (630)

I Achil się dziwował, widząc Priamowe
Tak wspaniałe wejźrenie, słysząc jego mowę.
Gdy wzajem napatrzyli się sobie mężowie,
Priam podobny bogom pierwszy się ozowie:
— „Pozwól mi się położyć, o ty, w którym żywie
Łaska Zeusa, iżbyśmy teraz ukrzepliwie (635)
Snu słodkiego zażyli, bo się nie zmrużyły
Powieki oczu moich, odkąd syn mój miły
Od ręku twoich zginął i wyzionął duszę.
Ja ustawicznie jeno jęczę i katusze
Niewymówione cierpię, ciągle na podwórzu
W pośrodku grojca mego tarzając się w kurzu. (6 0)
Dziś wziąłem strawę w usta, gardłom zwilżył winem,
Wprzód nic nie mogłem przełknąć z żałości za synem".
Rzekł. Achil druhom kazał i dziewkom, by łoże
Zgotowali dla niego pod chyzem na dworze
I umościli piękne szkarłatne posłanie,
Zaczem, aby kobierce rozesłali na nie. (645)
Szły dziewki z izby, w ręku trzymając łuczywo,
I łoża dla nich obu posłały co żywo;
A do niego rzekł drwiąco Achil wartkonogi:
— „Do snu ty się na dworze kładnij, starcze drogi,
By tu z Achajskich rajców nie wlazł który zasię, (650)
Toć mnie oni nachodzą o wszelakim czasie
I rajcować tu z sobą już wezwyczajeni.
Niechby cię który dostrzegł śród pierzchliwych cieni
Nocy czarnej! Dałby znać do Agamemnona,
Który ludom hetmani, a wnet odwleczona
Byłaby rzecz okupu i zwłok wolne wyście. (655)
A wzdyć jeszcze odpowiedź daj mi wyraziście:
Ile chcesz dni na pogrzeb Hektora przystojny,
Bym ja sam stał i ludy powściągnął od wojny".
Bogom podobny Priam odrzekł mu sędziwy:
— „Jeśli mi chcesz pozwolić na pogrzeb uczciwy
Dla boskiego Hektora, toć już wdzięcznej chęci (660)
Łaską jest. Wiesz, iż w mieście jesteśmy zamknięci,

Drzewo z gór sprowadzamy, z odległego lasu,
A Trojanom strach wielce. Przez dziewięć dni czasu
Niech go doma opłaczem; w dniu dziesiątym będzie
Spalon i w uroczystym pogrzebion obrzędzie,
A potem zasię ludy zasiędą przy stypie;
Jedenastego nad nim kurhan się usypie,
W dwanastym walczyć będzie, skoro mus już srogi".
Odpowiedział mu na to Achill wartkonogi:
— „Niech się, stary Priamie, po twej woli stanie,
Bój przez ten czas powstrzymam na twoje żądanie".
Tak rzekł, starca za kostkę u ręki, u prawej,
Ujął na znak, by wszelkiej próżen był obawy.
— Tedy pod chyzem domu w uśpieniu głębokiem
Legli obadwaj, myśli zmorzeni natłokiem
Woźny z Priamem — Achil we wnętrzu stanicy.

I bogi i ród ludzki, co konie zaprzęga
Noc przespali, bo snu ich zmorzyła potęga;
Hermesa Dobroczyńcy nie imał wszelako
Słodki sen. W duchu bowiem ważył sobie — jako
Priama króla wywieźć znów poza okręty,
By go przybramnej straży huf nie poznał święty.
Stanąwszy nad wezgłowiem, tak doń w on czas prawi:
— „Starcze, widno cię żaden niepokój nie dławi,
Że tak pośrodku wrogów śpisz kromia obawy,
Dufając w to, że Achill był na cię łaskawy.
Synaczka ty miłego uzwoliłeś — trupem,
Aleś przedsię za niego siła dał okupem;
By ciebie odjąć żywcem, tamte syny twoje
Zapłaciłby musieli chyba tyle troje.
Niech się o tobie jeno Agamemnon dowie,
Atryda, niech się zwiedzą achajscy mężowie!"
Tak rzekł; i zląkł się starzec i zbudził woźnicę,
Hermes im zasię konie zaprzągł i mulice
I przez obozowisko popędził je w cwale
Z powrotem, ale tego nikt nie widział wcale.

Kiedy jednak nad bystrej rzeki byli brodem,
Nad rwącym Xantem, który po Zeusie jest rodem,
Zsiadł Hermes i na Olimp, na ogromny kroczył.
— Jutrzni w szafrannej szacie odblask się roztoczył
W okrąg po wszystkiej ziemi. Ci do miasta wodze (695)
Koniom puścili, jęcząc i zawodząc w drodze,
A muły wiozły ciało. Nie dostrzegł ich zasię
Nikt z mężów ni z głów białych, pięknie spiętych w pasie.
Jeno Kassandra, złotej równa Afrodycie,
Wypatrzyła — stanąwszy na Perganu szczycie —
Ojca, co w wozie stojąc, jechał po równinie, (700)
I woźnego, co w mieście grzmiącym głosem słynie;
Onego też na marach uwidziwszy wreście,
Jękła i jęła wołać w głos po całem mieście:
— „Wynijdźcie na Hektora popatrzyć, Trojany
I Trojanki; za życia, gdy upracowany
Z boju wracał — z radością wy go między sobą (705)
Witali, gdyż był miasta i ludu ozdobą!“
Tak rzekła. I nikt w grodzie nie ostał: mężowie
Ni płeć biała; żal wszelkie ogarnął pogłowie
I wiozącemu ciało, już pod samą broną
Zaszli drogę. A naprzód z ukochaną żoną, (710)
Macierz dostojna: włosy wydzierały sobie
Wraz na wóz pięknokoły rzuciwszy się obie
I ręce mu na głowę kładły. W koło stały
Rzesze ludu płaczące. Dzieńby pono cały
Wylewali łzy rzewne, do słońca zachodu
Opłakując Hektora podle bramy grodu,
Jeno, że starzec z wozu krzyknął między ludy: (715)
— „Z drogi mi tam przed mułmi! Do dom niech go wprzódy
Odwiozę — lament potem będzie miał swą porę!“
Rzekł; więc się rozstąpili, czyniąc miejsce spore
Wozowi. Z ciałem tedy na przesławnym dworze
Gdy stanęli, w toczone układli je łoże (720)
I pieśniarzy przywiedli, k'woli zawodzenia
Żałobnych opłakiwań i smętnego pienia.

Ci lament wznieśli — jęk zaś wtórzył im niewieści.
Więc pierwsza uderzyła wśród nich w głos boleści
Andromacha o białych ramionach — a głowę
Obimała swojemi dłońmi Hektorowę:
— „Mężu, ty ze żywota zszedłeś w młodem lecie, (725)
Mnie doma ostawiłeś wdową, a twe dziecię
Nieletnie jest, któreśwa spłodzili oboje
Ty i ja — nieszczęśliwi! A toć się i boję,
Że młodzieńczego wieku nie dorośnie pono,
Bowiem to miasto będzie do izna zburzono,
Gdyś ty legł, czujny wodzu, któryś był przedmurzem
Grodu, a zacnych matek i niemowląt stróżem. (730)
Wnet-ci je wróg uwiezie krągłymi okręty,
A mnie z niemi. Ty synu, ze mną wraz ujęty,
Pójdziesz się poniewierać gdzie w mozole krwawym
Podłych robót, pod panem jakim niełaskawym,
Lub cię który z Achajów, za rączkę chwyciwszy,
Z wieży ciśnie i zgon ci sprawi najstraszliwszy, (735)
Mszcząc się, iż Hektor jemu brata, czy rodzica,
Czy syna zabił: moc bo Achajów — prawica
Hektorowa podcięła, że ziemi niezmiernej
Nagryźli dość zębami. Wzdy niemiłosierny
Bywał twój ojciec w boju przeraźliwym, zaczem
Dzisiaj lud w mieście z takim żałuje go płaczem. (740)
Ojców-eś srogim smętkiem okrył i żałobą,
Hektorze! lecz najwięcej boleści za sobą
Mnieś zostawił okrutnych, bo w chwili skonania
Tyś do mnie ani ręki nie ściągnął z posłania,
Ani do mnie jednego nie wyrzekłeś słowa
Z głębi serca — ja, wierę, byłabym gotowa
Przechowywać w pamięci słowo to na zawsze,
Lejąc we dnie i w nocy łzy moje najkrwawsze“. (745)
Tak rzekła z płaczem, jęk zaś wtórzył jej niewieści;
A Hekabe zawiodła wśród nich głos boleści:
— „Hektorze sercu memu ze wszech synów drogi,
Pókiś ty żyw był, póty kochały cię bogi

I dbały o cię nawet śmiertelnej godziny!
Toć wartkonogi Achill insze moje syny —
Kogo z nich jeno dopadł — wnet na drugą stronę
Przedawać zwykł za morze niepłodne i słone,
Na Samos, Imbrę, albo Lemnos nieużyty.
Ciebie, gdyś padł, spiżowym oszczepem przeszyty,
Gdyć wyrwał duszę — często włóczył cię przez dzięki
W koło grobu Patrokla, co poległ z twej ręki:
Nie wskrzesił go! Ty zasie, zmyty w rosie ranej
I świeży, jakbyś wczora był zamordowany,
Leżysz mi oto doma w podobieństwie bliskiem
Do człowieka, którego łagodnym pociskiem
Srebrnołuki Apollo trupem wraz położy!"
Rzekła z płaczem, zaś oni jęli szlochać gorzej.
Helena wśród nich trzecia w lamenty uderzy:
— „Hektorze, sercu memu ty z wszystkich dziewierzy
Najmilejszy! Małżonkiem Aleksander ninie
Jest mi boski, który mnie po słonej głębinie
Uwiózł do Troi: bogdajem wprzód, nieszczęśliwa,
Skonała! Już dwudziesty rok tu mi upływa,
Jak uszłam, poniechawszy mej ojczyzny drogiej;
A nigdym złego słowa, ani mowy srogiej
Nie słyszała od ciebie. Owszem, jeśli w domu
Ozionąć mnie zelżywie zdarzyło się komu
Z świeści, strojnych bratowych, czy komu z dziewierzy,
Lub świekrze (teść bo zawżdy, jak ojciec, najszczerzej
Okazował mi łaskę) — tyś łajanie owo
Uśmierzał swą dobrocią i łagodną mową.
Nad tobą i nad sobą płaczę dziś — niebogą
Z bólem w sercu, bo w Troi nie mam już nikogo
Jak szeroka — w kim chęćby ku mnie była szczera
I przyjaźń. Wszystko na mnie krzywo tu poziera".
Tak rzekła z płaczem, tłum zaś jęczeć jął dokoła,
Wtem stary Priam rzeszom te słowa zawoła:
— „Trojanie, pod gród zaraz wozić drzewo w tramach!
Nie bójcie się, bo żaden od Argiwów zamach

Nie grozi wam z zasadzki; toć mi przy odprawie
Od naw czarnych, sam Achill ślubił w onej sprawie,
Że nie rozpoczną wprzódy nic na skazę miasta,
Aż na niebo jutrzenka wynijdzie dwanasta".
Tak rzekł. Woły i muły do wozów zakłada
Kto żyw; pod miastem wnet się zjechała gromada:
Przez dni dziewięć nawieźli moc niezmierną drzewa,
Aż gdy jutrznia, co światłość dla ludzi rozsiewa
Wzeszła dziesiąta, wonczas — lejąc łzy obficie,
Walecznego Hektora nieśli; i na szczycie
Wielkiego stosu kładli poległego zwłoki,
I od wewnątrz zażegli ogniem stos wysoki.
Już rana jutrznia palce rozwarła różane,
A ludy, wciąż przy stosie Hektora zebrane
Trwały jeszcze; aż w kupę tłum się zgęstwił mnogi,
Wprzód perlącem się winem zalali pożogi
Wszędzie zgoła, gdzie ogniów szalały wybuchy.
Więc kości białe bracia zbierali i druhy
Łkając, a łzy rzęsiste rosiły im lice;
Potem zebrane szczątki w złotą popielnicę
Złożyli — wpierw oponą z purpury pospołu
Owinąwszy je miękką — i szybko do dołu
Głębokiego spuścili; na wierzchu kamienie
Spiętrzyli wielkie w kupę, zaczem w okamgnienie
Jęli sypać mogiłę. Straż całe pobliże
Osiadła, by Achaje, którzy noszą spiże
U kolan—nie napadli snać na nich w tym czasie.
Ci, usuwszy mogiłę, odstąpili zasię.
A skoro się zebrali wszyscy do gromady,
Godować u wspaniałej zasiedli biesiady
W dworcu Priama, w którym łaska Zeusa żywie.
I tak pogrzeb Hektora święcili uczciwie.

Tonie w czerwcu 1902.

Lucyan Rydel.

OBJAŚNIENIA.

Wiersz 523—526:

Do naw gdy dojeżdżali, kędy rów a wieże,
Strażnicy jęli właśnie gotować wieczerzę,
Lecz goniec Argobójca na wszystkich sen skory
Wysuł i bramę rozwarł, ściągnąwszy zapory...

Achaje pod Troją założyli byli obronne obozowisko, obwarowane wałem, rowem, murem i basztami. Gdy Achilles, w Pieśni I Iliady, urażony na Agamemnona — zaprzestał walki, wówczas odwróciły się role: oblężeni Trojanie pód wodzą Hektora robią wycieczkę na obóz i zdobywają mury obronne, o czem obszernie opowiada Pieśń XII. O przypuszczalnem położeniu obozu i o jego obwarowaniu może dać niejakie wyobrażenie mapa do Iliady, wykreślona przez Nikolaidesa z Krety. Na mapie tej, zgodnie z tekstem poematu, widać dwie linie obronne: bliżej ku Ilionowi wysunięty wał z rowem, a dopiero za nimi mury z basztami i bramami. Przez główną bramę wprowadza właśnie Hermes Argobójca Priama z Idajosem, uśpiwszy strażników.

Wiersz 529—535:

. . . . Dla Hetmana wznieśli zabudowę
Myrmidonowie, tramy zwaliwszy jodłowe,
Z wierzchu puszystą trzciną pokryli, skoszoną
Na łęgach; kromia tego zagrodę przestroną
Hetmanowi swojemu zdziałali naokół,
Z potężnych bierwion gęsty zgrodziwszy ostrokół.

Jak widać z powyższego opisu, namiot Achillesa był właściwie rodzajem szałasu. Wyraz „namiot“, ściśle wzięty, oznacza płócienną budę, rozwieszoną na żerdziach i sznurach. Greckie κλισίη pochodzi od κλίνω zginać, pochylać — w *passivum:* pochylać się, kłaść się, κλισίη znaczy więc dosłownie „legowisko“ lub „leże“. Wszystkie polskie przekłady oddają jednak κλισίη przez namiot, podobnie jak niemiecki przekład Vossa przez *Zelt* albo *Gezelt.* Z pojęciem namiotu łączy się bowiem wyobrażenie tymczasowego wojennego pomieszkania, podczas gdy szałas przywodzi na myśl przedewszystkiem budę pasterską lub myśliwską. Należało zatem odstąpić od mechanicznej dosłowności a uwzględnić raczej assocyacyę myśli i pojęć, jaką wywołują wyrazy.

Na łęgach... λειμωνόθεν. Ponieważ idzie o trzcinę, która nie rośnie na suchych łąkach, przeto użyłem wyrazu „łęgi“, oznaczającego mokradła (patrz Linde pod „łęg“ i pod „łąg“).

Pierron w *Adnotacyach* do swego wydania Iliady z naciskiem podnosi, że szałas Achillesa jest właściwie jedną tylko izbą. Izba ta służy bohaterowi za sypialnię, kuchnię i jadalnię a nawet owce zarzyna się w niej i sprawia (por. wiersz 145—147 i wiersz 749—753). Namiot stoi jednak pośrodku zagrody otoczonej częstokołem, a w zagrodzie tej są zbudowane szopy czy chyzy, przyparte do ścian szałasu.

Wiersz 535—536:

Tam całe wrota w poprzek jeno się zakłada
Na jedyną sosnową zaworę nielada.

Porównaj z objaśnieniem do w. 378.

Wiersz 535:

By zamknąć trzej Achaje ze wszech sił w nią grzmocą

τὸν τρεῖς μὲν ἐπιρρήσσεσκον, do tego wyrażenia Pierron dodaje adnotacyę: *Il y a dans ce mot l'idée d'un grand effort à tout briser* (ῥήγνυμι) *pour arriver à mettre la poutre en place et à bien fermer la porte.* W myśl tej uwagi Pierrona wprowadziłem zwrot „ze wszech sił w nią grzmocą".

Wiersz 547—549:

. . . . . Bowiem nie przystało
Nieśmiertelnemu bogu tak się poufało
Zadawać z śmiertelnymi...

Tak poufało, jak właśnie Hermes zadawał się z Priamem. (Por. Pierron: *Adnotacye*).

Wiersz 551—552:

Prze ojca go, prze macierz błagaj pięknowłosą
Prze dziecko...

Prze = przez, dotąd zachowane w wyrażeniu przebóg = przez boga. W tem miejscu zwłaszcza dlatego wybrałem archaiczną formę „prze", że nowsze „przez" mogłoby wyglądać dwuznacznie: „przez ojca go błagaj" możnaby zrozumieć za pośrednictwem, za wstawiennictwem ojca, kiedy tu znaczy „na ojca go zaklinaj".

Dziecko, mowa o Neptolemie, synu Achillesa, który podczas wyprawy trojańskiej wychowuje się w Skyros. Postać ta występuje w Odyssei kilkakrotnie; w Filoktecie wyprowadza go na scenę Sofokles. Neoptolem po zburzeniu Troi, Myrmidonów do Ftyi odprowadził z powrotem; ożenił się z Hormioną, córką Menelaosa. Od niego to Molossowie wywodzili dynastyę swoich panujących.

Wiersz 561—562.

Alkimos, co początek z krwie Aresa wiedzie,
I dzielny Automidon.

Alkimos występuje poprzednio w XVI pieśni (wiersz 197) tylko tam imię jego ma nieco odmienne brzmienie: Alkimedon, podobnie jak w Odyssei nazwisko: pasterza: Melantios, pojawia się także w odmiennem brzmieniu: Melantheus (Scholie cytowane przez Pierrona). Obaj, Alkimos i Automedon, są najwierniejszymi towarzyszami Achillesa.

Wiersz 563—564:

. . . . . stół pod jego bokiem
Stał jeszcze . . . . . .

Starałem się uwydatnić starożytny zwyczaj jedzenia w pozycyi leżącej bokiem do stołu.

Wiersz 569—572:

Jak bannita ścigany karą za człowieka
Zabitego w ojczyźnie . . . . . i t. d

Za przypadkowe zabójstwo była kara wygnania. Zdumienie, jakie może wywołać na obczyźnie bannita, wchodzący pod dach nieznajomych ludzi, porównywa Homer do zdumienia, jakie wywołał Priam swojem wejściem do namiotu Achillesa.

Wiersz 536—587:

. . . . . lecz ani jedyny
Z nich nie ostał . . . . . .

Widzieliśmy (wiersz 291—294), że Priamowi zostało jeszcze dziewięciu synów, ale tych on sobie ma za nic — porównaj wiersz 299—308 a zwłaszcza takie powiedzenie Priama:

. . . . . natomiast ostało
To wszystko, co jest hańbą moją i zakałą (wiersz 305—306).

Wiersz 589—590:

Wśród nichem dziewiętnastu miał z jednego łona
Reszta w domu z pobocznych żon była zrodzona.

Priam mówi o swych dziewiętnastu synach zrodzonych z Hekaby, reszta t. j. trzydziestu jeden byli synami żon pobocznych. Były to córki królów i wodzów sąsiednich szczepów, którzy za zaszczyt uważali sobie w ten sposób spowinowacić się z Priamem. Synowie z tych żon pobocznych mieli wszelkie prawa królewiców, na równi z potomstwem Hekaby. W domu Priama panujące wielożeństwo czyni go podobnym do dzisiejszych muzułmańskich władców.

Wiersz 602—603:

. . . . . gdym usty własnemi
Dotknął ręki człowieka, co mi zabił syna.
ἀνδρὸς παιδοφόνοιο ποτὶ στόμα χεῖρ' ὀρέγεσθαι

Wiersz grecki, skutkiem swej konstrukcyi, może dać powód do wątpliwości: czy rękę swoją własną podnosić ku ustom człowieka, który zabił syna; czy na odwrót jego rękę podnieść do ust swoich. Dübner przyjmuje pierwszy wykład, opierając się na zwyczaju błagających, którzy w Iliadzie jedną ręką obejmują za kolana tego, kogo chcą uprosić, a drugą ręką dotykają jego brody. W takiej postawie i z takim ruchem błaga Tethis w Pieśni I Zeusa:

I siadłszy podle niego, za kolana ręką
Ułapiła go lewą, a prawicą miękko
Gładziła go po brodzie.

Pierron przeciwnego jest zdania, zgodnie zresztą z Arystarchem i całą jego szkołą, przyczem powołuje się na Scholię: τοῦ φονέως μου τῶν παιδων τὰς χεῖρας προσάγειν τῷ στόματι καὶ φιλεῖν. Wszak istotnie w wierszu 566—568 widzieliśmy Priama, gdy

Achilla pod kolana upił rękoma

I ręce mu całował, straszne ręce kata,
Co tyle synów jego zgładziły ze świata

w oryginale: καὶ κύσε χεῖρας... αἳ οἱ πολέας κτάνον υἷας. Oczywiście teraz Priam do tego właśnie ucałowania rąk Achillowych czyni alluzyę. (Por. Pierron: *Adnotacye*).

Wiersz 644—645:

. . . . . bo w domu jednego otroka
Nie spłodził, iżby po nim wziął rządy narodu
Krom jedynie syna, co umrze za młodu.

Otrok, w starej polszczyźnie, potomek płci męzkiej, chłopak, wogóle mężczyzna. Wyrazu tego używają: Szymonowicz, Leopolita, Skarga i inni. — Pelejos, ojciec Achillesa, miał oprócz niego tylko córkę Polydorę z pierwszego małżeństwa z Antigoną, córką Eurytiona króla Myrmidonów. Z ręką Antigony uzyskał Pelejos także panowanie nad Myrmidonami. Z powtórnego jego związku z Thetidą, córką morskiego boga Nerejosa, miał Pelejos Achillesa, który był jedynym jego synem, παναώριος, „co umrze za młodu". Achilles miał do wyboru dwa losy: albo życie długie bez sławy, albo krótki, ale sławny żywot. Wybrał drugie, żyje więc w przeświadczeniu o rychłym swym zgonie.

Wiersz 649: drzewiej.

Wyraz drzewiej, dziś niemal zapomniany, był w częstem użyciu w dawnej polszczyźnie, a znaczył to samo co: dawniej, pierwej, przedtem. Obecnie słyszeć można ten wyraz jeszcze u starszych górali na Podhalu tatrzańskiem.

Wiersz 651—655:

W tych kilku wierszach zakreśla Achilles granice Troady: na południe Lesbos, na wschód Fryzia, na północ Hellesponti.

Wiersz 653: . . . . kędy Lesbos, właść Makara leży.

Strabon wspomina o Μάκαρος πόλις. Ów Makar był synem Iliosa; zabiwszy brata swego Tenagesa, uszedł z Troady i założył Mitylenę, stolicę wyspy Lesbos. W ten sposób Lesbos stała się prowincyą Troady. Aleksandryjscy uczeni podają, że Lesbos było imieniem żony Makara, a Mitylene — imieniem jego matki. (Por. Pierron: *Adnotacye*).

Wiersz 711: Sam go Achilles podniósł i kładł na pościeli.

Jest to pośmiertny hołd, jaki Achilles oddaje zwłokom Hektorowym.

Wiersz 727—744:

Dzieje Nioby przeszły do nas z bliższymi szczegółami, zachowanymi w tradycyi poetów pohomeryckich: była ona córką Tantalosa, a małżonką Amfiona, króla tebańskiego. Zgodnie z Iliadą wszystkie późniejsze źródła podają za przyczynę zemsty Apollona i Artemidy nad dziećmi Nioby, to, że Niobe pyszniła się mnogością swego potomstwa, a wyszydzała Latonę, matkę owych dwojga bóstw. Liczba dzieci Nioby nie była w tradycyi poetów ustalona. Według jednych było ich dwa-

dzieścia czworo, według innych dwadzieścioro. Owidyusz (*Metamorphoseon* VI, 146 - 312) przypisuje jej czternaścioro dzieci. Tę samą liczbę dzieci pozapisywali jej późniejsi poeci greccy, na co zwraca uwagę Arystarch. Homerycka poezya nie podaje wyraźnie, gdzie Apollon z Artemidą przebijali Niobidów, a nawet z Iliady możnaby wnosić, że w Lydyi, gdzie właśnie jest góra Sypilon z ową skałą o kształtach płaczącej postaci niewieściej. Niobe jednak, jako żona Amfiona tebańskiego, żyć musiała w Tebach. Pierron sprzeczność tę tłumaczy, zgodnie z aleksandryjskimi uczonymi, w ten sposób, że po śmierci dzieci Niobe powróciła do swej ojczystej Lydyi i tu Zeus ją zamienił w skałę na Sypilonie, który teraz zowie się górą Mimas i jest przegórzem szczytów Tmolusu (Strabon).

Wiersz 737—738:

. . . . . albowiem w kamienie
Pozamieniał Kronida ludzkie pokolenie.

Dydymos a za nim Pierron, tłumaczą, że przemienienie ludzi w kamienie należy brać przenośnie: poprostu Zeus zatwardził serca ludzkie, by nie pochowali Niobidów.

Wiersz 743: Achelojos.

Jak Okeanos był wyobrazicielem wód słonych, tak Achelojos — wód słodkich. Jest on więc nie tylko rzeką, ale uosobionym żywiołem (Eustathos). Zgodnie z tem pojęciem, Vergilius kubki z wodą do picia określa jako *pocula Acheloia* (*Georgica* I, w. 9). Podobnie u ludów słowiańskich w pieśniach ludowych wyraz „dunaj“ oznacza rzekę wogóle, skąd dopiero w szczegółowem znaczeniu powstało imię własne rzeki Dunaju. Było nawet, jak się zdaje, kilka rzek, które nosiły nazwę Acheloju. Ten jednak, o którym Homer tu wspomina, wytryska w Sypilonie i płynie ku Smyrnie.

Wiersz 749: Owcę srebrzystą.

Achilles nie przypadkowo wybiera białą owcę na zarznięcie, uczta bowiem, do której zasiędzie z Priamem, nie ma być stypą pogrzebową Hektora, lecz przyjęciem i poczęstnem zgotowanem dla Priama. Bothe w tem miejscu dodaje uwagę: *Albus color faustus*.

Wiersz 751—754:

Druhy obdarli, sprawili ją czysto
W sztuki ją rozebrali biegle i na rożnie,
Ponawtykawszy potem, piekli ją ostrożnie
A nakoniec mięsiwo wszystko z różnów zdjęli.

Podobny opis obdzierania, sprawiania i pieczenia owcy znajduje się niemal dosłownie w Pieśni I. Tam odprawia się ofiara na cześć Apollona.

. . . . . bydlętom głowy zadarli do góry
Porzezali gardziele, sprawili ze skóry
I udźce rozerznęli na sztuki a kości
Owinęli podwójnie połciami tłustości

I zrzynki mięsiw kładli na wierzchu i trzewa...
. . . . . resztę zaś w kawały
Pokrajali i wbiwszy piekli je na rożnie
A potem z nad płomienia odjęli ostrożnie.

Wiersz 757: Gdy zjedli i wypili ile im się chciało.

W oryginale: Αὐτὰρ ἐτεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο. Wiersz ten dosłownie powtarza się w Iliadzie, gdy mowa o jedzeniu: tak w Pieśni I i innych.

Wiersz 765—766:

. . . . . o ty, w którym żywie
Łaska Zeusa . . . . . .

W oryginale jest ten zwrot wyrażony jednym wyrazem Διοτρεφὲς, czyli ten, którego Zeus żywi, utrzymuje, osobliwszy ulubieniec Zeusa.

Wiersz 775—776:

. . . Achil druhom kazał i dziewkom, by łoże
Zgotowali dla niego pod chyzem na dworze.

Chyz, szopa przystawiona do zewnętrznej ściany szałasu Achillowego (Patrz objaśnienie do wierszy 529—535).

W południowym klimacie sypianie na wolnem powietrzu pod chyzem czy szopą uchodziło za przyjemność, dlatego u Homera gościom przygotowuje się częstokroć nocleg pod chyzem: w Odyssei nocuje tak u Menelaosa Telemach, a Ulisses u Alkinoosa.

Wiersz 781: A do niego rzekł drwiąco Achil wartkonogi.

Bothe zaznacza, że drwiny te zwrócone są wprawdzie do Priama, ale dotyczą wodzów achajskich, co wynika zresztą ze słów Achilla. Owszem, wydrwiwając ich przed nieprzyjacielskim władcą, Achilles okazuje mu tem samem zaufanie. Wobec Agamemnona, Ulissesa i innych Achajów, jest Pelida równie źle usposobiony, jak był od początku, uraza nie ustąpiła, a jeśli walkę podjął na nowo, to jedynie dla zemszczenia się za Patroklosa.

Wiersz 805—806:

Niech się — stary Priamie — po twej woli stanie,
Bój przez ten czas powstrzymam na twoje żądanie.

Zoil i jego szkoła zarzucają Homerowi nieprawdopodobieństwo: jak mógł Achil na własną rękę stanowić rozejm?! Prawa formalnego nie miał z pewnością, ale powaga jego faktyczna i znaczenie u królów i wodzów achajskich jest taka, że może być pewnym swego słowa danego Priamowi. Zresztą samowola i nieliczenie się ze zdaniem innych jest właściwością charakteru Pelidy. Priam zaś, o ile wdzięcznie przyjął obietnicę rozejmu daną mu przez Achillesa, o tyle niezupełnie jest pewien czy reszta królów rozejm zatwierdzi i czy go dotrzyma. Na końcu tej pieśni podczas sypania mogiły nad Hektorem, straże czuwają dokoła, by niespodzianie nie napadli Achaje (wiersz 965—967).

Wiersz 818:

By go przybramnej straży huf nie poznał święty.

. . . . . λαθών ἱεροὺς πολαωρούς.

Hufiec przybramnych strażników nazwany tu jest świętym, dla podkreślenia ich nietykalności i doniosłości obowiązku, jaki mają do spełnienia. Arystarch: τάγμα θεῖον, ἐπειδὴ τοῖς ἄλλοις καθεύδουσιν ἄδειαν αὐτοὶ παρέχουσιν ἐγρηγορότες (porównaj Pierron).

Wiersz 834: Nad bystrym Xantem, który po Zeusie jest rodem.

Xantos, właściwie jest przymiotnikiem, żółtawy. Jako imię własne jest on drugą nazwą rzeki Skamander. Jest to, jak się zdaje, dzisiejsza rzeka Mendere-Su. Według Iliady, Xantos czyli Skamander wypływał ze stoków góry Idy (jak widać z 21 wiersza XII Pieśni Iliady), zasilały go jednak także źródła inne, o których mowa w XXII Pieśni (w. 147 i następne). Skamander jest zarazem bogiem wodnym, synem Zeusa, i jako takie uosobienie mitologiczne występuje w XX Pieśni wiersz 40 i w XXI Pieśni wiersz 143 (G. Autenrieth).

Wiersz 835: Zsiadł Hermes i na Olymp na ogromny kroczył.

Hermes opuszcza Priama i Idajosa w tem samem miejscu, gdzie poprzedniego dnia ukazał im się i wziął ich pod swoją opiekę: nad brodem Skamandru. Po tej stronie rzeki równina, aż do samych bram Troi, jest już bezpieczna: gdyby kto z Achajów puścił się za Priamem w pogoń, to musiałby się przeprawiać przez rzekę.

Wiersz 836:

Jutrzni w szafrannej szacie odblask...

Ἠὼς δὲ κροκόπεπλος ἐκίδνατο...

Szafranny, barwy szafranu, czyli złotawej; przenośnia określająca barwę wschodzącej zorzy.

Wiersz 841: . . . Kassandra, złotej równa Afrodycie.

Równa pięknością Afrodycie; przydomek ten czasem dostaje się Helenie i niewielu innym słynnym z urody bohaterkom Iliady.

Kassandra najpiękniejsza z córek Priama i Hekaby. Po zburzeniu Troi branką Agamemnona, jedzie z nim do Myken i tam wraz z nim ginie z ręki Klitajmnestry (porównaj Aischylos: Agamemnon). Homer o śmierci Kassandry podaje wiadomość w Odyssei (Pieśń XI). W Hadesie cień Agamemnona opowiada o swoim zgonie Odyssowi:

. . . . . srodze mnie przeszył jęk córki Priama,
Kassandry: Klitemnestra dławiła ją sama
Na mnie już konającym. (Przekład Siemieńskiego).

Wiersz 842: . . . na Pergamu szczycie.

Pergamem zwał się sam zamek w Ilionie.

Wiersz 852: pogłowie.

. . . . . Wszystko pogłowie
Wyszło i ledwie został który w ziemi.

Piotr Kochanowski: *Goffred.*

Jest tam kilkaset pogłowia.
Rey: *Zwierzyniec.*

Wiersz 857: I pieśniarzy przywiedli.

Dydymos podaje nazwiska tych pieśniarzy według tradycyi: Kleitos i Epimedes.

Wiersz 874—876:

Zawodzenie Andromachy w tych początkowych słowach jest niemal dosłownem powtórzeniem podobnego ustępu z owego lamentu, który Andromacha podnosi w pieśni XXII na widok Hektora włóczonego po śmierci za wozem Achillesowym.

Wiersz 885—886:

Przypuszczenie Andromachy, że synek Hektora Astyanax zginie podczas zburzenia Troi, zrzucony z wieży przez którego z Achajów, przyjęło się u późniejszych poetów homeryckich, jako fakt dokonany. Według Arktinosa miał Ulisses małemu Astyanaxonowi roztrzaskać główkę o mury Ilionu. Zachowała się cytata z *Małej Iliady*, poematu Leschesa, mianowicie ustęp, gdzie mowa o zgonie Astyanaxa. U Leschesa zabija go Neoptolen, syn Achillesa w ten sam sposób, jak przewidywała Andromacha. Tradycya ta przeszła potem do tragików greckich.

Wiersz 908—999:

Przedawać zwykł za morze niepłodne i słone
Na Samos, Imbrę albo Lemnos nieużyty.

Achilles istotnie sprzedawał synów Hekaby i wogóle jeńców trojańskich. Zostało jej tylko trzech synów: Parys, Helenos i Deifobos; co do dwóch innych synów Priama: Agathona i Pammona, jest wątpliwość, czy byli zrodzeni z Hekaby czy może raczej z której innej żony.

Wyspa Lemnos nazwana nieużytą (ἀμιχθαλόεσσα), według jednych dlatego, że nie miała dogodnych przystani, więc trudna do wylądowania na niej; zdaniem innych nieużyta, bo władca Lemnu, Euneos, stał podczas oblężenia Troi po stronie Achajów przeciw oblężonym (Pierron).

Wiersz 915—917:

Łagodny pocisk Apollona, zabijający z nienacka i bezboleśnie, to nagła śmierć, która nie wycieńcza i nie szpeci ciała, jak długa choroba lub śmiertelna rana odniesiona w bitwie. Człowiek taką nagłą śmiercią zmarły wygląda jak śpiący, stąd Hekabe czerpie porównanie swoje. (Pierron cytuje tu Dydymosa i Eustata).

Wiersz 920:

Dziewierz w dawnej polszczyźnie: brat męża, szwagier.

Wiersz 924: Rok dwudziesty, już mi tu upływa.

Oblężenie Troi trwało lat dziesięć, ale od chwili uwiezienia Heleny do Ilionu do wylądowania wojsk achajskich w Troadzie upłynęło także lat dziesięć, podczas których Menelaus i Agamemnon zmawiali królów i bohaterów na wyprawę.

Wiersz 929:
Świeść, w dawnej polszczyźnie siostra mężowska.

Wiersz 930—931:
. . . Teść bo zawzdy — jak ojciec najszczerzej
Okazował mi łaskę . . . . . .

W III Pieśni Iliady w. 198—202 widzimy względy czułe i prawdziwie ojcowskie, jakimi Priam otacza Helenę podczas rozmowy z nią na skajskiej bramie:

Tu, do mnie, siadaj dziewko moja urodziwa,
Iżbyś dawnego męża, swe powinowate
I przyjaciół ujźrała. Nie ciebie ja za tę
Wojnę okropną winię, jeno winię bogi
Bo wszystkich to ich dopust . . . . .

Wiersz 939:
Pod gród; w oryginale jest ἄστυδε, czyli do miasta, do grodu. Z dalszego ciągu wynika jednak, że stos Hektora był wzniesiony pod miastem a nie w mieście samem. Na temże samem miejscu, gdzie stos, pogrzebano potem kości Hektora.

Wiersz 963—964:
. . . . . na wierzchu kamienia
Spiętrzyli wielkie . . . . . .

Użyłem wyrazu spiętrzyć, w którem mieści się pojęcie kładzenia przedmiotów jednych na drugie i to do znacznej wysokości, w oryginale jest wyraz κατεστόρεσαν, który Pierron określa: *instraverunt, il firent un povage*, ułożyli równo, jakby bruk. W dalszym jednak ciągu tejże *Adnotacyi* przyjmuje Pierron także i drugi sposób tłumaczenia słowa καταστόρεσαν, objaśniając je zabytkami pergameńskimi, a mianowicie mogiłami tamtejszemi, z których ziemia obsunęła się już do szczętu, pozostały tylko wielkie stożkowate kupy spiętrzonych kamieni. Te kamienne kupy stanowiły widocznie samo jądro mogiły: przysypano je z wierzchu i z boków ziemią i ubijano ją potem. Przyjmując pierwszy wykład: *il firent un pavage* — należało by tłumaczyć: ułożyli warstwę kamieni, albo przykryli warstwą kamieni. Trafniejszy jednak wydał mi się ów drugi wykład: w stożkowatą kupę „spiętrzyli kamienie".

ANTYDOGMATYCZNY SYSTEM RENOUVIERA.

(Ciąg dalszy).

II.

W szwajcarskiej kotlinie siadł sobie cudaczny domek, — czy, jak kto woli, pałacyk albo willa, albo dziwolążek budownictwa — i z okien swoich spogląda w dół, gdzie u stóp widzi brzeg Rodanu i w przeźroczystej jak kryształ wodzie liczy kamyczki na dnie, spogląda naokoło siebie i w wieńcu alpejskich szczytów podziwia śpiczasty Mont-Blanc o barwach zmiennych jak powiew wiatru, to rumienionych blaskiem ranka lipcowego, to sinych przy mglistym zachodzie, to białych, kiedy słońce wyczerpuje swój żar jesienią.

Wszystko dokoła oddycha pięknem, wieje swobodą, poi wdziękiem szwajcarskiej przyrody; tylko ten domek przed trzydziestu laty zawadzał oku, jakby jakieś urągowisko z ludzkich pojęć o budownictwie, szyderstwo z ładu, wybryk złośliwej swawoli, która bezkarnie zaczepiała przechodniów słowami: ot siedzę wam tu na przekorę i co mi zrobicie? I nikt temu dziwadłu nie robi do dziś dnia nic złego, a nawet z dumą niejeden Genewczyk zwraca na nie uwagę podróżnika, bo to domek filozofa niewiary z doby encyklopedystów. Więc komu ta willa niesmacznie wygląda, komu szpeci widok ślicznej przyrody, niech ten albo milczy, albo powtarza sobie polskie przysłowie: nie to ładne, co ładne, ale co komu się podoba.

I ostatnie dziesiątki lat znalazły zwolenników takiego piękna w budownictwie, jakie przypadło do smaku niedowiarkowi z przed stu kilkudziesięciu laty. Coraz więcej setek i tysiączek budowli o podobnym zakroju szpeci Europę po miastach i wzdłuż torów kolei: jakieś pokrewieństwo ducha odtwarza w nowoczesnem budownictwie myśl, która natchnęła przed latami samotnika w Genewie.

Kto raz widział genewski domek, temu jego obraz staje łatwo w pamięci za każdą razą, kiedy praca ludzka wyda dzieło, napiętnowane duchem myśliciela pierwszorzędnego, ale tak wykonane, jak gdyby jego twórcy brakowało pierwszych pojęć ładu, najpierwszych zasad budowy pisarskiej, układu książki. Rousseau ze swoją architekturą wraca na myśl, kiedy Renouvier ze swoim systemem antydogmatycznym igra z ludzką tęsknotą do prawdy, na jej drodze siada swobodnie i mówi do czytelnika: nie to prawda, co prawda, ale co komu się zdaje. Czy potomni postawią Renouviera na równi ze Sokratesem, czy z owym filozofem, którego wykładów słuchał le Bourgeois *gentil homme* u Moliera? Tego odgadnąć nie możemy, bo dziwnie się plecie na tym tu świecie, ale dzisiaj jeszcze trzeba sądzić, że Renouvier nie zdobędzie pomnika za dzieło, które w pięknym świecie prawdy wygląda na morze mgieł albo olbrzymie kłęby dymów, w których pogrążony czytelnik nie widzi nic i nic nie podziwia.

Renouvier topi czytelnika jakby w ciemnej otchłani, w treści tych dwóch książek, które mówią o wszystkiem, co tylko zdoła ubrać chrześcijaństwo w pozory niedorzecznej nauki. Nawałą, tłokiem popycha jedno drugie; co w jednem drugiemu zawadza, to zdeptane albo obcięte, albo złożone w kilkoro ustąpić musi miejsca, byle wszystko przeszło i wciągnęło za sobą wnioski z góry upatrzone. I w końcu czytelnik, jeżeli nie opanował poprzednio całej metafizyki, czuje, że ta podróż po krawędziach pojęć wyczerpuje jego siły.

Kto chciałby tylko utartemi słowami zdać sprawę z treści systemu antydogmatycznego, nie uniknąłby zarzutu, że albo nie rozumiał Renouviera — skoro nie przedstawia nic zrozumiałego — albo złośliwie przekręca myśli, aby wystawić je na po-

śmiewisko. A jeszcze gorzej wyszedłby, bo wyglądałby, że ze swojego czytelnika kpi, kto Renouviera streszczałby tylko jego słowami: przytaczać musiałby żywcem wytyczne ustępy i wiązać je przewodnią myślą czyli zasadą, że chrześcijaństwo wydało metafizykę najlichszą: a to wszystko brzmiałoby gorzej, niż u Wilkońskiego w „Ramotach".

Wypada tedy połączyć razem oba sposoby i częścią słowami Renouviera, po części zwyczajnym językiem zapoznać czytelnika z pasmem myśli, rzuconych na tle antydogmatyki.

Sam Renouvier tak określa wątek swojego dzieła:

Właściwą treścią naszego studyum i przeciwieństw, które wyjaśnić musimy, jest pytanie, jak możemy poznać znamiona, które zaznaczają podmiot rzeczywisty wobec naszej świadomości, i czy inaczej, jak przez określenie tych znamion, możemy o takim podmiocie myśleć.

Słowa te wymagają obszerniejszego wykładu. Szerzej też Renouvier określa tę myśl, kiedy pisze:

„Poszukiwać mamy nie rzeczywistości, tylko przyrody naszego świata czyli tego, co możemy uważać za określenie świata dla naszego rozumu: zatem poszukiwać mamy stosunku między pojęciem naszem o świecie a pojęciami jakości, ilości, przyczynowości, celowości, o ile nam dano osiągnąć.

„Jedno tedy pytanie z logiki i metafizyki panuje nad wszystkiemi, mianowicie trzeba wiedzieć, jakim warunkom przedmiot postawiony w myśli... musi zadośćczynić, aby odpowiedzieć naszemu pojęciu rzeczywistości, istnienia rzeczywistego, i przedstawiać przedmiot dla siebie. Ten przedmiot jest pojęciem, które uchodzi za zdolne przedstawiać jakiś podmiot zewnętrzny, podmiot, o którym — jak przypuściliśmy — nie mamy ani możebnej intuicyi doświadczalnej ani innych środków dowodzenia".

W słowach przytoczonych musiało czytelnika niejedno razić, jakby niezrozumiale przeskakiwało z pojęcia na pojęcie; może naprzód uderzyło, że Renouvier z podmiotu na przedmiot przeszedł i w końcu na podmiot znów wrócił. Otóż ta zmiana nazw wynika stąd, że Renouvier inaczej niż ogół używa pojęć podmiotu i przedmiotu.

Mówimy o podmiotowym albo przedmiotowym poglądzie, o podmiotowej albo przedmiotowej cenie, o podmiotowych albo

przedmiotowych dobrach; w tych i wszędzie w podobnych zwrotach przeciwstawiamy podmiot przedmiotowi w sposób stały i pojęty ogólnie. Pogląd każdy, wyrozumowany ściśle przez myśliciela z jego osobistej zasady, nosi nazwę podmiotowo słusznego, chociaż jego treść sama w sobie, czyli przedmiotowo, może niesłusznie ganić czyn niewinny, uniewinniać zdrożny. Tak nieraz mówimy, że w muzeach, zbiorach i skarbcach naszych mamy pełno pamiątek drogocennych i rozumiemy cenę tych pamiątek przedmiotową dla Polaka ze względu na jego dawne dzieje, ale bez względu na te dzieje sam w sobie np. miecz, zwany Szczerbcem, nie posiada przedmiotowo ceny szczególnej.

Słowem, nazwa „podmiotowego“ sądu, skarbu, dobra i t. d. wyraża wzgląd na myśliciela czy właściciela skarbów i dóbr, który ze swojej strony wydał wyrok o sprawie albo cenie majątku; nazwa przedmiotowych sądów, skarbów i t. d. wyraża bezwzględną ich treść samą w sobie, niezależną od osobistych zasad niczyich i żadnych stosunków.

Otóż tak nie mógł Renouvier przedmiotowem nazywać nic, bo u niego oczy donoszą tylko jakieś majaki, ale nic pewnego o ziemi pod naszemi stopami i o słońcu i gwiazdach na niebiosach, uszy świadczą o jakichś szmerach, ale nic wyraźnego nie dają rozeznać, i tak dalej wszystkie zmysły jakby przytępione nie dają nic wiedzieć pewnie o świecie: więc Renouvier mniema, że każdy z nas tak samo jak on, tylko wierzy w jakąś „inność“, *altérité* istną poza nim, ale nie zdoła twierdzić o niej nic naukowo, metafizycznie, czyli metafizyk nie wie o żadnym przedmiocie istnym poza nim: wie ledwo o swoich wrażeniach i zdoła tylko osądzić, że te wrażenia bywają albo nie bywają ze sobą w związku, dobrze albo źle przypadają jedne do drugich i licują — albo nie — z pustymi skądinąd wzorami myśli, z jakością, ilością, przyczynowością, celowością. Zatem Renouvier nie przypisuje metafizycznie bytu przedmiotowego niczemu; ani nie twierdzi nic ani nie zaprzecza o czemsiś w niem samem. Nie mając tedy, coby nazwał przedmiotowem, nie używa ani przeciwnego wyrazu dla czegobądź podmiotowego, według naszego pojęcia; szafuje przecie oboma wyrazami swobodnie,

bo używa ich zgodnie z własnem stanowiskiem. Pojmuje podmiot niejako gramatykalnie, jako podkład orzeczenia, a przedmiotem nazywa wytwór pracy umysłowej podmiotu rozumowego. Stąd mówi: „Nazwiemy p o d m i o t o w ą każdą własność składową podmiotu j a k i e g o b ą d ź, albo należną do jego przyrody określonej; a p r z e d m i o t o w e m wszelkie przedstawienie, o ile ono jest dane jakiejś świadomości za przedmiot". Stąd czasem wręcz przeciwnie używa wyrazów, niż my, a czasem zgodnie. Np. Szczerbiec na Wawelu podług nas jest przedmiotem, podług Renouviera podmiotem poszczerbanym, więc szczerby na nim są według nas przedmiotowe — według Renouviera szczerby są podmiotowe, jako własność podmiotu, a cena Szczerbca jest przedmiotowa, jako dana naszej świadomości za jej kres czyli przedmiot. Nazwiemy wrażenie czyjeś podmiotowem, o ile jest stanem poznawczym jestestwa wrażliwego, a przedmiotowem, o ile jest wiernem przedstawieniem przedmiotu istnego w sobie samem. Renouvier odrzuca drugie pojęcie, a pierwsze dzieli na podmiotowe, o ile jest własnością jestestwa wrażliwego, bez względu na jego poznawczość, i na przedmiotowe, o ile uwzględnia jego poznawczość, bez względu czy przedstawia coś wiernie, czy nie.

Przez zmianę pojęć podmiotu i przedmiotu Renouvier już zaciemnił własny opis treści swojego systemu; na tej zmianie nie poprzestał i jeszcze mniej zrozumiale sprawę przedstawił skutkiem drugiej zmiany pojęć: rzeczywistości i rzeczowości.

Dotychczas przeciwstawialiśmy rzeczywiste przymioty albo liczby, wypadki i niebezpieczeństwa, rzeczywistą naukę albo cnotę i t. d. przymiotom wymarzonym, liczbom urojonym, niebezpieczeństwom i wypadkom przywidzianym albo zmyślonym, nauce rzekomej albo pozornej, cnocie obłudnej czyli udanej i t. d.; słowem, nazwa rzeczywistości w ustalonem dotychczas pojęciu wyraża prawdę samą w sobie; rzeczywistemi nazywamy przymioty, wypadki i t. d., uważane w swoim bycie, brane tak, jak istnieją w samej rzeczy, niezależnie od niczyich pomysłów albo wyroków, od obłudy niczyjej, od marzycieli i myślicieli.

Powyżej określone stanowisko Renouviera względem przed-

miotowości prowadzi do wniosku, że u niego metafizyk także o rzeczywistości nic nie mówi ani nie przyjmuje, że rzecz istnieje w sobie samej, ani nie odrzuca jej bytu niezależnego od myśliciela. Mimo tego Renouvier rozprawia o rzeczywistości, pojętej znowu w sposób dotychczas nie używany prawie nigdzie, chyba w matematyce.

W matematyce drugi pierwiastek z jednostki dodatniej nosi nazwę liczby rzeczywistej nie dla tego, iżby miał istnieć w przyrodzie bytem niezależnym od myśliciela, ale dlatego, iż jest zgodny z zasadą, że dwa współczynniki o jednakowych znakach dają iloczyn dodatni. Otóż z tą zasadą niezgodnie wypada niekiedy wyciągnąć drugi pierwiastek z jednostki ujemnej: zatem nie można było odrzucić — jakoby niedorzeczną — takiej liczby, sprzecznej z innemi zasadami nauki, a przecie nieuniknionej w matematyce i nawet bardzo ważnej; wypadło jednak odróżnić ją osobnem mianem: stąd dostała nazwę urojonej.

Coś podobnego wprowadził Renouvier do metafizyki. W każdej dziedzinie myśli badacz może spotkać pojęcia i wyniki sprzeczne z prawdą oczywistą, już poprzednio nabytą, albo z nią zgodne; w pierwszym razie nazywaliśmy te wyniki niedorzecznymi, w drugim dorzecznymi albo możliwymi. Zamiast tych nazw Renouvier na tem teraz polu chce używać nazw, używanych dotychczas gdzieindziej i nazywa rzeczywistością zgodę między pojęciami, czyli naszą dorzeczność.

Tę to swoją rzeczywistość Renouvier przeciwstawia rzeczowości, — pojęciu także swojemu, wziętemu wprost sprzecznie z naszem. Dotychczas mówiliśmy o rzeczowych opisach, dowodach, zarzutach i t. d., aby przeciwstawić je dowodom, opisom albo zarzutom, pomyślanym może bardzo szczęśliwie i głęboko, zdolnym przekonać umysł przenikliwszy, ale nie opartym na podstawie doświadczalnej, spotykanej w przyrodzie, dostarczonej w źródłach z pierwszej ręki i dostępnej dla wszystkich, co chcą użyć zdrowych zmysłów. Słowem, przeciwstawialiśmy rzeczowość wogóle pomysłowości.

U Renouviera nic w metafizyce nie istnieje prócz pomysłowości, bo jego metafizyk nic nie opiera na podstawie do-

świadczalnej, nic nie wyczytuje w księdze przyrody, nic nie czerpie ze źródeł, do niczego nie używa świadectwa zmysłów. Nie mając co przeciwstawić pomysłowości i z nami nazwać rzeczywością, Renouvier samą pomysłowość podzielił na rzeczywistą i rzeczową, to znaczy w naszym języku: na dorzeczną i niedorzeczną. Kiedy pomysłowy metafizyk dochodzi do pojęć zgodnych ze sobą, czyli przypisuje jakiemuś podmiotowi gramatycznemu przymioty zgodne ze sobą, wtedy Renouvier mieni tę metafizykę rzeczywistą. A jeżeli przytem metafizyk poczytuje swoje pomysły za odpowiednie odbicie przyrody, nie za puste ramy, za nabytek wiedzy o świecie, nie za osobisty dowcip, tedy Renouvier mianuje jego metafizykę rzeczową, chociaż wtedy metafizyk łamie zasadnicze prawo Renouviera i orzeka coś o świecie, o którym ma milczeć, jak nieuk powinien o prawdzie nieznanej nie zabierać głosu: zatem metafizyk rzeczowy u Renouviera nie opisuje rzeczywistości, nie pisze dorzecznie, tylko niedorzecznie.

Na tych to zasadach oparty Renouvier, dał swój opis treści własnego dzieła, — opis ciemny, jak to sam czytelnik widzi z przytoczonych ustępów, a tem mniej zrozumiały, iż Renouvier powyższego wykładu swoich pojęć nie podał językiem zwykłym, tylko swoim, o którym można tu dać pojęcie, powtarzając wykład Renouviera jak można najwierniej w polskim języku:

„Przypuśćmy, jakobyśmy nie rozumieli na samym początku pod słowem podmiot nic prócz świadomości o sobie takiej, jaka nam dana intuicyjnie i doświadczalnie, wraz z pamięcią i związkiem wnętrznym jej obrazów, które są jej przedmiotami. To prawo czyli oddziaływanie zjawisk, o ile nam jest samo, jako wypadek, przedstawione, stanowi wypadek: damy mu nazwę rzeczywistego, nie potrzebując przez to wprowadzać zagadnienia o jego samoistności albo o jego ustawiczności, i przyznamy, że istnienie tego wypadku jest dla nas warunkiem niezbędnym do przedstawienia wszelakiego przedmiotu, który możemy jednak wierzyć, że od niego nie zależy w swojem własnem istnieniu [1].

[1] „Et nous reconnaîtrons que l'existence de ce fait est pour nous la condition sine qua non de la représentation de tout objet que nous pouvous cependant croire en être indépendant pour sa propre existence". Niech czytelnik po długim namyśle zgadnie, co Renouvier wyraża

„Pojęcie przedmiotu zewnętrznego jest pewne, jako dane doświadczalnie, i prawdziwe, jako wierzenie, od którego nie możemy oderwać świadomości. Słusznieby nazwać je innością, aby odróżnić je od pojęcia „zewnętrza" czyli intuicyi przestrzennej, które jest tylko poszczególnym rodzajem inności.

„W następstwie tego pojęcia i jego zastosowania do wiedzy o zjawiskach, niektóre przedmioty świadomości zostają podług jej sądu jestestwami rzeczywistemi, to znaczy podmiotami dla siebie, które mają swoje własności i oddziaływania, i utrzymują stosunki między sobą, w których trzeba rozważać je i badać poza obrębem innych stosunków, które tworzą z nich przedmioty dla nas.

„ . . . Uważamy je zawsze za podmioty, a nie po prostu za przedmioty względem nas, już stąd, iż, uznając je za inności, dostatecznie różne jedne od drugich, określamy je własnościami oznaczonemi, których one są syntezą.

. . . . . .

„Przyjąwszy to, czy uważać będziemy, że dostarcza jedynie piętna podmiotu rzeczywistego możliwego przedmiot przedstawiony, który: po pierwsze, uważany logicznie, ma postać podmiotową, to znaczy postać podmiotu jakości i stosunków, nie postać przymiotnikową względem innych podmiotów uważanych; i powtóre określa się stosunkami wnętrznymi albo zewnętrznymi, wziętymi z zakresu naszej wiedzy i rządzonymi prawem naszego rozumu? Nazwijmy zdanie twierdzące tezą rzeczywistości,

„Czy przeciwnie możemy tworzyć sobie pomysły, — nie mówimy w rodzaju odmiennym od naszych pojęć, które są wszystkie względnemi i rządzonemi przez względy, bo byłaby wtedy niemożliwość materyalna, — ale ogólne przez swoje znaczenie, i przymiotnikowe, które, powiedzielibyśmy jednak, że istnieją w sobie, istnieniem innem, niż osobnikowe, bez względów oznaczonych, któreby z istoty swojej należały do jego ustroju, i że posiadają władze czynne i odrębne, których skutki i własności dają się wyłącznie rozpatrywać w jestestwach poszczególnych i osobnikowych? Metodę wyjaśniania tych zjawisk, która polega na domyśle o tego rodzaju istnostkach, do którejby odmiany pomysłów one nie należały, albo do któregoby stopnia ogólności one nie dochodziły, aby ogarnąć różne gromady względów: tę metodę nazywamy rzeczowością.

„Zasada względności, przyjęta albo odrzucona, stanowi przedział między rzeczowością a metodą rzeczywistości. Podług tej zasady, przyroda umysłu jest ta, że żadnego poznania nie można

---

przez owo **en**, tłusto tutaj wytłoczone. Wszak przedmiot w swoim bycie zarówno nie zależy od oddziaływania zjawisk, przedstawionego jako wypadek, — ani też od przedstawienia, którego warunkiem jest istnienie owego wypadku. O czemże z dwojga myślał Renouvier?

osiągnąć ani wyrazić, a w następstwie żadnego istnienia rzeczywistego pojąć inaczej, jak za pomocą jego względów i, w niem samem, jako układ względów.

„Wszystkie części naszego studyum zwrócą się wprost albo nie wprost do rozbioru tej zasady, i wybory między dwojakiemi stanowiskami logicznemi, do których celem naszym jest zwrócić przeciwieństwo wielkich teoryi metafizycznych, będą zastosowaniem metody, która ją przyjmuje, albo metody, która ją odrzuca".

Z tych tedy słów można poznać treść systemu. Renouvier śledzi znamiona prawd, uznanych w metafizyce i teologii, aby zbadać, czy te znamiona przystają jedne do drugich, więc czy tworzą prawdę możliwą albo dorzeczną, a według niego: rzeczywistą, zdolną przedstawiać podmiot zewnątrz myśli; ale czy to przedmiot istny czy nie, w to Renouvier nie wchodzi przy braku możebnej intuicyi doświadczalnej i dowodów rozumowych.

Z tego ogólnego opisu treści dzieła i ze zagmatwanego języka, którego używa Renouvier, czytelnik może od razu nabrać pojęcia o szczegółowej treści pojedynczych rozdziałów, wymienionych już poprzednio. Setki i tysiące pojęć, zrzuconych do książki bez ładu i miłosierdzia, wirują przed oczyma czytelnika, aby ze siebie wyrzucić od czasu do czasu wniosek, że ten albo ów dogmat chrześcijański jest niedorzeczny. Kto nie ma silnej głowy, aby jakąś nicią Aryadny ułatwić sobie drogę w labiryncie, ten w szumie wywodów odróżnia tylko ich wyniki i powtarza sobie: więc niedorzecznie wymyślali chrześcijanie tajemnicę jedną po drugiej... cała ich dogmatyka idzie w parze z bredniami bonzów, z metamorfozami Owidyusza, albo z gadkami Zoroastra...

Zrozumieć też łatwo, że, przekładając nieraz jeden okres Renouviera na język przystępny, trzeba zapisać stronicę albo dwie: więc, aby całej książki o Renouvierze nie pisać, wystarczy tu dać obraz paru jego wywodów antydogmatycznych, aby zdać sprawę z wątku innych wywodów i powstałych poglądów.

Dość łatwo można spotkać się w jednym rozdziale Renouviera ze zaczepką kilku dogmatów, np. znajdujemy razem nicowane tajemnice Trójcy św. i Wcielenia Syna Boże o. Drogę do tego obrał Renouvier w wywodach następnych:

„Teorya o Istnem Parmenidesa eleaty jest wykończonym wzorem tego, co metoda rzeczowa sprawić zdoła, zawierając od razu w podmiocie jedynym i powszechnym najogólniejsze z pojęć oderwanych: Istne jest, — mówi Parmenides — a nie-Istnego niema. Istne nie mogło wyjść ani ze siebie, bo musiałoby być, zanim było, ani z nie-Istnego, którego niema; Istne nie może podlegać żadnej zmianie, jest jedno i niepodzielne, bez początku i bez końca.

„Istne i myśl są tem samem, mówi jeszcze ten filozof, i chociaż nie zdoła wyjaśnić przyrody tego Jednego, które urzeczywistnia, przez swój zwrot mowy wyraża zawsze, że w Istnem niema różnicy między podmiotem i przedmiotem, bo przedmiot jest tylko podmiotem pomyślanym. Niema tam świadomości przydatnej do rozmaitego określenia.

„Hipotezę eleatów o jedynem Istnem, jedynym bezwzględnie Panu przyrody, przyjęły wszystkie szkoły teologów starożytne, z wyjątkiem stoików. Platon, Arystoteles, gnostycyzm, neoplatonizm, emanatyzm: każdy mędrzec i każda szkoła obrabiała tę hipotezę po swojemu, ale wszyscy trwali przy niej w zasadzie. Nakoniec teologia chrześcijańska nie umiała zostawić Boga Ojca w tem osamotnieniu najwyższego dostojeństwa, jak tylko zespółistoczając z nim Boga Syna. Taki był dalszy ciąg nauki o Jednem Istnem.

„Nastąpiło zbliżenie między metafizyką Istnego jedynego, bronioną przez tych myślicieli greckich, którzy nie dawali upaść podaniu przodków, a antropomorfizmem religii żydowskiej i chrześcijańskiej, których doktorowie szukali wyrazu na jednobóstwo takiego, żeby o ile można usunąć przymioty ludzkie z pojęcia Boga. Filozofia synkretystów wtórego stulecia uczyła, że Rozum Boski był prawdziwą siedzibą i stanowił jednię Pojęć platonowych. Nastąpiło zlanie osoby, jako pojęcia podmiotu rozumnego i świadomego, i osoby jako pojęcia hipotezy czyli metafizycznego podkładu pojęcia rzeczowego. Pojęcie odpowiednie łacińskiemu *persona* rozszerzyło po prostu swój zakres: z maski, z osobistości przedstawianej na widowisku, z postaci przeszło na podmiot, pokryty maską, który był jej hypostazą; w teologii, powstałej następnie z filozofii, pojęcie osoby zeszło na pojęcie podmiotu głębszego, którego tylko postacią jest podmiot żywy wraz z wszystkiemi swojemi piętnami. Hipostazy, podług stanowiska zajmowanego przez różne religie w zapasach trzeciego stulecia, były używane rozmaicie: raz, aby pierwszej osobie wprost odmówić przymiotów świadomości osobistej, innym razem, aby nielogicznie te przymioty dodawać.

. . . . . .

Metoda rzeczowa wnikła w judaizm przez znaczenie, dane pojęciom ogólnym Mądrości i Słowa, jako utworom pierwszym i czynnikom rozumnym, wyłonionym z boga schowanego, którego istota przechodzi zakres rozumu. *Logos,* Syn Boży u Filona Żydowina, był wymysłem urojonym przez filozofię chrześcijańską, równoległym do tego, który przygotowywał się około tegoż czasu, aby pogodzić się z prze-

róbką chrześcijańską Mesyasza prorockiego. Był to czas już ten, kiedy te sekty, zwane gnostyckiemi, zaczynały występować, które użyły do woli metody rzeczowej, aby układać mitologie o jestestwach oderwanych [1], wyjaśniać jak świat wyszedł z Istnego, — albo z nie-Istnego, obrazowo przedstawiać przyczynę upadku, zwiastować środki zbawienia. Ucieczka do hipostazy była ponętną pokusą dla nowej religii na jej drodze do wynalezienia filozofii, której nic równoważnego nie dostarczała trzeźwa nauka Jezusa, zbiór jego przypowieści i legendy o jego żywocie. Filozofia świętego Pawła, jeszcze czysto mesyańska i poświęcona moralnym zagadnieniom o grzechu, o odkupieniu, o łasce i o zmartwychwstaniu w Chrystusie, była ludzka i praktyczna w najwyższym stopniu, wroga gnostycyzmowi. Ale już pisarz nieznany Listu do Żydów, współczesny z Apostołem, używa pióra hipostatycznego na początku samym tego dzieła. Nazywa Syna Bożego, „figurą hipostazy jego ojca". Było to już w oderwanych wyrazach pojęcie samo dwoistości w jedności Boskiej, które następnie miało wejść do chrystyanizmu wraz z czwartą ewangelią z początku wtórego stulecia.

„*Logos* filozofii Jana jest Słowem, nie rozumem, jak znaczył ten wyraz u platonika Filona. Wybór Słowa, zamiast Mądrości w księgach Salomonowych, znalazł swój powód w pierwszych słowach księgi Rodzaju, któremi rzeczowość poetycka tłumaczów żydowskich posługiwała się już, przedstawiając Słowo jako narząd wyłoniony z Boga, aby przystąpić do dzieła twórczego. Także pisarz czwartej ewangelii przypisuje stanowczo i wyraźnie oddziaływanie twórcze Synowi: „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało".

„Rozróżnienie i utożsamienie, połączone w tej samej myśli, piętnują już tę metodę hipostatyczną. Na początku był ów *Logos* i ów *Logos* był z Bogiem (πρὸς τὸν Θεὸν — Bóg z rodzajnikiem) i ów *Logos* był Bóg (Θεὸς ἦν ὁ Λόγος — Bóg bez rodzajnika). Gdyby w ostatniem zdaniu stał rodzajnik przed Θεὸς, aby oznaczyć Boga, byłaby tożsamość czysta przyznana Bogu i *Logosowi*. Opuszczając rodzajnik, zostawiono z jednej strony drzwi otwarte dla wykładu, podług którego wyraz Bóg nie miałby znaczenia, jak tylko przymiotnikowe, a *Logos* oznaczałby przymiot *(tak!!!)* Boga, mianowicie oznaczałby rozum, jako przymiot najwłaściwszy w tym razie. Ale z drugiej strony zwrócono głównie umysł na wykład za pomocą tajemnicy: tajemnicy urojonej o dwóch osobach, z których każda, wzięta osobno, jest Bogiem, ale które wzięte razem, są Bogiem, tylko jednym Bogiem. Nie widzimy żadnej przeszkody, żeby myśl pisarza czwartej ewangelii była w głębi rzeczy ta sama, która nie wyglądała niedorzecznie dla Soboru nicejskiego we dwa wieki później i którą oddano we wyrazownictwie substancyonalistów przez miano współistności Syna z Ojcem".

---

[1] Czy tu mowa o Eonach Oryginesa, czy o aniołach? O tych ostatnich mówi już przecie Mojżesz, ale pan Renouvier mógł tego nie wiedzieć, jak można wnosić z następnych słów, które gnostykom przypisują wyobrażenia o upadku człowieka i potrzebie Zbawiciela.

Albo Renouvier napisał ostatni ustęp w niepojętem roztargnieniu, albo za kimś powtórzył wykład, którego nie rozumiał, albo ostatecznie chyba, — co już przypuścić trudno, — chyba świadomie ułożył dowód niedorzeczny, po prostu łapkę na przeciętnego czytelnika niedość biegłego w składni greckiej, więc gotowego przeoczyć oczywiste pomyłki Renouviera.

Niepodobna pojąć, co myślał Renouvier, iż do swoich słów: „ów *Logos* był z Bogiem", dodał uwagę w nawiasie: „πρὸς τὸν Θεὸν — Bóg z rodzajnikiem", a nie dodał uwag daleko potrzebniejszych, bez których ściąga na siebie domysł złej woli.

Po pierwsze, przyimek w zwrocie πρὸς τὸν Θεὸν nie jest użyty na sposób grecki, tylko z hebrajska użyty, zastępuje inny przyimek grecki, np. παρὰ, jak to widoczne z innych odpowiednich temu hebraizmów ewangelisty, z przekładów we wszystkich językach i z jednogłośnego świadectwa pisarzy greckich, którzy omawiają powyższe słowa za pomocą przyimka „**u** (Boga)" a nie „**ku** (Bogu)", jak wymagałoby πρὸς, gdyby nie było hebraizmem.

Powtóre, choć Renouvier widocznie nie umie po hebrajsku, przecież jeżeli był ze samym językiem greckim dostatecznie obeznany, powinien był wiedzieć, że błędnie przekłada πρὸς τὸν Θεὸν słowami *avec Dieu* — z Bogiem; znamy tylko w rzadkich wypadkach πρὸς użyte zamiast σὺν i to po czasownikach: διαλέγεσθαι, συνθῆκαι, σκέψασθαι i podobnych, które także po polsku przybierają rząd dwojaki: być na rozmowie, na naradzie u kogoś, albo z kimś. W ewangelii niema tych czasowników, tylko po prostu ἦν: więc żadna gramatyka nie dała Renouvierowi prawa bez stosownego czasownika przekładać πρὸς przez *avec*. Przekład ten niewątpliwie błędny albo przypadkiem wypadł z pod pióra, albo świadomie nasuwa myśl, jakoby Słowo przy Bogu było, a nie w Bogu, byłoby w zgodzie z Bogiem i blizko do Boga, ale samo poza Bóstwem.

Myśl ta wynika z błędu gramatycznego w przekładzie; czytelnik ma prawo wiedzieć, skąd ten błąd pochodzi, ale żadnej uwagi nie znajduje.

Dalej Renouvier wspomina o braku rodzajnika w zdaniu

Θεὸς ἦν ὁ Λόγος i stąd wysnuwa wniosek pełen błędów przeciw gramatyce i logice.

Gdyby w tem zdaniu stał rodzajnik przed Θεὸς, aby oznaczyć Boga, wtedy zupełnie nieprawda, co wywodzi Renouvier, że byłaby tożsamość czysta przyznana Bogu i *Logosowi*. Aby wyrazić tę tożsamość, trzebaby użyć składni zupełnie innej: powiedzieć np. καὶ ὁ Θεὸς καὶ ὁ Λόγος ἦσαν ἓν καὶ ταὐτὸ, albo coś podobnego, ale w żadnym razie nie mówić: καὶ ὁ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος... bo to zdanie właśnie wyrazi nie tożsamość, tylko dwuznaczną myśl: albo „i tym Bogiem, o którym mowa, — a nie innym Bogiem, — było Słowo“ albo: „i Bóg był tem Słowem, o którem mowa, — a nie innem Słowem“. Znowu tedy Renouvier napisał coś nie wiadomo skąd i po co, pewnie tylko nie z gramatyki greckiej zaczerpnął swój wywód.

Największą niedorzeczność popełnia Renouvier, gdy mówi, że bez rodzajnika przy Θεὸς zdanie καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος jest dwuznaczne, i albo tu Bóg jest orzeczeniem a Słowo przymiotem Boga, albo Bóg jest orzeczeniem zdania a Słowo podmiotem.

Każdy, znający choćby początki gramatyki greckiej, powinien wiedzieć, że w zwykłej składni rzeczownik w orzeczeniu stoi bez rodzajnika, więc zdanie greckie: καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος, zarówno jak polskie: „i Bogiem było Słowo“ jedną tylko i jedyną myśl wyraża i o podmiocie „Słowo“ orzeka, że „było Bogiem“.

Nadto oczywistem jest, że w zdaniu nie mamy samych orzeczeń bez podmiotu żadnego nawet domyślnego, tylko mamy podmiot i orzeczenie. Tymczasem, choć oczom trudno wierzyć, przecie czytamy[1], że Renouvier napisał: *on laisse d'une part, une ouverture à l'interprétation, suivant lequelle le mot Dieu n'aurait que le sens attributif et le Logos désignerait un attribut de Dieu.* Oczywiście słowo Bóg nie ma tu innego znaczenia prócz przymiotnikowego, bo postawione bez rodzajnika jest orzeczeniem i po polsku stoi jako orzeczenie w narzędniku: „Bogiem“ (było Słowo). Jakżeż tedy Słowo wyrażałoby przymiot Boga? Wszak

[1] *Les dilemmes,* str. 31, wiersz 11 i 12.

mielibyśmy zdanie bez podmiotu, które brzmiałoby po polsku: „i Bogiem był owem Słowem“... Kto był Bogiem owem Słowem? Nie wiadomo, bo to zdanie niemożebne, a na niem Renouvier buduje dowód, że mamy rozumieć: „i Bogiem był owym rozumem“, bo „rozum jest przymiotem najwłaściwszym w tym razie“. Czyż możebna to logika, co na niemożebnem zdaniu buduje dowód, aby dojść do wniosku, wyrażonego znowu zdaniem bez podmiotu, tylko z orzeczeniem i jego przymiotem?

Mógłby kto na chwilę przypuszczać, że czyta tu tylko pomyłkę drukarską, zamiast *le mot Dieu n'aurait que le sens substantif:* wtedy byłoby Θεὸς wbrew gramatyce, ale podług pana Renouvier podmiotem, a ὁ Λόγος orzeczeniem i możnaby jakąś logikę znaleźć w jego dowodzie. Ale znowu jego dowód przywołuje za sobą ebionitów, sekciarzy, którzy nie uznawali Chrystusa Pana Bogiem. Wtedy przecież Renouvier nie może po myśli ebionitów wykładać ewangelisty Jana, który właśnie przeciw ebionitom wystąpił z obroną Bóstwa Chrystusowego i napisał zdanie najwyraźniejsze dla ebionitów, biegłych w greckim języku, i dla nas, co przynajmniej szkolną gramatykę pamiętamy, a wątpić nie możemy, że Θεὸς ἦν ὁ Λόγος znaczy tylko „Bogiem było Słowo“, a nic innego nie znaczy.

Tak wygląda treść jednego z wywodów, z którego Renouvier wysnuwa wniosek, wyrażony wprawdzie grzecznie, wprawdzie półsłówkami, ale przecie przejrzysty, że mianowicie sekty przeciwne wykładowi słów Janowych o drugiej Osobie Boskiej postąpiły rozumnie, a Sobór nicejski prześlepił niedorzeczną myśl tego wykładu i wprowadził tajemnicę urojoną o dwóch Osobach współistnych w jednym Bogu.

Ale dzięki treści takich dowodów, zamglonych nieprzejrzystym językiem, zamulonych niepojętymi błędami, Renouvier wydobywał z głębin zamętu inne jeszcze dogmaty, czarne jak noc, albo odziane pstrokacizną łat niedorzecznych, aby służyć za straszydło dla jednych, drugim na pośmiewisko.

(Dok. nast.)

Ks. K. Czaykowski.

BITWA POD HUMIENNEM

26 listopada 1619.

Z planem.

Jesień roku 1619 była bardzo smutną dla cesarstwa i Wiednia. Kraje korony czeskiej odpadły, Górna i Dolna Austrya na północ od Dunaju przyłączyły się do nieprzyjaciela, a nawet w obrębie miasta Wiednia znaleźli się niezadowoleni.

To przykre położenie cesarza Ferdynanda II wykorzystał chciwy książę siedmiogrodzki, Bethlen Gabor: za wiedzą Sułtana najechał Górne Węgry, zamyślając o koronie węgierskiej.

W porozumieniu z protestantami, w 30000 wojska zajął w krótkim czasie cały kraj aż po Preszburg, prawie bez wydobycia miecza. Zwołał sejm koronacyjny do Nitry i wysłał posłów do Pragi, ofiarując wspólne działanie przeciw cesarzowi.

Czesi pod dowództwem hrabiego Thurna wypierali z swego kraju coraz bardziej ku Dunajowi cesarskich dowódców: Karola de Longueval, hr. Bouquoi, i Henryka Duval hr. Dampierre. 23 października pod Wülfersdorf nastąpiło połączenie dwunastotysięcznej konnicy węgierskiej, pod Redey Ferenczem, a przez to wojsko sprzymierzonych wzrosło do 35000.

Przed tą nawałą wojska cesarskie w liczbie najwyżej 26000 cofały się, tracąc dużo ludzi w codziennych niemal utarczkach, aż za okopy przedmostowe koło Florisdorf, gdzie 25 października przeprawiły się za Dunaj, zrzucając za sobą mosty.

Sprzymierzeni zaś zwrócili się ku Preszburgowi, gdzie się

połączyli z siłami Bethlena (40000). Przeprawili się 19—21 listopada mostem pontonowym przez Dunaj, 26 listopada porazili hr. Bouquoi pod Bruckiem nad Litawą; dnia następnego osaczenie Wiednia przez 70000 Czechów i Węgrów było dziełem dokonanem.

Z listu arcyksięcia Leopolda, biskupa strasburskiego, pisanego dnia 25 października do cesarza Ferdynanda, bawiącego podówczas w Gracu, dowiadujemy się, jak przerażająca już przed osaczeniem panowała nędza w stolicy, *wo 2000 Verwundete durch ihren Jammer die Gesunden zur Verzweiflung brachten, wo alles im Preise gestiegen und so werth geworden, wie das Aug im Kopf*[1].

Obrońców miał Wiedeń prawie za wiele, gdyż załoga pod dowództwem hr. Bouquoi wynosiła 20000 żołnierza, ale wielka ilość ciurów z całemi rodzinami przy taborach, o których wyraża się arcyksiążę Leopold do cesarza, opisując przeprawę przez Dunaj: *Die Bagage, die von so riesiger Grösse war, wie man deren nimmer gesehen*, pogarszała tylko położenie głodnej stolicy, gdzie zupełnie nie było zabezpieczenia na wypadek oblężenia miasta.

---

[1] W dziele Khevenhillera czytamy: „und weil auf ein und anderer Seiten der Thonau das unterschiedliche Volk grossen Schaden gethan, und die kaiserlichen Soldaten selbst um Wien die beste Orth geplündert, ist zu Wien eine grosse Theuerung erfolgt, sonderlich da der Land Obrist im Land ob der Enns Gotthardt Herr von Starrenberg mit seinem Volk in Unter-Österreich gezogen, und der Catholischen Ständ, Märkt und Dörfer aller Orthen verwüstet".

W *Acta bohemica:* „Um diese Zeit hat die Kriegs Gefahr, Jammer, und Noth mit rauben, morden, brennen verheeren und anderen Übelthaten in Unter-Österreich von allerseits Kriegsvolk dermassen täglich sich exasperirt, dass ein Stein erbarmen möge. Viel Leut haben mit ihren Weibern, Kindern, und was sie von besten Sachen davon bringen mogen, aus dem Lande an sicheren Orth salvirt. Auf 6 Meil Wegs um Wien hat das Bouquoysche und Tampirische Volk Dörfer und Flecken im schein, (unter dem Vorwande) dass dem Feinde nichts zu gut kommen sollte, geplündert, theils gar angesteckt und verbrandt. Hat also dies Wetter die schöne Landchaft Niederösterreich diese Zeit über am meisten troffen. In Wien, weil niemand sicher aus und einreisen mögen und die Päss zu Wasser und Land gesperrt, hat die Theuerung an allen Victualien täglich mächtig zugenommen".

Nieprzyjaciele, znając nędzę Wiednia, nie potrzebowali spieszyć się z oblężeniem, gdyż głód miał im prędzej otworzyć bramy stolicy, niż siła. Wodzowie tymczasem spędzali przyjemnie czas w swej głównej kwaterze, w zamku cesarskim Schönbrunn.

Cesarz, który swoją obecnością chciał podnieść słabnącą odwagę Wiedeńczyków, w liście, pisanym do elektora saskiego i księcia bawarskiego, dnia 5 grudnia nie znajduje słów na skreślenie ucisku i lamentu, które wspólnie z nimi przeżył.

Jakaż była radość i zdziwienie oblężonych, gdy rano, dnia 4 grudnia, nieprzyjaciel zniknął z pod bram Wiednia. Początkowo nie znano przyczyny nagłego odwrotu nieprzyjaciela: uważano to za szczególne zrządzenie Boże i gorącem sercem dziękowano Bogu za pomoc. Dopiero późniejsze listy arcyksięcia Karola, arcybiskupa Brzegu i Wrocławia, który uszedł ze Śląska do Warszawy, oraz króla polskiego wyjaśniły ten niespodziewany odwrót.

Spowodował go nagły najazd Lisowczyków na Górne Węgry i odniesione przez nich zwycięstwo pod Humiennem!

Nie pierwsza to pomoc polska wojskom cesarskim — już przy pierwszem oblężeniu Wiednia przez Turków było ich 5000, a jak kronika Bielskiego świadczy, znieśli wtedy w pogoni 15 000 Turków.

I tym razem, gdy czescy i węgierscy powstańcy nabierali coraz większej przewagi nad wojskiem cesarskiem, wysłał Ferdynand posłów do Papieża, króla hiszpańskiego Filipa III, do Bawaryi i Saksonii, a w końcu do swego szwagra Zygmunta III, króla polskiego, z prośbą o posiłki.

Do Polski przybył najpierw Ferdynand hr. Althan, później w październiku arcyksiążę Karol, arcybiskup wrocławski, wreszcie, wygnany z kraju przez Bethlen Gabora, gorliwy stronnik cesarza, hr. Jerzy Humanay, *Judex curiae* (najwyższy sędzia) królestwa węgierskiego.

Posłowie cesarscy, jak najlepiej przyjęci w Warszawie, otrzymali to, czego na razie dać nie mogły inne państwa, t. j. n a t y c h m i a s t o w ą p o m o c. Zygmunt III, jako monarcha

konstytucyjny, nie mógł w jednej chwili wysłać swego wojska z pomocą cesarzowi, ale pozwolił Humanayemu udać się do Lisowczyków i użyć ich na tę wyprawę, jako cesarski zaciąg.

Lisowczycy pod dowództwem Walentego Rola-Rogawskiego oczekiwali na Podolu pod Braiłowem, po właśnie co ukończonej 9-cioletniej wojnie moskiewskiej, uwolnienia ze służby.

Hr. Humanay nadbiegł z początkiem listopada, bo około św. Marcina (według pamiętników ks. Dembołęckiego), do Lisowczyków z pismem królewskiem.

Wiadomość, że przechodzą w służbę cesarską, że mają walczyć przeciw protestantom, przyjęli z ogromnym zapałem w boju osiwiali żołnierze.

Natychmiast wyruszono w drogę, aby jak najprędszem wtargnięciem do Węgier rozdzielić Węgrów od Czechów. Z właściwą im szybkością, z dzielnym swym naczelnikiem Rogawskim, przebiegli całe Podole i Ruś Czerwoną i już 24 listopada przebyli na Komańcze (koło tunelu łupkowskiego) śniegiem pokryte Karpaty, a następnego dnia spotkali się z nieprzyjacielem.

Zamysły Lisowczyków nie pozostały dla Węgrów tajemnicą, owszem, przygotowali się oni należycie na ich przyjęcie. Książę Rakoczy oczekiwał ich pod Humiennem w sile 6—8000 ludzi, broniąc ujścia wązkiej doliny rzeki Laborca. W tym celu osadził piechotą wioskę Kohanoc i lesiste stoki Hubkowej Góry z jednej, a góry Hwost z drugiej strony, jak również i zarośla nadrzeczne [1].

Sprawiwszy to, sądził się bezpiecznym od Lisowczyków, nie mających piechoty. Skoro bowiem 25 listopada po południu ukazali się Lisowczycy, po rozpoznaniu stanowisk węgierskich, natarli rzeczywiście słabo, gdyż nie mogli się rozwinąć. Rakoczy sądził więc, że już kres najazdowi położył. Lecz nadzieje jego okazały się wkrótce zwodniczemi.

Szeregi mogił i krzyżów przydrożnych na mapach dzisiejszych wskazują nam, którędy wysłane przez Rogawskiego chorągwie Lisowczyków krążyły, zachodząc tyły Rakoczemu, podczas

[1] Obacz plan załączony.

gdy druga część uderzyła na przednią straż węgierską. Kilkaset czeladzi spiesznej przekradło się niespodzianie jarem Hubkowym na drogę między Humienne i Lackowce; równocześnie inne chorągwie udały się doliną Udawy w górę, przekroczyły Szeroki Wirch i idąc mimo dwór Andrassyego, znalazły się w dolinie rzeki Szerokiej pod Wielką Kamienicą. Tu wsiedli na kark nierychło nadbiegłym Węgrom, ścieląc ich trupami drogę do Haziny. Węgrzy tylko zapadającej nocy i łozom nadbrzeżnym zawdzięczyć mogli, że się bez wielkiej klęski poza Humienne cofnąć zdołali.

Węgrzy niezawodnie nocowali pod Zawadką, Lisowczycy zaś rozłożyli obóz pod Lackowcami. Potok Pernya dzielił obie przednie straże. Nad ranem 26 listopada cofnęła się węgierska straż na górę Klekocin, na swe główne stanowisko.

Pod zasłoną przedniej straży pułkownik Rogawski wraz z hr. Humanayem, jako właścicielem Humiennego, znającym tutaj każdy kąt, objeżdżał stanowisko Węgrów.

Pozycya ich była rzeczywiście jakby stworzoną, by zamknąć dalszy pochód Lisowczykom.

Góra Klekocin panuje nad całą falowatą kotliną i przecina w kierunku z północy na południe pod kątem prostym linię pochodu Polaków. Równinę ku rzece Laborzec zamykają łozy (na mapie *Haj*, po polsku gaj) same przez się dla jazdy niedostępne; te więc obsadziła węgierska piechota, również stoki lesiste Krótkiego Wirchu, zabezpieczając sobie tem oba skrzydła. Nadto, w samym środku góry Klekocin znajdował się gaik, spuszczający się z grzbietu w dolinkę, skąd strzelcy, jak z baszty, ostrzeliwać i bronić mogli przystępu wzdłuż stoku w prawo i lewo.

Grzbiet góry zajęła jazda węgierska, miała więc wielką przewagę nad Lisowczykami, zmuszonymi do starcia pędzić pod górę, pod ogniem piechoty z boków.

Nadto mieli Węgrzy do rozporządzenia dwie drogi do powrotu: w kierunku zachodnim na Zawadkę ku Koszycom i ku południowi na Barko ku Saroskiemu Potokowi. Lisowczykom zaś tamowałoby odwrót miasto Humienne w razie niepomyśl-

nego wyniku i zmuszałoby ich do dwukrotnego przejścia wpław rzeki Laborzec.

Oprócz przewagi, wypływającej z położenia i gruntu, górowali Węgrzy i liczbą i bronią. Dzieduszycki cytuje pismo biskupa i kanclerza koronnego, Łubieńskiego: *Errata Julii Belli Laureae Austriacae scriptoris taxantur;* według tego oficyalnego autora, liczba Węgrów nie wiele przenosiła nad 7000, Lisowczyków nad 5000. Niemieccy pisarze w *Theatrum Europeum,* Khevenhiller w życiorysie cesarza Ferdynanda, *Ludolfs Schaubühne,* i t. d. dają Węgrom 10—12 tysięcy, tyleż i Polakom, nuncyusz papieski wspomina nawet o 16000.

Rakoczy liczył więc 7—8000 ludzi, z tego mogło być 2—3000 piechoty, 2000 husaryi szlacheckiej, t. j. jazdy ciężkich, pancernych kopijników (tak jak w Polsce). Czeladź ich, w liczbie 2—3000, tworzyła lekką jazdę, uzbrojoną w szable, pistolety i karabiny, zdolną więc była i do posług piechotnych (tak jak dzisiejsza dragonia).

Źródła ówczesne, np. książę Anhalt, w innem miejscu opisuje tak Węgrów: *partie Hussaires, qui portent copies, partie Haiducques, qui sont Arquebusiers;* przy innej sposobności określają ich stosunek do husaryi, że *Die Hajduken waren ihre Diener.*

Ks. Dembołęcki podaje: „wojska polskiego było 2200". Nie wspomina tedy o czeladzi. Czeladzi więc było 3500, co tworzyło razem korpus do 5—6000. Kozacy byli szlachtą (towarzysze i pocztowi, czyli pachołki), ich broń: rohatyna, szabla, koncerz, czekan i pistolet, zbroi nie używali; tworzyli 15—16 chorągwi po 140—150 koni, czeladź dzieliła się na tyleż chorągwi, po 180—200 koni. Broń ich: szabla, koncerz, pistolety i karabin. Kozacy i czeladź ich używali często także arkanu i posługiwali się bardzo zręcznie łukiem. Używano wyrazu „Kozacy" lub „chorągwie kozackie", jako oznaczenia gatunku jazdy w odróżnieniu od „husaryi" lub „dragonii".

Lisowczykom, jak wiadomo, idącym komunikiem, szło także i o pożywienie dla siebie i furaż dla 6000 koni. Co było żywności w przesmyku górskim od Beskidu, pochwycili naprędce i spożyli podczas pochodu dnia 25 listopada. Na śniadanie star-

czyły im może zapasy ze stodół z Humiennego, Lackowiec i Haziny, a dalszą żywność na południe i wieczór trzeba było sobie dopiero wywalczyć. Przed nimi, poza wsią Barko, leżała żyzna dolina, zasiana gęsto wsiami, stodołami pełnemi zboża, stogami siana — za sobą zostawili drogę z dymiącemi zgliszczami. Na miejscu dłużej niż cztery godziny stać nie mogli, mosty za sobą mieli spalone.

Zważywszy wszystkie te szczegóły, przyszedł Rogawski do przekonania, że wyparcie wroga z obranej pozycyi jest bardzo trudne, na razie — niemal niemożebne. Jednakże, jako dzielny uczeń Lissowskiego, ani chwili nie wahał się, lecz znalazł radę i sposób do wyjścia z trudnego położenia.

Jeżeli nie było sposobu zmusić przeciwnika do cofnięcia się, należało go wywabić do pogoni!

W tym celu zwołał Rogawski rotmistrzów, wyłuszczył im swoją myśl przewodnią i wydał odpowiednie rozporządzenia.

12—13 chorągwi kozackich pchnął korytem potoku Pernya z schylonemi rohatynami, aby ich nie spostrzeżono, do lasu przy młynie brzestowskim, aby tam wyczekiwali na chwilę, gdy Węgrzy w pogoni staną nad potokiem.

Wszystkie zaś czeladzkie chorągwie, wsparte trzema chorągwiami kozackiemi, t. j. Krupki, Kleczkowskiego i Rusinowskiego, wyprowadził przed oczy nieprzyjacielowi, przeszedłszy jarek Liskowec. Zrazu nacierali harcownicy przedniej straży, potem nastąpił tak zwany taniec tatarski[1].

---

[1] Tego sposobu walki chwytano się wtedy, gdy musiano walczyć z przeciwnikiem, stojącym przy fortelu, t. j. na którego obces nie można było nacierać bez oczywistej wielkiej szkody i dlatego starano się go podstępem wywabić w pole, gdzie mu już fortele nie służyły (W tym wypadku pomoc piechoty i położenie na wzgórzu). Równocześnie urządzano zwykle zasadzkę na wywabionego i goniącego (Tutaj te 13 chorągwi kozackich w lesie).

Istota tego tańca (w którym Tatarzy celowali, stąd jego nazwa) polegała na tem, że nie nacierano od razu całem czołem (I. Treffen), lecz częściowo, stopniowo po 2 lub 3 chorągwie, z tych zaś właściwie jedna tylko uderzała, a drugie w niejakiem oddaleniu ją posiłkowały, t. j. strzegły, aby na nią przeciwnik z boku nie natarł.

Przodująca chorągiew, jeżeli to była husarska lub pancerna, uderzała

Tu jednak trafili Lisowczycy na mistrzów równych sobie; trzeba było wydać ostatni atut, ryzykować i udawać ogólną ucieczkę. I to jednak mogło być niebezpiecznem — a nuż Rakoczy z husaryą zostanie w pozycyi, a w pogoń wyszle tylko czeladź? Wtedy sama zasadzka wpadłaby w pułapkę, wziętoby ją we dwa ognie, byłoby *actum*, klęska zupełna.

Lecz dobrze musieli grać Lisowczycy swą rolę — fortel się udał.

Gdy padł strażnik Krupka, nastąpiła ogólna ucieczka. Wtedy Rakoczy uwierzył w zwycięstwo, stracił swą zimną krew, dotychczas utrzymywaną i sam z husaryą ruszył w pogoń z okrzykiem: „bij, goń, kto żyje“, — obiecując sobie pod Humiennem na przeprawie zatrzymanych Lisowczyków wyciąć do nogi. Nawet piechota opuściła lasy i krzaki, udając się na plac boju, by obdzierać poległych.

Już Lisowczycy zbliżają się, zbici w masę bezładną, ku przeprawie pod Humiennem — Węgrzy zaś, rozluźniwszy szeregi, dobiegają ich nad potokiem Pernya. W tej chwili wyrusza zasadzka. Z góry — od lasu zagrały trąby kozackie do ataku.

Nim Węgrzy przyszli do przytomności, już jak huragan, z okrzykiem: „Jezus, Marya“ wpadają kozacy na zdumionych, niczego się nie spodziewających potomków Arpada.

---

obces w całą linię, przełamywała przeciwnika i wracała napowrót; drugim razem znów atakowała, „rum“ sobie czyniąc, a posiłki miały jej kroku dotrzymać. Lekkie chorągwie nacierały tylko na strzał z pistoletu i wracały, niby uciekając, wabiąc tym sposobem przeciwnika do pogoni, a gdy to nastąpiło, posiłki godziły na boki goniącego. Z czasem wmieszała się w ten wir znaczna część, lub całe czoło. Wtedy ta gonitwa przedstawiała taki sam widok, jak dzisiejsze bitwy morskie, gdzie w zamieszaniu jeden okręt zamierza się na wybranego przeciwnika, chcąc go ugodzić z boku swym dzióbem, lecz zagrożony przez inny tym samym losem, odstępuje od zamiaru, zmuszony pomyśleć o własnym ratunku. Role się ciągle zmieniają. Walka taka wymaga wiele sprytu, samodzielności i szybkiej decyzyi pojedynczych rotmistrzów, gdyż tu jedna chwila rozstrzyga. Lecz gdy przeciwnik zawsze wracał na swoją pozycyę, wtedy chwytano się ostatecznego środka, t. j. udawano ogólną ucieczkę, zwłaszcza, gdy padł jaki znaczniejszy oficer. Zrazu mniej ochotnie nacierano — udawano bojaźń i za lada silniejszem natarciem przeciwnika pierzchano z krzykiem i biadaniem.

Równocześnie czeladź polska uciekająca odwraca się i w oka mgnieniu obręcz żelazna opasuje i spycha Węgrów w bezbronnej kupie w dolinkę nad Pernyą. Rozpoczyna się straszna rzeź. Mogła być wtedy 10 godzina przed południem.

Tylko małej części udało się przełamać tę żelazną obręcz, lecz przecięły im drogę oddziały Lisowczyków, które się uporały z piechotą, żakującą poległych i oczekiwały u stóp góry Klekocin na uciekających.

Równocześnie bowiem z natarciem zasadzki na tyły goniących Węgrów musiano wysłać kilka chorągwi wprost na pole walki, pod klekocińską górę, aby znieść piechotę, nimby zdołała powrócić na zajmowane podczas bitwy stanowiska, skądby polską pogoń uniemożliwiła i swoim ucieczkę ułatwiła. Wymykały się gromadki węgierskie na północ, w lasy ku Humieńskiemu Brzestowiu, lecz i tu je goniono i bito, jak świadczą mogiły i krzyże, tam się znajdujące.

Samemu Rakoczemu udało się w większem towarzystwie zaufanych przyjaciół przebić się i utorować sobie drogę poza Barko, lecz i tam ich ścigała pogoń cały dzień w późną noc bez wytchnienia, aż pod sam zamek Saroski Potok (65 km. drogi). Stopniowo zmniejszała się gromadka uciekających, jak świadczą krzyże przydrożne.

Pięciu tylko z Rakoczym na czele dobiegło do zamku; reszta poległa śmiercią bohaterską pod murami, chcąc na sobie zatrzymać pogoń, aby dać czas swemu wodzowi schronić się do zamku.

Nazajutrz, t. j. 27 listopada ta przednia straż Lisowczyków piła zapewne tokaj u źródła i poiła konie w Cisie, puszczając szeroko z dymem dobra protestantów-powstańców.

Rogawski zaraz po bitwie rozkazał chłopom okolicznym poległych na miejscu pogrzebać i nad grobami wspólnymi usypać kopce (mogiły) według polskiego zwyczaju, które dotąd stoją jako pomniki. Lud pobożny opatrzył je krzyżami, które wedle potrzeby odnawia.

Główną mogiłę tuż nad potokiem Pernya, pod którą spo-

czywają tysiące, wyraźnie oznacza mapa jako pagórek podłużny, blisko 1 km. długi.

W późniejszych czasach, w blizkości miejsca największej rzezi wystawiono murowaną kapliczkę, zwaną Kalwaryą, również i na górze Klekocin. Wiele jednak mogił kolej lub szosa znieść musiała.

Ze strony polskiej zginął (według Dembołęckiego) strażnik Krupka i kilkunastu towarzyszy, czeladzi do 30. Ks. Dembołęcki nie wspomniał o pocztowych, czyli pachołkach, t. j. szlachcicach [1]; sądzę, że liczba 30 do nich się odnosi, bo o czeladzi, czyli ciurach prawie nigdy nie wspominał. Proporcyonalnie mogło ledz 60—70 ciurów, rannych mogło być 100—150 — suma ogólna 250, jeżeli nie więcej.

Węgrów (według Dembołęckiego) legło 7345, więc ich literalnie do nogi wycięto. Niemieckie źródło, którego Dzieduszycki nie znał, t. j. *Acta bohemica* (drukowane 1621 r., więc wcześniejsze niż Dembołęcki), także mówi, że ich niemal do szczętu wybito.

Po bitwie, t. j. 27 listopada ruszył Rogawski przed Michałowce (Nagy Michaly), gdzie szlachta okoliczna się schroniła — bramy otwarto, więc się z nimi dobrze obszedł. Spocząwszy w okolicy, nie chciał pułkownik postępować dalej w kierunku południowym, lecz zwrócił się na zachód ku Wiedniowi, na Tyrnawę. Odwołał więc przednią straż od Tokaju i wyruszył na Galszec-Nagy-Szalancz ku Myslye nad rzeką Hernad.

Tu jednak był kres pochodu. Dzieduszycki wyjaśnił na mocy pisma wyż wspomnianego ks. biskupa i kanclerza Łubieńskiego przyczynę, t. j. intrygę hrabiego Humanay. Dobra jego zięciów, stojących po stronie przeciwnej, t. j. Bethlena Gabora, leżały na zachodzie; podczas pochodu Lisowczyków uległyby zniszczeniu. Aby temu zapobiedz, starał się hrabia odwieść Rogawskiego od tego zamiaru, gdy tenże jednak okazał się nieugiętym, użył do tego rotmistrzów i Łaskiego, obecnego w obozie, jako komisarza króla polskiego.

---

[1] Z nich bowiem najstarszy po zgonie towarzysza zostawał towarzyszem, t. j. odbierał cały poczet, mianowicie: broń i konia, czyto w drodze sukcesyi, czy też płacąc, gdyż wszystkie konie były własnością towarzyszy.

Na radzie wojennej większość głosów była przeciwna dalszemu pochodowi ku Wiedniowi i dlatego Rogawski złożył dowództwo w ręce Łaskiego.

Rozdzielono korpus na 4 pułki po 3—5 chorągwi, które, rozłożone na kwatery po okolicy, wczasu zażywały, trapiąc równocześnie czatami dobra okolicznych przeciwników aż ku Miszkolcowi.

Gdy nadeszła wieść o nadciąganiu Węgrów z pod Wiednia pod wodzą Redey Ferencza, wróciły pułki Lisowczyków różnemi drogami, dnia 18—20 grudnia na Stropki-Duklę, Zborów-Krepną, lub Sybin-Piwniczną, do Polski.

Przednia straż nadciągających Węgrów pochwyciła właśnie i ubiła koło Sybina i Stropków spóźnione czaty rabujących ciurów w liczbie do 200.

Dnia 24 grudnia zjechali się Lisowczycy w Krośnie, gdzie Humanay, w imieniu cesarza, wypłacił im resztę miesięcznego żołdu. Namawiał ich, aby się nie rozjeżdżali, gdyż będą wkrótce potrzebni. Lisowczycy bawili 4 tygodnie na Węgrzech.

Wracając się do skutków bitwy pod Humiennem, to Rakoczy, wobec bawiących w okolicy Lisowczyków, nie mógł Bethlenowi przesłać zaraz wiadomości piśmiennej, chyba dopiero po ich odejściu, to znaczy koło 31 listopada lub 1 grudnia. Goniec musiał niezawodnie okolno na Budę i Strzygoń spieszyć się pod Wiedeń, gdzie stanął w nocy z 3 na 4 grudnia.

Wieść hiobowa o klęsce pod Humiennem, trzymana przed wojskiem w tajemnicy, przeraziła wodzów, uradzono natychmiastowy powrót i wykonano go nocą. Nietylko jednak Węgrzy odłączyli się i wrócili, lecz Ślązacy i część Morawian skierowali się do domu, spodziewając się takich samych najazdów na swoje kraje.

Zostali więc sami Czesi i Austryacy, którzy po przeprawie przez Dunaj powrócili na zajmowane przed miesiącem okolice, oddalone 10 mil na północny zachód od Wiednia. Stolica została więc uwolniona z tej i z tamtej strony od nieprzyjaciół.

Historycy niemieccy zamilczają o tem. Schiller w swej „Historyi 30-letniej wojny“ mówi, że głód i zima zmusiły sprzymierzonych do odwrotu.

Gindely, w swej historyi tej wojny wspomina bardzo bałamutnie, że pułkownik Homonna *(sic!!)* na czele 11000 kozaków pobił Węgrów pod Stropkami.

Krótko a dosadnie jednak pisze Ludolf w *Schaubühne* na str. 736, pod tytułem *Polnische Wirren,* o tym wypadku[1].

Wszystkie ówczesne niemieckie źródła podają za Bellim, że Polacy dwa razy najeżdżali Węgry; pierwszy raz zostali odparci pod Stropkami, dopiero za drugim razem mieli zwyciężyć. Otóż już Dzieduszycki wyjaśnił, opierając się na Łubieńskim, który wyraźnie nazywa porażkę pod Stropkami bajką, gdyż 1) czas od św Marcina do 26 listopada, pomimo rączości Lisowczyków, był za krótki, aby, wracając z pod Stropków do Dukli, udać się mogli na Sanok pod Humienne, coby tydzień czasu zabrało; 2) przesmyk Dukla-Stropki kończy się dopiero pod Varanno, jest 64 km długi, podczas gdy szlak Sanok-Humienne jest i bliższy i krótszy, bo ma tylko 24 km, a wprowadza odrazu w otwartą dolinę. Dlaczegóżby więc mieli iść dłuższym i gorszym szlakiem?

Jestem zdania, że protestanci trzymali zrazu wieść o Humiennem w tajemnicy, lecz pochwycenie garstki ciurów spóźnionych pod Stropkami ogłosili zaraz jako walne zwycięstwo, a do porażki pod Humiennem dopiero później się przyznali. Dlatego pisarze niemieccy umieścili zwycięstwo pod Stropkami na początku tej wyprawy.

Tu zamieszczam dosłowne źródło ważne z 33 części *Acta*

---

[1] Ludolf: „Als aber Bethlen Gabor in Ungarn einfiel, konnte er (König Sigismung von Polen) nicht länger still sitzen, sondern liess acht Tausend Mann leichter Reiterei, welche in dem Moskowitischen Krieg sehr geübt waren, unter dem General Ragowski (Rogawski) in Ungarn einbrechen. Diese Völker kamen dem Siebenbürgischen General Ragoczi über den Hals, schlugen ihn, und verheerten das ganze Land der Gegend mit Feuer und Schwert, dass Bethleen Gabor von Wien abziehen musste. Dadurch wurde gleichwol die Stadt gerettet: Der ungarische Landtag, welchen Bethlen Gabor mit seiner Parthei zu Pressburg angestellt, zertrennt: ferner Einbruch verhütet: auch ein Stillstand der Waffen vom Ende dieses Jahres bis in das künftige im October getroffen und also dem Kaiser ziemliche Luft gemacht, welches alles man den Polen damals zu danken hatte".

bohemica, drukowane w 1621 roku, a nieznane Dzieduszyckiemu, które jest najobszerniejszem ze wszystkich, podaje bowiem miejsce bitwy, okoliczność, że spotkanie pod Humiennem w dwóch dniach się odbyło, wreszcie pogoń do Potoka [1].

Ferdynand Kudelka.

ŹRÓDŁA GŁÓWNIEJSZE.

Ludolf: *Schaubühne.*
Acta bohemica, t. I—IV. 1621—1624.
Theatrum Europaeum. Abelin. Francofurti.
Ks. Dembołęcki: „Przewagi Elearów polskich". Poznań. 1623.
Maurycy hr. Dzieduszycki: „Krótki rys dziejów i spraw Lisowczyków". Lwów. 1843.
Dr. Ant. Gindely: *Geschichte des 30 jahr. Krieges.* Prag. 1878.
Archiv für die öster. Geschichte, Wien. 1877: *Berichte über die Schlacht am weissen Berge bei Prag*, von dr. Gindely.
Dr. Jul. Krebs: *Die Schlacht am weissen Berge 1620.* Breslau. 1879. Jest to dzieło odpowiedzią i recenzyą dr. Gindelego.
Dr. Rich. Brendel: *Die Schlacht am weissen Berge bei Prag 1620.* Halle. 1875.

[1] *Acta bohemica:* „Um diese Zeit hat der Kayserliche Oberst Humanay mit 8000 Polen sein Heil gegen Ober-Ungarn versucht und nach Zips geruckt, der ist von dem Rakoczy vom Bethlem Gabor hinterlassenen Obersten zu Caschav (Kaschau) verkundschaftet worden. Welcher ihm Humanay 12000 Ungarn an einem Passe vorgewartet, unversehens überfallen, und von den Polen eine grosse Anzahl erschlagen. Diese Niederlag zu rechnen (rächen) hat der Humanay mit 10000 Cossaggen umlängst hernach, (bald darauf) den Obersten Rakoczy bei der Hummel (Homonna) überfallen.

„Ob nun wohl Rakoczy dieses unversehenen Überfalls sich nicht besorgt gehabt, hat er nichts desto minder mit dem Feind, bis in den anderen Tag dermassen getroffen, das auf beiden Seiten in 3000 auf Wahlstatt blieben, doch der Polen am meisten, welche dann auch das Feld zu räumen und sich zu retiriren simulirt. Als nun das ungarische Fussvolk aufs Beuthen aus ihrer Ordnung sich begeben, haben die Polen unversehens sich gewendet, in 4 Haufen sich zertheilt, in die Ungarn sich gesetzt, und den meisten Theil, sonderlich weil die ungarische Reiterei den Stich nicht gehalten und die Flucht geben, niedergehaut; den Oberst Rakoczy lebendig gefangen zu bekommen haben die Polen bis auf Podack (Saros Patok) ihm nachgesetzt, ist ihnen aber selbst (mit) 5 (Reitern) entkommen, der dann aller Orten das Aufbot wider (den Feind) ergehen lassen. Diese Zeitung als sie dem Bethlen Gabor zugekommen, hat er die Stadt Wien weiter mit Streiffen zu ängstigen eingestellt, theils seines Volkes unterm Obersten Redei Ferentz nach Ober-Uugarn geschickt. Er aber hat sich wieder zurück nach Presburg begeben".

PROTESTANTYZM O ZMARTWYCHWSTANIU CHRYSTUSA.

(Ciąg dalszy).

Kierunek negatywno-krytyczny.

a) Metoda mitów (Mythifikation).

Hegel, Strauss.

W teoryach Schleiermachera i Hasego był pokład, z którego powstały 1830 r. dwa kierunki sprzeczne w tłumaczeniu Nowego Testamentu:

1) Kierunek szkoły negatywno-krytycznej; 2) pozytywno-apologetycznej [1].

Negatywny kierunek przeszedł już dotąd przez trzy wzajem się ścierające, bo sprzeczne z sobą fazy. Nowe drogi wskazał już dawno S. Semler, uważając niektóre części St. Testamentu

---

[1] Tu należą: przeciw Straussowi, Tholuck: *Die Glaubwürdigkeit des Evang.* 1837.

Neander: *Das Leben Jesu.* 1837, Krabbe, Ebrard, Wieseler, Lange, W. Hahn;

przeciw krytyce tendencyjnej, H. Ewald: *Geschichte Christus,* J. Lichtenstein: *Lebensgeschichte Jesu Christi.* 1856.

Riegenbach: *Vorlesungen über Leben Jesu Christi.* Baumgarten: *Geschichte Jesu.* Luthard: *Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu.* 1864. Uhlhorn: *Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu.* 1866.

Steinmeyer: *Apologetische Beiträge* (2 A. 1882). B. Weiss, Beyschlag, K. Hoffmann: *Die biblische Geschichte d. N. Test.* 1883.

Nösgen: *Geschichte d. N. Test. Offenbarung.* I, 1891. Stoch: *Die Augenzeugen Lebens Jesu.* 1895.

(Samson, Ester i t. d.) za mity, podobne do pogańskich. Po nim Eichhorn († 1827) znalazł mity w pierwszych rozdziałach Genezy o stworzeniu człowieka i jego upadku [1]. Wkrótce J. Sev. Vater († 1826) upatrzył je w całym Pentateuchu, a L. de Wette († 1849) dostrzegł je w reszcie ksiąg historycznych [2]. Naturalnie, zaprzeczono autorstwa pisarzom św., a czas powstania tych ksiąg przeniesiono w daleko późniejszą epokę, niż powszechnie dotąd sądzono. Mit doszedł do rozkwitu, skoro oparto go na filozoficznej podstawie Hegla. Według niego religia i filozofia są identyczne co do przedmiotu, różne tylko co do formy. Filozofia wyjaśnia tylko samą siebie, kiedy wyjaśnia religię.

Hegel doprowadził idealizm, któremu Kant utorował drogę, do ostatniego punktu. Początkowo opierał się na objektywnym idealiźmie Schellinga, później zaś wytworzył sobie własną metodę logicznego idealizmu *(panlogismus)*. Najskrajniejszym z jego zwolenników jest jego uczeń, Strauss. Ten wprowadził teorye mistrza do teologii [3].

Według Straussa, Bóg jest tylko myśleniem we wszystkich myślących, przymioty Boskie to są prawa natury, żadnego życia niema poza grobem. Wykazawszy błędy, chwiejność i sprzeczności z sobą wszystkim zwolennikom Semlera i Kanta, wprowadził na nowe tory walkę przeciw chrześcijanizmowi, jużto

---

[1] I. G. Eichhorn: *Urgeschichte. Repertorium für Bibl. und Morgenländ. Literatur.* Leipzig. 1779, IV, str. 129—257, bezimiennie wydane, dopiero I. Ph. Gabler wydał tę rozprawę z imieniem autora w r. 1790—93, Altdorf.

[2] I. Sev. Vater: *Commentar über den Pentateuch.* Halle. 1805, III, 670.
M. L. de Wette: *Beiträge zur Einleitung in d. Alt. Test.* Halle. 1807.

[3] Daw. Fr. Strauss: *Das Leben Jesu* Tübingen. 1835; *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt.* Tübingen. 1840; *Leben Jesu für das deutsche Volk.* 1863. Za nim idą: Chr. H. Weisse: *Das Leben Jesu: kritisch und filosofisch bearbeitet,* 3 Bde, Leipzig. 1838.

Salvador: *Jésus Christ et sa doctrine,* 2 vol. Paris. 1838.

Heunel: *Untersuchung über den Ursprung des Christenthums.* London. 1838.

Gfrörer: *Geschichte des Urchristenthums,* 3 Abtheilungen in 5 Bänden. Stuttgart. 1838.

Lützelberger: *Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes.* Leipzig. 1840, und *Jesus, was er war und was er wollte,* ebd. 1842.

swoją wziętością, już też autorską sławą, jak również i wielką dozą zuchwałości. Widząc bezskuteczne usiłowania przeciwników chrześcijanizmu, przekonał się, że takiemi one pozostaną na zawsze, jeśli Ewangelie będzie się uważać za źródła historyczne[1].

Takiemi zaś nie są, zapada naraz wyrok! Tu oczekuje niecierpliwie czytelnik od uczonego, za jakiego Strauss uchodził, jakichś nowych odkryć. Bo, jeśli na Ewangeliach kształciły się wieki i barbarzyńskie narody czerpały z nich oświatę, a Boskie pochodzenie tych ksiąg św. łączyło się ściśle z historyą, to zaprzeczenie ich historyczności musiałoby polegać na poważnych argumentach. Lecz z jakiem rozczarowaniem czytamy za jedyny i wyłączny podany argument, że dlatego nie są historycznemi, bo opowiadają o cudach![2].

Wszystko więc, co nadprzyrodzone, stara się Strauss we wszelki możliwy sposób wyniszczyć z serc i myśli ludzkich; znane jest jego hasło: *Wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muss erst das Wunder aus der Religion schaffen.*

Nie przebierał w środkach. Widząc, że osoba Chrystusa jest punktem środkowym, sercem i duszą całego chrześcijanizmu, że nawet sami racyonaliści, odmawiając Bóstwa Chrystusowi, nie mogli Go pozbawić pewnej nadziemskiej aureoli wielkości i świętości, otoczył Chrystusa mitem, by dojść do swego celu.

W Życiu Jezusa, opracowanem dla niemieckiego ludu, przechodzi od heglowskiego panteizmu do zwykłego materyalizmu, nie stara się wcale o dowody historyczne, tylko o siłę nienawiści dla Chrystusa. Były więc duszpasterz protestancki taki zakreśla program: „Zamiast rzeczywistego Chrystusa, w jakiego dotąd wierzono, że jest w Ewangeliach, powinno teraz być tylko późniejsze przedstawienie Chrystusa, jakie nam jest podane w Ewangeliach. Zamiast historycznych wypadków z jego życia powinniśmy uważać opowiadania ewangeliczne w wielkiej części

---

[1] Strauss: *Gesamm.* l. c. 37.

[2] „Das sie dieses (geschichtliche Quellen) nicht sind, lag freilich an sich schon darin, dass sie Übernatürliches berichten". Strauss: *Gesamm.* l. c. 37.

tylko za opady mesyańskich idei, które określiło nieco bliżej wrażenie jego osobistości, jego losy i jego nauka“ [1].

Jasną jest więc rzeczą, że autor, odkąd do własnego zabiera się systemu, kieruje się wyłącznie skrajnem uprzedzeniem, nie tai się z tem wcale, że do własnych przypuszczeń pragnie nagiąć historyę. Zwykle bywa przeciwnie, że historyk stosuje się do wypadków historycznych, a nie one do niego. Jednak, gdy jakakolwiek namiętność człowieka ogarnie, traci on już wtedy zupełnie sąd własny. Znaną była powszechnie nienawiść autora dla Chrystusa, nic więc dziwnego, że w tej nienawiści własny rozum stracił. Podawszy program autora, nie uważam za stosowne rozszerzać się nad jego przeprowadzeniem, wszystko w Ewangeliach, według Straussa, jest fantazyą wschodniego narodu, o założycielu religii chrześcijańskiej zaledwie tyle możemy wiedzieć, że jakiś żyd, Jezus z Nazaretu, nauczał o królestwie mesyańskiem, przybrawszy sobie uczniów, jego nauka była przeciwna pojęciom faryzeuszów i dlatego ci przybili go do krzyża. Późniejsze jednak pokolenia otoczyły go mesyańską aureolą. Był to czas oczekiwania Mesyasza i wtedy wszystkie wyobrażenia o Mesyaszu lud przelał na Jezusa, w bujnej wreszcie fantazyi ludu został Synem Bożym, zmartwychwstał i wstąpił jako Bóg do nieba. Te mrzonki ujęto w pewną formę w drugim dopiero po nim wieku i tem są właśnie nasze Ewangelie.

Skoro jednak zaczęto historycznie badać Ewangelie, znikł urok wielkości Straussa, bo nasuwało się koniecznie przekonanie wobec prawdy, że cała jego teorya jest tylko zmyśloną i to dość nieszczęśliwie. Przyznaje Strauss, że oczekiwania pierwszych chrześcijan o przyjściu Chrystusa na sąd ostateczny w wielkiej chwale po prawicy Ojca pochodzą bez wątpienia ze samych wyrażeń Chrystusa, tak samo jak Jego wyrażenia o odkupieniu, że więc przez to stawia się sam Chrystus za niewinnego, bezgrzesznego wobec reszty świata, bo grzeszny potrzebuje sam odkupienia, ani więc innych z grzechów odkupić ani świata sądzić nie może. Tak więc nie może ujść Strauss alternatywy,

[1] Strauss: *Gesamm.* l. c. 37 ff.

jak mówi Dorner:[1] albo Chrystus był w duchowej dumie występnym marzycielem, albo jego wypowiedzenia odpowiadały prawdzie i najgłębszemu jego przekonaniu. Ponieważ jednak wzniosłość obyczajowa i religijna Chrystusa nie ulega żadnej wątpliwości, co Strauss także przyznaje, a podstawą każdego życia obyczajowo-religijnego jest poznanie siebie i pokora, więc Chrystus nie mógłby przypisywać sobie, wbrew swemu przekonaniu, wolności od grzechu i Synostwa Bożego. Jeśli zaś tak mówił, widocznie był o tem przekonany.

Strauss więc uważa Chrystusa za grzesznika, a jednak musi uznać autentyczność owych Jego wzniosłych wypowiedzeń o Sobie. Wobec tego, jak mówi Dorner l. c., charakter Jezusa, skreślony przez Straussa, musi się odrzucić jako prostą sprzeczność, jako niemożliwość historyczną, a monstrualność logiczną, obyczajową i religijną.

b) Krytyka tendencyjna.
(Tendenzkritik, Quellenkritik).
»Wyższa krytyka«.

Bezmyślność poprzedników była rażącą i narobiła wiele hałasu, szczególniej, kiedy Strauss wydał „Życie Jezusa", powstało podobne zamieszanie i wzburzenie umysłów, jak po wydaniu fragmentów przez Lessinga.

W tym destrukcyjnym kierunku iść dalej było już co najmniej nierozumnem. To też w r. 1840 występuje Bruno Bauer[2] i, siląc się na badania „źródłowe", chce wykazać, że Ewangelie powstały dopiero w drugim wieku po Chrystusie. Szczególniej uderza na Ewangelię św. Jana, uważa ją za pismo gnostyckie, napisane przez jakiegoś fałszerza z końcem dopiero II wieku. I znów ta nowość dla wielu była pociągającą i zaraz w nią wierzyli, a pisali przeciw mitom, niedawno tak jeszcze ulubionym.

---

[1] *Geschichte der protestantischen Theologie.* München. 1867. S. 839.

[2] *Kritik der ewangelischen Geschichte des Johannes.* Bremen; *Kritik der ewangelischen Geschichte der Synoptiker,* 2 Bde, Leipzig. 1841; *Kritik der ewangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes.* Braunschweig. 1842; *Kritik der Ewangelien und Geschichte ihres Ursprungs,* 3 Bde, Berlin. 1850.

W r. 1847 wydaje F. Chr. v. Baur *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien* i w podobnym duchu lecz więcej może umiarkowaniej niż Bauer postępuje[1]. Wykazuje wątpliwości teoryi Straussa, wstępuje, chociaż tylko jednym krokiem, na grunt historyczny, bo, jak mówi, bez źródeł historycznych nie można nic mówić o historyi, a krytyka bez źródeł wyradza się w powziętą z góry budowę wszelkich możliwych przypuszczeń, którym również dobrze można przeciwstawić inne możliwości i na tem nic nie zyska wiedza historyczna.

Gani Straussa, że bez najmniejszej krytyki wydaje swe sądy o Ewangeliach. Sam jednak tyle wie o Chrystusie, jak poprzednio Strauss. Więcej zato, niż wszyscy, wie o uczniach Chrystusa. Mieli oni tworzyć dwie nienawistne partye: Piotra i Pawła. Zwolennicy Piotra byli Żydami i nadal z tą tylko różnicą, iż przyjmowali już przyjście Mesyasza. Zachowali obowiązujące Prawo i ścisłą odrębność żydowską.

Dlatego też ich obraz Chrystusa jest czysto żydowskim, ebjonickim. Podczas gdy zwolennicy Pawła, powołując do siebie wszystkie narody, wytworzyli idealniejsze pojęcia o Chrystusie. Różnice te jednak powoli się zacierały już po śmierci apostołów, po smutnym końcu narodu żydowskiego, zwłaszcza, że Żydzi nienawidzili tak jednych jak drugich i okazały się wreszcie

---

[1] Baur: *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, 1853. Uczniowie jego, R. Köstlin: *Der Ursprung und die Komposition der synopt. Evang.* 1853; *Der johanneische Lehrbegriff*, 1857.

Ad. Hilgenfeld: *Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung*, 1854; Schwegler: *Die Apostelgeschichte*, 1854; Karol Holsten: *Zum Evangelium des Petrus und des Paulus.*

Tobler: *Die Evangelienfrage*, 1858.

Fr. Volkmar: *Die Religion Jesu und ihre erste geschichtliche Entwickelung*, 1857; *Jesus Nasarenus und die erste christliche Zeit*, 1881; (to dzieło w swym radykalizmie nie ustępuje w niczem Bauerowi); *Der Ursprung unserer Evangelien*, 1866; *Die Evangelien oder Markus und Synopsis*, 1869. Tutaj należą także: H. Holzmann: *Synoptiker-Monographie*, 1863; *Neu Testamentische Einleitung*, 1885; *Johannes-Kommentar*, 1890; *Bibl. Theol. N. Test.*, 1897. Weizsäcker: *Untersuchungen über die evang. Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Geschichte*, Gotha. 1864. Rithschl: *Das Evangelium Marzions, und das kanonische Evangelium Lukas*, 1846; Lücke, Bleek, Stier, Meyer, von Meyer i t. d.

pojednawcze pisma, których zabytki mamy w Nowym Testamencie. Mateusz przedstawia stronników Piotra, Łukasz Pawła, lecz obaj już więcej umiarkowanie. Marek zupełnie neutralnie, a Ewangelia Jana daje nam ostatecznie *gnosis*, przyjętą przez Kościół chrześcijański. Ten właściwie, według Baura, nie miał założyciela, powstał tylko jako odłam walczących z sobą partyi wymienionych. Lecz już uczniowie wytknęli Baurowi zbytnią jego skrajność w przyjmowaniu czasu i autorów poszczególnych pism Nowego Testamantu. Volkmar, Köstlin, Hilgenfeld uważają, że synoptycy powstali w pierwszym jeszcze wieku, a Ewald, Weiss i Holzmann kładą ich czas przed lub zaraz po zburzeniu Jerozolimy.

c) Metoda eklektyczno-kombinacyjna.
Eklektisch-kombinierende Methode.
Renan.

Wreszcie bujna fantazya „krytyków“ już się wysiliła, a kiedy nie można było nic skrajniejszego zmyślić, a koniecznie przecież coś nowego podać, by zyskać rozgłos i imię, wtedy Ernest Renan zebrał skwapliwie wszystkie skrajne tezy swoich poprzedników i utworzył nowość szczególną, bo metodę „eklektyczno-kombinacyjną“.

Uznaje synoptyków, a w części i św. Jana za historyczne źródła, przyznaje, że początku chrześcijaństwa musi się szukać u Chrystusa. Lecz Chrystus u niego jest tylko utalentowanym „kolosalnym“ duchem, który wprawdzie dobre i czyste miał cele, skoro jednak natrafił na opór, zaczął schodzić do fantazyi ciemnych, do obłąkanego ubóstwiania siebie, łącząc kłamstwo z oszustwem, wreszcie uległ przemocy. Porównywa Chrystusa z Buddhą, Mani'm i Mahometem [1].

Pięknym i ujmującym stylem kreśli swe romantyczno-fan-

[1] *Vie de Jésus* (tom I *Origines du Christianisme)*, Paris 1863, doczekał się 13 wyd. już w r. 1867. 4 wyd. niem. tłum. 1880 również na inne języki tłumaczone jak angielski, holenderski, włoski i t. d. Renana, b. alumna seminaryum katolickiego umieszczam tutaj, by dokładniej określić kierunek jego szkoły, która wywarła wielki wpływ na protestantyzm.

tastyczne wywody, tak z dziedziny mitów i podań ludowych, jak z tendencyjnej krytyki i naturalnego tłumaczenia cudów. Nic nowego nie wymyślił, tylko stare brudy ozdobną przyodział szatą, pięknie pomalował i dał pewną świeżość. Podobnie, lecz z mniejszym efektem i nieco poważniej, postępują za nim: Schenkel, Keim, Hausrath, Wittichen, Pfleiderer, P. Wil. Schmidt i tak dalej [1].

Keim np. przedstawia Chrystusa jako człowieka równego innym ludziom, tylko z pośród nich pierwszego, *primus inter pares,* podległego błędom i namiętnościom. Procesem immanencyi wzniósł się Chrystus do synostwa Bożego [2], ludzkości nic nie wysłużył swą pracą i śmiercią, tylko wskazał to, co już gotowem było i dopomógł ludziom do poznania prawd, które duch ludzki już w sobie posiadał. Wogóle działanie Chrystusa na polu religii nie różni się jakościowo od prac wielkich ludzi na polu sztuki, filozofii i t. d. Wszystko, co otacza Zbawiciela aureolą Bóstwa, uważa Keim za późniejsze tylko podania ludowe albo mity (II, 478). Cuda tłumaczy psychologicznym sposobem, a gdy to się nie da, to ucieka się do sztuczek egzegetycznych „wyższej krytyki“ (II, 174—175), bo wszelki cud, nawet Zmartwychwstanie, jest tylko szkodliwem w życiu Chrystusa, który, będąc człowiekiem tylko, rozwijał się jedynie naturalnym sposobem.

W ostatnich jednak czasach poważna krytyka protestancka jak i katolicka swemi badaniami tak odparła wszystkie zarzuty

---

[1] Daniel Schenkel († 1885): *Das Charakterbild Jesu,* Wiesbaden. 1864; *Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit, nach den Quellen dargestellt,* Leipzig. 1878.

Teodor Keim († 1878): *Der geschichtliche Christus,* Zürich. 1885, 3 Auflage 1866; *Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesammtleben seines Volkes frei untersucht und ausführlich erzählt,* 3 Bande, Zürich. 1867—72; *Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft übersichtlich erzählt,* 1873 (2 Aufl. 1875).

Adolf Hausrath: *Neu-Testamentliche Zeitgeschichte,* München. 1870.

L. Wittichen: *Leben Jesu in urkündlicher Darstellung,* Jena. 1876.

O. Pfleiderer: *Das Urchristenthum, seine Geschichte und Lehre,* Berlin. 1887.

P. Wilhelm Schmidt: *Die Geschichte Jesu,* Freiburg. 1899.

[2] *Jesus v. Naz.* I, 549.

Straussa i Renana, którzy najgłośniejszymi się stali, że można było sądzić, iż ich niedorzeczności wraz z nimi do grobu wstąpią. Ale wskrzesili je znowu: bezimienny autor *Supernatural Religion* w Londynie 1874, radykalniejszy jeszcze od Renana i Alb. Réville w Paryżu 1897, *Jésus de Nazareth,* który może uchodzić za Renana zmartwychwstałego. Pokrewny jest im także w swoich monografiach E. Stapfer. Więcej jeszcze radykalnym jest W. Brandt [1].

Zdawaćby się mogło, że dalej już ani złośliwość ani fantazya posunąćby się nie mogła, bo na pozór wszystkie niedorzeczności były poruszane, udowadniane i znów zbijane, jedne drugim grób wykopywały i powstawały po to, by wkrótce z napiętnowaniem uledz zapomnieniu. Że nic nowego już wymyślić się nie da, dobrze o tem byli przekonani radykalnie negatywni Réville i Brandt, odnawiający Renana i Straussa.

Jednak w swym nierozumie jest człowiek nieograniczony, a jeśli złość czy nienawiść w dodatku nim kieruje, to zdolny jest przekroczyć granice wszelkich niedorzeczności. Badania początków chrześcijanizmu przez ludzi z tą wyłącznie wytyczną, by wykazać za wszelką cenę ludzki jego początek, najlepszym są tego dowodem. Kiedy zawiodły oczekiwania zdemaskowania chrześcijaństwa w jego zasadach na podstawie destrukcyjnej krytyki nad Pismem św., wtedy udano się na wschód do kolebki ludzkości, by stamtąd wziąć broń do zburzenia dzieła Chrystusa. Wiele również do tego prócz moralnego wyczerpania i dumy przyczynił się przesyt i znużenie cywilizacyą europejską.

---

[1] *Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christenthums,* Leipzig. 1893, odnawiający mity Straussa. Dołączyć tu jeszcze można tendencyjne produkty fantazyi np. Ludw. Noack: *Aus der Jordanwiege nach Golgotha; Darstellung der Geschichte Jesu,* 4 Bücher, Mannheim. 1870. M. Schwalb: *Christus und die Evangelien,* Bremen. 1872. H. Lang: *Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft,* Berlin. 1872. Krüger-Velthusen: *Das Leben Jesu,* Elberfeld. 1872. Kalthoff: *Das Leben Jesu; Reden, gehalten im protestantischen Reformverein,* Berlin. 1880. A. Dulk: *Der Irrgang des Lebens Jesu, in geschichtlicher Auffassung dargestellt,* 2 Bde, Stuttgart. 1884. G. Längin: *Der Christus der Geschichte und sein Christenthum,* Leipzig. 1897.

Wyczerpany więc duch nowoczesny chętnie zwraca się do obcej kultury i tak w filozofii, jak sztuce i religii szuka nowych myśli. Dzisiejszy pesymizm filozoficzny niczem innem nie jest, jak odnowieniem zasad buddystycznych. Buddyzm przebija się nawet u jednego z największych nowoczesnych filozofów, u Schopenhauera, a prowadzi wraz z panteizmem do usunięcia wiary w żyjącego, osobistego Boga w religii, a do zupełnego egoizmu w etyce.

Są więc starania, by wykazać, że chrześcijaństwo jest ewolucyą prastarej religii wschodu, a Chrystus nadał jej tylko formę inną, ucząc się poprzednio u braminów. Ale i tu niema również zgody, bo jedni z racyonalistów widzą źródło chrześcijanizmu u Indów, inni u Buddystów, to znów u Persów, Egipcyan, Greków, talmudystów Żydów [1].

Inni, idąc za poglądami B. Bauera i Straussa, schodzą do socyalno-demokratycznego ateizmu [2].

Wszędzie więc widoczny chaos, zniszczenie, samowola i próżnia. Takie tu zamieszanie, takie łączenie sprzecznych z sobą pojęć, że mimowoli nasuwają się słowa: „pomieszał Bóg ich języki, aby żaden nie rozumiał głosu bliźniego swego". Pietyczny supernaturalizm ortodoksów i racyonalizm liczą się do protestantyzmu, a jednak trudno wymyślić większą sprzeczność, niż ta, jaka między nimi zachodzi. Czem właściwie jest dzisiejszy protestantyzm, niełatwo na to dokładnie odpowiedzieć. Wprawdzie z przytoczonych szkiców protestantyzmu nasuwa się ta pewna, że tu i ówdzie są resztki pierwotnego chrześcijanizmu, jest i z przekonania płynąca wiara, lecz całość tej wiary nie ma, zatraciła chrześcijanizm zupełnie, stawiając na to swoje własne zasady reli-

[1] Literaturę w tym kierunku podaje Nippold: *Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu*, H. 7, S. 70 ff.

[2] Tu należą: Georg Lommel: *Historische Studie: Jesus von Nazareth*, Nürnberg. 1897. Artykuły in Em. Wurma w *Volks-Lexikon*, tamże 1894. Balduin Säuberlich: *Jesus der Nazaräer*, Dresden. 1896. Domela Nieuwenhuis: *Leben Jesu*, Bielefeld. 1893. Fr. Lütgenan: *Natürliche und soziale Religion*, Stuttgart. 1894. Kautsky: *Die Entstehung des Christenthums, „Neue Zeit"* 1885. Fr. Engels: *Zur Geschichte des Urchristenthums, „Neue Zeit"* 1894.

gijne. By uniknąć zarzutu stronniczości wyznaniowej, powołujemy się na Eilers'a protestanta [1]; ten przyznaje, że w wielu krajach protestanckich nie można już prawie znaleźć chrześcijaństwa, jeśli się nie chce brać imienia za rzecz właściwą. Podobne także spostrzeżenie robią pastorzy, zebrani na konferencyę pastoralną w Berlinie 8 czerwca 1901 r. [2], że obecny protestantyzm wielokrotnie odstąpił od chrześcijaństwa [3].

Tego jesteśmy przekonania; by jednak płocho nie sądzić i nie rzucać zarzewia niezgody, przedstawimy istotne podstawy chrześcijaństwa, a następnie będziemy badać szczegółowo, czy one jeszcze znajdują się dotąd w protestantyzmie.

Znaczenie zmartwychwstania Chrystusa.

W dziedzinie dogmatów wiary Chrystusowej jedną z największych trudności dla rozumu ludzkiego jest zmartwychwstanie. Protestuje rozum, jakby to być mogło, by to, co niknie, rozkłada się i ginie, mogło napowrót ożyć i wrócić znowu do dawnego bytu. Śmierć przecina nić życia, zgnilizna niszczy ciało, a resztki jego przechodzą w skład czy wprost organicznych tworów, czy też wiatr płochy gdzieś w dal je unosi lub nikną bezpowrotnie w odmętach fal morskich. Bezsprzecznie może na tym punkcie wiele zawikłań powstać przy drobiazgowem rozbieraniu rzeczy. Lecz jeśli kto przypuszcza istnienie Boga nieskończenie doskonałego i wszechmocnego, a potem temu Bogu stawia granice w Jego działalnościach, to prócz sprzeczności z sobą wpada w najgłębszy nierozum. Bo jeśli Bóg mógł stworzyć świat cały z niczego, czyż Mu trudniej będzie złączyć napowrót rozprószone popioły? Ta trudność już powstała w młodocianym korynckim Kościele. A św. Paweł tak ją rozwiązał: [4] Chrystus zmartwych-

---

[1] *Meine Wanderungen durchs Leben*, II, 266 i Masaryka: *Selbstmord*, 194.

[2] *Germania* 9 Juni 1901, 3 Bl.

[3] „Die Pastoralkonferenz will in Prof. Harnacks Vorlesungen die Absicht nicht verkennen, unserem vielfach entchristlichen Geschlecht, die Segnungen des Christenthums wieder nahe zu bringen".

[4] I Kor. XV.

wstał, a więc i my zmartwychwstaniemy. Uczył za życia Chrystus, że ciała zmarłych z grobów powstaną, przepowiedział także Swoje zmartwychwstanie i w rzeczywistości, jak przepowiedział, po trzech dniach wstał z grobu i okazał się swym uczniom jużto pojedynczo, już też wszystkim razem, a nawet pięciuset. Spełniła się więc pierwsza przepowiednia Jego, „Chrystus pierwociny śpiących“ zmartwychwstał, a więc i my zmartwychwstaniemy. Zmartwychwstanie Jego jest rękojmią naszego. W Jego zmartwychwstaniu jest cała nadzieja nasza, wszystkie uczucia, wszystkie dążenia, każdy nerw życia chrześcijańskiego zbiega się w jednym punkcie zmartwychwstania. Na niem spoczywa Kościół, do niego odnosi się wszystko. Gdy w życiu już wszystko usuwa się i ginie, zostaje jedyna przystań w zmartwychwstaniu. Z ufnością jej czekamy, bo Chrystus zmartwychwstał. „Jeśliby nie było zmartwychwstania zmarłych, toby ani Chrystus nie zmartwychwstał. A jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, próżnem jest opowiadanie nasze, próżną jest wiara wasza“. Pan Bóg przecież wszechmocny, nie potrzebuje więc używać podstępnych środków ludzkich do przeprowadzenia swych celów na ziemi. A nadto doskonałość Jego brzydzi się kłamstwem wszelkiem. „Bylibyśmy fałszywymi świadkami Boga, ponieważ przeciw Bogu dawalibyśmy świadectwo, że wzbudził Chrystusa, Którego nie wzbudził, jeśliby zmarli nie powstawali. Tak ściśle zmartwychwstanie Chrystusa połączone w całość z zmartwychwstaniem naszem [1], iż jedno od drugiego oddzielić się nie da. Bo jeśli zmarli nie powstają, to i Chrystus nie zmartwychwstał“. Zmartwychwstanie Jego to kamień węgielny w całej Jego nauce. Bez zmartwychwstania próżną byłaby cała praca Chrystusowa, daremnem Jego nauczanie, bezskutecznemi cierpienia i sama śmierć straszna, gdyby Jego wieko grobowe zamknięte zostało, gdyby Jego Ciało uległo zniszczeniu. Już pierwszej próby nie wytrwali uczniowie, pierzchli bojaźliwie na widok pojmania. Jeden z nich tylko idzie na Golgotę, gdy wreszcie z tej Golgoty martwego w grób złożono mistrza, razem z Nim ich wiara

[1] Cfr. „Dziej. Ap.“, 4, 2.

do grobu wstąpiła. Przecież Chrystus znany był powszechnie Żydom, a nawet i poganom, „przeszedł Swoje życie, wszystkim dobrze czyniąc“, niemożliwem, by nie miał w kraju wielu stronników. Mogliby więc uczniowie, mając trochę odwagi, zaprotestować przeciw niesłychanej zbrodni wobec tłumu całego. Siedzą jednak spokojnie, przerażeni, w ukryciu, a nawet wyjść się boją pojedynczo za miasto. W takich więc warunkach mogliby co najwięcej tajną utworzyć sektę, lecz i ta wkrótce przed faryzejską siłą zniknąćby musiała. Widząc jednak mistrza z grobu powstałego, słuchając Jego nauki, patrząc na oznaki życia prawdziwego, dotykając się Jego chwalebnego Ciała, nabrali przekonania, że On Bogiem prawdziwym. Z tem przeświadczeniem przemawia śmiało Piotr do zgromadzonych, zarzucając bogobójstwo starszym narodu i dodaje[1] οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν (Χριστὸν) ὑπ αὐτοῦ, niemożliwem było, by Chrystus uległ śmierci, bo była w Nim Boska siła, żadnym nie podległa prawom. On stał się duchem ożywiającym εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν[2], otoczonym chwałą[3] ponad wszystko ziemskie. Zmartwychwstanie więc Jego jasno świadczy o Jego Bóstwie. Bo jakkolwiek własną mocą i w wyższym stopniu czynił Chrystus cuda, to czynili je również i inni mężowie święci, tych jednak ciała w łonie ziemi leżą, a Chrystus, prócz innych, dał ten najwyższy dowód w świadczeniu o Swem Bóstwie, że powstał z grobu i do nieba wstąpił. Zmartwychwstanie też Jego jest cudem cudów, jest niebiańską pieczęcią Boskiego posłannictwa, a nam daje ufność odpuszczenia grzechów. „Jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, próżną jest wiara wasza“, łudzicie się tylko, „dotąd jesteście w grzechach waszych. A więc i ci, którzy w Chrystusie zasnęli, zginęli“. W takim więc razie, jeśli w Chrystusie tylko złożylibyśmy nadzieje, najnieszczęśliwszymi byśmy pewnie byli z pośród najnieszczęśliwszych.

Lecz Chrystus zmartwychwstał. Fakt ten mogło potwierdzić

---

[1] Dz. Ap. 2, 24.
[2] 1 Kor. 15, 45.
[3] Jan 17, 4, 5; 13, 31, 32.

skeptykom w Koryncie setki świadków naocznych, ten cud wszędzie głoszących [1].

Im okazał się Chrystus w Swem dawnem Ciele, ale już uchwalebnionem, z nimi przebywał, ukazując się im przez dni 40; a prócz nich widział go były faryzeusz, wcale nie podejrzany człowiek, bo wróg i prześladowca owego Chrystusa. I tylko jedynie patrząc na Chrystusa w chwale będącego, tego samego co na krzyżu wisiał, Którego zapewne Paweł, jako uczeń Gamaliela, znał jeszcze za życia, a może nawet i na krzyżu widział, skruszył się prześladowca, bo poznał w tej chwili, iż walczył dotąd przeciw Bogu samemu. W widzeniu tem poznał i Boga objawionego, Jego potęgą przerażony, pada na ziemię i mówi trwożliwie: „Kto jesteś Panie?“ A Jego miłością ujęty, oddaje się Mu zupełnie i tylko się pyta: „Panie; co chcesz abym czynił?“ I w jednej chwili wróg i prześladowca staje się wierzącym, a nawet apostołem. A punktem zwrotnym w życiu jednego z pośród największych ludzi było to, że widział zmartwychwstałego Chrystusa. Taką epoką, takim punktem zwrotnym jest to zmartwychwstanie w dziejach całej ludzkości.

Pociągnęło maluczkich, przekonało filozofów, dając podstawy wierze chrześcijańskiej, zlało na upodloną egoizmem ludzkość błogie skutki miłości. Za jego zjawieniem się zniknęła dawna dzikość, zniknęło barbarzyństwo, a ludzkość po raz pierwszy rajskiem odetchnęła tchnieniem po upadku Adama, mogąc mówić do Boga: „Ojcze nasz, który jesteś w niebie“.

I odnowiła się ludzkość, idąc za Chrystusem, Który jest „drogą, prawdą i życiem“, a utwierdziła się w wierze i ufności do Niego tylko przez zmartwychwstanie, uważając w Nim szczyt objawienia Bożego. Bo kiedy przedtem rozmaicie i różnymi sposobami Bóg mówił ojcom przez proroków, to wtedy w dniach owych przez swojego Syna, Którego wydał, by wszelki, który weń wierzy nie umarł, ale miał żywot wieczny.

Ściśle więc ze zmartwychwstaniem łączy się zbawcza śmierć

---

[1] 1 Kor. 15. 3—12; Rz. 1, 4, 10, 9; Gall. 1, 1; 2 Tim. 2, 8. Dz. Ap 13, 30; 17, 3; 26, 23 i t. d.

Chrystusa. Jeśli nie zmartwychwstał, nie jest wtedy Bogiem, a w takim razie śmierć Jego nie gładzi naszych grzechów, nie łączy nas z niebem.

Wszystko niknie, jeśli odejmiemy cielesne zmartwychwstanie Chrystusa. Niknie zbawcza wartość śmierci Chrystusowej [1]. Usuwa się najgłówniejszy dowód Jego Bóstwa. Niknie podstawa chrześcijańskiej wiary. Chrystus zmartwychwstały jest jego podstawą, to przyznają sami protestanci [2].

Kto przyjmuje zmartwychwstanie, ten będzie miał wkrótce zupełną wiarę, mówi św. Jan Chryzostom [3]. Z prawdziwą przyjemnością przytoczę jeszcze zdanie uczonego protestanta, Hermana Wagnera, które, jako zupełnie bezstronne, uważać będę za ostatnie *criterium* w sprawie protestanckiej. Według niego zmartwychwstanie Chrystusa jest tak wielkiej wagi, że rozdziela umysły na dwa obozy. Kto w nie wierzy, dla kogo Chrystus jeszcze dzisiaj żyje i działa w świecie tak, że on wie, iż wierząca dusza także i dzisiaj jeszcze może sobie wyprosić pomoc Chrystusa, ten jest chrześcijaninem, kto zaś nie wierzy w żyjącego Chrystusa, ten nie jest chrześcijaninem [4].

(D. c. n.).

Ks. dr. Stanisław Trzeciak.

---

[1] Schmidt: *Die Auferstehung* l. c. 1873—129.

[2] F. Kattenbusch u. Reischla l. c. 1897 — 209 w uwadze.

Steude: *Die Auferstehung Jesu Christi.* II, A. Leipzig. 1893, S. III: „Ohne diesen Glauben (an die Auferstehung Jesu Christi) besitzt man nicht das eigentliche und ursprüngliche Christenthum". Seite 3: „Auf dem Satze: ‚Jesus lebt' ruht das ganze objektive wie das subjektive Christenthum".— Beyschlag: *Die Visionshypothese. Theologische Studien und Kritiken.* 1870, S. 253: „Ohne die Auferstehung Jesu Christi das ganze Christenthum, das objektive wie das subjektive, nichtig ist". — Steinmeyer: *Die Auferstehungsgeschichte des Herrn.* Berlin. 1871, S. 8: „Man muss sagen, dass es sich nach dem Apostel bei der Entscheidung über die Auferstehung Jesu um nichts Geringeres handle als um die Entscheidung über Sein oder Nichtsein des rechtfertigenden und seligmachenden Glaubens".

[3] *In Acta Ap. hom.* 1 n. 2.

[4] *Die christliche Welt*, 1892, S. 1127.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Obrona metafizyki (Krytyczny wstęp do metafizyki). *Dr. Mścisław Wartenberg*, docent Uniw. Jag. Nakład D. E. Friedleina. Warszawa. E. Wende i Sp. W Krakowie. 1902.

„Wszelki duch Pana Boga chwali! a toż co znowu?! Na początku XX wieku obrona metafizyki? No, to przecież rzecz niesłychana!“ Tak — spojrzawszy na tytuł niniejszej książki — zawoła może niejeden u nas nawet wykształcony człowiek, który jednak nie trzyma ręki na pulsie ruchu umysłowego świata, a więc jeszcze nie dostrzegł nowych na jego powierzchni piętrzących się fal, naczytał się natomiast dosyć i nasłuchał, że kiedyś tam przed laty trzydziestu miały nauki przyrodnicze i pozytywizm ostatecznie metafizykę uśmiercić i pogrzebać ją w magazynie historyi, zapełnionym już tyloma staremi rupieciami. Dla ostrożności więc przestrzegam wszystkich zwolenników najmodniejszych kierunków naukowych, a wszystkim wielbicielom najnowszych wyników umiejętnych badań powiem na ucho, niech się tytułem wymienionej w nagłówku książki tak bardzo nie gorszą, bo się zdradzą, że o najnowszej modzie jeszcze nie zasłyszeli. Tak jest, to nie są żarty! Metafizyka naprawdę święci w dzisiejszym ruchu filozoficznym odrodzenie, a co przytem jest rzeczą uwagi najgodniejszą, to fakt, że zagadnieniami metafizycznemi zaczynają zajmować się nawet uczeni specyaliści, którzy lat temu kilkanaście byliby się na samą wzmiankę metafizyki wzdrygnęli, jakby na widok jakiegoś średniowiecznego widma.

Wprawdzie pierwsze ślady zwrotu ku metafizyce już dosyć da-

wnych sięgają czasów. Zaledwo bowiem uśmiercili ją we własnem mniemaniu pozytywiści różnych odcieni, zaledwo Albert Lange w niezrównanej historyi materyalizmu wysilił swoje świetne pióro, aby wykazać, że metafizyka była zawsze tylko rodzajem poezyi pojęć z pretensyą do naukowości, a zaraz w świeżym jeszcze grobie zaczęło się coś ruszać i umysły filozofów niepokoić. Już w roku 1874 zdarzył się fakt niesłychany. Oto jeden z najgłośniejszych i najgorliwszych pozytywistów w Anglii, Jerzy Lewes, wydał w owym roku pierwszy tom wielkiego dzieła p. t. „Zagadnienia życia i ducha“, w którem otwarcie przyznał się do zmiany frontu i oświadczył, że po wielu latach gruntownych w naukach przyrodniczych prac i po długich sumiennych rozmyślaniach przyszedł do przekonania, że zagadnienia metafizyczne nie dadzą się usunąć i że same nauki doświadczalne muszą ku nim się zwracać.

Na razie jednak zdanie Lewesa przebrzmiało, nie wywoławszy zbyt wielkiego rozgłosu; przygłuszyła go w Anglii i we Francyi rosnąca popularność i sława Herberta Spencera, podczas gdy w Niemczech urok słowa Alberta Langiego wpłynął na spotężnienie tak zwanego nowo-kantowskiego kierunku, który z iście niemiecką zawziętością wypowiedział wojnę wszystkiemu, co trąciło metafizyką, nie bacząc, że im zawzięciej z nią walczył, tem więcej sam do niej nawracał. Aż nareszcie lat temu dziesięć zaczęły naprawdę świtać dla metafizyki nowe czasy. Najpierwej przygotowały grunt i zrobiły swoje historyczne nad rozwojem filozofii badania. Okazało się, że ani metafizyka grecka ani średniowieczna nie była tak jałową i w wyniki ubogą, za jaką przedstawiali ją nieznający dziejów filozofii pozytywiści; dalej odkryły historyczne badania wspaniałą metafizyczną spekulacyę w starych Indyach, dostrzeżono również, że nie było żadnej wielkiej na kuli ziemskiej kultury, gdzieby myśl ludzka nie była tych zagadnień poruszyła, a więc są one widocznie niezbędne. Po historyi przyszła kolej na nauki przyrodnicze. Energietyka z jednej a wyniki badań biologicznych z drugiej strony wyzywały niejako uczonych do metafizycznych rozmyślań, reszty zaś dokonała teorya poznania, która, sięgając do ostatecznych podstaw ludzkiej wiedzy, coraz dobitniej zaczęła wykazywać, że tak zwane naukowe doświadczenia ani na jotę nie znajdują się w lepszem położeniu od filozoficznego myślenia, tak jedne jak i drugie mogą być tylko obrazami rzeczywistych przebiegów i wydarzeń w skończonym ludzkim umyśle; im dokładniej zaś wnikniemy dzięki badawczym metodom w szczegóły tych wydarzeń, tem dokładniejszy będziemy mogli

wytworzyć sobie o nich także ogólny obraz. Tu zaś dla takich uogólnień granic nie może być żadnych. Im bardziej zaś wzrasta ogrom rozpoznawanych szczegółów, tem większą okazuje się potrzeba ulgi dla umysłów przygniatanych niesłychaną mnogością naukowych faktów. Koniecznością więc stała się nauka, której zadaniem ujęcie w najogólniejsze obrazy myśli tego wszystkiego, co nam się w niezmiernej rozmaitości zjawisk jako tak zwany byt przedstawia. W miarę postępów szczegółowej wiedzy musi umysłowi coraz natarczywiej nasuwać się pytanie, czem jest on sam i czem jego otoczenie we wzajemnym ze sobą stosunku. Wystarczy tylko powierzchownie przejrzeć najnowszą filozoficzną literaturę u wszystkich narodów; wystarczy wreszcie wziąć do ręki pierwszy lepszy tomik najnowszych poezyi, aby się przekonać, jakiegoto rodzaju zagadnienia najwięcej obecnie ludzką myśl zajmują. Obok społecznych stoją wszędzie na pierwszym planie zagadnienia metafizyczne. Na darmo schodzący już z pola pozytywiści, zwolennicy spencerowskiego agnostycyzmu, tudzież nowo-kantyści wystrzeliwują resztę swojej amunicyi — bitwa dla nich już przegrana! Nie pomogą już nawet tacy sprzymierzeńcy, jak Avenarius ze swoim empirio-krytycyzmem, nie pomoże tak świetny szermierz, jakim jest Ernest Mach. Jego anti-metafizyczne rozważania przychodzą o dwadzieścia lat za późno. Nic już także nie wskórają gorzkie szyderstwa i błyszczące paradoksy Nietzschego. Ale gorąca walka jeszcze trwa, zwolennicy nowej, odradzającej się metafizyki jeszcze rąk zakładać nie mogą, świeżo zdobytych pozycyi należy bronić i to bronić z jak największym zapałem i usilnością. Jest to zaś potrzebne szczególnie u nas. Dlaczego? Zaraz wyjaśnię. My Polacy łatwo ulegamy obcym wpływom, umysły nasze są bardzo wrażliwe na wszystko, co modne i postępowe. Ale z drugiej strony biedny stan naszego rozdartego społeczeństwa nie pozwala nam kroczyć, jako zwarta falanga w pierwszym szeregu umysłów twórczych, a więc idziemy dopiero w drugim szeregu, rozpatrujemy się w tem, czego gdzieindziej na polu myśli dokonano, to nam imponuje i za temi hasłami biegniemy, nie dostrzegając w zapale, że tymczasem już nowe zjawiły się hasła, że wieje już nowy twórczy powiew, zapędziwszy się zaś w jakimś kierunku, nie od razu można zawrócić. Tymczasem to, co było modnem, już nowem być przestaje. Bywały i u nas inne czasy: bywały czasy Kopernika, gdyśmy w pierwszym szli szeregu i nowe w dziejach myśli ludzkiej rozpoczynali epoki. Bywały i później, już po upadku naszym, czasy, gdyśmy, dzięki pomysłom naukowym takich, jak Jędrzej Śniadecki, jak Fryderyk Skar-

bek, także jeszcze w pierwszych stali szeregach, a w dziełach największych naszych poetów rzucali w świat myśli, o jakich gdzieindziej jeszcze się nie śniło. Ale te czasy dzisiaj należą do przeszłości; biedni, zgnębieni, kulawym krokiem dążymy za drugimi i łatwo dajemy się porwać wpływom, które gdzieindziej już się przeżyły. Tak stało się u nas z pozytywizmem, który owładnął polskie umysły wówczas, gdy na Zachodzie pora jego największej świetności już była przeszła, to samo dzieje się dzisiaj ze spenceryzmem, z nowo-kantyzmem i z różnymi innymi kierunkami. Zaczyna nam obecnie znowu niezmiernie imponować Avenarius i Mach, dlatego, że o nich za granicą bardzo głośno. Ale że to są kierunki już przeżyte i że przygotowuje się już coś nowego, tego nie dostrzegamy. Co więcej, gotowiśmy nawet śmiałego nowatora, który nie zechce obecnie przysięgać na Avenariusa i Macha, obrzucić błotem i obwołać go zacofańcem, klerykałem, ba, nawet filozoficznym stańczykiem. U nas więc obrona takich pozycyi, do których przyszłość należy, jest o wiele trudniejszą i ważniejszą. Na Zachodzie znajdą zawsze nowe kiełkujące kierunki w różnych kołach naukowych ochronę i warunki rozwoju, naprzeciw licznych przeciwników staną liczni zwolennicy, staną umysły twórcze, staną różne dzienniki, pisma naukowe, instytucye, dzieła znajdą czytelników i tak, co teraz rośnie, kiedyś zwycięży. U nas inaczej! Nowe idee i pomysły, nowe stanowiska nie przyjmą się, nikt ich nie uzna, póki im zagranica nie przylepi swojej etykiety. Żeby Polak najgienialniejsze nawet poruszył myśli, swoi ruszą tylko ramionami i zbędą je milczeniem lub wydrwią i wykpią, powołując się na fakt, że gdyby to było takie mądre, to zagraniczni uczeni byliby już dawno na to wpadli. Dopiero gdy jakiś obcy uczony rozwinie taką samą myśl, wówczas zaraz zaczniemy go podnosić i uwielbiać, niepomni, że swój już może dawno przed laty to samo wykrył lub wypowiedział; kto więc ma u nas odwagę nie powtarzać pacierza za zagranicznymi uczonymi lecz własnemi iść drogami, kto u nas chce myśleć i badać samodzielnie, ten na tem większe zasługuje uznanie.

Takie też uznanie należy się autorowi wymienionej w nagłówku książki, d-rowi Mścisławowi Wartenbergowi. Jego „Obrona metafizyki“, to wielka, oddana polskiej filozofii usługa, to dowód, że znowu radzibyśmy z naszą pracą duchową w pierwsze dostać się szeregi. Ale niech dr. Wartenberg nie spodziewa się, aby jego krytyczny wstęp do metafizyki od razu przychylnie został przyjęty przez polską krytykę i polskich czytelników. Rzucą się na niego, jak na zacofańca, przede-

wszystkiem ci, którzy sami już dawno w zacofanym zastygli dogmatyzmie, a którym przecież zdaje się pomimo tego, że kroczą na czele postępu, dlatego, że hołdują kierunkom teraz jeszcze modnym i głośnym, ale w istocie już przeżytym. Gdyby ktoś chciał przekonać się, jak potrzebną i pożyteczną, jak bardzo na czasie jest obecnie książka d-ra Wartenberga, ten niech przeczyta w czwartej części wyszłego w Warszawie „Podręcznika dla samouków“ to wszystko, co tam popisał o metafizyce pan Mahrburg, a sądzę, że mu to zupełnie wystarczy Trudno zaiste nagromadzić na kilku stronicach więcej z sobą sprzecznych poglądów, więcej niejasnych mniemań i dogmatycznych twierdzeń, jak to uczynił p. Mahrburg, ale to się u nas podoba, bo to za granicą jeszcze modne, chociaż już tam przechodzi. Ale kiedyś przynajmniej będzie i w naszej literaturze naukowej na co powołać się, będzie można wskazać na fakt, że równocześnie z tamtym przeżytym już poglądem zjawiła się u nas książka, która usiłowała rozjaśnić, co tam zaciemnione, krytycznie obalić, co tam dogmatycznie przyjęte, która, jako przeżytek wykazała, co tam za ostatnie słowo nauki uznane.

Autor rozpoczyna od historycznego wyjaśnienia samej nazwy metafizyki — i to było potrzebne, gdyż i to poszło już w zapomnienie. Mało kto zwraca uwagę na fakt, że już ta w sposób przypadkowy powstała nazwa wskazuje jednak dowodnie na empiryczne metafizyki pochodzenie i na ścisły jej już w Grecyi z doświadczeniem związek. Samą rzecz dzieli autor na dwa rozdziały: w pierwszym rozważa potrzebę metafizyki, w drugim jej możność i tu rozprawia się z pozytywistami z jednej a Kantem i nowo-kantystami z drugiej strony. Co do pierwszego pytania, to jest co do potrzeby metafizyki, przedstawiają się wyniki rozważań d-ra Wartenberga w następujący sposób: Metafizyka byłaby niepotrzebną, gdyby „nauki szczegółowe z natury swej były w stanie rozwiązać wszystkie zagadnienia, które umysł ludzki stawia, rozważając świat rzeczywisty. Nauka wykraczałaby przeciw zasadzie, że nie należy umiejętności bez potrzeby pomnażać, gdyby w takim razie metafizykę do systemu swojego przyjęła“ (str. 32). Tak jednakże nie jest; „zadaniem bowiem metafizyki jest krytyczne założenie podstawy, na której opierają się badania nauk szczegółowych, za pomocą wyczerpującego rozbioru i dokładnego zdania sprawy z przedmiotowej doniosłości ogólnych pojęć i zasad, któremi posiłkują się bezkrytycznie rzeczone nauki“ (str. 38). W dalszym zaś ciągu powiada: „Zadaniem jej jest wypracowanie naukowego na świat poglądu, obejmującego we formie systemu rzeczywistość, jako zawartą w sobie

całość“ (str. 46). „Umysł nasz bowiem nie może poprzestać na oddzielnych ułamkach wiedzy i mnóstwie szczegółów, które podają mu nauki szczegółowe w wynikach swych badań, nie może się tem zadowolić, ponieważ szczegóły te nie są pomiędzy sobą należycie powiązane i połączone w organiczną całość i dlatego nie odpowiadają jego tendencyi do jedności i całokształtu wiedzy. Nauki szczegółowe rozdrabniają coraz więcej rzeczywistość, dzielą ją na coraz mniejsze ułamki, podczas gdy z natury swej nie jest ona wcale takim zbiorem oddzielnych ułamków, lecz tworzy organiczną całość. Wszystko, co istnieje i staje się rzeczywiście, jest integralną, nierozerwalną cząstką jednej olbrzymiej całości bytu“ (str. 49). Oddzielność zjawisk polega tylko na naszej abstrakcyi myślowej, podczas gdy w konkretnej rzeczywistości sfery te stoją ze sobą w ścisłym związku i tworzą jedną ogólną sferę bytu, zawierającą w sobie wszystko, cokolwiek istnieje i staje się“ (str. 50). Oczywiście więc nasuwa się potrzeba umiejętności, któraby czyniła zadość wymaganiom niewypełnionym przez nauki szczegółowe. Ale z drugiej strony autor z naciskiem podnosi, że dokładne poznanie zjawisk jest koniecznym warunkiem postępu badań metafizycznych, bez niego metafizyka ze względu na cały szereg swych zadań nie mogłaby się posunąć ani na krok naprzód. A więc dr. Wartenberg nie myśli wcale o jakiejś metafizyce opartej na czystej spekulacyi, taka już raz na zawsze pogrzebana; metafizyka w jego pojęciu, to korona badań szczegółowych, na doświadczeniu opartych, ona „połączy w systematyczną całość to, co nauki rozdrabniają na ułamki i coraz mniejsze części“ (str. 32). Autor przyznaje wprawdzie, że na delikatne, wrażliwe umysły pozytywistów działa wyraz metafizyka wręcz odstraszająco; dla nich metafizyka i mitologia są prawie równoznacznemi pojęciami. Autor zastanawia się więc, czy nie byłoby może lepiej zmienić nazwę metafizyki na „zasadniczą filozofię“, ale w końcu pozostaje i to słusznie przy historycznej tradycyi. Pozytywistom zaś taką daje odprawę: „Kogo kwestye metafizyczne nie zajmują, kto nie ma dla nich zmysłu, ten niech pozostanie spokojnie na uboczu, niech brnie dalej w bezkrytycznym realizmie, niech patrzy dalej jednem okiem na świat, metafizyka przynajmniej na tem nic nie straci. Dopóki jednak żyją jeszcze ludzie prawdziwie myślący, w których umyśle świat ze swemi tak rozlicznemi zagadkami wywołuje ten podziw, o którym tak pięknie mówi Platon, nazywając go źródłem wszelkiej filozofii, dopóki istnieją umysły dostępne dla wszystkich zasadniczych zagadnień narzuconych nam przez rzeczywistość, dopóty kwestye, któremi zajmowała się i zaj-

muje metafizyka, nie zejdą z planu badań umiejętnych, lecz zaprzątać będą i nadal poważnie umysł ludzki i dopóty pracować on będzie nad rozwiązaniem“ (str. 60). A więc w pierwszym rozdziale starał się autor wykazać, że metafizyka jest potrzebną, ale zaraz nasuwa się pytanie drugie: czy jest możliwą? Aby to rozjaśnić, rozprawia się z pozytywistami i z neo-kantystami, z których pierwsi dowodzą, że metafizyka jest niepotrzebną i niemożliwą, podczas gdy drudzy przyznają, że byłaby potrzebną, ale jest niemożliwą.

Nie mogę oczywiście iść tutaj w ślad za wszystkimi wywodami autora, streszczę więc tylko krótko wyniki, do których dochodzi. Pozytywiści twierdzą, że metafizyka jest niemożliwą, gdyż wszelkie podmiotowe poznanie ogranicza się do fenomenalnej sfery zjawisk, otóż wykazuje dr. Wartenberg, że żadna nauka nie ogranicza się do faktów doświadczenia, a więc oczywiście, że i metafizyka ma prawo sięgnąć dalej. Co się tyczy Kanta i nowo-kantystów, to załatwia się nasz autor z nimi w ten sposób, że wyjaśnia najpierw, iż argumenty Kanta, skierowane przeciw metafizyce, są wytworem sztucznym i najsłabszą stroną jego filozofii, ponieważ zaś i neo-kantyści tymi samymi posługują się argumentami i ich więc rozumowanie upada. Postępują oni często w ten sposób, że stawiają metafizyce „niemożebne postulaty i wówczas wykazują jej niemożebność“. Dotyczy to np. pytania, co jest celem bytu; to pytanie nie należy do metafizyki: „naszem zadaniem jest uznać świat za faktycznie istniejący i poznać jego naturę“ (str. 152). Co do tego zapatrywania, to nie zgodziłbym się na nie, albowiem należy tylko pytanie dotyczące celów bytu należycie postawić, a i ono może być przedmiotem metafizycznych rozumowań. Głównym argumentem neokantystów przeciw metafizyce jest twierdzenie, że poznania nasze obracają się w granicach ludzkich form poznawczych, których przedmiotowej doniosłości dla rzeczywistego bytu nie jesteśmy w stanie udowodnić“ (str. 156). Otóż ten argument zwraca się, zdaniem d-ra Wartenberga, przeciw wszystkim naukom, które wobec niego straciłyby wszelką racyę bytu. Że poznanie nasze posiada przedmiotową wartość, to ma być, zdaniem autora, „koniecznym postulatem naszego dążenia do wiedzy objektywnej, a więc na niem opiera się możliwość nie tylko metafizyki ale wszelkiej nauki wogóle“.

Wyznajemy otwarcie, że ten argument wydaje się nam najmniej przekonywujący; gdyby na tem tylko opierała się przedmiotowa wartość naszej wiedzy, to wyglądałaby z nią dosyć krucho. Nie mamy jednak zamiaru poprawiać autora, dlatego na tej uwadze poprzestajemy.

Biorąc teraz książkę d-ra Wartenberga w całości, przyznajemy chętnie, że jest to poważna próba, uczyniona w kierunku wyjaśnienia zasadniczych pytań, dotyczących granic naszego poznania. Dr. Wartenberg idzie w kierunku nowym, uznając jednolitość źródeł wiedzy, których należy szukać tylko w doświadczeniu, uznając jej do pewnego stopnia podmiotowy charakter, jednak apriorycznych dla niej granic nie stawia żadnych, jest to krok niezbędny, aby strząść całkowicie z siebie pęta dogmatycznego aprioryzmu. Filozofia przyszłości nie może uznawać bezwzględnego rozłamu między czemś poznawalnem a niepoznawalnem. Mnóstwo nieskończone dzieje się we wszechświecie wydarzeń, które ja poznaję niedokładnie albo ich wcale jeszcze nie poznaję, ale pomimo tego mogę jedne poznawać mniej dokładnie, inne coraz dokładniej, czego zaś ja wcale nie znam, mogą inne umysły kiedyś poznać albo mogę i ja jeszcze także o tem dowiedzieć się. A więc zakreślać z góry granic dla wiedzy nie można prócz tej jednej, że przestać być sobą nikt nie potrafi. Raz dajmy już pokój „rzeczy samej w sobie", która jest tylko „fantomem", wytworzonym przez spekulacyę. Dzieło d-ra Wartenberga wskazuje drogę do wyjścia z manowców, ale jednak muszę mu wytknąć, że jeszcze nie jest w tym kierunku dosyć stanowcze. Autor nie otrząsnął się całkowicie z wpływów nowokantowskiej szkoły, a z drugiej strony jeszcze niezupełnie przejął się duchem prawdziwie badawczych metod. Wypływają z tego różne niejasności i pewna połowiczność, która dałaby się z łatwością usunąć, gdyby autor zupełnie przestał skłaniać się przed różnymi fetyszami dzisiejszej sofistyki, która, mieniąc się krytycyzmem, jest jednak cała przeładowana różnemi dogmatycznemi założeniami.

Tak np. rozprawia autor nasz ciągle o jakimś bycie transcendentnym, pomimo że sam przyznaje, że ten byt może być także przedmiotem naszego poznania. Jeżeli tak jest, to nie należy go nazywać transcedentnym. Można mówić o czemś jeszcze nam nieznanem lub o czemś jeszcze niedosyć dokładnie i wyraźnie w obrazach naszych myśli odtwarzanem, ale nie należy rozprawiać o bycie transcedentnym, o którym, skoro tylko twierdzimy, że jest, to go już poznajemy. Na przykład możnaby powiedzieć, że promienie Röntgena były temu lat parę bytem transcendentnym, obecnie już nim być przestały, gwiazdy, o których składzie chemicznym mówi nam spektralna analiza lub fotografie nieba, były bytem transcendentnym, tak samo, jak różne drobne ustroje, teraz już nim nie są i tak będzie szło coraz dalej.

Istnieje otoczenie i umysł, które współdziałając, coraz dokładniej

się wzajemnie przenikają. W rozpoznawaniu istoty tego wzajemnego współdziałania, tudzież istoty tak umysłu jak otoczenia, w odtwarzaniu tego wszystkiego w obrazach naszych myśli trudno wskazać granice. A więc raz już miejmy odwagę wyrzucić ze świątyni wiedzy takie fetysze, jak byt transcendentny lub „rzecz sama w sobie". Również pojęcie prawa przyrody i przyczynowości nie jest u dra Wartenberga dosyć jasne i stanowcze, powiedziałbym, nie jest jeszcze ze wszystkich stron krytyczne. Powiada np. na str. 83 „że to, co naszym wrażeniom zmysłowym w rzeczywistości odpowiada, są pewne prawidłowe ruchy materyi, a więc czynniki całkiem różne od wrażeń zmysłowych". Czyż autor nie dostrzegł, że te „prawidłowe ruchy" to także tylko nasze obrazy, to ujęcia tak samo nawet w formach zmysłowości jak i wrażenia, bo ruch jest przecież także tylko obrazem otoczenia w kształtach zmysłowego czucia. Prawo przyrody, sformułowane choćby z największą nawet matematyczną ścisłością, ma taką samą przedmiotową wartość jak i zmysłowe czucie, a jest z drugiej strony tak samo podmiotowym obrazem jak i czucie. Tak jedno jak drugie jest owocem przenikania naszego umysłu przez stany otoczenia, jest więc wyrazem czegoś realnie dziejącego się, czegoś rzeczywistego i przedmiotowego, tak samo czucie jak i naukowe prawo przyrody jest dokonaną w umyśle syntezą pewnej jakiejś rytmicznej zmienności, przebiegającej w nieskończonej rozmaitości wszechświatowych wydarzeń, tylko, że czucie zmysłowe jest tej rytmicznej zmienności obrazem mniej dokładnym, a naukowe prawo przyrody obrazem dokładniejszym, to znaczy: to ostatnie stosownie do naszych potrzeb dokładniej uświadamia nam wszystkie szczegóły zmienności, a równocześnie jaśniej i wyraźniej ujmuje je i uwydatnia w całości. Ale pod względem przedmiotowym prawo przyrody nie jest ani na jotę więcej lub mniej realne od czucia, a czucie jakiejś barwy lub tonu ani na jotę bardziej podmiotowe od prawa matematycznego, wyrażającego przebieg owej zmienności w otoczeniu, której koniecznem w rozwoju życia następstwem jest owo czucie. Przestańmy raz nareszcie hołdować złudzeniu, jakoby prawo przyrody wyrażało jakąś realniejszą rzeczywistość od zmysłowego czucia. Tak jedno jak drugie jest ujęciem przedmiotowej rzeczywistości i polega na przenikaniu otoczenia przez umysł i umysłu przez otoczenie tylko na różnych stopniach rozwoju. Po dzisiejszych prawach przyrody przyjdą kiedyś inne, które w jeszcze doskonalszy sposób uświadomią tak szczegóły, jak i całość różnych realnych wydarzeń, tak samo jak z drugiej znowu strony mogą istnieć także istoty obdarzone o wiele doskonalszem czuciem od naszego.

Również i pojęcie przyczynowości nie wydaje się mi u naszego autora dosyć jasnem. Dr. Wartenberg uważa przyczynowość za konieczny postulat poznającego umysłu, którego jednak przedmiotowej wartości nigdy umysł udowodnić nie zdoła. Dla mnie przyczynowość, to oczywistość, to realny fakt. Czuję się sam ciągle zmiany w otoczeniu sprowadzającym czynnikiem i stąd wiem, że istnieje przyczynowy związek, to znaczy, wiem, że każdą zmianę musi sprowadzać jakiś czynnik, tak samo jak ja to co chwila sprawiam. Ja przenikam otoczenie i sprowadzam tam zmiany, otoczenie przenika mnie i zmienia moje własne stany, a więc przyczynowość to nie postulat, ale bezpośrednio dana oczywistość, którą ja sobie uświadamiam i przedstawiam w obrazie stosunku, przyczyny i skutku. Ale mniejsza o te szczegóły, mam nadzieję, że autor jako umysł bardzo jasny, docierając do ostatecznych konsekwencyi prawdziwie krytycznego stanowiska, pozbędzie się w dalszym ciągu tych wszystkich połowicznych poglądów, które przejął od swoich niemieckich mistrzów. I tak podziwiać należy, że on, który wyszedł z neokantyzmu, zdołał do tego stopnia otrząść się z pod jego wpływu, zawdzięcza to oczywiście gruntownemu studyum samego Kanta i — sobie samemu.

A teraz jeszcze nieco o języku autora. Dr. Wartenberg, który napisał parę doskonałych i wysoko cenionych dzieł po niemiecku, ulega jeszcze niekorzystnym dla polskiej mowy wpływom niemieckim. Używa np. co chwila takich wyrazów, jak „odnośny“, „rzeczony“, posługuje się takimi przymiotnikami, jak „teoryo-poznawczy“ i t. p., a przecież to niepotrzebne; wszak język polski taki piękny, wszystko można w nim wyrazić bez naśladowania niemczyzny. Należy jednak przyznać, że w całości język dra Wartenberga jest jak na uczonego, który dotąd pisał po niemiecku i kształcił się w Niemczech, zadziwiająco jasny a styl jego barwny. Usterki-językowe można mu wybaczyć, przytaczając na jego usprawiedliwienie fakt, że nawet warszawscy autorowie, naśladując Niemców, kują takie okropne wyrazy, jak np. „światopogląd“ lub „światopoglądowy“. Byłoby także do życzenia, aby dr. Wartenberg używał mniej obcych wyrazów, jak np. „transcendentny“, „immanentny“, „suponowany“, „komplexy“, „konieczne komplementy“ i t. d. Są także i zwroty niepolskie, zwłaszcza zaś zamiłowania do formy biernej należy się koniecznie pozbyć.

Na zakończenie niech mi wolno będzie powiedzieć, że witam dzieło dra Wartenberga z radością, jako zapowiedź lepszej dla filozofii polskiej przyszłości; może raz nareszcie staniemy się znowu na tem polu

samoistnymi. Oprócz tego zaś witam w autorze „Obrony metafizyki“ sprzymierzeńca i pracownika, który w zbliżonym do mojego idzie kierunku. Ślad wielu poglądów, które długoletnią mozolną wyrobiłem sobie pracą, spotykam także u niego.

Niech mi wolno będzie także zwrócić przy tej sposobności uwagę na fakt, że już przed laty 30, t. j. w moim wykładzie habilitacyjnym z r. 1872 rzucałem myśl tak pojętej metafizyki, jak ją dr. Wartenberg pojmuje. Stało się to jeszcze na dwa lata przed zwrotem wykonanym ku metafizyce przez pozytywistę Jerzego Lewesa. A więc pracujmy razem, a może kiedyś z czasem powiedzie nam się wytworzyć wspólnemi siłami wśród młodego pokolenia krakowską szkołę polskiej filozofii, która nie podąży kulawym krokiem w ślad za Niemcami, Francuzami lub Anglikami, lecz na własnych stanie nogach, szkołę, która, chłonąc w siebie wszystko, do czego dotąd obcy doszli i przerabiając to samodzielnie, przejdzie znowu w wielkim boju o ideały prawdy do pierwszych szeregów.

Prof. Dr. M. Straszewski.

Wiejskie kasy pożyczkowe systemu Raiffeisena. *Dr. Wład. Kosiński.* Lwów. Księgarnia Polska. 1902.

Autor omawia głównie niemieckie kasy pożyczkowe systemu Raiffeisena. Co do kas galicyjskich, to ogranicza się na kilku zaledwie uwagach krytycznych, a co do samego rozwoju tych kas w Galicyi, odsyła do sprawozdania Wydziału krajowego z r. 1901. Przedewszystkiem zaznaczyć mi tu jednak wypada, że sprawozdanie Wydziału krajowego z r. 1901 nie wyczerpuje bynajmniej źródeł historyi kas Raiffeisena w Galicyi, bo bardzo dużo jeszcze stosunkowo materyału zawiera sprawozdanie z r. 1899. Powtóre takie obszerniejsze uwzględnienie specyalnie kas galicyjskich byłoby tem bardziej pożądane, ile że te kasy właśnie nie były u nas dotychczas przedmiotem traktowania naukowego ani wogóle jakiegokolwiek łącznego przedstawienia.

Szczegóły, które podaje autor o niemieckich kasach Raiffeisena, nie są nowe. O ile zaś można wnosić z tenoru pracy, autorowi chodziło nie tyle o wyczerpanie przedmiotu, jak raczej o zachęcenie warstw wykształconych do tworzenia tych kas i zarządzania niemi (str. 14). Ale tem bardziej należało się tu wystrzegać postulatów zbyt daleko idących. Tak trudno się zgodzić z autorem, gdy żąda, by w dalszym rozwoju kas pożyczkowych wiejskich powstawały instytucye, ułatwiające zakupno znaczniejszych obszarów ziemi, wydzieranie jej

z rąk żywiołów tej ziemi i nam obcych a wrogich — obrabianie jej na wspólny rachunek członków. Takie gminy socyalistyczne powstawały niejednokrotnie, ale, jak to wykazał przed kilku laty Paweł Leroy-Beaulieu, na podstawie doświadczeń uczynionych w ostatnim czasie w Australii, nigdzie nie były one „znakomitą dźwignią podniesienia dobrobytu ekonomicznego zamieszkujących ją ludów“ (str. 11).

Nie jest koniecznem, jak sądzi autor, by kasy Raiffeisena ograniczały się na jedną gminę, wystarczy bowiem, jeśli wogóle okręg ich terytoryalny jest ograniczony.

Autor sądzi, że tylko tam należy zawiązywać kasy Raiffeisena, gdzie zachodzą specyalne ku temu przyczyny, jak niedostatek spowodowany klęskami elementarnemi, konieczność podniesienia sposobu uprawy roli, ulepszenia gruntów, umożliwienia zamiany nieużytków na ziemię produkcyjną. A gdzież jedna z tych przyczyn nie zachodzi? Ograniczenie powinnoby raczej iść w tym kierunku, że należy zakładać kasy tylko tam, gdzie się znajdzie odpowiedni materyał w ludziach ukwalifikowanych do objęcia zarządu kasy. Żeby system protekcyjny był tu wprost wykluczony, jest to optymizm cokolwiek za daleko idący, choć nie ulega wątpliwości, że system protekcyjny jest tu bardzo utrudniony.

Nie wiem, dlaczego autor nie sięga w datach, które podaje, poza rok wogóle 1899. Wszak właśnie w ostatniem dziesięcioleciu rozwój tych kas odbywa się w tempie o wiele szybszem, więc i te nowsze daty przedstawiają bardzo wielki interes.

Dr. Zygmunt Gargas.

Handel obnośny a państwo. *Dr. Zygmunt Gargas.* Kraków. 1900.

Już minęło dwa lata od wyjścia dzieła powyżej podanego, jednak z powodów od nas niezależnych teraz dopiero zdajemy z niego sprawę. Należy mu się choćby krótka wzmianka ze względu na zajmujące kwestye w niem poruszone.

Na handel obnośny z różnych punktów widzenia można patrzeć. Zajmuje się nim prawo administracyjne, normuje i ogranicza go przepisami prawnymi, tworzy z niego instytucyę prawną. Ma handel obnośny i znaczenie społeczne, jako środek zarobkowania znacznej ilości ludzi; należy mu się równorzędne miejsce obok handlu wielkiego, magazynowego, detailicznego i t. d. Nauki społeczne pod dwojakim względem powinny się nim zająć: raz określić jego stanowisko w ekonomicznem życiu społeczeństwa, następnie wskazać, jak państwo z mocy

swego prawa pieczy gospodarczej wobec handlu obnośnego ma się zachowywać.

Autor w dziele swem omawia te wszystkie pytania. Poprzedza je historyą handlu obnośnego i to historyą tak zapatrywań i pojęć ekonomicznych o tej gałęzi handlu, jak i historyą pozytywnego ustawodawstwa austryackiego. Po tym historycznym wstępie przechodzi do obecnego ustawodawstwa austryackiego i przedstawia je wyczerpująco, tak jego stronę materyalno- jak i formalno-prawną. Porównywa też krótko ustawodawstwo, obecnie w Austryi w tej sprawie obowiązujące z ustawodawstwami państw ościennych. Przechodzi w dalszym ciągu do stosunków gospodarczych i społecznych handlu obnośnego. Oparty na wynikach ankiety stowarzyszenia dla polityki socyalnej i wogóle danych statystycznych, kreśli ilość obnośców upoważnionych, ich stosunek do nieprawnych, ich stosunek do gęstości i ilości ludności. Zastanawia się nad funkcyami społecznemi handlu obnośnego, jego stosunkiem i położeniem wobec wielkiej i małej produkcyi, wobec rzemiosła, wobec innych gałęzi handlu. Podaje przeciętny obrót handlowy i stosunki zarobkowe, rodzaj przez nich sprzedawanych towarów, miejsca, gdzie ich towary największym cieszą się popytem, formy alienacyi przez nich używane, ich stosunki osobiste, wiek, płeć, wyznanie i t. d. Wreszcie konstatuje, że najczęstszemi przestępstwami, jakie zawód obnośców za sobą pociąga, niejako towarzyszami handlu obnośnego są: żebractwo, kradzież, oszustwo, obok przestępstw czysto specyalnych przeciw ustawie o handlu obnośnym.

Handel obnośny, jak wykazał autor w części historycznej, miał zawsze i ma swych zwolenników i przeciwników. Główniejsze zarzuty przeciw niemu podnoszone streszcza autor. Przedewszystkiem wskazują przeciwnicy na wielką ilość przestępstw przez obnośców popełnianych. Handel obnośny jest ciężarem dla publiczności, gdyż obnośca, przychodząc do kupującego, wzbudza w nim potrzeby, którychby może, nie mając sposobności do zakupna, nie zaspokoił. Handel obnośny popiera taniość towarów kosztem ich dobroci i przez to robi nieuczciwie konkurencyę stałym kupcom detailicznym.

Jak się ma państwo zachować wobec handlu obnośnego? Czy wobec zarzutów przeciwników jego nie powinno wystąpić represyjnie, znieść handel obnośny? Rozprawiając się z zarzutami przeciw handlowi obnośnemu, wykazuje autor, że państwo powinno go zachować jako uprawniony czynnik społeczny, ale odpowiednio go zreformować. Rozszerzywszy szranki ustawowe, uprzystępniwszy go na drodze legalnej,

uniknie państwo masy nielegalnych obnośców, uzyska możność łatwiejszej kontroli. Krytykuje wreszcie ówczesny projekt ustawy o handlu obnośnym, że zamiast rozwiązać kwestyę w myśl zasad nauki, robi nowy atak na handel obnośny, ogranicza go więcej.

Widać z tego krótkiego zarysu, że autor, przystąpiwszy do omówienia handlu obnośnego, zbadał go gruntownie, zapoznał się z odnośnymi przepisami ustawodawstwa administracyjnego, skarbowego, sięgnął nawet do ustawodawstwa zagranicznego i wciągnął je do porównania. Zna wyniki badań statystycznych, literaturę przedmiotu tak prawną jak i ekonomiczną, słowem, stworzył wyczerpującą monografię handlu obnośnego. Jedną tylkobyśmy chcieli zrobić skromną uwagę. Przedstawiając ustawodawstwo w Austryi obowiązujące, w kilku miejscach nie podaje streszczenia przepisów ustawy, cytując tylko odnośny paragraf. W interesie wyczerpującej gruntowności wskazanemby więcej było, by choć w kilku słowach podał treść odnośnego przepisu, choćby dla wygody tych czytelników, którzy, nie zajmując się fachowo naukami prawniczemi, interesują się niemi jednak i bez pomocy ustawy chcieliby się z przepisami o handlu obnośnym zapoznać.

A. Bielecki.

Wspomnienia biskupa Adama Stanisława Krasińskiego (z portretem). Kraków. 1901 (Odbitka z *Czasu*, str. 127).

Ze względu na osobę ks. biskupa Krasińskiego, na jego stosunki i epokę, w której żył, spodziewać się można było pamiętników bardziej obfitych w szczegóły, bardziej ciekawych i dokładniej opowiedzianych. Tymczasem ks. Krasiński o wielu wypadkach wielkiej wagi, na które patrzył własnemi oczyma, nic nie wspomina; w wielu miejscach wyraża się niejasno, znów w innych powtarza się.

Brak również pamiętnikowi temu barwności w opowiadaniu i staranności w opracowaniu tak pod względem rozkładu materyału, jak i pod względem stylu. Im bliżej końca, tem „Wspomnienia“ te stają się bardziej fragmentaryczne, bardziej urywkowe. Lata, kiedy ks. Krasiński zasiadał na biskupiej stolicy (1859—1863), nie są opisane zupełnie. Podróży zaś do Wiatki i pobytowi w niej poświęcił autor zaledwie kilka epizodów.

Wina jednak tych niedostatków nie spada całkowicie na autora „Wspomnień“, czytamy bowiem w zakończeniu, a właściwie w „Przypisku wydawcy“, iż „powyższe ‚Wspomnienia‘ zaczął spisywać ks. biskup Krasiński w ostatnich latach swego życia. Śmierć nie dozwoliła

mu ich wykończyć ani należycie przygotować do druku" (str. 122). Ale i takie, jakie są, przynoszą niemało ciekawych, a skądinąd nieznanych szczegółów.

Treść ogólna „Wspomnień" jest następująca: Czasy dzieciństwa (przyszły ks. biskup urodził się d. 24 grudnia 1810 r. we wsi Wełniczach, w powiecie dubieńskim na Wołyniu), pobyt w szkole bazyliańskiej w Huszczy, a następnie w szkole powiatowej w Międzyrzeczu koreckim, utrzymywanej przez ks. Pijarów, a będącej na prawach gimnazyum i przeistoczonej ostatecznie w 1826 w to ostatnie, dzięki staraniom dziedzica tego miasteczka, marszałka Józefa Steckiego. W Międzyrzeczu stał Krasiński na stancyi u Hołowińskiej, której jeden z trzech synów, Ignacy, był znany potem jako arcybiskup mohylowski. Następnie opisuje ks. Krasiński swoje wstąpienie do nowicyatu pijarskiego w Lubieszowie, gdzie zastał podówczas (1827) ks. Kalasantego Lwowicza, upamiętnionego w „Dziadach"; dalej kreśli wspomnienia o roku 1831 i o pobycie Stanisława Augusta u Radziwiłła „Panie Kochanku" w Nieświeżu.

W połowie 1835 roku ks. Krasiński wyjechał do Wilna, gdzie uczęszczał na wykłady Akademii duchownej, której rektorem był podówczas ksiądz Alojzy Osiński. Przy tej sposobności pisze o Pijarach w Wilnie, o ks. Jundzille, o Jędrzeju Śniadeckim, prof. Horodeckim, prof. Porcyance i innych.

W jesieni 1837 powołano ks. Krasińskiego do Petersburga na nauczyciela do szkoły dla dzieci katolickich przy kościele św. Stanisława w Kołomnie, założonej z funduszów zapisanych przez Siestrzencewicza. Tu w Petersburgu poznał on Żelwierta, Anastarewicza, cenzora „Konrada Wallenroda", Malewskiego, Tomasza Zana, Piaseckiego, Onacewicza, T. Bułgaryna; o nich też sporo ciekawych kreśli notatek, jak również i o stosunkach kościelnych w stolicy nad Newą, o Jezuitach, Dominikanach, Pijarach, o Siestrzencewicu, o kościołach świętej Katarzyny, św. Stanisława i Maltańskim.

Po wysłaniu do Irkucka za udział w sprawie Konarskiego znakomitego kaznodziei wileńskiego katedralnego ks. Ludwika Trynkowskiego, ks. biskup Kłągiewicz wezwał w r. 1839 na jego miejsce do Wilna ks. Krasińskiego. W roku 1853 został on wybrany asesorem, jako reprezentant dyecezyi wileńskiej w kollegium rzymsko-katolickiem w Petersburgu, dokąd więc znów przyjechał, a w pięć lat potem został przedstawiony na biskupstwo wileńskie, w roku zaś następnym, 1859, konsekrowany. Z tą chwilą rozpoczyna się epoka jego udręczeń i prze-

śladowań. Na początku roku 1863 został ks. Krasiński aresztowany i przez Psków, Nowogród nad Ilmeniem, gdzie podówczas vice-gubernatorem był Emeryk hr. Czapski, i Moskwę przewieziono ks. biskupa do Niżniego Nowogrodu. Stąd Wołgą do Kazania i dalej tarantatasem 425 wiorst przez Arsk, Małucyę i Nolińsk w trzy dni do kresu podróży — Wiatki. Tu pod najsurowszym nadzorem policyi przebył ks. biskup okrągłych lat 20, pracując przez ten czas nad „Słownikiem synonimów polskich". Dopiero w r. 1883 układy rządu rosyjskiego z Rzymem uwolniły go z wygnania. Pozwolono mu wyjechać za granicę. Wstąpiwszy po drodze do Częstochowy, przybył do Krakowa, gdzie, z wyjątkiem wycieczki do Rzymu *ad limina apostolorum*, przebywał aż do śmierci, która nastąpiła d. 9 marca 1891 roku.

W ostatnich rozdziałach znajdujemy przyczynki do młodych lat Klaczki, do sprawy młodzieży akademickiej w Wilnie 1840 roku, do życiorysu Towiańskiego, metropolity Żylińskiego i biskupa Fijałkowskiego. Opisał też autor i śmierć Mikołaja I i koronacyę Aleksandra II i obecność na niej nuncyusza Chigi z Rzymu. Również rokowania co do rozgraniczenia dyecezyi.

W uzupełnieniu ks. Smoczyński podaje niektóre szczegóły, odnoszące się do pobytu nuncyusza Chigi w Moskwie.

Henryk Ułaszyn.

Zaprowadzenie języka polskiego w szkołach ludowych w Księstwie Cieszyńskiem. *Ks. Józef Londzin.* Lwów. 1901. Nakład Towarzystwa Wydawniczego. Warszawa. Księgarnia S Sadowskiego. (Str. 41).

Ks. Józef Londzin obdarzył nas w ostatnich czasach dwiema niewielkiemi wprawdzie, ale nader cennemi rozprawami, posiadającemi nie tylko wartość naukową, teoretyczną, lecz praktyczną i społeczną. Nie tylko rzucił snop jasnych promieni na kwestyę, tonącą dotychczas w przepaścistych mrokach domysłów lub zupełnej niewiadomości, lecz dał i dla serca pokarm, rozbudziwszy w niem nowe, dawno uśpione nadzieje...

Mamy tu na myśli dwie ostatnie prace ks. J. Londzina, zasłużonego pracownika na Śląsku austryackim, a mianowicie: „Kilka druków śląsko-polskich z zeszłego i pierwszej połowy bieżącego stulecia z szczególniejszem uwzględnieniem innych książek polskich, używanych przez ludność polską w Księstwie Cieszyńskiem" (Cieszyn 1898) i „Zaprowadzenie języka polskiego w szkołach ludowych w Księstwie Cieszyńskiem" (Lwów 1901). O tej ostatniej właśnie pracy, — pierwsza

bowiem ukaże się niebawem w nowem, drugiem, znacznie powiększonem i zupełnie przerobionem wydaniu, — pomówimy w niniejszem sprawozdaniu. Ale wpierw słów parę o samym autorze.

Urodził się ks. Józef Londzin dnia 3 lutego 1863 roku w Zabrzegu pod Dziedzicami, gdzie ojciec jego był ludowym nauczycielem i organistą przy miejscowym kościele. Po ukończeniu gimnazyum w Bielsku w r. 1885 i studyów teologicznych w Ołomuńcu (1885—1889), pełnił obowiązki wikarego najpierw w Strumieniu, potem w Międzyrzeczu i nakoniec w Cieszynie do r. 1897. Jeszcze jako uczeń gimnazyalny pomagał w pracy nad uświadamianiem ludu polskiego zasłużonemu i głośnemu P. Stalmachowi. Jego to wychowanek i niejako następca w tej pięknej pracy. Jako dziecię Śląska, gorącą miłością tej ziemi i ludu jego przejęty, starał się go poznać wszechstronnie i dokładnie. Niejednokrotnie też składał dowody głębokiej znajomości tej ziemi, jej mieszkańców i ich potrzeb.

Zamieszkawszy w Cieszynie, ks. Józef Londzin z młodzieńczym zapałem zajął się sprawami polskiemi na Śląsku i w r. 1890 został wybrany sekretarzem „Macierzy szkolnej“, pozostając na tem stanowisku do dziś dnia. Gorąco zajmował się też sprawą utworzenia gimnazyum polskiego w Cieszynie. Jest jednym z jego twórców, a od roku założenia katechetą tego gimnazyum a także polskiej szkoły ludowej. Na własną rękę prowadzi też z zamiłowaniem „Muzeum śląskie“, dziś jeszcze mało znane, mieszczące się w budynku należącym do „Macierzy“ i zbiera skrzętnie wszystko, co się tyczy Śląska i jego przeszłości. W ostatnich zaś czasach zajął się założeniem w Cieszynie Towarzystwa ludoznawczego.

Wracamy do wymienionej w tytule rozprawy. Rzecz oparta jest na materyale archiwalnym i składa się z pięciu rozdziałów.

W pierwszym omawia autor stosunki szkolne w Księstwie Cieszyńskiem przed rokiem 1849. W wiekach XVI, XVII i XVIII do czasów Maryi Teresy uczono w szkołach Księstwo Cieszyńskiego po po czesku, chociaż — zdaniem ks. J. Londzina — język polski także prawdopodobnie uwzględniano. Od czasów Maryi Teresy i cesarza Józefa II wprowadzono nadto do szkół język niemiecki, którego uczono głównie w szkołach miejskich, językiem zaś wykładowym dla szkół wiejskich w całem Księstwie Cieszyńskiem był z rozporządzenia rządu język czeski. Dotąd sądzono, że ów nakazany w szkołach ludowych język czeski panował niepodzielnie aż do r. 1848. Otóż ks. Londzin wykazuje, iż uczono w szkołach i po polsku i że właśnie przed tym

rokiem istniały już szkoły z językiem polskim, jako wykładowym, szczególniej w miejscowościach bliżej granicy galicyjskiej położonych, np. w Ligocie (założono szkołę w r. 1806), w Czechowicach, w Rudzicy, Zabrzegu (w pierwszych latach piątego dziesięciolecia), a nawet w r. 1785 założono w Mazańcowicach szkołę z językiem wykładowym prawdopodobnie polskim, tak bowiem twierdzi miejscowa tradycya. Przytacza też autor świadectwa, dowodzące, iż mniej więcej od r. 1810 ludność i miejscowe władze szkolne starały się o zaprowadzenie w szkołach Księstwa Cieszyńskiego języka polskiego, jako wykładowego.

W drugim rozdziale, zatytułowanym: „Właściwe zaprowadzenie języka polskiego w szkołach ludowych“, podaje autor w dokładnym przedruku cały szereg dokumnntów, wyjętych z aktów szkolnych generalnego wikaryatu i dekanatu w Cieszynie z czasu od r. 1845 do 1856, świadczących o corazto bardziej energicznem domaganiu się duchowieństwa (za pośrednictwem licznych podań do różnych urzędów i do ministerstwa) zaprowadzenia w szkołach ludowych języka polskiego zamiast morawskiego (czeskiego). W odpowiedzi na szereg podań tego rodzaju, dekretem z dnia 2 września 1848 roku Ministerstwo Oświaty zgodziło się na zaprowadzenie książek polskich zamiast morawskich. Datę tę uważać należy — jak wyraża się ks. Londzin — „za dzień narodzenia polskiej szkoły ludowej Księstwa Cieszyńskiego“.

W rozdziale trzecim p t. „Następstwa zaprowadzenia języka polskiego w szkołach ludowych“ bada autor, jakie wrażenie i wpływ wywarło zaprowadzenie języka polskiego w szkołach ludowych, jakie stanowisko zajęła ludność wobec tej zminny i jakie trudności pozostały do zwalczenia. Oczywiście ludność polska powitała zmianę tę z radością; trudności zaś polegały głównie na braku odpowiednich polskich książek szkolnych. O katolickie było jeszcze łatwiej, bo te sprowadzano z Galicyi, ale ewangelicy musieli dopiero myśleć o własnych wydaniach. Dzięki owej reformie język polski zataczał corazto szersze koła wśród ludności Księstwa Cieszyńskiego na niekorzyść pochłaniającej go dotąd czeszczyzny. Powoli budziło się też i poczucie narodowe. W roku 1850 nadeszło z Ministerstwa rozporządzenie, na mocy którego język polski stał się w Księstwie Cieszyńskiem obowiązkowym.

W rozdziale czwartym p. t. „Wprowadzenie nauki języka niemieckiego do polskich szkół ludowych“ omawia autor rozporządzenie z roku 1853, normujące naukę języka niemieckiego w szkołach wiejskich na niekorzyść niedawno wprowadzonego języka polskiego; w rozdziale zaś piątym, zatytułowanym „Epizod z pogranicza czesko-pol-

skiego", opisuje spór, jaki w roku 1853/4 powstał o język wykładowy (czeski czy polski?) w szkołach Niemieckiej i Polskiej Lutyni i Dziećmorowicach. Spór ten rozstrzygnięto na korzyść Czechów. Dodać tu jeszcze należy, iż głównymi sprawcami podobnych zajść, które się niejednokrotnie powtarzały, szczególniej od czasów Maryi Teresy i cesarza Józefa II aż do r. 1848, byli nauczyciele; jeśli bowiem nauczyciel był Ślązakiem, to nawet w szkołach z wykładowym językiem morawskim (czeskim), chociaż podręczniki szkolne były czeskie, udzielał uczniom objaśnień w języku polskim, a przeciwnie, gdy nauczyciel pochodził z Morawy, zaprowadzał znów język czeski, chociaż podręczniki były polskie.

W zakończeniu podaje autor nieco danych statystycznych. W r. 1851 w całym Śląsku austryackim w 172 katolickich i 13 ewangielickich parafiach było 347 szkół katolickich i 43 ewangelickich, nadto jedna żydowska. Ogółem więc 391; w roku poprzednim (1850) było 389 szkół ludowych, a w 1849 r. 385. Wreszcie w roku szkolnym 1899/900 liczba szkół opiewała na 520 publicznych i 62 prywatnych — razem 582. Widoczny więc jest w ciągu drugiej połowy ubiegłego stulecia znaczny rozwój szkolnictwa śląskiego.

Tyle nowych danych, wydobytych pracowicie z ukrycia, przynosi nam omówiona wyżej rozprawa ks. Londzina. Zmienia ona — jak widzimy — z gruntu dotychczasowe nasze przekonania i poglądy, dotyczące rozwoju życia narodowego na Śląsku austryackim. Wyrażamy więc autorowi szczerą wdzięczność za tę tak obfitą w nowe i ważne zdobycze pracę i wyczekujemy z niecierpliwością nowych do tej kwestyi przyczynków.

Henryk Ułaszyn.

Z piśmiennictw obcych.

Mein Himmelreich. Bekenntnisse, Geständnisse und Erfahrungen aus dem religiösen Leben. *Peter Rosegger.* Leipzig. Verlag von L. Staachmann. 1901.

Szeroko jest dzisiaj znany Piotr Rosegger, pisarz styryjski. Rozgłośną swoją sławę zawdzięcza nie tylko pięknej formie swych utworów, ale także, i to w wielkiej mierze, osnowie swych pism. Cechuje nasze czasy silny zwrot ku zagadnieniom etycznym i religijnym, żywe

zajęcie się niemi, — Rosegger potrąca o nie ciągle w swych utworach, a często bierze za temat do swych poezyi czy powieści.

Ale poglądy jego na te zagadnienia życiowe i ich rozwiązanie od początku spotykały się z ostrą krytyką pisarzy katolickich. Zarzucano mu, że jego pojęcia są wprost przeciwne nauce Kościoła katolickiego i zwracano uwagę katolików na grożące z tej strony niebezpieczeństwo. Łatwo zrozumieć, że domagano się także, by Rosegger zaznaczył swoje religijne stanowisko, czy jest i chce pozostać katolikiem, czy też odstępuje od religii swych przodków. Rosegger w odpowiedzi, dawanej w nowych utworach i po czasopismach, bronił się, tłumaczył swe poglądy, objaśniał stanowisko. Najszerzej uczynił to w dziele *Mein Himmelreich*, którego podajemy ocenę.

Jak sam autor wyznaje, *Mein Himmelreich* jest owocem długoletnich rozmyślań i doświadczeń, zatapiania się bezpośredniego w ewangeliach, z rozmyślnem wykluczeniem zależności od jakiegokolwiek wyznania religijnego lub szkoły teologicznej. Poddawszy się tedy samemu natchnieniu i idąc powolnie za jego głosem, znalazł, jak twierdzi, ukojenie ducha, pokój i wesele, dużo światła i głębsze zrozumienie życia duchowego, a pragnąc i innym wskazać drogę do takiego szczęścia, dzieli się z publicznością swemi odkryciami. Nie ma jednak zamiaru wdawać się w polemikę z kimkolwiek w obronie tych swoich zapatrywań, owszem, z góry wyznaje, że sam nie wie, czy one są prawdziwe, czy to jego królestwo niebieskie zgadza się z owem królelestwem, które założył Chrystus (str. 5) i dlatego od nikogo nie żąda wiary w nieomylność swych twierdzeń (str. 10). To pewna, mówi autor, że są one światłem nauki Chrystusa, że uczyniły mnie szczęśliwym, że je tak przedstawiam, jak tkwią w mojej świadomości i że jedyną moją tendencyą jest szerzenie pokoju bożego w ludzkości.

Utwór składa się z 25 rozdziałów, z których początkowy, najważniejszy, przedstawia w rozbiorze symbolu apostolskiego *Credo* Roseggera, następne są albo objaśnieniami artykułów owego *Credo*, albo obrazkami z życia religijnego ludu styryjskiego, dwa zaś ostatnie kreślą opłakane stosunki naszych czasów.

Jakiemi są te wierzenia roseggerowskie? a najpierw co Rosegger sądzi o ich fundamencie, o wierze samej? Wiara w pojęciu autora nie zależy zupełnie od woli człowieka; jedni chcą wierzyć, bo muszą wierzyć, inni nie wierzą, bo nie mogą wierzyć. Wiara jest łaską, którą niebo daje lub jej odmawia, tak jak jeden otrzymuje naturę optymistyczną, drugi sceptyczną (str. 2, 3). Skoro zaś wiara nie opiera

się na rozumie, ale na usposobieniu, uczuciu, sercu (str. 59, 240), to chcieć dowodzić innym lub sobie samym prawd wiary jest rzeczą daremną i nierozumną (str. 183, 288), — wierzę w to lub owo, bo ono przypada do mojego usposobienia, podnosi mię, uszczęśliwia (str. 49).

Na takiej podstawie opiera i rozwija Rosegger swoje *Credo*. I w jego usposobieniu leży i jego koniecznością jest wierzyć (str. 3). Wierzy zaś z symbolem apostolskim w Boga Ojca, Stworzyciela świata. Ale czy ten Bóg jest istotą duchową i różną od substancyi stworzonych, o tem u autora głucho, a przynajmniej nie można na pewno powiedzieć, jakie są jego pod tym względem pojęcia; wyklucza wszakże istnienie Boga w trzech Osobach.

Jaśniej wyraża się o postaci Chrystusa. Wszyscy ludzie, pisze, jesteśmy synami bożymi, ale żaden w tym stopniu, jak Jezus, syn ubogich rzemieślników z Galilei, dlatego tylko zwany jednorodzonym, bo nikt z ludzi nie jest tak blizkim, podobnym do Boga, jak on; w rzeczywistości miał braci rodzonych i jest tylko człowiekiem. Dał nam naukę i przykład swój, które uszlachetniają ludzkość, temu jednak tylko przynoszą szczęście i zbawienie, kto widzi w Jezusie wszechmogącego, wiecznego Boga, t. j. zbawcę ludzkości przez swoją naukę i przykład. Kto tę wiarę ma, jest zbawionym, szczęśliwym nie w przyszłości, ale już teraz, w tej właśnie wierze. Cuda Chrystus działał, bo je każdy działa, kogo lud kocha — są to jednak zdarzenia całkiem naturalne. Zmartwychwstanie Jezusa, to żywa w ludzkości pamięć o Nim, wniebowstąpienie, to ono istnienie jego w świetle wieczności. Marya poczęła z Ducha św. i powiła jako dziewica, bo poczęła i zrodziła jedynie w tęsknocie za obiecanym Zbawicielem, w niczem zresztą nie różniąc się od zwykłych matek.

Chrystus założył na ziemi Kościół dla wszystkich i po wszystkie czasy. Wprawdzie istniejące dzisiaj Kościoły (katolicki, protestancki, schizmatycki) różnią się wyznaniem, zgadzają się jednak w chrześcijaństwie, w ewangelii i przez to właśnie tworzą ów powszechny Kościół Chrystusowy. W tym Kościele niema żadnej hierarchii, żadnego rządu w ścisłem znaczeniu. Sakramenta to czyste symbole, zbyteczne dla tych, którzy wznieśli się do zrozumienia ducha nauki Chrystusa. Dla takich jest ta nauka źródłem niepojętego szczęścia i pokoju, jest ich światłem, natchnieniem — słowem, zlewa na nich, jak niegdyś na Apostołów, Ducha świętego, który jest symbolem i tylko symbolem onego podniesienia ducha do miłości tego, co dobre, piękne, wzniosłe

To natchnienie, ten zapał dla nauki Chrystusa zawsze odnosił i odnosi zwycięstwa nad wszelkimi nieprzyjaciółmi, bo zapał klęski nie zna.

Uczniów swoich nagradza Chrystus niebem, t. j. spokojem i weselem dobrego sumienia. Podobnie złe sumienie dla swoich zgryzot i niepokoju jest piekłem zbrodniarzy; piekło wieczne z szatanami to wymysł średnich wieków.

Tak przedstawia się *Credo* Roseggera. Wysnuwa on je wprawdzie z Pisma św., ale słowa tego Pisma, wbrew kontekstowi i logice, nagina do znaczenia, jakie mu dyktuje jego usposobienie czy upodobanie. Zresztą w wykładzie Pisma św. nie przyjmuje żadnej powagi, pozwala je każdemu tłumaczyć wedle subjektywnego zapatrywania — myli się zaś kto przy tem, to byle miał dobrą wolę, nic mu taki błąd nie zaszkodzi.

Wobec tego oczywistą jest rzeczą, że Rosegger katolikiem nie jest, owszem, zajął stanowisko katolicyzmowi przeciwne. Sam też na wielu miejscach, a przedewszystkiem w rozdziałach *Christ auf der Haide, Los von Rom, Folgen einer Konfiskation*, akcentując swoje sympatye dla ewangelików, nie tai niechęci do Kościoła katolickiego, zarzuca mu dążność do panowania niepodzielnego nad narodami i państwami, postawienie katechizmu i dogmatów przeciwnych rozumowi na miejscu czystej ewangelii, a nadto *die unausgesprochene Feindseligkeit gegen unser Volk, das deutsche Volk, dem sogar den deutschen Volksgesang in der Kirche streitig macht* (str. 293).

Niema potrzeby ani nie miałoby celu zbijać, jedno po drugiem, fałszywe zapatrywania Roseggera na artykuły symbolu apostolskiego lub wykazywać dochodzącą do śmieszności dowolność w tłumaczeniu Pisma św.; pomijamy również cały szereg błędów historycznych, — zwrócimy jeno uwagę na źródła przekonań i wierzeń autora.

Zaraz u wstępu swego *Himmelreich* zaznaczył wprawdzie Rosegger, że zabrał się do czytania ewangelii wolny od wszelkich uprzedzeń, że poddawał się bezpośredniemu działaniu słowa ksiąg św., mimo to od początku do końca znać na jego zapatrywaniach wpływ teologii protestanckiej, a wpływ tak znaczny, że sam uważał za stosowne przynajmniej pod koniec przestrzedz o tem czytelnika (str. 315). Pisze tedy, że, nie znajdując rozwiązania swych religijnych wątpliwości u księży katolickich, zwrócił się do protestanckich teologów, którzy chętnie się zgodzili *mit einem Katoliken gemüttlich und innig über unseren Heiland zu sprechen und über seine göttlichen Lehren* (l. c.). Zebrała się przy tem biblioteka z rozmyślań i studyów nad ewangeli-

cznym Chrystusem i *also ist auch das Buch „Mein Himmelreich" enstanden* (l. c.).

W teologii protestanckiej przebijają głównie dwa kierunki: racyonalistyczny i ortodoksyjny. Pierwszy odrzuca w imię rozumu charakter nadprzyrodzony wiary, a Pismo św. (o ile go nie odrzucił) tłumaczy w sposób dowolny, albo też kreśli w niem słowa i całe ustępy. Drugi stara się utrzymać i broni przeciw tym napaściom tych prawd wiary objawionej, które nazywa fundamentalnemi. Nie trzeba jednak sądzić, że są to kierunki o jednolitej nauce, owszem, dużo tam różnych odcieni i szkół, mniej lub więcej zbliżonych do różnych szkół filozoficznych, począwszy od religijnego sentymentalizmu, a skończywszy na surowym racyonalizmie. Stąd zamieszanie, istny chaos w pojęciach etycznych i dogmatycznych, w pojmowaniu i wykładzie Pisma św. Nawet fachowemu teologowi przedstawia trudność niemałą zoryentowanie się w dzisiejszej teologii protestanckiej, — cóż więc dziwnego, że utonął w tej powodzi zdań, szkół i sekt Rosegger, talent wprawdzie znaczny i bystry, ale bez gruntownego, a właściwie bez żadnego wykształcenia filozoficznego i teologicznego. Dzieło jego, *Himmelreich*, jest po prostu zlepkiem pojęć i doktryn religijnych różnych szkół protestanckich, nieraz sobie wprost przeciwnych — o jakimś systemie nie może tu być mowy. Czytał dużo, ale bez żadnej krytyki, brał to, co odpowiadało jego upodobaniu, a jak dotąd zmieniał swoje zapatrywania, tak i to dzieło jest wyrazem obecnych jego upodobań religijnych, a nie wyrobionych i trwałych poglądów. W pojęciu dogmatów i charakteru nadprzyrodzonego religii chrześciańskiej idzie za racyonalistami, ale ich surowe, zimne poglądy nie zaspokajają jego wrażliwej, uczuciowej natury, on za tło, za fundament swoich religijnych wierzeń przyjmuje upodobanie, temperament. To jednak subjektywne usposobienie, a ściślej mówiąc, wierzenia (bo o te tu chodzi) odpowiednie danemu usposobieniu nie są w myśl Roseggera kryteryum objektywnej ich prawdziwości. Takby można sądzić na pierwszy rzut oka, zwłaszcza że wielu z protestantów, chcąc się uchronić sceptycyzmu, to z Jacobim uważa za prawdę, do czego nas skłania wewnętrzny jakiś popęd uczucia, w czem znajdujemy spokój, zadowolenie. Ale Rosegger jasno zaznacza, że swoich wierzeń bynajmniej nie przedkłada za prawdziwe, wcale nie zamierza bronić ich objektywności ani cudzych nie zbija,— twierdzi tylko, że w swoich znalazł ukojenie, szczęście. Rzeczywista jest, że takie pojęcie rzeczy prowadzi do większego jeszcze zamętu w kwestyach religijnych i bliższem jest sceptycyzmu, aniżeli twier-

dzenie Jacobi'ego. Fałszywość zaś wniosków logicznie wyciągniętych z danego pryncypium jest dowodem fałszywości tegoż pryncypium.

Tyle co do zapatrywań filozoficznych i teologicznych autora. Jeżeli chodzi o styl i formę, to przyznajemy mu talent wielki. Pisze żywo, zajmująco, dramatycznie; zna doskonale wady, przymioty, zwyczaje ludu alpejskiego; wplata opisy przyrody, porównania świeże i piękne, podania miejscowe i opowieści. Dla tych zalet czyta się jego dzieło z zajęciem i przyjemnością, a nawet przychylnością, bo autor posiada sztukę nadania swemu opowiadaniu tonu dobrej, szczerej woli, przeświadczenia i życzliwości. Ten duch tchnie prawie z każdej kartki utworu, a zwłaszcza z rozdziału *Christ auf der Haide*, gdzie Rosegger przeprowadza podnoszoną dzisiaj coraz częściej mrzonkę pogodzenia katolicyzmu z sektami chrześcijańskiemi na drodze wzajemnych ustępstw.

Nie trzeba dowodzić, że wspomniane zalety autora czynią jego dzieło tem niebezpieczniejszem i szkodliwszem.

Ks. Bogusław Mączka.

La France au dehors: Les Missions catholiques françaisses au XIX siècle publiées sous la direction du *Père S. B. Piollet S. J.* II. Abyssinie. Inde. Indo-Chine (Str. 510).

Tytuł tego drugiego tomu, podobnie jak poprzedniego, niezupełnie właściwy; treść bowiem jest bez porównania szersza, obejmująca oprócz działania misyonarzy francuskich, opisy krajów i ludzi, oraz w skróceniu dzieje chrystyanizmu nad brzegami górnego Nilu, Gangesu, Bramaputry i Menamu. Jeżeli pierwszy tom był ciekawy, to obecny nazwać można zajmującym i pięknym: mniej w nim dat statystycznych, a więcej barwności i swobody w opowiadaniu. Co prawda, sam przedmiot bardzo podatny; trzebaby chyba być ślepym i głuchym, by za dni naszych nie chwytać chciwie każdej wiadomości o kraju Menelika, gdzie wśród odradzającej się zwolna oświaty co krok przebija starożytność czyto w tradycyach, czy obyczajach, czy nawet w tych sektach, których nazwy przenoszą nas niemal w czasy św. Augustyna. Indye też mają zawsze swój różnobarwny a potężny urok, choć dzisiejszy bramaizm, złożony z politeizmu, wiary w duchy i z tysiącznych rodzajów zabobonu, o sto mil odbiegł od Wedów. W końcu zaś Siam, dogorywający politycznie wśród cywilizacyjnych wysiłków Czulalonkorna i Tonkin, najnowsza zdobycz republikańskiej Francyi, zroszona krwią męczenników...

Wprowadzenie wiary św. na miejsce dawnego kultu węża datuje

się w Abisynii [1], czyli Etyopii górnej od IV wieku; pojmany w niewolę kupiec, św. Frumencyusz, szerzy znajomość wiary katolickiej, mężnie odpierając zakusy tak potężnych w Afryce sekt. Dziś herezya w większej części przemogła i wiara urzędowa liczy około 3 500 000 wyznawców. Formy zewnętrzne, żydowszczyzną tchnące, zabobony, mnóstwo praktyk bez treści i ducha składają tę wiarę, w obyczajach też są tylko pozory surowej cnoty przy istotnej rozpuście.

W XVII wieku pracuje tam O. Paez, Jezuita, którego imię po dziś dzień Abisyńczycy ze czcią wspominają. Liczne nawrócenia, między niemi patryarchy i cesarza Lociniosa, były owocem pracy tego apostoła i gdyby śmierć nie była przerwała jego zbożnej działalności, cały kraj powróciłby na łono Kościoła prawdziwego. Po jego śmierci wszczyna się znów prześladowanie. OO. Kapucyni bezskutecznie usiłują po dwakroć w wieku XVII założyć tam stacye misyjne, a po r. 1752, który w dziejach Abisynii zaznacza się męczeństwem OO. Franciszkanów, aż do roku 1839 nic nie słychać o misyach katolickich w tym kraju. Dopiero w r. 1839 przybywa tam słynny świątobliwością ks. Justyn de Jacobis, jako naczelnik Prefektury apostolskiej, obejmującej górną Etyopię i późniejsze wikaryaty Gallasów, Sudanu i (1894) Erythrei. Liczne nawrócenia, nawet żyjących z symonii i czarów mnichów heretyckich wzbudzają zawiść sekciarzy, a następnie (1845) prześladowanie, podniecone głównie przez Abussę, czyli biskupa Metodystów z Kairu, Salamę.

Staraniom zapewne Napoleona III przypisać należy powierzenie misyi abisyńskiej Francyi w roku 1865. Nowy biskup, ks. Bel, ustanawia parafie, stawia seminaryum w Hebo przy grobie Jacobisa, nastał bowiem czas spokojnej pracy apostolskiej po śmierci Abussa Salamo. Anglicy po zwycięskiej wyprawie roku 1868 wprowadzają na tron Johannesa IV, fanatycznego zwolennika Monofizytów i odtąd datuje się nowe prześladowanie katolików, trwające niemal bez przerwy aż do r. 1889. Dopiero Menelik za wpływem Francyi pozwala misyonarzom osiedlać się w swych dawnych siedzibach, a odbiwszy Tigrę od Włochów, otworzył katolickim apostołom swobodną działalność w całej Abisynii. W chwili tworzenia Prefektury liczono na ogólną cyfrę 4000 000 mieszkańców: 3 500 000 Koptów, 200 000 muzułmanów, 100 000 pogan, 50 000 Żydów i 30 000 katolików. Dziś dawne zakłady misyjne powstają z gruzów, a cesarz Menelik zatwierdził przed-

[1] Rozdział o Abisynii przez p. Coulbeaux.

stawiony mu plan szkoły sztuk pięknych, szkoły przemysłowej, szpitala dla trędowatych i t. p.

Jedną z najpiękniejszych zdobyczy Menelika jest kraj Gallasów [1], t. zw. Afrykańska Szwajcarya. Gallasowie to lud pasterski, żyjący miodem, owocami, mlekiem i mięsem swych trzód, przypominający starych Patryarchów hebrajskich w wielu rysach, jak np. wielożeństwo u możnych, a przytem nierozerwalność związków małżeńskich, dziedzictwo, idące prawem starszeństwa, poszanowanie kobiety niezamykanej i niezasłanianej i t. p. Cześć dla bohaterów wytworzyła rodzaj szlachty, a istnienie szlachty rządy arystokratyczno-rodzinne w większej części kraju. Bóg, wszechwładny pan aniołów, szatanów i ludzi, nieśmiertelność duszy, piekło i raj tworzą treść głębokiej wiary Gallasów, wyrażającej się gorącą pobożnością. Świątyń tam nie masz ani wyobrażeń bóstwa, tylko ofiary, składane pod cieniem drzew; co dziwniejsza, wróżbici ich nie przestawali przepowiadać przybycia białych kapłanów, mających ich nauczyć zakonu Bożego, a Gallasowie po dziś dzień śpiewają w swoich obrzędach: Ojcze nasz, zeszlij nam Twoje Słowo!

Pierwszy apostoł Gallasów, podróżnik Antoni d'Abbadie, znalazłszy przyjazne przyjęcie, uzyskał od Grzegorza XVI wysłanie do tego kraju swego przyjaciela, a dawnego nauczyciela króla Humberta, ks. Massaia. Msgr. Massaia, mianowany wikaryuszem apostolskim Gallasów, przybywszy do Massawy w r. 1846, daremnie kilkakrotnie usiłował dostać się do naznaczonej sobie dzielnicy. Wyprawy swoje śmiałe, choć bezskuteczne wobec srożącego się prześladowania Abussy Salamy, opisał w nader zajmującem dziełku: *Trente cinq ans de missions.* Wreszcie po siedmiu latach, znalazłszy drogę otwartą, rozpoczął trzydziestoletnią apostolską swą pracę. W stolicy króla z Indru stanął pierwszy krzyż na ziemi Gallasów. Nawrócenia szerzyły się szybko; młodzież czysta i dobra łatwo przejmowała się duchem chrześcijańskim, u starszych obyczaje wkrótce się poprawiały. Postęp ten katolicyzmu przerwał najazd ze strony Abisynii. Muzułmani, z zawiścią patrzący na postęp wpływu Europy i Krzyża, wzniecili prześladowanie w Kaffie. Popłynęła krew męczeńska, wielu nawet świeżo wyświęconych kapłanów oddało życie za wiarę św. Lecz, gdy przywleczono samego biskupa ks. Massaję do obozu Teodorosa, na widok łagodnej i cichej, modlącej się ofiary, wielu żołnierzy nawróciło się, a ich władca zmieszał się i uznał zwy-

[1] Misya Gallasów przez O. Martial.

ciężonym. „O gdybym — zawołał — był miał takich jak ty doradców, zamiast niecnego Salamy, panowałbym nad duszami, a nie tylko nad ciałami, jak teraz!“

Widok ten wzruszył także stojącego przy Teodorosie pazia, pochodzącego z rodziny królów Szoy, imieniem Emmanuel, po abisyńsku Menelik. Ks. Massaia, nie mogąc powrócić do Gallasów, udał się do Marsylii i tam po paru latach znalazł go list dawnego pazia, obecnie króla Menelika, zapraszający świątobliwego biskupa do Szoy. Ks. Massaia z towarzyszem swoim, ks. Taurin, doznali najlepszego przyjęcia w kraju Menelika, który ich tylko dwóch w sprawach duchownych obiecał słuchać, gdyż wie, że „albo będzie w niebie z katolikami, lub w piekle z eutychyanami“. Niestety, nie miał odwagi do przejścia na łono Kościoła. Natomiast popierał pracę apostolską misyonarzy, dał miejsce pod budowę misyjnego domu w obecnej swej stolicy, Addis Abeba. Zwyciężony jednak przez swego suzerena, Johannesa, musiał na jego rozkaz w r. 1877 wydalić z kraju księży Massaję i Taurin. W r. 1889 Menelik zasiadł na cesarskim tronie. Otacza go wprawdzie wpływ eutychiańskiego kleru, ale nie dopuszcza gwałtów i prześladowania katolików. Obecnie w kraju Gallasów istnieje 8 zakładów misyjnych, 18 księży Francuzów, nie licząc już krajowych i 5 zakonnic w Hararze.

Zatrzymaliśmy się może zbyt długo w Afryce, sądząc, iż kraje mniej uczęszczane więcej przedstawią zajęcia niż Indye, znane niemal na równi z Turcyą lub Hiszpanią. A jednak i tu nęci obraz [1] dziejów chrześcijaństwa od apostolstwa św. Tomasza aż po koniec XIX w. Najświeższa statystyka, licząca w Indyach około 287 milionów mieszkańców, dzieli ich na 220 000 000 Braminów, 7 000 000 Buddystów, 5 850 000 muzułmanów i 200 000 chrześcijan, przeważnie katolików. Z dwóch pierwszych wyznań religijnych Buddyzm dziś już strupieszał, a Bramanizm, coraz więcej zmateryalizowany, zawiera tylko zabobony, wiary w bogi, półbogi, duchy, dyabły, i t. d.; niema już niemal mowy o Wisznu i Siwie; pozostało tylko fanatyczne przestrzeganie drobiazgowych przepisów. Chrystyanizm, opowiadany przez św. Tomasza, a następnie przez św. Pantenusa, wcześnie już przestał wzrastać i sze-

[1] *L'Inde et les Indiens:* R. P. Maket et M. Aug. Touzé; dalej pr. OO. Augier, Batayron, Royer. *La Maduré:* R. P. Suan. *Pondichery* i t. d. p. M. Adrien Launey et le R. P. Messelon. *Le Bengale* p. le R. P. Jamet. *Le Radżputana*: R. P. Jean.

rzyć się. Najdawniejszem biskupstwem było założone w Kranganor, koło Kalkutty, a następnie w dolnym Bengalu w Kallianie, utworzone około r. 650. Zdobycie Goy przez Portugalczyków w r. 1497 obudziło znów postęp w rozszerzaniu wiary świętej po tyluwiekowym zastoju. W r. 1543 przybywa tam apostoł Indyi, św. Franciszek Ksawery i już w początkach wieku XVII Misya w Indyach liczy 400 członków zakonu Jezuitów. Skutkiem gorliwej pracy misyonarzy jest w roku 1700 poważna cyfra 1 500 000 katolików w Indyach.

W obecnym podziale pracy misyjnej otrzymali Jezuici zachodni Bengal, Madurę, Bombay, część Ceylonu i Mangalore (o pracy ich świadczy najpierw to, że z wysłanych od 63 lat 351 zakonników 156 umarło wskutek trudów misyjnych, a następnie i statystyka Madury, wykazująca, że na 5 132 000 mieszkańców jest 120 000 katolików, a na 2035 wiosek — 915 kaplic i kościołów); OO. Misyonarze mają Komibatur, Pandichery, Maissur i Kumbakonam; OO. Karmelici Zuilon i Verapaly; OO. Kapucyni Patna, Agra, Radżputana, Pendżab i Kaszmir. Pracują tam jeszcze zakony OO. Benedyktynów, OO. świętego Ducha, Misyonarzy medyolańskich i wreszcie Księża irlandzcy św. Patryka. Chłodna ale sprawiedliwa opieka rządu angielskiego nie tyle przeszkadza postępowi katolicyzmu, ile raczej działalności protestanckich, ale subwencyonowanych sowicie przez rząd stowarzyszeń misyjnych (misye angielskie w Indyach o $^1/_5$ więcej kosztują, niż katolickie na całym świecie). Pociechą apostoła katolickiego, zmuszonego do największego ubóstwa i wstrzemięźliwości od mięsa według zwyczajów bramińskich, jest pobożność i nadzwyczajna gorliwość nowonawróconych, skwapliwie uczęszczających do Sakramentów św. Małą jest liczba kapłanów krajowych, gdyż z wyższych kast niewielu zgłasza się kandydatów, a z niższych warstw pochodzący nie znajdowaliby należytego szacunku u ludu tamtejszego. Mimo to jest tam kilka seminaryów i szkół niemało, nawet dla kobiet i dziewcząt pod kierownictwem Franciszkanek, Józefitek i Prezentek; nadto szpitale, w których Siostrom Europejkom pomagają Hinduski św. Marty.

W Birmanie [1], podobnie jak w Indyach, rozkazują Anglicy, a nad dobrem dusz pracują Francuzi. Tu chrystyanizm zawitał dość późno, bo w XVII wieku. Obecny wzrost katolicyzmu da się porównaniem wykazać:

---

[1] P. Adrien Launay.

R. 1850: Katolików 500, biskup 1, księży 7, kościołów, względnie kaplic 4, szkoły 2.

R. 1898: Katolików 46 000 na 8 milionów mieszkańców, biskupów 2, misyonarzy 63, księży krajowców 12, katechistów 59, Braci Szkół chrześć. 43, zakonnic różnych 94, kościołów i kaplic 210, seminarya 3, wyższe kollegia 3, a w nich uczniów 1075, nadto szkoły niższe, ochronki i szpitale, szpital dla trędowatych w pobliżu Mandalay.

Po Birmanie historyk misyi wiedzie nas do Syamu [1]. Tu pierwszy misyonarz francuski wylądował w roku 1660. W XVIII wieku misyę francuską zniszczyli Birmanie dwukrotnym napadem. Dopiero, gdy w r. 1886 Napoleon III zawiązał stosunki z tamtejszym rządem, przeszkody zewnętrzne znacznie się zmniejszyły, niemniej przeto nawracanie Syamczyków przedstawia znaczne trudności, a praca misyonarzy obraca się głównie w pośród licznych tu bardzo Chińczyków. Obecny król, mądry Czulalonkorn, bardzo jest katolikom przychylny, jak wogóle wszystkiemu, co prawdziwy postęp przynosi. Katolików jest tam obecnie 29 200 na 6 000 000 ludności, co więcej, jest 18 księży krajowców i 78 zakonnic; istnieje też od kilku lat piękne kollegium w Bangkoku. Czulalonkorn, powracając ze swej europejskiej podróży, udzielił misyonarzom uroczystej audyencyi. Wiedziano już, iż powiedział był do jednego ze swoich: „Wszędzie w Europie byłem świetnie przyjęty, lepiej nawet, niż się spodziewałem, ale wszystko to było oficyalnem. Jedynie w Watykanie napotkałem duszę ojcowską: czuje się, że jest coś Boskiego w tem sercu"...

Na półwyspie Malakka [2] spotykamy się znów z protektoratem angielskim, górującym nad ludnością mahometańsko-malajską, Chińczykami i Hindusami. Katolików jest do 18 300 na 1 300 000 pogan.

Końcowe miejsce w tym II tomie [3] zajmują misye Tonkinu, Kochinchiny, Kambodży i t. p., tworzące w Indochinach 10 wikaryatów apostolskich. Tu już posiadłość francuska. Obliczenia, dokonane w 7 misyach Indochin dały następujące cyfry:

W r. 1886: Katolików 353 145; w 1898: 546 216. Na to księży europ. 297, krajowców 336.

Trudno nie być podniesionym na duchu, kończąc czytanie tych statystyk misyjnych; a potrzeba srodze podniesienia, aby nie zwątpić

[1] P. Adrien Launay.
[2] P. Adrien Launay.
[3] P. Adrien Launay.

wobec tego, co w Europie się dzieje. Jedno tylko wśród ogromu piękna możnaby misyonarzom francuskim, czy też ich dziejopisarzom zarzucić: to jest obok religijnego, charakter narodowy ich misyi. Że kierunek ten jest ludzkim, zrozumiałym, a nawet czasem chwalebnym — niema wątpliwości. Z drugiej strony jednak jest on najczęściej powodem czy też pozorem, ściągającym na nich i na ich neofitów prześladowania. Jeżeli „krajowiec nawrócony staje się na $^3/_4$ Francuzem", nie dziw, że nienawróceni poganie uważają chrześcijan za odstępców, zwłaszcza, gdy poza misyonarzem widzą francuskie mundury. Nasuwa się pytanie: czemu uczniowie szkół katolickich w Indyach mają koniecznie pisać poprawnie po francusku? Czemu piękne, na dalekim Wschodzie wznoszone kościoły mają styl romański albo gotycki, do którego oko Hindusa lub Annamity dopiero przywykać musi? Chciałoby się w misyach widzieć tylko cechę katolicką bez kolorytu narodowości, chciałoby się... widzieć w dziełach świętych doskonałość, w ludziach aniołów i dlatego wypatruje się plamy na słońcu i braki w bohaterskiej cnocie, której w setnej części nie zdołamy dorównać.

T. W.

Mémoires du Comte de Moriolles. Paris. Librairie Ollendorff. 1902.

Rozczarowanie czekało nas przy wertowaniu niniejszych pamiętników, nęcących tytułem: *L'émigration, la Pologne et la Cour du Grand Duc Constantin.* Otrzymawszy świeżo tyle szczegółów o życiu w Belwederze w pamiętnikach jenerała Kołaczkowskiego, mniemaliśmy, iż uda nam się je dopełnić z innego punktu widzenia człowieka obcego, może bystrego spostrzegacza i ciętego kronikarza. Tymczasem hr. de Moriolles wydał nam się być raczej bardzo płytkim egzemplarzem nierzadkiego w onych latach typu awanturnika i wyjadacza, czepiającego się pańskich klamek, ażeby z zabranych ze stołu okruchów uciułać sobie dostateczne na starość zapasy. Wielu z rozbitków francuskich wówczas do Polski zabiegło, aby kosztować naszego chleba i szerokiej zażywać gościnności. Prawie wszyscy nam się wywdzięczyli, oczerniając kraj nasz i jego mieszkańców, szydząc z naszych stosunków i urągając naszym aspiracyom. I hr. de Moriolles, skołatany wygnańczemi kolejami zabiega do Polski na wezwanie przyjaciela, Bystrego, którego zatarte dziś nazwisko często się w współczesnych pamiętnikach znachodzi, a i wdzięczny pendzel p. Vigee Lebrun przekazał nam rysy obojga małżonków, którzy pierwsi emigrantowi francuskiemu dostarczyli gościnności. Po niejakim czasie hr. de Moriolles dostał się do domu prezesa

najwyższego trybunału w Żytomierzu, Morzkowskiego, który mu ofiarował posadę nauczyciela domowego przy sześciomiesięcznej córeczce! Był to zapewne sposób delikatnego zabezpieczenia losu wygnańców. Dość, że nowo mianowany guwerner niemowlęcia, wraz z żoną zamieszkał w osobnym majątku swego chlebodawcy, który krom całego utrzymania wypłacał mu 1200 rubli pensyi. Wygodne to życie trwało dość długo. Nasz Francuz bawił się, polował, zajadał i pił po dworach pańskich czy szlacheckich, przedewszystkiem chętnie nawiedzając progi Białocerkwi, gdzie go sobie hetman Branicki upodobał i chętnie z nim przestawał. Niestety! te właśnie, tak ciekawe lata pobytu u Morzkowskiego i Branickich zaledwie pobieżnie zostały wspomniane, a życzliwe wzmianki o polskich przyjaciołach autor pamiętnika przegradza bardzo dotkliwemi uwagami o barbarzyństwie panów polskich, łatwej przystępności ich towarzyszek, *le doux laisser aller des Polonaises.* Nareszcie o dzikości ludu, żyjącego w niewoli, pijaństwie, brudzie i trudzie. Uporawszy się krótkiemi słowy z tym okresem swego życia, Moriolles szerzej się dopiero rozpisuje, gdy z polecenia Branickich przechodzi do Belwederu, jako wychowaniec młodego Pawła Alexandrowa, syna W. Ks. Konstantego i Friedrichsowej.

Nic bardziej płytkiego i nudnego nad życie dworskie, a im mniejszy dwór i ciaśniejsze onego ramy, tem niższy poziom intryg, spółzawodnictw i plotek. Otrzymujemy tego nowe dowody w zapiskach Moriollesa, pełnych najwstrętniejszego rodzaju szkalowania, bo nikczemnych insynuacyi. Księżna Łowicka widocznie nie umiała sobie zjednać przychylności francuskiego emigranta, prawdopodobnie o nią się nie starała zgoła. Mszcząc się za jej wyniosłą obojętność, Moriolles nie pomija żadnej okazyi, aby jej nie przypiąć łatki, zstępując nieraz aż do uwłaczających jej czci podejrzeń. W ślepej zazdrości i nienawiści do drugiego nauczyciela Pawła Alexandrowa, niejakiego Fawickiego, który musiał być poważniejszym od Moriollesa człowiekiem, ten ostatni posuwa się aż do przypisywania ks. Łowickiej jakichś nietajonych dla Fawickiego względów, nagradzających rzekomo jego kult bałwochwalczy dla jej osoby. Sam autor pamiętnika wciąż krzyżujące się z sobą i sprzeczne wygłasza zdania. Zaledwie jaką podłą insynuacyą skrzywdził księżnę Łowicką, aliści widzi się zmuszonym dodać, że była to osoba nieposzlakowanej cnoty, niezdolna do żadnego moralnego zboczenia. Żywcem stawa w pamięci szekspirowski dyskurs Antoniusza na rzymskiem Forum, gdzie najsroższe oskarżenia przeciw Brutusowi miotane przegradza stała zwrotka:

But Brutus is a honorrable man.

Moriolles składa hołd cnocie szlachetnej a nieszczęśliwej kobiety na to tylko, aby dalej plwać na jej dobrą sławę i znęcać się nad jej charakterem w nadziei, że z tylu kalumnii jakiś mętny osad w pamięci potomności zostanie. Wobec tych nikczemnych napaści ująć się należy za tą smutną a czystą losu ofiarą, która ostatecznie męką własnego życia spodziewała się złagodzić położenie kraju, a choćby osobistem całopaleniem zań zginąć. Mieliśmy w ręku obszerną, poufną korespondencyę księżnej, poznaliśmy ją dokładnie i z tradycyi jej najbliższego otoczenia. Owe podwójne źródła pozwoliły nam wskrzesić postać istoty, może niezrównoważonej, o starganych nerwach i chorobliwej egzaltacyi, złamanej fizycznie próbami życia, ale potrójnie oszańcowanej przeciw wszelkim niebezpieczeństwom anormalnej sytuacyi pobożnością rodzimą, wysoką moralnością, oraz *l'ast not least,* osobistą wykwintnością. Fawickiego wspomina nieraz, ile razy o Pawełku jest wzmianka, z równą dla wszystkich domowników Belwederu obojętnością. Kwaśne Moriollesa domysły są wynikiem swarów dworskiej czeladzi, rywalizacyi dwóch nauczycieli, nieznoszących się nawzajem. Autor pamiętnika nieraz w jednym i tym samym ustępie naprzemian chwali i gani księżnę; wynosi jej sławną dzielność i znów podejrzywa o niegodne słabości. Między innemi wciąż kładzie nacisk na mniemane ambicye księżnej w sprawie własnego do rodziny cesarskiej stosunku i położenia. Otóż, jak wspomnieliśmy wyżej, jedyną jej ambicyą było ulżyć rodakom złagodzeniem mężowskiej zapalczywości, czego też stopniowo dokazała. Zmierzywszy całą żółć autora pamiętnika, oraz bezpodstawność jego oszczerstw, z zastrzeżeniem przychodzi czytać jego zapiski. Wszelako niepodobna mu odmówić pewnego talentu portrecisty. Oto np. wizerunek ks. Łowickiej, w którym nie brak trafnych rysów. Wspomniawszy, że bywają istoty, które skutkiem rozstroju własnego usposobienia nigdy w żadnych warunkach szczęśliwemi być nie potrafią, nie znają równowagi, nie są poniekąd *glückfähig,* żeby użyć trafnego niemieckiego orzeczenia, Moriolles tak dalej kreśli portret Żanety Grudzińskiej: „Z profilu, rzekłbyś ostrze noża wprost miniaturowe, zatarte widmo, cień tylko lotny; kościotrup bezpośrednio skórą powleczony. Wrażliwość tak wielka, że w jednej chwili zda ci się być świeżą, jak róża, w następnej, jak trup martwą. Niepodobna widzieć zmienniejszego oblicza, ruchliwszej pod względem wyrazu twarzy. Wynik to płomiennego ducha, rozkiełznanej wyobraźni, uwięzionej w wątłem ciele, a może i dumy, stłumionej ciągłem nad nią, nad sobą pa-

nowaniem. Wiele się w tem właśnie uczuciu za młodu nacierpiała". Tu Moriolles w jaskrawych słowach przedstawia dom państwa Brońców, wystawny, a pełen nieładu, głupiej próżności i niespłaconych długów: „Wszystko to musiało dotkliwie razić i ranić osobę, posiadającą wrodzoną szlachetność i lepszych rzeczy poczucie. I z tego to wynikła chęć wzniesienia się ponad wszystko, co złe, co marne i poziome i ponad całe otoczenie własne".

Tłumaczy nam to ów półsenny udział księżnej w życiu potocznem. Stąpała jakoby obca i daleka dla wszystkiego, co się koło niej działo, mówiło, robiło. Pozorna obojętności maska nie wystarczała atoli nieraz, by przesłonić głębsze jej wrażenie. I tak Moriolles ma jej za złe, iż „hołdując ślepemu i śmiesznemu patryotyzmowi", bladła z bolu, ilekroć W. Ks. w sposób ubliżający mówił o Polakach lub Polsce uwłaczał. Podobnież autor pamiętnika czyni jej zarzut, iż zdrowie własne narażała niebacznie podczas zbyt długich w wilgotnej kaplicy zamkowej modłów i ćwiczeń pobożnych, wymawia jej nadmiar miłosiernych uczynków i zabiegów, słowem, potępia wszystko, co ją w oczach naszych podnosi, w czem nieszczęśliwa kobieta szukała siły, szukała środków do życia — i przeżycia — smutnych dni belwederskich. Bo aczkolwiek W. Książę szczerze ją kochał i coraz bardziej jej wpływom ulegał, pod każdym względem musiało to być niedobrane stadło: ona wykwintna, uczuciowa na modłę Malwiny i Puław; on szorstki, gwałtowny, żołnierski, ona rozmiłowana w metafizyce, w filozofii, w zagadnieniach i zawiłościach życiowych, on prostak, posiadający raczej dużo chłopskiego rozumu. Ona wykwintna niemal do przesady, on do grubych żartów skłonny, ona, niby „wiosenna gąsienica", na każdy podmuch ostrzejszy czuła, on w gruncie dobry, ale z pozorami niepohamowanego żołdaka. Wszystko ich rozłączało, nawet codzienne nawyknienia. W. Książę wciąż palił cygara, których księżna znieść nie mogła. Po każdej paradzie czy posiłku rozbierał się i kładł do łóżka, aby przespać większą część dnia. Natomiast wieczorem gotów był przedłużać czuwanie aż późno w noc, kiedy tymczasem księżna od 9-tej upadała z senności i znużenia. Ciągłe przełamywanie się i naginanie wyczerpywało jej siły — a tylko w Bogu znajdowała oparcie, bo ostatecznie z opowiadań hr. de Moriolles widać, jak dalece była osamotnioną, izolowaną w Belwederze, jak posępnem i jednostajnem jej życie, jak nudnymi owe wieczory, zawsze w nieodmiennem spędzane kółku, przeważnie wypełniane czytaniem z emfazą polskich dzien-

ników przez samego Wielkiego Księcia, podkreślającego ustępy, które mu się nie podobały, większym na nie głosu naciskiem.

Moriolles odczuwa słabość dworaka i klienta dla Wielkiego Księcia, ale wogóle sprawiedliwszym się dlań okazuje, aniżeli dla jego małżonki. Podniósłszy zalety serca i przyrodzoną bystrość Konstantego przyznaje jednak, że złe wychowanie i fatalne skutki rodzicielskiego ateizmu spaczyły w nim wiele z niezaprzeczonych darów. Przedewszystkiem była to natura policyanta, nie mniemającego, aby można rządzić inaczej, jak zapomocą szpiegów, donosów i ścisłego nadzoru policyjnego. Jeśli dla Aleksandra I-go królestwo kongresowe było zabawką, którą zaspokajał swe liberalne mrzonki, stłumione w Rosyi, Konstantemu wystarczała rola szefa policyi i w tym jednym kierunku rozwijał biegłość nadzwyczajną. A jednak w stosunku do rodziny, do tronu najszlachetniejszym był z ludzi, wobec żony z czasem stał się potulny, jak baranek żądny tylko domowej ciszy i szczęścia. Uwłaczające ks. Łowickiej insynuacye autora zbijają się same dodatnim wpływem, jaki wywierała na małżonka. Im dłużej z nią żył, tem bardziej ją kochał, szanował i czcił, a tem samem stawał się sprawiedliwszym i łagodniejszym.

Wypadki z r. 1830, a raczej sam napad na Belweder, stanowią zakończenie pamiętnika i tu nie dostarczającego żadnego nowego rysu. Autor zdumiewa się tylko, jak naród mógł pójść za garstką zapaleńców, młodzików niedowarzonych, którzy wszystkie otrzymane swobody kraju niepowrotnie zmarnowali. Z zapisków cudzoziemca bystrzejszego w ocenianiu wypadków aniżeli ludzi wychyla się przekonanie, iż jeśli później wywiązało się narodowe powstanie i wojna, samaż rewolucya listopadowa w swych zawiązkach była raczej ruchem niemal anarchistycznym, podnieconym tajnymi związkami międzynarodowymi. Mordy bezbronnych przypominały zaiste najkrwawsze dni terroru. Polakom nieprzychylny, Moriolles skłania się jednak z uwielbieniem przed Chłopickim, którego rozum i cnotę rycerską podziwia. Ale z upadkiem W. Księcia nie miał już co robić w Warszawie, wyniósł się dla bezpieczeństwa naprzód do Wrocławia, skąd przypominał się listownie dawnym chlebodawcom w nadziei, że otrzyma dalszą pensyę. Przychwytany na poczcie list, w którym ostro krytykował postępowanie W. Księcia, rozstrzygnął o jego losach. Zerwała się nić, łącząca go z dworem rosyjskim, wrócił do Francyi, gdzie życie zakończył w 1845 r., zapomniany i zrujnowany, w jednem z prowincyonalnych miasteczek zachodniej Francyi.

Pamiętniki jego noszą, jak to powiedzieliśmy wyżej, cechę lo-

kajskich plotek i zazdrości, nie przydając wiele nowszych rysów i szczegółów do życia w Belwederze i pożycia W. Księcia z księżną Łowicką. Tu i ówdzie jakaś rozmowa bardziej zajmująca zostawiła po sobie dalekie echo, żeby tylko wspomnieć podsłuchane przez W. księcia słowa babki, która na samąż Katarzynę i jej niepohamowane uniesienie składa odpowiedzialność zą rzeź Pragi i zarządzone przez Suwarowa na wyraźny rozkaz imperatorów okrucieństwa. Albo jeszcze ostre zdanie Napoleona o Polakach, którzy mu tyle zaufali, a o których zawsze niemal z niechęcią się wyrażał, powtarzając, że „ich znieść nie może".

Pamiętnik hr. Moriolles nie stanowi tedy żadnego historycznego nabytku dla naszych dziejów społecznych i publicznych, dla historyi Warszawy i kraju w latach dwudziestych. Nawet anegdotek kronikarskich próżno tu szukać. Rzecz spisywana po czasie, w późniejszym już wieku, urosła z ogólniejszych refleksyi, zwietrzałych przypomnień, a utrwalonych tylko niechęci i uraz. Nie lubiący i nie rozumiejący zgoła Polski i Polaków cudzoziemiec, temi samemi uczuciami ogarnął i małżonkę W. Księcia, w nierycerski sposób wyrażając się i o słabej a smutnej kobiecie, która jak biały kwiat nenufaru uwiędła wśród obcego sobie duchem otoczenia i o nieszczęśliwym kraju, którego chleb jadł przez ćwierć wieku bez żadnej wdzięczności i powinnych uczuć zobowiązania.

M.

La Russie d'aujourd'hui. Le Tsar. Les Grands-ducs. Les ministres. La police. *Niet.* Paris. Felix Juven Editeur (Str. 309).

Jaskrawy, powierzchowny, miejscami ciekawy a często błędny, ten najświeższy z płodów polityczuej literatury francuskiej zawiera w sobie wszystkie wady mieszkańców nadsekwańskiego kraju. Autor, przechwalający się ogromnem zaciekawieniem, jakie wzbudził jego pseudonim, odbył snadź podróż do Rosyi i napisał książkę nie o dolinach i rzekach, które mógł widzieć z wagonu, ale o wszystkich tajemnicach dworu, rządu i stronnictw. Oczywiście mógł czasem trafić na prawdę, pod której osłoną każe czytelnikowi słuchać mnóstwo poważnych plotek i niedorzeczności. Zajmującym jest opis walki w Petersburgu między trzema policyami: t. zw. Ochroną, policyą miejską i policyą ministra finansów. Te trzy władze, działając osobno i niekiedy sprzecznie, godzą się dopiero wobec oczywistego wspólnego wroga. Trzy policye rosyjskie mają również funkcyonować w Paryżu,

podobnie jak w Londynie i w Berlinie, daleko sprytniejsze od policyi francuskiej, ale regularnie pobite przez policyę angielską. Ta ostatnia ma być wobec Rosyi niepomiernie czynną: według autora istnieje syndykat angielsko-niemiecki, dążący do sparaliżowania Francyi i Rosyi, pracujący od lat 30 nad dezorganizacyą obu państw: w Paryżu przez podżeganie stronnictw i stopniowe obniżanie poziomu sfery rządzącej, w Rosyi przez nieznaczne opanowanie głównego sztabu armii i ministerstwa finansów. Sztab, oddany przez Aleksandra III czystym Rosyanom, został po jego śmierci rzekomo zagarnięty przez wrogie Rosyi żywioły germańskie... i polskie! Minister skarbu Witte ma być (równie jak p. Delcassé we Francyi) nieświadomem narzędziem syndykatu, a jest to narzędzie potężne, władza równoważąca w Rosyi władzę cesarską, a nieraz przewyższająca ją przez to samo, że działa po cichu i niepostrzeżenie. Bank włościański, bank szlachecki i pobór podatków są to środki, zapomocą których p. Witte trzyma w szachu cały naród rosyjski; brak lub łatwość w udzieleniu carowi sumy potrzebnej do jakiego politycznego działania jest ostrogą lub hamulcem wobec monarchy. Gdy wszyscy urzędnicy lub nawet ministrowie innych departamentów zdają się niedogodnymi władcy finansów, wnet dziwnym jakimś przypadkiem znikają z widowni, a najczęściej i z tego świata... Autor nie szczędzi komplementów p. Wittemu — pod nimi jednak ukrywa się żądło i rzec można, iż cała książka jest mniej lub więcej zręcznie ukrytym paszkwilem. O carze mnóstwo pochwał i wyrażona nadzieja, że przyrodzonym sprytem, trącącym nawet chytrością, zdoła przebić grubą zasłonę, roztoczoną ustawicznie pomiędzy nim a światem. Wielcy książęta i magnaci dzielą się na trzy kategorye: wierzących patryotów, obojętnych i lekkomyślnych, rozweselających bulwary i teatry paryskie, a wreszcie — wrogów ojczyzny. Na czele tych ostatnich ma stać nie wymieniony po imieniu, ale dość jasno określony „Nestor wielkich książąt“, knujący najczarniejsze spiski na obecnie rządzącą gałąź Romanowów. Ale dość już tego — lepiej powtórzyć anegdotkę, o której powiedzieć można *si non e vero e bene trovato:* autor opowiada, że w pierwszych dniach swego pobytu w Petersburgu usiłował sobie napróżno przypomnieć u kogo i pod jakim adresem przedstawionym był dnia poprzedniego o godzinie 3-ciej. Przyjaciel, któremu z kłopotu się zwierzył, zaprowadził go wprost do biura jednej z trzech policyi, gdzie urzędnik, poszukawszy nieco w papierach najuprzejmiej pouczał go, że o wymienionej godzinie znajdował się u pani X, pił herbatę i rozmawiał o tym a o tym przedmiocie, wracając zaś do hotelu, na-

pisał list do Paryża. „Jeśli pan pragniesz mieć analizę tego listu — dodał coraz grzeczniej — możemy służyć“...

O otwieraniu listów są szczegóły bardzo ciekawe: w Rosyi podobno rzecz praktykuje się najjawniej i najniezgrabniej; we Francyi dokonywa się zapomocą elektryczności, w Anglii i w Niemczech nieco mniej zręcznie; listy jednak, jeśli Niet mówi prawdę — na tym punkcie łatwo mu wierzymy — otwierane bywają wszędzie, w każdym kraju i pod każdym rządem: im bardziej liberalnym jest rząd, tem pewniej tego spodziewać się można. O innych rozdziałach książki niema co mówić, chyba przytoczyć zdumiewającą informacyę, iż „fałszem jest absolutnym mniemanie, jakoby car był głową Kościoła prawosławnego w Rosyi“, lub też zachwalanie szybkości ruchu poczt rosyjskich i porównywanie ich z francuskiemi na niekorzyść tych ostatnich. Ucieszyliśmy się też bardzo zapewnieniem, iż cała kara studentów schwytanych podczas ostatnich rozruchów ograniczyła się na kilkogodzinnem więzieniu, urozmaiconem ciepłą herbatą i bułkami z masłem, a osłodzonem niezmierzoną ilością konfitur. Według autora tych tylko zesłano do wojska, którzy mieli właśnie odbywać służbę jednoroczną...

T. W.

L'Organisation de la Charité privée en France. *Leon Lefebure.* Paris librairie Firmien-Didot. 1900.

Autor daje nam w swej ciekawej książce historyę organizacyi miłosierdzia prywatnego we Francyi pod nazwą *Office central des oeuvres de bienfaisance,* której był twórcą. Centralne biuro to, założone w r. 1890, po dwóch latach przygotowawczej pracy, dzisiaj, t. j. po pierwszem dziesięcioleciu, stało się potężną sprężyną akcyi miłosiernej we Francyi. Uznane rządowym reskryptem jako dzieło użyteczności publicznej, oddaje ten potężny urząd centralny niezliczone usługi potrzebującym wsparcia, jako i tym, którzy, chcąc coś dobrego czynić, błąkali się nieświadomie wśród labiryntu nędzy. W 9 latach prawie półtrzecia miliona franków przeszło przez ręce tegoż Biura Centralnego, a półtora kroć osób doznało jego pomocy. Prócz tego założone dzieła pomocy przez pracę dawały utrzymanie z górą 50000 kobietom, a 10000 mężczyznom w ciągu lat dziewięciu. „Ale to jeszcze nie jest najważniejsza użyteczność tego Biura głównego — jak pisze Wł. Haussouville. — Jest to mało w porównaniu do tego, czego Biuro dokonywa codziennie przez sam fakt swego istnienia, jako sprężyna społeczna, bę-

dąca żyjącem wcieleniem idei sprawiedliwej i potrzebnej zespolenia sił wszystkich".

Jak dzieło to powstało?

Stworzył je jeden człowiek; stało się tutaj to, co dzieje się zawsze, ilekroć chodzi o rzecz niesłychanie potrzebną i niesłychanie trudną. Nie zamiar wedle sił, ale siła ducha stwarza egzystencyę dzieł trudnych, które jednak, raz przebiwszy twardą powłokę ziarna, rosną potem niewstrzymane całym pędem zaczajonej siły życia.

P. Leon Lefebure w sposób dziwnie prosty i zarazem z tą delikatną wyrazistością myśli, która dziełom jego pióra zyskała nagrodę Akademii *(Le Devoir social* 1890), kreśli początki trudne, pełne zawodów, niepowodzeń, zaprawione zniechęceniem, jakiego każdemu dziełu początkującemu nie szczędzą najbliżsi przyjaciele. Widocznie miał słuszność mistrz na polu organizacyi miłosierdzia, św. Wincenty à Paulo, gdy kazał długo obmyślać plany, ale raz do wykonania przystępując, właśnie w żmudnych i twardych przeszkodach czerpać wskazówkę, że są tem samem potrzebne i przez Boga błogosławione.

Wielka i ciężka strata rodzinna: „zniszczenie ukochanego ogniska domowego", popchnęła p. Lefebure w służbę miłosierdzia. Nie daje nam żadnych szczegółów, ale ta wzmianka krótka wystarcza do zmierzenia otchłani boleści, w jaką pogrążone zostało to serce szlachetne. Pan Lefebure porzucił świetną przed nim się zapowiadającą karyerę polityczną, zerwał wszystkie więzy łączące go z życiem dotychczasowem — i to wyrzeczenie się stanowcze świetnych i nęcących nadziei, jak i bezgraniczna boleść zwróciły go stanowczo ku tym, co cierpią w nędzy i opuszczeniu.

Mógł p. Lefebure ukryć się w ciszy klasztornej i w anonimowej powłoce sługi Bożego służyć tym nowym panom. Ale jego umysł bystry, jasny, praktyczny znalazł skuteczniejszy sposób spożytkowania siły poświęcenia, jaką czuł w sobie i darów umysłu, doświadczenia życiowego, które go oderwało od innych.

Tu mimowoli odchylają się dalekie horyzonty, perspektywy pełne niespodzianek, jakie stwarza dla duszy ludzkiej światło łaski, które Duch św. zlewa na tych, co mu zaufali, oddając całego siebie, więc i dary umysłu i woli na służbę Boga.

P. Lefebure wymownie to mówi, jak w miarę tego, gdy milkną głosy ukochane, przychodzi refleksya, jak się wyzyskało lata upłynione i zarazem potrzeba wiary w rzeczywistość niezawodną, która rozwiąże zagadnienia tego życia i połączy w miłości bez bólów tych, których

śmierć rozłączyła. „Czuje się wtedy, że trzeba się przygotować, pracując dla dobra ludzi, a myśl zwraca się żywo ku tym, którzy cierpią. I wtedy nie wiem, jaką siłą tajemniczą czuje się pociągniętym ku biednym, by im służyć i ich kochać. I zdarza się, że kochając i służąc im, jedni znajdują drogę wiary, inni jej umocnienie.

„Tak, drogę wiary, bo niema więcej decydującego argumentu ani wymowniejszego kaznodziei, jak wpływ obcowania z ubóstwem, po chrześcijańsku znoszonem".

Budżet miłosierdzia we Francyi, to budżet małego państwa — Dobroczynność prywatna i dobroczynność publiczna mnożą swe wysiłki dla ulżenia nędzy, a tem samem ona nie doznaje tej pomocy skutecznej, jaką środki materyalne by jej dać mogły.

Otóż Biuro centralne ma za zadanie służyć za węzeł tym dziełom różnorodnym, a szanując ich autonomię, łączyć je i otwierać dla potrzebujących: informować dobrodziejów i biednych, jednym dawać wskazówki pomocy, a drugich skierowywać ku zakładom właściwym. Robotnikowi bez zajęcia dać możność znalezienia pracy, a zarazem pomyśleć o tem, aby wsparcie nie było jałmużną, lecz zarobionym choćby w części zasiłkiem.

Wedle tych różnorodnych potrzeb zostało też zorganizowane Biuro miłosierdzia w Paryżu.

Najważniejszy dział tej pracy to przedewszystkiem szczegółowy i dokładny spis wszystkich instytucyi tak miłosiernych, jak zajmujących się dobrem społeczeństwa. Trzeba było długich wysiłków, mnóstwa korespondencyi i wielkiej ilości osobistego trudu, by dojść do zestawienia sumiennego i wyczerpującego wszelkich dzieł miłosiernych we Francyi. Ankieta ta trwała lat kilka, ale dała rezultaty bardzo dodatnie. Czytając o niej, zapytujemy się, czemu u nas nic podobnego nie da się przeprowadzić?

Uzbrojony tą encyklopedyą miłosierdzia, Zarząd Biura może dawać równie dokładne informacye osobom, chcącym przyjść z pomocą jakiejś nędzy, jak i potrzebującym tego ratunku. Ciekawą jest rzeczą, że jednym z tych, którzy korzystali z wskazówek Biura, był Hippolite Taine. Ośm dni szukał daremnie w całym Paryżu jakiegoś zakładu dla umieszczenia kogoś z biedaków, którym się interesował — aż dopiero Biuro dało mu potrzebne informacye.

Bardzo ważną rzeczą to także zbadanie prawdziwości nędzy — wystarcza udać się pocztą po tę wiadomość do Biura każdemu, kto

w zamian za roczną wkładkę otrzymał książeczkę z czystemi kartami, na których się zapisuje pytania.

Wielkiem dziełem także to osobne porządnie prowadzone działy wyszukiwania pracy, pomocy w powrocie do domu, oraz porady w sprawach dobroczynności.

Jednakże ważne nasuwa się pytanie: co zrobić z ludźmi zdrowymi, a brakiem pracy skazanymi na nędzę? Jak pomódz, zwłaszcza kobietom, które, pozbawione możności zarobku, są wystawione na najstraszniejsze pokusy?

Ta myśl dawno już zaprzątała serca miłosierne: spróbowała rozwiązać tę trudną zagadkę dzielna i bardzo ruchliwa zakonnica, która za pozwoleniem swych przełożonych i wspierana radami i doświadczeniami zorganizowała w Auteuil przytułek dla kobiet. Każda z potrzebujących pomocy ma prawo do trzech miesięcy pobytu w zakładzie. Było to w r. 1878; ale wnet dom okazał się za ciasnym, tak zewsząd śpieszyły biedne i nieszczęśliwe robotnice, szwaczki, a nieraz i nauczycielki do gościnnego domu siostry Antoniny. Za poparciem miłosiernych ludzi rozszerzono zakład i przeniesiono go bliżej Paryża. Olbrzymie pralnie dają zarobek, gdyż postawiony warunek żąda pracy od wszystkich osób zdrowych. Równocześnie idą poszukiwania o umieszczenie stałe i wyszukanie stałego zajęcia dla pensyonarek. Rocznie do 7000 kobiet korzysta z przytułku. Osobny zaś dział tej instytucyi zajmuje się dostarczaniem zarobku dla matek rodziny w domu.

To, co zrobiono dla kobiet, trzeba było zorganizować i dla mężczyzn bez zajęcia. Duży dar hrabiego Laubespin i kilku innych osób pozwolił stworzyć Przytułek pracy dla mężczyzn. Robota materacy, proste stolarskie wyroby dają zajęcie i pewny dochód na utrzymanie tych potrzebujących, którzy mają prawo 20 dni korzystać z dobrodziejstw schroniska.

Chciałoby się przydłużać coraz więcej sprawozdania z tej książki tak niezmiernie ciekawej. Podaje ona historyę dzieła dokonanego wysiłkiem i poświęceniem jednostki. Jeszcze więcej podziwiać trzeba roztropną umiejętność zorganizowania takiej potężnej instytucyi, gdy się widzi miarę, spokój i takt, pozwalający na zyskanie sympatyi i pomocy tak prasy, jak sfer rządowych. Dobro prawdziwe ma coś w sobie z właściwości słońca, którego promienie wszędzie wnikają i wszędzie rozjaśniają ciemności, pobudzając siłę życia.

M. Harsdorf.

Anleitung zum Gebrauch des Polarisationsmikroskops. *Dr. Ernst Weinschenk.* Freiburg. 1901. Herdersche Verlagshandlung (S. IV + 123).

Die gesteinsbildenen Mineralien. *Tenże.* Freiburg. 1901. Herdersche Verlagshandlung (S. 146 und 18 Tabellen).

Małe te dwa dziełka uzupełniają się nawzajem i są cennym nabytkiem z dziedziny petrografii. Autor, znany petrograf, a zarazem profesor petrografii na uniwersytecie monachijskim, podaje w pierwszej swojej pracy *(Anleitung...)* praktyczne wskazówki, które nie tylko początkującym mogą służyć do przygotowania się do prac z mikroskopem polaryzacyjnym, ale nawet dla znawców mogą być pomocne w różnych wątpliwych kwestyach. Za to należy mu się uznanie i wdzięczność tem większa, im bardziej dawał się odczuwać brak podobnego podręcznika. Chociaż bowiem optyczne metody mikroskopii w ostatnich lat dziesiątkach bardzo naprzód postąpiły, to jednak były one dostępne prawie wyłącznie dla specyalistów, bo nie było dzieła, któreby niefachowców zaznajamiało ze zdobyczami dzisiejszej techniki mikroskopijnej. Rozliczne dzieła o ogólnej mikroskopii zbywały krótko zastosowanie mikroskopu polaryzacyjnego; inne zaś prace, czysto specyalne, stawiają swym czytelnikom tak wygórowane żądania, że niefachowiec musiałby zrezygnować z nadziei przyswojenia ich sobie. Dr. Weinschenk podjął się przeto pracy bardzo na czasie i dokonał jej w sposób zadawalniający. Opisawszy wogóle mikroskop polaryzacyjny, sposoby nastawiawia go i badania, przechodzi do doświadczeń w świetle zwyczajnem a potem w świetle równoległem i zwrotnie spolaryzowanem. Osobny rozdział poświęcony tworom bliźniaczym i anomaliom optycznym. W dodatku omawia dr. Weinschenk aparaty poboczne, używane przy mikroskopie polaryzacyjnym, jak: przyrządy obrotowe, ocieplające i reprodukcyjne. Skorowidz ułatwia posługiwanie się książką. Tekst objaśniają liczne (100) ryciny, starannie i gustownie wykonane. Opracowanie dziełka mniej lub więcej obszerne (stosownie do przedmiotu), ale zawsze jasne, proste i zrozumiałe, jest wyczerpujące i wszechstronne.

Podczas gdy pierwsze dziełko chciało zaznajomić i technicznie przygotować czytelnika do samodzielnych studyów petrograficznych, podaje druga praca Weinschenka *(Die gesteinsbildenen Mineralien)* wstępne wiadomości, stanowiące podstawę skałoznawstwa. W tym celu autor dzieli swe dziełko na dwie części: ogólną i szczególną. Ogólna omawia przygotowania potrzebne do zebrania materyału obserwacyjnego, poucza o metodach oddzielania drogą chemiczną i fizyczną, opisuje metody badania chemicznego (ogólne i szczegółowe reakcye) i fizycznego i t. d.

Drobiazgowo maluje autor bliższe oznaczenie minerału przez ciężar gatunkowy, magnetyzm i twardość. W części szczególnej przechodzi Weinschenk kolejno od minerałów optycznie ciemnych do optycznie izotropicznych, jedno- i dwuosiowych. Przy ważniejszych minerałach objaśnia położenie osi optycznej, pleochroizm, stosunek załamania i t. p. Jak w poprzedniem dziełku, tak i tu setka doborowych rycin ułatwia nadzwyczaj zrozumienie rzeczy Autor uwzględnił w swej pracy nowsze odkrycia i poglądy, całą nowszą literaturę specyalną, przedewszystkiem zaś fachowe dzieła Michel-Lévy'ego, Lacroix, Rosenbuscha i innych. W kwestyach wątpliwych autor nie wahał się poczynić wielkiej liczby osobnych *ad hoc* obserwacyi, aby możliwie jak najpewniejsze podać wyniki. 18 tablic dodanych na końcu dzieła wraz z potrzebnemi objaśnieniami nadaje całej pracy szczególną wartość praktyczną.

W. S.

Lehrbuch der anorganischen Chemie mit einem kurzen Grundriss der Mineralogie. *Dr. I. Lorscheid.* XV Auflage von dr. Lehmann. Freiburg in Breisgau. 1902. Herdersche Verlagsh. (S. VIII+344).

Podręcznik Lorscheid'a znany już od dawna warstwom uczonym. Obecnie pragniemy tylko zwrócić uwagę na 15-te wydanie tej pożytecznej pracy, dokonane świeżo przez dra F. Lehmana. Wydawca uwzględnił wszystkie nowsze odkrycia, poczynił odpowiednie uzupełnienia lub zmiany. Książka (jak wiadomo) po wstępie, w którym wyjaśnia potrzebne pojęcia materyi, ciała, pierwiastka, powinowactwa, atomu, drobiny i t. d., opisuje w chemii szczegółowej naprzód metaloidy, a potem lekkie i ciężkie (szlachetne i nieszlachetne) metale. Chemia ogólna rozpada się na dwie części: stoichiometryę i naukę o powinowactwie. Na pochwałę XV wydania wyznać trzeba, że wydawca prawie całe dzieło na nowo przerobił. Wskazuje to już zwiększona ilość stron, jak przedewszystkiem sama zawartość podręcznika. Podajemy tylko ważniejsze szczegóły. I tak zaraz na początku we wstępie zmienił wydawca objaśnienie atomu i drobiny; jasno oddzielił to, co jest pewnem i doświadczalnie stwierdzonem, od tego, co tylko jest hipotezą. Rozdziały o siarce doznały znacznych zmian; uwzględniono mianowicie corazto bardziej rozwijający się przemysł siarczany. Z nowoodkrytych pierwiastków atmosferycznych usunięto wątpliwy metargon, a na jego miejsce wstawiono ksenon. Sodę policzył wydawca, stosownie do nowych badań, między jednoatomowe; rozdział o szkle znacznie uzupełnił. W metalurgii uwzględniono nowsze rodzaje stali,

ważne w technice. Dane statystyczne prawie wszędzie zastąpiono nowemi. Dziełku towarzyszy 221 rycin pięknie wykonanych i 4 tablice, podające najważniejsze stałe pierwiastków chemicznych, jakościową analizę soli rozpuszczalnych we wodzie, wreszcie ciężary gatunkowe pierwiastków. W dodatku mieści się krótki szkic mineralogii i skorowidz. Tyle co do treści. Opracowanie jasne, ma na oku prawie zawsze praktykę; w tym celu podano przy każdym pierwiastku jego powstanie, sposób wydobywania, przymioty, zastosowanie, dane statystyczne i — na co szczególnie zwracamy uwagę — sposoby odbywania licznych doświadczeń. Biorąc to wszystko pod uwagę, wydanie XV podręcznika Lorscheid'a zasługuje na bliższą uwagę warstw interesowanych.

W. S.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Catalogus librorum qui in bibliotheca caesareae romano-catholicae ecclesiasticae petropolitanae Academiae asservantur. Sectio I. Polonica XV et XVI saeculi. Descripta a *Godlewski Michaelo*, Archidioecesis Varsaviensis presbyter. Petropoli. Officina typographica I. A. Mansfeld. 1901 (pag. II, 30).

Chwalebną myśl począł wcielać w czyn ks. Michał Godlewski. Właśnie dał nam spis części zbiorów biblioteki przy rzymsko-katolickiej Akademii duchownej w Petersburgu. Tak ubodzy jesteśmy w podobne spisy; tak nic nie wiemy, gdzie, w jakich zakątkach kraju i na obczyźnie spoczywają nasze skarby duchowe, pomniki ubiegłej przeszłości, — iż z prawdziwą, szczerą radością witamy każdy, nawet najmniejszy przyczynek, ułatwiający nam pracę, szczędzący czas drogi w poszukiwaniach za źródłami.

Catalogus librorum czyni w znacznej części zadość naszym, że się tak wyrazimy, marzeniom, aby każdy księgozbiór posiadał możliwie dokładny spis swoich skarbów. W nim ks. M. Godlewski opisał 59, ułożonych w chronologicznym porządku dzieł z XV i XVI stulecia. Są to przeważnie druki łacińskie; polskich niewiele, wszystkiego pięć (nr. 34: I. Seclucianus „Testament Novvy Zupełny...“ z roku 1552; nr. 39, 42, 50, 52).

Wypisując tytuły książek, stosuje się autor ściśle do wszelkich wymagań bibliografii, nawet osobne wiersze w tytułach odznacza w swoim katalogu. Zaznacza też w nim wszelkie rękopiśmienne notatki, znajdujące się w opisywanych przez niego drukach; żałować jednak należy, iż nie przedrukowuje ich w katalogu, jak to uczynił dr. Władysław Wisłocki w *Incunabula Typographica* (Kraków 1900) lub dr. Feliks Kopera w „Spisie druków epoki jagiellońskiej w zbiorze hr. Emeryka Hutten-Czapskiego“ (Kraków 1900). Ks. Godlewski zadawalnia się wskazaniem tylko, iż w takimto druku znajduje się rękopiśmienna notatka, nawet

częstokroć nie wspomina, w jakim języku zapisana (por. np. *notae manuscriptae* przy nrach 2, 4, 9, 10, 16, 20, 27 i in.). Podnieść natomiast należy, iż każdy prawie druk zaopatruje odpowiednimi odsyłaczami do znanych prac Jochera, Lelewela, w których druki te dokładnie zostały opisane i szczególniej do wymienionej przez nas wyżej pracy dr. Kopery, zawierającej znaczną ilość podobizn rycin z druków XV i XVI stulecia, a wykonanych tak starannie, iż do złudzenia naśladują pierwowzory.

Spis właściwy druków poprzedził ks. M. Godlewski, również jak i objaśnienia w języku łacińskim napisaną przedmową, w której pokrótce skreślił dzieje dzisiejszej biblioteki przy rzymsko-katolickiej duchownej Akademii. Pierwszemi książkami, które stały się fundamentem wymienionej biblioteki, były książki, przekazane testamentem króla Zygmunta Augusta († 1572) dla wileńskiego kollegium OO. Jezuitów:

„Xięgi tesz wszystkie nasze — głosił testament — którekolwiek na ten czas w ręku i schowaniu Łukasza Górnickiego, a potem u kogokolwiek i gdziekolwiek będą, niechaj Ichmość dadzą do Collegium Jezuitom w Wilnie, które fundował niedawnemi czasy z consensem naszym xiądz biskup wileński Waleryan, okrom graduałów, Antyfonarzów, agend, mszałów, Viatyków i inszych xiąg ku pieniu i sprawie ceremoniej kościelnej przynależących. Te do kościoła S. Anny wyżej mianowanego odkazujemy, aby tam były oddane chcemy...“

Po reorganizacyi tego kollegium za panowania Stefana Batorego w r. 1578 w akademię ilość książek, dzięki ofiarności wielu osób (np. biskupów Eust. Wołłowicza i Mikołaja Paca, księży: Krasnodębskiego, K. Woysznarowicza, M. Diciusa, a szczególniej Leona Sapiehy) znacznie się pomnożyła. W pierwszej połowie ubiegłego stulecia wraz z przeniesieniem Akademii z Wilna do Petersburga przewieziono i bibliotekę. Obecnie liczy ona około 75 000 dzieł.

Dotychczas ks. Godlewski wydał, jak to już zaznaczyliśmy, spis druków z XV i XVI stulecia. Sądzimy, że niedługo każe nam czekać na dalszy ciąg swej pracy — oczekujemy więc go z niecierpliwością, dołączając przytem prośbę o jeszcze bardziej staranną korrektę.

H. Ut.

Nasi pobratymcy Słowacy. *Smiszkowa Antonina.* Warszawa. 1901 (str. 60).

Pożądany to wielce nabytek w naszej literaturze, książeczka popularna, traktująca o naszych pobratymcach, Słowianach. Wymieniona w nagłówku, opowiada o dziejach i położeniu geograficznem Słowaczyzny; o ludności, o stosunkach rodzinnych, o pieśniach, zwyczajach, obyczajach i strojach narodowych ludu słowackiego, nakoniec o zarządzie kraju, o prawach, sejmie i religii, o stanie oświaty i szkołach, o języku i piśmiennictwie, o stowarzyszeniach i gospodarstwie rolnem, o wsiach i chatach, o przemyśle i handlu, wreszcie o wychodztwie. Wykład illustrują widoki Słowaczyzny, fotografie strojów ludowych i mapka.

Żałować należy, iż książeczka ta, tak bogata w treść, opracowaną została nierównomiernie. Wiadomości, dotyczące gospodarstwa rolnego i przemysłu, również opisy topograficzne i etnograficzne dają dość dokładne pojęcie o niektórych stronach życia Słowaków; natomiast wiele pozostawiają do życzenia rozdziały,

w których autorka mówi o historyi i piśmiennictwie. Sporo tu luk, sporo wiadomości pominięto milczeniem, inne podano fałszywie.

Poprzestaniemy tu na kilku sprostowaniach ważniejszych błędów. A więc Adelajda, siostra Mieczysława I, nie była żoną Giejzy II, króla węgierskiego (1141—1161), jak pisze autorka, lecz żoną ojca św. Szczepana, Giejzy, wojewody węgierskiego (972—997). O „królach słowackich“ nic nie wiemy; są tylko książęta wielkomorawscy.

Bardzo ważnym błędem jest twierdzenie, iż po zawładnięciu przez Madjarów Słowacyą w roku 907 język słowacki stał się językiem państwowym (str. 7), że korona węgierska św. Szczepana ma na sobie napisy w języku słowackim i że z wprowadzeniem wiary chrześcijańskiej zaczęto tłumaczyć księgi święte z języka greckiego i łacińskiego na język słowacki (str. 44). Otóż księgi święte tłumaczono nie na język słowacki, lecz na t. zw. dziś starocerkiewno-słowiański lub inaczej starobułgarski. W tym też języku zrobiony jest ów napis, o którym autorka wspomina; dodać jednak jeszcze należy, iż nie jest on wcale umieszczony na koronie św. Szczepana, lecz na pewnej części stroju biskupiego obrządku wschodniego. Zdaniem uczonych, np. prof. Pomiałowskiego, napis ten pochodzi z XIII lub XIV w. (p. *Arch. f. Slav. Philol.* 1888, XI, 311), świadczyć więc w żaden sposób nie może, iż język słowacki za panowania św. Szczepana, t. j. w pierwszej połowie XI w. był językiem państwowym. Natomiast faktem jest, iż przy królach węgierskich język łaciński był jedynym językiem prawa i administracyi aż do końca XIV w., język zaś słowacki ograniczał się do użytku w życiu codziennem, prywatnem. *H. Ułt.*

Impresye. *Stanisław Barącz.* Lwów. 1902.

Zbiorek poezyi, jaki mamy przed sobą, bardzo korzystne robi wrażenie. Obejmuje on cztery działy: z marzeń i wspomnień, impresye, dzień ostateczny i tłumaczenia. W wspomnieniach poeta zwraca się do dni dawnych, świetlanych i one budzą w nim tęsknotę. To też nastrój w tej części dwojaki. W jednych wierszach, jak „Dwie azalie“, „Jasny aniołek“, „O świcie na jeziorze“ ton pogodny, jasny, nieomal wesoły, choć i w nich gdzieniegdzie potrąci poeta strunę boleści. Inne wiersze smutne, pełne tęsknoty, czasem rozpaczy, najczęściej rezygnacyi. Bardzo jest rzewny i dziwną tchnie poezyą wiersz „Zbłąkany ptak“.

Impresye zawierają przeważnie wrażenia odczuwane ze zjawisk natury. Uderza w nich, cośmy i w „Wspomnieniach“ zauważyli, plastyka przedstawienia, jędrność i trafność wyrażeń i obrazowania, a przytem duży podkład myśli. Przymioty pozyskane zapewne wczytywaniem się w Mickiewicza, bo szczególnie w „Impresyach“ wpływ znaczny „Sonetów krymskich“ widoczny.

Dużo wyobraźni i poezyi obok przymiotów już podniesionych powyżej włożył poeta w „Sąd ostateczny“, utwór prozą pisany, jak autor sam zapowiada, fragment większej całości. Przedstawia tu autor rozszalałą orgię natury na dźwięk trąb, wzywających na sąd ostateczny, jakiś nadziemski taniec wichrów, burzących wszystko po drodze; zniszczenie słońca i gwiazd i wreszcie zgromadzenie się ludzi w „fatalnej dolinie“, gdzie na wzgórzu ukazuje

się Chrystus w blasku i majestacie, ale i z wyrazem przebaczenia w twarzy. Zbiorek kończy tłumaczenie udatne Wiktora Hugo „Ogień niebieski".

A. B.

Poezye. *Edmund Bieder.* Kraków. 1901.

Jeżeli weźmiemy za podstawę podział artystów na dwie zasadnicze kategorye, jakeśmy je poprzednio za Zbierzchowskim przedstawili, to miejsce Biedera w ramach pierwszej grupy. Nie przerażajmy się jednak zbytnio. Nie wszędzie, nie na każdym utworze poety wyciśnięte jest piętno smutku i melancholii. Owszem, spotykamy u niego często i nastrój pogodny, a w wielu miejscach, choć poeta mówi o swym smutku, nie wiemy, z jakiej przyczyny mógłby on się zrodzić. Wzrok ma skierowany ciągle prawie w głąb swej duszy, a jeśli zwróci się do otoczenia, to „wśród burz ludzkich i namiętności" nie „przechodzi spokojnie, szukając kwiatu poproci lub lilii wodnych", ale owszem zatrzymuje się przy nich, bo „przeklną przyszłe pokolenia tych, co... śpiewali tylko smutki własne i własny ból". Dla natury też mało zostaje u Biedera miejsca, chyba tylko jako akcesoryum występuje u niego: parę zaledwie utworów naturą wyłącznie się zajmuje, jak np. „Rozkwit kwiatów", „Sonet pastelowy", „Drzewa", „Na Rysach" i kilka jeszcze innych.

W utworach Biedera dużo widzimy myśli i to bardzo nieraz pięknych, dużo treści, choć natrafiamy i na kilka, gdzie pod piękną szatą niema prawie ciała, np. w wierszu „Irysy" lub „Rozkwit kwiatów". Czasem uderza nas znów nielogiczny bieg myśli: koniec utworu odskakuje zbyt daleko od wątku całości, np. w wierszu „Drzewa"; odskoku takiego myśli nie usprawiedliwi nawet licencya poetyczna w kojarzeniu się wyobrażeń.

Utwory swe przyoblekł poeta w szatę wykwintną, powabną. Zarzucić jej nie da się nic prawie; nic przynajmniej nie nasunęło się naszej uwadze. Wartoby zato zwrócić uwagę na wiele okazów pięknych, wiele zalet języka i stylu poetycznego. Ale toby znacznie już rozszerzyło ramy naszego sprawozdania.

A. B.

Z literackiej działalności Piotra Cieklińskiego. *Korneli Juliusz Heck.* Lwów. 1902.

Jedną z postaci najmniej znanych ogółowi w literaturze naszej jest Piotr Ciekliński. Znano go dotąd i to w ścisłem fachowem gronie jako tłumacza *Trinummus* Plauta. Reszta jego twórczości została w pyle zapomnienia. Heck w broszurce przytoczonej dobywa Cieklińskiego z niepamięci i wspominając o kilku jego hymnach religijnych i dworskim poemacie na uczczenie zaślubin Marka Sobieskiego, obszerniej rozbiera dwa jego większe i ważniejsze dzieła: „Potrójny" Plauta i oryginalny poemat politycznej treści „Ziemia Wołoska". Autor, omawiając „Potrójnego", zastanawia się, czy to przekład czy przeróbka. Wobec tego, że autor akcyę przeniósł w okolice Lwowa, pozmieniał nazwiska osób i miejscowości na współczesne sobie, zamiast wyrażeń czysto rzymskich użył wyrażeń rdzennie polskich, nawet obrazy obyczajowe rzymskie zastąpił współczesnymi, wsunął wiele alluzyi społeczno-obyczajowych, uważa Heck „Potrójnego" za przeróbkę z tendencyą obyczajową. Przeróbka powstała w atmosferze grona osób jak Zamoj-

ski, Kochanowski, Szymonowicz, pragnących stworzyć artystyczny dramat polski, nie stoi na wysokości „Odprawy posłów“ i „Castus Ioseph“; artystyczną wartość posiada bardzo mierną. Tak też zapatrywali się na to i współcześni, wykształceni na wzorach klasycznych w szkole humanizmu, jak np. Szymonowicz.

Omawiając „Ziemię Wołoską“, przedstawia Heck na podstawie relacyi hetmana Zamojskiego, a więc osobistości biorącej w Polsce w tej sprawie najważniejszy udział, stan owoczesnej „kwestyi wschodniej“, zajmującej sobą całą wschodnią i środkową Europę, a przedewszystkiem wyprawę Zamojskiego na Wołoszczyznę i Mołdawię i osadzenie na tronie mołdawskim Jeremiego Mohiły Na tem tle historycznem objaśnia Heck znaczenie allegoryi „Ziemi Wołoskiej“, w jakie Ciekliński swe zapatrywania polityczne i przedstawienie toku wypadków oblekł. W dodatku dołączył Heck tekst poematu.

Jak wogóle wydobywanie na jaw wszelkich choćby najdrobniejszych zjawisk i szczegółów w jakiejkolwiek gałęzi nauk historycznych nie jest bez znaczenia dla całości obrazu danej epoki, tak i zapoznanie nas bliższe choćby z postacią tak niewielkiego znaczenia w literaturze jak Cieklińśki Heckowi poczytać należy za zasługę.

A. B.

Impresye. *Henryk Zbierzchowski.* Kraków. 1902.

„Między artystami spotykamy dwa zasadnicze typy. Pierwszy typ to myśliciele ze wzrokiem skierowanym zawsze w głąb własnej duszy, gdzie śledzą pilnie wszystkie najdrobniejsze nawet przejawy, ludzie w wiecznej pogoni za nieuchwytnym symbolem, niemogący nigdy rozeznać różnicy między zjawiskiem a złudzeniem, skąd największe dla nich źródło pesymizmu. To poeci smutku, melancholii i gryzącej tęsknoty... Drudzy to ludzie, którzy odwracają wzrok od nocy, wypatrują wiecznie słońca — zakochani we wszystkiem, co piękne — poeci słonecznych zachwytów i cichej ekstazy, którzy wśród największego gwaru ludzkich burz i namiętności przechodzą spokojni, szukając kwiatu paproci albo lilii wodnych“.

To charakterystyka i synteza umysłów twórczych, skreślona przez autora niniejszego zbiorku. Za dalekoby nas zaprowadziło wdawać się w spór z poetą, czy charakterystyka ta obejmuje wszystkie rodzaje artystycznych umysłów, czy wszystkie w jej ramach dadzą się pomieścić. Dla naszego celu tyle z niej wyjmiemy, że poeta sympatyą swą darzy widocznie drugi rodzaj twórców, że ten rodżaj twórczości pochwala, a więc w myśl jego postępuje. I tak jest w istocie. Utwory Zbierzchowskiego odznaczają się niezamąconą pogodą ducha, weselem, które czasem przechodzi i w pustotę. Poeta głównie ukochał naturę i jej, a raczej wrażeniom, jakie w nim wywołuje, swą muzę oddaje w usługi.

To główny rys charakteru i tematu twórczości Zbierzchowskiego.

A wykonanie? — To, powiedzmy krótko a otwarcie, zawodzi. Przedstawieniu, obrazowaniu pragnie poeta nadać pewną oryginalność, wydobyć nowe efekta ze znanych zjawisk natury, a najczęściej wychodzi obraz banalny, często zamglony, tak, że rysów niepodobna rozeznać. Wrażenia osobiste, nastrój, jaki natura w nim wywołuje, przedstawiony tak niezręcznie, że aż rodzi się podejrzenie,

że on nieszczery, tylko sztucznie wywołany.

To, cośmy powiedzieli, nie wyklucza jednak, by między utworami w zbiorku zamieszczonymi nie miały się znajdować i wolne od wad powyższych. Owszem, takie np. jak „Wniebowzięcie“, „Babie lato“, „Capriccio“ i kilka innych nie dają pola do krytyki, wykazują, że poeta tworzyć umie i myślom swym udatny dać wyraz.

Do zbioru poezyi dołączył autor dwie rozprawki prozą: „Iwan Trusz“ i „Edward Grieg“. To również „impresye“ w swoim rodzaju, odmalowanie subjektywnych wrażeń, jakie twórczość artystów omawianych robi na autorze. Dodajmy, odmalowanie lepsze, niż w „impresyach rymowanych“. *A. B.*

Ojczyzna w pieśniach poetów polskich. Głosy poetów o Polsce. Zebrał *Władysław Bełza.*

Zbiorków pieśni patryotycznych mamy kilka. Ale żaden z nich nie daje tego, co zbiór Bełzy, ani pod względem ilości ani systematycznego układu. Bełza zebrał wszystko, co w poezyi naszej wogóle czy o poszczególnych wypadkach dziejowych czy o ogólnej idei polskiej napisano. Spotykamy tu nazwiska, od przodowników naszej poezyi zacząwszy, aż do okolicznościowych poetów obozowych, znanych z imienia lub też pieśni, powstałe bezimiennie pod wpływem gorączkowym chwili. O ile pamięcią sięgamy, pomieścił Bełza w zbiorze wszystko, co w poezyi polskiej o Polsce porozbiorowej powstało, abstrahując naturalnie od większych poematów głównie w allegoryczne zasłony przybranych. Tyle co do ilości. Zaleca również zbiór Bełzy system układu. Pieśni i poematy uporządkowane są wedle chronologicznego następstwa wypadków, które opiewają. Zacząwszy tedy od pieśni żałobnych na rozbiór Polski, przechodzimy dalej okres formacyi legionów, zwycięstw i upadku Napoleona, w czasie tym powstanie Księstwa Warszawskiego, Królestwo Kongresowe z W. Ks. Konstantym, wypadki r. 1830 i 1831, emigracyę, rok 1846 i 1848, r. 1861 w Warszawie i wreszcie powstanie styczniowe. Kończy zbiór dział, zatytułowany *Pro Deo et Patria,* obejmujący szereg poematów o Polsce, nie wiążących się z żadnym poszczególnym wypadkiem dziejowym, lecz o zakresie i znaczeniu ogólniejszem.

A. B.

Cyklop *Eurypidesa.* Przełożył *Jan Kasprowicz.* Lwów. 1902.

W przekładzie tym widoczna, że wyszedł z ręki poety. O ile może w niektórych miejscach nie oddaje zupełnie trafnie ducha oryginału, te usterki wynagradza sowicie wysoce poetyczną i artystycznie wykończoną całością, tłumacząc nie słowa i zwroty, lecz tok myśli i charakter sposobu ich wyrażania. *A. B.*

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

KOŚCIÓŁ W ANGLII NA POCZĄTKU RZĄDÓW EDWARDA VII-GO.

Szczęściem dla katolików angielskich, bliżej od nich do gabinetu ministrów, niż z Transvaalu i Oranii: więc nie zawsze za późno spostrzegają, jak rząd ich zwodzi przebiegle. Odkryli świeżo jedno z tych pól, na którem przebiegły rząd zbiera plony od lat już kilkudziesięciu: obiecywał katolikom wszelką pomoc w sprawie szkół wyznaniowych, a wytężył wszelką siłę, aby do tych szkół nie dopuścić. Sprawę tę najdokładniej maluje okólnik biskupa ze Salford, wydany z powodu postu ostatniego. Już wiele znaczy ten sam wybór przedmiotu do listu przedpostnego: żaden biskup nie kazałby po wszystkich kościołach czytać z kazalnicy okólnika o przedmiocie mało ważnym albo nie obmyślonym należycie. Otóż biskup pisze, że do roku 1870-go.

„prawie całe wychowanie początkowe w Anglii było udzielane w szkołach wyznaniowych. Do owego roku, z małymi wyjątkami, różne społeczeństwa wyznaniowe budowały własne szkoły i wychowywały w nich swoje dzieci i takie wychowanie narodowe było w Anglii, jak do dziś w Irlandyi, w praktyce wyznaniowe. Ustawodawstwo uznawało ten porządek, popierało i brało w opiekę, nie tylko bowiem dawało prawo do egzaminów równoważnych z państwowymi, ale także uchwaliło pomoc przy budowie takich szkół, bo rząd brał na siebie trzecią część wydatków. Wychowawczy wydział w ministeryum oświaty był wówczas

tak dalece oględny, że wyznaczał tylko katolika na swojego przedstawiciela przy egzaminach w szkołach ludowych i w seminaryach nauczycielskich. Tym sposobem przez długie lata parlament i naród uprawiali politykę szkolnictwa wyznaniowego. Był to porządek..., który podniecał gorliwość wyznaniową i jej troskę o budowę coraz liczniejszych wyznaniowych szkół, pielęgnował ducha poświęcenia i ofiarności, nadto zachowywał narodowe piętno szkoły. Nadewszystko porządek ten przypadał głęboko do serca narodowi, bo przymuszał uznawać potrzebę religijnego wychowania, zabezpieczał prawo wyznawania wiary i nauczania dzieci jej zasad.

„Następnie zaczęły powstawać głosy zarzutów, że pieniądz państwowy zasila ‚sekciarskie religie', powstało ‚stronnictwo przeciw-sekciarskie', aby zmienić ustawodawstwo, które popierało szkołę wyznaniową. Nastała chwila, kiedy przyjaciele wyznaniowej szkoły nie sprostali dalszym ciężarom potrzebnym, żeby zaopatrzyć szkołami ogniska przemysłu, bardzo szybko rozmnożone przy wzroście liczby mieszkańców w Anglii. Rząd wtedy powziął chwalebną myśl, żeby gminy ze swoich dochodów brały udział w dziele wychowawczem i zakładały szkoły, gdzie ich budować już nie zdołają zwolennicy szkół wyznaniowych. I pierwszy wnioskodawca ustawy o szkołach państwowych i parlament i rząd, zgodnie wszyscy zamierzali w r. 1870-m stworzyć dzieło pomocnicze dla szkoły wyznaniowej, obarczonej już nad siły. Państwowa szkoła nie miała przeszkadzać dalszemu rozwojowi szkoły wolnej ani przeciążać wydatkami gmin ani wogóle zaprowadzać nowego porządku, tylko miała uzupełnić, gdzie czego nie dostawało dziełu wychowawczemu z powodu braku sił w zarządzie szkoły wyznaniowej. Ale bieg czasu zawiódł wszystkie nadzieje. Bezwyznaniowa szkoła zaczęła prześladować wyznaniową tak nieustannie i skutecznie, że już 2000 wyznaniowych szkół musiało upaść, znacznie więcej goni ostatkami sił, w końcu wszystkie ustąpić będą musiały wobec nacisku szkoły państwowej. Ciągłe przewroty i zmiany porządku, coroczne poprawki w ustawodawstwie wychowawczem, głośny krzyk przeciw nowemu porządkowi, podnoszony zwłaszcza przy każdych wyborach do parlamentu, wszystko to dowodzi, jak żywo naród czuje krzywdę, jaką ponosi z powodu, iż wyznaniowa większość, nierównie liczniejsza i zasłużeńsza od mniejszości bezwyznaniowej, dźwiga dotkliwe ciężary, aby utrzymać szkołę, która dogadza mniejszości, a wszystkich innych oburza, jako dzieło wrogie chrześcijaństwu. Naród okazał, czego pragnie, kiedy dwa razy przy wyborach obsadził parlament w liczbie przeważnej stronnikami szkoły wyznaniowej, a jej przeciwników usuwał na ławy skrajnej lewicy, która otwarcie poczytuje chrześcijaństwo za kościotrupa, obwieszonego strzępami bajek".

Rząd uznawał siłę, jaką naród rozwijał w walce o szkołę, ale ze swojej strony przytłumiał głosy oburzenia narodu przez „liczne a zwodnicze obietnice".

Tę samą brzydką stronicę w księdze dziejów Anglii odkrył prezydent związku szkolnego, Glancey, kiedy na walnym zjeździe członków tego związku w Birmingham wypowiedział słowa następne:

„Zapewnia nas powaga niemała, bo świadectwo samego księcia Devonshire'u, że sprawa szkolna poszła spać i śpi snem zupełnie podobnym do śmierci, więc że ani sam książę ani żaden z jego rządowych pomocników nie może w niej dostrzedz choćby słabego śladu życia. Podczas swojej przemowy w Liverpool w październiku przeszłym książę wyglądał rozczulony do łez na widok upadku tej sprawy z powodu, iż społeczeństwo obojętnie o niej myśli, zamiast popierać rząd. Wzywał tedy społeczeństwo, aby żywszym udziałem w sprawie poparło rząd, przejęty zapałem, owszem trawiony gorączką o naukę wyznaniową; póki społeczeństwo nie zabierze doniośle głosu prośby i nie przyłoży ręki do pracy, rząd bezwładnie musi czekać lepszej pory i uważać, skąd wiatr wieje.

„Ładna ta powiastka, wypowiedziana czule i żywo i byłaby czemś wybornem, gdyby nie brak jednej zalety: mianowicie prozaicznej prawdy. Rzućmy okiem krótko na bieg wypadków. Rząd w roku 1895-m stanął u steru dzięki temu głównie, że oświadczał się zwolennikiem poprawy szkolnych stosunków. Wiedział tedy rząd, skąd wiatr wieje i to wiatr silny, zdolny porwać bryłę żelaza. Nadzieje biły w górę i zapał rósł niepowstrzymany. Jakże z tego skorzystał rząd? Wygotował wniosek o zakroju wspaniałym i treści głębokiej, znalazł dla niego większość dwustu głosów w parlamencie, następnie wytężył siły, aby współzawodniczyć ze Syzyfem w jego robocie i uchwałę parlamentu tysiącami przeszkód utrudniał, aż przedstawił ją jako niemożebną i postawił inny wniosek. Musiałby człowiek mieć inny ustrój mózgu, aby mógł uwierzyć, że rząd przez ten drugi wniosek, iście niemożebny, zamierzał sprawę poprzeć a nie pogrzebać jej żywcem. Był to pierwszy sposób, którym rząd skorzystał z zapału społeczeństwa i zachęcił je do pracy. Potem jeden po drugim mowca ministeryalny okrzykiwał niestosownym każdy wniosek zwolenników nauki wyznaniowej. Następnie szeptano nam do uszu, jako ważną tajemnicę stanu, że nie możemy zbyt wymagać od rządu, bo nie wszyscy jego członkowie zajmują nasze stanowisko. Aby uwieńczyć dzieło, nikt inny, tylko sam książę Devonshire'u zlał zimną wodą wszystkich wnioskodawców w sprawie szkoły, bo oświadczył urzędowo, że rząd musi czekać, aż wszyscy jego członkowie zjednoczą swoje poglądy w jednem ognisku.

„Społeczeństwo na to odpowiedziało, dając księciu przydomek wielkiego proroka od zimnej wody i okazując żal do niego w słowach coraz groźniejszych dla rządu, przez to na nim zdobyło nowy krok naprzód, zawiązek ustawy pożądanej i wyrazy, wyrzeczone na zjeździe związku Drapera, że mianowicie książę z nadzieją widzi zapał do sprawy wśród społeczeństwa i oczekuje po niem jeszcze dzielniejszej

pomocy, która nie da sprawie zasnąć. Tak przemówił w odezwie, którą dzienniki miały ogłosić światu, a w rozmowie na cztery oczy sam książę zapytał się pana Dixon'a, przewodnika Ligi wychowawczej, czy ma stopniowo i bez wrzawy poznosić wszystkie szkoły wyznaniowe?... Nie społeczeństwo gnuśnieje obojętne dla potrzeb szkoły, ale gabinet, a naród czujnie pilnuje sprawy na przekór gabinetowi, który śpiewa kołysankę do snu.

„Całą troskę swoją rząd wysilił na przemysł, aby utrzymać pozory niedbalstwa o szkołę wśród społeczeństwa i znaleźć wymówkę, iż nic nie robi, albo występuje z wnioskami, na które nikt nie przystanie..."

Do słów pana Glancey'a jawnie powiedzianych, a uroczyście potwierdzonych z kazalnicy przez całe duchowieństwo w dyecezyi Salford, możnaby dodać długi spis mowców, którzy jednym głosem oskarżali rząd o obłudę względem obywateli katolików. Ale przytoczone świadectwa wystarczą, aby wykazać, że ta Anglia, na którą Europa spogląda niechętnie za jej napad na Transvaal i Oranię, nie stanowi całego narodu, a obejmuje tylko rząd, nie zawiera w sobie naszych braci po wierze, którzy w ciągłych zapasach z rządem idą nie za chciwym złota boerskiego Chamberlainem, tylko przeciw niemu idą krwawymi śladami, wyciśniętymi na Wyspie Świętych przez katolików za Elżbiety i Edwarda. Głos katolików w parlamencie i izbie lordów tak mało mógł znaczyć dla Boerów i przeważyć szalę za wojną przeciw nim albo za pokojem, jak darmo wołał o sprawiedliwą ustawę w sprawie wychowawczej.

Ale widok daremnych trudów, podejmowanych przez dziesiątki lat, nie zniechęcił katolików angielskich do walki o prawo szkoły wyznaniowej. Czując, że sami nie podołają, zawarli przeciw bezwyznaniowcom rządowym przymierze z tym zastępem anglikanów, którzy pragnęli szczerze wychowywać dzieci po chrześcijańsku, a nie poprzestawali na nauce bez żadnych zasad wyznaniowych. Dzięki temu przymierzu obozy chrześcijańskie przełamały wieloletni opór rządowy.

ZWYCIĘSTWO SZKOŁY WYZNANIOWEJ W ANGLII.

Rząd dowiódł złej woli w czterech już wnioskach szkolnych, odrzuconych przez parlament jako niemożliwe: więc mógł już przyjaciołom swoim bezwyznaniowcom śmiało pokazać, że po ich myśli wywodził w pole obóz

katolicki, póki mógł, ale że dłużej natarczywego nacisku katolików z anglikanami nie wytrzyma i musi wystąpić z jakimś wnioskiem, którymby uśmierzył wzburzone umysły. Otóż pod koniec marca wszedł pan Balfour z wnioskiem nowym do Izby, zapełnionej z tego powodu licznie przez katolików z kardynałem Vaughan na czele. Wniosek jeszcze ściągnął na siebie wiele zarzutów ze strony tak bezwyznaniowców jak zwolenników szkoły chrześcijańskiej, ale przecie tą razą zawierał myśli wogóle dorzeczne i możebne: przeszedł przewagą głosów znaczną, bo 176-ciu głosami przeciw 23-m w pierwszem czytaniu. Następnie kardynał-arcybiskup ze wszystkimi biskupami swojej prowincyi rozstrząsnął bliżej wniosek i wydał o nim sąd przychylny, jako o ustępstwie ze strony rządu bardzo doniosłem. Drugie czytanie w maju zapełniło Izbę i galerye gośćmi i posłami, z których 237-u głosowało za wnioskiem rządu, a przeciwnicy dorośli do liczby 165-ciu. Wygrana w drugiem czytaniu nie uśpiła angielskich katolików, ale podwoiła ich zapał do walki o zwycięstwo ostateczne. Biskupi dalej odbywali zjazdy i narady i wydawali okólniki z kardynałem-arcybiskupem na czele. Wszyscy prezydenci, wiceprezydenci i sekretarze związków założonych w obronie szkół wyznaniowych odbyli wspólną naradę pod przewodnictwem księcia Norfolku i postanowili zwoływać wszędzie po całej Anglii ciągłe wiece, aby poprzeć wniosek rządowy. W tym też duchu powziął uchwałę wolny zjazd członków *The catholic Union of Great Britain.*

O szczegółach tego wniosku donieść wypadnie po jego ostatecznem przyjęciu. Na razie podnieść wystarcza, że istotnie treść tego wniosku stawia szkoły wyznaniowe na prawach zupełnie równych z rządowemi, zapewnia im zasiłki państwowe, uznaje egzamina w nich zdawane i zabezpiecza byt ich nauczycieli równo z nauczycielami rządowymi.

SPRAWA SZKOLNA W SZKOCYI.

Ze szkockich kończyn Europy, skąd tak mało wieści dolatuje do nas, ostatnie czasy przynoszą nam opis Kościoła na stanowisku podobnem do angielskiego: katolicka Szkocya otwarcie staje do walki z rządem w sprawie szkoły

chrześcijańskiej. Biskup z Galloway poszedł śladem wspomnianego biskupa w Anglii i użył listu przedpostnego, aby pobudzić wiernych do walki przeciw bezwyznaniowej nauce rządowej. Przywykli do naszych stosunków, podziwiać musimy nieustraszone słowa, któremi księża, czytając list biskupi po wszystkich kościołach z kazalnicy, gromili rząd i oświadczali:

„u świtu XX-go stulecia i żyjąc w kraju wysoce oświeconym i chrześcijańskim, doznajemy ze strony władzy przeciwieństwa i przeszkód we wszystkich naszych uczciwych wysiłkach, aby po chrześcijańsku wychowywać dzieci; obywatele państwa, które często i dumnie poczytuje sobie za chlubę, iż wszyscy poddani króla używają równych praw, opieki i przywilejów, przecie w sprawie wychowawczej doznajemy od rządu krzywdy haniebnej.

„Bez obawy twierdzimy, że cały porządek szkolny w tym kraju jest olbrzymim zamachem przeciw wszystkim wyznaniom na pożytek jednego — prezbyteryańskiego.

„Rząd, którego przemysł polega głównie na wykrętach i wybiegach, stworzył ze szkolnictwa partactwo, które nikogo nie zadawalnia i z którem niemożebne wychowanie prawdziwe i zdrowe.

„Musimy płacić podatki na szkołę niedorzeczną, bo bez wiary mówić nie można o wychowywaniu młodzieży i wyrobieniu z niej ludzi zasad. Stawiamy tedy szkoły, w których przyjmujemy cały zakres nauki świeckiej i dodajemy wykład katechizmu. Rząd tych szkół nie uznaje za godne pomocy pieniężnej, ponieważ te szkoły więcej uczą od państwowych. Dźwigamy tedy podwójne ciężary, czujemy ucisk ze strony rządu prześladowczego. Używamy z umysłu tych słów i nazywamy rząd prześladowczym, bo inne słowo nie odpowiedziałoby prawdzie istotnej.

„Jeżeli władza urzędownie i uroczyście milczy o potrzebach szkoły katolickiej dla nas, to nie stanowi powodu, żeby nie zwracać waszej uwagi na te stosunki nieznośne.

„Wzywamy nasze duchowieństwo, aby nigdy w stosownej chwili nie omieszkało w słowach jak najjaśniejszych stawić przed oczy wiernym smutnego plonu, zbieranego przez rząd w sprawie najważniejszej...“

Do walki o wyznaniową szkołę wezwał Leon XIII katolików szkockich, jak wiedzą czytelnicy *Przeglądu*[1]. Jeżeli powyższe słowa nie dowodzą, że Szkocya słucha Papieża, jeżeli nie wyrażają wojny jawnie wypowiedzianej rządowi z jego szkołą bezwyznaniową, wtedy nam na polskiej ziemi wolno dłużej czekać na zachętę i dobre przykłady, wolno utyskiwać słowami, a czynów

[1] Tom XLIX, str. 434.

nie przedsiębrać przeciw jarzmu szkoły bezwyznaniowej, w której nasza młodzież rośnie na encyklopedystów bezmyślnych, a nie na społeczeństwo ludzi świadomych, czego chcą w tem życiu i w przyszłem.

BISKUPI W NOWEJ ZELANDYI O SZKOLE.

Uśpiona u nas troska o chrześcijańską szkołę potrzebuje takich pobudek do walki przeciw ustrojowi bezwyznaniowego państwa, jakich dostarczają nam katolicy angielscy po całym świecie. Aż do Nowej Zelandyi doleciało hasło walki, podniesione w Wielkiej Brytanii i natchnęło biskupów tamtejszych do zbiorowego pisma, które tu zasługuje na wzmiankę, bo bardzo dobitnie wyraża wytyczne powody, dla których naród katolicki musi zdobyć dla swojej młodzieży naukę w duchu wyznaniowym. Biskupi między innymi piszą:

„We wszystkich wiekach główną troską Kościoła było wychowywanie narodu: dzieje Kościoła są dziejami oświaty. Zgodnie z duchem Kościoła jasno rozumiemy i z naciskiem podnosimy, że wszyscy ludzie potrzebują oświaty, ale wytrwale obstajemy przy zasadzie, że przekleństwem raczej niż błogosławieństwem bywa oświata, która nie uznaje religii za konieczną do dobrej nauki i dobrego żywota.

„Więc nalegaliśmy i nalegamy na obowiązek duchowieństwa i rodziców, żeby zaopatrzyć dzieci katolickie w katolicką szkołę, bo naród katolicki bez katolickiej szkoły, to coś niby rodzina bez matki. Zewnętrzną służbę Bożą — być może — taki naród ma, ale gdzie w nim serce głęboko przejęte miłością i wiedzą? gdzie postęp, co urabia i hartuje wolę? Parafialny kościół, ceglany budynek może stać, ale bez chrześcijańskiej szkoły pokaźna świątynia z biegiem czasu zostanie pomnikiem szyderstwa z pokolenia bez wiary.

„Wychowanie bezwyznaniowe dąży koniecznie do obojętności religijnej, a następnie burzy wpływ i potęgę wiary, stąd — choćby twórcy systemu bezwyznaniowego mieli zamiary nie wiedzieć jakie, — w samej rzeczy najskuteczniej szerzą niewiarę.

„Wyrabianie i hartowanie charakterów to dzieło nader trudne, nawet gdzie religijny czynnik działa w zgodzie ze środkami ludzkimi. Ale kto rozrywa tę zgodę religii z ludzką pedagogią, ten burzy całe dzieło wychowawcze, a społeczeństwo wystawione na ten nieład ujrzy Kościół bez wpływu, rodzinę bez powagi, szkołę bez innego pożytku niż o jakim świadczy pogaństwo, który wychowuje społeczeństwo zwyrodniałe.

„Kościół żył za długo na świecie, aby jeszcze nie spostrzedz, że religia — to konieczny czynnik, aby uchronić narody od upadku i za wiele Kościół widział zbrodni, ohydnie popełnianych przez dzisiejsze

rządy bezwyznaniowe, aby siąść i próżnować, zamiast wytężać siły i chronić młodzież przed podobnem nieszczęściem. Kościół wymaga, żeby cała atmosfera szkolna dawała odczuć w religii przewodnika na każdym kroku i w każdym czynie, żeby dziecko przywykało w szkole być tem, czem ma być później: chrześcijaninem.

„Szkoła bezwyznaniowa wykorzenia chrześcijaństwo w narodzie...

„Za nasze pieniądze rząd przeszkadza naszym dzieciom zostać chrześcijanami. Wyrywać wiarę, — to nie jest *business* rządu, a mieć zaspokojone nasze potrzeby, — to jest nasze prawo jako wolnych obywateli Nowej Zelandyi. Stany Zjednoczone oderwały się od Anglii, bo płaciły podatki, a nie miały głosu w dochodzeniu swoich praw. Katolicy płacą podatki i do praw swoich dojść muszą.

„Coś potwornego ciąży na naszych szkołach bezwyznaniowych. Porządek zaprowadzimy!"

Katolikom, co tak czują swoje potrzeby, nawet austryacki rząd nie śmiałby na ich prośbę odpowiedzieć stereotypowem: *Quieta non movere!*

WALKA O ROTĘ PRZYSIĘGI.

Sprawa szkolna była jednem z pól walki najzacięt-szej między katolikami a gabinetem. Innym objawem również śmiałej postawy wobec rządu są nieustanne prośby katolików, żeby król opuścił w przysiędze koronacyjnej słowa obelżywe dla Kościoła. Rota zawiera nawet po poprawkach wyrazy wprost bluźniercze. Wobec skarg katolickich rząd darmo użył środka zwykłego: obłudy, z którą nieco złagodził rotę i choć wcale nie zadowolnił nikogo, zapowiedział, że więcej nic nie zmieni. Mimo tej zapowiedzi słyszy w dalszym ciągu głos oburzonych obywateli, którzy używają wyrazów bardzo doniosłych. Np. w Nowej Szkocyi katolicy zebrani pod przewodnictwem arcybiskupa i pierwszych przedstawicieli samorządu kanadyjskiego wypowiedzieli wręcz królowi, że nie po to przelewają w Afryce krew w jego sprawie, aby w zamian słyszeć z jego ust obelgi. Słowa wypowiedziane tak śmiało na zjeździe znalazły odgłos w całej Kanadzie, w rozmowach i dziennikach.

Wkrótce po katolikach kanadyjskich Indye wschodnie zabrały głos równie stanowczy w tej samej sprawie. Z jednej dyecezyi po drugiej idą listy do Londynu z wyrazami dla nas niezrozumiale śmiałymi i jasnymi, w których katolicy przestrze-

gają króla, żeby nie igrał z ich wiernością przez obelgi, rzucone na ich wiarę.

Z Mangalore piszą między innemi te słowa: zażądamy, żeby król-cesarz nasz, jakieby miał poglądy wyznaniowe sam dla siebie, przecie nie mieszał się do naszych. Nie możemy uznać tronu angielskiego pośrednikiem między Bogiem i naszem sumieniem. Z Cannanore dodają: gdybyśmy tak lżyli Indyan za ich bałwochwalstwo, szlibyśmy do więzienia mocą wyroku sądowego; oburza nas to, że król nam rzuca w oczy taką obelgę.

Po Indyach zabrała głos Australia i rzuciła groźbę zupełnie wyraźną: jeżeli rząd londyński na nas nie zważa, to powiemy jasno, że jesteśmy wolnym narodem i zerwiemy z Londynem wcześniej, niż w Westminsterze oczekują.

Po Australii przyszła kolej na Afrykę. Biskup Jolivet stanął w Natalu na czele ruchu przeciw przysiędze, która rzuca obelgę na miliony obywateli angielskich, rzuca potwarz na przeważną liczbę chrześcijan Wschodnich i Zachodnich i stawia króla na śmiesznem stanowisku wobec świata całego. Jeszcze ostrzejsze słowa padły na zjeździe katolików z Przylądka. Dr. Welch powiedział bez ogródki, że pierwej oddamy praczkom sąd o liniach drugiego stopnia, a z ust węglarzy słuchać będziemy wykładów magnetyzmu, niż pozwolimy rządowi w Westminsterze sądzić o naszych dogmatach i potępiać je jako głupotę. Bolało nas, iż Europa potępiała nasze wojsko w krwawych rozprawach z Boerami: dokuczliwiej nas boli, iż król potępia nas katolików, jako bałwochwalców; czy nie szkoda katolickiej krwi przelanej za takiego króla?

Potem inne części cesarstwa podniosły głos równie poważny. Biskupi nakładali nabożeństwa i posty, aby uprosić zmianę w rocie.

Prośby te, wysyłane zewsząd do korony, do parlamentu i do ministeryum kolonii, nawet już wprost do następcy, który ma kiedyś czytać tę rotę, szły w takiej liczbie, że anglikanie widzieli istotną burzę w sercach dwunastu milionów katolików; przestraszeni stanęli ze swojej strony do pracy, żeby zbierać podpisy na prośbach przeciwnych; w końcu pan Mellor do izby

posłów przyniósł aż 144 próśb, podpisanych przez straszną liczbę, pół miliona zwolenników dotychczasowej roty przysięgi. Nie dbając o te głosy anglikańskie, katoliccy biskupi podpisali, z kardynałem Vaughan na czele, prośbę o zmianę roty.

Nakoniec parowie katoliccy odbyli w kwietniu naradę, po której powzięli jednogłośnie uchwałę, że potrzeba usilnie podtrzymywać ruch przeciw obelżywej dla Kościoła rocie przysięgi, że w obecnym roku koronacyjnym nie wypada wprawdzie znowu poruszać tej sprawy w parlamencie, ale w czasie koronacyi król nie wypowie już nic obraźliwego, a następna sesya parlamentu da stosowną chwilę, aby wymagać niezbędnie zmiany w przysiędze.

IRLANDCZYCY WOBEC RZĄDU I ANGLIKANÓW.

Anglikom uciskana Irlandya dała silny popęd do powrotu na łono Kościoła i w zamian od Anglików dostała przykład, jak wypada nie tylko w potrzebie milczeć i cierpieć dla wiary, ale w danym razie śmiało zabierać głos w obronie praw świętych. To też przedewszystkiem w sprawie wszechnicy katolickiej — przynajmniej katolickiego działu wszechnicy w Dublinie — Irlandczycy szli za przykładem zwycięskich katolików angielskich wobec rządu i widzą już początki ustępstw pomyślne: z ramienia rządu wyznaczony wydział rozbiera skargi bardzo pilnie. Oczywiście rząd zdołałby przewlekać sprawę długo i łudzić obietnicami bez końca, ale Irlandya umie już mówić głośno, daleko, a nietylko w Europie opowiadać o swoim ucisku. A takiego hałasu gabinet londyński nie lubi.

Nieustraszoną postawę katolików z jednej strony, a z drugiej niewyczerpaną w obietnicach przebiegłość rządu widzimy również w sprawie kapelanów katolickich dla marynarki. Biskupi, dzienniki, posłowie w Izbie walczą już kilkadziesiąt lat o prawo katolickich marynarzy, żeby rząd zabezpieczył im posługę duchowną równie jak anglikanom. Na widok oporu ze strony rządu wszyscy biskupi irlandzcy z kardynałem Logne na czele wydali zbiorowy okólnik do wiernych, w którym oświadczają, że często pytali się, czy rząd zaopatrzy dostatecznie marynarkę w posługę duchowną, że raz po raz dostawali od rządu odpowiedź

z obietnicami przychylnemi, że mimo to nie widzą skutku swoich próśb, więc uważają za swój obowiązek upomnieć katolików, żeby nie pozwalali synom swoim służyć w marynarce, póki rząd nie spełni swoich obietnic. Również stanowczo wystąpili w Izbie posłowie M'Killop, Jogu, lord Talbot i inni: przypomnieli, że już rząd sam narzekał na brak ochotnika do służby we flocie wojennej, i pogrozili, że większa część irlandzkich marynarzy opuści służbę niezawodnie, jeżeli rząd będzie ich dłużej zwodził czczemi obietnicami.

Przestali też Irlandczycy milczeć po dawnemu, kiedy anglikański zapał kaznodziejski obrzucał obelgami ich wiarę. Przed paru miesiącami gruchnęła pogłoska w Waterford, jakoby anglikański „biskup", dr. O'Hara w przejeździe przez Coleraine oświadczył, że przybył do okolicy, gdzie mało znajduje swoich współwyznawców, gdzie widzi rozpanoszone królestwo nieuctwa i zabobonów, gdzie kwitnie duch bezmyślny i wściekły, w którym garstka anglikanów walczy o byt, niektórzy z nich ledwo żyją jakby cierpiani z miłosierdzia, — ale gdyby nie pozorna jeszcze zgoda między katolikami, ich Kościół dawnoby runął w swojej zgniliźnie, głupocie i tyranii. Dawniej było Irlandczyków chlebem powszednim słyszeć takie obelgi; cierpieli albo uciekali za Atlantyk. Dzisiaj katolicka Anglia ich upomina, że to ich obowiązek bronić Kościoła przed takiemi oszczerstwami. Więc Waterford wysłał stanowczy list do „biskupa" z prośbą, aby z jego ust usłyszeć, że ta pogłoska o obelgach przez niego rzuconych na Kościół nie odpowiada prawdzie. Na liście katolików wielu także anglikanów śpieszyło dawać podpisy. Katolicki biskup z Waterford, dr. Sheedan, czekał darmo na odpowiedź „biskupa" anglikańskiego; nakoniec z kazalnicy w swojej katedrze omówił sprawę dokładnie i wezwał d-ra O'Harę do odpowiedzi. Istotnie dostał od niego grzeczny list z wielkiemi pochwałami dla katolików i wyrazem głębokiego smutku, że jego słowa, zwrócone do jego własnych owieczek, zabolały kogo innego, ale widocznie ktoś tych słów nie zrozumiał dobrze i t. d. Przytem dr. O'Hara oświadcza, że pozwala biskupowi Sheedan ogłosić jego list w dziennikach.

Biskup Sheedan nie uważał za właściwe, żeby biskup katolicki ogłaszał po dziennikach przeprosiny „biskupa“ anglikańskiego i odpowiedział listownie, że wypada, żeby dr. O'Hara sam ogłosił swoje przeprosiny. Na to przystać już nie chciał, dr. O'Hara, owszem na synodzie dyecezyalnym potwierdził zarzuty nieuctwa i zabobonów u katolików. Wieść o jego słowach oburzyła Waterford w najwyższym stopniu. Zaraz zebrani obywatele z całej okolicy potępili potwarz, rzuconą na katolików ogólnie z kazalnicy, bez dowodów i niezgodnie z prawdą. Czy będą Irlandczycy poszukiwać swoich praw na drodze sądowej, tego nie można powiedzieć; to jednak widoczna, że angielscy katolicy przykładem swojej walki z rządem dobrze oddziałali na Irlandyę i nauczyli ją śmiało bronić Kościoła.

Ks. K. Czaykowski.

Z wydawnictw przyrodniczych.

Minęły już bezpowrotnie czasy, kiedy to po 10-cio lub 15-toletniej pracy naukowej mógł sobie uczony powiedzieć, że posiada całą wiedzę współczesną. Niesłychany wzrost zakresu nauk w dwóch ostatnich stuleciach sprawił, że nawet jednej gałęzi wiedzy np. chemii lub fizyki nie zdoła objąć umysł jednego człowieka, chociażby się danemu przedmiotowi przez całe życie poświęcił. Każdy dział naukowej pracy rozpadł się na tyle podziałów, tak się wyspecyalizował w każdym kierunku, że o gruntowniejszą znajomość zasadniczych prawd całej wiedzy ludzkiej nikt się pokusić nie może. To też obecnie uczeni, obrawszy sobie jakiś szczególny przedmiot lub jakąś jego cząstkę, w niej się specyalizują, poprzestając na ogólnikowej, często pobieżnej znajomości innych pokrewnych nauk.

Wyspecyalizowanie i umiejętny podział pracy prowadzi do coraz świetniejszych odkryć, wynalazków, ulepszeń i do pogłębienia samejże nauki, z drugiej zaś strony utrudnia jednostkom społeczeństwa zapoznanie się z całokształtem i postępami nauki nawet w ogólnych zarysach. Nie każdy bowiem może czytywać wszystkie czasopisma naukowe, poświęcone wyłącznie pewnym przedmiotom; nie każdy jest w stanie zrozumieć rzecz samą, przedstawioną zwięźle, krótko, często ciemno,

a przystępną jedynie zawodowym uczonym. Stąd to w ostatnich trzech dziesiątkach lat ujawniła się szczególnie dążność do pewnej syntezy całej wiedzy ludzkiej, pragnienie streszczania ważniejszych odkryć lub wynalazków, jednem słowem postępu nauki i przedstawiania go szerszym warstwom w formie przystępnej, jasnej, nie żądającej od czytelnika specyalnych studyów przygotowawczych. Wynikiem i objawem tej dążności to czasopisma naukowe, przeznaczone dla klas średnio wykształconych. Na razie obchodzą nas tu bliżej czasopisma przyrodnicze. U nas pod tym względem pewien zastój, pewna luka. Mamy wprawdzie dobrze redagowany *Kosmos*, ale ten jest organem zawodowym polskich przyrodników; zresztą nie obejmuje w swych tomach całej (bez wyjątku) wiedzy przyrodniczej. Stąd to nasze klasy intelligentne, wykształcone, nie chcące pozostawać w zupełnej niewiadomości na tem polu, zmuszone są posługiwać się książkami zagranicznemi, przeważnie francuskiemi, angielskiemi lub (i to najczęściej) niemieckiemi. Znajdując się już w tem przykrem położeniu, posługujmy się przynajmniej najlepszemi wydawnictwami obcemi.

Do takich należy bez wątpienia *Jahrbuch der Naturwissenschaften* (Freiburg in Breisgau), „Rocznik nauk przyrodniczych“, wydawany przez dra Wildermanna przy współpracownictwie znakomitych sił naukowych, specyalistów w swoim zawodzie. Pismo to, wychodzące od lat 17, zdołało zyskać szeroki rozgłos, który zawdzięcza głównie swej praktyczności, przystępnemu a przytem gruntownemu obrobieniu, trafnemu doborowi omawianych przedmiotów i nizkiej cenie. Pomyślane na szeroką skalę, podaje corocznie swym czytelnikom wszystkie najważniejsze odkrycia, wynalazki, postępy z zakresu fizyki, chemii i chemicznej technologii, mechaniki stosowanej, meteorologii i fizycznej geografii, astronomii i geografii matematycznej, zoologii, botaniki, mineralogii i geologii, agronomii i leśnictwa, antropologii, etnologii i prahistoryi, medycyny, fizyologii i terapii, ludo- i krajoznawstwa, handlu, przemysłu i przemysłowej techniki. Mam przed sobą pięć ostatnich roczników tego pięknego a pożytecznego wydawnictwa. Przeglądając je, nie można często wyjść z podziwu, jak tam rzeczy najtrudniejsze przystępnie, a zarazem gruntownie obrobione. Dobór poruszanych kwestyi znakomity. Krótki przegląd najważniejszych tylko artykułów niech starczy za dowód naszego twierdzenia:

Z fizyki: Skroplenie powietrza przez Linde'go i jego skutki (R. 13); skraplanie gazów (R. 15); nowe barometry (R. 16); opór powietrza (R. 17); udoskonalenie telefonu (R. 13); mikrofonograf Du-

ssanda (R. 13); postępy w fonografii (RR. 14—16); telefonograf (R. 16); telefonowanie zapomocą płomieni (R. 17); nowe pomiary cieplne (RR. 13—17); nowy radyometr (R. 13); postępy w fotografii (RR. 13—16); nowe kinematografy (R. 14); postępy w spektroskopii (R. 16); spektralne badania Langley'a i Schumana (R. 17); chyżość światła w naszej atmosferze (R. 17); przemiany optyczno-elektryczne (RR. 13, 14, 16, 17); nowe badania nad falami Hertza (RR. 13—15, 17); promienie katodalne i anodalne (RR. 13—17); dzisiejszy stan wiedzy o promieniach Roentgena (RR. 13—17); nowe badania nad promieniami Becquerela (RR. 16, 17); nowe przyrządy indukcyjne (RR. 13, 16); światło elektryczne (R. 13); postępy w telegrafii (RR. 13—17); nowe próby z prądami Tesli (R. 17); telegraf bez drutu (RR. 13—17); telegraf świetlny (RR. 14, 16); nowe akumulatory (RR. 15, 17); przerywacz Wenelta (R. 15, 16).

Z chemii: Skroplenie fluoru (R. 13), wodoru (R. 14); izonerya przy połączeniach anorganicznych (R. 13); utlenianie gazów (R. 13); ciężar drobinowy (R. 14); nowy sposób wytwarzania wysokich temperatur (R. 14); nizkie temperatury a fosforescencya (R. 15); katodalna polaryzacya i depolaryzacya (R. 17); nowe pierwiastki (RR. 13, 17); nowe składniki powietrza (RR. 14, 16, 17); utlenianie azotu pod wpływem elektryczności (R. 13); powstanie oleju ziemnego (R. 14); acetylen przy nizkiej temperaturze (R. 15); wyrób ozonu zapomocą fluoru (R. 16); elektrolityczny chrom (R. 17); nowe doświadczenia i przyrządy (RR. 13—17); fabrykacye sody a przemysł lat ostatnich (R. 13); wyrabianie stali drogą elektrolizy (R. 15); pyrodialit Turpin'a (R. 15); badania nad aluminium (RR. 16, 17); sztuczne zabarwianie kryształów (R. 13).

Z astronomii: Najszybsza gwiazda stała (R. 13); nowe planety (RR. 13, 14, 16); komety i ich natura (RR. 13, 17); nowe gwiazdy zmienne (RR. 13—17); ruchy własne gwiazd podwójnych (R. 14); Eros i Tercydyna (RR. 15, 17); Leonidy (RR. 14, 15); spiralne mgławice (R. 15); protuberancye słoneczne (R. 16); *Nova Persei* (RR. 16, 17); obrót Wenusa (RR. 15, 16); nowe odkrycia na Marsie (R. 15); nowe przyrządy i obserwatorya (RR. 13, 14, 16). Nadto podawane są coroczne ważniejsze zjawiska astronomiczne.

Z meteorologii: Elektryczność atmosferyczna (RR. 13—17); optyczne zjawiska powietrzne (RR. 13—15); magnetyzm ziemski (RR. 13, 14, 16, 17); prognoza pogody (RR. 13, 14, 16); klimatologia (RR. 13, 14); wyższe warstwy powietrzne (RR. 14—17).

Z mineralogii i geologii: Zabarwianie kryształów (R. 13);

powstawanie dyamentów (R. 13); zeolity alpejskie (R. 13); minerały jako przewodniki elektryczności (R. 14); próby skrystalizowania kwarcu (R. 14); nowe pseudomorfozy (R. 15); korund kanadyjski (R. 15); przemysł złotniczy w Transwaalu (R. 15); graftonit (R. 16); organizacya petalodontów (R. 16); nowe minerały (R. 17); najdawniejsze organiczne istoty na ziemi (R. 17); istnienie ziemi i życia (R. 17).

Z botaniki: Sen roślin (R. 13); zamarzanie roślin (R. 13); parasymbioza (R. 13); rośliny mięsożerne (R. 13); zaraza wodna (R. 13); światło a życie roślin (R. 13); wydzielanie wosku wewnątrz komórek roślinnych (R. 14); rośliny o korzeniach ciernistych (R. 14); partenogeneza niektórych roślin (R. 14); choroba: *monilia* u drzew owocowych (R. 14); czerwony śnieg norwegski (R. 14); życiotrwałość zarodków bakteryjnych (R. 14); fizyologiczne znaczenie alkoholu u roślin (R. 15); biologiczne spostrzeżenia na *Helleborus foetidus L.* (R. 15); choroby grzybkowe u drzew owocowych (R. 15); rośnięcie roślin, zdejmowane kinenatografem (R. 15); proces zapładniania u niektórych dwuliściennych (R. 16); wpływ światła słonecznego na kiełkowanie nasion (R. 16); nowsze badania nad *Drosera rotundifolia L.* (R. 16); pożywność owoców (R. 16); nowsze badania nad proteiną nasion (R. 17); kwiaty a światło (R. 17).

Z zoologii: Z dziejów trychiny (R. 13); nocne zabarwienie ochroną w świecie zwierzęcym (R. 13); z życia mrówek (R. 13); żelazo w ciele zwierzęcem (R. 13); akomodacya oka u płazów (R. 14); z życia termitów (R. 14); studya nad polipami słodkowodnymi (R. 14); bajka o wężu morskim (R. 14); wabienie owadów, dokonywane przez kwiaty (R. 14); fizyologiczna charakterystyka komórki (R. 15); czy raki słyszą? (R. 15); ubarwienie ptaków (R. 14); zachłanność wody u nagich ślimaków (R. 16); czas ciąży u indyjskich słoni (R. 16); arszenik w ciele zwierzęcem (R. 16); moskity roznosicielami filaryi, malaryi i żółtaczki (R. 17); odrastanie kości (R. 17); bicie serca u kretów (R. 17).

Z agronomii i leśnictwa: Gnicie kartofli (R. 13); zaraza u świń (R. 13); alinit (R. 13); uszkodzenia wskutek późnych mrozów (R. 14); stosunki temperaturalne gruntu (RR. 13, 14); nowa metoda wyrabiania masła (R. 15); hodowla akacyi (R. 15); wpływ ciepłoty wody do picia na dojność krów (R. 15); wpływ azotu na rozrost korzeni (R. 16); produkcya drzewa na świecie (R. 16); chemiczne ulepszenia gruntu (R. 17); zwalczanie plagi króliczej (R. 17); wpływ wilgoci na kiełkowanie (R. 17).

Z terapii, medycyny i fizyologii: Walka z gruźlicą (RR. 13, 15); postępy medycyny wskutek promieni Roentgena (RR. 13, 14); nowe szczegóły o trądzie (R. 13); niebezpieczeństwo sportu kołowego (R. 13); formalia, nowy środek desinfekcyi mieszkań (R. 13); fizyologiczny wpływ muzyki (R. 13); dziedziczność suchot (R. 13); bakterye w lodzie (R. 13); hygiena szkół (R. 14); zaraźliwość gruźlicy (RR. 14, 16, 17); zaziębienie (R. 14); trofon, nowy środek odżywczy (R. 14); ręce suchotników (R. 14); benzyna nie jest środkiem desinfekcyjnym (R. 14); przyczyna malaryi (R. 15); bakcyle tyfoidalne (R. 15); alkohol (RR. 15, 16); skroplone powietrze a medycyna (R. 15); odkrycie nowych zarazków (R. 15); nadużywanie eteru (R. 15); publiczne zakłady lecznicze dla nerwowo chorych (R. 16); rak (R. 16); hygiena odżywiania się (R. 16); wpływ silnych mrozów na bakterye (R. 16); influenza (R. 17); febra (R. 17); zakłady naukowe a oświetlenie (R. 17); hygiena ust (R. 17); bakterye w atramencie szkolnym (R. 17).

Z antropologii, etnologii i prahistoryi: Człowiek mumia (R. 13); wykopaliska w pobliżu starego Sydonu (R. 13); epoka kamienna w Egipcie i Kongo (R. 13); człowiek epoki lodowej w Ameryce (R. 13); z krainy Faraonów (R. 14); pochodzenie starych Egipcyan (RR. 14, 17); antropologiczne stosunki Bretanii (R. 14); usta ze stanowiska antropologii (R. 14); koniec ludzkości (R. 14); wiek wodospadu Niagary (R. 14); potopowe resztki w Belgii (R. 14); rasy ludzkie w Japonii i Egipcie (R. 15); trwałość ras (RR. 15, 16); typy i czaszki zbrodniarzy (RR. 13, 15); ozdoby pierwotnych ludów (R. 15); geofagia (R. 15): dziedziczność nabytych własności (R. 16); akromegalia (R. 16); ludzie potopowi (R. 16); średnia żywotność miast a wsi (R. 16); do którego roku rośnie czaszka? (R. 17); kwestya nefrytów i Iadlitów (RR. 15, 17); zimowy sen rosyjskich chłopów (R. 17); epoka lodowa w południowej Afryce (R. 17).

Z krajo- i ludoznawstwa. — Afryka: Erytrea (RR. 13, 17), Abisynia (RR. 15, 17); państwo Kongo (RR. 13—17); Kamerun (RR. 13—17); egipski Sudan (RR. 13, 14); angielskie Towarzystwo murzyńskie (R. 15); odbagnienia górnego Nilu (R. 17). — Ameryka: ekspedycya Schinga (RR. 13, 15); kopalnie złota w północnej Ameryce (R. 13); Ameryka środkowa (RR. 13, 14); Kanada (R. 14); Stany Zjednoczone (R. 14). — Azya: Kiaotschau (RR. 13, 15—17); europejskie mocarstwa w Chinach (R. 14); Landor w południowym Tybecie (R. 14); podróże do środkowej Azyi (R. 17). — Australia: Śmierć Ehlera (R. 13); kraj cesarza Wilhelma (RR. 13, 14); Karo-

liny i Maryany (RR. 15, 16); Stany Związkowe Australii (R. 16); Samoa (R. 16). — Kraje podbiegunowe: Wyprawy do północnego bieguna: Iaksona (R. 13), Pearys'a (RR. 13—17), Andrée'go (RR. 13—15), Sverdrupa (RR. 14—16), Welmanna (RR. 14, 15), Makarowa (R. 17); wyprawy do południowego bieguna: belgijska (RR. 13—15), niemiecka (RR. 14—17), angielska (RR. 15—17), szwedzka (R. 17). — Z geografii fizykalnej: badania wysp Koralowych (R. 14); wyprawy naukowe Chuna (RR. 14, 15); Agassiza (R. 16), Webera (R. 16); kanał Nikaragua (RR. 16, 17).

Z mechaniki stosowanej: Elektryczne przenoszenie siły (RR. 13—17); elektromotory (RR. 13—16); motory parowe (RR. 13—17), cieplne (RR. 13, 16), gazowe (RR. 14—17), wodne (RR. 14—17), powietrzne (RR. 14, 17); okręty (RR. 13—17); koleje żelazne (RR. 13—17); broń (RR. 13, 14); zegary (RR. 13, 14); aëronautyka (RR. 14—17); elektryczna stacya centralna (R. 16).

Z handlu, przemysłu i techniki przemysłowej: Handel zewnętrzny Rosyi (RR. 13, 14), Niemiec (RR. 13, 14), Stanów Zjednoczonych (RR. 13, 14), Japonii (R. 14); kopalnie węgla (RR. 13, 14); produkcya i handel miedzi (RR. 13, 14); X— promienie w służbie handlowej (R. 13); handel świata (RR. 13, 14); produkcya i użytkowanie szlachetnych kruszców (RR. 13, 14); Jan Szczepanik, fotografia w tkactwie (R. 15); niemiecki przemysł maszynowy (R. 14); przemysł papierzany (R. 15), tkacki (RR. 15—17), kopalniany (RR. 15—17), hutniczy (RR. 15—17); przemysł środkami spożywczymi (RR. 15—17); budowle wodne (RR. 16, 17); postępy na polu oświetlenia elektrycznego i gazowego (RR. 13, 14, 16, 17); komunikacya okrętowa (RR. 13, 14), kolejowa (RR. 13, 14), telegraficzna (RR. 13, 14), telefoniczna (RR. 13, 14).

Oprócz tego *Jahrbücher* podają corocznie krótkie sprawozdania z naukowych zjazdów międzynarodowych, podjętych celem porozumienia się uczonych nad pewnemi zagadnieniami i jednostajnego naukowego badania (RR. 13—17),

Wobec powyższego zestawienia trudno nie przyznać, że obfitość i dobór treści zasługuje na największą pochwałę. Więcej nie można stanowczo żądać od rocznika. Nie będzie od rzeczy przypomnieć, że liczne illustracye, mapy, ryciny ułatwiają nadzwyczaj zrozumienie trudniejszych kwestyi, zwłaszcza ściśle naukowych. Wobec tego wszystkiego zbyteczną jest rzeczą zachwalać i polecać to czasopismo, które samo się chwali i zaleca. Każdy, kto nie chce pozostać w tyle za

ogólnym postępem nauki, powinien przynajmniej ogólnikowo z tym ruchem się zaznajomić, a wybornym do tego środkiem jest omawiany przez nas *Rocznik nauk przyrodniczych,* bo zrozumiały dla każdego, kto tylko przyswoił sobie zasadnicze prawdy ogólnego wykształcenia przyrodniczego.

W. S.

Zakłady „University Settlements".

W r. 1882 pojawiła się w Anglii powieść pod tytułem *All sorts and conditions of men,* w której słynny autor M. W. Besant z wielką potęgą prawdy i uczucia przedstawił nędzę, cierpienie i upodlenie robotniczej ludności wschodniego Londynu. Najogólniejsza treść tej powieści w kilku da się zamknąć słowach: oto bohater powieści, dobiwszy szczęśliwie z bogatą narzeczoną do portu małżeństwa, osiada na stałe w najuboższej dzielnicy Londynu, buduje tam pałac dla robotników i rozwija pośród nędzarzy i pijaków dobroczynną misyę cywilizacyjną. I to dało początek i impuls potężnemu ruchowi w pracy nad ludnością najbardziej opuszczoną, pod nazwą: *University Settlements.* Ideał ten pracy nad ludem, nakreślony z taką miłością w powieści, stał się rzeczywistością. W dwa lata po pojawieniu się powyższej powieści buduje duchowny anglikański Barnett w najbardziej zaniedbanej dzielnicy miasta Londynu, w East-End, olbrzymi pałac dla robotników pod nazwą *Toynbee Hall,* poświęcony pamięci wielkiego inicyatora i reformatora oświaty ludowej Arnolda Toynbee. W kilka lat później słynna powieściopisarka Miss Humphry Ward zakłada przy pomocy swoich przyjaciół drugi dom ludowy pod nazwą *University Hall.* Na początku, ponieważ nie starczyło kapitału na wybudowanie domu, wynajęto na Gordon Square obszerne mieszkanie dla członków stowarzyszenia. Dnia 20 listopada 1897 r. odbyło się uroczyste otwarcie stowarzyszenia, na którem pani Ward w ten sposób określiła cel i zadania nowej instytucyi: „Mniemamy, że ulepszenia w życiu robotnika są konieczne i nawet naglące, ale też z drugiej strony sądzimy, że ludzie nie zdołają wytworzyć ze świata tego raju, dopóki się nie poprawią sami i nie zmienią swoich uczuć względem drugich. Oto przyczyna, dla której zbieramy się, ażeby dyskutować nad kwestyami socyalnemi i religijnemi

w nadziei, że się lepiej poznamy nawzajem i wzniecimy w sercach uczucie solidarności“ [1].

W pobliżu rezydencyi stowarzyszenia wynajęto lokal, mający służyć na zebrania socyalne. Tam zorganizowano osobne kluby dla kobiet i dziewcząt pracownic, otworzono szkołę niedzielną, urządzono koncerty popularne i ćwiczenia gimnastyczne. Oprócz tego, by połączyć wszystkie te kluby i instytucye wspólnym węzłem towarzyskim, urządzano trzy razy na miesiąc wspólne zebrania, na które się schodzili członkowie stowarzyszenia z Gordon Square i klubów robotniczych, bogaci i ubodzy, uczeni i prości robotnicy na wspólne pogadanki z dziedziny zagadnień socyalnych.

Ruch ten raz zapoczątkowany coraz szersze i coraz dalsze zatacza kręgi.

Na West Ham, na rozległych przedmieściach szeroką rozwinęło działalność stowarzyszenie *Mansfield House; Barmondsey Settlement* pod energiczną ręką anglikańskiego duchownego. Lidgett obrał sobie za zadanie ucywilizowanie dzielnicy położonej na południe od Tamizy; Oxford House rozwinął przedewszystkiem propagandę religijną, nadto powstały i instytucye kobiece, które postawiły sobie za zadanie pracować nad kobietami i roztoczyć opiekę nad opuszczonemi pracownicami. Dziś już liczymy w samym Londynie przeszło 40 takich instytucyi, a oprócz Londynu każde prawie wielkie miasto w Anglii ma swoje Settlementy. Wszystkie zaś instytucye te noszą nazwę *University Settlements* dlatego przedewszystkiem, że głównymi ich propagatorami i współpracownikami są członkowie uniwersytetów, a powtóre i dlatego, że instytucye te miały w rzeczy samej stać się ogniskami cywilizacyi i kultury dla ciemnych i zaniedbanych mas świata robotniczego.

Przypatrzmy się bliżej organizacyi i działalności tych domów ludowych. Nasamprzód co to są za stowarzyszenia te *Settlements* i z jakich składają się członków? Są to kolonie ludzi zwyczajnie z wyższych sfer, czyto towarzyskich czy naukowych, związanych wspólnym ideałem i żyjących według wspólnej reguły pod posłuszeństwem przełożonego w pośrodku najbiedniejszych, by w ciemne i biedne, ich życie wnieść bodaj promień wyższej kultury i przez wpływ i obcowanie osobiste ich uszlachetnić i podnieść pod względem moralnym i materyal-

[1] Patrz: *Revue des Deux Mondes, Un Romancier Anglais — M. Humphry Ward*, par M. G. Bonet. Maury 1895, t. II, str. 651 etc.

nym. To nowe zakony, wyrosłe na zasadzie filantropii! tylko że w tych zakonach niema Chrystusa, niema tych nadprzyrodzonych potęg żywotnych, które jedynie nadają życiu naszemu prawdziwą wartość i osadzają je na granitowej podstawie życia według myśli i woli Bożej.

„Gdym zwiedzał *Passmore Edwards Settlement* (pani Ward) — mówi Filon [1] — przyszła mi myśl do głowy, że to zakon: „To klasztor! to tak podobne do klasztoru". I ta myśl cisnęła mi się do głowy, gdym zwiedzał *Toynbee Hall.* Ten salon recepbyjny jest podobny do zakonnego *parloir,* ta pracownia i werandy i krużganki, wszystko to ma wygląd klasztoru. „I postawa mego przewodnika utwierdziła mnie w tej myśli. Był to wysoki starzec o białych prawie włosach, bardzo krzepki, bardzo majestatyczny i bardzo miły, trzymał się prosto i mówił spokojnie, poważnie, serdecznie. Z oczu jego i słów bił jakiś bezbrzeżny smutek, gdy nam opowiadał o wstrętnej bójce ulicznej, która miała miejsce ubiegłej nocy tuż pod murami *Toynbee Hall.* Nie znam jego nazwiska, ale postać jego pozostała mi w pamięci, jako żywy obraz tych ludzi, którzy budzą podziw w sercu. Od pięciu lat już zamieszkuje dom ten. Żaden ślub go nie wiąże, pół godziny drogi tylko oddziela go od świata, do którego należy swem pochodzeniem i edukacyą. Mógłby on obiadować, gdyby mu tak się spodobało, tego wieczora w klubie, ale tego nie uczyni. Każde jego słowo odsłania nam usposobienie duszy, właściwe anachoretom i misyonarzom. On też jest w istocie jednym i drugim. Tłum, który go otacza, tak różny od niego, to pustynia, gdzie umysł w samotności oddaje się rozmyślaniu i zarazem pole do pracy i poświęcenia się zupełnego. On głosi cywilizacyę najgorszym może dzikim na kuli ziemskiej. Mimowoli przyobleka go moja fantazya w odzienie z grubego sukna, które w prostych fałdach spływa z jego ramion aż po stopy".

W dzielnicy robotniczej olbrzymiego miasta fabrycznego Manchester [2] jakiś milioner-filantrop założył dla robotników bogate muzeum rozmaitości wszelkiego rodzaju. I dzieła sztuki i przedmioty archeologiczne i historyczne i wyroby ceramiczne i szklane i okazy przyrodnicze, wszystko to mieściło się w tym bazarze wielorakim, gdzie pomysłowy Anglik czy Amerykanin przygotował dla robotników, przytłoczonych

---

[1] Patrz: *Revue des Deux Mondes, Colonies sociales en Angleterre.* 1900, t. XVI, str. 788 etc.

[2] Patrz: *Jahrbuch für die deutsche Frauenwelt, das University Settlement in Manchester.*

ciężkiem brzemieniem życia i ciężkiej pracy codziennej, rozkoszną biesiadę estetyczną. Ale niestety te krainy piękna były tak niedostępne i oddalone od robotnika, jak owe pałace wspaniałe w swoim przepychu, które zdawały się urągać z jego ciasnej izdebki, nasiąkniętej wilgocią podziemną. Trzeba było wpierw otworzyć jego umysł na uroki piękna i zedrzeć tę zasłonę ignorancyi i obojętności, która przed znużonym wzrokiem jego zakrywała wszystkie piękności dzieł sztuki. I tej pracy podjęło się grono pań, pełniąc kolejno w oznaczonych godzinach rolę „cyceronek", co dało początek do zawiązania Settlementu. Wynajęto sobie mieszkania w pobliżu muzeum, oddzielne dla pań i panów. Panie zajęły się pracą nad dziećmi, dziewczętami i kobietami, panowie zaopiekowali się chłopcami i robotnikami. Mieszkania te stoją pod nadzorem zarządu, który składa się z przewodniczącego, zastępcy, skarbnika, sekretarza i komitetów oddzielnych grup. Przewodniczącym jest, według statutu, każdorazowy rektor *Owens College*, aby stowarzyszeniu zachować nazwę *University Settlement*. Członkowie zwyczajni płacą rocznie 12 koron, członkowie nadzwyczajni jednorazowo 120 koron, kto się chce zupełnie poświęcić służbie publicznej i zamieszkać w Settlemencie, musi się poddać 3-miesięcznej próbie, analogicznie do nowicyatu zakonnego. Pole znalazło się niebawem obszerne do pracy w dziedzinie szkolnictwa i w dziedzinie pracy socyalnej. W ostatnich bowiem latach rada szkolna w Manchester zarządziła, aby uczniowie wyższych klas w czasie szkolnym i w obrębie planu naukowego zwiedzali muzea naukowe i zbiory sztuki i przemysłu artystycznego pod kierunkiem swoich profesorów. Ponieważ zaś nauczyciele sami nie byli dobrze obeznani ze skarbami sztuki i zabytkami przeszłości, pracę tę chętnie odstąpiono członkom Settlementu.

Z pracy socyalnej, którą wzięło na siebie stowarzyszenie, oprócz sobotnich pogadanek i dyskusyi z dziedziny zagadnień społecznych zasługuje na uwagę klub dla dziewcząt fabrycznych. Klub ten założono na to, żeby stworzyć dla dziewcząt zatrudnionych po fabrykach, które zwyczajnie czas wieczorny przepędzały na spacerach ulicznych lub w podejrzanych lokalach, jakieś ognisko towarzyskie i dać im miły przytułek w godzinach wolnych od pracy. Dwa razy na tydzień zbierają się w lokalu na naukę kroju, szycia, łatania, cerowania pod kierunkiem pań. Raz na miesiąc jest wspólny podwieczorek, gdzie za drobną opłatą podają herbatę z przekąską, latem zaś odbywają się wspólne wycieczki. Tak panie, które zrazu tylko chciały rozwijać i kształcić wrażliwość i smak estetyczny wśród ludu, poczęły nieba-

wem gorliwie i ze skutkiem pielęgnować i krzewić piękno moralne wśród dziewcząt.

Działalność domów ludowych rozwija się przeważnie w dziedzinie oświaty, zabaw i przedstawień towarzyskich, tylko że nauka nosi tam zawsze na sobie charakter zabawy, a zabawy i przedstawienia charakter szkoły i nauki.

W porze zimowej, gdy wieczór nadejdzie, zaroi się w domu, jak w ulu od robotników i robotnic. Wszędzie się bawią i mężczyźni i kobiety i dziewczęta i chłopcy w odrębnych salach i klubach. Gośćmi są robotnicy, gospodarzami członkowie Settlementu. I w co się bawią? W ogrodzie ulubione gry są: *Tennis, cricket* i *football;* w sali gra w szachy i w damę. Wykluczone są tylko gry w pieniądze i wszelkie trunki. Nadto w każdym domu ludowym jest sala gimnastyczna, gdzie się odbywają ćwiczenia gimnastyczne i mocowania się według wszelkich reguł dobrego tonu. Koncerty zaś i przedstawienia teatralne, od czasu do czasu urządzane, wnoszą w tę monotonię zabaw pewną rozmaitość i rozbudzają aspiracye estetyczne w robotnikach.

Obok zabaw i zebrań towarzyskich najważniejszą rzeczą w domach ludowych są odczyty i szkoła. „Szkoła jest wieloraka, dla kobiet i mężczyzn, dla dzieci i dorosłych i obejmuje stosownie do różnych stopni szkołę elementarną, szkołę zawodową i uniwersytet ludowy. Nauka elementarna, której udziela się w Settlementach, nie różni się zapewne od nauki, której udziela się w szkołach elementarnych, chyba tylko metodą i celem. Program i zakres materyału jest ten sam. Co się tyczy nauki zawodowej, niektórzy członkowie Settlementów mniemali, że należy ją bezwarunkowo wyrugować, jako absolutnie niezgodną z celem, jaki sobie wytknięto. I w istocie, Settlementów nie założono w tym celu, żeby wykształcić rzemieślnika pod względem fachowym, ale żeby zrobić z niego człowieka i obywatela. Gdzieindziej on się uczy, jak ma pracować ręką, tu, jak ma pracować głową. Ma wziąć udział w życiu umysłowem, ma stać się po całodziennej pracy, podczas której był tylko przedłużeniem maszyny, tą ręką, puszczającą w ruch kółka albo narzędzia, istotą, która myśli i czuje. Każdy po skończonej pracy dziennej rzuca na bok profesurę, adwokaturę, medycynę lub swój zawód techniczny i chce być wolnym, chce się koniecznie zabawić, rwie się do życia towarzyskiego, do konwersacyi z równymi sobie i w tych rozmowach dotyka wszystkich przedmiotów z wyjątkiem tego właśnie, który jest przedmiotem jego pracy codziennej. I to wyzwolenie się, ta rozrywka, to rozszerzenie się wśród zabawy

osobowości ludzkiej jest kwiatem naszego wykształcenia — tylko rozległe i encyklopedyczne wykształcenie uniwersyteckie sprawia, że stajemy się zdolnymi zakosztować tych słodyczy. Bez tego wykształcenia niema przystępu do tego świata wyższego, gdzie wszystkie intelligencye spotykają się przy biesiadzie estetycznej, którą sprawiło dzieło sztuki, albo przy biesiadzie umysłowej, którą wywołało rozstrząsanie jakiegoś problemu moralnego. Czyż mamy robotnikowi poskąpić tego szczęścia? — mówią Anglicy[1]. „Na wyżynach prawdy i piękna tak uroczo i rozkosznie, trzeba więc zrobić dostępne te wyżyny dla każdej istoty ludzkiej. I robotnik ma umysł zdolny zachwycać się prawdą, ma ręce zdolne rozkoszować się pięknem — tylko że on nie przywykł do tych wzlotów górnych i dlatego dostaje zawrotu głowy, gdy się tam chce dostać. Dla nas zaś droga ta tyle razy przebyta żadnych nie przedstawia trudności, żadnej nie wywołuje trwogi, a więc trzeba mu rękę podać i poprowadzić jak dziecko niedołężne na te wyżyny. A wtedy wypełni się ta przepaść, która dziś oddziela warstwy intelligentne od robotników. Tak skoro tylko lud zrozumie, odczuje i pokocha to, co my odczuwamy, rozumiemy i kochamy, skoro pokocha naszą kulturę i cywilizacyę i zbliży się do nas przez te same studya, zabawy i ideały, zniknie jego nieufność i nienawiść do klas wyższych i podniesie się jego dobrobyt nawet pod względem materyalnym. I prądy rewolucyjne znikną jak mgła przed wschodzącem słońcem, gdy oświata i cywilizacya obejmie swem ożywczem i ciepłem światłem warstwy pracujących. Tak rozumują członkowie Settlementów, tak rozumował Ruskin.

I dlatego powstały te wspaniałe pałace ludowe, które mają być żywotnem ognikiem nie tylko życia towarzyskiego, ale i naukowego i artystycznego. I muzyka i koncerty i rysunki i wystawy obrazów i gimnastyka i zabawy sportowe i wykłady i dyskusye naukowe i uniwersytety ludowe, wszystko to wchodzi w program Settlementów i stanowi główną część ich działalności. W jednym gmachu skupiono wszystko, co cywilizacya nasza ma pięknego i upajającego, co w społeczeństwie na mnóstwo rozbite jest instytucyi. To też, kto w porze zimowej wieczorem zwiedza Settlementy, zawsze jakiegoś niepokojącego doznaje wrażenia. Tak tam rojno i gwarno, tyle wrażeń najsprzeczniejszych i najdziwniejszych ciśnie się do duszy i szarpie nerwy. Oto byłem — tak zwykle każdy zwiedzający opowiada — na koncercie i na odczycie, przysłuchiwałem się dyskusyi, gdzie rozstrząsano poważne

[1] Patrz: Filona: *Colonies sociales*, str. 793.

problemy filozoficzne, przypatrywałem się ćwiczeniom gimnastycznym i zabawom sportowym, byłem obecny podczas recepcyi, które pod względem etykiety i szyku przypominały mi bardzo zebrania towarzyskie i miałem wrażenie, że jestem jakby w szkole, w sali muzycznej, w sali meetingów, w klubie lub w salonie. Bo też w istocie Settlement jest tem wszystkiem w streszczeniu. I robotnicy przychodzą na te zabawy, oczywiście zrazu z wielką nieufnością. Na początku zwyczajnie jawi się tylko sama arystokracya londyńskiej dzielnicy robotniczej, sklepikarz, przekupień, dobry gospodarz, subjekt i panna sklepowa, ale powoli znika i u robotników podejrzliwość i nieufność, skoro się przekona, że go nie wyzyskują. Bawi się, bo ci panowie i panie i siebie i drugich bawić potrafią, ale czy regularnie uczęszcza na zebrania towarzyskie? Niekiedy bardzo regularnie, dopóki nie zamkną go do kozy za kradzież lub krwawą bójkę. Nieraz też przylgnie do Settlementu jakaś nawrócona grzesznica uliczna, prowadzi się dobrze, uczęszcza do klubu regularnie — aż tu na pewien przeciąg czasu znika bez śladu lub przychodzi wieczorem pijana, z okiem podbitem, w sukni zabłoconej i poszarpanej.

Wielki biorą udział domy ludowe w urządzaniu kursów uniwersyteckich dla robotników. Owszem, można bez przesady powiedzieć, że one są żywotną sprężyną w całym tym ruchu szerzenia oświaty wśród warstw robotniczych. Przebieg kursów jest następujący. Gdy się okażą w jakiejś miejscowości dogodne warunki i potrzeba wykładów, zawiązuje się miejscowy komitet, który bierze na siebie całe urządzenie kursu i opędzenie kosztów wykładów. Za każdy wykład z osobna trzeba złożyć drobną kwotę wstępnego, gdyż robotnik tylko do tego wykładu przywiązuje wagę, za który zapłacił. Po skończonym kursie każdy stosownie do uczynionych postępów w nauce otrzymuje odpowiedni dyplom.

Otóż w ruchu tym główną część pracy biorą na siebie członkowie Settlementów. Oni dostarczają najczęściej lokalu, profesorów i uczniów. Doświadczenie nabyte w Settlemencie ułatwia im poznanie potrzeb umysłowych i moralnych ludności i sprawia, że prelegent przemawia językiem zrozumiałym i obraca się w atmosferze swojskiej dla słuchaczy. Co się tyczy przedmiotów wykładów, na pierwszym planie są te, które w ściślejszym są związku z życiem praktycznem jednostki i urządzeń społecznych. A więc historya i geografia, ustawy krajowe i gminne, fizyologia i ekonomia polityczna, hygiena publiczna i domowa, tematy

zaś ściśle naukowe i akademickie tylko rzadko znachodzą się na programach wykładowych.

Oprócz wykładów i kursów naukowych urządza się dla uczniów zimą wędrówki archeologiczne po mieście i muzeach, latem wycieczki przyrodnicze na prowincyę. Wycieczki te letnie przybierają nieraz charakter bardzo zajmujący. Tak np. w Settlemencie *Bermondsey* odbywają się wycieczki w porządku i pod rygorem wojskowym. Obozują pod gołem niebem, codziennie odbywają przez pewien czas ćwiczenia wojskowe, uczą się robienia tymczasowych opatrunków, składać nosze i przynosić pomoc w naglących wypadkach.

Teraz jeszcze słów kilka o polityce i religii. Polityka i dyskusye polityczne są zwyczajnie z domów ludowych wykluczone. Tylko w Settlemencie *Bermondsey* utworzono na sposób zabaw i popisów młodzieży szkolnej cały parlament angielski w miniaturze. Rozstrząsają się tam i zmieniają ustawy, powstają i upadają gabinety ministeryalne, tworzą się grupy polityczne na podstawie kompromisów przeciwko socyalistom i t. d. — słowem, jest to zabawa, której celem jest zaznajomić robotników z ustawami i z ustrojem państwowym.

Co się tyczy religii, to różnie bywa. Zwyczajnie, z wyjątkiem *Oxford House*, domy ludowe nie postawiły sobie za zadanie pracować w kierunku religijnym, ale mimo to, religia niemałą tam odgrywa rolę. Jest to fakt, że mężczyźni i kobiety, co uczęszczali przez pewien czas do Settlementu, poczynają chodzić i do kościołów i zborów. Świadczyłoby to dobrze o działaniu cywilizacyjnem domów ludowych w Londynie wśród zdziczałych i spoganiałych robotników. Ostatecznym bowiem celem i kwiatem prawdziwej cywilizacyi jest rozbudzanie i pielęgnowanie najszlachetniejszych i najwnętrzniejszych aspiracyi i potrzeb serca i duszy ludzkiej. Ale czy ta pierwszorzędna w każdem wychowaniu zasada znalazła należyte zastosowanie w domach ludowych? Sądzimy, że nie. Naprzód przeważnie wszystkie Settlementy oparte są na subjektywnej i mglistej religijności czysto abstrakcyjnej.

Pod tym względem są one podobne do tych ludzi, którzy mienią się być bardzo religijnymi, ale o religii objawionej, o pozytywnych przykazach religii ani słyszeć nie chcą. Wybornie przedstawia stronę religijną Settlementów Walter Besant w powieści pod tytułem *The Alabaster Box*, znakomity znawca i propagator *par excellence* Settlementów. Pełna powabu i czaru młodości Helena, chcąc popchnąć do służby cywilizacyjnej w Settlemencie pewnego człowieka młodego, oprowadza go ze swobodą właściwą angielskiej dziewczynie w czasie nabożeństwa

niedzielnego po różnych kościołach. Zwiedzają kolejno zbory anglikańskie i dysydenckie, zbory salutistów i kościoły katolickie. I tu uderza ich śpiew płynący z najwnętrzniejszych głębin duszy pobożnego ludu, pełen majestatu uroczystego i nieskończonej tęsknoty, z kadzielnicy unoszą się wonne obłoki kadzidła, duchowni ubrani w białe komże i błyszczące ornaty posuwają się w uroczystej procesyi, to znowu ich serca potrącają przytłumione łkania grzesznika, klęczącego przed konfesyonałem, łkania tak tajemnicze i dojmujące, że wdzierają się do ich sumienia z lękliwem pytaniem: „A brat mój, siostra moja, czy oni są zbawieni?“ I gdy tak z powagą religijną zwiedzili wszystkie domy modlitwy, zwróciła się Helena do swego towarzysza z słowem „naszych niema tam!“ A gdzież są? Wszędzie i nigdzie. Settlement nie pyta się o wyznanie wiary swoich przyjaciół.

„Należy tu zaznaczyć — mówi słusznie nasz podróżny, — że w ciekawej powieści tej katolicyzm reprezentowany jest przez jakiegoś naiwnego katolika, w którym tkwi coś ze świętego i z idyoty. Cała jego radość polega na tem, gdy może zbierać koronki i skrapiać się święconą wodą, gdy stara sutanna jego wlecze się po kurytarzach Settlementu i — prawdopodobnie — gdy w wolnych chwilach może się dyscyplinować. Cała jego praca polega na rozmyślaniach. Pozbawiony siły intellektualnej i siły fizycznej, znosi cierpliwie dokuczliwości i ciosy. Umieć być pokornym i umieć umierać, są na prawdę dwie wielkie umiejętności; ale czy na tem polega cały katolicyzm? Czyż niema tam innych talentów i innych cnót? Człowiek tej miary co W. Besant powinien wiedzieć o tych cudownych skarbach, które katolicyzm wniósł do organizmu i rządów społeczeństwa. Byłoby nawet okrucieństwem, gdybym chciał porównywać to, co sprawił anglikanizm, z tem, co zdziałał w świecie chrystyanizm rzymski. Zresztą nie tu czas ani miejsce na to. Ale skoro religie mają mieć jakąś cząstkę w Settlementach, powinny je przenikać i być traktowane, jak tego braterstwo i równość i wzajemne poszanowanie wymaga“.

Ks. Leonard Lipke.

Druk ukończono 1 sierpnia 1902 r.

ISTOTA NOWSZEJ HISTORYOGRAFII.

Chcąc dokładne wyrobić sobie pojęcie o obecnym rozwoju wiedzy historycznej, trzeba odróżnić dziejoznawstwo ściśle wzięte od innych nauk, które przygodnie tylko i chwilowo nań wpływały. Byłoby to niemałym błędem w określeniu istoty wiedzy historycznej naszych czasów brać w rachubę wyłącznie te obce pierwiastki, które w dziedzinę historyi wtargnęły: przyrodnicze, filozoficzne, socyalno-polityczne teorye. Jeżeli dokonamy powyższego rozróżnienia i zwrócimy uwagę na samo tylko dziejoznawstwo wraz z nierozłączną metodologią i metodyką, to będziemy mogli istotę jego na tym stopniu doskonałości, na jakim dzisiaj stanęło, określić jako krytyczno-genetyczną historyę. Tak pojęte dziejopisarstwo jest szczytem rozwoju wiedzy historycznej; do tej wyżyny dążyła historya przez cały szereg niższych stopni i przemian, przechodząc powoli przez naiwno-kronikarski, pragmatyczny, krytyczny, krytyczno-pragmatyczny i spekulatywny sposób pojmowania i przedstawiania historycznych wydarzeń.

Prosta opowieść faktu nie zaspakaja umysłu; wnet budzi się potrzeba poznania związku danego dziejowego wypadku z bliższemi przyczynami, z których się wyłonił. Lecz to zgłębianie przyczyn znów z natury rzeczy dalej umysł popycha, zmusza do badania źródeł, do pilnego przetrząsania dokumentów i historycznych podań. Istotnie w rozwoju historyi krytyka

zawsze jako trzecie dopiero stadyum na jaw wychodzi. Lecz krytyka historyczna aż nazbyt łatwo gubi się w szczegółach i dlatego spycha zdrowy pragmatyzm z tego miejsca, które słusznie mu się w dziejopisarstwie należy. Dopiero filozoficzny spekulatywny sposób pojmowania historyi przynosi głębsze poznanie wzajemnego związku historycznych faktów. Już zaś ta filozoficzna spekulatywna metoda jest z natury swojej genetyczną.

Jej zadaniem jest odkryć i na jaw wydobyć myśli i prawdy w pojedynczych zdarzeniach historycznych zawarte i wykazać, jak one występują stale i niezmiennie w zmiennej szacie dziejowych wypadków, jej zadaniem jest odnaleźć rolę, jaką te wielkie prawdy dziejowe w rozwoju całej ludzkości odegrały. Nakoniec krytyczno-genetyczna metoda, zbierając ściśle już zbadane fakty i malując je tak, jak istotnie się miały w historycznym i żywotnym stosunku tak do jednostek jak do całego społeczeństwa, wprowadza w historyografie ostateczny ład i harmonię, uwidacznia wzajemny związek wydarzeń. Nie jest nam tajno, że podany tu przez nas pogląd na rozwój historyografii niezupełnie zgadza się z teoryami, które dotąd były w użyciu [1]. Tem konieczniejsze jest jakieś bliższe objaśnienie.

Przedewszystkiem nie należy z Berleinem [2] traktować pragmatyzmu tak, jak gdyby wyłącznie do nauczającej historyi należał. Wszak ten sam uczony, podając na innem miejscu ściślejsze określenie pragmatyzmu, wcale nie uważa za istotną jego cechę elementu dydaktycznego, t. j. takiego traktowania rzeczy, które zmierza do pewnych praktycznych wskazówek.

Podobnież błądzi T. Chr. Baur, który istotę pragmatyzmu upatruje w czysto zewnętrznem, subjektywnem umotywowaniu dziejowego wypadku [3]. Fałszem jest nareszcie, jakoby pragma-

---

[1] Nie mamy zamiaru wdawać się tu w polemikę; podajemy tylko pozytywnym sposobem te wyniki badań, które uważamy za najlepszy motyw z dodatkiem całkiem nieodzownej krytyki. Dlatego możemy pominąć systematyczne podawanie odnośnej literatury.

[2] *Lehrbuch der historischen Methode.* 2 Aufl. 1894, str. 17 nn. i 30.

[3] *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung* str. 152 nn

tysta z natury swojej oceniał i ukształcał podanie historyczne wedle normy własnych myśli i uczuć. Tento właśnie kierunek historyografii, który zarówno w starożytności się pojawia, jak i u nas przed 100 laty panował [1], nazwano racyonalistycznym i to, o ile nie jest wypływem naiwnych pojęć historycznych, nie bez słuszności.

Jeszcze i ten naszem zdaniem błądzi, kto za przedmiot pragmatyzmu uważa ciasny zakres wewnętrznych psychologicznych faktów. Pragmatyzm bowiem uwzględnia wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny wypadków, ale zawsze bezpośrednie tylko i najbliższe, nie wdając się w rozległe, porównawcze studya, w ogólne poglądy na ewolucyę dziejów, pozostawiając te głębokie badania spekulatywnej i ściśle genetycznej historyografii.

Chociaż więc należy rozszerzyć zakres pojęcia pragmatyzmu, mimo to nie można posuwać celów historyi przyszłości tak daleko, aby już siły ludzkie nie mogły podołać spełnieniu tego zadania.

Wewnętrzne psychologiczne uzasadnienie faktu historycznego rozbija się często o twardą jak skała indywidualną wolę jednostki, która uniemożliwia wszelkie głębsze wdzierania się myśli badacza. Podobnież utrudnia a nawet często uniemożliwia objaśnienia danego faktu niezliczone mnóstwo stosunków między oddzielnem indywiduum a całemi masami, między klimatem a ziemią i ludnością, która ją osiadła, między prawem a religią, polityką a gospodarką, narodowością a koalicyą mocarstw, między tradycyą, ustawodawstwem a opinią publiczną. Te to i inne związki, kombinacye i stany przejściowe są tak rozliczne i pogmatwane, że niepodobna niemi owładnąć, niepodobna ująć ich w jeden całkowity obraz. Jeśli zaś kto zechce ścieśnić skromnie zakres pragmatyzmu, ten musi chyba z Ottokarem Lorenz'em nie bez humoru wykpić [2] wyżej zakreślony plan rozszerzenia widnokręgu dziejopisarstwa.

---

[1] Por. np. Ed. Meyer: *Geschichte des Alterthums.* 2 tom. 1893, str. 7 ff.

[2] W dziele o hist. metodzie: *Die Geschichtswissenschaftlichen Hauptrichtungen und Aufgaben.* I, 1886, str. 81 sq., 135 sq.; por. także Leopold v. Ranke, 1891, str. 381 sq., gdzie to można wyczytać między liniami.

A więc możemy utrzymać nasz podział na pięć stopni. Nie chciejmy tylko uważać ich za stopnie rozwoju dziejopisarstwa od starożytności aż do naszych czasów; nie domagajmy się zbyt pedantycznego wytyczenia granic między jednym a drugim stopniem; nie uważajmy wreszcie rozwoju historyi (o którym mowa) za wyłączną zdobycz najnowszych czasów. I tak nie wystarcza tu wykazać z Belowem [1], że idea rozwoju panuje już od jednego wieku w badaniach historycznych. Chcąc ujść słusznego gniewu Ottokara Lorenz'a, trzeba koniecznie zarzucić piosnkę tylekroć powtarzaną o „magicznym" zawiązku dziejoznawstwa w naszej epoce; a nawet trzeba wskazywać na te prawdy, które poparły powstanie tego krytyczno-genetycznego poglądu. A kiedy uczyniliśmy już to wyznanie, to nie będziemy już mogli naznaczać dla Niemiec epoki krytycyzmu na lata 1824—1828 (jakto czynią krajowe akta urzędowe); nie będziemy już mogli z Bernheimem uważać Ranke'go „historyi ludów romańskich i germańskich od r. 1494—1535" i jego dodatku „do krytyki nowszych dziejopisarzy *(Zur Kritik neuer Geschichtsschreiber)* za dzieło, „które właściwie stworzyła historya, pojęta jako wiedza w najnowszem znaczeniu" [2]. Ale z drugiej strony niepodobna nam także mieszać rozwoju historyi w pierwszem stadyum z dziejopisarstwem, uwzględniającem tylko od czasu do czasu ideę rozwojową.

Właściwości nowszej metody historycznej występują w jaśniejszem świetle dopiero wtedy, gdy czytelnik zaznajomi się z zapatrywaniami, które mniej trafnie określają istotę metodologii. Weźmiemy pod uwagę tylko te kategorye poglądów, pod które można podporządkować wszystkie inne zapatrywania. Ktoby pragnął ogólnego poglądu na wszystkie jednostronne

---

[1] *Die neue historische Methode*, w *Hist. Zeitschrift* LXXXI, t. XLV, 1898, str. 193—273. Below nie rozróżnia należycie między krytyczno-rozwojową historyą, pojętą w najwyższem stadyum, a historyą, która uwzględnia tylko ideę rozwojową. Stądto niemożliwem jest jakiekolwiek porozumienie między nim a Lamprechtem. Mimo to Barth podjął się roli pośrednika między tymi dwoma uczonymi. Por. *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie* 23, 3.

[2] *Lehrbuch der hist. Methode* 2 wyd., str. 171.

pojęcia, w dziejopisarstwie pokutujące, może je znaleźć w dziele Dr. Pawła Barth'a: *Die Philosophie der Geschichte als Sociologie*[1].

Niektórzy upatrują właściwy charakter nowożytnego dziejopisarstwa w podniesieniu historyi do godności „celu dla siebie" (samocelu). Oto (mówią) zdobycz nowszych czasów. Bernheim, jak z jednej strony nawiązał pragmatyzm do kierunku dydaktycznego, tak z drugiej wtłoczył tę samocelowość do historyi rozwojowej jako zasadniczy element postępu[2]. Tego rodzaju łączność jest rzeczowo i teoretycznie nieuzasadniona, chociaż faktycznie można na nią wskazać. Aliści, pomijając nawet to ostatnie, jest rzeczą zbyt jasną, że historya pojęta jak wyłączny „cel siebie samej" (samocel) [a tylko w tym wypadku można wogóle mówić o względnej nowości, ale zarazem i o fałszywości tej teoryi] jest pewnego rodzaju *fable convenue*, której nawet zbijać nie warto i nie potrzeba. Wszak historyczne badania mają służyć wzniosłym ideom i celom ludzkości. To ich szczytny cel — i to jasno widzi każdy, kto tylko dąży do utworzenia sobie wprzód ciasnego widnokręgu zapatrywań jako celu, któremu wszystko inne podporządkować należy. To też trzeźwo myślący badacze, kiedy tylko tem pytaniem się zajmują, ograniczają po prostu samocelowość historyi o tyle, że — w ich mniemaniu — poznanie prawd dziejowych jest samo w sobie piękne i godne umysłu ludzkiego i że (ta samocelowość) nie dozwala badaczowi na samowolne przeistaczanie, cieniowanie i inne podobne czynności, któreby mogły służyć jakimś moralnym celom[3]. Właściwym bowiem przedmiotem historyi nie jest fakt dziejowy, brany pod uwagę jako pierwowzór, jako sposób rozwiązywania pewnych zagadnień społecznych. Materyał badań historycznych, należycie opracowany i wyzyskany, o tyle ma wartość dla ludzkiego zmysłu, o ile jest przedmiotem posiadania; umysł ludzki jest wyłącznym jego panem. Historya istnieje i ma racyę bytu ze względu na umysł, a nie przeciwnie.

---

[1] Lipsk 1897. Część I, str. 201—377.

[2] *Lehrbuch der hist. Methode*, str. 22 sq., często w innych miejscach.

[3] Por. Bernheim na innem miejscu, dop. str. 10, 17, 171, str. 27 sq. 113.

O wiele większym wpływem i powagą cieszy się zdanie Lamprechta i jego przyjaciół. Nie mamy zamiaru podawać opisu tej zaciekłej walki uczonych na pióra; w istocie przeniosła ona tylko na ziemię niemiecką zagadnienia sporne, znane powszechnie w Anglii i Francyi [1]. Zauważyć jednak musimy, że punktem wytycznym, osią całej polemiki nie jest ani pojęcie historyi indywidualistyczne ani kollektywistyczne. Chcąc się o tem przekonać, wystarczy przejrzeć wywody Hintzego przeciw Lamprechtowi [2] i rozprawę Lamprechta w *Zukunft* z 31 lipca 1897 z broszurą tegoż autora przeciw Bełowowi [3]. Dowiadujemy się z podanych rozpraw, że Hintze [4] i Lamprecht [5], wyjąwszy sposób wyrażania się w zasadniczych punktach, niezbyt się od siebie różnią. Lamprecht w ciągu samej polemiki inaczej określił, a nawet cokolwiek zmienił swój punkt wyjścia. Nam jednakowoż wystarczy wiedzieć, że każdy, kto istotę postępu metody historycznej pokłada w rozumnem, nie wyłącznem uwzględnieniu sił socyalno-psychicznych, a przez to podnosi masy do godności bardzo wpływowych i ważnych czynników rozwoju, ten broni względnie tylko nowego, bo od półtora wieku wprowadzonego pierwiastku historyi krytyczno-genetycznej. Innemi słowy da się ta myśl wyrazić w ten sposób: krytyczno-genetyczna historya, odpowiednio do tego, co jej pojęcie stanowi, kładzie szczególny nacisk, uwzględnia przedewszystkiem zbiorowe siły całej ludzkości — i tak zrozumiane kollektywistyczne pojęcie należy do istoty nowoczesnej, t. j. krytycznie rozwijającej historyi. W tym jednak wypadku nie uważamy kollektywistycznego pojęcia dziejopisarstwa za jednostronne tylko amatorstwo, ale za krytyczne uwzględnienie socyalno-psychicznych czynników. Ale

---

[1] Mimo liczne protesty tak ze strony Lamprechta i jego stronników, jak i obozu jego przeciwników, znajduję istotę metody Lamprechta w Buckle'a: *History of civilisation in England*. Por. Krytykę Droysensa w *Grundriss der Historie*, str. 47 nast. (dodatek) w Sybelsa *Hist. Zeitschrift* (186) str. 13 sq.

[2] „O indywidualistycznem i kollektywistycznem zrozumieniu historyi" w *Hist. Zeitschrift* LXXVIII, N. F. 42, 1896, str. 60 nast.

[3] Jako dodatek do *Hist. Zeitschr.* LXXXII, N. F. 46. 1899.

[4] *Hist. Zeitschr.* N. F. 42, zwłaszcza na str. 64 i nast.

[5] W wyżej wymienionej broszurce na str. 36 i nast.

właśnie Lamprecht w ostatniem stadyum polemiki zupełnie zmienił wytyczny punkt swej teoryi, chociaż przez to stan rzeczy w części przynajmniej zaciemnił i zrozumienie jego utrudnił przez powikłanie trzech zupełnie odrębnych rzeczy, t. j. kollektywistycznego dziejopisarstwa, historyi oświaty i cywilizacyi i wreszcie historyi jako wiadomości ogólnych zjawisk. Ostatecznym wynikiem studyów Lamprechta jest to, że „właściwą nowością w tegoczesnej metodzie historycznej jest zrozumienie zakresu wiedzy dziejowej, która nie wchodzi w szczegóły, ale, jak każda inna wiedza, obejmuje ogół". Stąd wnosi, „że historyę cywilizacyi, jako wiedzę obejmującą typowe zjawiska dziejowe, należy uważać za podstawę wszelkiej wiedzy historycznej" [1]. Istota tej teoryi jest zrozumiałą, choć zdaje się, że Lamprecht używa słowa „ogół" w podwójnem znaczeniu, przez co znów nasuwa poważne wątpliwości. Zapatrywanie Lamprechta jest bez wątpienia błędne, jeżeli przez to słowo chce wyrazić istotę historycznej metodologii. Historya jako wiedza zajmuje się poglądem ogólnym, ale ta jej właściwość nie wpływa bezpośrednio na metodę, oznacza tylko istotę nowszego systemu badań historycznych. Słusznie też zauważył Lamprecht na innem miejscu swego dzieła, że chodzi tutaj głównie o zadanie historyi [2]. Ale właśnie na tym punkcie, t. j. w określeniu stosunku celów badania historycznego i ogólnego poglądu do metody taka zachodzi różnica zdań uczonych badaczy, że należy przedewszystkiem na to pytanie odpowiedzieć, tem bardziej, że nawet Bernheim wcale nie rozjaśnił tej kwestyi.

Zarówno cele badania historycznego ogólne, jak i szczegółowe wpływają na metodę podobnie, jak każdy cel bliżej określa drogi i środki wskazane. Metoda naukowa niczem innem nie jest, jak sposobem wyprowadzania [3] z przedmiotu jakiejś wiedzy właściwych jej wyników. Ale jak nie należy mieszać

---

[1] „Historyczna metoda Belowa", dodatek do *Hist. Zeitschrift* LXXXII, N. F. 46, 1899, na wielu miejscach; por. str. 48 i nast., zwłaszcza od str. 13.

[2] „Co to jest historya cywilizacyi?" w niem. *Zeitschrift für Geschichtswissensch.* (ćwierćrocz. zesz.) N. F. I, 1896/97, str. 75.

[3] Bernheim: *Lehrbuch der hist. Methode*, str. 118.

środka z celem, tak też ściśle trzeba oddzielić metodę od celów badania; stanowią one wprawdzie pewną jedność, ale jedność ta i łączność nie dotyczy samej istoty rzeczy. Zachodzi tu pytanie, jakieto cele badań wpływać mogą na metodę bez obawy o *circulus vitiosus*. Od tego pytania rozpoczynają się spory uczonych.

Zauważyć trzeba, że tylko te cele kierować mogą metodą, które można sobie postawić niezależnie od badania, do którego się zabieramy. Chcąc się jaśniej wysłowić, użyjemy przykładu podanego przez Bernheima[1]. Jeżeli np. Waitz jako cel swego badania historycznego wytknął sobie opracowanie historyi konstytucyi niemieckiej, tym celem powodować się musi w wyborze źródeł do swej pracy. Jeżeli zaś jakiś historyk już z góry za zadanie swoje uznał napisanie historyi np. polskiej, w której postęp rozwojowy przypisać pragnie wpływowi nie jednostek, ale mas i jeżeli do tego założonego sobie celu stosuje prace przygotowawcze i wywody, wtedy postępuje zupełnie niewłaściwie i nierozsądnie. Naprzód bowiem powinien był poznać dokładnie i wszechstronnie historyę Polski, aby przedewszystkiem módz odpowiedzieć sobie naukowo na pytanie, czy ten właśnie sposób rozwoju, który w zadaniu swego badania umieścił, znalazł urzeczywistnienie w dziejach Polski[2]. I choćby było skądinąd zupełnie pewną rzeczą, że socyalno-psychiczne czynniki wszędzie rzecz rozstrzygają, to jeszcze przed dokładniejszem poznaniem całego zasobu źródeł pozostaje do rozwiązania kwestya, czy wszystkie przekazane podania pisemne i ustne w danym wypadku zupełnie wystarczają, aby z nich dowieść ściśle historyczną metodą, że siły takie wpływały i działały. Chociaż np. jestem najzupełniej przekonany, że konstytucyjna forma

[1] Na innem miejscu, str. 440.

[2] Ani w tej materyi ani w apryorystycznem rozumieniu praw historycznych nic nie wskóra „teoretyczno-poznawcza skłonność“ i utajone przeświadczenie, że prawa nie objektywnego w sobie nie zawierają, ale są tylko rozmaitymi rodzajami naszego o nich pojęcia. Nic to nie pomoże tym przynajmniej, którzy sposobu myślenia Kanta nie podzielają i od niego nie zależą. Inaczej ma się rzecz z Lamprechtem; por. broszurę jego przeciw Belowowi w dodatku do *Hist. Zeitschr.* LXXXII, N. F. 46, 1899, str. 11.

rządu rozwijała się w tem lub owem państwie normalnie, bez żadnych przeskoków i przerw, jeżeli jednak źródła historyczne nie dostarczają żadnego dowodu ani nawet punktu oparcia dla mego osobistego przekonania, muszę, jako historyk, poprzestać na orzeczeniu *non liquet*. To, cośmy powiedzieli o celach badań, z nieznacznemi poprawkami da się zastosować do tych poglądów ogólnych i zapatrywań, które historykiem kierują, zanim jeszcze do prac przedwstępnych przystąpi. Bernheim[1] przytacza wiele dowodów na to, że sposób zapatrywania ma przeważny wpływ na wszystkie kierunki działalności metody historycznej. Przez to jednak uzasadnia tylko to twierdzenie, że sposób zapatrywania, nie stosujący się do wyłożonych przez nas reguł i zasad, w wielu wypadkach wpływa nieprawnie na krytykę i tłumaczenie dotyczącego źródła historycznego. Cytaty z dzieł włoskich i czeskich historyków, z dzieł Druffelsa i Baroniusza, przytoczone przez Bernheima, tego tylko dowodzą, że nie kieruje się zasadami dziejopisarstwa ten, kto w nieprawny sposób w krytyce historycznej posługuje się swojemi ogólnemi i osobistemi zapatrywaniami. Rozumie się samo przez się, że wszystkie funkcye metody ściśle się ze sobą łączą i jednoczą, ale właśnie w określeniu rodzaju tej łączności stosować się należy do pewnych stałych reguł.

Bernheim niedość uwydatnia zasadniczą różnicę między nieodzownymi warunkami a czynnikami istotnymi, między wpływem dozwolonym i nieprawnym. Chcąc to dobitniej wyrazić, ujmijmy wszystkie te pojęcia w pewne prawa i reguły.

Cel badań historycznych i poglądy ogólne powinny tylko warunkowo wpływać na system i metodę, czyli na uporządkowanie i tłumaczenie źródeł historycznych. Innemi słowy, zanim się nie ukończy badania i studyowania źródeł, nie wolno z góry odpowiadać sobie na pytanie, czy cel i dotyczące zapatrywanie osobiste istotnie, niezależnie i pozytywnie dadzą się ściśle udowodnić ze źródeł historycznych.

Cel badań historycznych i wszystkie poglądy osobiste o tyle

[1] Na innem miejscu, str. 440 i nast.; str. 30 i nast. i t. d.

tylko wpływać mogą na metodę, o ile ich utworzenie nie zależało od biegu samych badań. Wtedy musi się należycie udowodnić możliwość założonego sobie celu badań i bezsprzeczną słuszność ogólnego poglądu i zapatrywania. Ani cel badań ani ogólne osobiste zapatrywanie nie stanowią istoty metody historycznej.

Cel badań i metoda w takim są do siebie stosunku, jak cel i środek. Ogólny pogląd (oczywiście z danem przez nas ograniczeniem) niema większej wartości nad mniej lub więcej uzasadnione przypuszczenie. Bo poszczególne funkcye metody łączy z sobą ścisły, celem samym określony węzeł i zbiór podobnych lub jednakowych działów i dowodów logicznych.

Całą tę pracę historyczną, od uporządkowania źródeł począwszy, a skończywszy na żywem przedstawieniu całego obrazu historycznego, można z Lorenzem [1] nazwać transformacyą źródeł. Pojedyncze składniki zawierają się wprawdzie w samych źródłach przekazanych potomności, ale ich wspólne i zbiorowe ujęcie z całem umotywowaniem, ze wszystkiemi relacyami i prawami ich tworzenia się i stopniowego rozwoju (bez przekraczania jednak określonych przez źródła granic), oto, co stanowi jeden piękny całokształt, cokolwiek odrębny, osobliwy, oto zarazem ścisła wiedza i utwór sztuk pięknych [2].

---

[1] L. Ranke, str. 342 i nast. Przy tej sposobności Lorenz rozwija piękne myśli, choć jak i na innych miejscach tak i tu ich wrażenie osłabia przesadnym subjektywizmem.

[2] Wskutek rażąco fałszywego zrozumienia rzeczy, uważa Lamprecht indywidualistyczne dziejopisarstwo za sztukę i tylko swoją historyę cywilizacyi poczytuje za wiedzę. Tem mniej uzasadnione jest zdanie, zaliczające historyę w części swej istotnej do rzędu sztuk pięknych. Zdania tego bronią: Lazarus w *Über die Ideen in der Geschichte* (*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissensch.* str. 402). — Benedetto Croce w *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell' arte* (1896), Gumplowicz w *Sociologie und Politik* (1892, zwłaszcza na str. 22 i nast.). Niesłusznie wreszcie H. Bourdeau w *L'histoire et les historiens* (1888, zwł. na str. 197 i nast.) i P. R. Trojano w *La storia come scienza sociale* (1898) zupełnie usuwają sztukę z historyi. Sztuka w historyi nie ogranicza się tylko na sposobie przedstawienia rzeczy. Że Henr. Ullman (*Über wissenschaftliche Geschichtsdarstellung* w *Hist. Zeitschr.* 54, N. F. 18, 1885, na str. 42 i nast.) i po części także E. Bernheim (*Lehruch der hist. Methode* na str. 99 i nast. § 5) tak zacieśniają wpływ sztuki

To właśnie niejasne odróżnienie celów badań ogólnego poglądu i metody sprawiło takie pogmatwanie rzeczy w dziele Lamprechta, w którem broni swego zdania. Pogmatwanie to i zamieszanie wzmogło się jeszcze przez tę okoliczność, że Lamprecht uznał za prawdziwe i ogólne znaczenie mające wszystkie teoretyczno-poznawcze systemy i psychologiczne hipotezy, o których wartości nie bez podstawy powinien był powątpiewać. Z tego fałszywego założenia fałszywe wypłynęły wnioski, jak się o tem przekonać można z jego polemiki z Finkem. W tej rozprawie uznaje za możliwe osiągnięcie (za pomocą systemu porównawczego) ogólnych i słusznych wniosków, jako kierunków rozwoju z niezliczonego mnóstwa błędów w szczegółach.

---

na historyę, tłumaczy się to ich wcale nieuzasadnionem zrozumieniem roli wyobraźni w badaniu historycznem. Wprawdzie Ullmann i Bernheim razem z Ch. de Smedt (*Principes de la critique historique* na str. 238 i nast.) przyznają sztuce wpływ przeważny, uważają jednak za stosowne dodać, że „ta sama psychiczna potęga wyobraźni... w swej własności i zastosowaniu zupełnie inaczej działa na polu czystej sztuki, a inaczej na polu ścisłej wiedzy (porów. Bernheim na innem miejscu, na str. 106 i Ullmann na innem miejscu, na str. 48 i nast.). Cała sprawa przedstawia się w ten sposób. Działalność wyobraźni, o której tu mówimy, okazującą się przedewszystkiem w jednolitem, plastycznem przedstawieniu całego szeregu zdarzeń lub charakterów, we właściwem posługiwaniu się hipotezami, w porównaniach i kombinacyach, u badacza i u artysty przypisać należy jednej i tej samej zdolności i umysłowej władzy — z tą tylko różnicą, że dziejopisarz musi rzecz przedstawić krytycznie, w pewnym oznaczonym porządku, musi rzeczą owładnąć, w niektórych punktach może i zmienić. Ta ostatnia jednak działalność jest owocem pracy czysto rozumowej, a nie wyobraźni. Słuszny sąd o tem wydali Sybel (*Gedächtnisrede auf L. v. Ranke* w *Hist. Zeitschr.* 56, N. F. 20, 1886, na str, 475 i nast.) i L. Erhardt (*Hist. Zeitschr.* 55 N. F. 19, 1886, na str. 395 i nast.; 81 N. F. 45, 1898, na str. 469 i nast.; 77, 41, 1896, na str. 267 i nast.; 78, 42, 1897, na str. 267 i nast.). Również dobrze rzecz tę opracował Humboldt (*Über die Aufgaben des Geschichtsschreibers*), zaciemnia tylko cały swój wykład niejasnem wykazaniem myśli przewodnich w historyi.

W powyższych słowach, dotyczących działalności wyobraźni w dziejopisarstwie, wskazaliśmy na jądro rzeczy, podnieśliśmy istotę naszego zapatrywania w tej materyi. Pomijając już sam sposób przedstawiania rzeczy, tylko z zastrzeżeniami przez nas wymienionemi można uważać metodę historyczną za sztukę. Z tego jednak nie wynika wcale, że metoda historyczna stosuje się do celów i zadań sztuki.

To przecież nie uchodzi. A gdybyśmy nawet w głównych zarysach przyjęli zapatrywanie Lamprechta na zasadnicze zadania historyi, gdybyśmy system porównawczy uznali za drogę do rozwiązania tych zadań, musielibyśmy jeszcze znaleźć odpowiedź na trudne i nadzwyczaj doniosłe pytanie: jak należy posługiwać się tym systemem porównawczym? System porównawczy wtenczas tylko będzie metodycznym, jeżeli się umie używać go w sposób właściwy. Lamprecht, broniąc własnego zdania, pomieszał zupełnie pojęcia celów historyi z metodą, bezpośrednim środkiem do osiągnięcia tych celów. Również zupełnie mylnem jest jego przypuszczenie, że pojęcie historyi, jako wiedzy i znajomości zjawisk typowych, jest zdobyczą nowszych czasów i zawdzięcza swe powstanie nowoczesnej psychologii. Wszystkie swe przypuszczenia psychologiczne czerpie Lamprecht, jakeśmy powiedzieli, z dzieł nowszych filozofów, nie zwracając uwagi na to, że prawie każdy wynik tych psychologicznych badań pozbawiony jest gruntownego i pewnego uzasadnienia, a stąd żadnego nie może mieć powodzenia. A przecież do uzasadnienia głównej części swej teoryi nie potrzebował wcale powoływać się na źródła tak wątpliwej wartości filozoficznej. Twierdzenie: *scientia non est nisi de universalibus* datuje się jeszcze z pierwszych czasów powstania zdrowej, racyonalnej filozofii[1]. Jeżeli zaś pragnął zapożyczyć sobie dowodów z nowszej filozofii, choć zawsze opierającej się na zasadach od dawna uznanych, z *Institutiones logicales* Tillmanna Pescha byłby się dowiedział, że historya, o ile jest wiedzą w ścisłem tego słowa znaczeniu[2], bada przyczyny zdarzeń i wysnuwa z tego ogólne prawa, do których ludzie w swem postępowaniu zazwyczaj się stosują. Zasadnicze myśli teoryi Lamprechta (z podaniem dzieł tę materyę omawiających)

[1] Znamienitsi scholastycy obszernie i z wielką bystrością umysłu pracowali nad określeniem istoty i związku wszystkich gałęzi wiedzy, do której wszakże nie zaliczają historyi. Zajmującą również jest historya dalszego rozwoju tej kwestyi w wieku XVIII. Porów. Ign. Schwarz T. J.: *Collegia historica*, T. 1734, na str. 16—24.

[2] *Institutiones logicales* II, 1, 1889, na str. 614, nr. 1131; zwłaszcza na str. 608 i nast. (punkt 1 i 3 w podanym numerze nie dotyczy ściśle tej materyi).

w rozprawach Hinneberga[1] i P. Lacombe'a[2] jaśniej rozwinięte niż u samego Lamprechta znajdziemy. Obaj jednak pisarze opierają się niestety, podobnie jak Lamprecht, na twierdzeniach filozoficznych dowolnie obranych i podejrzanej wartości. Bardzo zresztą wątpimy, czy sam Lamprecht miał zamiar[3] zachwalać swoją teoryę, jako swój własny nowoczesny wynalazek. Być może, że Lamprecht dał się tylko indywidualnie powodować wpływowi Comte'a i pozytywistów lub nowoczesnego kierunku francuskiego i amerykańskiego; istotnie jednak bardzo zależy od rozpowszechnionego dziś ruchu i z pewnością sam o tem wie dobrze. Pojedynczych nitek tego związku nie rozdzielił, a przez to sprawił, że główne myśli jego teoryi utraciły własność zasad od dość dawna uznanych.

Jeżeli się słowa „prawo“ nie używa w znaczeniu czysto teoretyczno-sztywnem i mechanicznem, ale stosuje się je do ludzi i do społeczeństwa, to przynajmniej częściowo pozyska się cały obóz filozoficznie wykształconych historyków. Z wszelkiem prawdopobieństwem zgodzić się wówczas będzie można z zapatrywaniami G. Belowa i O. Lorenza[4]. Opierając się na zasadniczych punktach swej teoryi, wyprowadza Lamprecht ten niesłuszny wniosek, że t y l k o historya typowo-dziejowych zdarzeń jest wiedzą w całem tego słowa znaczeniu. To twierdzenie,

---

[1] *Grundlagen der Geschichtswissenschaft* w *Hist. Zeitschr.* LXIII, N. F. 27, 1889, na str. 18 i nast.

[2] *De l'histoire considérée comme science.* 1894.

[3] W każdym razie nawet w najnowszej broszurze *Die kulturhistorische Methode* (1900), na tym zwłaszcza punkcie, sposób wyrażania się Lamprechta bynajmniej nie rozświeca prawdy. Stanowisko Lamprechta w kwestyi rozwoju historyi określa jaśniej Bernheim w *Geschichtsunterricht und Geschichtswissenschaft* (*Neue Bahnen* 10, 5, 1899, na str. 274 i nast.) i G. Below w *Hist. Zeitschr.* 84, N. F. 48 (1900) na str. 153 i nast. Nie można tu wymagać dokładnego podania wszystkich prac dotyczących Lamprechta. Zwracamy jednak uwagę na jeden artykuł, mniej dotąd uwzględniony, mianowicie C. de Smedt w *Bulletin de l'academie royale de Bruxelles* 1899, 5. Doskonały pogląd na rzecz całą aż do r. 1896 znaleźć można w G. Schmürera *Lamprechts deutsche Geschichte* w *Hist. Jahrb.* XVIII, 1897, na str. 88 i nast., a także w *Zum Streite über Lamprechts deutsche Geschichte* w *Hist. Jahrb.* XXI, 1900, na str. 776 i n.

[4] Porówn. Lorenza: *Lehrbuch der gesammten wissenschaftlichen Genealogie.*

przynajmniej w ten sposób pojęte, jak go używa Lamprecht, nie da się utrzymać. Bo przecież tylko narodom całym przyznaje wpływ na te typowe zjawiska. Twierdzenia swego na żadnem miejscu dostatecznie nie uzasadnia, nawet w rozprawce „Co to jest historya cywilizacyi?“ [1] Lamprechta najulubieńszą zasadą, skądinąd słuszną, jest to, że strona indywidualna jednostek jest dla wiedzy niedostępna. Nie uwzględnia wszakże okoliczności, że jednak coś zbadać można, że spostrzeżenia i indukcye wysnuć mogą z szeregu czynności indywidualnych bardzo słuszne prawa. Z drugiej zaś strony i socyalno-psychiczne zjawiska, jak je Lamprecht nazywa, zbiorowe życie całych narodów okazują tę niedość ujawniającą się „resztę“, jeżeli tylko badacz dokładnie na nie uważa, a nie postępuje według dowolnie ustanowionych sobie praw ani nie miesza pojęcia zbiorowości z ogółem. Słowem, w teoryi Lamprechta te tylko twierdzenia są dobre i słuszne, które wywodzi z zasad od dawna przyjętych; wszystko, co jest w tym systemie nowego, niema należytego uzasadnienia. Taki sam sąd o Lamprechcie i jego teoryi wydał G. Below [2] w swoim artykule przeciw Lamprechtowi skierowanym. Możemy więc utrzymać się przy powyżej danem określeniu istoty nowszej historyi. Pozostaje jeszcze do wyjaśnienia, o ile pogląd ogólny uważać można za zadanie historyi?

(C. d. n.).

Ks. Stanisław Dunin-Borkowski.

---

[1] *Deutsche Zeitschr. für Geschichtswiss.* N. F. I, 1896/7. 2 ćwierćrocz. na str. 75 i nast.

[2] Na innem miejscu, na str. 267. Porówn. wywody Dra Fr. Jodla: *Die Culturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihr Problem.* 1878, zwł. na str. 98 i nast.

NAJNOWSZA POWIEŚĆ BOURGETA [1].

Najnowsze dzieło Bourgeta p. t. *l'Étape* wznosi się ponad drobiazgiem nowoczesnych utworów, nie wyjmując własnych jego powieści, nie tylko powagą treści, obejmującej najważniejsze zagadnienia społeczne, ale wzniosłością myśli, która, począwszy od *Terre promise*, wzlatywała ze stopnia na stopień, aż wreszcie, dosięgnąwszy szczytu, spoczęła u stóp krzyża swobodna i rozjaśniona. Możnaby niemal powiedzieć, iż ostatni wzlot był nieco zbyt gwałtowny i przerzucił ją zbyt daleko, bo do surowych wrót jansenizmu; wolno jednak zaufać, iż sama moc równowagi przywiedzie ją na miejsce prawe, na punkt miary środkowej, na którym stoi Kościół, bo na nim jednym jest światło i prawda. Ze strony politycznej *l'Étape* przedstawia się jako wyraz Francyi konserwatywnej przeciwko „szaleństwom r. 1789“ i wynikłego z nich wiekowego zamętu, jako nawoływanie do chwycenia się na nowo tradycyi, starej tradycyi ojców, religijnej i społecznej, poprawionej nieco w duchu chrześcijańskim, ale zachowanej w całości. Zdaniem autora, ludzkość z natury rzeczy musi być do pewnego stopnia podzieloną na klasy, a przejście z jednej do drugiej nie da się uskutecznić w jednem pokoleniu bez spaczenia całej budowy moralnej jednostek, w jednostkach rodzin, a w rodzinach całego kraju. Jest to ów etap,

[1] Na razie podajemy tylko obszerną treść głośnej tej powieści. Ocenę jej estetyczno-literacką oraz krytyczny rozbiór poglądów społeczno-moralnych w niej zawartych w najbliższej podamy przyszłości. *Redakcya.*

którego żąda w pochodzie społeczeństwa, a który w niebaczným pośpiechu pominęli Francuzi. Skutkiem tego jest ów liczny proletaryat, złożony z chłopów lub wyrobników wydartych odwiecznym zwyczajom, odwiecznéj wierze, roli lub mechanicznej pracy, wykolejonych, przerzuconych w sferę mieszczańską, gdzie im obco, zimno i ciasno, gdzie nadmierny wysiłek umysłowy doprowadziwszy ich sztucznie na wyżynę duchową, na której, aby się utrzymać, nowych potrzebują wysiłków, budzi w nich tylko gorycz na widok innych poruszających się na niej swobodnie, bo nań powoli, prawie nieznacznie, pracą kilku pokoleń się wznieśli. O stopniu między mieszczaństwem a szlachtą Bourget nie mówi; raz tylko wspomina, iż każda rodzina, pracując na chleb, powinna zwolna się wznosić do stopnia, gdzie ustaje praca dla siebie a zaczyna się wyłączna służba krajowa i drugi raz, gdy twierdzi, że szlachta musiała się spaczyć, skoro, zachowując zewnętrzny blask przywilejów rodowych, straciła podszywające je niegdyś obowiązki i prawa. W „Etapie“ cały proces odbywa się między człowiekiem z ludu a tem, co teraźniejsi Francuzi zwą *le bourgeois*, a co u nas nazwanoby intelligencyą. Broniąc jednak przed najazdem barbarzyńców z dołu pól z dawna przez tradycyjną „intelligencyę“ obsiadłych, autor zapomina, iż to nie wtłaczający się lud, ale właśnie burżoazya stworzyła w imieniu ludu prawa r. 1789, że, według słów Drumonta, postąpiła jak ów lis z bajki, który, upolowawszy wraz z wilkiem zwierzynę, pożarł ją podczas snu towarzysza, poczem, omazawszy mu paszczę krwią, wmówił weń po obudzeniu, że to on sam ją spożył. Zrazu wilk dał się oszukać; obecnie jednak przyszedł do świadomości i upomina się brutalnie o swoją część.

W powieści widzimy dwóch profesorów uniwersytetu, równych zdolnościami, zasługą i pracą: Wiktora Ferrand i Józefa Monneron. Pierwszy, pochodzący z najwyższego patrycyatu miasta Paryża, otoczony od dzieciństwa atmosferą wiary, nauki i szlachetnego artyzmu, miał czas i możność rozwinąć szeroko swój umysł, miał czas pracować dla siebie i wylać swe myśli w pięknem dziele o religii i wiedzy. Kursa jego filozoficzne ściągały licznych słuchaczy, a choć unikał w nich wszelkiego prozelity-

zmu, były wszakże przesiąknięte ciepłem jego duszy i potęgą jego przekonań. Józef Monneron nienawidził go szczerze, bo choć nie mógł mu nic osobiście zarzucić, Wiktor Ferrand był dlań przedstawicielem tradycyi, którą on — bezwyznaniowy syn wierzących chłopów — namiętnie pogardzał. Dzieckiem pochwyciły go zębate koła nowoczesnej maszyny społecznej i wyrwawszy z rodzinnej ziemi, przesadziły na paryski bruk, gdzie każdodzienna, mozolna praca wyniosła go wysoko, aż hen! na katedrę filologii, ale gdzie nie zdołał zapuścić korzeni. Na wskróś uczciwy i idealista, zastąpił wiarę w Boga naiwną wiarą w Dobroć człowieka i Solidarność ludzi, wiarą w program rewolucyjny i jego hasła. Zmuszony dla utrzymania rodziny do dawania lekcyi i korepetycyi obok swych zawodowych zajęć, żył jakby w półśnie pomiędzy ukochanymi tekstami starożytnych a rewolwerowymi artykułami najskrajniejszych dzienników. Przed życiem powszedniem i jego nędzami zamykał się niby w zaczarowanem kole, nie chcąc widzieć pretensyonalnej wulgarności żony, jej niedbalstwa i niesprawiedliwości względem dwojga z dzieci, chmurnego odosobnienia się córki, szaleństwa starszego syna, wczesnego zepsucia najmłodszego i powolnego oddalania się od jego zasad średniego, Jana, skupiającego na swojej głowie najśmielsze ojcowskie nadzieje. Wszystkie te dzieci wyrosły na dziko, bez chrztu, pod pozorem uszanowania ich wolności sumienia. Szczęściem jednak Jan dostał się w liceum na wykłady Ferranda i dusza jego, wykarmiona rewolucyjnem *credo*, poczęła w nie wątpić i ponad niem szukać czegoś więcej. Że jednak ojca kochał i czcił, nie miał odwagi martwić go, dotykając drażliwych kwestyi, nie śmiał mu również wyznać, że zakochawszy się w córce Ferranda, ślicznej a pobożnej Brygidzie, otrzymał jej rękę pod nieodzownym warunkiem wejścia na łono katolickiego Kościoła. Profesor zostawił mu tydzień do namysłu, gdy jednak termin upłynął, młodzieniec przyniósł odpowiedź — odmowną. Ani gorąca miłość do Brygidy ani zachwianie w dogmatach rewolucyjnych nie były w stanie przemódz obawy nie gniewu, ale boleści i rozczarowania ojca. Zresztą Janowi daleko jeszcze do chrystyanizmu.

— Mylisz się pan — mówi — przypisując mi sympatyę dla katolicyzmu. Pociąga mnie on, nie przeczę, ale jedynie przez reakcyę, bo w nim widzę porządek i jedyne lekarstwo na anarchię myśli i uczuć, miotającą mnie i wszystkich moich. Mój mózg, mój umysł dążą ku niemu, ale sympatya ciągnie mnie gdzieindziej — ku rewolucyjnym mrzonkom. Wiem, że są błędne, stwierdzam to za każdym wysiłkiem na ich korzyść czynionym. Niedawno przekonałem się, co należy myśleć o tych politykach, prawiących wciąż o sprawiedliwości. Bliżej jeszcze w samej naszej Unii z ulicy St. Jacques, założonej przez paru moich kolegów w rodzaju setlementów angielskich i amerykańskich, widziałem, co w sobie i poza sobą napotykają ludzie wykształceni, pragnący się zbliżyć do ludu. Przewidywałem od początku te rozczarowania, a przecież i tu i tam wszedłem namiętnie w grę. Chciałem i ja łudzić się, jak się łudzi mój ojciec, by iść z nim razem, by moją działalnością jego działalność przedłużyć, aby mu być pociechą... Przyznaje przytem, iż rodzinie jego grozi nieszczęście, którego nie wymienia natury. Ferrand słucha młodzieńca z wzruszeniem i żalem; nie chce wszakże stanowczem zerwaniem stracić sposobności pozyskania tej pięknej duszy, więc, nie stawiając mu już terminu, powiada, aby wrócił, gdy przejrzy. Tymczasem tłumaczy mu stan umysłu i wszystkie smutki ojca tem, że Józef Monneron swoje młodzieńcze teorye wprowadził w czyn: Żył według nich i oto rezultat. Życie jest probierzem myśli. Nieszczęście wykazuje myśl błędną, tak jak choroba dowodzi o złej hygienie. Biedny Monneron! Żal mi go było w tobie tak, jak w nim żal mi jest Francyi... I dalej wysnuwa teoryę o niebezpieczeństwie zrywania tradycyi i zbyt szybkiego przeistaczania się klas i t. p.

Zbolały i znużony dokonaną ofiarą, Jan wraca do domu, gdzie wszystko go razi, nieład materyalny, szorstkość matki, oziębłość siostry, obejście małego Kaspra godne przedmiejskiego andrusa i pseudo-wytworna elegancya najstarszego brata Antoniego. Jedyny ojciec wita go uśmiechem i wraz częstuje wdziękami Eschylosa, oraz frazesami socyalistyczno-pogańskimi, odkrytymi z radością przy poprawianiu zadań swych uczniów.

Prócz tego jednak Jan dowiaduje się, że przyjaciel jego Rumesnil zgłaszał się po niego a nie zastawszy, polecił matce jego i siostrze prosić go, by nie opuścił wieczornej sesyi komitetowej w *Union Tołstoj*. Chodziło o sprawę drażliwą. Do stowarzyszenia otwartego w teoryi wszystkim zasadom i opiniom zgłosił się był ksiądz katolicki, X. Chanut z zapowiedzią odczytu, a założyciel Unii przewidywał, że sama propozycya wywoła wśród komitetu burzę, nie mówiąc już o wrzaskach, mogących na ogólnej konferencyi nastąpić. Toż teraz sama wzmianka o fakcie pobudza profesora do wybuchu antyklerykalnego fanatyzmu a Antoniego do wyrzekań na wodzów stowarzyszenia, Żyda Crémieu-Dax i Rumesnil'a. Łatwo im było wygłaszać socyalistyczne perory, będąc — pierwszy synem milionera, a drugi bogatym także i hrabią!

Rumesnil jest prócz tego przystojnym i ujmującym i Jan poczyna się niepokoić jego wizytami, domyślając się, że choć pozornie pod jego adresem, zwrócone są istotnie ku Julii. Dziś podejrzenia zdaje się potwierdzać źle ukryte wzruszenie dziewczyny; Jan tedy próbuje o niej mówić z bratem, ale ten mu odpowiada przechwałkami własnych sukcesów. Ojciec zaś tak się kryje za greckich poetów, iż nie ma odwagi wyciągnąć go na skwar rzeczywistości. Chcąc rozerwać myśli, wychodzi i zanurza się w uboższe ulice. Jest to dzień Zaduszny, więc szynki i garkuchnie pełne wyrobników powracających z cmentarza i pocieszających się lub już pocieszonych — kieliszkiem. Widok ze wszech miar zniechęcający dla młodego umysłu, rozpłomienionego nadziejami pracy społecznej. Dość spojrzeć — mówi autor — na tych ludzi rozsiadłych po handelkach i restauracyach, by się przekonać, że robotnik francuski nie stanowi już obecnie osobnej klasy, jak to głoszą polityczne afisze. Ubiór jego w dnie świąteczne podobny jest ubraniu mieszczanina, pali takie same co on papierosy, je takież same potrawy, sprawia sobie identyczne katary żołądkowe takąż samą kawą i wódeczką. Czytuje też same dzienniki i też same zarodki myśli zamienia z towarzyszami. Jedyna różnica tkwi w otoczeniu. Stół w szynkowni niema obrusa a często i serwet; takie drobiazgi jednak nie są

dostateczne, aby nakreślić między surdutem a bluzą ową linię graniczną, której zatarcie jest jednem z solennych haseł socyalistów.

A obok tego inna rzecz bije w oczy. Robotnik francuski nie jest, jak głoszą jego pochlebcy, żywiołem pierwotnym a nietkniętym, zawierającym zasoby siły, zdolne podźwignąć i odmłodzić nasze społeczeństwo zgrzybiałe. Ten robotnik to nie barbarzyniec. To człowiek cywilizowany słabszego gatunku, doszły — wyjąwszy kilku — do pełni rozwoju umysłowego, do jakiego był zdatny. Nie należy się nad nim litować, gdyż życie jego jest łatwem w porównaniu z losem wielu mniejszych kupców — ani nim gardzić, bo jest intelligentnym, a jego poziom etyczny nie jest niższy od ogólnego poziomu epoki — ani go wynosić, gdyż poziom ten nie jest wysoki, a nie może się wznieść, zważywszy przeżycie rasy. Natomiast należy go się obawiać, bo zbyt wielu ludzi wprowadza względem niego w czyn niegodziwy program niemieckiego agitatora: T r z e b a p r z e k o n a ć l u d, ż e j e s t n i e s z c z ę ś l i w y m. Nadto oddano mu przez prawo większości wyłączny ster spraw państwowych, olbrzymi błąd, który zrobi w przyszłości z Francyi helota narodów! — A tem samem włożono mu w ręce broń, mogącą naszej cywilizacyi zadać śmiertelne ciosy. Należy zwłaszcza wobec tak nędznego okazu ludzkości zapłakać na myśl, że dzięki szarlataneryi wyborczej, jemu podobni dochodzą do władzy i że takim jest wynik stuletniego wysiłku historyi!“

Jan Monneron chodził bez celu, patrząc ciekawie w twarze spotykane wzdłuż ulic, szukając wśród nich fizyognomii szczęśliwych, silnych i zdrowych. Znajdował tylko nerwowe i przemęczone, częściej jeszcze wulgarne, a najczęściej spodlone. Patrzał zwłaszcza na ojców i matki idące z dziećmi u ręki, wspominał z rzewną litością ogrom trudu i zaparcia, jaki u biednych ludzi przedstawia wychowanie potomstwa, porównywał ich z własnym ojcem i miał ochotę zawołać: Na co się to przyda? „Tak miał wrażenie, iż wobec braków w obecnem życiu francuskiem wszelki wysiłek był straconym, iż nic nie mogło być trwałem, co się zrodziło z tej demokracyi podrzędnej i starczej...“ Poczucie niemal fizyczne ogólnego rozkładu obejmowało go

i dławiło. A przecież — nawet w tym wieku strwonionych sił i prób niepewnych istniały żywoty szlachetne, pełne, doskonałe i ustalone, zrównoważone, zarówno przeszłością i przyszłością bogate. Takim był żywot profesora Ferrand. Ale cóż z tego, skoro Janowi nie było danem własnego życia z tem życiem zespolić.

Zmrok zapadł, ulice zajaśniały światłem, rozpływającem się wśród mgły żółtawej, w szynkach i jadłodajniach zawrzało na dobre. Jan poczuł się niewymownie samotnym i smutnym; szukając oparcia, myśl jego zwróciła się do dawnego kolegi, w którym nie tylko widział przyjaciela, ale jedną z najświetniejszych pochodni społecznego systemu, którego smutną illustracyę miał właśnie przed oczyma. Salomon Crémieu-Dax był, jak mówiliśmy, Żydem, synem milionowego „Gründera", operującego w afrykańskich kopalniach. Podczas gdy ojciec zakładał gwarectwa, syn, upoiwszy się socyologią, zakładał w celu podniesienia niższych klas słynną „Unię Tołstoja", a obok niej „Restauracyę wstrzemięźliwości", gdzie obiad kosztował 1 fr. lub 80 centymów przy wykluczeniu — ma się rozumieć „w imię przyszłej świadomej ludzkości" — wszelkich wyskokowych napojów. Tam często bardzo, zamiast u wystawnego stołu rodziców, zasiadał w skromnym lokalu „Wstrzemięźliwości", pragnąc spotykać się i wpływać na członków Unii. Liczba tychże była określoną; w myśl założyciela mieli tworzyć rdzeń siły ludowej, powstającej w obronie zasad r. 1789, od których twórcy ich, mieszczanie, zaczynali odpadać, wracając do dawnych przekonań. Crémieu-Dax był fanatycznym wyznawcą rewolucyi, a żywa intelligencya i szczere zaparcie się własnej wygody na korzyść idei olśniewały Jana więcej jeszcze od hasła: Natura, Wiedza, Postęp, Sprawiedliwość — zdobiącego programy stowarzyszenia. On i Rumesnil byli głównymi adjutantami Salomona; od pewnego czasu wszakże Monneron zaniedbywał swego wodza i tegoż „Wstrzemięźliwość". Crémieu-Dax miarkował to z bystrością uczuć Żyda, wietrzącego wciąż lekceważenie, a zarazem z przykrością zawiedzionej przyjaźni i zazdrością sekciarza, widzącego wyślizgującą się duszę współwyznawcy. To też, gdy owego wieczora Jan

stęskniony i rozdrażniony wszedł do restauracyi, znalazł na razie zimne bardzo przyjęcie:

— Cóż, przynosisz mi twoją dymisyę ze Stowarzyszenia? — zapytał, a gdy Jan niecierpliwie się żachnął, jął mu wyliczać objawy tworzącej się w nim zmiany. Jednym z głównych było, iż od kilku tygodni same dysputy teologiczne wypożyczał z biblioteki Sorbonny. Zagadnięty, uspokoił na razie towarzysza, sam jednak uspokoić się nie mógł, bo z twarzy otaczających go ludzi mógł czytać jasno, iż w tem miejscu, gdzie im wzbraniano alkoholu upajającego ciało, lano w nich jad stokroć gorszy, moralny, upajający duszę. W myśli zaś stawał mu znów tradycyonalista Ferrand i słyszał jego słowa: „W dziedzinie moralnej wszelka doktryna mniej stara niż społeczeństwo jest błędem. Społeczeństwo nie jest sztucznym wytworem ludzkim, jest to objaw natury, istniejący wedle wewnętrznych praw, którym winniśmy się poddawać. Dwoje z tych praw, stwierdzonych od początku wieków, to nierówność i cierpienie. W człowieku zaś tkwią również od początku wieków dwa wielkie pragnienia: sprawiedliwość i szczęście. Otóż rewolucya zapoznała te pierwotne prawa i dlatego nędznie chybiła. Pogaństwo nie uznało dwóch pragnień ludzkości i dlatego nie mogło trwać. Jeden chrystyanizm tłumaczy nierówność i cierpienie, nadaje im znaczenie sprawiedliwości i nadziei, stopniuje i pociesza. Każde dzieło społeczne poza chrystyanizmem poczęte mniema siać miłość, a zbiera bunt, siać ukojenie — a zbiera nienawiść... Tylko chrześcijanin może ubogiego wspomódz bez upokorzenia go, może go podnieść na duchu bez okłamania go, dlatego poprostu, iż mu nie mówi: Jesteś, albo będziesz mnie równym — ale: Jestem twoim bliźnim...“ A na wspomnienie tych zdań górnobrzmiące napisy, zdobiące ściany sali i wszystkie górne hasła „absolutnej sprawiedliwości“ i „całkowitego szczęścia ludzkości“ wydały się młodzieńcowi dziwnie śmiesznemi. O gdyby w miejsce owych napisów stanął krucyfiks, wieleżby światła zalało te biedne niespokojne dusze! Wtedy nie mówiłby już jak teraz: Nie warto!

Tymczasem jednak Crémieu-Dax z zapałem, jaki go ogar-

niał, skoro tylko dotykał swych utopii socyalnych, tłumaczył mu, jak bardzo pragnie przeprowadzić w komitecie Unii przyjęcie konferencyi X. Chanut'a, który — mówił — „chcąc nas nawracać, sam się może do nas nawróci..." bo jeśli co przypomina pierwszych chrześcijan w Rzymie — to my! Skąd wyszła jego wiara? Z ubogich gromad niewolników i wyzwoleńców, jak ci, i filozofów, jak my"...

— Zapominasz o osobie Chrystusa — przerwał Monneron.

Crémieu-Dax spojrzał nań znów niespokojnie i zmienił rozmowę, zwracając ją na wspólnego kolegę Rumesnila, mówiąc o jego lekkomyślności, braku zasad zwłaszcza w postępowaniu względem kobiet, tak, jakby Jana chciał ostrzedz. Jan już i tak był niespokojny; myślał o siostrze i nie miał odwagi zapytać Salomona o powód jego ostrzeżeń i wzrastającej serdeczności obejścia, z której przeglądała litość. Obaj powstali i szli rozmawiając ku ulicy St. Jacques do domu Stowarzyszenia. U wrót posłyszeli wołanie. To Adhemar de Rumesnil wyskakiwał z powozu smukły, jasnowłosy, wytworny, podobny jak zawsze do swych przodków z XVIII w. postawą pełną zarówno lekceważenia, jak ujmującego wdzięku i sprytu. Wyniosły jego wzrost odbijał przy wątłej postaci młodego Żyda, którego roznerwowanie zwiększyło się jeszcze. Zda się, iż czuł, że wymarzone, z wiarą praojców związane humanitarne cele, w które on całą swą duszę utopił, były dla Rumesnila tylko zabawką, najnowszą modą... Monneron zamilkł; widok Adhemara wzmagał jego podejrzenia a zarazem wyrzut sumienia, że może niewinnie przyjaciela posądza.

Weszli razem. *Union Tolstoj* zajmowała oba piętra domu, umeblowanego ze spartańską prostotą, wśród której raziły niemal ogromne fotografie i ryciny zdjęte z najznamienitszych — oczywiście świeckich — dzieł wielkich malarzy: Rubens, Rafael, Mantegna, Leonardo, Boticelli, Velasquez — mieli współpracować nad podniesieniem umysłów gminnych; w istocie jednak tworzyło się z nich zamieszanie wrażeń, mogące wpłynąć tylko w kierunku ogłupienia. Podobnie działać musiały odczyty, których same tytuły na tablicy spisane, świadczyły o braku planu i do-

rywczości prelegentów. Crémieu-Dax choć sam pedant w naukowej ścisłości, nie odczuwał połowiczności tego działania. „Obłok“ [1] Sprawiedliwości otumaniał ten umysł z innych miar bardzo trzeźwy, prowadząc go, jak wiedzie wszystkie swoje ofiary, do szaleństwa równości, to jest do zniszczenia życia pod wszelkiemi jego formami, do ogólnego obniżenia obyczajów, spodlenia umysłów i wcześniej czy później do krwawego nierządu w czynach“... Nazwisko Jana Monneron stało też przy jednym z odczytów: „O etyce stoików“, jego ulubionym przedmiocie. W myślach Marka Aureliusza tak jak w Goethem i innych geniuszach ogólnoludzkich, znajdował jakoby pomost między czystym racyonalizmem, z którego był wyszedł, a wiarą, do której się zbliżał. „Stoicyzm mówi światu: Jeśli nie jesteś dziełem bogów, przyjmuję cię, bo napróżnobym przeciw tobie walczył, a jeśliś jest dziełem bogów, przyjmuję cię, bo jesteś porządkiem. Cóż Chrystyanizm czyni innego, jak chwycić duszę na tym punkcie uległości, dodając: Za tym porządkiem jest duch, który na dobrą wolę odpowiada miłością!“ Niestety, słuchacze w Unii nie byliby pojęli wątku jego myśli, to też w prelekcyi musiał poprzestać na podręcznikowych formułkach...

Crémieu-Dax zlustrował liczbę członków, którzy w ten dzień przyszli do czytelni. Była niewielka, bo to był dzień Zaduszny. Nie chciał atoli przed Janem wznawiać kwestyi religijnej i tylko wstrząśnieniem głowy objawił rozdrażnienie, chwytające go, ilekroć się obijał o jaką katolicką tradycyę. „Był tak uprzedzonym nie tylko przeciw Kościołowi, ale i przeciw jego Założycielowi, iż byłby chciał krzyczeć, jak to namiętnie czynił Darmsteter, ten wiersz Izajasza: *Ergo vulneratus es sicut et nos, factus es similis nostri*... Dlatego pomiędzy rycinami ani jednej chrześcijańskiej nie było... Crémieu-Dax pocieszył się nieco, widząc, że książki wzięte do czytania zawierały same rozprawy socyalne lub filozoficzne naukowe.

— Bardzo ciekawe! — zauważył. — Już nigdy nie biorą

---

[1] Alluzya do „Obłoków“ Arystofanesa, mających wyrażać mrzonki. Wyraz „tuman“ oddałby tu lepiej znaczenie myśli autora.

dzieł historycznych. To szczęście! Historya zbiłaby ich z toru w dążeniu ich ku przyszłości. Ich siła polega na tem, by nie zwątpili o życiu, a historya jest szkołą powątpiewania. W niej tkwiła jedna z wielkich umysłowych trucizn XIX wieku. Patrz dokąd doprowadziła Taine'a i Renana. W naszej „Unii Tołstoja“ doszedłem do przekonania, że demokracya wymaga tylko syntez i że jej trzeba je dać“.

— Nawet niesprawdzone? — miał w ustach Monneron, ale się wstrzymał i jął myśleć nie o demokracyi ale o własnych obawach.

Posiedzenie komitetu, prezydowane z kolei przez Rumesnila, rozpoczęło się śpiewem anarchistycznym, którego bezdenną głupotę Bourget analizuje wiersz po wierszu. W skład komitetu prócz naszych trzech znajomych wchodzili ubogi krewny Monnerona, Riouffol, klasyczny typ fanatycznego rewolucyonisty, Henryk Bobetière, bardzo zdolny medyk na wydziale chorób nerwowych, których samo zgłębianie powinno było rozjaśnić mu prawdę społeczną. Bobetière atoli był nie tylko medykiem — był synem protestanckiego pastora i w nim jak w żydzie Crémieu-Dax siła atawizmu przemogła. W tym dobrodusznym chłopaku o ciężkiej fizyognomii germańskiej budziła się krew starych Hugenotów, skoro tylko wchodziła w grę Wielka Rewolucya. Widział w niej zakończenie zwycięskie dla swoich, długich walk religijnych XVI i XVII wieku, których pamięć żyła w nim niezatarta. Rumesnil mówił o nim, iż za każdym razem, gdy przechodzi pod balkonem Luwru, patrzy niespokojnie, czy Karol IX do niego nie mierzy... Dalej był Marius Pons, południowiec, niby prawnik, a w istocie niedoszły literat i pseudo-esteta, prawiący o cywilizowaniu ludu zapomocą artystycznych sprzętów i głoszący „Prawo wszystkich do Piękna“. Dalej znów robotnik od elektro-techniki, samouk, którego szalona praca, dokonana kosztem snu i żołądka doprowadziła tylko do szumnej, zawiłej i nieraz bardzo brudnej frazeologii, nadziewanej najdziwaczniejszymi wyrazami, czerpanymi z różnych gałęzi wiedzy. Ten człowiek, gdyby kto był pokierował jego ciężką pracą, byłby się

stał rzemieślnikiem wyższego rodzaju, a tak — należał do „intelligencyi“ niższego autoramentu.

Po odśpiewaniu „Internacyonału“ Rumesnil przedstawił zaraz wniosek prelekcyi ks. Chanut. Pierwszy z rzędu Bobetière głosował przychylnie, dając za powód, iż chce dowieść katolikom wyższości tolerancyi protestantów.

— A Servet, a prześladowania Prezbiteryanów? — przerwał mu ironicznie Riouffol.

— Wiem, że były nadużycia, ale przyznasz...

— Nie przyznam nigdy, aby jawny chrześcijanin mógł mieć z nami cośkolwiek wspólnego. Czy pastor czy ksiądz to obojętne. Co mnie obchodzi, czy nosisz sutannę czy surdut, jeśli uczysz lud rezygnacyi? My głosimy mu bunt. Z kim stoisz Bobetière — z nimi czy z nami? Trzebaby to wiedzieć...

Głos przewodniczącego przecina na razie kłótnię, zwracając myśl do głównego przedmiotu. Literat głosuje przeciw, wyraziwszy oburzenie na zewnętrzną szpetność świata chrześcijańskiego, dodając, że „gdyby ks. Chanut miał mówić, powinien przynajmniej się przebrać, bo sutanna nie jest estetyczna a jesteśmy tu, aby pracować nie tylko dla prawdy, ale dla piękna!“ Po tej następuje długa, czytana mowa elektrotechnika, wymagająca, aby być zrozumianą, pomocy słownika, a wzbudzająca litość przez wzgląd na ogrom pracy zmarnowanej na wydanie podobnego owocu. Oczywiście i ten daje czarną kreskę; poczem dopiero rozpoczyna się dyskusya prawdziwa, intelligentne, a spokojne wywody Cremieu-Daxa, głoszącego wierność statutom Stowarzyszenia, warującym wolność i równość każdemu, tłumaczącego, iż „Unia Tołstoja“ ma być zawiązkiem wielkiego „Miasta Sprawiedliwości“, gdzie będzie miejsce dla każdej wiary i dla wszelkich przekonań. Zaczem Riouffol przerywa, zarzekając się, iż nie chce „Miasta Sprawiedliwości“, kędy i katolicyzm znajdować się będzie, a choć Cremieu-Dax broni się od katolickich sympatyi, wszczyna zjadliwą sprzeczkę, w ciągu której rzuca brutalnie w twarz przeciwnikowi nieczyste zyski ojca w Południowej Afryce. Młody Żyd blednie jak chusta, ale przemaga gniew i przemawia dalej ze spokojem wyznawcy. Zresztą

spostrzega wnet, iż oburzenie obecnych przechyliło ich na jego stronę; z niepewnym zrazu głosem Rumesnila posiadł większość: Ks. Chanut wygłosi swój odczyt.

— Dla ciebie jednego to zrobiłem — mówił, wychodząc Rumesnil do Jana. — Cremieu-Dax okazał się dziwnie cierpliwym; ja nie byłbym zniósł podobnej zniewagi. Co prawda...

— I ja nie byłbym zniósł — dorzucił pośpiesznie Monneron, bo w tem: „co prawda..." wyczytał dumę szlachecką, zarysowującą różnice kastowe. Rozstali się, a chwilę potem Jan ujrzał gniewną postać Riouffola. Wątły, z długą, żółtą twarzą, o rysach ogromnych, jakby od siekiery wykutych, miał w czarnych oczkach sporo intelligencyi, tej, co nie buduje, lecz niszczy. Jan poskoczył ku niemu:

— Wiesz, żeś z Cremieu-Daxem ohydnie postąpił?

— Wiesz — odparł Riouffol — żeście wy czterej z „intelligencyi" ohydnie postąpili względem stowarzyszenia.

— Tu nie chodzi o Unię, ale o obelgę rzuconą w twarz temu z nas, którego winniście najbardziej szanować, wy, robotnicy".

— Nie szanuję zdrajców! — krzyknął gwałtownie Riouffol.— Tak, zdrajców. On sam zapewne prosił Chanuta, aby u nas gadał. Niech się zwie Cremieu-Dax „wiele chce", ma przecież szwagrem markiza, spędza wieczory po salonach wśród pięknych dam wygorsowanych, ale dobrze myślących i rad jest dowieść, że nie jest gburem, że umie paktować z odwiecznym wrogiem. Tak, jest się tolerantem, liberalnym, szerokim! Otwiera się przed księdzem-demokratą — ksiądz-demokrata! pękać ze śmiechu! — jedyny kącik, gdzieśmy, my ludzie z warsztatu, mienili się bezpiecznymi... W chwili, w której ten ksiądz przemówi, Unia przestanie istnieć, bo ta Unia to nie żadne gadanie — to czyn! Myśmy nie żadni toleranci ani liberały! Ten ksiądz nie będzie gadał, to już moja rzecz! a Cremieu-Dax, bawiący się w przyjaciela ludu, podczas gdy jego tatuś wypróżnia cudze kieszenie — twój Cremieu-Dax ma za swoje! Palnąłem mu, co się zmieści. Jam nie edukowany ani z „intelligencyi" — a tem lepiej zresztą, tem lepiej, bo wśród ludzi z „intelligencyi" za dużo widuję brudów—

i patrząc złośliwie w twarz Jana, dodał z szyderczym naciskiem — za dużo brudów.

Jan zadrżał. Pomyślał o siostrze, o swych podejrzeniach, których obawiał się zgłębić. Chwilowo jednak porwał go gniew. Chwyciwszy silnie rękę Riouffola, pociągnął go w boczną uliczkę i zatrzymując się rzekł:

— Nie puszczę cię, aż mi powiesz, czy mówisz to o mnie lub o którym z moich. Dość mi tej zuchwałości! teraz ja dam ci za swoje i to co się zmieści.

— Zwaryowałeś! — odparł Riouffol, chwytając go drugą swą ręką. — Jeśli chcesz wyjaśnienia, udaj się do pana de Montboron!

— Pana de Montboron? — powtórzył Jan zdumiony. — Co to za żarty?

— A! nie znasz pana de Montboron? — ciągnął dalej Riouffol — jest ci przecież bardzo blizkim! — poczem opuszczając nagle ton szyderski, rzekł głosem twardym i nizkim:

— P. de Montboron, to twój brat Antoni. Pod tem nazwiskiem nasz cudny panicz bonuje sobie na wyścigach, po restauracyach, po nocnych kawiarniach, po szulerniach; pod tem nazwiskiem bierze pieniądze... od pięknych dam!... Dowiedz się, przekonaj się sam. Zrób jak ja — idź na wyścigi. Miałem w ten dzień czerwony kwiatek u guzika i dobry kij, aby walić jezuickie bandy. Nie krzyczeli, gałgany, ale i tak dnia nie zmarnowałem. Poznałem naszego Antka rozwalonego we wspaniałym powozie z przepyszną damą. Posłałem chłopca wygłaszającego wyniki biegów, aby się dowiedział o nazwisku pani i pana. Odtąd szedłem po tropie — przecież byłem dumny z takiego kuzyna!...

Zaśmiał się i znowu zaczął ze złośliwą powagą:

— Przewidywałem to, co się stało dziś w Unii i chowałem ci tę pigułkę. Możesz się podzielić z Cremieu-Daxem wesołą nowiną, a on ją opowie swemu papie... Co? nie miałem racyi, mówiąc, że w „intelligencyi“ jest za dużo brudów. Chciałeś mi dać nauczkę — masz ją sam. Staraj się z niej korzystać, panie profesorze!

I odszedł, wyraziwszy w ostatnich wyrazach pożegnania

główny powód zawiści żywionej do wykształconego kuzyna. Jan stał boleśnie zdumiony, odpychając zbyt jasną prawdę oskarżenia. Wczoraj jeszcze gorszył się zbytnimi wydatkami brata, które tenże tłómaczył zyskiem na giełdzie. Czemże była ta lekkomyślność wobec dzisiejszego szaleństwa. Ale może to jeszcze nie prawda? — Prawda, że to była niecna radość Riouffola, gdy o nim opowiadał, jego rozkosz, gdy mógł w bracie zdeptać samego Jana, tak jak był zdeptał Crémieu-Daxa w osobie ojca. Jakież głębie żalu i zawiści kryły się w tym robotniku, nie mogącym przebaczyć swym krewnym, że się o jeden stopień w społeczeństwie podnieśli!

Jan zamyślił się...

„Rodzina jego zatem była równie dotkniętą w członkach, którzy pozostali u dołu, jak w tych, co wypłynęli w górę i to zawsze z jednego powodu, że nie rozwinęła się normalnie na miejscu, powoli i równocześnie we wszystkich gałęziach. Więc Jan niespokojny i smutny zwrócił kroki ku rodzicielskiemu domowi, tem smutniejszy, iż na duszy jego ciężyła myśl kłamstwa, na którem wznosiła się cała „Unia Tołstoja“. Od kilku miesięcy już czuł, że z niej nic pięknego nie wyjdzie, ale nie spodziewał się tak ohydnego wyniku, tej dzikiej nienawiści owych prostaków, których on i jego przyjaciele przepraszali niemal za własne wykształcenie, ku którym serca ich wybiegły tak całkowicie, tak szczerze! Toż wdając się z nimi, rozdrażnili w nich tylko uczucie nierówności... I wspomniał na słowa Ferranda, wyrzeczone wśród odczytu na Uniwersytecie ludowym: „Zbliżyć ludzi do siebie nie jest zawsze sposobem zjednoczenia ich“. — A wspomniawszy słowa, wspomniał i na twarz mówcy poza którym ujrzał w myśli inne, słodkie oblicze — tam była prawda i szczęście.

Do szczęścia było daleko w mieszkaniu Monneronów. Pomimo spóźnionej pory stary profesor wyszedł z lampą w ręku naprzeciw syna, bardzo zmieszany i jął opowiadać gorączkowo, iż wkrótce po wyjściu Jana przyszedł do niego p. Berthier, szef bankowego biura, w którem pracował Antoni, donosząc poufnie o spełnionem tamże fałszerstwie i kradzieży. Stwierdzono, że

w ostatnich miesiącach z depozytu nieobecnego klienta po trzykroć wydawane były czeki do innego banku na korzyść niejakiego p. de Montboron, który w krótkim czasie za pośrednictwem tegoż banku powzięte sumy oddawał. Ostatnia kwota jednak, opiewająca na 5000 fr., nie została zwróconą; żadna z nich nie była wpisaną w książeczkę, mającą służyć do kontroli głównej księgi: książeczkę tę zaś równie jak inne manipulacye z wartościami owego klienta prowadził właśnie Antoni. Niespodziewany powrót poszkodowanego dał powód do wykrycia defraudacyi. Podpis jego na czekach był sfałszowany, a nazwisko Montboron było mu zupełnie nieznane. Fakty te uzupełniały opowiadanie Riouffola. Jan stał wpatrzony z ogromną litością w ojca, po którego steranych pracą policzkach toczyły się łzy. Dwa razy tylko w życiu widział go był płaczącego na pogrzebie Wiktora Hugo i podczas skandalu Panamy, gdy jego przyjaciela politycznego, wielkiego Barentin'a śmiano oskarżać o niecne frymarki.

Dziś oskarżonym był jego syn, to też nie były to już łzy ideologa, ale krwawe łzy z głębi rodzicielskiego serca. Przez chwilę zdało się, że przez tę rysę pryśnie cała zasłona jaką Józef Monneron otaczał się sztucznie, aby nie widzieć smutnej rzeczywistości.

Chwila ta jednak trwała krótko. Monneron widzieć nie chciał; oparty na własnej półwiekowej uczciwości i pracy, nie chciał u syna przypuścić złego, czepiał się każdej iskierki nadziei, a Jan nie miał odwagi otworzyć mu oczu nawet wtedy, gdy Antoni lekko podcięty, wróciwszy do domu, przyjął wyniośle badania ojca i okłamał go, rzucając winę na bezimiennego kolegę. Zostawszy sam z bratem, Jan puścił wodze swemu oburzeniu, ale się spotkał z zimną, zuchwałą ironią. Antoni nie wypierał się już fałszerstw ani sprzeniewierzenia, ale je zwał lekkomyślnością, czynem nieostrożnym, kłamał jeszcze, mówiąc, iż „pożyczał“ dla gry na giełdzie, gdy w istocie grał na wyścigach i w karty, twierdził, iż ma brakujące 5000 fr. w kieszeni i że nie należy robić tyle hałasu dla zwykłej choć trochę nieprawidłowej operacyi pieniężnej“. „A zresztą — dodał — ja nie

jestem szlachetną duszą" jak ojciec i ty; nie zadawalniam się frazesami. Dość mi już tego stania w społeczeństwie, jak łykający u bramy zapach smacznych potraw zajadanych przez drugich. Ja chcę do tych drugich należeć, chcę zasiąść do stołu i jeść. Odkąd mam uszy do słyszenia mówią mi wciąż o demokracyi, o równości, o prawie wszystkich do wszystkiego. A potem w praktyce widzę, że ta równość kończy się na świstku wrzuconym do urny. Co mnie po świstku! — Ja chcę używać, chcę dojść i dojdę — jak, to moja rzecz, ale dojdę... Nasze wychowanie miało tylko jedną dobrą stronę, że nie nadziano nam mózgu niedorzecznościami, mianowicie o życiu przyszłem. Wiemy, że istnieje jedno tylko — ziemskie. Ty je sobie możesz psuć do woli, chodząc do takiej „Union" — ja chcę je mieć krótkie a dobre. Pojmujesz, że wobec tego nie zawahałem się wiele przed nakreśleniem kilku liter, gdy chodziło o wygrzebanie się z biedy. A teraz dobranoc".

I wyciągnął rękę do brata, gdy zaś Jan swoją usunął, mówiąc mu raz jeszcze dobitniej, że jest łajdakiem, dodał z wzrastającym gniewem:

„Ostrzegłem cię, że nie zniosę morałów... Patrz, o ile jestem lepszy od ciebie. Nie powiem ci ani słowa, kiedy pójdziesz wyciągnąć język do Pana Boga w pierwszym lepszym kościele, aby się ożenić z katoliczką obfitą w grosze. Tak n. p. z panną Ferrand... Wtedy może będziesz rad, jeżeli stanę między ojcem a tobą. Nie bój się! — Ale teraz daj mi pokój. Dobranoc!"

Jan wyszedł przerażony odkryciem swoich świętości. Zaledwie drzwi się za nim zamknęły, twarz Antoniego opadła, rzucił się na krzesło z wyrazem rozpaczy i trwogi. Choćby miał owe 5000, był i tak w ręku Berthiera, który mógł go posłać do kryminału. W istocie jednak miał tylko 700 franków, bo resztę przegrał w szulerniach i przejadł w podejrzanej kompanii. Życie paryskie, które był „odkrył" sam, poza plecami rodziców, okazało się zbyt pociągającem dla jego niewyrobionej natury. Odziany w surdut, był w rzeczywistości chłopem i to chłopem pozbawionym podstaw religijnych i oparcia stałego otoczenia a przez to samo niezdolnym do poskromienia

swych żądz. „Chłop zaś — umie się obejść, ale nie umie zachować miary w używaniu — mówi autor — bywa skąpym ale rzadko kiedy oszczędnym. Jego moralność nie jest kierowaną i trzymaną na wodzy lecz przytłumiona. Rozkiełzana wybucha u ludzi prostych grubą rozpustą a w nieco wygładzonych — jak Antoni — upojeniem rozpasanych żądz. Nie dość jest abstrakcyjnych teoryi, w jakich prof. Monneron mieścił swoją moralność by stawić podobnym chuciom zaporę. Antoni był tego żywym dowodem. Jedno spojrzenie nierządnicy spotkanej przy torze wyścigowym wystarczyło, by z próżnego i lekkomyślnego chłopaka doprowadzić stopniowo do tego, czem był dzisiaj — do fałszerstwa i do kradzieży. W tych strasznych chwilach grozy nie odczuwał najmniejszego żalu za popełnione winy, najmniejszego współczucia dla boleści ojca, którego okłamał. Myślał tylko o sposobach ratunku i odrzuciwszy co prawda z uczuciem fizycznego wstrętu plątające mu się po głowie pomysły złodziejstwa i mordu, zatrzymał się nad planem zbrodni nie mniej niegodziwej, przeto iż pod kodeks karny nie wpada. Poszedł do siostry i odegrawszy z talentem tragedyą rozpaczy i chęci samobójstwa, zażądał, by dlań potrzebne 5000 fr. uprosiła od... Rumesnila!

Wchodząc do Julii, nie wiedział, jak daleko zaszedł flirt jej z pięknym Adhemarem, posądzał ją o czyhanie nie tak na tegoż serce, jak na hrabiowską koronę, gdy w istocie małżeństwo było już jedynym środkiem ratunku dla czci biednej dziewczyny. Było w tem więcej nieszczęścia niż winy. Gdzież miała szukać oparcia przeciw zręcznie stopniowanej, nieznacznie prawie ogarniającej pokusie? Dla niej również nie starczyły za moralną podporę abstrakcyjne frazesy, którymi nierozsądny ojciec myślał zastąpić ożywczą i skuteczną moc wiary. Prócz tego zbyt wiele była czytała i to bez wyboru, zbyt szczodrze nakarmiono jej umysł poezyą i historyą sztuki, by cała jej istota nie rwała się ku szerszemu, bujniejszemu życiu od wskazanego jej za cel przyszłości szarego trudu nauczycielki szkół żeńskich. Nadto przywykła do zupełnej swobody, do chodzenia samej po mieście — wszystko to według wielkich zasad nowoczesnego

postępu, równości między mężczyzną a kobietą i bezwzględnej admiracyi dla Anglo-Saksonów!

Dopiero na widok jej oburzenia i zgrozy Antoni poznał, iż rzecz była poważniejszą, niż myślał i bez wahania postanowił położenie wyzyskać. Prośbą, próbą szantażu i groźbą, że sam do Rumesnila się uda, wymógł na nieszczęsnej obietnicę, iż nazajutrz przed południem napisze fatalny list z żądaniem pieniędzy. Noc jednak przeszła, a Julia nie napisała; natomiast wziąwszy na bok młodszego brata, jęła go zaklinać, by Antoniego ratował. „Powiadam ci — powtarzała z naciskiem — on dziś gotów na zbrodnię!... Biedny nasz ojciec!“

Jan tedy za wskazówką siostry wybrał się z gorączkowym pośpiechem do Cremieu-Daxa, w pół drogi jednak opamiętał się, iż niepodobna mu było zaciągać zobowiązań względem człowieka, z którego stronnictwem był niemal zdecydowany się rozstać. Kazał więc zawrócić na ulicę Turnon do p. Ferrand. Zdławiony niemal od natłoku wrażeń, wszedł do mieszkania: wydało mu się portem spokoju i światła, rajem, którego wrota przez miłość synowską sam zamknął wczoraj przed swą zbolałą duszą. Wielki mściciel przyjął go z ojcowską dobrocią, jednem spojrzeniem wyczytał boleść, pod którą własnej winy nie było i uszanował ją; czule tylko młodzieńca podtrzymał w objęciach, a gdy ten z trudem swą prośbę wyjąkał — wyszedł i po chwili przyniósł zalepioną kopertę:

„Oto jest, czego ci trzeba — rzekł — obliczysz po 5% i dasz ubogim. Nie dziękuj, stawiam jeden tylko warunek, abyś co dzień aż do chwili oddania powtórzył sobie zapisane tu zdanie“.

Spojrzeli sobie wprost w oczy i zdało się, że ciepły, niewidzialny promień połączył ich dusze. Na kopercie nakreślone ołówkiem stało zdanie św. Augustyna, którem niegdyś Bossuet zamknął kazanie o potrzebie cierpienia: *Perdidistis utilitatem calamitatis et miserimi facti estis.*

„Tracicie pożytek waszej nędzy... powtarzał Jan, kierując się pieszo do bankowego biura, a słowa te dotykały w jego jestestwie ukrytą strunę, którą rozmowy z filozofem-katolikiem

poruszyły już nieraz, ale nigdy tak głęboko, jak dzisiaj". Pożytek twej nędzy?"... Serce jego stopniałe pod ciepłem dobroci p. Ferrand otwierało się, wciągając w siebie naukę zawartą w tem zdaniu. I znów uderzała go moc chrystyanizmu w odczytywaniu wszystkich zagadek życia ludzkiego. Cóż był dokoła znalazł wczoraj i jeszcze dziś rano w przebytych smutku godzinach? — Nie krom rozpaczy i zdruzgotania pod ślepym naciskiem konieczności. A cóż żądało odeń wezwanie ojca Brygidy? Aby uwierzył, iż jego cierpienia, wszystkie jego cierpienia wielkie i małe, miały swoje znaczenie i swoją racyę bytu. Czyż sam poza długim rzędem wzruszeń bolesnych czy drażniących, przebytych od wczoraj, nie odczuwał bezustannego a nieznacznego działania ducha w pogoni za jego duchem?

Za każdym spadającym nań ciosem błyskała mu coraz to żywsza świadomość praw zapoznanych przez niego i jego bliskich. Jakich praw? Tych właśnie, które tradycyonista Ferrand wskazywał na podwalinę rodziny i społeczeństwa... Tu tkwił „pożytek z jego nędz", w tem kształtowaniu jego myśli, w przymusowem przylgnięciu do prawd wypisanych na dnie tych bolesnych doświadczeń. Czuł to i czuł jeszcze, że jeźli kiedyś dojdzie do całkowitej wiary, nie będzie mógł, jak błogosławić owego niepojętego Ducha, iż go powiódł w te szlaki, kędy każdy krok zakrwawiał mu serce".

Wśród podobnych myśli Jan doszedł do banku. Tu dowiedział się, że Antoni, czyniąc swemu szefowi połowiczne wyznania, okłamał go raz jeszcze, podtrzymując bajkę o istnieniu p. de Montboron. Najdziwniejszem atoli było, że swój dług 5000 fr. zapłacił! — Zkąd wziął pieniądze? myślał brat młodszy z przestrachem i mimowoli imię Adhemara stanęło mu w pamięci. Niepokój jego się zwięszył, gdy ujrzał wrażenie tą wieścią wywarte na Julii; wszystkie jednak zapytania dotyczące jej samej wywołały tylko niecierpliwość, zdało się, jakoby jej serce, roztwierające się przez chwilę ku niemu, zamykało się znowu. Zaklinana przez miłość do ojca, odparła, iż nie jemu o niej mówić przystoi, skoro przywiązaniem swym do Brygidy i cichą ale jawną już zmianą opinii najsroższy ból ojcu gotuje!... Ojciec ten

był już tymczasem uspokojony zupełnie; uwierzywszy w uniewinnienie syna, zajęty był przyspasabianiem materyałów do przyszłej mowy parlamentarnej Barantina przeciw szkołom kongregacyjnym.

„Zwycięstwo nie będzie naszem, aż je zamkniemy wszystkie — musimy dojść do przymusowego nauczania świeckiego. Nie neutralnego — nie jestem za neutralnością. Pierwszym i najważniejszym punktem naszego programu jest etyka niezależna od dogmatów“...

A zatem — doświadczenie dnia poprzedniego ześlizgnęło się po jego umyśle. Wbrew dotykalnym dowodom stary ideolog zamknął się napowrót w swój krąg złudzeń życia rodzinnego i krąg mrzonek w życiu publicznem. On, który własnych dzieci wychować nie umiał, zamierzał w wychowaniu na całym obszarze Francyi uskutecznić przewrót sprzeczny z jej początkiem i całą historyą! — Jan patrzał na ojca w litosnem zdumieniu. Ten swobodny optymizm w sprawach rodzinnych raził go wobec własnego przekonania o winie brata, wobec nieokreślonych a może bardziej jeszcze dręczących obaw o siostrę. Po raz pierwszy też uderzyła go w całej pełni niedorzeczność głoszonych komunałów:

„Nie mogę podzielić tych nadziei... — rzekł spokojnie. Widzę warunek siły, jaki wychowanie świeckie odbiera młodzieży, ale nie widzę, czem go zastępuje. Trzeba przecież żyć, a na to aby żyć, trzeba działać. Gdzież brać podstawę obowiązku w tem, co nazywacie moralnością niezależną od dogmatu? Toż to znaczy, iż wszystko zależy od indywidualnego wyboru“.

Gdzie ją brać tę podstawę? Ależ po prostu w sprawiedliwości — odrzekł Monneron, patrząc z przykrem zdziwieniem na syna. — I w solidarności, w zobowiązaniu, jakie każdy człowiek, rodząc się, zaciąga względem ludzkości. Wszyscy rodzimy się zobowiązani“.

„Odpowiem na to słowem Robespierra: W imię czego? — To błędne koło. Na to by dług był obowiązującym, musi być świadomie przez dłużnika uznanym, a gdzież jest napisano, iż

jest obowiązkiem uiszczać się z długów? W Dekalogu i w ewangelii, ale skoro ich nie chcecie?...

A sumienie? Zapominasz o sumieniu!“ — zawołał ojciec. „Chwilami mnie niepokoisz mój Janku. Wpadasz w sceptycyzm, w pesymizm — uważaj! Masz przecież codzień dowody, że sumienie wystarcza, aby kierować człowiekiem. Ot n. p. Berthier — wiesz przecie, że jest wolnomyślnym. A twój brat? Toż dość mi było zapukać do jego sumienia, aby go wstrzymać od zdradzenia nazwiska kolegi, który go skompromitował... trzeba wierzyć w człowieka — to jest prawdziwa religia, prawdziwa ewangelia... Co mnie podtrzymało wczoraj i dziś? — Po prostu dobra opinia o naturze ludzkiej. Z wychowaniem, jakie odebrał twój brat, nie mógł być winnym... Widzisz teraz, że miałem słuszność!“

Jan już nie odpowiedział, ale wobec tej niepoczytalności naiwnego niedowiarka uczuł, że on jest teraz głową rodziny i musi działać za innych. Po pierwsze należało rozmówić się z Rumesnilem, przekonać czy Antoni od niego wziął pieniądze, dług ten natychmiast zapłacić sumą pożyczoną od p. Ferrand a w końcu poprosić, by uwzględniając, ludzkię języki przestał się z Julią widywać. Ze swojej strony Julia wysłała do Adhemara usilną prośbę o chwilę rozmowy w ważnych bardzo sprawach. Jedno i drugie wszakże pozostało bez skutku, portyer bowiem oświadczył w pałacu Rumesnila, iż pan hrabia na kilka dni wyjechał. Trzeba więc było czekać. Jan zabijał godziny, czytając Platona lub też słuchając wywodów ojca, do których nawet poprawianie zadań dawało sposobność. Nieraz uczniowie musieli się dziwić, odbierając swoje zeszyty z rąk profesora, który zwracał większą uwagę na polityczny koloryt, niż na błędy języka i stylu. Dość było n. p. przytoczyć jakie zdanie Józefa de Maistre lub pochwalić Musseta na niekorzyść Wiktora Hugo, aby wywołać na marginesie surową naganę, podczas gdy najniedorzeczniejsze a napuszyste wykrzykniki socyalistyczne wprawiały go w stan błogiego wesela i podziwienia dla zdolności ucznia. „Zręczne przytoczenie rewolucyjnego wierszyka równało się dyplomowi na uczciwego człowieka. Stuletnie dzieje upadku

Francyi byłyby niezrozumiałe bez tego niedość uwzględnionego rysu psychologii Jakobinów. Napróżno dziś usiłują zacząć na nowo od początku społeczeństwo ludzkie, nie podobna ujść atawizmów. Mimo wszystkiego ma się je w sobie, w całem swojem jestestwie; można atoli je skrzywić. Do takich należą uczucia religijne. Taki Monneron — to wykolejony chrześcijanin, przenoszący na mylne i oderwane pojęcia swoją dziedziczną pobożność. Te pojęcia nie są dla niego zwykłemi opiniami — są kultem. Stąd gwałtowność jego sądów względem dyssydentów. Taki Monneron — jakto przy każdej sposobności widzimy — nie zadawalnia się zwalczaniem swych przeciwników, uważa ich za istoty niższe i mniej świadome. Nie dość mu ich zgieść jakąkolwiek bronią, on nimi gardzi, uważa ich za zbrodniarzy i jako z takimi obchodzi się z nimi bez wahania i bez skrupułu. On dzierży monopol naiwności politycznej. To usposobienie tłumaczy niemożliwość nabrania jakiegokolwiek doświadczenia, cechującą tę sektę szczerych aberrants. To też nie doszli i nigdy nie dojdą do stworzenia rządu, są skazani na tyranizowanie. Z drugiej strony karą ich fanatyzmu jest łatwość, z jaką ich oszukują sykofanci, dzielący rzekomo ich zasady. Nie są zdolni wydać sądu — o człowieku myślącym lub zdającym się myśleć podobnie jak oni".

Wiedział dobrze o tem Antoni i bawił się „wyciąganiem" ojca podczas długich wieczorów w niedobranem kółku rodzinnem, podczas gdy Jan usiłował tajemnicę siostry wyczytać z jej zamkniętego oblicza — ona zaś pozbawiona wszelkiej moralnej ostoi, czuła się niewymownie samotna wśród swoich, nie znała „żywego i dobrego Boga, Ojca niebieskiego... który nagradza i karci, który przyjmuje żal i przebacza". W miejsce Boga podano jej, „postulat praktycznego Rozumu, duchowe *substratum* wiecznej sprawiedliwości" i t. p. — a cóż znaczą takie kwintesencye, takie mgły, gdy trzeba postanawiać i działać, gdy serce wylękłe potrzebuje pomocy z góry, potrzebuje pewnika, o który wola stale uczepić się może. O gdyby Józef Monneron był widział w tej chwili, co się działo w duszy jego dziecięcia, byłby zadrżał z przerażenia i żalu!" — Julia nie zniosła długo

oczekiwania, przywołany jej depeszą Adhemar powrócił, ale ten powrót przyniósł więcej bólu niż oddalenie. Z długiej a tragicznej rozmowy wyniosła pewność, że się z nią żenić nie myśli, wyniosła rozpacz, a zarazem grozę istoty wciąganej w otchłań ostatecznego pohańbienia i zbrodni. Walczyła — lecz wśród okropności pokusy nie miała broni prócz instynktu i pojęć w świecie przyjętych, znalazła ją wszakże w pogardzie. Gdy Jan, który na wieść o przybyciu kolegi pospieszył doń, by mu oddać pożyczone Antoniemu pieniądze i rozmówić się w sprawie siostry, powrócił, oznajmiając jej, iż Rumesnil wyjeżdża za granicę i że nie ma co już myśleć o nim, bo jej stanowczo nie kocha — Julia po raz pierwszy wybuchła przed nim wyznaniem swego nieszczęścia i po raz pierwszy w życiu znalazła przytułek u szczerego, wraz z nią bolejącego serca. Po tych zwierzeniach atoli Jan usiłował jeszcze ale napróżno widzieć się z Adhemarem; uspakajał się myślą, iż go napewno spotka wieczorem w lokalu „Unii“ — na dziś bowiem zapowiedzianą była prelekcya X. Chanuta.

W nadziei ujrzenia go wcześniej wstąpił do „Wstrzemięźliwości“. Tu zastał kończących obiad przy jednym stole Crémieu-Dax'a i księdza około lat 40-tu, o twarzy ascety i nieco zakłopotanej minie człowieka, znajdującego się nie na swojem miejscu. W spojrzeniu jego brakło jasnej swobody, zdobiącej skroń prof. Ferranda. „Bo też u tego ostatniego pewniki prawd wiary podparte były nadto podwaliną tradycyi; X. Chanut zaś był — i niestety jest jeszcze — ofiarą niebezpiecznej pomyłki, w jaką wpada dziś mnóstwo dobrych kapłanów, mówiących płynnie o pogodzeniu Katolicyzmu, Wiedzy i Demokracyi, jakoby Demokracya i Wiedza stały po jednej stronie a Katolicyzm po drugiej, gdy przeciwnie Katolicyzm i Wiedza stoją razem a Demokracya osobno. Nie ma co godzić Katolicyzmu z Wiedzą, której nie był nigdy przeciwnym, choćby dla tego, że się oboje obracają w osobnych sferach. Zato zdaje się, że istnieje absolutna sprzeczność pomiędzy Wiedzą a Demokracyą, taką, jak jest pojętą we Francyi“.

„W Ameryce bowiem demokracya jest synonimem oligar-

chii, niemal feudalizmu. Wiedza wykazuje, iż na całym świecie rządzącemi życiem prawami są ciągłość *(la continuité)* i selekcya; w miejsce zaś tego francuscy demokraci stawiają niedorzeczny dogmat równości i brutalną potęgę mas, roszcząc sobie władzę nie tylko nad teraźniejszością i przyszłością, ale i nad przeszłością kraju. Kapłani w rodzaju X. Chanut'a, to poczciwcy, chwytani na lep bezczelnych reklam przeciwników. Napróżno tacy ludzie jak August Comte, Bonald, Taine i de Maistre godzą się niemal na identyczne zasady rządzenia; im to nie otwiera oczu na pewne bankructwo fałszywych dogmatów r. 1789 i upadek ich zwolenników. Szlachetną pobudką przodującą w umyśle tych naiwnych apostołów jest obawa, by Kościół nie utracił kierownictwa mas co starczy na uniewinnienie takiego księdza Chanut, wnoszącego powagę swego stanu i swoich cnót do instytucyi antysocyalnej jak n. p. Unia Tołstoja".

Teresa Wodzicka.

(Dok. nast.).

PROTESTANTYZM O ZMARTWYCHWSTANIU CHRYSTUSA.

(Ciąg dalszy).

Teorya oszustwa.

Wielką doniosłość przepowiedzianego zmartwychwstania Chrystusa przeczuwali już Żydzi. Wprawdzie w ich przekonaniu zmartwychwstanie było tylko możliwe na dniu ostatecznym, a w tem, jakie Chrystus przepowiadał o Sobie, upatrywali podstęp i oszukaństwo, lecz na wszelki sposób chcąc się zabezpieczyć, idą do Piłata i proszą o straż, „by uczniowie Ciała nie wykradli i nie powiedzieli potem, że zmartwychwstał, a tak byłyby następne rzeczy gorsze od poprzednich". Mimowoli jednak wydali najlepsze świadectwo o prawdziwości cudu i usunęli dla bezstronnie myślących wszelkie podejrzenie. Bo jeśli świadectwo na własną korzyść niema często wagi, a świadectwo przyjaciół bywa podejrzane, to świadectwo nieprzyjaciół stwierdza jasno prawdę. A takie wydają o zmartwychwstaniu sami stróże grobu, z przerażeniem opowiadają wszystkim, że ukrzyżowany zmartwychwstał. A jeśli zmartwychwstał, jest Mesyaszem, Synem Bożym, Zbawcą Izraela, a wtedy Żydzi Bogobójcami, jako uwodziciele ludu, stracą wszelkie znaczenie i popadną w pogardę. Tak więc ci kapłani, którzy na pierwszem miejscu siebie a nie Boga stawiali, którzy się o chwałę własną a nie Bożą troszczyli, u których więcej ważyły dochody płynące ze stanowiska, jak zbawienie powierzonego im ludu, ci książęta narodu i pasterze ludu mimo cudów, na które patrzyli za życia Chry-

stusa i przy Jego śmierci i mimo największego cudu zmartwychwstania, odrzucają upornie wiarę w Jego Bóstwo. A jak cuda za życia przypisywali mocy szatańskiej, tak cud po śmierci przypisują kradzieży ludzkiej. Przekupili strażników, by oni głosili, że w czasie ich snu uczniowie przyszli i Ciało wykradli. Bezpodstawność tej baśni znali już współcześni, bo nie zważając na nią, po pierwszem kazaniu św. Piotra tłumnie chrzest przyjmowali, wierząc, że Zmartwychwstały jest ich Mesyaszem. Jednak przez jakiś czas jeszcze robili tu zarzuty pogańscy pisarze, tym znów apologeci chrześcijańscy wykazali prawdziwość zmartwychwstania, przedstawiając zarazem źródło tej wieści i całą niemożliwość podobnych przypuszczeń. Nadto jeszcze pogański filozof Celsus zarzucał chrześcijanom, że ich widzenia Chrystusa pochodziły z chorobliwej fantazyi, nic więc prócz marzeń i złudzeń nie mogły w sobie mieścić [1].

Tak więc do XVIII wieku mimo różnych niedorzeczności i nauk heretyckich nie była wiara w Bóstwo Chrystusa z tego punktu w wątpliwość stawianą. Dopiero deiści w Anglii [2], pseudofilozofowie we Francyi, a za nimi Raimarus i jego zwolennicy w Niemczech, chcąc zniszczyć chrześcijaństwo, uderzyli w same jego podstawy. Przedstawiali Chrystusa jako pseudo-Mesyasza, który zgrabnie przyswoił Sobie mesyańskie proroctwa i chciał odbudować wolne państwo Izraela, ponieważ jednak za ostro wystąpił przeciw partyi rządzącej, został na krzyżu stracony.

Sławiony więc wiek rozumu cóż więcej wymyślił przeciw Chrystusowi ponad oszczerstwa arcykapłanów, żydowskich uczonych i pogańskich pisarzy?

Bo przecież już naoczny świadek i sędzia rzymski uznał Jezusa niewinnym i nie znalazł w Nim najmniejszego śladu zamiarów politycznych, jednak to nie wystarczyło uczonym żydowskim, nie wystarczyło także i z imienia uczonym chrześcijańskim. Oni ślad w ślad wstępując za swymi mistrzami, odgrze-

[1] *Orig. Contra Celsum*, 2, 55.

[2] Wolston tłumaczy zmartwychwstanie allegorycznie, jako duchowe zmartwychwstanie z faryzejskiego sposobu tłumaczenia Pisma św. literalnie. Annet uważa je za zmyślone oszustwo, a T. Chubb za marzenia i wizye.

wają również dawną ich bajeczkę, że uczniowie Chrystusa, widząc spełzłe nadzieje polityczne, zwrócili całą naukę na pole religijne. By udowodnić wiarę w Bóstwo ich Mistrza, wykradli Jego Ciało i ogłosili, że On zmartwychwstał. Nie spostrzegli się jednak żydowscy uczeni, że kto swe dowody stwierdza świadectwami śpiących, sam sobie wydaje niedobre świadectwo, jednak chwycili się tej tak śmiesznej wymówki, by nie uznać cudu. Podobnie ich uczniowie deiści, nie chcąc przyjąć cudu zmartwychwstania, mimo swej woli i wiedzy postawić musieli zato cud podwójny. Psychologiczny, bo uczniowie ze smutku i przygnębienia przez spełnione oszustwo stają się naraz bardzo wesołymi, historyczny, bo jak można pojąć, by dla popełnionego własnego kłamstwa mógł ktoś wyrzec się wszystkiego, podjąć się pracy nadludzkiej i czekać zato cierpienia i śmierci.

Teorya pozornej śmierci i jej odcienia.

Tak więc za niefortunne pomysły spotkała tylko wzgarda żydowskich następców, a ich teoryi, odkąd ją potępili sami nawet wrogowie Chrystusa, nikt pewnie już więcej nie odważy się wskrzesić. Dzisiaj, jak powiedział Strauss, dla ludzi, którzy mają cokolwiek wykształcenia historycznego, nie potrzeba już zwalczać tej lekkomyślnej głupoty[1]. Wystąpili przeciw niej już starzy racyonaliści, a wykazawszy jej niedorzeczne twierdzenia, postawili nową metodę „pozornej śmierci", chcąc wytłumaczyć fakt zmartwychwstania naturalnym sposobem. Według nich, Chrystus nie umarł rzeczywiście, tylko popadł w stan odrętwienia, zauważyli to może Jego przyjaciele i dopomogli Mu do wyjścia z grobu.

Podniesiono zaraz zarzuty przeciw temu pojmowaniu zmartwychwstania, które na kłamstwie i oszustwie buduje całe chrześcijaństwo i sprawcą tych oszustw czyni Chrystusa, co jest absurdem w porównaniu z Jego moralnym porządkiem światowym. Można uważać i tę teoryę już za pogrzebaną[2], odkąd jej

[1] *Leben Jesu*, III A. 1835, II, 420.

[2] Cfr. Bernhard Weiss: *Das Leben Jesu*, III, Berlin 1888, 555.

Strauss, choć sam wróg Chrystusa, zadał cios śmiertelny trafną swoją uwagą, że nawpół umarły, z grobu czołgający się, schorzały, chwiejący się, potrzebujący opieki lekarskiej, opatrunku, wzmocnienia i muszący uważać na siebie, a wreszcie cierpieniom podległy nie mógł zrobić nigdy wrażenia na uczniach, które było podstawą ich późniejszego życia, by Go uważali za zwycięzcę nad śmiercią i grobem i nadawcę życia. A takie nowe życie mogłoby tylko osłabić wrażenie, jakie zrobił na nich Swem życiem i śmiercią, co najwięcej elegijnie mogliby Go głosić, ale niemożliwe, by ich smutek przemienił się w zachwyt, a ich cześć by wzrosła aż do modlenia się do Niego [1].

Oprócz Straussa i innych wystąpił przeciw tej teoryi z obozu protestantów także Schleiermacher. Zbija ich zarzuty, jakoby u Chrystusa funkcye życiowe przeszły na chwilę w stan spoczynku do śmierci podobnego i jakoby Chrystus przypadkowo i naturalnym sposobem ożył, a przyjmuje rzeczywiste zamarcie, śmierć zupełną wykluczające, które nadzwyczajnym sposobem w życie się zamieniło. Zgadza się jednak o tyle z poprzednikami, że Chrystus nie utracił organu potrzebnego do życia; drugie Jego życie uważa za naturalne, które później śmiercią się skończyło [2].

Nie mówi jednak o tem, na czem to polegał ten powrót do życia, uzupełnia go więc Hase, twierdząc, że Chrystus siłą cudowną, jaką innych wskrzeszał, Sam wrócił do życia, przebitemi rękami mógł kamień odwalić i, chociaż przebitemi nogami, mógł też nadal chodzić. Sam widocznie w swe twierdzenie nie wierzy, bo dodaje następnie, że „dwaj przyjaciele Jezusa, Józef z Arymatei i Nikodem, posiadając zwłoki, przyprowadzili zmarłego po krótkiem ukrzyżowaniu do życia“ [3].

Schleiermacher przeciwnie utrzymuje, że gdy Jezus w grobie do życia wrócił, wtedy przypadkowo słudzy właściciela z prowizorycznego grobu odłożyli kamień i Jezus z grobu wyszedł. Nadarzające się trudności z łatwością usuwa i tak np. okazanie

[1] Strauss: *Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, 1864, S. 298.
[2] Schleiermacher: *Leben Jesu*, 1864, S. 484.
[3] Hase: *Geschichte Jesu*, Leipzig 1876, S. 603.

się uczniom i przejście przez drzwi zamknięte tłumaczy dość wygodnie, bo „rozumie się, że poprzednio drzwi mu utworzyli". Takie tłumaczenie oburzyło nawet niedowiarka Straussa, odpowiada więc Schleiermacherowi, że nigdy w świecie tak rozumieć nie można, bo takie pojęcia są tylko zmyślone [1]; a powstanie chrześcijaństwa i zwrot w dziejach światowych wywodzi Schleiermacher od ślepego przypadku, kiedy słudzy na czasie kamień odjęli, bo im się zdawało, że on nie w swem miejscu [2].

Pomyśleli sobie: co on tu robi? i wzięli go na bok, nie, by Jezusa uwolnić, o którym nic nie wiedzieli, lecz ponieważ kamień na teraz nie na swem miejscu leżał. Naturalnie, na taką filozofię słuszna ironia Straussa, gdyby ci ludzie o kilka dni, albo może o kilka godzin później przybyli, albo gdyby pomyśleli, że kamień również nad grobem stoi dobrze, to wtedy nie byłoby dzisiaj chrześcijaństwa na świecie (l. c.).

Jaką zaś była egzegeza Schleiermachera, najpewniej dowiemy się od Straussa [3]: „wprost wyrzuca on wszystko z ewangelii, cokolwiek wskazuje na nadnaturalny stan Zmartwychwstałego. Tak np. przy okazaniu się w ogrodzie Magdalena wzięła Go za ogrodnika, bo musiał Sobie pożyczyć od ogrodnika ubrania, *da er im Grabe nur in Tücher gehüllt war und diese bei Seite gelegt hatte, also nackt daraus hervorgegangen war.* Ze słusznem oburzeniem mówi na to Strauss: cóżby powiedział na taki wykład Ewangelista miłości!

Bo w wymienionem dziele „wielkiego Bożego uczonego", jak go zwykle nazywa błogosławiony!! Neander, przerażającą jest połowiczność jego punktu widzenia, samowola i subjektywność w zapatrywaniu, a nadto podstawa racyonalistyczna w złem znaczeniu — nawet według Straussa — w jego teologicznem wykształceniu [4].

Pominąwszy jednak już to, że przecież Jezus ani uczniowie podobnego powstania z grobu nie mogli nazwać zmartwych-

[1] *Leben Jesu*, f. d. V. IV, 378.
[2] *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1863, S. 395.
[3] *Ztschr.* l. c. 397.
[4] *Ztschr.* l. c. 391.

wstaniem, to przecież musiałoby ich spotkać straszne rozczarowanie, gdyby je za takowe uważali, po rzeczywistej śmierci Chrystusa. Ale Hase (str. 610) zostawia sobie furtkę; według niego Jezus tajemniczo odszedł od uczniów, poszukał Sobie Sam grobu, a uczniowie myśleli, że On do nieba wstąpił.

Na tyle był naiwny Hase, że mógł się łudzić, iż znajdzie wiarę u innych, ale już swoi za to go wyśmiali, bo znów schodzi sprawa na proste oszukaństwo uczniów ze strony Jezusa.

By więc raz położyć koniec teoryi oszustwa, pisze Herder rozprawę: *Von der Auferstehung als Glauben, Geschichte und Lehre*, 1794[1], w której wykazuje sprzeczność u przyjmujących oszukaństwo w założeniu chrześcijaństwa, a mimo to chcących za chrześcijan uchodzić. Nadto jest jeszcze niemożliwość wytłumaczenia co do powstania tym sposobem chrześcijaństwa; bo dlaczego umysły Apostołów tak nagle się zmieniły, że z tchórzliwych i wypierających się Mistrza za życia wobec niewiast nawet stają się odważnymi teraz wobec królów i tyranów, dlaczego wierzą tak silnie w zmartwychwstanie, dlaczego tak stale i gorliwie przepowiadają ewangelię?

Na te pytania nie znajdując odpowiedzi, postawił Herder swą własną teoryę o pozornej śmierci i był przekonany, że nią wszystko wyjaśni i wszystkich zadowolni. Według niego Chrystus był pogrzebany żywym. Pan Bóg wskrzesił Go, by się ukazał Swym uczniom i dokonał Swego dzieła. U trzech Ewangelistów Mateusza, Marka i Jana, z których dwaj byli świadkami naocznymi, niema ani śladu duchowego zjawiska, dopiero później zupełnie cielesną osobę zamieniono w duchowe zjawisko.

Odetchnął więc Herder w pełnem zadowoleniu, pewnym będąc siebie i swej hipotezy. Lecz w pośród wielu innych mówi o nim Steude, że fałszywa jego teorya nie da się utrzymać, a twierdzenia, jakoby u Mateusza, Marka i Jana nie było najmniejszego śladu o duchownem zjawieniu, dziś już nikt więcej nie odważy się wznowić[2].

---

[1] *Sämmtliche Werke*, Tübingen 1810, 11 Theil.

[2] Steude: *Die Vertheidigung der Auferstehung Jesu Christi*, S. 252.

Z przedstawicieli teoryi pozornej śmierci wypada wymienić jeszcze Gfrörera, szczególniej wyróżniającego się swymi poglądami [1]. Wychodząc z założenia [2], że Pan Jezus miał przyjaciół wśród starszych żydowskich, twierdzi, że ci przez podstęp i przekupstwo postanowili Go uwolnić od śmierci. Piłat był przychylnym dla ratowania Jezusa, a może nawet sam stał na ich czele. Ukrzyżowanie długo nie trwało, nie łamano kości Panu Jezusowi, a w czasie pogrzebu zdala trzymano niewiasty, by całą sprawę zachować w tajemnicy. Jezus jednak nic o tem nie wiedział, był na śmierć przygotowany, byłby może odrzucił tę deskę ratunku, gdyby mu przedtem to opowiedziano. Dlatego nie okazuje się później często uczniom, bo im nie ma nic do powiedzenia, chce ich tylko pocieszyć, dodać odwagi do szerzenia rozpoczętego dzieła, aż się znów kiedyś spotkają w domu niebieskiego Ojca.

Zaraz też wykazano Gfrörerowi, że w ten sposób tylko na podstęp i przypadek schodzi zmartwychwstanie, a nawet przypadek ten okazał się bardzo szkodliwym, bo według Gfrörera często powtarzanych oświadczeń, Kościół utrzymałby się nawet i bez zmartwychwstania, tylko może mniej szybko dalejby się rozszerzał, ale zato zachowałby zawsze czystą swoją naukę, wolną od faryzejskich szkodliwych przymieszek [3].

Lubią protestanci powoływać się zawsze na św. Pawła, chlubiąc się, że do jego Kościoła należą, a przecież ten Apostoł powiedział, że „gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, próżnem jest przepowiadanie nasze, próżną wiara wasza". Do tego więc doszło, że nie tylko samym sobie się sprzeciwiają, bo przecież list do Koryntyan powszechnie przyjmują, nie tylko wbrew idą tłumaczeniu jasno podanemu, nie tylko odrzucają historyę, a za fantazyą idą, ale występują ze wzgardą dla założyciela chrześcijaństwa, chcąc Go zrzucić z niebieskiego tronu a zmieszać ze zgrają oszustów. Do tego dąży teorya oszukaństwa z teoryą

---

[1] Gfrörer: *Geschichte des Urchristenthums*, Stuttgart 1838, III, S. 114, 250.
[2] Jan 12, 42; 19, 38, 39.
[3] Cfr. Steude: *Die Vertheidigung*, l. c. 256.

pozornej śmierci. O ile więc u tych wyznawców może być mowa o religii wogóle? lub czy tu są ślady jakie chrześcijańskie? niech bezstronny osądzi.

W rzeczywistości jednak pogrzebał Strauss teoryę pozornej śmierci. Jego początkowy wielki rozgłos w nauce, a większa jeszcze i zawsze wzrastająca nienawiść do Chrystusa, świadczyły przecież jasno, że jeśli on w tych teoryach oszukaństwa i pozornej śmierci widzi niedorzeczność, to przecież nie może być w nich nawet ani cienia prawdy. Bo jak można przypuścić, by nawpół umarły, schorzały, cierpiący zrobił na uczniach wrażenie zwycięzcy nad śmiercią i grobem [1].

Wizya subjektywna.

W ślad za Heglem idąc, szkoła tubingska doszła do większych absurdów w teologii, jak on w filozofii. Punktem oparcia dla niej jest teorya „czystej immanencyi", według której „duch Boży jednakowy co do istoty z duchem ludzkim, chociaż w objawach od niego wiecznie różny, zamieszkuje w duchu człowieka". Holsten znajduje immanencyę w Starym i Nowym Testamencie, a słowa Chrystusa „do niego przyjdziemy i mieszkanie u niego uczynimy" uważa za szczyt immanencyi. Jednak Chrystus Pan, ni Apostołowie nigdy nie uczyli, że Bóg, gdy w duszę człowieka wchodzi, przestaje nad nią już w niebie królować, albo, że nią nigdy nie rządził. Wprawdzie Pismo św [2] uczy, że człowiek od Boga pochodzi, ale to pochodzenie zupełnie inne, nie istotnie identyczne ducha ludzkiego z duchem Bożym; Bóg, przenikając wszechświat, zachowuje Swoją odrębną, wolną od świata różniącą się istotę. Według Hegla zaś i szkoły tubingskiej jest Bóg niczem innem, jak logiczno-metafizycznem prawem natury, które przybiera w duchu człowieka formę świadomości, a objawienie jest tylko dalszym procesem tej wiedzy, jest postępowym rozwojem idei. Teorya ta nie tylko chrześci-

---

[1] Strauss: *L. J.* f. V, S. 298.

[2] Gen. 1, 27; 2, 7; „Dzieje Ap." 17. 29.

jaństwu, ale wogóle każdej religii jest przeciwna, bo każda religia, jako stosunek człowieka do Boga, mieści w sobie dwa różne i od siebie oddzielone pojęcia, Boga, jako Stwórcę i człowieka, jako stworzenie.

Przecząc osobistości Boga, przeczyć musi konsekwentnie i Jego działaniu na człowieka, a raczej ogranicza je do niedorzecznego działania tylko na zmysły, wyklucza wszelkie cuda, jako działanie wolnej woli Bożej na bieg natury. Jako dowód daje tylko proste twierdzenie, że obecnie niema żadnych cudów, wszystko odbywa się zapomocą sił natury, dlatego też i w przeszłości nie mogło być inaczej.

Trafnie odpowiada na to Beyschlag[1]; gdyby w naszych czasach tak energicznie, a w duchu religijnym badano wypadki, jak dawniej bywało, to wiele spostrzeglibyśmy cudów. Zresztą natura cudów nie wyklucza, lecz owszem ich żąda, bo nie jest stworzona dla samej siebie, tylko dla ducha, z którym złączona, a temu żadnych praw stałych ani form nieugiętych przepisać nie można, mogą więc zajść wypadki, gdzie bezskutecznemi okażą się siły natury i wtedy Opatrzność Boża, światem rządząca, okazuje swe działanie.

Dalej wychodząc z teoryi „czystej immanencyi", próbuje szkoła tubingska wytłumaczyć w sposób naturalny powstanie chrześcijaństwa. Uważa więc Chrystusa Pana tylko za człowieka, który przejęty immanencyą proroków doszedł do tego, że nazwał się Synem Bożym, z życia Jego usuwa wszelkie cuda, lecz natrafia na szkopół, na „cud cudów" w Jego Zmartwychwstaniu. Najzaciętszy wróg zmartwychwstania, Strauss, wyśmiał i za niedorzeczne przedstawił tłumaczenie zmartwychwstania przez wykradnięcie Ciała Chrystusa, nazywając je „zmyślonem kłamstwem", wykazał również bezpodstawność i niemożliwość teoryi pozornej śmierci i zadał tym teoryom cios tak śmiertelny, że nikt nie odważył się już z niemi wystąpić.

Krytykując jednak ostro i potępiając zarazem poprzednie teorye, co mu chętnie za piękną przyznajemy zasługę, przygo-

[1] *Theologische Studien und Kritiken*, 1870, str. 249, II Heft.

towywał Strauss powoli umysły do przyjęcia swej własnej teoryi. Nie uznaje on historycznej wartości w ewangeliach zawartej, a wiarę w zmartwychwstanie u uczniów przez wizye tłumaczy. Jako dowodu przeciw prawdziwości Zmartwychwstania używa trzech argumentów: zmartwychwstanie jest niedostatecznie stwierdzone, bo świadectwa w ewangeliach nie pochodzą od naocznych świadków, nie zgadzają się z sobą w istotnych opisach Zmartwychwstałego, sprzeciwiają się wzajem jedne drugim [1]. Odrzuca więc Strauss historyę, a idzie za poglądami filozoficznymi Hegla i przy ich pomocy usiłuje wytłumaczyć, skąd powstać mogła wiara uczniów w Zmartwychwstałego. Katastrofa Mistrza tak silnie i przygnębiająco podziałała na uczniów, — mówi dalej Strauss — że się wszyscy rozbiegli przerażeni, zabrali się jednak do czytania Pisma i nabrali silnego przekonania, że Jezus jest Mesyaszem, Synem Bożym, a jako taki, w grobie pozostać nie może, nie może również uledz zniszczeniu, Bóg Go musi z cienia śmierci uwolnić i do nieba wywyższyć. Gdy się zastanawiali nad sposobem, jakim się to stać mogło, przyszli na myśl ożywienia Ciała, t. j. zmartwychwstania, bo według żydowskiego sposobu widzenia, dusza bez ciała była tylko cieniem [2].

A ta myśl tak głęboko w duszy im utkwiła, że sprowadziła rozstrojenie nerwów i tak już silnie wstrząśnionych wypadkami śmierci; wreszcie gra ich uczuć wywołała wizye, które zaraźliwie na chorobliwe umysły działając, w krótkim bardzo czasie prędko się rozszerzyły.

Renan mówi: „nigdy człowiek nie wierzył tak silnie w rzeczywistość ideału jak Jezus... ale ideał zawsze jest utopią".

Na dowód swego twierdzenia przytacza Strauss apostoła Pawła, że „jeśli silne wrażenia młodej chrześcijańskiej gminy mogły przyprowadzić umysł gorący i działający długo przeciw niej aż do objawienia Chrystusa i zupełnej zmiany umysłu, to podobnie również silne wrażenie osobistości Chrystusa było w stanie swych bezpośrednich uczniów zapalić do podobnych widzeń".

---

[1] Strauss: *Leben Jesu f. d. V.*, S. 295 f.

[2] Strauss: *Leben Jesu*, S. 307.

Początek ich pochodzi od Maryi Magdaleny, z której, według św. Marka, siedm dyabłów Chrystus wypędził, u kobiety więc z takiem usposobieniem ciała i umysłu od wzruszenia do wizyi niewielki krok tylko [1]. Tak użył z Renanem broni, której przeciw chrześcijaństwu, a w szczególności przeciw zmartwychwstaniu już Celsus [2] używał.

Dobrze więc mówi Martensen [3], jeśli nie było zmartwychwstania w rzeczywistości, to jest rzeczą psychologicznie niemożliwą, żeby uczniowie, którzy popadli wskutek śmierci swego Pana w małoduszność i zupełne zwątpienie, mogli się nagle zachwycać stworzonem przez siebie sennem widziadłem, które jednakowo pokazywało się wszystkim, a nikt nie wie, jakim sposobem. Krytyka więc musi popaść w trudność tłumaczenia, w jaki sposób uczniowie przenieśli się w stan rozmarzenia, w którym widzieli to pozorne zmartwychwstanie.

Nadto Greiner wykazał, że te przypuszczenia Straussa żadnych podstaw nie mają, z błędnego pochodzą założenia, jakoby ewangelie nie były historycznemi. W bezstronnej krytyce ewangelii dochodzi do wyniku, że ewangelie są wiernemi i pewnemi opowiadaniami Apostołów i Ewangelistów, którzy albo sami byli świadkami naocznymi, jak Mateusz i Jan, albo pisali pod wpływem i kierunkiem naocznych świadków, jak Marek i Łukasz [4].

Güder i Christlieb w swoich apologiach, broniąc stanowczo autentyczności ewangelii św. Jana, uważają jej opowiadanie o zmartwychwstaniu za zupełnie jasne, dokładne i wystarczające, mniej jednak bronią autentyczności synoptyków [5]. Lecz fortuna kołem się toczy, dziś już u protestantów uchodzą

---

[1] Strauss: *Leben Jesu*, S. 309.

[2] *Orig. Cels.* II, 55—70.

[3] *Dogmatik*, 303.

[4] Greiner: *Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten nach ihrer Thatsächlichkeit und Bedeutung für den christlichen Glauben.* Karlsruhe 1869, S. 90—112.

[5] Güder: *Die Thatsächlichkeit der Auferstehung Christi und deren Bestreitung*, Bern 1862, S. 9 f. — Christlieb: *Moderne Zweifel am christlichen Glauben*, Bonn 1870, S. 537 f.

synoptycy za powagę, a Jana św. zaledwie kilku odważa się bronić, bo znaczy to tyle, co występować przeciw „naukowym rezultatom wyższej krytyki“, czyli powszechnie przyjętej modzie. Tu nawet prawowierny Beyschlag bardzo w przekonaniach zachwiany [1].

Na twierdzenie Straussa, że uczniowie przyszli do przekonania w zmartwychwstanie Chrystusa na podstawie studyum i pojęć żydowskich o stanie dusz po śmierci, tak odpowiada Steude, że „jest to wniosek tylko oszukańczy, którym Strauss chce pokryć niebezpieczny brak całej swej konstrukcyi. Było bowiem ówcześnie przekonanie u Żydów, że dusze zmarłych, mianowicie sprawiedliwych, żyły w raju niezupełnie bezcielesne, lecz po śmierci otrzymywały niebieskie świetlane ubranie [2].

Co do sprzeczności zawartych w opowiadaniu zmartwychwstania, to Greiner mówi, że łatwo jest je wytłumaczyć, jeśli się tylko trzyma sprawiedliwych zasad. Żaden przecież Ewangelista nie był obowiązany o wszystkiem pisać, każdy opowiada swoim sposobem, co widział, co mu szczególniej utkwiło w pamięci, co mu opowiedzieli naoczni świadkowie lub co uważał za konieczne do celu swojej ewangelii. Rozwiązania sprzeczności pozornych potrzeba szukać wewnątrz ewangelii, a nie można dążyć do zupełnej zgodności w najdrobniejszych rysach [3].

W odparciu trzeciego zarzutu Straussa, jakoby opisy Zmartwychwstałego jedne drugim się sprzeciwiały, wiele bardzo namozolili się apologeci, jednak zamiast sprawę wyjaśnić, więcej jeszcze ją zaciemnili, bo ich twierdzenia bardzo sprzeczne z sobą, jedni zwalczają drugich, zamiast iść razem przeciw nieprzyjacielowi wspólnemu. Christlieb, Güder i Greiner twierdzą, że Chrystus po zmartwychwstaniu miał pneumatyczne Ciało, które od zmartwychwstania aż do Wniebowstąpienia przechodziło postępujący proces uchwalebnienia, a stojąc na rozdrożu między dwoma światami, miało własności tak świata ziemskiego,

---

[1] Beyschlag: *Das Leben Jesu*, 1885, I, S. 417.

[2] Steude, l. c. str. 280.

[3] Greiner, l. c. str. 117, 136, podobnie Güder, l. c. 7, 10.

jak i duchowego. Na dowód tego przytacza Greiner, że Chrystus jadł z uczniami i pozwolił im się dotykać tylko w pierwszym tygodniu, w następnych zaś a nawet nad morzem Tyberyadzkiem niema wzmianki o tem, by Jezus sam jadł [1].

Steude wykazuje bezpodstawność tłumaczenia, powołując się na wiersz 5 i na zjawienie się Chrystusa uczniom idącym do Emaus i Apostołom [2]. Ber. Weiss nazywa je „zupełnie niejasnem i pełnem sprzeczności", ponieważ nie okazuje się nigdzie w ewangeliach postęp procesu uchwalebnienia czyli przejścia z ziemskiego do niebieskiego Ciała [3]. Beyschlag dodaje, że tą drogą nie dojdzie się do celu, bo Chrystus równocześnie pozwala się dotykać i przechodzi przez drzwi zamknięte, ziemskie potrawy spożywa i niewidzialnie znika [4]. Steinmeyer sądzi, że w opowiadaniu zmartwychwstania niema najmniejszej wskazówki na podobne przypuszczenia, a Pismo św. wszędzie wskazuje na Ciało Chrystusa, jako zupełnie doskonałe [5]. Wreszcie słusznie mówi Steude na podstawie I Kor. 15, że uchwalebnienie Ciała Zmartwychwstałego Chrystusa było zupełne i w jednej nastąpiło chwili [6].

Jednak i w tej drugiej partyi apologetów niema jedności. Rothe, Zerschwitz [7], Gebhardt, Steinmeyer, B. Weiss i Beyschlag zgadzają się wprawdzie w odrzuceniu teoryi procesu przejściowego, ale znowu wiodą z sobą spory co do dalszych określeń Ciała Zmartwychwstałego.

Rothe przypuszcza, że Chrystus przy objawieniach się uczniom był czystym duchem, chociaż miał uduchownione Ciało, brał jednak dawne Ciało ziemskie; wprawdzie dla Niego niepotrzebnem to było, lecz chciał uczniów naocznie przekonać

---

[1] Greiner l. c. S. 148 (Joh. 21, 12).

[2] Steude, l. c. S. 211 f.

[3] B. Weiss: *Das Leben Jesu,* Berlin 1882, II, S. 606.

[4] Beyschlag: *Leben Jesu,* S. 444.

[5] Steinmeyer: *Die Auferstehungsgeschichte des Herrn im Bezug auf die neuste Kritik,* Berlin 1871, S. 108.

[6] Steude, l. c. S. 212.

[7] *Zur Apologie des Christenthums,* Leipzig 1866, S. 368.

o Jego zwycięstwie nad śmiercią[1]. Według autora rzeczby się miała ze zmartwychwstaniem podobnie, jak ze sprawieniem sobie nowej sukni, lecz to zdanie jest najzupełniej przeciwne z pojęciem o zmartwychwstaniu, zawartem w Piśmie św.

Steinmeyer zwraca się przeciw niemu, dowodząc, że Ciało Zmartwychwstałego jednakowem było, lecz jako uduchownione mogło się zastosować do prawa objawienia, ilekroć Chrystus chciał się swoim okazać[2]. B. Weiss twierdzi, że wszystkie objawienia Chrystusa miały cechę u Boga już będącego i do ziemi nienależącego, chociaż dla okazania się przybierał Chrystus dawne ziemskie Ciało, identyfikuje wreszcie zmartwychwstanie z Wniebowstąpieniem i uważa, że osobnego Wniebowstąpienia nie potrzeba było już więcej[3]. Podobnie Korff łączy zmartwychwstanie z Wniebowstąpieniem[4].

Przeciwnie Steinmeyer uważa, że osobne Wniebowstąpienie było w rzeczywistości i ma wielkie znaczenie[5]. To znów Rieker przyjmuje kilkakrotnie Wniebowstąpienie[6]. Gerbhardt, by wyjść z tego labiryntu, nie widzi innej drogi, jak tylko przez usunięcie z św Łuk. 24, 39, 42 opowiadań, jako później dodanych, a zmierzających do przedstawienia zbyt w sposób cielesny Zmartwychwstałego Chrystusa, uważając, że Jego czynności przechodzić nie powinny ponad uduchownione ciało[7]. Wreszcie Reyschlag dla wszelkiej pewności dwiema wychodzi drogami, uważając, że Chrystus miał moc daną objawiać Swoje ziemskim zmysłom ukryte życie, gdzie chciał, albo też w pewnych przez Niego obranych chwilach przenosił Swych uczniów ponad szranki zmysłowego świata i pozwolił im patrzeć wzbudzonymi, wyższymi zmysłami w świat śmiertelnym oczom zasłonięty. W ten

---

[1] Rothe: *Theolog. Ethik,* II, S. 295.

[2] Steinmeyer: *Auf.* S. 121 f.

[3] B. Weiss, l. c. S. 612—613.

[4] Korff: *Die Auferstehung und Himmelsfahrt unseres Herrn Jesu Christi etc.* (2 Hefte) Halle 1897.

[5] Steinmeyer: *Auf.*, S. 210 ff.

[6] Rieker: *Chronol. Verhältniss von Auferstehung und Himmelsfahrt Jesu. Th. Stud. aus Würtemberg* 1886, H. 4.

[7] Gerbhardt, l. c. S. 70 ff.

sposób tłumaczy objawienia się Chrystusa i znowu znikanie, to, że go nie poznawają, a później znowu dotykać się mogą[1].

Z pierwszem tłumaczeniem Beyschlaga najzupełniej zgodzić się możemy, jednak drugie prowadzi tylko do wizyi, wprawdzie nie subjektywnej, jakiej bronią Strauss, Lang, Holsten, Hausrath, Renan i t. d. i t. d., ale objektywnej z podstawą realną.

Subjektywna teorya wizyi obroniła uczniów od zarzutu oszustwa, potępiając teoryę oszukaństwa i pozornej śmierci, ale tem tylko świadectwem, że oni nie byli zdolni do wielkich dzieł chrześcijaństwa, lecz raczej kwalifikowali się do domu obłąkanych. Ich to tylko chorobliwa fantazya podniosła z grobu Chrystusa, uczyniła Go Synem Bożym, siedzącym po prawicy Bożej, sędzią żywych i umarłych, który ma przyjść jeszcze, by świat cały sądzić, do którego modlitwy zasyłać winniśmy. W rzeczywistości jednak wizye Apostołów nie miały żadnej realnej najmniejszej podstawy.

Próżne jednak usiłowania, bo podobnie jak z oszustwa i kłamstwa nie da się wytłumaczyć wiara uczniów świat pokonywująca, tak również ni z ułudy zmysłów ani chorobliwych wzruszeń. Lecz niestety! i tu niema zgody, można zwolenników tej teoryi podzielić na dwa różne działy. Bo gdy ze Straussem Lang, Brandt, Hausrath, Holsten z rozumowań uczniów wywodzą ich wizye, to Renan z Ewaldem chcą je wytłumaczyć na podstawie uczuć. I nie dość na tem, jeszcze *abyssus abyssum invocat*, pierwsi dalej tworzą nowy podział. Strauss i Brandt przedstawiają uczniów po śmierci Chrystusa, skwapliwie studyujących Pismo i biorących stąd wiarę w zmartwychwstanie Mistrza, a potem dopiero na podstawie tej wiary mają Jego wizye. Przeciwnie zaś Lang, Hausrath i Holsten stawiają wizye zaraz po śmierci Chrystusa, a z nich dopiero wywodzą wiarę u uczniów w Jego zmartwychwstanie. Jednak czy to możliwe, by uczniowie w ten sposób uwierzyli, że Chrystus zmartwychwstał?

Słusznie Krauss z Beyschlagiem, występując przeciw tej teoryi, robią uwagę Holstenowi, że przedstawia Pawła, jako

---

[1] Beyschlag: *Leben Jesu*, S. 445.

nerwowo rozstrojonego epileptyka, takimi w świetle tej teoryi są wszyscy uczniowie.

Ale pominąwszy stronę fizyologiczną, zwróćmy uwagę na jej psychologię. Jest naukowym pewnikiem, że wizya reprodukuje tylko to na zewnątrz, co wewnątrz stale już jest umieszczone, że więc swe własne subjektywne obrazy objektywnie przedstawia. Musielibyśmy więc przyjąć, chcąc tej teoryi wierzyć, że wiara u uczniów była już poprzednio, że więc oni i Paweł wpierw w to wierzyli, co później widzieli. W tym więc wypadku poszlibyśmy za Straussem, tylko niestety historya wprost przeciwnie mówi, że nie tylko w zmartwychwstanie z początku nie wierzyli, ale całą siłą woli opierali się jemu i dopiero naoczny, zmysłowo dotykalny fakt okazania się Chrystusa sprawił w nich tę wiarę[1].

Jaką jednak metodą kieruje się Strauss, mamy nowy dowód[2]: Zaczyna od tłumaczenia widzenia Pawłowego i stawia je na mocy I Kor. XV, jako równorzędne z widzeniami innych apostołów. Z Dziejów zaś Apostolskich chce przedstawić objawienia Pawła, jako prostą wizyę. Mimo, że o Dziejach Apostolskich wyraża się poprzednio, że to „tendencyjne piśmidło", które nas niczem nie wiąże, bo utworzone bezmyślnie z podań mitycznych. Oburzony tem postępowaniem Paul (l. c. 192) pyta się, czy to także krytyka, czy to wolno takiem mitycznem źródłem już nie tyle tłumaczyć niewątpliwie autentyczne książki, ale nadto gwałtownie je nakręcać do jakiegoś zapatrywania? Dobrze więc mówi B. Weiss, że w tej teoryi jest widoczna wewnętrzna sprzeczność, bo przypuszcza się, że wiarę w zmartwychwstanie Jezusa ugruntowały wizye, a wizyi znów używa się do wytłumaczenia tej wiary[3]. Nadto według praw natury posępnie nastrojona wyobraźnia nie może nigdy tworzyć jasnych obrazów. Jak więc być to może, by uczniowie bez jakiegoś objawienia wspaniałości i wszechmocy Bożej mogli dojść z najgłębszego

[1] Podobnie H. J. Holtzmann: *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, Leipzig 1897, 361.

[2] *Leben Jesu* II, 633.

[3] B. Weiss l. c, S. 601.

smutku do najwyższej radości. A to uparcie twierdzą przeciwnicy, by tylko cudu za nic w świecie nie przyjąć. A co najważniejsza, z wizyi mogłaby najbujniejsza fantazya wszystko możliwe wnioskować o Jezusie, lecz nigdy, że On zmartwychwstał, bo wizya podobna do sennych widziadeł nic realnego nie pozwala przypuszczać. Niepotrzebnie więc Gebhardt, występując przeciw Straussowi, chwycił się tak rozpaczliwego środka, twierdząc, iż bez zmartwychwstania Jezusa nie popadliby nigdy Jego uczniowie w zupełną niewiarę, szukaliby i znaleźliby wyjście pod wpływem wrażenia, jakie zrobił na nich Jezus[1]. Ale fakty najdonośniej mówią, a one świadczą, że uczniowie po śmierci Mistrza, jeśli zupełnie wiary w Niego nie stracili, to im już niewiele do tego brakowało. Rozmowa uczniów z Jezusem w drodze do Emaus może być zwierciadłem ich wątpliwości z niewiarą już graniczących. By ich od tego ustrzedz, tłumaczy im Pan Jezus całe Pismo św., dowodząc, że potrzeba było, by Jezus cierpiał, umarł i zmartwychwstał. A więc potrzebnem było bardzo zmartwychwstanie i bez niego pewnie u uczniów nie tylko wiara lecz wkrótce i pamięć o Mistrzu na zawszeby zniknęła. Jednak Gebhardt przestraszył się opinii przeciwników, „że gdyby uczniowie po śmierci Chrystusa o Nim zaraz zwątpili, to byliby najniedołężniejszymi ludźmi, jacy kiedykolwiek po Bożej chodzili ziemi, a Chrystus z całego narodu żydowskiego nie mógłby od nich niedołężniejszych znaleźć"; lecz bezpodstawne obawy, bo przecież na to łatwa jest odpowiedź[2]: *Contemptibilia mundi eligit Deus,* z listu do Koryntyan (1, 27—28), a ten u przeciwników powagi zażywa.

Ale wkrótce przed subjektywistami nowa przepaść powstała, skąd mogli uczniowie przyjść na myśl zmartwychwstania Chry-

[1] Gebhardt l. c. S. 13.

Podobnie Bern. Weiss: *Leben Jesu* III, 560: „Überhaupt täuscht man sich doch häufig über den Zustand der Jünger nach dem Tode Jesu... dies konnte ja den Glauben an seine Messianität unmöglich umstossen".

[2] „Co głupiem wobec świata wybrał Bóg, aby zawstydził mędrców; a co słabem wobec świata wybrał Bóg, aby zawstydził mocarzy; i nędznych wobec świata i wzgardzonych wybrał Bóg i tych, którzy jakoby nie byli, aby zniszczył tych, którzy są".

stusa na podstawie wizyi, kiedy oni wraz z innymi wierzyli, że zmartwychwstanie nastąpi w dniu ostatecznym dopiero?

Strauss jednem zdaniem stara się tę przepaść zapełnić. Nie mając do tego historycznych materyałów, ucieka się jak zawsze w podobnych wypadkach do swych wyższych poglądów, twierdząc, „że zmartwychwstanie mogło nastąpić także i wcześniej w pojedynczym wypadku i wyjątkowo u świętego człowieka, to nie robiło żadnych trudności ówcześnie żydowskiemu sposobowi myślenia". Lecz te wyższe poglądy to tylko płody bujnej jego fantazyi, nie mają żadnej najmniejszej podstawy. Zwrócił mu też uwagę Steinmeyer [1], „że zaniechał przytoczyć podobnych prób ówczesnego żydowskiego sposobu myślenia", by mógł usprawiedliwić swoje przekonanie.

W tym też celu i Hausrath powołuje się na zapatrywania żydowskie [2].

Według niego wcześniejsze zmartwychwstanie było bardzo możliwem, Antypas mógł się więc obawiać Jezusa, jako zmartwychwstałego Jana Chrzciciela, faryzeusze mogli oczekiwać powrotu Eliasza, a lud uważał Jezusa już to za Eliasza, już też za Jeremiasza lub innego zmartwychwstałego proroka. Lecz zanadto zapędził się Hausrath, bo tu mowy niema o zmartwychwstaniu, jak mu udowadnia Steude [3], ani też myślano, by ciało zmarłego ożyło i okazywało się, tylko, że duch zmarłego zamieszkał w duszy żyjącego i okazywał na zewnątrz swój pobyt. Co do Henocha, Mojżesza, Eliasza, to zapominają przeciwnicy, że tu tylko mowa o ich życiu w niebie, a wcale niema wzmianki o ich zmartwychwstaniu [4]. Ani też powstanie umarłych przy ukrzyżowaniu Chrystusa, na które dalej powołuje się Hausrath,

---

[1] *Auferstehung*, S. 138.

[2] Neutestam: *Zeitgeschichte*. 2 Aufl. II, S. 299 ff.

[3] L. c. 282.

[4] Cfr. H. I. Holtzmann: *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, in Sammlung theologischer Lehrbücher* Leipzig. 1897. 359. „Fürchtet doch der Tetrarch Antipas, derselbe (Joannes) möchte und zwar nicht etwa in eines anderen Gestalt, sondern in eigenster Person von den Todten erstanden sein Mc. 6, 14; Mt. 14. 2, welche Meinung auch das Volk theilt Mc. 8, 28; Mt. 16, 14".

nie stwierdzi jego teoryi, bo tu niema mowy o bycie wyższym uchwalebnionym, do jakiego przeszedł Jezus według ewangelii, tylko o zwykłym ziemskim.

Dalej powołuje się Hausrath na I Kor. 15, 23 i udowadnia, że wiara u uczniów w zmartwychwstanie Chrystusa powstała z oczekiwania blizkiego Jego przyjścia, bo zmartwychwstanie według pojęcia pierwszych chrześcijan było warunkiem ponownego przyjścia, a także i Paweł między ogólnem zmartwychwstaniem a zmartwychwstaniem Jezusa tak krótki czas kładzie, że może Jezusa liczyć jako pierwszego Zmartwychwstałego, jako początek zmartwychwstania.

Lecz mu Steude wykazuje, że tu również o czem innem mowa, bo jak wiersz 20 świadczy, używa Paweł wyrażenia ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων o Chrystusie, jako pewności naszego zmartwychwstania, a nie do mierzenia czasu do niego, na to nie zważa wcale św. Paweł, czy nasze zmartwychwstanie nastąpi bezpośrednio po zmartwychwstaniu Chrystusa, tylko udowadnia w całej części tego rozdziału, że zmartwychwstanie Chrystusa zaręcza, że i my zmartwychwstaniemy [1].

Dalej poszedł Holsten, bo chciał udowodnić, że okazanie się Chrystusa Pana Pawłowi w drodze do Damaszku było tylko widzeniem fantastycznem, wywołanem wskutek rozstrojenia nerwowego [2]. Gdyby reformatorzy z grobu powstali, to pewnieby się na śmierć przerazili smutnym owocem swojego posiewu. Bo kiedy Calvin i inni uważali nawrócenie Pawła za cud, świadczący o Boskości wiary chrześcijańskiej, to ich następcy, drwiąc z wiary swych ojców, widzą w niem tylko najprostszą illuzyę „Nie może złe drzewo dobrych owoców rodzić“!

Lecz zaraz w temże czasopiśmie wykazał Beyschlag, zbijając Holstena i zarazem Baura, że Apostołowie wcale się nie łudzili i bardzo dobrze umieli odróżnić wizye od rzeczywistego cielesnego zjawienia, że ani z Dziejów Apostolskich ani z Listów św. Pawła nie można wytłumaczyć przez wizyę owego zjawie-

[1] Steude l. c. 285.

[2] *Die Christusvision des Paulus und die Genesis des paulinischen Evangeliums, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.* 1861.

nia, że wreszcie proces psychiczny, przez jaki za Baurem przeprowadza Holsten prześladowcę chrześcijan, jest psychologicznie niemożliwy, a historycznie bezpodstawny. Podobnie w tem również czasopiśmie Paul[1] występuje przeciw Holstenowi, lecz z mniej dodatnim skutkiem, twierdząc, że kto uważa zjawienie się Chrystusa Pawłowi za wizyę, ten musiałby także zjawienie się Piotrowi przez wizyę tłumaczyć, a to jest przecież niemożliwe.

Jednak dla fantazyi Holstena nie było i tu trudności, w r. 1868 wydaje dzieło *Zum Evangelium des Paulus und des Petrus* z dodatkiem *Messiasvision des Petrus und die Genesis des petrinischen Evangeliums*, w którem i zjawienie się Chrystusa Piotrowi przez wizyę tłumaczy. Na str. 39 ust. *Zum Evang.* przedstawia Holsten prześladowcę chrześcijan Pawła, jako człowieka o silnie rozwiniętem podwójnem „ja". Zadaniem życia jego jest wyniszczyć imię Chrystusa z serc Jego uczniów, dlatego w Jeruzalem i okolicy wyszukuje ich i na tortury oddaje. Ale równocześnie w Pawle obok srogiej faryzeusza duszy jest gdzieś w kąciku ukryte drugie „ja" chrześcijańskie, które wzdycha do Chrystusa i przejęte trwogą woła: „a jeśli umarły żyje, więc niewierny walczyłeś przeciw Bogu i Jego Chrystusowi".

Tak powstaje namiętna i silna walka na śmierć i życie, walka faryzeusza z chrześcijaninem. Tylko śmierć krzyżowa Chrystusa odstrasza Pawła od uznania Go Mesyaszem. Lecz jeśli ta śmierć miała być ofiarą zadosyćuczynienia za grzechy ludzkości? przecież tego dowodzili mu z Pisma św. chrześcijanie, których on prześladował.

Wreszcie zwycięża chrześcijanin, w Pawle powstaje silne dręczące go pragnienie oglądania Zmartwychwstałego Chrystusa, jak Go oglądali Piotr, dwunastu, Jakób i pięciuset innych (str. 42). Tak więc działały wszystkie siły, wizye wywołujące, czemużby więc nie miały w umyśle Pawła sprawić tego skutku? Zaraz też w rozmarzonej wyobraźni zagorzałego faryzeusza powstaje obraz Chrystusa i faryzeusz staje się chrześcijaninem,

[1] *Geschichtliche Beglaubigung einer realen Auferstehung Christi.* 1863. 196.

ba! nawet najgorliwszym apostołem chrześcijanizmu i z całą siłą występuje przeciwko Żydom. Wygląda to na pięknie skreśloną przy księżycu idyllę, a jej autor mógłby na tem polu chlubną zyskać sławę, bo pewnie przez romantycznie usposobione głowy dzieła jego byłyby rozchwytywane. Jednak na polu historycznem zakopał swój talent, bo uczony Beyschlag takie mu daje świadectwo: „O wywodach Holstena twierdzę, że polegają we wszystkich istotnych punktach na błędnych przypuszczeniach, wynik zaś ich wskutek tego nie może być historycznym“ [1]. Przypisuje błędnie Holsten działaniu nerwów tylko całe nawrócenie się Pawła, tak wielką zmianę w życiu człowieka o żelaznej sile woli, nieugiętym harcie duszy, bystrym i rozwiniętym umyśle, wbrew oświadczeniu samego Apostoła, że to się stało wskutek realnie zjawiającego się mu Chrystusa. Trzy razy w swych listach mówi Apostoł o swej wiekopomnej chwili, w której z prześladowcy-faryzeusza stał się chrześcijaninem i Apostołem. Wprawdzie te opisy różnią się na pozór od siebie, ale tylko w ubocznych rysach, jeśli się nadto zważy cel, w którym w poszczególnych wypadkach porusza tę chwilę, zrozumie każdy jasno, że rzecz główna zawsze ta sama, a tylko sposób przedstawienia inny, wywołany stosunkami gmin, do których Apostoł pisał. W liście do Galatów ubocznie tylko traktuje o tem, jak stał się chrześcijaninem, celem jego głównym jest wykazanie, jak stał się Apostołem. Przeciwnicy jego tutaj głosili, że on tylko wszędzie do ludzi się stosuje, nie jest ni prawdziwym ni niezależnym Apostołem. Otóż zaraz na wstępie Gal. 1, 1 broni się św. Paweł, że nie od ludzi ani przez człowieka jest Apostołem, ale przez Jezusa Chrystusa i Boga Ojca. A o swej ewangelii wyznaje, że nie jest rzeczą ludzką, bo nie otrzymał jej od człowieka ani nabył przez naukę, lecz przez objawienie Jezusa Chrystusa (1—12), które w jednej chwili zupełnie go zmieniło. W liście do Filipenzów 3—4 Mt. celem głównym jego jest obrona przeciw samochwalczym przeciwnikom, a ubocznie tylko wspomina o swem nawróceniu. Zgodnie z oświadczeniem w liście

[1] Beyschlag: *Stud. u. Kr.* l. c. S. 15. 1870. 3 wiersze ostat.

do Galatów mówi, że między życiem dawnem a nowem u niego nie było żadnego pośredniego przejścia, a nawrócenie w jednej nastąpiło chwili. Również w liście pierwszym do Koryntyan kładzie nacisk na przebytą zmianę, której ulegli wszyscy przy objawieniu się im Chrystusa. W nim jednak łaska Boża największy tryumf święciła, bo podczas gdy inni Apostołowie postąpili tylko w rozpoczętej pracy, on przeciwnie, z prześladowcy stał się Apostołem. Jednak i tutaj objawienia swego nie opowiada, tylko dołącza je do objawień innych Apostołów, stwierdzając tem samem, że podobnie jak oni realnie widzieli Chrystusa, tak też i on widział Go Zmartwychwstałego, a widzenia te podaje na dowód o zmartwychwstaniu wątpiącym Koryntyanom, że podobnie jak Chrystus tak i my zmartwychwstaniemy w tem samem ciele, tylko uwielbionem będzie ono u sprawiedliwych.

To mówi Apostoł o swem nawróceniu. Słusznie więc zarzuca Beyschlag [1] Holstenowi, że z fałszywego historycznie a niemożliwego psychologicznie wychodzi założenia, iż Paweł chciał wierzyć w Boskie posłannictwo Chrystusa, tylko śmierć Jego krzyżowa odstraszała go od tej wiary. Tu dał się uwieść Holsten swemu abstrakcyjnemu sposobowi pojmowania historyi, bo rzeczywista historya nic nie wie o tem, by śmierć krzyżowa była dowodem niewiary przeciw wierze w posłannictwo Chrystusa, nigdzie w Dziejach Apostolskich, które i Holsten uznaje, niema ani śladu, by Żydzi Apostołom zarzucali: „wasz Jezus nie może być Mesyaszem, bo Go ukrzyżowano“, nigdzie Apostołowie ni w pismach ni w kazaniach nie uwzględniają tego zarzutu. Co zaś do „zgorszenia krzyżem Chrystusa“ (1 Kor. 1, 23) przez Żydów, nie występuje ono wcale jako dowód ze strony Żydów, a Gal. 5, 11 σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ u Żydów polega na tem, że oni mają w śmierci Chrystusa a nie w prawie Mojżeszowem szukać usprawiedliwienia, a więc rozchodzi się tu Żydom o znaczenie a nie o sam czyn.

Walka zaś w duszy Pawła, o jakiej Holsten mówi, silna, namiętna, czy Jezus jest, czy nie jest Mesyaszem, w tych warun-

[1] *Stud. u. Kr.* 1870. S. 12 ff.

kach psychologicznie nie mogła powstać, a z historycznych o niej zapisków niestety nic nam nie zostało [1]. Dlategoto więc mozolna praca Holstena dostaje się tylko do składu romantycznych powieści [2].

Tłumaczenie więc Holstena, przedstawiające w sposób naturalny zmianę życia u św. Pawła, nie wytrzymuje żadnej krytyki. Bezstronnie zaś historyczna analiza nawrócenia św. Pawła uznać tu musi siłę nadnaturalną, działającą na Pawła i zmieniającą cały jego ustrój duchowy. Historya mówi, że było objektywnie realne zjawienie się Chrystusa zmartwychwstałego. O tem rzeczywistem cielesnem objawieniu się Chrystusa był Apostoł zupełnie przekonany, wskutek niego zmienił swe życie, przekonawszy się, że ono było walką przeciw Bogu, θεομαχεῖν [3]. Głos, jaki słyszał, Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις, którego nawet Holsten nie uważa za wewnętrzny, świadczy najwyraźniej, że w tej chwili wyższa siła na niego działała, olśniewając go swem światłem. Co do mniemanych dysput z chrześcijanami, gdzie Paweł miał poznać naukę Chrystusa, a ucząc się jej zapalał się miłością do Chrystusa, o Nim rozmyślał i za Nim tęsknił, by Go zobaczyć (str. 42 l. c.), to również zaczerpnął je Holsten z niewiadomych źródeł, bo historya mówi, że Paweł aż do dnia pod Damaszkiem namiętnie prześladował chrześcijan, a rozprószywszy gminę w Jeruzalem, udał się poza granice Palestyny jako generalny inkwizytor delegowany przez synedrium. On sam tak mówi o początku swej nauki: Γνωρίζω δέ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελεσθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστι κατ' ἄνθρωπον. Οὐδὲ γάρ ἐγώ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Gal. I. 11, 12.

Na tem więc silnem przekonaniu buduje cały swój urząd apostolski, to przeświadczenie zapala go do nadludzkiej dla

---

[1] Cfr. Beyschlag: *Stud. u. Kr.* 1870. 46: „... das geschichtliche Zeugniss weiss von einem solchen Kampfe des Geistes allerdings nichts".

[2] Beyschlag: *Stud. u. Kr.* 1870. S. 47, czwarty wiersz z góry: „...ein historisch-kritisches Verfahren pflegt man eine solche Romandichtung nicht zu nennen".

[3] Dzieje Ap. Gal. 1, 17.

sprawy Chrystusowej pracy. Przyznaje to Weizsäcker, twierdząc, że nawrócenie Apostoła nie nastąpiło przez naukę Apostołów lub wogóle przez chrześcijan... lecz tylko okazanie się Chrystusa jedynie i wyłącznie przyprowadziło go do wiary w Niego, a w tej wierze nie było początku nachylania się do Jego nauki ani też chwiania się między dwiema stronami, tylko momentalną była ta przemiana[1]. A psychologia, na którą przeciwnicy z lubością się powołują, tak tę kwestyę rozwiązuje: Paweł faryzeusz, nienawidząc, prześladował Chrystusa, διακονον ἁμαρτίας i διδάσκαλον ἀνομίας. Był jednak przekonany, że przysługę tem Bogu czyni, miał więc serce czyste, a duszę pragnącą Bożej sprawiedliwości (Rzym. 7). Łaska zaś Boża, która każdego wspiera, a nikogo nie zmusza, nie mogła znaleźć do niego wstępu z zewnątrz, bo drzwi duszy jego były zamknięte namiętnem zaślepieniem, potrzeba więc było zewnątrz je otworzyć, czynnym a niewątpliwym dowodem, że ten Jezus, którego on prześladuje, jest Mesyaszem, Synem Bożym, tryumfującym, zmartwychwstałym. Wobec Niego widzi się Paweł bezsilnym, powalonym o ziemię, a jednak nie zdeptanym, bo cichy i łagodny Jezus bierze go za Swego wybranego ucznia. Tak więc znikają wszystkie dowody tłumaczące przez wizyę zdarzenie pod Damaszkiem, a zmartwychwstanie realne, cielesne Chrystusa zaprzeczyć się nie da. Świadczy o Nim jeden z najwybitniejszych ludzi, jacy kiedykolwiek żyli słowem i życiem[2].

Przekonanie swe silne wyraża Apostoł w całem opowiadaniu: Ἀλήθειαν λέγω, ἐν Χριστῷ· οὐ ψεύδομαι, συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεως μοῦ, ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ οἶδεν, ὅτι οὐ ψεύδομαι. Boga i prawdę wzywa więc na świadków, że tak, jak mówi, było w rzeczywistości. A jednak są ludzie, którzy wierzyć nie chcą! Z rzędu tych Holsten nie tylko to, ale i objawienia innych uczniów za wizye uważa. Wyzwany przez Paula wydaje *Die petrinische Christusvision und die Genesis des petrinischen Evangeliums*, gdzie rozwija całą teoryę wizyi fanta-

[1] Weizsäcker: *Das apostolische Zeitalter.* II Auf. Freiburg in Br. 1892 S. 71.

[2] Beyschlag: *Stud. u. Kr.* 1870, l. c. 189.

stycznych, wywołanych przez rozstrojone nerwy uczniów Chrystusa, wskutek zdarzeń przy Jego śmierci i do nich zalicza wszystkie objawienia Chrystusa. By tutaj tak lub nie odpowiedzieć, potrzeba najpierw roztrząsnąć pytania, jakie pojęcia mieli współcześni Chrystusa o wizyach i co rozumieli uczniowie przez Jego zmartwychwstanie? Klasyczną odpowiedzią na pierwsze pytanie jest 4. Moj. 12, 6—8: *Jeśli kto będzie prorokiem Pańskim między wami, w widzeniu okażę się mu i przez sen będę mówił do niego. Lecz nie taki sługa mój Mojżesz, który w całym domu moim jest najwierniejszy: mówię bowiem ustnie do niego i widzi Pana jawnie a nie w zwierciadle lub przez figury.*

A więc wizya zawiera w sobie tylko obraz, podobieństwo, symbol. Żydzi też byli przeświadczeni o zupełnej objektywnej rzeczywistości wizyi i uważali ją za środek objawienia Bożego, ale nigdy nie przypisywali jej „zupełnie objektywnej realności“ i bardzo dobrze odróżniali ὅραμα od ἀληθῶς γιγνόμενον (Dzieje Ap. 12, 9).

Holsten uznaje również tutaj różnicę, ale uważa, że polegała ona na „niebiesko-zmysłowej i ziemsko-zmysłowej realności“. Według niego, wizye były to obrazy realne, także zmysłowo-realne tylko z światła utworzone pierwowzory ziemskiej rzeczywistości. Przypatrzmy się tej teoryi na przykładzie: wynikałoby według Holstena, że eteryczne krowy tłuste wraz z chudemi wychodzą z niebiesko-zmysłowego Nilu, aby się pożreć w niebiesko-zmysłowej rzeczywistości przy łóżku Faraona!?[1]

W najlepszem jednak świetle przedstawia się różnica wizyi od rzeczywistego zdarzenia w Dziejach Apost. 12. Anioł budzi śpiącego w więzieniu Piotra, uwalnia go z kajdan, każe się mu ubierać i iść, Piotr się ubiera i wychodzi, zdziwiony jednak, że bramy się same otwierają, mówi: οὐκ οἶδει, ὅτι ἀληθές ἐστι τὸ γινό-

[1] Do tego tłumaczenia dobry komentarz daje Beyschlag, *Stud. u. Kr.* 1877, l. c. 198 ff.: „Ein himmlisches Tuch, eine aus Äther gewobene Leinewand mit himmlischen Thieren reinen und unreinen, also etwa himmlischen Schweinen, alles von Gott im Himmel vorräthig gehalten, an ätherischen Zipfeln heruntergelassen und wieder hinaufgezogen“. Art. 10.

μενον διὰ τοῦ ἀγγέλου, ἐδόκει δέ ὅραμα βλέπειν. Holsten jednak i to zdarzenie swoją tłumaczy metodą przez niebiesko-zmysłową rzeczywistość [1]. Anioła mógł sobie jeszcze św. Piotr tak przedstawić, ale co z kajdanami, co z żołnierzami, co wreszcie z jego osobą?

Wynika z tej teoryi, że w swych oczach podwójnie istniał, raz w ziemsko, drugi raz w niebiesko-zmysłowej rzeczywistości! A przypatrywał się temu w ziemskiej rzeczywistości, jak sam w niebieskiej rzeczywistości ubierał się i wychodził! Zbytecznem dodawać, co się ma sądzić o tej teoryi. — Na wizyach dobrze rozumieli się mężowie biblijni, a nigdy nie przypisywali im innego znaczenia, tylko uważali je za chwilowo przez Boga wywołane dla nich obrazy. O tem świadczą wszystkie wypadki w biblii, a żaden przeciw. Dzieje Ap. świadczą, że Apostołowie miewali często wizye i św. Paweł wspomina o swoich (2 Kor. 12—1 nst.), jednak zdarzenia pod Damaszkiem do nich wcale nie zalicza i owszem mówi o niem, jako o ostatniem zjawieniu się Chrystusa Zmartwychwstałego ἔσχατον πάντων (1 Kor. 5, 8), i zdarzenie to specyficznie odróżnia od wizyi, które po nim następowały.

Tak wyparty Holsten z wszystkich placówek, cofa się wreszcie i w gramatyce szuka obrony, przypuszczając, że nikt jej dotąd jeszcze nie zrozumiał. Więc on pierwszy wynajduje (str. 34) w Dziejach Apost. 26, 19, zjawienie ὀπτασία nazwane, a główne jego momenty, subjektywne światło i subjektywny głos, uważa za przetłumaczone przez autora na objektywne. Lecz ὀπτασία niekoniecznie musi mieć znaczenie wizyi. U św. Łuk. 1, 22, 24, 23 użyte jest o zjawieniu się aniołów, których Ewangelista za rzeczywistych podaje. Tak samo głos i światło podaje św. Łukasz w Dziej. Apost. 26—19 za objektywne, lecz je Holsten bezprawnie za subjektywne bierze. Powołuje się tylko na najstaranniejsze poszukiwania nad Dziejami Apost. szkoły tubingskiej. Piękne świadectwo! kto się świadczy swoimi... Lecz już Apostoł sam zastrzegł się przed podobnem tłumaczeniem, bo

[1] *Die petrin. Chrv.* S. 18.

określa później, co rozumiał przez ὀπτασία, przedstawiając to widzenie jako takie same, jak w dniu zmartwychwstania, jako zmysłowe li tylko realne. W takiem też znaczeniu to wypowiedzenie było zrozumiane już przez samych słuchaczy. Chociaż nieprzyjęte i nieuznane, a tylko poczytane za szaleństwo. Apostoł jednak broni się i świadczy uroczyście o swem przekonaniu absolutnej prawdy, wykluczającej wszelki cień złudzenia. Bo jak można pojąć, by w południe, nie w nocy, w podróży, nie w ustroniu cichem, w towarzystwie a nie w samotności, mogły powstać fantastyczne widzenia?[1]

Następnie opiera się Holsten na (1 Kor. 9, 1) οὐχὶ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα i Kor. 15, 8, ἔσχατον πάντων... ὤφθη κἀμοί. Utrzymuje Holsten, że ὤφθη i ἑώρακα oznaczają ten sposób widzenia, jaki się w wizyi znajduje.

Co do ὤφθη musi się przyznać, że wyraża pewne wyższe, z innego świata widzenie, a nie to zwykłe, codzienne. Lecz Pismo św. podaje dwojakie widzenia; jedno, na które się patrzy twarzą w twarz, a drugie jakby w zwierciedle, tylko w obrazie, w porównaniu δι ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι I Kor. 13, 8—12; 4 Moj. 12, 6—8. Bywa więc używane ὀφῆναι o pierwszem rzeczywistem widzeniu „twarzą w twarz“[2]. A ἑώρακα używa się tak na oznaczenie zwykłego ziemskiego jak i nadziemskiego widzenia, a nie ma nic wspólnego z wizyami[3].

Nadto św. Paweł na tem widzeniu, jakie oznacza ἑωρακέναι i ὀφθῆναι, buduje cały swój urząd apostolski. Przekładając apostolstwo ponad proroctwo[4], robi różnicę zasadniczą między wizyami, które są wyłącznym przymiotem proroka[5], a widzeniem Chrystusa realnem twarzą w twarz, co ma być koniecznym warunkiem Apostoła. Jasną więc jest rzeczą, że jeśli św. Paweł zdarzenie pod Damaszkiem tak od wizyi oddziela, a za rzeczywiste widzenie Chrystusa bierze i na niem ewangelię swą opiera,

---

[1] Cfr. F. L. Steinmeyer: *Die Christophanien des Verherrlichten*, 25 ff.
[2] Dzieje Ap. 2, 3; 1 Tym. 3, 16; Hebr. 9, 28, Obj. 11, 19.
[3] Cfr. Jan 4, 45; 19, 35; Kol. 2, 1; 1 Jan 1, 1—3.
[4] 1 Kor. 12—28; Ef. 4, 11.
[5] 4 Moj. 12, 6.

to musi mieć przecież poważne i przekonywujące aż nadto dowody [1].

Lecz to widzenie Chrystusa było ostatniem [2]. Były jednak poprzednio inne, które wyższa krytyka w ten sposób przez wizye tłumaczy:

Wstrząśnięte do głębi dusze uczniów Chrystusa Jego śmiercią, nawpół zrozpaczone, o mesyańskiej idei wątpiące, myślą jednak o Nim we dnie i w nocy i ta myśl tak się wbija w ich umysł i wyobraźnię, że przy nerwach rozstrojonych przedstawia duszy ulubiony obraz Chrystusa. Najpierw widzi Go Magdalena, najwięcej nerwowo rozstrojona, a potem Piotr, a potem każdy się stara, by nie uchodzić za gorszego. W tem swojem złudzeniu są pewni, że to rzeczywistość, sami w to wierzą i innym opowiadają i tak powstaje wiara silna w Zmartwychwstałego Chrystusa, potwierdzona przez tych, co Go widzieli. Była to jednak tylko illuzya, proste złudzenie, którego znów nikt przez wieki nie poznał, dopiero „wyższa krytyka". Lecz o tych poglądach „wyższej krytyki" wyraża się Steinmeyer z ubolewaniem, litując się nad jej tak „smutnym obłędem" [3].

Ile w tem poznaniu „wyższem" jest zdrowego rozumu, może każdy osądzić, gdy się bliżej wypadkom przypatrzy. Przypuśćmy, że może powstać wizya ulubionej a straconej osoby, gdy się o niej myśli i ją widzieć pragnie, choć każde dziecko po stracie matki może temu zaprzeczyć, ale naturalnie osoba wywołana wizyą i w fantazyi przedstawiona jest tak identycznie z ulubionym ideałem, że w chwili jej ukazania się bywa poznana, witana i opromienia radością i szczęściem wizyonera.

---

[1] Do jakich absurdów dochodzą protestanci w tłumaczeniu tego widzenia, wystarczy przytoczyć Baumgartena, który twierdzi, że „w całem zdarzeniu odegrał rolę piorun wraz z światłem słonecznem". U Steinmeyera l. c. 66.

A Grotius i Wetstein w słowach, jakie Paweł słyszał, poganizmy znajdują, wzięte z Aeschyla i innych autorów. Lecz na zbicie tych twierdzeń wierzący jeszcze protestanci mają tylko ironię, więcej też i my w odpowiedzi podać nie możemy.

[2] 1 Kor. 15, 5 ust.

[3] L. c. 72, ostatnie wiersze u dołu w uwadze.

Tymczasem Chrystusa uważają za ogrodnika, to znów za pielgrzyma i po długiej rozmowie dopiero Go poznają. Wprawdzie za wizyą może przemawiać tajemnicze okazywanie się i znikanie Chrystusa, ale po zmartwychwstaniu Ciało chwalebne staje się innem, uwielbionem, niezawisłem od materyi i praw natury, temi prawami nie krępowane, od nich uwolnione, jakkolwiek chwilowo poddać się im może. To też Chrystus bierze pokarmy, uczniowie dotykają się Jego Ciała, w którego realność jeszcze nie wierzą, biorąc Je rzeczywiście z początku za wizyę, aż wreszcie przekonywują się namacalnie, że to nadzwyczajne zdarzenie jest istotnem cielesnem okazaniem się Mistrza. Wizyi nigdy nie przypisywali tak starozakonni jak i Apostołowie istotnej realności, uważali ją podobnie jak sen za bezcielesną, a jako sposób mówienia Boga do człowieka. Otóż przez wizyę Chrystusa musieliby przypuszczać, że Pan Bóg chce im coś powiedzieć, ale dlaczego właśnie to, że On żyje, a jeśliby i to, dlaczego, że nie żyje w szeol? Ci sami uczniowie widzieli Mojżesza i Eliasza przy Przemienieniu Chrystusa, ale za nic więcej zdarzenia tego nie brali, jak tylko za prostą wizyę ani na myśl im nie przyszło uważać ich za zmartwychwstałych. Skądby więc mogli przypuszczać, gdyby zdarzenie wielkanocne podobne było do poprzedniego, że nie jest ono również wizyą, tylko zmartwychwstaniem? Tak samo w drugiej księdze Machabejskiej czytamy o okazaniu się zmarłych (15, 12—16), ale również nie za zmartwychwstanie, tylko za wizyę je uważano [1].

Tak więc pierwsze pytanie, czem była wizya dla mężów biblijnych, nie może pomyślnie wypaść dla Holstena i „wyższej krytyki".

(Dok. nast.)

Ks. Dr. Stanisław Trzeciak.

[1] Cfr. Beyschlag: *Stud. u. Kr.*, 1870, l. c. 207 ff.

ANTYDOGMATYCZNY SYSTEM RENOUVIERA.

(Dokończenie).

Rzadko kiedy wystarczy Renouvierowi raz wystawić który dogmat w świetle niedorzecznem: jakby czuł, że słabo zbija naukę Kościoła, gromadzi na wielu miejscach coraz nowe zarzuty. To też poprzednim wywodem nie wyczerpał swoich pomysłów przeciwko Trójcy św.; wraca do nich jeszcze raz jeden i drugi, aby podkreślać je silniej i uzupełniać, ale uzupełniać nie głębszą treścią dowodów, tylko dodatkowymi zarzutami przeciw dogmatom, jakbądź związanym z wiarą w trzy boskie Osoby. Tak tedy pisze w innym ustępie [1]:

„Zawiązek wynalazku Trójcy powstał w głowie aleksandryjskiego Żyda, Filona, który z Platona zaczerpnął istotne zarysy swojej myśli, dobrał do nich odcieni z poetycznego uosobienia Mądrości Boskiej w księgach Salomona, ulepił z nich odrębną istnostkę — *entité* dla Λόγος, Bożego rozumu i Słowa, przez które Ojciec stworzył świat, i z odblasku Logosu dostał nowy narząd spraw Boskich: jakiegoś ducha świętego — *un esprit saint* — czyli duszę powszechną, która schodzi na dusze poszczególne. Naukę Filona ubrał w wyraźniejsze postacie hipostatyczne Ammoni Sakkas, odstępca od wiary chrześcijańskiej z końca II-go stulecia, nazywając może (!!! tak) tę naukę tajemnicą Platona i przekazał to wszystko uczniowi swojemu Plotynowi. Następnie jakiś (! tak) chrześcijanin albo Żyd z jakimś gnostykiem albo platonikiem porozumieli się co do dalszego rozwoju nauki o Trójcy. Założyciele dogmatu katolickiego znaleźli te istnostki wygodnemi dla swoich poglądów i nie zważali, w jaki odmęt przeciwieństw wtrącają zdrowe po-

[1] *Hist.*, str. 130—155.

jęcia pogańskie, symbolikę przerabiając na rzeczywiste osoby. Bez troistości osób metafizyka dobrze w początkach chrześcijaństwa zdawała sprawę ze źródeł zła; przez urzeczowienie symbolów chrześcijaństwo zboczyło z drogi logicznej; w początkach swoich bardzo przeciwne mitowi o upadku Adama, później przyjęło fikcyę o niezrozumiałym przechodzie grzechu z praojca na cały ród jego i zapotrzebowało odkupiciela; takowego znalazł — dzięki bujnej wyobraźni — jakiś (! tak) efeski uczeń Jana Ewangelisty w Mesyaszu Synu Bożym, stąd poszedł dogmat o Bogu troistym w osobach: pomysł w sobie niedorzeczny, bo albo odrzuca jedynobóstwo, albo zaprzecza różnicy między osobami. Za tym dogmatem poszedł następny o Bogu wcielonym, który to dogmat spycha jedynobóstwo żydowskie w mitologię *de bas ordre*. Gdyby tu szło o szczerą mitologię, o jakiś wisznuizm albo metamorfozy greckie, pomysł wcielenia nie sprawiłby nikomu kłopotu. Ale w chrześcijaństwie, zrodzonem teologicznie z żydostwa, było zarówno trudno pojąć zjednoczony byt Boski z ciałem ograniczonem i nędznem, przechód jednego w drugie, albo wyznać, że nie trzeba tego wszystkiego brać, jak tylko obrazowo... trudność logiczna głucho mruczała nierozwiązana...

„Nie mogąc więc ani zaprzeczyć jedynobóstwa, ani uniknąć uosobionych hipostaz, biskupi założyciele dogmatu, wprowadzili wyrokiem uroczystym teoryę Trójcy, pomysł dziwaczny, wynaleziony świadomie aby tworzyć tajemnicę. .

„Nauka prawowierna jest rodzajem filozofii, która ustaliła swoje wyrazy bez troski, żeby wyjaśnić swoje pojęcia. Powaga duchowna, która wyrokuje o tem, w co wierny ma wierzyć, zawsze potępiała wykłady, wiary w dogmat Trójcy, które usiłowały oddać ten dogmat wyrazami logicznie dorzecznymi. Dogmat ten, zasadniczo nierozumny,... był klęską rodu ludzkiego, bo poróżnił i ustawicznie uzbraja przeciw sobie narody fanatyczne...

„Wierzenie w osobowość Boską przechowuje się u pospólstwa, poza teologią, w czci Boga-Człowieka, Jezusa Chrystusa, która prawie zastępuje cześć Ojca, ale dogmat trójcy współistotnej odstręczył ludzi rozumnych, a z dogmatu wcielenia, jako ze źródła, wypłynął nowy rodzaj wielobóstwa, którego ogniskiem została cześć Maryi, Matki Jezusowej...

Czytelnik widzi jak Renouvier, przebrnąwszy już raz kłopotliwą i ciemną drogę dowodów, swobodnem piórem zapisuje jeden po drugim wniosek, jasno, bez względów żadnych na związek myśli i na obrazę chrześcijańskich serc. Z powyższego ustępu przechodzi zaraz na rozprawę o duszy, grzechu i karze wiecznej — i pisze:

... „Pomysł jestestwa psychicznego wszedł do religii i filozofii z najdawniejszych mrzonek mitologicznych. Pomysł o upadku człowieka

znalazł podstawę w mitach z najdawniejszych stuleci... a może kiedyś przybył do Grecyi z panteizmu bramańskiego.

„Pytanie o początku dusz i zła doszło do chrześcijaństwa w wyrazach bardzo odmiennych, przynajmniej o ile Żydzi je przekazali. Tam, w głębokiej starożytności, nie szło o dusze mogące żyć bez ciał, tylko o ludzi ziemskich, karanych albo nagradzanych przez bogów. Trudy proroków rozszerzyły u Żydów naukę o Bogu jednym i o zakonie obyczajów. Potem dodatki, pożyczone u mazdeizmu (?!), wprowadziły naukę o zmartwychwstaniu ciał i zapłacie pośmiertnej. Była to też wraz z zakonem miłości zamiast zakonu obrzędów i formalności żydowskich główna treść mesyanizmu Jezusowego. Apostoł narodów głosił zepsucie i śmiertelność wrodzoną człowieka, odkupienie, zmartwychwstanie przez wiarę, i nie wspominał o karze innej, prócz śmierci dla grzesznika... Gdyby Kościół był zachował naukę Pawłową, zamiast ją wykładać po prostacku, a nawet w końcu obrzydliwie, zagadka o początku pierwszym pochopu do złego pozostałaby w ciemnym zakątku stworzenia duszy, gdzie Apostoł nie kusił się dochodzić, i chrześcijaństwo nie wdałoby się, przez nieszczęsne zastosowanie metafizyki rzeczowej, w naukę augustyańską, w największe może obłąkanie zmysłu moralnego, o które można oskarżyć dogmatyzm...

„Mit o buncie aniołów zajął miejsce zbyt małe i ciemne w księgach świętych, aby służyć do układu dogmatyki w związku z mitem o pokusie w raju ziemskim. Stosunek drugiego do pierwszego pochodził stąd, że upodobniono symbolicznego węża w Księdze Rodzaju z jednym z tych duchów złych albo zazdrosnych, które, jak to starożytne podania na różne sposoby twierdzą, rościły sobie prawa do bóstwa...

„Gdyby artykuły wiary co do grzechu i czynów bez woli u człowieka, wzięte z Augustyna i potwierdzone na soborach powszechnych, nie spadły dziś na stopień pustej gadaniny, trzebaby powiedzieć, że wielka religia Zachodu jest bardziej manichejską, niż wyznanie Manesa samego albo jego mistrzów mazdeeńskich, bo manichejczycy przypuszczali, że w końcu upadły świat pojedna się z Bogiem, a chrześcijańska nauka urzędowa twierdzi, że w piekle niema przebaczenia...

„Nie mamy już jak tylko pojęcie oderwane i bezbarwne o takim dogmacie w dobie, kiedy nie wiemy już dobrze, w co wierzymy, a w co nie wierzymy, kiedy nie obchodzi nas, czy to wiemy, ale kiedy kłamstwo zostało wszędzie zwykłem i urzędowem. Trzeba sobie wystawić to wierzenie prawowierne z jego starożytnym przyborem wymysłów wyobraźni, zanim nasz wiek zziąbł w pozytywizmie, kiedy szalano z wiary, kiedy podział świata między Bogiem a szatanem używał prawie powagi wypadku dziejowego, kiedy każdy wierzył w spór między aniołem dobrym i duchem złym o jego duszę, poczytywał swoje czyny za dzieło jednego z tych duchów, zdolnych poduszczać jego sumienie do myśli niesamowitych, kiedy opłakiwano jakoby skazańca na wieczne ognie człowieka zmarłego bez chrztu albo bez księdza i rozgrzeszenia, kiedy

upatrywano opętanie w konwulsyjnych ruchach szaleńca i ciało drugiej osoby Trójcy, która została człowiekiem, cudownie podstawione zamiast niezliczonych drobin materyi jednocześnie, a nie podzielone. Wierzenia czarnoksięskie ożywiały naukę o sakramentach i odzierały z powagi doświadczenie i rozum... prostacka nauka o biesach przylgnęła do katolicyzmu... obrzydliwe rozprawy sądowe przeciw wróżbiarstwu, katownie wymyślane na innowierców — oto księżowska sprawiedliwość, wykonywana w imieniu Boga. Oto, co widzimy w rozwoju samodzielnym dogmatów, dla których jedni zobojętnieli, drudzy niosą szyderski uśmiech na ustach, które podkopane dziś w oczach rozumu wyglądają na baśń zarzuconą, a jednak widocznie nie tracą zwolenników. Osłabła szczera wiara w ich treść dosłowną, ale korzeń ich ciągnie soki w ustroju wyobraźni... Gdyby w nich było trochę logiki, musiałby z nich płynąć wniosek, że Ojciec człowieczeństwa jest ojcem grzechu, co też przyznają niektóre powagi...“

Dość już, dość tych bezeceństw; czytelnik dostatecznie z powyższych ustępów oceni „umiejętny“ podkład i treść bluźnierczego systemu.

III.

Renouvier nie taką obrał sobie drogę, jaką myślicielowi polecają umiejętni badacze prawdy; ani nie znamy pisarza, któryby przetrawił całozbiór swoich poglądów, a pisał takim językiem, jakim Renouvier męczy czytelnika tych kilkuset stronic o zagmatwanej treści. Ale cokolwiek razi w metodzie jego dzieła, cobądź w jego treści może dziwić, jeszcze to nie dorównywa dziwnym wynikom, do których jego praca prowadzi, jeżeli czytelnik zauważy myśli, zapisane między wierszami. Renouvier pomimo woli przedstawił w Kościele olbrzyma niezwyciężonego, a to tem jaskrawiej, im na niższy szczebel spada u Renouviera jedna po drugiej szkoła filozoficzna, wiele z nich wygląda na skarlałe porody umysłu niedość wyrobionego, dostają dobitny przytyk, z którym mogą uchodzić za co chcą, byle nie za filozofię. Prawie żaden myśliciel z całym zasobem wiedzy swojej i zapasem nauki nie zasłużył u Renouviera na wyrok szczerze pochlebny, bo jeszcze czegoś nie dostrzegł, albo coś wziął od innych, nie spełnił wszystkich zapowiedzi, nie rozumiał własnych zasad, nie znał jakiegoś podpodziału pojęć, nie pamiętał

o którymś poglądzie dawniejszym, i zawsze każdy w czemś utyka: więc Anaksagoras nie dostrzegł zasadniczych i istotnych praw ustroju roślinnego i zwierzęcego, Bakon nie posiadał wielkiego zmysłu do filozofii, a olśnił świat wyobraźnią i przechwałkami, Boecyus był może (!!!) poganinem, wziął od Plotyna naukę o Opatrzności, nie pogodził Platona z Arystotelesem, choć tego dokazać zamierzał, Descartes dążył do panteizmu, nie wiedział sam, co w swojem *cogito, ergo sum* wyznawał, poczytywał za objaw wolnej woli to, co piętnuje w najwyższym stopniu brak woli, Dugald Stewart nie znał w psychologii podziałów koniecznych w pracy naukowej, Fichte tak bałamuci ze swojem „ja“ podanem za *noumenon*, jakby przypuszczał jego byt w przyrodzie rzeczy poza umysłem świadomym, Hegel w wykładzie idealizmu zeskakuje z jednego przeciwieństwa w drugie, Locke miesza pojęcia, Kant sam pierwszy zbija własną krytykę czystego rozumu...

W porządku abecadła można dalej wymieniać jednego po drugim znaczniejszych myślicieli, którym Renouvier odmawia prawa do przewodnictwa w pochodzie myśli ludzkiej. Czytelnik cierpliwie przebiega oczyma jednostajne stronice, zapisane nazwiskami i zarzutami... znużona wyobraźnia przestaje widzieć papier przed oczyma, przedstawia czytelnikowi jakoś nową dolinę w międzyrzeczu, gdzie powstaje wieża Babel, wznoszona nie przez rzemieślników, tylko przez filozofów w postaci karzełków. Między nich wpada Renouvier i wszędzie obecny razem na wszystkich piętrach wieży filozoficznej strąca z niej jej budowniczych; karzełki zlatują jak muchy; sterczy już tylko niedokończona wieża metafizyki; i na nią Renouvier dmuchnął czy palcem zakrzywił: na miejscu wieży została kupa gruzów, pod nią kościotrupy strąconych filozofów.

Jednem, dwoma słówkami Renouvier zamyka usta sławnym myślicielom; najsławniejszych dopiero po kilku cięgach uważa za pokonanych; ale Kościołowi nie może nastarczyć razów; co nowy rozdział, godzi w Kościół z pociskiem nowym albo starym, lepiej wyostrzonym, jakby czuł, że przecie darmo roni groty. Na dogmatykę rzuca Renouvier zupełnie inne światło w tem,

co mimowolnie przyznaje i przyznać musi według własnych zasad, niż w tem, co ciągle powtarza jasnemi słowami; im dłużej walczy, tem jaśniej między wierszami przyznaje, że nie można przekonać Kościoła o pożytkach, jakieby dla niego płynęły, gdyby odstąpił od swoich zabobonów i już do końca książki zdradza żal, iż walka przeciw Kościołowi, to stracona sprawa— jak sam mówi.

I jakżeżby Renouvier mógł nie uważać walki antydogmatycznej za sprawę straconą, jeżeli chciał trwać przy swojej zasadzie, że metafizycznej prawdy nie zdobywamy ani indukcyą ani dedukcyą, tylko wierzeniem, opartem na dziejach myśli ludzkiej. Wszak zasada, że ta religia jest prawdziwa, którą nam przed oczy nasuwa widok rozwoju myśli wyznaniowej, wszak ta zasada każe nam w Kościele Powszechnym widzieć religię prawdziwą. Wszak dzieje myśli wyznaniowej pokazują nam od najdawniejszych wieków tęsknotę za Chrystusem-Zbawcą w narodzie żydowskim gorącą, w innych narodach dość wyraźną, od dziewiętnastu wieków ród ludzki w coraz poważniejszej liczbie zdobywany dla wiary w tego Zbawcę i Nauczyciela Nazarejskiego, dziś blizko trzecią część mieszkańców ziemi zlanych wodą chrztu w imię Trójcy św. Czegoż tedy wymaga zasada Renouviera? Wierzenia? Znajduje wiarę chrześcijańską rozpowszechnioną po całej kuli ziemskiej. Podstawy tej wiary szuka Renouvier w dziejach myśli wyznaniowej? Znajduje tę myśl rozwijaną w dziejach świata: ta myśl jęczy i wzdycha do prawdy w bałwochwalstwie, zarówno starożytnem w Helladzie i Romie, jak dzisiejszem u Chińczyków i Kafrów; ta myśl tęskni i niezrównanym bólem płacze pieśniami dzisiejszych Żydów, co czekają Chrystusa; ta myśl rozjaśniona w chrześcijaństwie wita w dzień Bożego Narodzenia radość wszelkiego stworzenia, szczęśliwa wyśpiewuje Alleluja na Wielkanoc, pewna siebie wyciąga męczenników od pierwszego Szczepana do ostatniego pod nożem Boksera na katowni, rozpina wyznawców na krzyże codziennego obowiązku, pokutnikowi zgina kolana przed kratą spowiedzi, wszystkim rzuca most ponad przepaścią śmierci, aby ich prowadzić ze snu ziemskiego żywota do odkrytej na jawie

Prawdy w żywocie wiecznym. Czegoż tedy według Renouviera brakuje filozofii chrześcijańskiej, żeby na gruzach wszystkich, kolejno przez niego obalanych metafizyk, założyła królestwo prawdy? Wolno każdemu myślicielowi wyznawać wierzenie, do którego doszedł na widok dziejowego rozwoju metafizyki: tą drogą chrześcijanie nie idą, bo mają lepszą, ale pozwala im Renouvier tą właśnie iść drogą: niechże tedy sobie pozwoli wyobrazić, że podług jego wskazówek, chrześcijaństwo doszło do dogmatów, w które wierzy, dla których żyje, przez które cierpi, walczy, zwycięża, za które umiera: czemuż Renouvier odmiata Kościół i nie spostrzega, że jego własna zasada wolnomyślna powinna głosić swobodę dla wyznawców Wiary Powszechnej? czemu Renouvier nie uważa, że jego zasadnicza podwalina metafizyki — owa „rzeczywistość“ wyżej wyjaśniona — prowadzi drogą dość przystępną do wniosku, że umysł ludzki nie znajduje prawdy rzeczywistszej nad dogmatykę Kościoła Powszechnego?

Do „rzeczywistości“ potrzebuje każda nauka — według Renouviera — zgody z prawami rozumu. Otóż te prawa polegają, według niego, na dwu warunkach: na pewnym rodzaju nadzoru nad zdobyczą wiedzy doświadczalnej i na swobodzie ruchu umysłowego w naukowej dziedzinie. Ów nadzór rozumu nad wiedzą doświadczalną wygląda podług Renouviera zupełnie po kantowsku: rozum posiada swoje ramy albo okładki puste, zwane przestrzenią, czasem, przyczyną i t. d., a zmysł donosi uchwytne obrazy do tych ram, spisuje księgę wypadków doświadczalnych do owych okładek. Rozum doziera zmysły w ich świadectwach i śledzi, czy ich obrazy przypadają dobrze do ram, czy nie trzeba książki rozszerzyć albo zmniejszyć, aby weszła dobrze do okładki. Jeżeli rozum znajdzie świadectwa zmysłów dobrze wyrażone podług przypisu, tedy przyjmuje wiedzę doświadczalną za nabytek rzeczywisty; kiedy znajdzie głos zmysłów niedostrojony do owych ram czy oprawek, wtedy rzuci wyrok, że wiedza doświadczalna nie dosięgła do poziomu „rzeczywistości“, utonęła w mętnem jeziorze „rzeczowości“

u Renouviera, to znaczy w ludzkim języku: przedstawiła myśl niedorzeczną.

Stąd, aby ocenić dogmatykę co do jej zgody z prawami rozumu, trzeba według Renouviera naprzód zbadać, czy Kościół składa swoje świadectwo w sposób zdolny przypaść do zasadniczych przypisów rozumu.

Ten wzgląd sam nie wystarcza. Nadto rozum posiada prawo do pracy swobodnej. Aby wyjaśnić tę zasadę Renouviera, trzeba sięgnąć do zakresu psychologii i w świetle praw, które rządzą władzą poznawczą, rozpoznać, na czem polega swoboda pracy rozumowej?

Aby na to pytanie odpowiedzieć panu Renouvier, o wiele krótszego trzeba wywodu, niż dla innych metafizyków. Cała szkoła perypatetyczna średniowiecza wraz ze wszystkimi dziś pozytywistami powtarza, że człowiek nic nie wie umiejętnie, czego nie zdobył przez zmysły: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu* [1].

Renouvier wymaga mniej i twierdzi, że ani przez zmysły nic nie wiemy pewnego, a co poczytujemy za wiedzę, to sta-

[1] I temi i podobnemi słowami znajdujemy tę zasadę wyrażoną nieraz u księcia perypatetyków, św. Tomasza np. *Summa* 1-a. 2-ae, q. III, art. VI c: „Consideratio speculativae scientiae non se extendit ultra virtutem principiorum illius scientiae, quia in principiis scientiae virtualiter tota scientia continetur. Prima autem principia scientiarum speculativarum sunt per sensum accepta, ut patet per Philosophum in principio Metaph. et in fine Poster. Unde tota ratio scientiarum speculativarum non potest ultra extendi, quam sensibilium cognitio ducere potest". — q. II, art. VI, ad 2-m: „Operationes sensuum sunt principia nostrae cognitionis". — q. III, art. III, c.: „Operatio intellectus praeexigit operationem sensus". — q. IV, art. V, c.: „Operatio intellectus in hac vita non potest esse sine phantasmate... in quo intellectus veritatem intelligibilem contuetur". — q. LXXI a. II ad 3-m: „Per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis". — q. LI, art. 1 c: „Philosophus in fine Posteriorum ostendit, quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu". — q. CIX, a. 1 c.: „Intelligibile lumen est de se sufficiens ad cognoscenda ea, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Altiora vero intelligibilia cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, quod est naturae superadditum". — *De Ver.* q. 2. a. 3. 19-m: „Oportet, ut quod est in intellectu nostro, prius in sensu fuerit... verbum illud nihil est in intellectu, quod non sit prius in sensu est intelligendum de intellectu nostro".

nowi tylko nasze wierzenie. Podług tedy perypatetyków i pozytywistów rozum ma prawo do sądu w obrębie tylko prawd albo doświadczalnych albo wysnutych z doświadczalnych przez indukcyę czy dedukcyę, a poza tym obrębem buja wyobraźnia pieśniarzy, podróżuje pióro powieściopisarskie, w końcu rozum pozwala sobie na wycieczki z domysłami, ale nie wydaje wyroków ścisła nauka. Podług Renouviera ustaje istotna różnica między prawdopodobieństwem nauki a pomysłami powieściarza, pozostaje chyba stopień wiarogodności większy u Newtona z jego dwumianem, niż u Vernego z przygodami kapitana Nemo, większe może prawdopodobieństwo praw Kepplera, niż przechwałek pana Zagłoby. Ale stanowczo pewnego nic nie wiemy, prócz niektórych wypadków doświadczalnych. Wobec tedy praw rozumu do wycieczek w krainę domysłów i niepewnych poglądów staje chrześcijaństwo z doświadczalnym wypadkiem, że Jezus zmartwychwstały powierza swoją naukę apostołom i ich następcom w Kościele. Z żadnym wynikiem nauki oczywistym chrześcijaństwo nie może wpaść w zatarg, bo prawd dwóch niema o jednym przedmiocie: ale może wiara chrześcijaństwa powszechna wydawać wyrok stanowczy w sprawie, w której rozum wpadał na domysły zupełnie odmienne.

W sprawach spornych możemy albo, zbadawszy źródłowo rzecz, urobić własny sąd, albo, mniej zadając sobie trudu, przystać na gotowy sąd znawców, — jeżeli wogóle chcemy o sprawie sądzić poważnie, — a jeżeli sądzimy płocho, tedy łatwo wierzymy pozorom powierzchownie dostrzeżonym przez nas samych, albo przez kogo innego. Im poważniej zdobywamy prawdę, tem mniej działamy według widzimisię, tem pilniej stosujemy wszelki zmysł spostrzegawczy do wskazówek dostarczanych przez przyrodę rzeczy, tem uległej poddajemy rozum pod władzę prawdy, której chcemy służyć, a nie rządzić nią podług ślepej zachcianki. Czy ją samą zbadamy źródłowo, czy tylko stwierdzimy dowodnie powagę innych badaczy zwłaszcza zawodowych, i na ich świadectwie polegamy w sądzie o prawdzie, w każdym razie uchylamy czoła przed prawdą, jako panią, choćby ten czy ów jej rozkaz nie przypadał do smaku, choćby to albo owo jej prawo

wypadło inaczej, niż przypuszczaliśmy. Przeciwnie postępujemy, kiedy prawdę zbywamy płocho, byle wytworzyć sobie sąd, byle módz zabrać o czemś głos. Wtedy na pierwszym spotkanym pozorze opieramy domysł, za pierwszym dostępniejszym pisarzem powtarzamy niesprawdzony wniosek, wtedy do pomysłu, — nie tyle ze zewnątrz nabytego, ile urobionego pracą wnętrzną, — przylegamy nieraz duszą, jako do własnego dzieła i płodu myśli, — nie tyle prawdę cenimy, ile własny kochamy utwór.

Dwojakim tedy nabytkiem wiedzy wzbogacamy umysł: albo oczywistym czyli biernem odbiciem zewnętrznej prawdy w żywym jej obrazie, przyjętym wnętrznie do władz naszych poznawczych, albo prawdopodobnym, czyli czynnym dorobkiem dowcipu, domysłem, utworem wnętrznej pracy myśliciela, poczętym może pod wpływem zewnętrznym, ale rozwiniętym samodzielnie i dokonanym przez władze poznawcze. W pierwszym razie sąd wydany o prawdzie oczywistej nie zależy od naszej woli; od niej zależy w tym razie tylko chcieć albo nie chcieć zwrócić oko na światło, ucho na głos, inny zmysł na wpływ jego przedmiotu i rozum na widok prawdy oderwanej, ale raz już skłonieni do używania zdrowych zmysłów i rozumu, nie możemy nie przyjąć świadectwa oczu o barwach, uszu o dźwiękach i t. d., musimy nabywać wiedzy ze zewnątrz i już mimowolnie a świadomie prawdę posiadamy, czyli wyznajemy ją przed sobą koniecznie i wszyscy jednakowo, a nie dobrowolnie i nie każdy po swojemu. Przeciwnie w drugim wypadku, kiedy czynnie tworzymy prawdopodobieństwa, czyli własne obrazy, do których zewnętrzna prawda dostarcza tylko mglistego zarysu albo śladów podobieństwa, wtedy sąd zależy od woli, swobodnie uzupełniamy wyobraźnią barwy i szczegóły wyraźnego obrazu, nie wszyscy jednakowo, ale każdy po swojemu widzimy rzecz i oceniamy sprawę każdy ze swojego stanowiska.

Do nabytków wiedzy oczywistej należą prawdy poszczególne, doświadczalnie poznalne ze świadectwa zmysłów, albo naukowe, zdobyte bądź dokładną indukcyą bądź ścisłym dowodem, jak pewniki, że np. cały sążeń większy od połowy, albo jak wnioski matematyczne. Wszyscy jednakowo przyznajemy

i przyznać musimy, że ogień piecze, że głośniej rży koń, niż brzęczy mucha, że logarytm piętnastu ma tę samą mantysę, co stupięćdziesięciu a inną cechę i t. d. W tych prawdach niema mowy o swobodzie poglądów albo o wolnym wyborze np. odpowiedzi na pytanie, czy ogień piecze czy nie, czy wytrzymałość belki rośnie w stosunku kwadratu jej wysokości i t. p.

Prócz oczywistych tych prawd, — albo wprost doświadczalnych albo ściśle wykazanych umiejętnym dowodem, — społeczeństwo ludzkie posiada nawet w nauce mnóstwo prawdopodobieństw i poglądów przyjmowanych jako tymczasowy wykład tajemnic przyrody, tem bardziej w codziennych stosunkach przechowuje niewyczerpany zasób domysłów i zasad, bezmyślnie powtarzanych i przestrzeganych, utartych zwyczajem, przekazywanych przesądnie z dziadów na wnuki. W tym zakresie prawdopobieństw świat cały zachowuje prawo staropolskie, że co głowa to rozum; tu ścierają się ze sobą hasła albo zachowawcze albo postępowe; tu można przyznawać albo odmawiać swobody poglądów, — nietylko można, ale nawet trzeba. Na tle powyższego wywodu łatwo zdać sprawę, dlaczego prawdopodobieństwa powinny używać swobody, a nie mogą wymagać od nikogo, aby wyznawał o nich te same zasady, co ktobądź inny.

Gdzie prawda oczywistą powagą swoją nie zmusza rozumu do sądu stanowczego, tylko pozorami dopiero wzywa umysł, aby ją śledził, tam człowiek swoimi domysłami nie zdobył jeszcze władzy w krainie prawdy, ledwo wysłał podjazd na zwiady, ledwo zapuścił sondę w głębiny nieznane, ledwo doświadcza sił i ćwiczy dowcip na polu obcem i nowem. Każdy domysł, choćby przyjęty z największym oklaskiem, — wszak to dopiero owoc niedojrzały: zimny rozsądek nie uprzedza jego rozwoju, nie zrywa tego pączka z gałęzi: niech tam rośnie jeszcze i dojrzewa, aż przyjdzie jego pora. Rozum wobec tych prawdopodobieństw, nieraz sprzecznych między sobą, zachowuje równowagę, — nie znajduje jeszcze zdobyczy właściwej w żadnym z tych pochodów po krainie obcej, nad którymi może wisieć zwycięstwo, może wisieć śmierć z ręki wroga w zasadzce.

Na tem właśnie stanowisku zostaje dzisiejsza nauka względ-

dem domysłów i prawdopodobieństw: widzi, jak łatwo ludzie wykładają znaki prawdy podług wskazówek samolubstwa, jak serce życzliwe uczy w tym samym przypadku sprawę ciemną wyjaśniać korzystnie dla własnych przyjaciół, kiedy nastrój zgryźliwy podejrzywa objaw niebezpieczny, złą wróżbę. Człowiek w tych razach wydaje sąd, ale nie przynaglony widokiem prawdy, tylko przynaglony sercem, porwany wymową, uniesiony zapałem, uwiedziony pobudkami obcemi dla rozumu a podsuniętemi przez wolną wolę.

Więc w całym ogromnym, nieogarniętym świecie prawdopodobieństw wola panuje przeważnie i uważa rozum za doradcę, którego słucha albo nie słucha według zachcianki. Tutaj rozstrzygają zwykle nie względy zasadnicze, naukowe, ale ludzkie potrzeby i słabostki, chęć sławy, wygód i zysku, powody zaczerpnięte z życiowych stosunków, wpływy nieobliczalne dla ścisłej algebry sylogizmu; nad tą krainą powiewa chorągiew wolnych poglądów.

Cóż tedy mniemać należy o „rzeczywistości“ dogmatyki kościelnej?

„Jeśli Chrystus nie powstał z martwych, próżne iest przepowiadanie nasze, próżna iest y wiara nasza“: wręcz temi słowami przemawia Paweł do Koryntyan (I, 15, XIV) i ściśle rozumuje, że gdyby nie dziejowy wypadek zmartwychwstania Jezusowego, mamilibyśmy rozum przez wiarę w próżną naukę Kościoła, ale po tym wypadku dziejowym Kościół w swoim Założycielu pokazuje świadka prawdy oczywiście wiarogodnego[1]. Kościół, oparty o świadectwo Jezusowe, może podać nam dogmat ciemny w sobie, ale musi jasno pokazać, że dostał ten dogmat od Jezusa wprost albo przez apostołów: więc buduje swoją naukę na podwalinie niewzruszonej. Tak wysłaniec królewski z listem do starosty nie potrzebuje wyjaśniać powodów rozkazu zawartego w liście, ale musi jasno pokazać, że podaje list królewski, a nie podrobiony: już to wystarczy staroście zupełnie.

[1] Porównaj wyżej sprawę Zmartwychwstania str. 20 i obecnie drukowaną rozprawę „Protestantyzm o zmartwychwstaniu“.

Tak Kościołowi wystarczy znać i podawać nam słowa, któremi Jezus objawił, że jest równy Bogu, Ojcu Swojemu i że nam od Ojca zeszle Ducha świętego, aby Ten nas uświęcał mocą Bóstwa, wziętą od Ojca ze Syna. Tę naukę Jezus uczniom dał: do wiary w nią kazał im wprowadzać świat przez chrzest w Imię Ojca i Syna i Ducha świętego. Tę naukę pochwycili Żydzi, aby z niej wyciągnąć zaraz wniosek, iż Jezus czyni się równym Bogu, i jakoby za bluźnierstwo skazali Jezusa na śmierć. Tę prawdę dziejową Kościół nam podaje, jako otrzymaną od świadków naocznych, a nam wystarczą zmysły i rozum, aby czytać tę prawdę w świadectwie ewangelii i w nieprzerwanym ciągu nauki naszych przodków po wierze. Tą drogą wiary w oczywistą powagę Jezusa dochodzimy do dogmatu, że w jednym Bogu jest ich Trzech równych w Bóstwie: Ojciec, Syn i Duch święty; następnie na drodze dedukcyi szukamy różnych zwrotów mowy filozoficznej, aby znaleźć nazwę krótką dla tego dogmatu i zdać jako tako sprawę z jego treści; znajdujemy tedy, że Bóg jeden jest, ale troiście uosabia swoje Bóstwo, inaczej w każdej Osobie, czyli że Bogiem jednym jest każda Osoba inaczej, każda według osobistej własności, i osobno każda z nich jest jednym Bogiem, nie Bogiem osobnym; nazywamy ten dogmat jednem słowem, wiarą w Trójcę świętą. Widzimy też, że niedowiarkowie plączą tylko pojęcia, kiedy nam zarzucają, że wiara w jedynobóstwo sprzeciwia się troistości Osób. Nie jest Pan Bóg pod tym względem „Jeden“, pod którym jest „Troisty“. Troistym jest Bóg w sposobie, w którym „uosabia“ swoje Bóstwo. Jednym jest Bóg jedyny w „istocie“ albo w „rzeczy“, która jest Ojcem, Synem i Duchem świętym. Nie twierdzimy, że te i dalsze, głębsze wywody filozoficzne wyczerpują treść dogmatu i zdzierają z niego zasłonę tajemnicy, ale twierdzimy, że Jezus zmartwychwstały stanowi dla rozumu powagę świadka, oczywiście wiarogodnego, więc jasno nam, że prawdę Jezus powiedział o równych w Bóstwie Swoim Ojcu, Sobie i Duchu świętym — i to nam wystarczy.

Renouvier nie wie, że Jezus, iż wyznał Bóstwo Swoje przed sądem, usłyszał wyrok śmierci — nie wie, że Jezusowe

słowa stanowią całą osnowę naszej wiary w jego Bóstwo — nie wie, że filozoficzne wnioski z tych słów i wywody bywają nam z wielu względów potrzebne, ale i bez nich prostaczek całą prawdę w pojęciu dostatecznie ma, kiedy powtarza skład wiary apostolskiej bez żadnej filozofii. Podobało się panu Renouvier parę razy powtórzyć zarzut, że łaciński wyraz *persona* znaczył pierwotnie maskę, a dopiero później przenośnie oznaczać zaczął hypostazę, więc (!tak?) że pierwotnie wiara w Trójcę świętą wyrażała coś przenośnego, a dopiero później nasunęła hipostatyczne pojęcia. Nie wiedział jednak Renouvier, że już wkrótce po Terencyuszu, w złotej dobie literatury łacińskiej słowo *persona* u klasyków przedchrześcijańskich znaczyło to samo, co w chrześcijańskiej filozofii, ani etymologia łacińskiego wyrazu nie stanowi dla nas źródła dogmatycznego pojęć, które we wschodnich językach, w greckim i w słowiańskich nic nie mają do łaciny, od nazwy „maski“ wcale nie zależą.

Nie w tych, słowem, dziedzinach dogmatyki chrześcijańskiej może wolnomyślny pisarz wykazywać nam brak „rzeczywistej“ prawdy — zarzucać, że dowolnie gonimy za czczem prawdopodobieństwem i zmuszamy do wiary w nie, upornych wydajemy na katownię inkwizytorów, palimy na stosach. Pod chorągwią prawdopodobieństw nie idzie Kościół; pewny siebie, stąpa tą drogą, na której znajduje jarzmo obowiązków dla swoich wyznawców chrześcijańskich i prócz obowiązków szyderstwo, jako z głupców tego świata, a dla męczenników śmierć.

Wobec zasady Kościoła o powadze słów Jezusa Chrystusa, zrozumiale wygląda jego stanowisko wobec pytania o prawa rozumu. Kościelne świadectwo spoczywa na podstawie, która odpowiada zasadniczym przypisom rozumu.

Ale czy Kościół nie krępuje swobody badacza?

Jak każda zdobycz nauki niewątpliwa rozwiewa mgłę poprzednich prawdopodobieństw, tak samo zdobycz wiedzy, poświadczonej przez powszechne świadectwo chrześcijaństwa, rozstrzyga sprawę, wątpliwą mimo poprzednich wysiłków wszelkiej nauki. W każdym razie rozum traci prawo do dalszej straty czasu nad obroną prawdopodobieństw, już obowiązany ustąpić

przed prawdą, niewątpliwie wykrytą bądź przez naukę, bądź przez wiarę.

Stąd wynika odpowiedź na pytanie, czy może swobodę rozumu krępować swoimi rozkazami jakaś powaga, np. Kościoła. Na to drażliwe dziś pytanie wypada odpowiedzieć słowami św. Tomasza [1].

Pytanie to wyraża myśl dwuznaczną, bo albo w niem idzie o pracę nakazywaną rozumowi albo o wynik tej pracy z góry przypisywany. Pracę nakazać człowiekowi podwładnemu oczywiście może prawowita nad nim władza ani nikt jeszcze nie przypuszczał, że np. nauczyciel nie ma prawa upominać uczniów, żeby uważali na wykładzie i pilnie używali rozumu. A jeżeli w powyższem pytaniu idzie o wynik pracy, wtedy trzeba odróżnić dwie sprawy rozumu: postrzegawczą i uznawczą. (Kresem postrzegawczej pracy jest proste pojęcie bez żadnego sądu: tak np. postrzegamy ruch ciał niebieskich nad widnokręgiem i słońce w różnych gwiazdozbiorach, a jeszcze nie sądzimy nic o przyczynie tego zjawiska.) Spostrzedz prawdę nie leży w mocy naszej, bo to pochodzi z władzy poznawczej w świetle bądź przyrodzonem bądź nadprzyrodzonem: więc co do wyniku pracy postrzegawczej, rozum nie od nas zależy ani rozkazom nie podlega. Inną pracę rozum wykonywa, kiedy spostrzeżoną prawdę ocenia i jej treść uznaje albo odrzuca. (Np. kiedy rozum poczytuje ruch słońca między gwiazdozbiorami za pozorny, wynikły z obrotu naszej ziemi rocznego.) Jeżeli zatem rozum spostrzegł prawdę oczywistą z przyrody rzeczy, — np. że nie można równocześnie być i nie być, albo inny pewnik pierwotny, — wtedy uznawać te prawdy albo ich nie uznawać nie leży w mocy naszej, tylko tkwi w przyrodzonym porządku rzeczy, więc — właściwie mówiąc — rozum w tym razie słucha rozkazu przyrody. Ale jeżeli rozum postrzegł prawdę niedostateczną jeszcze, żeby przekonać myśliciela, który zdoła ją uznać, albo odrzucić, albo zawiesić sąd: wtedy wynik uznawczej pracy w mocy naszej leży i wchodzi w zakres czynów podległych rozkazom.

Otóż Kościół zgodnie ze słowami swojego Doktora nie rościł nigdy sobie prawa do rozkazów w zakresie oczywistych zdobyczy rozumu. Znamiennym tego objawem właśnie ta sprawa Kopernika, która wystawiła Kościół na niezliczone pociski z ręku wolnomyślnych. Kopernik nie na samą sprawę obrotu ziemi koło słońca rzucił światło nowe, ale i we filozofię wszedł głęboko: pojął ruch w sposób nowy, potrącił o pojęcie bezwładności i grawitacyi, nasunął pojęcie przyrody pełne doniosłych następstw

[1] *Summa 1-a—2-ae*, q, XVII, art. VI.

dla układu pojęć dalszych we filozofii perypatetycznej a przez nią uderzył o różne poglądy, ustalone na uczelniach teologicznych. Przez te następstwa swojej astronomii Kopernik poruszył cały świat naukowy przeciw poglądom, których jeszcze nie zdołał potwierdzić dowodem oczywistym. Wynikł stąd spór między dwoma światami pomysłów, prawdopodobieństw, zarzutów i nierozstrzygniętych naówczas rozpraw. Kościół wobec takiego zamętu i waśni usunął z rąk czytelników pospolitych księgi Kopernika, po uczelniach kazał po dawnemu bronić dawnych poglądów a wykładać nowe tylko jako domysł niesprawdzony, jedynie do rąk znawcom dał Kopernika i polecił im pracować dalej nad astronomią, aby zebrać dowody stanowcze. Tym sposobem Kościół zamknął przed zapalczywym ogółem pole do swarów i powierzył sprawę spokojnym badaczom. Dzięki ich pracy umiejętnie wykryta aberracya światła, pomiary paralaksy i t. d. rozstrzygnęły sprawę stanowczo: dzieło Kopernika wróciło do swobodnego użytku każdego czytelnika, bo już zamętu nie sprawi, jako zdobycz rozumu oczywista. Kościół tedy wobec niewątpliwej zdobyczy rozumu odstąpił od obrony owego całozbioru pojęć, zawartych w perypatetycznej filozofii, który oddziaływał na teologię.

Słowem Renouvier w świetle własnych zasad przedstawia Kościół jako nauczyciela prawdy, opartego na powadze oczywistej i najtroskliwszego o prawa rozumu. Na podstawie dzieła antydogmatycznego, umysł wprawiony w rozbiór pojęć spostrzega, że Kościół składa swoje świadectwo w sposób zdolny całkowicie przekonać i przewodniczyć rozumowi na polu prawd jeszcze wątpliwych. Taki wynik musi dziwić, a jednak potwierdza tylko uwagę, zapisaną na początku niniejszej pracy, że Kościół najbezpieczniej może spoglądać na zarzuty podnoszone przeciw niemu w imię metafizyki: bo gdzie musi panować ścisły rozum, tam przeciwko wierze nie mogą powstawać głosy poważne.

* * *

O niedorzeczności wiary teorycznej nie przekona Renouvier ani członków Kościoła ani jego przeciwników rozsądnych... ale wplątał w swoje wywody zarzut jeszcze inny: zarzut niedorzecznej w praktyce wiary u mnóstwa chrześcijan, których postępki nie odpowiadają zasadom...

Kościół w księdze dziejów swoich wymienia dostateczny zastęp postaci świętych, którzy praktyką popierali teoryę. Nadto w rozprawie o teoryi Kościoła nie potrzebujemy badać sprawy, ilu dzisiaj świętych swoim żywotem potwierdza tę teoryę. Mimo tej prawdy niezawodnej, wolnomyślny ogół poznaje i filozoficznie ocenia Kościół i jego zasady, dogmatyczne i moralne, nie według księgi dziejów i wykładów teorycznych, tylko według objawów uchwytnych w praktyce. Zaprzeczyć nie możemy niedowiarkom wszelkiego prawa do sądu o Kościele, opartego na owocach naszej praktyki, nie na teoryi. Nie zdołamy wcisnąć w ręce każdemu niedowiarkowi książki dogmatycznej, a przedstawiamy w nas, jako członkowie i żywi świadkowie, to, czem Kościół jest. Ile razy człowiek słabej wiary albo złośliwie albo mimowoli dostrzega w którymś z nas przeciwieństwo między postępkiem a zasadą, tyle razy zgorszony przypuszcza, że jak w nas, tak w całym Kościele znajdzie tylko zbiór przeciwieństw i niedorzeczną gadaninę o teoryi, żywo zaprzeczoną przez praktykę.

To zraża do Kościoła i zohydza jego obrońcę niezdolnego poprzeć słowa czynem. Urok jego powagi, — jak uważa Renouvier, — blednie w miarę, jak wychodzi na jaw jego nędza duchowa, niezdolna nakazywać umysłom posłuszeństwa, a najskłonniejsza do ostrych słów i najsurowszych środków względem przeciwnika, którego roznamiętnia; wtedy słuchacz roztrząsa prawo takiego nauczyciela do przewodnictwa w dziedzinie umysłowej, wykrywa brak logiki, zastawia się rozumem przed prawdami, narzucanemi jego wierze, odczuwa nienawiść dla powagi rozpanoszonej niesłusznie i okrutnie, rozciąga swoją pogardę na całozbiór nauki, która wygląda już nie jak nabytek wiedzy ludzkiej, ale jak ślepy nałóg myśli, łatwowiernie opartej na pozorach.

Tento jeden jedyny zarzut Renouviera zasługuje na uwagę i wymowną odpowiedź... ale nie wymaga odpowiedzi ustnej ani pisemnej, tylko żąda od obrońców Kościoła tej wymowy czynów, przez którą święci męczennicy i wyznawcy przekonali świat o boskiej prawdzie chrześcijaństwa.

Ks. K. Czaykowski.

WYSTAWA WYNALAZKÓW POLSKICH.

Bogate ludy niejedno posiadają dobrze uposażone „muzeum wynalazków“. Warto je przy każdej sposobności zebrać, policzyć i światu pokazać! Taką sposobnością jest właśnie chwila, w której prawie równocześnie z jubileuszową wystawą wynalazków polskich z dziedziny nauk przyrodniczo-lekarskich i technicznych, kraj nasz nadaniem tytułu doktorskiego ukończonym technikom jeszcze ściślej zespolił pracę i dążności tych dwóch odłamów wiedzy. Owoce wspólnych tych sił warto policzyć, aby o *samych siłach* mieć pojęcie; warto zebrać plon wspólnych dążności jeżeli nie w stałem muzeum wynalazków, to bodaj w pobieżnych sprawozdaniach z wystaw, które, choć dorywcze i nie obejmujące całokształtu wiedzy, dają jednak pojęcie o twórczości ducha polskiego. Jubileuszowa wystawa wynalazków polskich, której echo jeszcze nie przebrzmiało, a której lista odznaczeń jeszcze nawet nie została urzędownie ogłoszoną, jest właśnie, jak powiedzieliśmy, taką sposobnością, tem bardziej, że nie wszystkim była znaną, a dorywcze sprawozdania dzienników politycznych nie wszystkim mogły dać przystępny obraz całokształtu. I niniejszy rzut oka dalekim jest od tego, aby dać wyobrażenie czytelnikom o *całkowitej* twórczości umysłu polskiego na polu nauki i techniki. Pryzmatem, przez który patrzeć powinniśmy, jest właściwie pytanie, o ile wystawa wynalazków polskich obecna postąpiła *naprzód* od poprzednich i jakie zajmować może miejsce wobec podobnych wystaw za-

granicznych. Miarą więc krytyki będzie porównanie z przeszłością, jako ocena rozwoju twórczości w obecnej dobie; porównanie zaś z teraźniejszą nauką innych ludów, oceną samodzielnego rozwoju i postępu naszego ducha.

Przedewszystkiem wypada odpowiedzieć na pytanie, czyśmy się kiedykolwiek mierzyli z innymi narodami na polu wynalazków, występując jako grupa odrębna i o ile od tego czasu aż do dnia dzisiejszego postąpiliśmy? Po raz pierwszy w r. 1869, ś. p. Adryan Baraniecki powziął myśl urządzenia wystawy przedmiotów, mających związek z naukami przyrodniczemi i lekarskiemi. Z cichych a szlachetnych pobudek, bez celów ambitnych i korzyści materyalnych, a nawet narażając się na straty finansowe i opór opinii obojętnej lub ironicznej, Baraniecki nie tylko urządził pierwszą wystawę polską, ale wogóle pierwszą wystawę przedmiotów, mających związek z naukami przyrodniczemi i technicznemi. Ze spokojnego więc i konserwatywnego Krakowa, a nie z cywilizowanej ojczyzny Edisonów wyszła po raz pierwszy myśl, która u Niemców i innych ościennych narodów zyskała uznanie i chlubnych doczekała się rezultatów.

I u nas od tej chwili pięć takich powstało wystaw z coraz to bogatszym programem. Wystawa z r. 1891, urządzona w Krakowie pod kierownictwem Dra Śliwińskiego podczas VI Zjazdu lekarzy i przyrodników polskich nie tylko przewyższyła poprzednie pod względem obfitego materyału, lecz pomieściła jeszcze grupę czysto polskich wynalazków. Liczba 25 wystawców, którą tam znajdujemy, może się wprawdzie wydawać małą wobec ogromnej liczby uczonych świata, mimo to jednak z przyjemnością odczytuje się na jednej, wspólnej karcie znane z twórczości nazwiska Polaków z Paryża, Londynu, Warszawy, Krakowa, Lwowa, Kalisza i t. d. Twórczość ducha polskiego ogarnia wszystkie działy nauki i techniki, jak np. dziedziny antyseptyki, sterylizacyi, elektrotechniki, fizyki geograficznej, optyki, matematyki i t. d. Znajdzie czytelnik wśród tomów ówczesnego katalogu depolaryzator Iwanowskiego, aparat do rozbrojeń kondenzatora Cybulskiego i Zanietowskiego, myogramy Zanietowskiego, wyjaławiacz Nenckiego, ozonit Dienheim-Brochockiego,

kolorymitr ś. p. Wróblewskiego, pryzmaty Prażmowskiego, termohygrometry Mile'go, integratury i cykloidografy Żmurki i szereg innych przyrządów, które nie tylko wśród swoich, ale i za granicą zjednały sobie uznanie, wywołując dysputy teoretyczne i znajdując zastosowanie w praktyce.

Wystawa z r. 1891 nie zapomniała o twórcy wystaw polskich, Adryanie Baranieckim. Schorzałemu podówczas uczonemu wręczył dyrektor wystawy, Dr. Śliwiński, pierwszy medal wystawy, którą nazwano wystawą imienia Adryana Baranieckiego.

Zaznaczywszy z obowiązku kronikarskiego istnienie wymienionego ogniwa w łańcuchu postępu, przechodzimy czem prędzej do właściwego celu niniejszej notatki, podkreślając tylko mimochodem, że każda z wystaw po r. 1869, idąc za myślą inicyatora tychże, coraz obfitszą była i bogatszą. Najobfitsze plony widzieliśmy niedawno w r. 1900 na wystawie *Almae Matris Jagellonicae*, która miała okazać, według dosłownego brzmienia adresu komitetowego, że „lekarze i przyrodnicy polscy z uczuciem najżywszej radości łączą się z całym narodem w okazaniu czci i miłości dla ukochanej, najstarszej i największej szkoły polskiej". Do szranków boju naukowego stanęła elektrotechnika, hygiena sanatoryów i szpitali, neuropatologia, Röntgenografia i wszystkie prawie gałęzie nauk przyrodniczych i lekarskich. Po skromnej lecz skrzętnie zebranej liczbie 25 wystawców polskich, jaką spotykamy jeszcze w roku 1891, już w r. 1900 imponująco się przedstawia obok okazów przyrodniczo-lekarskich 156 świeżych prac o wynalazkach polskich, oraz obszerne tomy 23 czasopism i 28 większych peryodycznych wydawnictw, poświęconych stałej obserwacyi dzieł polskiej twórczości.

Dopiero gdy te wszystkie liczby zestawimy z tem, cośmy tego roku widzieli na wystawie wynalazków polskich, urządzonej przez Towarzystwo politechniczne lwowskie, nabrać będziemy mogli pojęcia o twórczości polskiego ducha. Wystawa krakowska była przeważnie lekarsko-przyrodniczą, a jednak otworzyła podwoje technice polskiej; hasłem wystawy

lwowskiej była technika, a jednak na każdym kroku uzupełniała ona dział „wynalazków“ dziełami lekarsko-przyrodniczemi. Uzupełniając się więc wzajemnie, obie wystawy dać mogą obraz obecnego stanu rozwoju polskiej nauki i techniki. Z kilku luźnych okazów sporadycznie rozrzuconych czytelnik nie nabrałby tego pojęcia, jakie chcielibyśmy dać w ogólniejszych ramach, zaznaczając przedewszystkiem szybki rozwój postępu nauki i techniki polskiej, które, poczuwszy po raz pierwszy swoje siły w r. 1869, w następnych już latach coraz to śmielej i z coraz obfitszymi plonami występują. Znajdujemy wprawdzie na wszystkich zjazdach międzynarodowych i wystawach zagranicznych nazwiska polskie, ale tam może mniej wybitnie jaśnieć mogą jako grupa odrębna. Każda natomiast wystawa polska jest momentem bardziej nadającym się do całkowitego rozpatrzenia naszego bilansu duchowego.

Po tym krótkim niejako wstępie historycznym o wystawach polskich wynalazków przechodzimy do porównawczego rzutu oka na historyę najnowszych wynalazków. Przedewszystkiem wskazać musimy kilka dróg, któremi kroczył postęp, kilka myśli przewodnich, które ożywiały rozwój nauki i techniki.

Taką myślą przewodnią jest naprzód udoskonalenie miernictwa. W naukach lekarskich i przyrodniczych, w technice i w inżynieryi prawie co chwilę udoskonalamy ścisłość tak nam potrzebnej miary i wagi, ścisłość wogóle skali obserwacyjnej. Mierzymy przestrzeń i czas, mierzymy różne własności istot żywych i nieżywych, mierzymy zdrowie i chorobę, mierzymy wreszcie wszystko to, czem z chorobą walczymy, mierząc równocześnie ściśle wartość jej nasilenia i jej objawów. Im ściślejszą jest ta miara, tem wyżej stoi dyagnostyka lekarza, obserwacya astronoma, konstrukcya inżyniera, pomysł elektrotechnika, wywód fizyka. Kilkoma bodaj nazwiskami pragniemy udowodnić, że w dziedzinie miernictwa polskie wynalazki posłużyły do postępu wiedzy. Abdank-Abakanowiczówna zgłasza na ostatnią wystawę najnowsze liczebniki obrotów czyli tachymetry, mające bardzo ważne zastosowanie w dziedzinie ścisłego mierzenia ruchu, oraz voltmetry i ampermetry do

mierzenia prądu elektrycznego, rywalizujące, a nawet pod niektórymi względami przewyższające podobne przyrządy zagraniczne tak dalece, że w pierwszorzędnych nawet instytutach światowych znajdują swe zastosowanie. Pollak z Scéaux we Francyi podaje swoje przyrządy do mierzenia gęstości płynów, Galster i Niemiłowicz swoje udoskonalone wagi. Wreszcie z dziedziny miernictwa zastosowanego do elektrotechniki lekarskiej i medycyny wogóle, zgłoszono przyrządy pomysłu Dra Zanietowskiego z Krakowa wraz z opisami odnośnych doświadczeń, wykonanych na klinikach krakowskich, berlińskich i wiedeńskich, oraz z szeregiem odznaczeń, uzyskanych na wystawach krajowych i zagranicznych. Ponieważ powrócimy do nich raz jeszcze, zaznaczamy tylko, że mają one na celu poza względami leczniczymi ścisłe mierzenie wrażliwości nerwowej, a więc czynności nerwów ruchowych i czuciowych oraz szybkości, z jaką stan czynny po tych nerwach się przenosi u organizmów zdrowych i chorych. Prof. Doumer w Paryżu, Waller w Londynie, Wulff w Oldenburgu, Kurella we Wrocławiu i inni w fachowych artykułach powyższym przyrządom i badaniom przyznali „jedno z pierwszych miejsc w postępowej elektrotechnice i elektroterapii".

Z dziedziny miernictwa niedaleki skok do tak zwanego miernictwa automatycznego. Nie będziemy mu jednak poświęcali osobnego ustępu, a zaznaczymy tylko, że w czasach obecnych, o których bez wielkiej przesady można powiedzieć, że s t o j ą p o d z n a k i e m a u t o m a t u, wystawa wynalazków polskich nie pozostała w tyle. Widzimy też w dziedzinie wiertnictwa, górnictwa, inżynieryi kolejowej, elektrotechniki, rolnictwa szereg nazwisk polskich wynalazców. Wymieniamy tylko automatyczną ławę wiertniczą Zajączkowskiego, automatyczną wagę Niemiłowicza, automatyczny jaz Vetulaniego, automatyczny extyrpator w orce Balawajdera, automatyczny chwytacz windy Banasika, wreszcie szereg niezmiernie ważnych samoczynnych przestrzegaczy, sygnałów kolejowych i kontaktów elektrycznych Brzeziny. Nie potrzebujemy chyba dowodzić, jak donośnem jest działanie takiego „maszyny-człowieka", który mechanicznie zastępuje pracę ludzką, a od którego zależą nie tylko ważne ga-

łęzie przemysłu i techniki, lecz częstokroć bezpośrednio mienie i życie ludzkie. Nie możemy przy tej sposobności nie wspomnieć o automatycznie gadającej maszynie ludzkiej, z tem jednak zastrzeżeniem, że usiłowanie mechanicznego naśladowania dźwięków głosu może mieć zastosowanie przy pewnych udoskonaleniach w przeróżnych, po części pomyślnych próbach restytucyi nadwątlonego lub schorzałego aparatu mowy na drodze chirurgicznej. Poprzestając na tej krótkiej uwadze o „automatach" ze względu na ogólne dążenie współczesnej techniki i nauki do zastąpienia najdrobniejszej nawet pracy regularnej samoczynną działalnością maszyny, zaznaczymy tylko tyle, że w przeważnej ilości automatycznych konstrukcyi najwybitniejszą rolę odgrywa elektryczność. O tejto sile, panującej w obecnej dobie nad przestrzenią i czasem, a nawet poniekąd nad najbliższemi materyalnemi zagadnieniami przyszłości, z kolei rzeczy pomówić należy.

Najpiękniejszym i najszczytniejszym owocem postępów elektryczności jest niewątpliwie przenoszenie ludzkiej mowy i myśli. Po telegrafach, telefonach, mikrofonach i fonografach zdawało się, że już chyba umysł ludzki nowych nie wykryje tajników. A jednak szereg wynalazków powiększyły jeszcze telegraphon Poulsena, syntoniczny elektromagnes Brauna, elektrograf Palmera i Millsa, telegrafia barw Bourquin'a, wreszcie telegraf bez drutu Marconiego i jego następców. Nie o nich tu oczywiście mówić nam wypada; zaznaczamy tylko, że dziś z równym zachwytem albo z równą obojętnością patrzymy na zwykły znaczek telegrafu, jak na portret prezydenta Stanów Zjednoczonych, wydrukowany drogą telegraficzną lub na sumę różnobarwnych punktów telefotowanych na obracającym się izochronicznie walcu. Były to wszystko myśli wielkie, które prawdziwą rewolucyę wprowadziły do postępu, lecz już tak się z niemi oswoiliśmy, że w przyszłości nic prawie zadziwić nas nie może. A jednak w tej dziedzinie zasługują na uwagę naszą polskie przynajmniej wynalazki, jak telektograf Korosteńskiego do przenoszenia znaków na odległość nową metodą, teletypograf Nawratila, nadający samoczynnie te znaki, aparat elektromagnetyczny Wolfkego do przenoszenia widoków

w przestrzeni za pomocą fal elektrycznych bez użycia przewodników, wreszcie odznaczony na międzynarodowej wystawie elektryczności w Paryżu wynalazek Machalskiego, pozwalający przenosić głos na odległość kilkuset kilometrów z ogromną siłą i wyrazistością przy pomocy sproszkowanego grafitu, umieszczonego w rurce gutaperchowej. O wynalazkach Szczepanika nie wspominamy bliżej, gdyż zbyt są znane wszystkim sferom czytelników, wymieniamy je tylko z obowiązku kronikarskiego, zaznaczając, jak ważną jest wogóle myśl przemiany zjawisk świetlnych w elektryczne i naodwrót za pomocą odpowiednio czułych przyrządów recepcyjnych. Związek ten między promieniami elektrycznymi a promieniami, które, jako niewidzialne, słusznie nazwano „ciemnymi promieniami światła“, stał się nadto skądinąd podstawą do licznych eksperymentów praktycznych, których ostateczną zdobyczą jest wspaniałe dzieło Röntgenografii, wraz z wszystkiemi zastosowaniami do przemysłu fotograficznego, optycznego i metalowego, do nauk przyrodniczych, chirurgii i okulistyki. Z drugiej zaś strony ten związek promieni posłużył do licznych teoretycznych wywodów o chemiczno-elektrycznych promieniach widma. Niezmiernie interesującą jest teorya jednego z członków ostatniej wystawy wynalazków, Korosteńskiego, który zastanawia się nad pokrewieństwem promieni ciemnych z elektrycznymi, a nie zaprzeczając możliwości, że widmo promieni ciemnych dotyka jednem skrzydłem najkrótszych promieni światła, a drugiem najkrótszych Hertzowskich promieni elektryczności, tworzy jednak dla nich kategoryę luminiscencyjnych promieni elektryczności, którą trzeba uodrębnić. Choć filozofia przyrody przyjmuje ze stanowiska abstrakcyi zupełnie słusznie jedną siłę o różnych objawach i choć dopiero po wielu może wiekach zdołamy objawy sił materyalnych sprowadzić do jednej tylko siły, to jednak zdaniem wymienionego powyżej badacza i w tej sile ukaże się nam prawdopodobnie niepojęta biegunowość i złożoność i znów staniemy wobec szeregu zagadnień, gubiących się bądź w światach nieskończenie małych... bądź nieskończenie wielkich! Z innych zastosowań elektryczności na

wystawie jubileuszowej wynalazków polskich znajdujemy tylko prace termoelektryczne Trylskiego z Warszawy i elektromedyczne Zanietowskiego z Krakowa. Pierwszy wystawił szereg pomysłów, odnoszących się do systemu indukcyjnego ogrzewania elektrycznego, a znajdujących zastosowanie w kotłach parowych, kuchniach elektrycznych, piecach pokojowych i innych działach gospodarstwa i przemysłu. Nie potrzebujemy dodawać, jak ważnym jest ten dział wobec rozpaczliwych zagadnień dzisiejszej techniki cieplnej. O wynalazkach drugiego nadmieniliśmy już potrosze, mówiąc o dziale udoskonalonego miernictwa. Co do reszty, poprzestaniemy na powtórzeniu słów redakcyi oficyalnego dziennika komitetu wynalazków polskich. Oto jego brzmienie: „Spis wynalazków Dra Zanietowskiego, przedstawionych w sali II, obejmuje 8 pozycyi: 1) elektroneuramöbimeter do zapisywania szybkości przenoszenia się wrażeń, 2) przyrząd do klinicznego zastosowania rozbrojeń kondensatora, 3) sonda żołądkowa do elektryzacyi jednobiegunowej, 4) przyrząd do woltaizacyi i faradimetryi, 5) elektroda poczwórna, 6) przyrząd do badań elektrotonicznych oraz dwa przyrządy z poza dziedziny elektryczności (szukacz hämodynamiczny i cyrkiel tętniczy). Wynalazki te odnoszą się do bardzo ważnego działu nowoczesnej terapii czyli lecznictwa, a mianowicie t. zw. elektroterapii. Szybkie postępy, jakie ta gałąź zrobiła w ostatnich czasach znalazły oddźwięk i w naszym kraju, a liczne prace Dra Zanietowskiego, wystawione obecnie w dziale wynalazków wraz z dokumentami i odznaczeniami, uzyskanemi na innych wystawach są dowodem postępu w dziedzinie elektroterapii... i odnoszą się do bardzo ważnego działu pracy i nauki. Obok rysunków leczniczych przyrządów pomysłu Dra Zanietowskiego oraz fotografii, przedstawiającej wnętrze jego pracowni, odznaczonej dyplomem honorowym na wystawie *Almae Matris* w Krakowie, znajdujemy także fotografie urządzeń hydro- i elektroterapeutycznych najnowszego sanatoryum nadmorskiego w Cirkvenicy nad Adryatykiem, w której oprócz różnych postępowych a wzorowych urządzeń leczniczych znalazły także zastosowanie wynalazki naszego rodaka“. Do powyższych uwag do-

damy tylko, że na tegoroczny międzynarodowy zjazd elektrologii w Bernie szwajcarskiem zgłoszone już zostały na jedno z głównych posiedzeń referaty prof. Cluzet'a z Tuluzy we Francyi oraz Manna z Wrocławia o pozytywnej wartości powyżej wymienionych wynalazków i prac Dra Zanietowskiego, z których treścią nie omieszkamy się podzielić z czytelnikami, zdając przy sposobności relacyę z ogólnego dorobku naukowego w dziedzinie elektrologii.

Ponieważ na jubileuszowej wystawie wynalazków znajdujemy także farmaceutyczne i bakteryologiczne przetwory, odnoszące się do organoterapii i cytotoksykologii, przeto godzi się jeszcze bodaj pobieżnie zwrócić uwagę czytelników na te dwa działy nauki. Pierwszy z nich odnosi się, jak wiadomo, do sprawy podawania wytworów z pewnych organów zwierzęcych, jako środków specyficznych na choroby tychże organów. Nauka ta przeszła różne fazy entuzyazmu i obojętności i dziś doszła do pewnego stanu średniej równowagi. Nie wierzymy już w cudowne środki osławionej sperny Brown-Séquarda, odmładzającej i oddającej siły życiowe; nie zaprzeczamy jednak, że różne wytwory z nadnercza, grasicy, gruczołu tarczykowego i innych narządów działają znakomicie w chorobach, w których właśnie te narządy odgrywały ważną rolę. Słusznie też powiedziano, że z organoterapią stało się to samo, co z zasadami dawnej patologii i jej *vis vitalis*, która się przekształca na *vis medicatrix*. Nie utrzymały się obie, lecz coś z nich zostało. Tak samo i w organoterapii nie utrzymała się ani przesadna łatwowierność ani bezwzględne przeczenie i niedowiarstwo; został jednak trzeźwy krytycyzm, który nie sili się o wykrycie powierzchownego motoru, wprawiającego w ruch podrzędniejsze warsztaty pracy, lecz zbadawszy drogą biologicznego eksperymentu każdy z pojedynczych mechanizmów, bez uogólnień stosuje każdy z wytworów organicznych do leczenia chorób odpowiedniego narządu. Organoterapia przestała też być rzeczą przemysłu farmaceutycznego, obliczanego na szarlataneryę i łatwowierność, a liczne prace teoretyczne Polaków (Wołowski, Cybulski, Szymonowicz, Gluziński, Korczyński i t. d.) oraz far-

maceutyczne eksperymenty polskich również firm wspólnemi siłami ugruntowały podstawę pod krytyczną naukę o leczeniu pewnych chorób wyłącznie przetworami z tych narządów, których działalność biologiczna jest nam dokładnie znaną.

Druga z powyżej wymienionych nauk, t. zw. cytotoksykologia, w ścisłym stojąca związku z nauką o odporności, po części znalazła już zastosowanie w praktyce, po części zaś posłużyła do odkrycia faktów, ważnych ze stanowiska biologii ogólnej. Prawa tej nauki obracają się około faktu, iż ustrój wyższy jest wrażliwym na wszelkie obce elementy, reagując wytworzeniem ciał autogonistycznych. Prawa tej reakcyi poszczególnych komórek na jady wytworzone poza ustrojem, oraz na własne patologiczne jady chorego ustroju kombinują się z elektywną własnością narządów, mocą której zachodzi w każdym wypadku pewne szczególne powinowactwo pomiędzy każdym danym środkiem, a każdym rodzajem komórek, któreto powinowactwo staje się właśnie bodźcem dla troistego połączenia zewnętrznego lub wewnętrznego odczynnika z wrażliwym składnikiem ustroju. O prawach tych, dziwnie subtelnych w szczegółach, a ważnych w swoim ogromie, nadmieniamy tu tylko *en passant* ze względu na fakt, iż na wystawie wynalazków polskich znajdowały się przetwory organoterapeutyczne i bakteryologiczne; potrzebaby jednak osobnego artykułu na to, aby uprzystępnić bodaj najważniejsze szczegóły tego całokształtu praw, który zarysowaliśmy powyżej grubym konturem. Na dzisiejszem stanowisku, z którego rzuciliśmy okiem na ogólny rozwój wynalazczości polskiej przez pryzmat wystawy wynalazków, niech tych kilka słów wystarczy. Niech one świadczą o twórczości ducha polskiego, którego dzieła są częścią rozrzucone, częścią zapoznane, może z winy obcej, a może i z winy własnej. Niech świadomość sił własnych doda pracującym otuchy do dalszej pracy, społeczeństwu zaś tego przeświadczenia, które w czyny swoje wpoił twórca wystaw polskich, Adryan Baraniecki, ogarnąwszy bezgraniczną miłością „ziemię ojczystą i wszystko, co ta kochana ziemia wydała".

Dr. Zanietowski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Dwa zbiory poezyi Kasprowicza:

„Miłość“, „Ginącemu światu, Dies irae, Salome, Święty Boże, Moja pieśń wieczorna“.

I.

Dwa te zbiory poetyckie różnymi czasy powstały. Pierwszy z nich p. t. „Miłość“ zawiera utwory znacznie dawniejsze, należące pono do najwcześniejszych płodów poety, a obecnie ponownie wydane, drugi, złożony z czterech poematów lirycznych, „Ginącemu światu“ w tytule przez poetę poświęconych, poczytywany być może za ostatni wyraz jego idei i dążności twórczych. Jak już z tytułu owego wnosić można, jest to wyraz bardzo pesymistyczny, będący objawem wiary w nieuchronny upadek świata, któremu poeta śpiewa ponurą pieśń zagłady i zatracenia, pieśń pełną widzeń gorączkowych i bolesnych wyznań grzechu i winy. Czy takiej poezyi nie należałoby nazwać dekadencką?

Co znaczy ta nazwa, tak często używana i nadużywana za dni obecnych? Wiadomo, jakie z nią wyprawiano cudactwa, jakie śmiechy i żarty. Pominąwszy wszakże różne awanturnicze lub zgoła niemądre wybryki, jakie się pod nią kryją, trzeba przyznać, że odpowiada ona pewnemu usposobieniu umysłów, które, jeśli nie zawsze musi być brane tragicznie, zasługuje w wielu razach na to, aby je brano poważnie, jako wynik przekonania o nieuchronnym upadku naszej kultury współczesnej i stwierdzenia mniej lub więcej wyraźnych jego objawów we własnem swem życiu kulturalnem. Nie miejsce tu zastanawiać się nad

znaczeniem, przyczynami i skutkami tego rozpaczliwego przeświadczenia, ogólnie tylko zaznaczyć należy, że jakkolwiek dziwacznem, nienormalnem i chorobliwem wydać się ono może, musi być uznane za nieuchronny wynik pewnych ujemnych stron naszego życia duchowego i naszej zwyrodniałej cywilizacyi, której przyszłość wydaje się nam nieraz tak posępną i beznadziejną. Oczywiście ta beznadziejność w sprawie przyszłego rozwoju ludzkości niekoniecznie musi być ogólną. Kto ma wiarę, sięgającą poza doczesne jego kresy, ten będzie żywił i nadzieję przeciw wszelkiej doczesnej nadziei. Ale kto taką wiarę utracił?...

W wieku XVIII mógł wierzyć w rozum, mógł postawić na swym ołtarzu boginię rozumu, *la déesse raison*, czczoną przez rewolucyę francuską. W pierwszej połowie XIX wieku mógł wierzyć w geniusz siły: *Kraftgenie*, jak się wyrażali romantycy niemieccy. Wreszcie w drugiej połowie XIX wieku mógł wierzyć w cudotwórczą moc materyi i w możność osiągnięcia szczęścia przez pełnię materyalnego używania. Skoro jednak rozum okazał się tak bezrozumny w dzikich wybrykach rewolucyjnych, geniusz siły tak bezsilny w zdenerwowanym i rozstrojonym romantyzmie, a szczęście materyalne tak zawodne i ułudne we wszystkich stosunkach naszej zmaterya lizowanej kultury — w cóż ma wierzyć schyłkowiec XIX wieku, stojący obecnie na progu wieku XX? W cóż ma wierzyć, jeśli nie ma wiary w Boga nadprzyrodzonego, a utracił wiarę we wszystkie bożyszcza przyrodzone, jakie kolejno na ołtarzach jego serca stawiano?

Nic mu pono nie pozostaje, jak tylko wierzyć w upadek własny świata całego i, jak to czynili ongi dekadenci rzymscy, kłaść się do uczty życia z głową opasaną wieńcem różanym, a pełną myśli o rozkładzie, zgniliźnie i śmierci. Oczywiście nie u wszystkich myśl ta równie jest wszechwładna, bo nie wszyscy w równej mierze utracili wiarę w Boga i w pomoc jego nadprzyrodzoną. Są tacy, co rozpaczliwie walczą o resztki tej wiary; są i tacy, co ją zdołali odzyskać całkowicie lub częściowo, pozornie lub istotnie.

Kasprowicz należy do liczby tych, którzy walczą i mają o co walczyć. Wiara jego wydaje mi się niby skała poszczerbiona i podrywana przez bijące o nią wciąż fale zwątpienia, ale nieskruszona przez nie ani zalana. Wspaniały obraz tej walki żywiołów duchowych znajdujemy w czterech poematach symbolicznych ostatniej doby, „Ginącemu światu“ poświęconych, podczas gdy w dawniejszych poezyach, na temacie „Miłości“ osnutych i w zbiorze pod tym tytułem zawartych,

daje poeta wyraz pewnym stanom i nastrojom zmysłowo-duchowym we wrażeniach miłosnych i w odczuciu zjawisk przyrody mających swe źródło.

II.

Pieśni owego zbioru rozłożone są na dwie równe prawie części, z których pierwsza ogromnie zamącona jest w treści i zawiła, a zatem niedość plastyczna w formie, druga nierównie więcej ma prostoty w uczuciach i myślach a plastyki w wyrażającem je słowie poetyckiem. Część pierwsza składa się z trzech poematów lirycznych (p. t. „L'amore desperato", „Miłość-grzech", „Amor vincens"), dość ściśle złączonych i uzupełniających się nawzajem swą osnową. Mamy w nich przedstawione trzy zasadnicze stany serca ludzkiego, owładniętego przeważnie uczuciem miłosnem. Naprzód poeta przedstawia miłość, jako złowrogą i zgubną potęgę, opanowującą szlachetną duszę męską czarem niewieścich uroków; następnie ukazuje ją jako grzeszną żądzę, prowadzącą do występku i zbrodni; wreszcie w ostatnim, trzecim poemacie kreśli podniosły ideał miłości czystej, idealnej, odnoszącej zwycięstwo nad pospolitą nędzą życia. Ale to odrodzenie w miłości, chociaż zawiera kilka rysów pięknych i głębiej odczutych, tak mglisto i ogólnikowo zostało przedstawione, że nie może równoważyć rozwiniętych poprzednio, ogólnikowych też wprawdzie, nierównie jednak wyrazistszych i dosadniejszych obrazów grzechu i upadku.

Pod względem formy zewnętrznej wszystkie trzy poematy stoją mniej więcej na równi. Tak pierwszy, ułożony we właściwym Kasprowiczowi samowolnym, o nieregularnej budowie wierszu, jako też i dwa następne, ujęte w formę dość prawidłowej oktawy, odznaczają się tym samym stylem zawiłym, ciężkim, męczącym, w którym pełno nader śmiałych, niekiedy kunsztownych i wymuszonych przenośni, oraz dziwacznych łamańców języka, przekraczających najdalsze granice licencyi poetyckiej, ale niemało też pierwszorzędnych zalet, ujawniających się głównie w ogromnej sile słowa i w oryginalnej, a wyrazistej nader plastyce obrazowania.

Zalety te nierównie pełniej występują w pozostałych pieśniach zbioru „Miłość", tworzących cykl liryczny pod ogólnym tytułem „Z gór". Wstępujemy tu w świat nowy. Z dusznej, męczącej atmosfery miłosnych szałów, upadków i rozpaczy wydostajemy się na przestwór swobodny, wznosimy się na wyżyny i szczyty górskie.

Nieskończone widnokręgi roztwierają się przed nami, owiewa nas

rzeźwe tchnienie gór i lasów, majestat ich wzniosłości i grozy zewsząd nas otacza. I teraz pieśń poety rozbrzmiewa zasadniczym tematem miłości, ale jak przedziwnie łączy się on i zlewa z potężnymi odgłosami przyrody, jak się w nich pogrąża i zatapia, tworząc z nimi takie pełne, bogate i tak cudownie czasami piękne harmonie!

Z przedziwną i wdzięczną prostotą dźwięczą one we wstępnym wierszu całego cyklu („O poranku"). Następująca po nim pieśń: „Przy szumie drzew" przez doskonałe zharmonizowanie dwóch zasadniczych swych motywów: miłości i przyrody, przez głębię zawartych w niej myśli i uczuć, oraz niezrównaną piękność swej formy zewnętrznej może być uznana za jeden z najcenniejszych klejnotów liryki Kasprowicza i całej wogóle współczesnej liryki polskiej. Wreszcie szereg pieśni p. t. „W turniach" odznacza się niezrównaną siłą w obrazowaniu wspaniałych cudów górskiej przyrody, oraz w oddaniu dostrojonych do majestatycznej jej wzniosłości uczuć serca ludzkiego.

III.

Wzniosłość i siła są to naczelne rysy drugiego lirycznego zbioru poezyi Kasprowicza, wymienionych wyżej czterech poematów „Ginącego świata". Jak zaznaczono poprzednio, w nich odbija się głównie religijny, pesymistycznie zabarwiony nastrój liryki naszego poety. Pesymizm, który w niej dostrzegamy, jest objawem przenikającego ją nawskróś rozdźwięku tonów wiary i zwątpienia: szczerej, serdecznej wiary, we wrażeniach wieku dziecinnego mającej swe źródło, a we wrodzonych skłonnościach serca poety ugruntowanej, oraz zwątpienia, w którem sceptyczny duch czasu tak dobitnie się odzwierciedlił. Żywioł religijny owej tetralogii lirycznej „Ginącego świata" daje się widzieć już w wyborze jej tematów, z odwiecznej tradycyi ludu i Kościoła chrześcijańskiego wysnutej.

Na czele znajdujemy przepotężny poemat, osnuty na motywie starodawnego hymnu kościelnego *Dies irae*. Poeta z ogromną mocą odczuwa zasadniczy ton grozy przeraźliwej, dźwięczącej w tej sławnej pieśni o sądzie ostatecznym, a przyswoiwszy go sobie, rozwija go szeroko i samodzielnie, wplatając w wysnuty z niej wątek uczucia, idee i obrazy, w których ujawnia się złożona i zawiła niezmiernie dusza człowieka współczesnego. Ale ta zawiłość psychiczna nie wyklucza bezpośredniej, żywiołowej nieomal siły odczuwania pierwotnego motywu religijnego. Zespolenie w jednym nastroju dwóch tak potężnych, a tak krańcowo przeciwnych stanów duszy, jak śmiertelne

przerażenie naiwnej wiary i oszalała nieomal rozpacz zwątpienia nadaje poematowi ogromną siłę wyrazu, ale zarazem czyni go niezmiernie chaotycznym, rozwichrzonym, oraz napełnia go bezmiarem grozy i okropności.

Wpośród obrazów upadku grzechowego, roztoczonych w tym poemacie, spotykamy kilkakrotnie powtarzający się motyw wyuzdanej miłości zmysłowej, symbolicznie przedstawionej w postaci Ewy, miłośnicy szatana, siedzącej na piekielnej przełęczy z padalcem grzechu u swych białych stóp. Wyrażona w tym symbolu myśl o zmysłowości erotycznej, jako o jednej z głównych przyczyn upadku i zwyrodnienia natury ludzkiej (myśl bardzo często powtarzająca się u poetów ostatniej doby), w całej pełni rozwinięta została w drugim poemacie zajmującego nas tu zbioru, przedstawiającym znaną z opowieści Ewangelistów (Mat. 14, Mar. 6) córkę Herodyady, Salomę, sprawczynię ścięcia św. Jana Chrzciciela, jako uosobienie demonicznego czaru kobiecości w bezgranicznem rozpętaniu jej żądz i szałów miłosnych. Salome, wpatrzona w krwawą wizyę ściętej głowy świętego, śpiewa dziką pieśń miłości i zniszczenia, płonie namiętnym ogniem niezniszczalnego pożądania, wybuchającego orgią zwyrodniałych, zbrodniczych instynktów. Jest to jakby powrotna, napływająca do serc współczesnych fala żywiołowej zmysłowości pogańskiej, tak głęboko odczuta i z takim ponurym tragizmem odtworzona przez Kasprowicza w pieśni Salomy.

Ponury ten tragizm panuje też przemożnie w dwóch ostatnich poematach z tetralogii „Ginącego świata". Ale obok niego dźwięczą tu pogodniejsze tony ze szczerej wiary wysnute, zamącone nieraz okropnie, ale nie stłumione przez dziko brzmiące tony zwątpienia. Poemat p. t. „Święty Boże" jest rozwinięciem zasadniczego tematu znanej pieśni kościelnej naszego ludu. Poeta wspaniale odtworzył przepełniające ją uczucie wiary głębokiej, która do tronu Bożego zanosi skargi błagalne wśród rozlicznych cierpień i niedoli życia, ale złączone z tą wiarą w duszy ludowej uczucie rezygnacyi i poddania się woli Bożej zupełnie prawie pozostało mu obce. Wierzy on wraz z ludem w Boga mocnego i nieśmiertelnego, ale brak mu utrwalonego silnie w duszy poczucia świętości Bożej. Powtarza wprawdzie ciągle przejmujące wołanie: „Święty Boże!", bo dźwięczy mu ono w duszy odgłosem najczystszych, najwznioślejszych wspomnień czystej, niezachwianej wiary dzieciństwa — myśl jego wszakże bluźni nieraz Bogu, serce przeciw Niemu powstaje, bo myśl ta pełna jest zwątpień, a pod ich wpływem

serce odczuwa ból świata jako krzywdę, jako ucisk straszliwy wszechpotężnej przemocy. Stąd okropny rozdźwięk, przenikający pieśń poety, rozdźwięk, powstały z połączenia w jednym akordzie poetyckim tonów wiary i zwątpienia.

Ostatni, kończący całą tę tetralogię liryczną poemat p. t. „Moja pieśń wieczorna“ odzywa się jeszcze kilkakrotnie tym tragicznym rozdźwiękiem, który stopniowo rozpływa się tu i ginie w bezdennie smutnej rezygnacyi, uznającej wszelkie bóle i męki życia, będące źródłem buntów wewnętrznych wątpiącej duszy ludzkiej, za nieuchronny wynik grzechów i występków człowieczeństwa, dotkniętego surową lecz zasłużoną karą Bożą. Dwa główne motywy składają się na wytworzenie przedziwnie pięknej, choć takim smutkiem tchnącej harmonii tej „Pieśni“ poety: motyw dogasającej w krwawych blaskach zorzy wieczornej, symbolu zamierania stopniowego wszelkich pragnień i dążeń życia i motyw fujarki pastuszej, dźwięczącej odgłosami szczęśliwej i pogodnej niewinności lat młodzieńczych. Jak dziwnie kojąco po straszliwych wstrząśnieniach, rozwiniętych w osnowie całej tetralogii zwątpień i walk wewnętrznych, działa końcowa zwrotka tej „Pieśni wieczornej“, rozpływająca się i zamierająca w ostatnich przebłyskach zorzy wieczornej, w ostatnich cichych odgłosach fujarki pastuszej, w coraz gęstszym pomroku, w coraz głębszym spokoju na wieki... na wieki gasnącego dnia duszy.

Czy ten martwy, mroczny spokój wydaje się poecie istotnie jedynem możliwem ukojeniem wstrząsanej burzami życia duszy ludzkiej? Czy może jest on tylko naturalnym wynikiem pewnego szeregu stanów rozstrojonej przez nadmiar przeciwieństw życiowych duszy poety? Pewną jest rzeczą, że jego wspaniały cykl liryczno-symboliczny stanowi jeden z najpotężniejszych i najszczerszych w poezyi objawów zamętu i rozstroju, panującego w duszach ludzi dzisiejszych, jest zarazem dziwnie wymownym krzykiem budzących się dzisiaj z długiego odrętwienia pragnień duchowych, pragnień, które jedynie w uczuciu wiary i rezygnacyi chrześcijańskiej znaleźć mogą swoje zaspokojenie. Niezmierna siła tego krzyku, powodująca u Kasprowicza częstsze naruszenia harmonii poetyckiej, jakże wymownie świadczy o wielkości tej potęgi wewnętrznej, która się w nim wyraziła. Czyżby taka potęga miała przeminąć bez śladu, utonąć w zamęcie rozpacznych szałów lub w martwocie kamiennego spokoju?...

W. Gostomski.

Leon XIII. Żywot i prace. „Biblioteka chrześcijańskich dzieł". Warszawa. 1902.

Na historyę panowania i działalności papieża Leona XIII nie czas jeszcze. Żyjemy jeszcze pod błogimi jego rządami, pod wpływem nauk i czynów jego. Jego dzieje jeszcze niezamknięte. Niepodobna przewidzieć, co jeszcze da nam niespożyty jego umysł, co zdziała jego energia. A nadto trudno ocenić współczesnym owoce jego działalności, co może kiełkują dopiero, by rozkwitnąć w szeregu lat. Ale streścić, rzucić okiem na to, co spełnione, zszeregować i przedstawić niejako po kronikarsku to, co dotąd zdziałał, to praca wdzięczna i pożyteczna dla przyszłych pokoleń, by zachować pamięć najdrobniejszych szczegółów, z którychby mogli czerpać przyszli historycy.

Na uczczenie 25-letniego jubileuszu panowania Ojca św. daje nam „Biblioteka dzieł chrześcijańskich" dzieło tego rodzaju, kreślące obszernie żywot i działalność czcigodnego Jubilata, Ojca chrześcijaństwa. Na dzieło to składały się pióra kilku autorów, by dać dokładny obraz niepośledniej osobistości Leona XIII.

Ks. prof. Szlagowski porównywa dwóch ostatnich papieży Piusa IX i Leona XIII, papieży, których charakter i działalność wzajem się uzupełniają. Pierwszy to papież dogmatów, drugi to papież polityk. Pius IX ogłosił dogmaty o nieomylności papieża, postawił zasadę o nieprawności zaboru Rzymu, drugi dogmaty te w czyn wprowadza, wyciąga z nich wnioski, naucza i łagodzi przeciwieństwa, a przytem ze swem *tolerari potest* zamiast *non possumus* swego poprzednika usuwa niechęć, przejednywa i nawiązuje stosunki z nieprzyjaznymi dla Kościoła rządami, by, o ile zasady katolickiej wiary pozwalają, przez ustępstwa ze swej strony wyjednać u tych rządów ustępstwa dla religii i jej wyznawców.

Omawiając pisarską działalność Leona XIII, podnosi autor naprzód jego wykwintny i wzorowy styl łaciński, godny klasycznych wzorów, które papież z zamiłowaniem czytuje.

Obszernie zajmuje się licznemi encyklikami Leona XIII. Cel ich podwójny. Przywrócenie życia chrześcijańskiego w społeczeństwach całych i w rodzinach, zarówno u książąt, jak i w ludzie, drugi „połączenie wszystkich Kościołów".

Encyklikami swemi obejmuje Leon XIII wszystkie stosunki życia; mówi o życiu rodzinnem i pielęgnowaniu cnót domowych, o świętości małżeństwa, o potrzebie regulowania stosunków małżeńskich prawodawstwem kościelnem. Zajmuje się stosunkiem Kościoła do państwa,

obowiązkami obywatela wobec państwa, granicami wolności obywatelskiej. Zwalcza liberalizm, masoneryę, socyalizm; przeciw temu ostatniemu kieruje dwie encykliki *Rerum novarum* i o „Demokracyi chrześcijańskiej", podając tam zarazem sposób rozwiązania kwestyi socyalnej w duchu katolickim. Młodzieży kształcącej się do stanu duchownego poleca poważne i głębokie studyum Pisma św., wskazuje, jak to studyum z pożytkiem należy podejmować.

Drugi cel pontyfikatu swego, połączenie Kościołów pod swem berłem, mógł zaledwie Leon XIII rozpocząć. Ale i tej kwestyi poświęcił Leon XIII kilka listów.

Kreśląc działalność Leona XIII w kierunku rozszerzania wiary katolickiej, przedstawia autor ugruntowanie i rozszerzenie katolicyzmu w Anglii, założenie komisyi papieskiej w celu rozpatrywania sprawy jedności, założenie w Rzymie kollegium dla Armeńczyków i Maronitów.

Leon XIII popiera gorliwie nauki i sztuki. Jego zasługą jest założenie katolickich uniwersytetów w Waszyngtonie i Fryburgu, wyższej szkoły dla literatury i krytyki literackiej w Pala Altemps, podniesienie i wyposażenie obserwatoryum astronomicznego w Watykanie, otwarcie tajnego archiwum papieskiego dla uczonych, wreszcie restauracya kaplicy lateraneńskiej.

Rekapitulując całość, przedstawia ks. Szlagowski wzmocnienie czci i wpływu papiestwa tak wobec panujących, jak ogółu.

Tem kończą się uwagi ks. Szlagowskiego. Jako dalsza część dzieła pomieszczone są rozbiory ważniejszych encyklik papieża Leona XIII, pióra różnych autorów. Obszerny rozbiór encykliki z 4 sierpnia 1879 *Aeterni Patris*, zalecającej studya filozoficzne według metody scholastycznej, daje nam ks. dr. Radziszewski.

Encyklikę z 18 listopada 1893 *Providentissimus Deus* o studyach biblijnych opracowuje i objaśnia ks. A. Zaremba.

S. Rembowski obrał sobie rozbiór encyklik treści politycznej i społecznej, a więc naprzód *Immortale Dei* z 4 listopada 1885 o chrześcijańskim ustroju państw, że obowiązkiem jest władzy naczelnej pieczołowitość koło religii. Religia katolicka winna mieć w swoich wyłącznie ręku prowadzenie wiernych do nieba, troskę o ich duszę. To jest zadanie religii niezależne od ingerencyi władzy państwowej. Zakres działania władzy kościelnej od świeckiej jest odgraniczony i wzajem od siebie niezależny, a gdzie granice się zacierają, tam wyrównanie różnic będzie rzeczą umowy. Występuje papież z całą stanowczością przeciw ograniczeniom Kościoła supremacyą władzy państwowej.

Następnie omawia Rembowski encyklikę o wolności ludzkiej z 20 czerwca 1888 r., *Libertas*, a wreszcie dotyczącą kwestyi socyalnej, encyklikę z 10 maja 1891, *Rerum novarum*.

Całe to dzieło, na większą skalę podjęte, daje dokładny obraz postaci Leona XIII. Wszystkie dzienniki jego działalności omówione i rozebrane, żaden nie pominięty. Dla poznania historyi pontyfikatu Leona XIII ma dzieło to wartość niepoślednią.

A. Bielecki.

Z piśmiennictw obcych.

The story of an African farm by *Ralph Iron* (Olive Schreiner). London. Hutchinson et Cie.

U wstępu wita nas portret autorki, dość przystojnej brunetki, w szlafroku, a zarazem doniesienie, iż książka, napisana w r. 1883, doczekała się nowego wydania, kompletującego poważną cyfrę 97 000 egzemplarzy! Takiego powodzenia można tylko powinszować autorce. Możnaby też powiedzieć, że się go tylko autorce winszuje: książka bowiem śliczna i ciekawa w pierwszej części, w drugiej słabnie i zamienia się w worek, kędy p. Schreiner wrzuca bezładnie wszystkie swoje pojęcia zarazem dość zawikłane lub mętne. Zajmującym jest obrazek afrykańskiego chutoru, gdzie prócz chowanych owiec i strusiów gnieździ się ludność złożona z wdowy po dwóch mężach, bardzo grubej Boerki, paru Anglików, dwóch Niemców, dwojga Hottentotów i kilkunastu Kafrów obojej płci. Smutno tam i cicho, o ile się ludzie między sobą nie kłócą; ziemia nieurodzajna, zasnuta czerwonym piaskiem, z którego wychodzą chude krzaki i wielka, kamienista *kopje*, pogórek złożony z głazów stoczonych tu pono w czasie potopu a miejscami okrytych jeszcze malowidłami dawnych Buszmanów. Wypadkami wpływającymi na zmiany w życiu osiedleńców są dorywcze ukazywania się podróżnych, przynoszących z sobą tchnienie mniej lub więcej zdrowego ale w każdym razie odmiennego powietrza.

Panią farmy do przepisanych testamentem męża 16 lat pasierbicy jest Boerka Tante Sally, sypiająca według narodowego zwyczaju w dziennem odzieniu i spędzająca większą część dnia z nogami opartemi na przenośnym piecyku; w zarządzie dopomaga jej Niemiec o złotem sercu i duszy gołębiej, tak bardzo poczciwy, że aż głupotą trąci.

Dalej widzimy troje dzieci: małą dziedziczkę Em, białą, okrągłą i naiwną, z rodzaju zwanego niepolitycznie „panna-cielę“, kuzynkę jej śliczną, ubogą i śmiałą Lyndall i synka zarządcy, Waldo, prawdziwego bohatera powieści. Pierwszy raz widzimy go w nocy, przerażonego stukaniem zegaru, który za każdą sekundą zda mu się wołać: śmierć, śmierć, śmierć! lub: piekło, piekło, piekło! Za każdą sekundą człowiek umiera a większość idzie na potępienie... Więc chłopiec liczy, wiele milionów sekund upłynęło od stworzenia świata, wiele milionów ludzi doszło nad brzeg otchłani i zniknęło na zawsze. Zimny pot grozy oblewa mu ciało, włos na głowie się jeży, aż w końcu zsuwa się z łóżka i tłocząc twarzyczkę do ubitej ziemi podłogi, woła niemal z rozpaczą: Boże zbaw ich! Boże zlituj się — zbaw ich! Nazajutrz tenże sam chłopczyk pasie owce pod *kopją;* gdy mu jedna z dziewczynek przyniosła obiad, wybiera z niego mięso, składa na płaskim kamieniu i, zarywszy skroń w ziemię, czeka aż ogień z nieba spłynie na jego ofiarę. Po trzykroć podnosi oczy, ale na próżno, więc zalewa się łzami i mieni się być przeklętym, jak Kain, skoro Bóg ofiary jego nie przyjął. Biedna duszyczka, doprowadzona do najwyższej egzaltacyi przedwczesnem czytaniem Biblii, a pozbawiona rozsądnego kierunku, miota się między ekstazą miłości, dochodzącą niemal do objawień, a pokusami zwątpienia. Raz, gdy wśród modlitwy usypia, zda mu się, iż jest na łące i że ku niemu idzie cudna postać, w której sercem raczej niż wzrokiem poznaje Pana Jezusa, więc przypada Mu do nóg i tonąc w łzach szczęścia pod czułem spojrzeniem Zbawiciela, błaga Go, by go zabrał, jeśli nie teraz, bo wie, że musi na niebo zarobić, to bardzo niedługo, gdyż tu nie może zdala od Niego wytrzymać...

Pokusy jednak coraz częściej wracają, a wkrótce i życie się zmienia. Ojciec jego przytulił naiwnie zgłodniałego angielskiego wędrowca; ten wkupił się w łaski grubej Tante Sally kazaniem wypowiedzianem w niedzielę po nabożeństwie odprawianem dotąd przez Niemca, tak, iż niebawem zastąpił swego dobroczyńcę nie tylko w funkcyach duchownych ale i w zarządzie małej kolonii. Niemiec wypędzony nie złorzeczy i nie rozpacza; po długich latach pracy ma odejść ubogi, szukać z dzieckiem chleba po świecie. Ostatnią noc spędza na modlitwie z duszą zatopioną w niebie; potem usypia i we śnie umiera. Odtąd dla chłopca zaczynają się ciężkie dni prześladowania, bo tryumfujący przybłęda mści się na nim za przypomnienie mu samą swą obecnością dokonanej na ojcu zbrodni. Naprożno obie dziewczynki usiłują otaczać go opieką; muszą zamilczeć pod wszechwładzą Anglika. Ma on

już zaślubić Boerkę, gdy ta, wylazłszy na strych dla obejrzenia zapasów, chwyta go na gorącym uczynku smalenia cholewek do przybyłej w odwiedziny jej krewnej. Dziewczyna, nie rozumiejąca gorących słów konkurenta, a widząc, że się za serce chwyta, myśli, że się skarży na ból żołądka i ofiaruje mu kropli, zanim jednak zdołał wyjść z oburzenia, spada nań przez otwór powały zawartość faski marynat, wylana przez Tante Sally na głowę niewiernego amanta. Z kolei wypędzony z farmy Anglik przez dwa dni się kryje, żebrząc żywności i parę szylingów na drogę od poczciwego Waldo. Nareszcie odchodzi i czytelnik gotów zamknąć książkę zadowolony i podniesiony na duchu.

Na to jednak nie pozwala autorka. Każe nam przeskoczyć lat kilka. Zastajemy znów Walda, o którym atoli dowiadujemy się, że wiarę utracił od strasznej nocy spędzonej w zamknięciu jeszcze za czasów Anglika. Wtedy wołał Boga na pomoc, a niedoznawszy jej natychmiast, doszedł do wniosku, że chyba Bóg nie istnieje. Nie wierzy już, ale w miejsce wiary nie ma co włożyć, aż przypadek nasuwa mu przejezdnego dekadenta, a ten opowiada mu znaną nam z polskiego tłumaczenia bajkę o łowcu, który, ujrzawszy raz odbicie prawdy w jeziorze, goni za nią przez całe życie po szczytach i umiera szczęśliwy, że choć jedno pióro niebiańskiego ptaka przycisnąć może do piersi. Dlaczego ta fałszywa a smętna opowieść uspokaja chłopca, niedobrze się rozumie; odtąd jednak idzie raźniej w życie, zadumany wciąż, ale nie smutny, spoglądający z góry na dawne porywy i bóle. Zresztą w drugiej części Waldo ustępuje na dalszy plan, zostawiając pierwszą rolę pięknej Lyndall, dającej p. Schreiner sposobność do rozwinięcia bardzo długich feministycznych wywodów. Doszedłszy do twierdzenia, że egoizm mężczyzn zostawił kobiecie kokieteryę za jedyne pole działania, Lyndall czaruje wprzód narzeczonego swojej kuzynki, potem ucieka z drugim, za którego wyjść nie chce, a w końcu umiera bardzo poetycznie lecz bardzo nędznie, wędrując po *veldach* Transwaalu. Istotnie w życiu kochała jednego Walda, który, nie myśląc nigdy o małżeństwie, przywiązał się do niej jak pies. Po śmierci jej szuka wiary, by w niej znaleźć nadzieję odzyskania straconej istoty: chrystyanizm nie dogadza mu, bo wiara w piekło kazałaby mu drżeć o zbawienie zmarłej bez pokuty a w grzechu, więc po różnych próbach kończy ku zupełnej satysfakcyi autorki na wyznaniu wiary panteistycznej, będącej według niej jedynie możliwą współcześnie formą religii. Chrześcijanizm dogadzał czasom ojca, panteizm epoce syna...

Nie podawalibyśmy czytelnikom recenzyi tej książki, gdyby jej

wielki rozgłos i większe jeszcze rozpowszechnienie po świecie nie były objawem niepokoju dusz, panującym w krajach protestanckich. Dla nas najciekawszym obok strony religijnej jest opis boerskiego wesela i innych zwyczajów charakterystycznych tak wsławionej dzisiaj ludności.

T. W.

Le Christianisme à Ceylan par *P. Courtenay M. A.* Societé de Saint Augustin. Deselée, de Brouwer et Cie imprimeurs des facultes catholiques de Lille. Lille-Paris-Rome. MCM (Str. 1053).

Historya Chrystyanizmu na Ceylonie obejmuje czas znacznie dłuższy, bo całe cztery wieki od wylądowania pierwszych Europejczyków na wyspie po koniec XIX stulecia. Treść zaś obszerniejsza od zapowiedzi tytułu — obejmuje nie tylko dzieła Boże ale i ludzkie, całokształt dziejów Ceylonu. Autor, kryjący się pod pseudonimem, czerpał u samego źródła; jest nim ks. Arcybiskup Władysław Michał Zaleski, Delegat Apostolski w Indyach Wschodnich. Nazwisko to wystarcza jako rękojmia autentyczności podanych faktów, a zarazem zachęta dla czytelnika zapewnionego, iż obok podniosłości myśli i zajmującego przedmiotu znajdzie styl barwny, lekki, obrazy pociągające ciekawość i wyobraźnię. Dzieło wielce uczone, a czyta się jak powieść.

Ceylon mieści cztery dyecezye z archidyecezyą w Colombo. Przed wiekami podzielonym był na trzy królestwa: Kotta, Jaffna i Kandy z dwojaką ludnością, aryjską, t. j. singalesską i napływową czarną, tamulską, nie licząc później przybyłych Maurów. Tradycye historyczne sięgają czasów greckich i rzymskich, pierwsze błyski Chrystyanizmu dziejów apostolskich św. Tomasza. Prawdziwy jednak początek ewangelizacyi datuje się dopiero od osiedlenia Portugalczyków w Colombo około 1505 roku i od narzuconego przez nich protektoratu nad królestwem Kotta. Dzieło Boże czyniło szybkie postępy. Franciszkanie, Dominikanie, Augustyanie, a potem Jezuici pod wodzą św. Franciszka Ksawerego, apostołujący w Indyach i popierani gorąco przez portugalskie władze, wznosili kościoły, zakładali szkoły, nawracali lud, możnych, a nawet i królów. Królestwo Kotta najpierwsze otwarło wrota prawdziwej wierze. Stąd przeszła ona do Jaffny, gdzie jednak spotkało ją srogie prześladowanie. Krew kilkuset męczenników użyźniła Bożą rolę. Na czele ich padł następca tronu, którego grób wnet zasłynął cudami. Jak zwykle tak i teraz męczeństwa były źródłem corazto liczniejszych nawróceń, tem gorętszych, iż apostołami byli nie tylko Europejczycy, ale i Hindusi, wyświęceni na kapłanów i bardzo uczeni. Reformacya,

owładająca z kolei całą Europą, dała się odczuć na dalekim Ceylonie. Zarażeni nią Portugalczycy poczęli stawiać zapory pracy misyjnej, podżegać walkę stronnictw.

Tymczasem Holendrzy, żądni zysku, krążyli dokoła możnych i książąt, przynosząc z sobą herezyę kalwińską. Wolne ale pewne czynili postępy, niszcząc na każdym kroku wiarę katolicką, podniecając przeciw chrześcijanom prześladowania pogan.

Rywalizacya wpływu portugalskiego i holenderskiego zakończyła się w roku 1658 zupełnem zwycięstwem Holendrów. Smutne to były rządy, liczne a piękne kościoły zabrane na zbory, szkoły zniesione, katolicy pozbawieni praw cywilnych, zmuszeni do krycia się po nocach dla wspólnej modlitwy, a przecież po większej części wierni swej wierze. Niektórzy po 25 lat nie widzieli kapłana. Dopiero młody ksiądz z Goa, O. Józef Vaz, Hindus z kasty brahminów, a mimo to spowiednik wice-króla i założyciel Oratoryanów hinduskich, przedarł się roku 1686 wśród tysiącznych niebezpieczeństw i cierpień na Ceylon, na terytoryum kandyjskie, gdzie zrazu nieśmiało, potem otwarcie mógł nie tylko dawnych katolików pocieszać, ale zbudować kościół i szpital, który sprowadzonym przez siebie księżom powierzył. Skutkiem działania świętego kapłana było podniesienie się ducha katolickiego na całej wyspie, katolicy jęli występować coraz energiczniej i jawniej, lekceważąc rozporządzenia rządowe, których Holendrzy w obawie rewolucyi nie śmieli przeprowadzać siłą.

Około r. 1770 Oratoryanie hinduscy mieli już swoją rezydencyę w Colombo. W 1796 r. opanowali Anglicy Ceylon.

Oto trzecia faza w dziejach Ceylonu. Ogłoszoną zrazu wolność religijną zastąpiły wyjątkowe prawa przeciw katolikom, jak np. nieuznawanie katolickich ślubów i t. p., dopiero z czasem częściowo usunięte. W nienawiści przeciw katolikom Anglicy sprowadzili Bonzów z Indyi, szerzących buddyzm. Dopiero równouprawnienie katolików w Anglii podziałało na Ceylon; większa obecnie swoboda w głoszeniu prawdziwej wiary. Liczba protestantów wynosi obecnie 35 000, z tych atoli nie więcej jak 6850 uczęszcza do zborów, cyfra zaś katolików wzmogła się w ostatnich latach niemal do 300 000; 140 księży i 297 zakonnic. Katolicyzm zatem pomimo prześladowań i przeszkód bierze stanowczo górę nad protestantyzmem, któryby wygasł zupełnie, gdyby nie pieniądze z Anglii, intraty zapewnione pastorom. Intraty owe są głównym celem ich pobytu na Ceylonie.

Dzieło ks. Arcybiskupa Zaleskiego jest tak wszechstronnie wy-

czerpnjące, a każdy szczegół tak ciekawy, iż nie wiedzieć doprawdy, co wybrać. Z ogólnego wrażenia książki można to zaznaczyć, iż jest to dzieło przeważnie polemiczne, t. j. napisane dla odparcia mnóstwa fałszów, szerzonych przez historyczną prasę angielską o działaniu Portugalczyków i wogóle katolików w Ceylonie.

T. Wodzicka.

L'abbé de Broglie, sa vie et ses ouvres. Par *le P. Largent,* prêtre de l'Oratoire. Paris. Blond et Barral.

W tej biografii przedewszystkiem nas zajęła ewolucya wewnętrzna, która młodego księcia, oficera marynarki, powoli przywiodła do stanu duchownego. Podobnie jak ks. Jan Koźmian i Paweł de Broglie urodził się z matki protestantki, ale ten właśnie macierzyński niedostatek podwajać musiał dokoła czujność, aby nic nie uronić z dziedzictwa wiary.

W szkołach czynne miłosierdzie zaprawiało młodego Broglie'a do późniejszego apostolstwa, wynagradzało niedostatki domowego ogniska, a raczej jednostronność wykształcenia umysłowego. Zrozumiał też rychło, iż oddać siebie samego jest czemś więcej aniżeli jałmużny rozdawać. Zaczem w duszy jego rozkwitały te właśnie przymioty, które tylko nawiedzanie ubóstwa potrafi w młodych sercach rozwijać. Po ukończeniu świetnych studyów wstąpił do marynarki i w długich żeglugach po dalekich morzach zbliżył się jeszcze ściślej do Boga, rozpoznał własne powołanie. Ten młody oficer na okręcie był właściwie misyonarzem całej załogi, gromadził dokoła siebie majtków, uczył ich katechizmu i strzegł od złego.

Widok dusz od Boga oddalonych, na wezwanie Jego łaski zamkniętych przejmował go żałością niewymowną. I oto myśl poświęcenia życia swego służbie dusz, służbie wyłącznej Boga opanowała niepodzielnie młodego marynarza. Nareszcie zrzuca z siebie w trzydziestym roku życia lśniący mundur oficera marynarki, aby natomiast wdziać sukienkę seminarzysty. W kilka lat później, 18 października 1870 r., podczas oblężenia Paryża nuncyusz Chigi udzielił Pawłowi de Broglie święceń kapłańskich i z wielką łez obfitością młody lewita przystąpił do ołtarza swego Pana, aby po raz pierwszy Najświętszą Ofiarę sprawować.

Początki jego zawodu duchownego zawiodły go do maluczkich i ubogich. Blizcy jego ubolewali, iż tym sposobem zagrzebuje istotne talenta dane mu od Boga. Daremnie ks. de Broglie z zupełną świa-

domością swych zdolności zapewniał: „Nigdy ze mnie nie będzie mowca ni historyk, nigdy administrator, ponieważ niedość posiadam ładu i spokoju, nigdy pisarz, bo nie umiem na papier myśli mojej przelewać".

Tymczasem rozmyślania i roztrząsania zawiodły go dalej, aniżeli mniemał, na drogę apologetyki chrześcijańskiej.

Gdy założono w r. 1880 Katolicki Uniwersytet w Paryżu, powołano ks. de Broglie na katedrę apologetyki obok msgra d'Hulst, ks. Duchéne i wielu innych znakomitości społczesnyeh.

Wchodzili na arenę w chwili, gdy Taine i Renan niepodzielnie sprawowali rząd dusz, a pozytywizm i powątpiewanie rozwielmożniły się powszechnie, przyjmując tylko dotykalne pewniki. Wobec tego ks. de Broglie, który dotąd marzył o celce zakonnej i misyonarskiej wśród rzemieślników działalności, teraz piórem i słowem jął walczyć, wykazując zjawiska nadprzyrodzone, stwierdzając ich prawdziwość, śledząc wpływy. Dziś, po ogólnej niemal porażce pozytywizmu i rozwianiu się tylu pustych teoryi, dziwnem się nam wydaje, że przeciw tak marnemu wrogowi z takim zasobem argumentów występowano.

Niemniej jednak ze spuścizny ks. de Broglie niejedna świetna pozostanie karta, a bardziej od pism jego zachowa się pamięć życia, oddanego bez zastrzeżeń dziełom miłosierdzia i szerzeniu światła Bożego na ziemi. Książka ks. Largent, jeśli starczy za pomnik dla Pawła de Broglie, może i dla wielu chwiejnych dusz, stojących na rozdrożu życia, dostarczyć drogowskazu, jak rozpoznać w sobie powołanie, jak iść za głosem Bożym.

M.

Friedrich Nietzsche und die deutsche Litteratur. *Dr. Hans Landsberg.* Leipzig. 1902 (str. 140).

W dziełku tem okazuje się Dr. H. Landsberg gorącym zwolennikiem Nietzschego i jego idei; nic więc dziwnego, że apoteozę jego zaczyna od rozdzierającej serce jeremiady nad stanem Niemiec w czasie od wystąpienia aż do końca działalności Nietzschego. O biedne, biedne Niemcy! Jakżeście po barbarzyńsku, nędznie i nie po niemiecku nam się przedstawiały. Występowałyście zawsze jako wieczyste wrogi wszelkiego geniuszu i wielkich samotnych postaci; sztuki narodowej, będącej wpływem jednolitej kultury, nie posiadałyście nigdy (okropne), a nawet gdy w narodzie naszym po raz pierwszy (!) w epoce renesansu i humanizmu obudziła się potrzeba, by się stać prawdziwie niemieckim narodem, nawet i wtedy zabrakło wam duchowego szlache-

ctwa, które w innych państwach wskazywało społeczeństwu właściwe tory. Ani religia katolicka ani wyszły z niej protenstantyzm nie były dość wielkie, iżby miały dotrzymać kroku nieustannemu rozwojowi niemieckiego ducha (zdaje się, że autor zapomniał, że według wyżej postawionego twierdzenia Niemcy żadnego wogóle narodowego niemieckiego ducha nie posiadały; jakżeż więc może teraz mówić o nieustannym tegoż niemieckiego ducha rozwoju?! Papier jest jednak cierpliwy i cierpliwie znosi na jednej i tej samej stronicy takie drobne sprzeczności), obie bowiem sprzeciwiają się stanowczo waszemu narodowemu poczuciu (zamilknij logiko, bo oto mówią Nietzsche i Landsberg!), a od niepamiętnych czasów sztuka i religia wiodą u was, o biedne Niemcy, walkę na życie i śmierć (!) (p. 5).

Na podstawie tego pełnego grozy obrazu, odmalowanego przez naszego doktora ze zdumiewającą pewnością siebie i z podziwienia godniejszą bezczelnością, z którego widać jasno jedno tylko, a mianowicie zupełną ignorancyę historycznego rozwoju chrześcijaństwa, kultury, sztuki i literatury niemieckiej, dochodzi autor do następującego wniosku:

„Otóż teraz dopiero rozumiemy (!), dlaczego nigdy nie istniała niemiecka sztuka i niemiecka literatura“ (p. 6). Lektura tego pierwszego rozdziału ciąży na czytelniku jak zmora; odetchnąć on może lżej przy czytaniu następujących zbawczych wyrazów, uwydatnionych umyślnie odmiennym drukiem: „To indywidualistyczne, antychrześcijańkie, idealne pojęcie życia czekało tylko na proroka, aby wypłynąć na wierzch. Tym prorokiem nowej kultury był właśnie Fryderyk Nietzsche!“

Szczęśliwe Niemcy! A więc wreszcie po półtoratysiącu lat istnienia pseudoniemieckiego narodu zawitała niemiecka narodowa kultura, zjawił się niemiecki narodowy zbawca, który wynalazł tę zbawczą formułę, a Niemców uczynił dopiero Niemcami! Wprawdzie już w grobie ten Attach-Nietzsche, ale żyje przecież jego prorok Landsberg, odziedziczył on cenną jego spuściznę, zatem „Lieb Vaterland kannst ruhig sein“, twoja niemiecka narodowość i kultura uratowane!

Na czemże więc polega ta narodowa kultura, dla której Nietzsche chce wychować Niemców?

Doprawdy wcale pochlebny dla każdego uczciwego Niemca obraz przedstawia się oczom czytelnika. Z pośród masy niewolników, którzy się mienią być Niemcami, wyrastają poszczególne, odosobione postaci, „blonde Bestien“, które deptają nogami wszystkie dawniejsze zdoby-

cze, starą religię i moralność, a same narzucają się na przewodników i władców. Nowe kulturalne czynniki niemieckie, to niszcząca, tyrańska przemoc, prawo pięści, bezgraniczny egoizm, wolność wszystkich zwierzęcych instynktów, zupełny zabór wszystkiego, a zupełniejsze jeszcze pogrążenie się w używaniu ziemskich rozkoszy.

Wprawdzie autor nazywa te świat mające odnowić czynniki Nietzschego „fantastycznymi i utopijnymi“, lecz cóż to szkodzi, skoro ta doktryna jest zarazem realistyczna, odpowiadająca zupełnie rzeczywistości, a co jest rzeczą najważniejszą, to, że wypowiedział ją prorok i założyciel prawdziwie niemieckiej kultury.

Naturalnie! Nowy niemiecki nadczłowiek pojmuje też wszystko nadludzko, a więc i logikę i samo rozumne myślenie. Dla nas, którzy niby jesteśmy trzodą ludzką, ta stara logika jest jednakowoż jeszcze wystarczająca, chociaż tak ograniczona i nielogiczna, iż sprzeczności podobnych, jak fantastyczny i utopijny, a równocześnie realistyczny — pogodzić z sobą nie może. Ta nadludzka logika płata autorowi kilka innych jeszcze figlików i wydobywa na jaw inne także arcydzieła. I tak n. p. autor jest przekonany, że człowiek jako cząstka wszechświata jest z jednej strony całkowicie pozbawiony wolnej woli, jest tylko piłką w rękach ślepego trafu, że jednak z drugiej strony ten właśnie jasny rozsądek ustąpił miejsca instynktownej świadomości (baczność! instynkt, a zarazem świadomość!), która, dla samego życia niezbędna, illuzyi wolności woli potrzebuje.

Oszołomiony, kiwa na to głową stary „deutscher Michel“ starej niemieckiej kultury, bo dawna jego i doświadczona logika mówi mu, że w takim razie świat cały byłby jednym wielkim domem waryatów, a wszyscy ludzie tylko błaznami, którzy, niewolnymi będąc, mają wszakże błazeńskie przekonanie i illuzyę, że są wolnymi. Stary „deutscher Michel“ nie da się bez wątpienia temi błazeńskiemi naukami w błąd wprowadzić, lecz zadowolni się swą starożytną kulturą narodową, a tę nową, głoszoną przez Nietzschego wraz z jej nową logiką zostawi płowym, krwiożerczym bestyom i nadludziom, dozwalając im wspaniałomyślnie jako chorobliwym naroślom nadal wegetować.

W dalszym ciągu swej pracy mówi autor o poprzednikach Nietzschego i do tych zalicza Lessinga, część romantyków, przedewszystkiem Fr. Schlegla, Ibsena, potem „Młode Niemcy“ z Heinem na czele. O tym ostatnim wygłasza wcale zdumiewające i nowe sądy, że Heine myślał i czuł po niemiecku i nigdy (!) nie obrzucał błotem miłości ojczyzny, niemieckości i religii; sądy te stwierdzają, że autor albo

wcale dzieł Heinego nie czytał, albo, co jest prawdopodobniejsze, że nie ma on najmniejszego pojęcia o religii, moralności i miłości ojczyzny.

Trudno zrozumieć, jak autor mógł zaliczyć Fr. Schlegla do poprzedników Nietzschego. Autor idzie tu za bezkrytycznym, potępiającym sądem tak wielu protestanckich krytyków literatury, którzy w tym genialnym romantyku-konwertycie widzieli tylko twórcę bezwstydnego i śmiałego romansu p. t. Lucinde. Ten produkt młodzieńczy potępił sam Schlegel, nie pomieściwszy go w zbiorze swych dzieł; widział w nim bowiem nieudałą, niedojrzałą, młodzieńczą bazgraninę, która z jego własnem stałem przekonaniem pogodzić się nie dawała.

Przy takiem śledzeniu za poprzednikami aż nazbyt często mieszane z sobą bywają właściwe kierunki i pojedyncze zdania tego lub owego autora, zdania, które są niekiedy wynikiem szybko mijającego nastroju ducha, a co najwyżej mają znaczenie w krótkiej życia epoce, nie mają jednak nic wspólnego z prawdziwem przekonaniem i zasadami.

Nienaukowem więc i niesprawiedliwem jest napiętnowanie Fr. Schlegla jako jednego z poprzedników Nietzschego.

I takiem samem prawem mógłby autor tu wprowadzić reformacyę z Lutrem na czele i humanizm.

Coś więcej nadto. Według tej metody ludzkość cała, od Adama i Ewy poczynając, jest poprzedniczką poszczególnych idei Nietzschego. Po wszystkie bowiem czasy, u wszystkich narodów znajdowały się zawsze tysiące i tysiące wolnych, nieokiełznanych osobników, nadludzi, którzy bądź teoretycznie kiedy niekiedy takie nietzschowskie idee wygłaszali, bądź praktycznie w życiu w formie niemoralnych, potępienia godnych czynów i uciskania słabych w czyn je wprowadzali. To atoli, co człowiek w szale namiętności popełnia, nie jest jeszcze tem, co, ujmujący swe przekonania w system, Nietzsche potomnym w spuściźnie przekazuje.

Przy charakterystyce wpływu Nietzschego na literaturę niemiecką dotyka autor tylko wpływu na lirykę. Słyszymy tu nieco o Arno Holz, Hermanie Conradi, Ryszardzie Dehmel, w którym autor upatruje szczyt przez Nietzschego natchnionej liryki; dalej o Mombercie, Eversie, Jerzym Conrad, Janie Schlaf i niektórych innych.

Po wywodach tego rozdziału można poznać dokładnie, jak zbutwiałym jest cały fundament tej nowej kultury Nietzschego, jak niepewnym czuje się na nim autor pomimo wszelkich frazesów i zapewnień, jak ograniczać musi świetne swe nadzieje i śmiałe sny o przyszłości,

ile sprzeczności zatajać, aby tylko swoje tezy o nowem nietzchowskiem niebie na ziemi utrzymać i jako prorok nowego boga mieć posłuch. Z jaką dufnością dmie o puzon tryumfalny, jak szumnie się odzywa! „Pedagogiczne znaczenie Nietzschego — czytamy — nie da się już dziś zaprzeczyć (!), jakkolwiekby kto o jego realnej wielkości sądził. Jak nikt inny, działał on na młodzież, skłaniając niewierzących do nowej czci (?), podnosząc zrozpaczonych do nowych nadziei (??) i oswobodzicielem był tym, co posiadali zdolność oderwania się od balastu odziedziczonych zapatrywań, zdolność wzbudzenia w sobie drzemiącej indywidualności“ (p. 46). A co słyszymy zaraz na następnej stronicy? „Bezpośrednie wglądnięcie w skutki filozofii Nietzschego jest bez wątpienia nader niewesołe. Spotyka się wszędzie chorobliwą, do manii wielkości spotęgowaną zarozumiałość“ (p. 47). Tego zgubnego wpływu — który autor półgębkiem i niechętnie bardzo, acz siłą faktów zniewolony, przyznać musi — nie przypisuje on wszakże systemowi Nietzschego, jego szalonym ideom, ich bezpodstawności i błędności, lecz jedynie młodocianemu ekscentrycznemu duchowi nowoczesnych poetów, którzy wszystko do ostateczności posuwają. Łatwe to, ale zarazem i bardzo płytkie, niekrytyczne objaśnienie. Posłuchajmy, jakie zasady ta nadludzka logika, wespół ze zwierzęcym instynktem dzikiej płowej bestyi i pod naciskiem tego instynktu stwarza: „Przeceniono niezmiernie niebezpieczeństwa, płynące z jego nauki, lubo istnieją one faktycznie. Mniejsza z tem, że nauki, które głosił, były prawdziwe i że każdego czasu próbę wytrzymać mogły (sic!). W tem wszelako objawia się idealizm młodzieży niemieckiej, że przesyconą oschłymi systematami wiedzy i suchymi nieużytkami zdołał mąż szlachetny i czysty natchnąć nadzieją, chęcią do życia i zdrowiem (?), pozwalającem zapomnieć o kaznodziejach, o śmierci i czarnej nędzy. Młodzież niemiecka znalazła w Nietzschem wychowawcę“ (p. 138). Dlatego też, opierając się na tej wspaniałej logice i bystrej krytyce, zapuszcza autor proroczy swój wzrok w przyszłość i pomimo licznych spustoszeń, jakie (według jego mniemania) wędrówka Nietzschego przez niemieckie łany zdziałała, woła do nas słowami pociechy: „Olbrzymie usiłowanie teraźniejszości, pomimo iż w szczegółach przedstawia się rozerwane i rozprężone, dąży wszelako nieświadomie do celów określonych i otwiera przed ufnem okiem widoki w jaśniejszą i pogodniejszą przyszłość. To uganianie się za nowem, harmonijnem pojmowaniem życia, dobrowolne porzucenie odziedziczonych, przestarzałych ideałów religii, moralności, sztuki i nauki, stopniowe pokonywanie wy-

godnych zasad wiary, w których poznaliśmy zaporę humanistycznego rozwoju, wszystko to stanowi właściwą wielkość (sic!) czasów naszych i oznacza stanowczo (!) wznoszenie się z nizin ku wyżynom" (p. 128). Stara ta piosenka i stara logika wszystkich rewolucyonistów: Dotychczas wprawdzie tylko niepowodzenia i zniszczenie, ale na pewno będzie lepiej. Niechaj nawet i rozum przeciw temu powstaje, namiętność tego wymaga, zatem musi być lepiej!

„Der deutsche Michel" może pozostać spokojny i obojętny. Tak bowiem, jak według własnego przeświadczenia autora, idee Nietzschego są „fantastyczne i utopijne", tak fantastycznym i utopijnym również jest i ten obraz przyszłości. *Ks. M. Kohlsdorfer.*

De tout. *J. K. Huysmans.* Paris. Stock Editeur 1902 (Str. 313).

Tytuł De tout. — O wszystkiem — ostrzega naprzód o różnolitości przedmiotów, obrobionych w tym tomie przez słynnego autora. Są to przeważnie szkice opisowe. Huysmans prowadzi nas do nieznanych kątów starego Paryża, zatrzymuje przed ciekawymi szczegółami architektury, przed zapomnianymi utworami sławnych mistrzów lub dziełami mistrzów zapomnianych, potem, opuszczając Paryż, ukazuje nam pojedyncze rysy fizyognomii Hamburga, Lubeki, Bruges i Berlina, gdzie jedynie godnymi uwagi wydają mu się morskie potwory w Aquarium i greckie muzealne marmury. Wśród tych opisów plącze się parę obrazków humorystycznych — może zabawnych — ale przesadnych i niemiłosiernie naśladowanych z Marka Twain'a. Z uwag artystycznych uderza antypatya do Rubensa, wyśmianie prymitywnego malarstwa francuskiego, będącego zdaniem autora wynikiem pracy artystów flamandzkich lub ich naśladowaniem, wielki podziw dla Memlinga i surowa krytyka *(Noels au Sonore)* dawnego sposobu przedstawiania Stajenki Betleemskiej, gdzie malarze, chcąc nadać Boską powagę twarzyczce Dzieciątka Jezus, stworzyli z niej rodzaj karła o starej głowie na ciele niemowlęcia. W zdaniu tem jest wiele prawdy — pragnęłoby się jednak widzieć je wyrażone w sposób prostszy i tchnący większem uszanowaniem. Co prawda, oburzenie Huysmansa pochodzi właśnie z uznania religijnego, obrażonego niestosownem przedstawieniem świętości.

Owe szkice opisowe mogą mieć dla znawców swą wartość; dla profana są nieco nudne i niepodobna oprzeć się wrażeniu, iż autor zebrał tych kilka luźnych kartek swoich zapisków, aby, wmieszawszy je między inne opisy, przemycić te ostatnie do rąk takich czytelników,

którzyby — gdyby im je same podano — ledwie raczyli nań spojrzeć. Są to króciuchne szkice o klasztorach francuskich, głównie paryskich, gdzie n. p. wśród przedmiejskich gniazd zepsucia i nędzy ukazuje rząd klasztorów, — jakoby nadgranicznych twierdz — z których ludzie poświęceni Bogu wychodzą na bój z nędzą i zepsuciem.

Dłuższy rozdział zajmuje streszczenie dziejów paryskich domów Karmelu; pióro autora staje się dopiero swobodnie wymownem, gdy kolej przychodzi na Benedyktynów, na sławne, w ostatnich latach wspaniale przebudowane Opactwo w Solesmes i klasztor w Ligugé, gdzie sam po nawróceniu czas dłuższy przepędził. Dziś z tej przystani wygnały go dzikie dekrety masońskiego rządu; czarni Ojcowie musieli również opuścić wieżyce Solesmy i Bóg wie, czy i kiedy do nich powrócą. Karmele paryskie znikają również i to, co Huysmans pisał o teraźniejszości, stało się, zanim skończył książkę — przeszłością. Pisze w niej też o Trapistach, u których mieszkał czas jakiś, zanim przyjął gościnę u Benedyktynów; pisze zaś, by zaznaczyć szczegół ciekawy. Jest nim istnienie błędnych mnichów, albo raczej kandydatów do sukni zakonnej, włóczących się od jednego do drugiego klasztoru, gdzie za każdym razem pozostają kilka tygodni; ludzie uczciwi, pobożni ale niespokojne duchy, niemogący usiedzieć na miejscu. Autor nazywa ich średniowiecznem mianem: *Les chemineaux des Trappes* — a według jego opisu zasługują na litość bardziej niż na naganę... O stylu Huysmansa nie ma już co mówić. W tej książce jest równie, a może i więcej niż w innych jaskrawym, napstrzonym mnóstwem wyrazów mało znanych, takich zapewne, jakich całe skarby Boileau pod pozorem czyszczenia języka francuskiego wyrzucił z użytku. Co prawda, nam obcym nic do tego. Jest jednak zarzut ważniejszy — brak taktu, z jakim autor podaje do wiadomości publicznej — z wielu niechętnych złożonej — różne drobne usterki życia zakonnego lub też opisy przedmiotów dewocyi, przedstawiających dla niego ciekawe zabytki (n. p. *Sainte Débarras)*, a mogące być dla innych zgorszeniem. Że działa bez złej myśli, świadczy sam jego gniew na księży usuwających podobne figury z kościołów. W końcu zaznajamia nas z oryginalną figurą ks. Celestyna Gotfryda Chicard, zdziczałego na punkcie dawnej szwaleryi nie mniej od Don Kiszota, używającego średniowiecznego stroju i stylu ale obracającego swój zapał nie przeciw wiatrakom lecz pogaństwu w misyach górzystego Yun-ranu. Huysmans obecnie mieszka prywatnie w Paryżu. Pytanie, jaki znów przedmiot do nowej książki wybierze.

T. W.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Baśń puszczy białowieskiej. Poema napisał *Wacław Makowski.*

Śpi snem głębokim geniusz narodu upadłego. Ze snu tego budzi go Pan, by szedł do dawnych swych posiadłości obaczyć, czy synowie jego żyją, czy cnota i zapał nie wygasły w sercach ich, czy nie schylili czół przed gwałtem? Czy nie czczą bałwanów jakich ziemskich, czy się nie modlą u tronu królów przeklętych? I duch posłuszny poszedł. I serca otwierały się przed nim i skarżyły się na swą niedolę. Lecz spotykał i zwątpiałych, zrezygnowanych, nie mających wiary i nadziei w sercu. Od tych ze smutkiem odwracał się. Spotykał też obojętnych, niepomnych przeszłości. I tych pomijał. A Pan, widząc ten stan duszy narodu, pomyślał sobie, że czas jeszcze zmartwychwstania tego narodu nie przyszedł, że jednak powstanie ten naród do tytanicznej walki, lecz jej nie uwieńczy zwycięstwo. Lecz tego nie powiedział duchowi, by weń nie siać zwątpienia. Duch tymczasem w wędrówce swej zaszedł do puszczy białowieskiej. Na tem kończy się część pierwsza, zatytułowana „Z księgi wyroków". Napisana piękną poetyczną prozą, wzorowaną na księgach „Pielgrzymstwa" i „Anhellim", a raczej więcej na tym drugim, przygotowuje nas na skreślenie walki bohaterskiej a rozpaczliwej powstającego narodu. Poeta w księdze drugiej nie wprowadza nas jeszcze w wir walki, widzimy tu dopiero genezę powstania. W głębi dziewiczej puszczy ukazuje się potężna postać ducha. Ale duch ten jakiś zwątpiały początkowo, rozżalony i przygnębiony. Miasto nauczać i zagrzewać, jak poprzednio, żali się, rozpamiętywując minioną świetną przeszłość i upadek teraźniejszy, kiedy się „omywa w ogniu czyszczącym", „piekieł oddan męce". Czasem tylko zstępuje on na ziemię, by sądzić swe syny. Tu nie wiemy właściwie, czem jest ten duch i jakie jego zadanie. W części pierwszej spoczywał on we śnie, z którego zbudził go Pan, by szedł zagrzewać swój naród. Tu znów opowiada on o sobie i swej czynności sprzecznie z poprzedniem. To razi; poeta powinien był nie zestawiać tych sprzeczności, lecz je pogodzić, względnie może tę część monologu ducha w części drugiej spokojnie opuścić bez straty dla całości. Bo, jak to zobaczymy dalej, tylko posłannictwo, jakie na ducha wkłada Pan w części pierwszej, ma wpływ na dalszą osnowę poematu, wpływ nawet zasadniczy: cała zaś tyrada o sądzie ducha nad synami swego narodu w stosunku do całości stoi zupełnie odosobniona. Z tych swych zwątpień, bolów, gróźb i sądów o swych dzieciach otrząsa się duch i wybucha hymnem nadziei i tak zamanifestowawszy swą obecność w puszczy, znika, by zrobić miejsce młodzieńcowi. Młodzieniec ten zaraz z początku przypomina nieco i Gustawa z I części „Dziadów" i jego syna Kordyana, Tak jak tamci żali się na zawód w miłości, na swe cierpienia, które chciałby wcielić w pieśń, tylko żeby „mu kto dał harfę śpiewną". Tu cała otaczająca go przyroda, którą on pewnie ukochał i która wzajemnem go darzy uczuciem, obiecuje pieśni jego udzielić i dźwię-

czności i powagi, potęgi i uczucia i strzelistości, barwy i rozlewności fal. A duch, zrywając się, rzecze: „Ja twej pieśni nadam treść“. Młodzieniec ożywia się, patrząc na ducha, coś jak Gospodarz w „Weselu“ przy zjawieniu się Wernyhory przypomina sobie jego postać, dopiero gdy duch przemienia się w zjawisko świetne z koroną na głowie, młodzian olśniony poznaje w nim marzenie swych snów i pyta go o treść obiecaną pieśni. Zamiast odpowiedzi ukazują się z pod ziemi tłumy świetnych rycerzy. Natchniony tem zjawiskiem, chwyta za gęśl, którą mu przyniosły duchy lasu i nuci pieśń zmartwychwstania, której jednak pomimo hojnych obietnic ani przyroda ani duch nie wyposażył, tak, że wypadła wcale słabo i wątpimy, czyby zdołała w rzeczywistości zagrzać i porwać za sobą tłumy.

Część III: Śmierć. W tej samej puszczy burza szaleje, natura w walce z sobą, wicher huczy i łamie; a na tem tle leży ranny młodzieniec z części II, jak nas w inscenizacyi zapewnia poeta, teraz już człowiek. Kona już w rozpaczy, bo zwyciężony, bo nadzieje i ułudy przeszły, bo „życie to ciągła bez zwycięstwa walka“, bo:

Walka wciąż trwa, bez końca trwa,
Zawsze ktoś kona, zawsze ktoś się rodzi,
Żeby do walki iść, padać, zwyciężać—
Konać i znowu ożywać po skonie,
I znowu iść i tak bez końca.

I nadchodzi śmierć, ale inna, niż ją sobie dotąd wyobrażaliśmy. Pomysł jej wystąpienia piękny i poetyczny, najlepszy może w całym poemacie. Dziewica to cudnej piękności, dziwnie smutna i spokojna. Straciła niegdyś w boju ukochanego i odtąd, żyjąc w wysokościach nieba, schodzi na ziemię, gdy umiera w boju bohater, by zimne usta zamknąć mu pocałunkiem. I teraz, zoczywszy ze swych wysokości rannego śmiertelnie rycerza, zeszła, by go uśpić do snu wiecznego, dać mu spokój i ciszę, jakiej nie zaznał za życia. „Niosąc ten żywot, który już nie przejdzie“, mówi do umierającego, „nadzieje niosę, co się nie rozwieją“. I młodzian godzi się ze śmiercią, bo w życiu rozwiały się wszystkie jego nadzieje. Jako chłopiec marzył, że będzie bohaterem, męczennikiem za sprawę ojczyzny, lecz życie szare, powszednie zabiło w nim te dążenia. Przyszła miłość, ale nieszczęśliwa i druga nadzieja pogrzebana. Aż tu zjawił się mu duch, prorokował bój i zmartwychwstanie, a teraz i tę nadzieję widzi zdeptaną. On umiera, a „karta jego żywota niewypełniona“, jak powtarza za szydzącymi duchami“. Zjawia się na to dziewica, którą kiedyś ukochał, nawrócona, żałująca, że go niegdyś odtrąciła, ale trafia już na ostatnie chwile. Dziewica w rozpaczy, ale śmierć ją pociesza i pasuje ją na strażniczkę gęśli zmarłego, mającej zwiastować nadejście „Świtu“.

Ta część trzecia rozwlekła bardzo zawiera właściwie mało, bo długie tyrady konającego i piękne wprawdzie wzięte odrębnie, ale niewiele dla całości mówiące deklamacye Śmierci. Jedynie obok faktu pogromu i śmierci młodzieńca znaczenie ma dla całości wprowadzona postać dziewicy, spadkobierczyni gęśli zmarłego.

Część czwarta ma być przeważnie interpretacyą tylko tego, co w 2 i 3 części poeta nam naszkicował. Starzec, jak się dowiadujemy, *pars magna* skreślonych wypadków dzieje ich wnuczce swej opowiada. W opowiadaniu swem dodaje tylko

jeden szczegół ważny, a dotąd nam nieznany: zlecenie dla dziewicy co do zadania gęśli zmarłego. Z gęślą tą dziewica spoczywać ma „z tymi, co posnęli“, „a że ci anieli zwiastują przyjście zmartwychwstań godziny“. Wtedy harfę ma oddać w ręce dziewczyny niewinnej, a mąż, co ją posiędzie, będzie zbawcą.

Koniec poematu zwiastuje nam to zmartwychwstanie. Tej dziewczynce, która z zapartym tchem i ogniem w sercu słuchała opowiadań starego dziadka o boju rozpacznym i jasnej przyszłości, którąśmy dopiero co poznali, ukazuje się dziewica, ją pasuje na dzierżycielkę harfy, na tę, której mąż „duszą natchnie i głazy“, sprowadzi „świt“ i „dzień“.

Dobiliśmy za poetą do końca jego pieśni.

Wykazaliśmy już w toku opowiadania zalety i wady pojedynczych ustępów. Teraz streśćmy się jeszcze. Oprócz wcale pięknej części I i niektórych ustępów części IV w opowiadaniu starca i w pasowaniu dziewczyny na rycerza sprawy, całość dość blada. Wiele balastu deklamacyjnego; poezyi zaś, oprócz wskazanych ustępów części IV, mało. Język miejscami gładki i ładny, często tam, gdzieby potrzeba było, zawodzi, np. w wspomnianej już przez nas pieśni, kończącej część II. A większa giętkość, melodyjność mowy i rytmu przydałaby się poematowi, podniosłaby jego wygląd zewnętrzny, choćby ze względu na użyty przeważnie wiersz biały.

A sama osnowa, pomysł poematu? Pomijając pewne przypomnienia dawniejszej poezyi, które nas uderzyły, ale które same przez się ujmy poecie nie przynoszą, z osnowy poematu dałaby się zrobić rzecz wysoce piękna i artystyczna. I przyznać się musimy, że po części I oczekiwaliśmy czegoś znacznie piękniejszego. A tu osnowa bardzo uboga. Nie naszą rzeczą wskazywać poecie, jakby miał dany temat przeprowadzić, stwierdzamy tylko, że po odrzuceniu rozmów wichru z dębem, sosną i t. d., tyrad ducha, młodzieńca, Śmierci pozostanie właściwie tylko kilkanaście może kilkadziesiąt wierszy głównej treści. Tak pomysł dobry zachromał w wykonaniu.

A. B.

Z zaboru pruskiego: **Rodzina Oberle.** Przez *R. Bazin.* Kraków. 1902.

Miło witać powieść dobrą, powieść szlachetną, przyswojoną naszemu językowi za upoważnieniem autora, który dziś zajmuje wybitne stanowisko w piśmiennictwie francuskiem. Jego wrażenia z Włoch i Hiszpanii należą niewątpliwie do rzędu najlepszych i najbarwniejszych zapisków podróżnych. Powieści zaś nie tylko artystyczną lecz etyczną wartością przerastają spółczesną produkcyę utworów wyobraźni. Na przemian porusza on socyologiczne zagadnienia i duszne przełomy, a w „Rodzinie Oberle“ dotknął jątrzącej się rany zaboru Alzacyi, wiernej Francyi, rozdartej podbojem, która sobie obce uprzykrza jarzmo i tęskni za utraconą ojczyzną. Inne to stosunki, niema tam palącej kwestyi językowej, ale w ucisku dużo podobieństwa, w bólu patryotycznym dużo powinowactwa z męką serc naszych. I stąd ta powieść — w tej zwłaszcza chwili — trąca o naprężone struny serc naszych, wskazuje, że jakkolwiek niższe charaktery zdolne są pogodzić się z nowym panem i nowym rzeczy porządkiem, lepsze dusze nie sprzeniewierzają się wierności. Czytamy o Strasburgu a myślimy o Poznaniu.

Tu i tam but pruskiego żołnierza depce przeszłość, ugniata najdroższe tradycye, nie zna innego prawa ni sprawiedliwości krom siły.

Jest to więc powieść pełna bolesnej aktualności. Ale nie to jedno stanowi jej wysoką doniosłość: subtelne oddanie rozterki rodzinnej, wyborna charakterystyka postaci naczelnych, pewne jakoby umyślne zatarcie bohaterek, które cierpią i kochają i strzegą domowych pamiątek w milczeniu i wytrwałości, wyraźniejsze zarysowanie męskich uporów i oporów: oto cechy tego pięknego opowiadania. Tak z każdego utworu pana Bazin wieje uczciwość i moralne zdrowie, całość tchnie wielkim bólem i wielkiem też ciepłem, udzielającem czytelnikowi skrzepienia w obowiązujących życie miłościach i wiernościach. To też niniejsza powieść zasługuje na jak najszersze rozpowszechnienie. *M.*

Na stos. Kartka historyczna z czasów Jana III. *Ernest Łuniński.* Nakładem księgarni K. Grendyszyńskiego. Petersburg. 1901 (Str. 93).

Pod tym tytułem podaje autor życiorys K. Łyszczyńskiego, a przedewszystkiem opis jego tragicznej śmierci. Jak wiadomo, Łyszczyński, podsędek brzeski, oskarżony o ateizm przez J. K. Brzoskę, stolnika bracławskiego, zginął na stosie roku 1689.

O całej tej sprawie wypowiada ostatecznie Łuniński następujący sąd: nie można dziś orzec na pewno, czy Łyszczyński pisał dzieło w obronie ateizmu (jak twierdził Brzoska, „delator nieubłagany, zawzięty, wyciągający dłoń po skonfiskowany majątek ofiary", str. 80), czy też zbierał tylko zarzuty ateuszów, by je następnie w drugiej polemicznej części swej pracy pozbijać (do czego widocznie skłania się autor). Chociażby jednak Łyszczyński był ateuszem, to w ostatnich latach miał porzucić ateizm i żyć religijnie, a przed śmiercią zrobił wyznanie *credo* katolickiego — nic to jednak nie pomogło, „wyznanie jego uchodzi za marny wybieg,... mara popełnionego niegdyś grzechu pełza przed nim, prowadzi go do zguby" (str 86). „Sejm spalił katolika, ale (jeśli nasz domysł trafny) mógł spalić go z najlepszą wiarą" (str. 87). Biskupów, Brzostowskiego i Witwickiego broni autor przed zarzutem, jakoby „po popiołach ciała Łyszczyńskiego pięli się" (str. 83) do godności kardynalskiej.

Elukubracyę p. Łunińskiego, napisaną stylem przesadnym, cechuje stronniczość, która mu nie pozwala trzeźwo śledzić i sądzić wypadków. Dużo się tam naczytasz o duchowieństwie ciemnem, stronniczem, wrogiem, o ideach, dążeniach i propagandzie jezuickiej, a znajdziesz i błędy historyczne.

Jak z życia Łyszczyńskiego a głównie z zaprzysiężonego oskarżenia i obrony sądowej wynika, Łyszczyński był istotnie ateuszem i nawrócił się dopiero przed śmiercią za staraniem B. Nestorowicza T. J. Niema żadnego powodu posądzać Brzoskę o krzywoprzysięstwo i chciwość, a tem mniej przypisywać Jezuitom w całej tej sprawie coś więcej prócz akademickiego orzeczenia o pismach Łyszczyńskiego i przygotowania skazańca do śmierci. *M. B.*

Grundriss der neuern deutschen Litteraturgeschichte. *Richar M. Meyer*, Prof. an der Universität Berlin. Georg Bonde. 1902.

Autor ogłosił niedawno „Historyę

literatury niemieckiej nowszych czasów", która, począwszy od mechanicznego podziału na dziesiątki lat (1800—1810, 1810—1850 i t. d.) aż do stronniczo-naturalistycznej tendencyi, wywołała silną opozycyę, z drugiej jednak strony zajmuje poważne stanowisko, jako dzieło dużej pracy i wielkiego choć oschłego porządku w ugrupowaniu szczegółów. Uzupełnieniem tamtej książki jest niniejszy *Grundriss*, ułożony wzorem sławnego Gaedekego, odnoszącego się jednak tylko do dawniejszych epok piśmiennictwa. Jest to bibliografia tak utworów literatury pięknej i naukowej powstałych w okresie lat 1800—1900, jak i pomocniczych środków do ich zrozumienia i poznania, a więc monografii literackich, rozpraw i t. d. Całość rozpada się na dwie części: ogólną z bibliografią dzieł literackich o ogólnym zakresie np. metryka, stylistyka, literatura porównawcza, zbiory szkiców literackich, oraz część szczegółową z bibliografią poszczególnych dziesięcioletnich okresów. Bibliografia nie jest samem wyliczaniem tytułów książek, lecz zawiera zazwyczaj w krótkich słowach ocenę wartości pozytywnej tych opracowań; tu i owdzie (np. przy „Floryanie Geyerze" Hauptmanna) zestawia wybitniejsze utwory poezyi na tym samym temacie osnute. Czasem, wymieniając rozprawy o danym autorze lub dziele, jest albo niedokładną albo stronniczą (p. Meyer cytuje np. zbyt często p. Meyera, tłumacząc się, że może zalecać tylko artykuły znane sobie i według jego zdania na wiarę zasługujące), również wadą jest, że przy autorach naszych dni książka raz przechodzi rok 1900, to znowu uwzględnia tylko rzeczy wydane do roku 1899. W całości jednak do tego tomu zajrzy z korzyścią niejeden badacz nowszej literatury niemieckiej, pragnący pouczenia, czego i gdzie szukać. *Dr. J. F.*

Über religiöse Verhältnisse in Rumänien. Skizzen aus der rumänisch-orthodoxen Kirche. *P. Raymund Netzhammer O. S. B.*, Professor am erzbischöflichen Seminar in Bukarest. Salzburg. 1902.

Powyższa broszurka, napisana przez uczonego Benedyktyna, autora kilku dzieł przyrodniczych, mogłaby być na razie dość aktualną. W ostatnich bowiem miesiącach, a mianowicie po liście patryarchy carogrodzkiego, w którym tenże przestrzega metropolitę-prymasa z Bukaresztu o niebezpieczeństwie propagandy katolickiej w Rumunii, weszła kwestya katolicyzmu w Rumunii na porządek dzienny. Jak zwykle, gazety rozpoczęły kampanię, a między niemi na pierwszem miejscu panslawistyczny, francusko-rosyjski tygodnik *Prawosławny Wostok*, przypinający, mówiąc nawiasem, gdzie tylko się da, łatkę Polakom. Ton tych artykułów, ton o niesłychanie nizkim poziomie, uwalnia najczęściej od odpowiedzi na nie — odpowiedzią rzeczową mogło być powyższe dziełko, gdyby przedstawiło rzeczywisty stan Kościoła rumuńskiego. Mogłoby być, lecz niestety nie jest. Szanowny autor postanowił pisać o stosunkach religijnych w Rumunii; tymczasem pisze tylko o tem, co być powinno, a nie, co jest w rzeczywistości. Mamy więc w pięciu rozdziałach (Kościoły i parafie, Nabożeństwa i kler, Ustawy kościelne i synod, Książki kościelne i pisma teologiczne, Klasztory i życie klasztorne) garść przepisów, dotyczących odpowiednich materyi, a świadczących o tem, że gdzie Kościół prawosławny nie odbiegł od

Kościoła zachodniego, tam nauka jego jest wzorową, czystą i odpowiadającą dawnym tradycyom. Z broszurki wieje wielka sympatya dla narodu rumuńskiego, lecz właśnie ta sympatya sprawiła, że wbrew tytułowi czytelnik, znający prawdziwe stosunki rumuńskiego Kościoła, jest trochę rozczarowany, gdyż wie on dobrze, że między teoryą przepisów a praktyką codzienną olbrzymia zachodzi różnica. O tym wielkim błędzie Kościoła prawosławnego broszurka nic nie wspomina, choć wobec ataków na katolicyzm ze strony prasy rumuńskiej byłoby to ostatecznie na czasie. Kto jednak będzie chciał poznać jedynie teoretyczną naukę Kościoła rumuńskiego, temu dziełko ks. Netzhammera oddać może pewną przysługę.

Ks. W. W.

Pantheon-Ausgabe: I Goethe's **Faust**, II H. v. Kleist's **Michael Kohlhaas.** III Shakespeare's **Sommernachtstraum.** Berlin. S. Fischer Verlag. 1902.

Na większe rozmiary zakrojone wydawnictwo, wzorowane na angielskich tomikach *Temple Classics*, zaleca się przedewszystkiem bardzo wygodnym formatem, piękną zewnętrzną formą, łatwo czytelnym drukiem antyquą, wreszcie dobrym portretem odnośnego poety, szkoda tylko, że wykonanym w technice światłodruków nie sztychów. Lecz, będąc ozdobą biblioteczki amatora, może snadnie zyskać i przychylność ludzi, gromadzących książki dla ich treści a nie zewnętrznego wyglądu. Tekst bowiem jest poprawny, a zwięzłe przedmowy pióra fachowych uczonych doskonale przygotowują do czytania sławnych utworów. Szczególnie celuje tu Ottona Pnowera wstęp i objaśnienia do pierwszej części „Fausta" i Erycha Schmidt'a przedmowa do „Michała Kohlhaasa". Cena każdego tomiku wynosi M 2,50, a dalsze książeczki („Werther" i i.) są zapowiedziane.

Dr. J. F.

Das pseudo-tertulianische Gedicht „Adversus Marcionem". Ein Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Litteratur sowie zur Quellenkritik des Marcionitismus von *Lic. theol. Hans Waitz.* Darmstadt. J. Waitz. 1901 (Str. VIII, 158).

Poemat *Adversus Marcionem* zawsze był przedmiotem żywej polemiki pomiędzy uczonymi badaczami zabytków starochrześcijańskiej literatury. W ostatnich czasach interes co do niego zwiększył się z powodu poprawek uskutecznionych z pomocą świeżo odnalezionych dwóch poematów Wiktoryna *(Cod. Vat. Regin.* 582), w których poemat niniejszy po większej części dosłownie był włączony. Waitz usiłuje przedewszystkiem rozjaśnić kwestyę pochodzenia tego utworu. Dowodami dość silnymi uzasadnia zapatrywanie, podług którego *Adversus Marcionem* należałoby odnieść aż do wieku 3-go, a autorstwo jego przypisać Commodianowi, twórcy *Carminis apologetici.* Zdaje się jednak, że to drugie przypuszczenie napotka jeszcze na opozycyę u krytyki fachowej z powodu różnic językowych dość znacznych, dających się spostrzedz między obu poematami.

G. F.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

KATOLICY A ANGLIKANIE.

Walka z rządem nie stanowi jedynej przeszkody w rozwoju Kościoła angielskiego. Z dawniejszych opisów Anglii w jej rozwoju wyznaniowym, umieszczanych w *Przeglądzie*, czytelnik już wie, że XIX-te stulecie doczekało się chwili długo pożądanej: Kościół znowu z rozwiniętą chorągwią szedł na Wyspę Świętych odzyskiwać władzę duchowną, straconą, kiedy służalczy naród władzę nad swojem sumieniem składał u stóp króla, aby nie nazwać jego rozwodu bezprawiem. Dziewiętnaste stulecie dowiodło, że Kościół czasu nie tracił przez te wieki, w których dla siebie w Anglii nie znajdował miejsca innego, jak na katowni pod nożem oprawcy, albo w kryjówkach zmienianych co chwila. Ścigany jak zbrodniarz przez siepaczy, Kościół przecie działał, jakby nie krępowany niczem, ciągle uwalniał sumienia z pętów służalstwa i głosem milionów coraz liczniejszych powtarzał królowi, że w obronie jego władzy świeckiej gotów krew przelewać, jednak zwierzchnictwa duchownego nie uzna w nim nigdy. Głos ten Kościoła ciągle potężniał w Anglii coraz większą liczbą wyznawców, ich wpływem i powagą. Szybciej tam rosła liczba katolików, niż w każdym innym kraju między innowiercami, bo nigdzie indziej Kościół nie

liczy co miesiąc nowonawróconych setkami. Bardziej niż liczbą wyznawców, Kościół rósł ich wpływem i powagą: odbierał wyznanie wiary najczęściej od osób, których stan, ród, majątek albo sława naukowa zapewniały, że tylko prawda przechowana w Kościele każe im wracać na jego łono, a nie ponęta doczesna. Doczesne względy każą Anglikom do dziś dnia zachowywać służalczą postawę wobec przywłaszczyciela władzy nad ich sumieniami i wobec jego urzędników. Z tejto przyczyny Kościół w Anglii zapisuje nie tylko tysiące dusz odzyskanych co roku, ale także co roku setki odstępców; tę liczbę stanowią przeważnie Irlandczycy, pozbawieni środków do nauki i wystawieni na wpływy różnowierców, których łaskę więcej sobie ważą, niż wiarę znaną zbyt powierzchownie. Do tego upadku przywodzi ich — jak świadczy jeden z księży londyńskich w The Irish Rosary — małżeństwo z Anglikankami i pijaństwo.

Nie odżył tedy Kościół zupełnie na Wyspie Świętych, nie otrząsł jeszcze ani społeczeństwa całego ani wszystkich członków własnych z tego niedołęstwa, które nie śmie trwać przy zasadach, kiedy w ich obronie naraża dobra doczesne na niebezpieczeństwo. Jednak odradzał Kościół Anglię widocznie, bo w ciągu rządów jednej królowej Wiktoryi z sześciu milionów doszedł do liczby dwunastu milionów, które śmiały wobec korony wyznawać, że odmawiają Henrykowi VIII-mu i jego następcom praw do zwierzchnictwa nad sumieniem poddanych.

Rządy Edwarda VII-go, chociaż jeszcze krótkie, już wymownie oświadczyły Anglikanom, że ich kościelny zwierzchnik bardzo sobie mało ceni to stanowisko naczelnika wiary, o które jego poprzednicy dbali więcej, niż o strumienie krwi poddanych, przelewane wśród walk wyznaniowych. Anglikanizm wpadł w tę samą bigottry, w jaką wpada każda odnoga chrześcijaństwa, odcięta od żywotnych soków pnia kościelniego: główną wagę przywiązuje nie do miłości uczynnej względem bliźniego, tylko do zewnętrznych oznak czułego serca. Więc Anglikanie zgoła nie dają jałmużn ciepłą ręką biednemu, bo widok jego łachmanów drażni ich czułą duszę; rzucają swój podatek dla ubogich do puszek towarzystwa dobroczynnego, a nierównie więcej niż

na ubogich, wydają na pomniki dla psów, którymi ozdabiają *the Dogs' Cemetery* w Hyde Parku. Ten popęd do zewnętrznych objawów bez treści każe Anglikanom dbać o pozory zwyczajów chrześcijańskich, zwłaszcza na odpoczynek niedzielny nalegają z naciskiem równym jak Żydzi na szabas. Przodował w tej mierze Londyn pod okiem korony; wyższe towarzystwo nie śmiało zatrudniać służby żadną pracą w kuchni i poprzestawało na zimnych zakąskach w niedzielę, aby nawet przez rozpalanie ognia nie naruszać trzeciego przykazania. Poza Londynem, dalej od oczu dworskich, najbliższa okolica używała więcej swobody i nie tak zupełnie z żydowska święciła dzień święty. Stąd powstał nowy zwyczaj, iście bigocki, który kazał ludziom zamożnym całymi taborami ciągnąć poza Londyn i w wiejskich domkach ucztować cały dzień, co oczywiście służbę obarczało pracą większą w jednym dniu świętym, niż przez parę dni poprzednich. Ale bigottry znalazło ten sposób, żeby i smakowi dogodzić i nie gotować strawy ciepłej w Londynie. Więc dumny ze swojej niedzieli, święconej tak ściśle, Anglikanin spostrzegł z przestrachem, że król Edward przestaje zachowywać świątobliwe zwyczaje i woli, żeby służba raczej przygotowała codzienny obiad z małym zachodem w Londynie, niż żeby podwójnie pracowała przy wycieczkach na wieś. Krok ten króla mógł pochodzić z pobudek rozmaitych, niekoniecznie stąd, iżby Edward VII zamierzał wystąpić przeciw bigottry, ale w każdym razie dowiódł jasno Anglikanom i katolikom, że duch Henryka VIII-go i Elżbiety, bardzo osłabiony już za Wiktoryi, nie odzyskuje wcale sił za jej następcy. Zatem katolicy zajęli znowu wyższe stanowisko wobec Anglikanów i we wszystkich objawach życia społecznego zachowują przy nich postawę obywateli równorzędnych, a nie wywołańców z pod prawa, za jakich anglikanizm ciągle ich chce poczytywać.

Zewnętrznym, najpierw widocznym objawem tej swobody ruchu katolickiego wobec urzędowego Kościoła jest coraz znaczniejsza liczba katolickich domów Bożych, stawianych bez ustanku, bez najmniejszej uwagi na to, że ich widok drażni bigottry anglikańską. Stanęło już ich 1574 w Anglii, a 354

w Szkocyi, pod zarządem półczwarta tysiąca księży z dwudziestu czterema biskupami na czele. Najwspanialszą z tych świątyń jest westminsterska, o której budowie *Przegląd* donosił, a która, już prawie wykończona, budzi podziw u znawców, jak świadczy *The architectural Review.*

Wymieniona liczba kościołów i duchowieństwa odpowiada ledwo małej części potrzeb i pozostawia bardzo znaczną liczbę dusz bez dostatecznej opieki: stądto pochodzi smutny widok odstępców, którzy co roku setkami odpadają od Kościoła. Dla tych prostaczków, narażonych na stratę wiary, brakuje w Anglii tego właśnie zastępu duchowieństwa, które po innych krajach żyje w pracy lekceważonej przez świat. Ci u nas księża zagrzebani w kącikach parafii wiejskich albo w miejskich klasztorkach, nie odznaczeni szczególną nauką, wymową albo ogładą, umieją właśnie w owym tłumie maluczkich mówić o Bogu, którzy bez ich pracy w Anglii ślepo idą na zgubę. Bez tych skromnych pracowników Kościół wszystkim obowiązkom sprostać nie zdoła.

Uczonych i wybitnych bądź wymową bądź pisarskiem piórem księży posiada Anglia liczbę poważną. Ich wpływ, nieskrępowany obawą przed gniewem innowierców, działa ustawicznie na umysły i wykorzenia liczne przesądy przeciw Kościołowi, posiane w dobie zagorzałych walk wyznaniowych. Odważny wykład katolickiej nauki i kościelnych zwyczajów otworzył np. Anglikanom oczy na właściwą myśl Kościoła w czci krzyża, w modlitwach za umarłych, w spowiedzi i Komunii, w uroczystych obrzędach i t. d. Raz po raz nowe między nimi powstają rozprawy, czy wolno w tem i owem naśladować katolików. Głośna sprawa biskupa z Lincoln nie stanowiła w tej mierze nic wyjątkowego: ciągle coś nowego wypływa.

W ostatnich miesiącach zagorzalsi zwolennicy zasad luterskich oskarżyli któregoś z anglikańskich proboszczów, iż wystawił krzyż z wizerunkiem Jezusa Ukrzyżowanego ku publicznej czci nad kazalnicą. Oskarżony stanął przed kratkami sądowemi i usłyszał wyrok, że nie popełnił żadnego bezprawia, bo przysięgli świadkowie wyznali, że wystawiony przez niego krzyż nie odbiera od ludu czci bałwochwalczej. Sprawa poszła

przed wyższy sąd, który zakończył spór mądrym wyrokiem: ani nie pochwalił rządców kościoła, którzy powystawiali krzyże, bo nie można przewidzieć, czy stąd kiedy nie wypłynie bałwochwalstwo, ani nie każe zdejmować krzyżów, bo w Niemczech protestanci wystawiają krzyże po setkach swoich zborów. Inny znowu Anglikanin przerażony wyczytał list okólny „biskupa" londyńskiego z zapowiedzią *Requiem* za duszę królowej Wiktoryi: zaraz do winowajcy, chociaż dostojnika kościelnego, wystosował pismo z pogróżkami, że takie rzymskie bałwochwalstwo nie pójdzie nikomu płazem; ale nie znalazł za sobą żadnego sądu, któryby potępił biskupa. Dokąd tylko zwrócił skargę, zewsząd dostawał odpowiedź, że nabożeństwo za umarłych zawiera myśl zdrową. Bez sądów wprost inny zagorzalec napisał list z zarzutami do „arcybiskupa" z Canterbury, który także odprawił *Requiem* za duszę Wiktoryi. Zarzut brzmiał krótko: Niech Jego Miłość arcybiskup raz już raczy powiedzieć, czego uczy anglikański Kościół o czyśćcu, bo jeśli czyściec jest, czemu urzędowe książki do nabożeństwa nie zawierają modlitw za dusze zmarłych, a jeżeli czyśćca niema, czemu biskupi odmawiają *Requiem?* Na te zarzuty odpowiedział arcybiskup, że Kościół anglikański modlitw za zmarłych ani nie poleca ani ich nie zabrania, bo idzie za Biblią, z której mało wie o stanie dusz pośrednim, (między niebem a piekłem) więc nie podaje za pewne nic niesprawdzonego.

Inni znowu „biskupi" odbywają zjazdy, aby ustalić, co i jak mają mniemać o spowiedzi i Komunii. Znamiennymi są także bezustanne spory co do małżeństwa wdowca ze siostrą żony, zawartego właśnie przez Henryka VIII-go za zgodą Stolicy Apostolskiej. Z jednej strony wypada Anglikanom odrzucić takie małżeństwo jako nieważne, bo Henryk dał sobie w tym wypadku rozwód, z drugiej strony trzeba było znaleźć jakąś drogę do uważnienia takich małżeństw, bo wielu lordów i magnatów żąda ślubu ze siostrą nieboszczki. Anglikanie wpadli na myśl znakomitą: ogłosili, że takich małżeństw ani nie można zawierać ważnie, bo przeciwko sobie mają Biblię, ani ich rozwiązywać jako nieważnych, bo — mówi „biskup" z Norwich —

nie można znaleźć powodu, żeby powiedzieć, że małżonkowie tak połączeni bez własnej winy mają żyć osobno. Słowem, wyrok ów tak brzmi, jakby tych małżeństw ani za ważne nie uznawał, ani za nieważne. Spostrzegł „biskup“, co z jego zasady wypływa dla pogan, którzy w wielożeństwie żyją, kiedy chcą dostąpić chrztu. Wszystkie te żony poganina bez żadnej winy zawierały z nim związek małżeński: więc z jakiegoż powodu mają cierpieć, jeżeli mąż po chrzcie porzuci wszystkie prócz jednej? „Biskup“ takiego powodu nie widzi i uznaje prostodusznie, że nie widzi dobrej przyczyny, dlaczegoby nalegać, żeby mąż ochrzczony przestał żyć w wielożeństwie. Powiedział to „biskup“ na zjeździe uroczystym wobec innych „biskupów“ i „arcybiskupów“, a żaden nie podniósł przeciw niemu słowa zarzutu.

Innym znowu objawem wpływu katolickiego jest tak zwany *The Order of corporate re-union*, który pracuje nad gromadnym powrotem anglikanizmu na łono Kościoła. Członkowie tego związku, założonego przez dra F. G. Lee, widzą w braku święceń kapłańskich najważniejszą przeszkodę w swoich zamiarach: więc skłaniają coraz liczniejszych „księży“ i „biskupów“ anglikańskich do „rewalidowania“ swoich święceń a nawet innych sakramentów, o których Kościół wątpi. Związek ten jednak nie rokuje wielkich nadziei, bo wielu jego członków, przyjąwszy zasadę o obowiązku uważnienia sakramentów, spełniają ten obowiązek, a następnie, zamiast czekać na gromadny powrót narodu na łono Kościoła, pojedynczo składają wyznanie wiary powszechnej.

DUCHOWIEŃSTWO ANGLIKAŃSKIE NIE UMIE NAZWAĆ SWOJEGO WYZNANIA.

Jednym z wymownych objawów wpływu katolickiego był list stu pięćdziesięciu „księży“ anglikańskich, rozesłany do różnych dzienników z powodu, że obrzędowa książka do nabożeństwa przy koronacyi królewskiej wspomina o Kościele anglikańskim pod nazwą protestanckiego Kościoła reformowanego. Nazwa ta oburzyła wspomnianą część duchowieństwa do tego stopnia, że odmówili w swoim liście udziału przy nabożeństwach koronacyjnych we-

dług książki obrzędowej. „Jako członkowie Kościoła anglikańskiego — twierdzą — należymy do tego Kościoła, który od najdawniejszych czasów był pierwotnym i katolickim, a protestantyzm wyraża nowe wyznanie, które wystąpiło z protestem przeciw wierze katolickiej i wprowadziło do niej reformę. Kościół anglikański nie występuje pod nazwą protestanckiego Kościoła reformowanego nigdzie, ani w *Prayer Booku,* ani w Trzydziestu dziewięciu Artykułach zasadniczych, ani w żadnych księgach o powadze uznanej; na protestantyzm i reformacyę przeciwną katolicyzmowi Kościoła nigdy nie przystaliśmy. Nazwa protestanckiego Kościoła weszła do nabożeństwa koronacyjnego dopiero pod koniec wieku siedemnastego przy koronacyi Wilhelma. Nie wchodzimy w rozprawę, co ta nazwa znaczyła pierwotnie, albo za czasów króla Wilhelma: dość, że w niej tkwi dziś pospolicie rozumiane przeciwieństwo do katolicyzmu, czyli błędne pojęcie o Kościele anglikańskim".

Ten wstręt do chorągwi przeciwkatolickiej wymownie zdradza ducha obecnie rozpowszechnionego między Anglikanami, bo nie tylko „księży" natchnął ich listem, ale także w prasie znalazł swój wyraz bardzo dobitny. *The Standard* nie pochwala tego listu o tyle, iż widzi w nim zarzewie sporów teologicznych w chwili koronacyi, nieodpowiedniej do waśni między Anglikami, ale staje po stronie „księży" i przyznaje im, że słusznie potępiają narzuconą anglikanizmowi nazwę protestantyzmu, bo „ta nazwa odstręczyła więcej dusz od Kościoła urzędowego i wepchnęła ich więcej w objęcia Rzymu, niż zdziałały wszystkie machinacye jezuickie".

Również *The Pilot* nazywa zarzut owych „księży" naturalnym i rozumnym, bo nazwa protestanckiego Kościoła nasuwa ludowi myśl, jakoby ten Kościół w ogólnej zasadzie odrzucał rzymski katolicyzm.

Także *The Church Times* uważa postępek „księży" za oparty na pobudkach słusznych i doniosły w następstwach, bo zjedna tym „księżom" wielu zwolenników.

The Spectator przyznaje, że obawa i wstręt przed nazwą

protestantyzmu panuje pospolicie między wyznawcami Kościoła anglikańskiego.

The Guardian gani niestosowną porę, w której „księża“ wytoczyli sprawę, ale oświadcza, że z wielką przychylnością w innym razie stanąłby za nimi, i że niezaprzeczenie ich niechęć ku protestantyzmowi spoczywa na mocnej podstawie.

Po głosach prasy zabrał głos parlament i zawezwał rząd do odpowiedzi, jak zamierza rozstrzygnąć sprawę poruszoną przez owych księży. Imieniem rządu odpowiedział p. Balfour, że nie zna obrzędowej książki, której słowa rażą duchowieństwo, ale mniema, że żadna ustawa nie zmusza nikogo do tej książki, i że każdy może sobie urobić własny swój sąd o powodach, dla których nie chce tej książki używać. Zagadnięty w tej mierze po raz wtóry odpowiedział, że nie zdaje sobie sprawy, czy szanowny interpelant we właściwem czy w niewłaściwem świetle stawia pytanie.

Krótko mówiąc: anglikanizm wygląda, jakby przebudzony ze snu przecierał oczy, żeby zrozumieć, jaką właściwie wiarę wyznaje.

LORD HALIFAX O ZGODZIE KOŚCIELNEJ.

Ostatnie tygodnie okazują, że lord Halifax już jakby przebolał zawód doznany w wymarzonej myśli o katolicyzmie angielskim, już jakby zapomniał wyrok papieski o nieważnych święceniach anglikańskich: przemówił znowu gorąco na rocznym zjeździe członków *The Englisch Church Union* za zgodą Kościołów pod przewodnictwem Rzymu. To i owo w jego długiej przemowie wygląda ciemno albo mniej poprawnie, ale ogólne tło jego wywodów może nas żywo ucieszyć. Wystarczy tu streścić przewodnią jego zasadę:

Za najważniejszą sprawę lord poczytuje jasny pogląd na stosunki między Kościołami narodowymi, szczególniej anglikańskim, a Kościołem Powszechnym. Pogląd taki musi płynąć ze zasady przyjętej przez teologów powszechnie, że do skarbca prawd objawionych nic nowego przybyć nie mogło po śmierci świętego Jana, ostatniego apostoła; wszystkie następne wyroki Kościoła określają tylko treść prawd zawartych w nietykalnym skarbcu. Powiernikiem prawd rzeczonych jest zbiorowa myśl Kościoła. Póki nie znamy zbiorowej myśli Kościoła o jakiejś prawdzie, póty o niej nie możemy sądzić nieomylnie. Święty

Ignacy nalega o posłuszeństwo względem biskupa z powodu, iż biskup widzialnie przedstawia jedność Kościoła: „biskupstwo jedno, z którem trzyma każde inne i za wszystkie odpowiada każde poszczególne"; o tych słowach uważa obecny ‚biskup' ze Salisbury: „to przypomina każdemu biskupowi jego stosunek do całego ciała kościelnego i działa jako bodziec, aby biskup rozważnie i szczerze panował nad sobą, kiedy ma wybrać między własnym poglądem a nauką społeczeństwa; to zapala do wspólnej pracy. Stąd wynika, że powaga biskupa rośnie albo maleje wraz z jego zgodą z Kościołem".

Czy może kto zaprzeczyć, że w tej mierze cierpi powaga rzymskiego Kościoła, wobec pospólstwa z powodu stanowiska zajętego przez Kościoły wschodnie? Czy ktoś może zaprzeczyć, że wobec zgody całego episkopatu łacińskiego, zwłaszcza kiedy jednakowo uczy Wschód i Zachód, odrębna nauka w anglikańskim Kościele zmniejsza powagę jego biskupów do rozmiarów najdrobniejszych?

Konieczną tę zgodę rozerwali między sobą biskupi i w następstwie odarli chrześcijaństwo z powagi wobec świata nowożytnego: dzisiaj kula ziemska przestała uważać chrześcijan za znaczną część swoich mieszkańców.

Zwróćmy uwagę na dzieje naszego Kościoła w XVI wieku i następnych, które zawiniły w dzisiejszym stanie Anglii, odosobnionej od całego chrześcijaństwa.

O potrzebie reformy w XVI stuleciu nie wątpi nikt. Najwybrańsze umysły z owej doby usiłowały po całej Europie reformować duchowieństwo, — reformować jednak bez podnoszenia ręki przeciw wierze katolickiej. Oczywiście, ludzie zapalni w walce przeciw wybrykom, łatwo przesadzają w środkach potrzebnych dla obrony prawa: zapominają, co winni niezbędnej jedności katolickiej, i czego może żądać słusznie Głowa chrześcijaństwa. Oczywiście w pierwszym porywie reformatorskim łatwo burzyć nawet to, co zasługuje na wszelką ochronę. Zaszło to właśnie w Anglii: nikt nie może tego zaprzeczyć z czystem sumieniem. Otóż do tego właśnie dążymy, do tego dążył cały ruch oxfordzki, żeby odzyskać to, czego nie było potrzeba tracić w XVI-m stuleciu, np. nabożeństwo za dusze zmarłych, Najświętszy Sakrament, ognisko katolickiej jedności i ten skład wiary katolickiej, o jakim w zasadzie myśli Kościół anglikański, ale którego nie zdoła bronić i przechowywać.

Naprzód tedy, czy możemy twierdzić zgodnie z prawdą, jeżeli uczciwie oceniamy zmiany zaszłe w nauce i obrzędach od XVI-go wieku, czy powiemy, że wszystko tak wypadło, jak tego wymagał swobodny rozwój naszego Kościoła i zwyczaj Kościoła Powszechnego? Z ręką na sercu musimy odpowiedzieć, że nie. Czy duchowieństwo z dobrej woli zerwało starożytny węzeł duchowy ze Stolicą Apostolską, szanowany w Anglii po wszystkie czasy? Nikt nie powie, że pod tym względem Kościół używał swobody wobec wypadków zdarzonych za Henryka VIII-go albo Elżbiety, albo że angielski Kościół zachował względy na-

leżne jedynej Stolicy Apostolskiej na Zachodzie, należne biskupowi, który był Głową chrześcijaństwa, i który, jak obecnie nasz król w stosunku Anglii do kolonii, przedstawiał spójnię wszystkich Kościołów narodowych i stanowił ognisko całego chrześcijaństwa na kuli ziemskiej.

Trudno zaprzeczyć, patrząc się na następny bieg wypadków, że wielką prawdę powiedział arcybiskup Heath w Izbie panów na początku rządów Elżbiety, kiedy szło o zaprowadzenie supremacyi królewskiej nad Kościołem w Anglii: „Gdybyście zamierzali odmówić posłuszeństwa tylko osobie teraźniejszego papieża Pawła IV-go, który się okazał istotnie surowym ojcem dla nas, odkąd wstąpił na Stolicę świętego Piotra, wtedy zamysł wasz mniej znaczyłby; ale gdy opuścimy Stolicę rzymską, musimy zarzucić wszystkie sobory powszechne, wszystkie kanoniczne i kościelne prawa społeczeństwa chrześcijańskiego, całą jedność Kościoła Chrystusowego; gdy wyjdziemy z łodzi Piotrowej, wpadamy w niebezpieczeństwo, że nas pochłoną wody odszczepieństwa, innowierstwa i waśni wyznaniowej". Kto może zaprzeczyć, że rozrost niezliczonych wyznań, które roztargały Anglię, potwierdza słowa arcybiskupa Heatha?

Niemożebna to rzecz uniewinnić albo zasady reformatorów albo ich dzieło w wielu szczegółach; zamiast nad ich obroną wysilać myśli, obowiązek i prawda nakazują nam za ich właśnie przykładem dążyć do poprawy tego, co spaczone, aby odzyskać, co straciliśmy przez ich zasady i czyny.

POGLĄDY WIELEBNEGO SPENCERA JONESA

Doniosłym objawem katolickiego wpływu na anglikanizm jest książka proboszcza w Batsford will Moreton-in-Marsh, wielebnego Spencera Jonesa, wydana pod napisem *England and the Holy See,* a poprzedzona przedmową nie byle czyją: lorda Halifaxa. Praca ta uderza wprost w samo sedno rzeczy i po raz pierwszy w anglikańskim piśmiennictwie staje na wyżynie, na którą poprzedni pisarze nie umieli wstąpić. Sam lord Halifax w przedmowie, choć sam oręduje za zgodą ze Rzymem, przecie traci czas i psuje papier na opisie podobieństw, jakie zachodzą między zasadami nauki rzymskiej i anglikańskiej i prowadzi te wywody do wniosku, że przy tylu podobieństwach możnaby przy dobrej woli w obu Kościołach odstąpić od skrajnych przeciwieństw, a na wspólnych zasadach oprzeć zgodę.

Wielebny Jones jasno widzi, że o żadnych ustępstwach w nauce Rzym myśleć nie może ani nie wyruszy nigdy ze swojego stanowiska, aby podejść bliżej do anglikańskich dogmatów. Rzym, choćby chciał popuścić coś z prawdy przekazanej od wieków, choćby poprzestał na

jej cząstce zachowanej w anglikanizmie, nie mógłby takich podwoi ustępstw otwierać dla 24-ch milionów w Anglii, bo w tejże chwili przestałby być opoką, na której spoczywa Kościół, w tejże chwili temi samemi podwojami wyszedłby sam ze Stolicy Piotrowej i stracił apostolską władzę nad dwustu czterdziestu milionami wyznawców Wiary Powszechnej. Anglia przez taką umowę z papieżem, papieżowi z głowy strąciłaby tyarę i zostałaby Kościołem odszczepionym, jakim jest dziś. Papieskie *non possumus*, obrzucone śmiechem i przekleństwem, zasługuje na głęboką cześć: poczytywane za przeszkodę do zgody Kościołów, stanowi przeciwnie jedyną drogę, po której wyznawcy wiar narodowych mogą wejść do Kościoła jednego w całem chrześcijaństwie.

Myśl ta nie przedstawia dla nas katolików nic nowego, ale błysła dopiero pierwszy raz przed oczyma anglikańskiemi i utorowała Wielebnemu Jonesowi drogę do dalszego wywodu: o powadze papiestwa. W tym wywodzie uczony anglikanin prześcignął bardzo wielu katolickich teologów, nawet pierwszorzędnych, bo przeprowadził swoją myśl po drodze nader trudnej i niewygoduej, niepotrzebnej dla katolika, ale właśnie pożądanej dla anglikanina. Katolik żaden jeszcze nie uwziął się na to, żeby zamknąć przed sobą księgę dziejów kościelnych i nie czerpać z niej dowodów, że następca Piotrowy wykonywał na soborach i w razie sporów między biskupami naczelną władzę przewodnika, rozjemcy i sędziego spraw całego chrześcijaństwa ua Wschodzie i Zachodzie. Mając takie świadectwo dziejów, katolik w tem świetle idzie drogą wygodną, a nie wytęża wszystkich sił, aby do prawdy o władzy Piotrowej znaleźć drogę wyraźną w świetle urwanych tylko słów u Ewangelistów albo w pismach apostolskich. Tę przecie drogę żmudną wolał obrać sobie anglikański pisarz i z olbrzymim nakładem pracy użył wszystkich środków, dostarczonych przez najnowszą krytykę, aby rozebrać myśl Zbawiciela i Jego zasadę o naczelnym zarządzie Kościoła. Zdołał zbadać prawdę i wyjaśnić ją tak jasno, że jego współwierca znajduje w samej rzeczy świadectwo wyraźne Ewangelistów i Apostołów o powadze Piotra i jego następców na stolicy naczelnej. Tak znalezioną prawdę i zdobytą już niewątpliwie potwierdza tylko dalszy rzut oka na bieg wieków, w których Kościół znajdował na Stolicy Piotrowej swoją spójnię i ognisko jedności.

Nakoniec Wielebny Jones przechodzi na wywody o nieomylnych wyrokach papieskich w zakresie wiary i obyczajów. W tej także mierze anglikanizm ustami Wielebnego Jonesa otrząsnął ze siebie pojęcia niedorzeczne o jakiemś papiestwie bezgrzesznem i zajął stanowisko, do którego nawet prawosławie już dochodzi, jak widzimy z dzieł protojereja Malcewa [1].

[1] *Przegląd Powszechny* t. LXXII, str. 141. — Już i ten dostojnik Cerkwi nie upatruje w dogmacie watykańskim przeszkody nieprzebytej do zgody

Taki duch wieje teraz z dzieł anglikańskich o Kościele Powszechnym. Widocznie teolodzy katoliccy w Anglii nie próżnują.

OPÓR ANGLIKANIZMU PRZECIW ROZWOJOWI KOŚCIOŁA

Wiara katolicka nie tylko na polu ściśle dogmatycznem idzie w zapasy z artykułami anglikańskimi. Na różnych polach życia społecznego katolicy niosą swoją chorągiew śmiało, rozprawiają z Anglikanami i chłoszczą ich bigottry z większą swobodą, niż w cesarstwie niemieckiem walczą przeciw ewangelikom, niż najśmielszy Austryak wystąpi przeciw *Los von Rom.*

Anglikanie napróżno szukają dla siebie obrony w ustawach, wydanych przed latami przeciw katolikom. Rząd wolałby katolików nie mieć na karku, ale przeciw nim nie śmie w XX-m stuleciu wyciągać okrutnych środków, wynalezionych w krwawych stuleciach XVI-m i XVII-m. Pozbawieni urzędowej broni, Anglikanie usiłują odebrać Kościołowi wpływ przez niecne oszczerstwa, miotane na jego sługi. Do jakich rozmiarów dochodzą te zaczepki, można poznać np. ze słów, któremi *The*

---

między Wschodem a Zachodem, — już tylko rozważa, czy Sobor orzekł, że nieomylność nauki kościelnej pochodzi w swoim bycie, — ontologicznie, — od nieomylności Kościoła, a w drodze poznawczej, — logicznie, — dochodzi do nas przez nieomylność papieża, jako przez usta Kościoła, czy też Sobor mniemał, że nieomylność Kościoła od nieomylności papieża zależy w swoim bycie jako skutek od przyczyny. Ten ostatni wykład nieomylności nie przeszedł jeszcze przez myśl żadnemu z teologów katolickich: niepotrzebnie tedy niepokoi protojereja Malcewa; ale przelatywał podobno przez głowę anglikanom, bo Wielebny Jones roztrząsa tę sprawę i odrzuca pomysł o dwóch nieomylnościach, kościelnej i papieskiej, pochodnej jedna od drugiej jako skutek od przyczyny. Sobor watykański nie rozmnożył nieomylności, z jednej nieomylności w Kościele znanej odwiecznie nie wydzielił drugiej osobno dla papieża, tylko orzekł, że Kościół nieomylnie przemawia przez papieża, jako przez usta swoje, swój narząd głosu nieomylnego, że Kościół swoją naukę nieomylną wyraża głosem papieża dostatecznie, choćby papież przemówił tylko sam jeden bez soboru, że zatem wyrok papieża w rzeczach wiary i obyczajów jest ze siebie nieomylny, a nie ze zgody soboru i Kościoła, poprzedniej albo następnej, bo jest nieomylny jako wyraz nieomylności Kościoła, a nie jako od niej pochodny skutek, czyli nowa nieomylność.

Universal Book Bazaar wzięło na kieł kardynała Vaughan, kiedy pisze:

„Dwóch wrogów głównych znajduje robotnik: księdza, zabójcę dusz przez błędy w nauce, i szynkarza, zabójcę ciał przez truciznę w palonych napojach. Z tych dwóch wysłańców czarta gorszym jest ksiądz. Niechże każdy Anglik już raz wykluczy księdza, jako obrzydliwy trąd ze wszelkich towarzystw i napędzi go już raz z naszego kraju. Kardynał Vaughan jest rodzajem smoka wojowniczego, najniebezpieczniejszym gadem, jakiemu nie można pozwolić na pobyt w żadnem mieście, małem i dużem!... Kardynał Vaughan jest arcyspiskowcem, głównem lichem papieżnictwa, pierwszym zastępcą biesa, zwierzem zupełnie przewrotnem, zwodzicielem narodu przez zarażoną naukę i przez pomoc, jakiej udziela piekielnej sprzedaży napojów, wprowadzonych wszędy przez księży".

Ani żywym ani umarłym katolikom, ani nawet świętym nie przepuszczają nic Anglikanie, kiedy mogą upatrzyć powód do zaczepki. Któryś z nich rozprawia między współwyznawcami o słowach św. Augustyna, że chrzest człowiekowi otwiera bramy nieba, a bez chrztu człowiek nigdzie pójść nie może, tylko do piekła. W tych słowach św. Augustyn o czyśćcu nie wspomina, więc Anglikanin na świętym Augustynie oparł dowód, że czyśca niema. Inny znowu w książce *The ethnic Trinities and their Relation to the Christian Trinity* donosi o najnowszym ruchu między katolikami, którzy zamierzają wprowadzić do Bóstwa czwartą osobę, Maryę, aby ją postawić na czele tej czwórcy.

Jednym z najzaciętszych jest pan Howorth, który, co gdzie napisze do którego dziennika, wszędzie w przeraźliwej postaci przedstawi to katolickie piśmiennictwo, jak *Stimmen aus Maria Laach, Civilta* i t. d., to papieży, zwłaszcza Klemensa XIV-go, którym zabił sobie ćwieka do głowy; na wszelkie sposoby wywodzi, że albo Klemens XIV albo Leon XIII jest omylnym w rzeczach wiary i obyczajów, bo Klemens XIV zniósł Jezuitów, a Leon XIII ostatecznie zatwierdził zakon ze wszystkiemi prawami, odebranemi przez Klemensa. Inny Anglikanin znowu dowodzi, że Klemens XIV nieomylnym wyrokiem potępił Jezuitów zupełnie słusznie, a Leon XIII tylko pod najcięższym przymusem wydał pismo przeciwne Klemensowi, bo uczuł się chorym i usłyszał od lekarza prawdę szczerą, że jest zatrutym, podobno

przez Jezuitów i tylko Jezuici mogą znać odtrutkę; więc zawezwanym Jezuitom Leon XIII obiecał zrobić, co tylko zechcą, byle nie czyhali na jego żywot. Jezuici zażądali pisma, które przywróci ich do praw z przed rządów Klemensa; papież przystał i w trzy dni wyzdrowiał. Inny znowu zarzuca Jezuitom jeszcze gorsze zbrodnie i opiera je na słowach kardynała Newmana, który jakoby napisał, że uważa Jezuitów za szajkę łotrów; nieszczęściem Anglicy pilnie czytają dzieła kardynała i niezwłocznie ogłosili jego list, w którym istotnie przychodzą te słowa, w jednem miejscu: „uważam Jezuitów...“, a gdzieindziej: „za szajkę łotrów“, ale bez najmniejszego związku jedno z drugiem, bo Jezuitom kardynał dał ocenę nader pochlebną, a potem pisał o sprawie biskupów Dupanloup i Strossmajera, i przeciwnikom tych biskupów dał ową nazwę szajki łotrów.

Potem inni pisarze, Cartwright i Littledale, ogłosili uradowanym Anglikanom, że przecie odkryli naukę jezuicką o środkach uświęcanych przez cel, podaną czarno na białem w morałce Jezuity Ludwika Wagemanna. I ci znowu odkrywcy umilkli niepysznie, kiedy *The Month* im pokazał, że Wagemanna w ręku nie mieli, tylko o nim wyczytali wzmiankę w książce starokatolika z przed lat blizko trzydziestu, który przekręcił u Wagemanna naukę znaną powszechnie, że dobroć sprawy obyczajowej płynie z trzech źródeł: z jej przedmiotu, z okoliczności, z celu; więc to troje razem musi być uczciwe przy sprawie obyczajnej, a gdzie choć jednego braknie, tam sprawa przestaje być dobrą według zasady *Bonum ex integra causa, malum e singulis defectibus.*

Ledwo ten zarzut upadł, już powstał inny: jakoby Jezuici uczyli, że trzeba zabijać heretyków, bo jeden z nich wydał książkę pod napisem *Thomas ethicus,* czyli wyciąg etycznych nauk św. Tomasza, przełożonych na język angielski i zaopatrzonych wykładem miejsc trudniejszych. W tem dziele święty Doktor istotnie mówi, że państwo na karę śmierci może równem prawem skazać herezyarchę, jak skazuje szkodliwych dla społeczeństwa zbrodniarzy, rozbójników, zdrajców i t. d., ale mowa tu tylko o twórcach herezyi i o sądowym na nich wyroku,

równie ważnym za ich winę względem społeczeństwa, jak za inne zbrodnie. Ale ani świętemu Tomaszowi ani jego wydawcy nie przyszło przez myśl, żeby kto miał obowiązek albo prawo zabijać ludzi dobrej wiary, zrodzonych i wychowanych w herezyi bez żadnej winy.

Mimo tej porażki w walce przeciw Jezuitom, Anglikanie zebrani w *Protestant Alliance* wystosowali list do lorda Salisburego z pytaniem, jakich środków rząd użyje, aby zapobiedz złowrogiemu najazdowi Jezuitów do Anglii. Na ten list lord Salisbury odpowiedział przez sekretarza, że nie spostrzega, żeby jakieś ustawy mogły łatwo zapaść przeciw Jezuitom. Nowe zatem pismo poszło do lorda Salisburego z przestrogą przed gronem zbrodniarzy, którzy grożą bezpieczeństwu Anglii przez następne nauki: Cel uświęca środki... Wolno iść za mniejszem prawdopodobieństwem pomimo większego... wolno używać dwuznaczników i nawet kłamać... wolno zabijać nieprzyjaciół, nawet królów. Niechże lord Salisbury wie, — kończy *Alliance* — że za pobłażliwe względy dla tych zbrodniarzy Anglia ponosi karę z nieba, doznała porażek w dyplomacyi i klęsk na wojnie z Boerami.

Wobec takich poglądów na katolicyzm nie dziw, że inny zagorzalec wytoczył sądową skargę przeciw trzem księżom angielskim za to, iż należą do Towarzystwa Jezusowego, chociaż jakaś ustawa przeszłowieczna wyznacza na każdego członka tego Towarzystwa karę wygnania albo ćwiartowania. Sąd jeden po drugim odrzucał tę skargę, jako opartą na ustawie przedawnionej.

Mimo to *Rock* ogłosił Jezuitów za wyjętych z pod prawa i obrał sobie księdza Vaughan, brata kardynała, za przedmiot do oszczerstw. Ksiądz Vaughan za wiedzą przełożonych pozwał redakcyę przed kratki sądowe i uzyskał przeciw niej wyrok, który ją za oszczerstwo skazał na 300 funtów szt. przykładnej kary. Sądy angielskie chciały już raz odstraszyć inne dzienniki od ciągłych spraw sądowych z Jezuitami. Ale Anglikanie nie złożyli broni; przewrócili całą sprawę, aby z niej zrobić taran przeciw papieżowi. *The Spectator* wystąpił z uwagą, że wyrok

w obronie księdza Vaughana przeciw *Rockowi* dowodzi wspaniałomyślności angielskiej i daje nauczkę papieżowi za jego niewyrozumiałość, którą okazał, kiedy zganił propagandę anglikańską w Rzymie, znaną czytelnikom *Przeglądu*[1]. Anglia bierze w obronę propagandę jezuicką: czemuż papież zabrania Rzymianom zostać Anglikanami?

Inną znowu skargę umieścił *The Rock* przeciw królowej Wiktoryi za to, iż odwiedzała szkoły jezuickie i utrzymywała stosunki dyplomatyczne z papieżem. Czyn ten, zdaniem anglikanizmu, pozbawił nieboszczkę korony angielskiej. Na podobny wyrok ze strony anglikańskiej zasłużył już i król Edward, bo posłał Denbirgha do Rzymu z powinszowaniem na jubileusz papieski. Uprzejmy *The English Churchman* przypomniał królowi ustawę, która orzeka, że dziedzic korony angielskiej traci ją, jeżeli powróci do zgody albo do społeczeństwa duchowego z Rzymem. Król Edward spokojnie spogląda na tę napaść na pamięć swojej matki, jak także spokojnie słucha rozpraw nad swoim własnym stosunkiem z papieżem i nad jego powagą w sprawach kościelnych, toczonych między jego służalczymi obrońcami a zwolennikami większego samorządu Kościoła anglikańskiego.

Spory te powstały z powodu „kanonika“ Gore'a, przeznaczonego przez koronę na jedno z opróżnionych biskupstw, ale nielubionego przez wiele anglikańskich stronnictw. Król na wniosek ministra mianuje kandydata na biskupstwa anglikańskie i rozkazuje kapitule obrać tego kandydata, a arcybiskupowi wykonać nad nim obrząd, zwany święceniem. Obrząd ów pozostał z czasów katolickich, tylko opuszcza słowa, któremi Kościół Powszechny wyraża istotę władzy biskupiej. Więc podczas obrzędu podług dawnego zwyczaju arcybiskup wzywa obecnych, żeby przedstawili, jeżeli mają jakie zarzuty przeciw kandydatowi. Anglikanie bardzo dumnie wspominali wobec katolików o tym zabytku z czasów, kiedy Kościół nie był zajął stanowiska sługi wobec króla świeckiego; podnosili, że arcybiskup zawsze wzywa

[1] T. LXXII, str. 283.

wiernych do głosu przy święceniach biskupich, więc że Kościół jeszcze nie słucha ślepo rozkazów królewskich i prawnie może odrzucić królewskiego kandydata, jeżeli przy święceniach kto przeciw niemu podniesie zarzuty. Katolicy uważali to prawo do oporu przeciw królewskiej woli za czczą mrzonkę, której nikt nie zdoła urzeczywistnić. Otóż przy owych święceniach kanonika Gore'a istotnie jeden z obecnych zagorzalców skorzystał z rzekomego prawa i podniósł przeciw królewskiemu kandydatowi zarzut, że jego nauka nie odpowiada przepisom ustanowionym przez anglikański Kościół. Wszyscy obecni struchleli na takie zuchwalstwo; arcybiskup przerwał obrząd; kandydat oświadczył, że nie przyjmie święceń; sprawa poszła pod sąd. Obrońca swobód anglikańskiego Kościoła usłyszał wyrok, że tylko w tym razie wolno podnieść zarzuty przeciw święceniom, gdyby arcybiskup chciał ich udzielić osobie podstawionej zamiast królewskiego kandydata, albo niewiernie w jakichś szczegółach spełniał przepisy urzędowe. Ślad samorządu, który stanowił chlubę anglikanizmu, mocą wyroku sądowego okazał się zwodniczą mrzonką, jakto zawsze twierdzili katolicy.

POGLĄDY WIELEBNEGO HENSLEYA HENSONA.

Mimo wyniku, do którego doprowadziła sprawa „kanonika" Gore'a, mimo wszystkich zarzutów ze strony katolickiej, Anglikanie nie chcą uznać, że ich Kościół niczem innem nie jest, jak dziełem samowoli królewskiej, tchórzliwie przyjętem przez służalczą część narodu: chcą w nim widzieć dzieło Boże. Darmo usiłowali okazać to piętno Boże na swoim Kościele i jako dowód przytaczali ciągłość hierarchiczną. Nie zdołali tego dowodu utrzymać wobec zarzutów, podniesionych zgodnie na Wschodzie prawosławnym i na katolickim Zachodzie, a nawet ze strony jansenistów. Więc wynaleźli inny dowód: Wielebny Hensley Henson wojował, póki mógł, aby zdobyć w Rzymie wyrok, że święcenia anglikańskie udzielają kapłaństwa równie ważnego i katolickiego dziś, jak przed Lutrem. Zwyciężony, chwycił za inną broń. W książce pod napisem *Godly Union and Concord* przeskoczył do mistyki czysto protestanckiej i wywodzi, że na anglikanizmie spoczywa

piętno Boże wyraźne i oczywiste, bo jego duchowieństwo pracuje skutecznie na misyach, a wierni doznają wielkich pociech ze swojej komunii.

Inni odmienną drogą poszli, aby zrzucić z anglikańskiego Kościoła zarzut służalstwa względem pana świeckiego. Obrzucili naród książeczkami i rozprawami w dziennikach na dowód, że Kościół katolicki zawsze namaszczał królów, więc przyznawał im władzę duchowną, stąd król tak samo jak biskup może rządzić Kościołem mocą Bożą. W tym duchu prześcigają jedni drugich ciekawymi dowodami nawet w książkach obszernych, zwłaszcza Douglas Macleane w *The Great Solemnity*, nieznany pisarz w czasopismie *The Church Quarterly Review* i Wickham Legg w pracy *The Coronation of the Queen*.

Wobec takich objawów i takiego stanowiska anglikanizmu, można przewidywać, że już coraz mniej brakuje Kościołowi Powszechnemu do ostatecznego zwycięstwa w Anglii.

Ks. K. Czaykowski.

Nowy dwutygodnik chrześcijańsko-społeczny.

Z radością umieszczamy następującą odezwę:

W odpowiedzi na wezwanie Ojca św. wystosowane w encyklice *Rerum novarum* do wszystkich katolickich społeczeństw w sprawie zajęcia się rozwiązaniem kwestyi socyalnej i w zastosowaniu się do życzenia tylokrotnie wyrażonego ze strony wszystkich mężów pojmujących doniosłość tejże kwestyi i dla nas pocznie wychodzić w Poznaniu od 1-go października pismo treści socyalnej p. t. *Ruch chrześcijańsko-społeczny*.

Dwutygodnik ten przeznaczony jest dla sfer wykształconych ze specyalnem uwzględnieniem tych wszystkich, którzy biorą lub pragną brać udział w podniesieniu duchowem i polepszeniu dobrobytu warstw pracujących oraz w działalności lub kierownictwie stowarzyszeń i instytucyi w łonie ich powstałych lub powstać mających, czynnych w tym kierunku.

Przy licznych zajęciach obowiązkowych, jakie urząd i zawód tak na duchownych jak i na świeckich nakładają, zajęciach tak wiel-

kich nieraz, że czasu na zgłębienie sprawy społecznej nie staje wcale, odczuwali od dawna ludzie dobrej woli, pracujący w kierunku religijno-społecznym, brak łatwiejszej sposobności nabycia potrzebnych wiadomości, wskazówek, informacyi. Tych im dostarczy *Ruch chrześcijańsko-społeczny*. Założone w ostatnim czasie na gruncie religijno-społecznym towarzystwa i bractwa wymagają umiejętnego kierownictwa, jeśli cel swój osiągnąć mają.

Ogólniki, moralizowania nie starczą; dawać trzeba koniecznie praktyczne, zastosowane do potrzeb i celu towarzystwa rady i nauki. Materyału do takich rad i nauk i przemów, do prędkiego, częstokroć doraźnego przygotowania się ma prezesom i kierownikom i członkom onych towarzystw i bractw dostarczać *Ruch chrześcijańsko-społeczny*.

Na pierwszem zatem miejscu ma pismo to być doradcą i pomocnikiem w kierowaniu towarzystw robotników, czeladzi, terminatorów, robotnic i t. p. stowarzyszeń, dalej dawać wskazówki potrzebne do zakładania i rozwoju związków zawodowych, celem uchronienia warstw pracujących od wpływu socyalizmu, wreszcie podawać praktyczne uwagi co do prowadzenia bractw i stowarzyszeń kościelnych, które także mają podstawne, największej wagi zadanie społeczne przez utwierdzanie religijności i moralności.

Zadanie to będzie spełniać *Ruch chrześcijańsko-społeczny* przez popularne objaśniania bieżących kwestyi społecznych, wyłaniających się w świecie za granicą i u nas i wyjaśnianie stanowiska, jakie katolicy względem tychże kwestyi zajmują lub zająć winni — przez przedstawianie środków społecznych używanych dotychczas oraz powstających na nowo, odnośnie do encykliki *Rerum novarum*, — przez uwagi, o ile te urządzenia i organizacye w naszem społeczeństwie winny lub mogą znaleźć zastosowanie praktyczne.

W części praktycznej podawać będzie *Ruch* wskazówki praktyczne wszelkiego rodzaju, potrzebne do prowadzenia wspomnianych stowarzyszeń, sprawy dotyczące instytucyi dobroczynności i humanitarnych, istniejących lub powstać mających w łonie tychże towarzystw — jak kas, spółek, związków zawodowych, wiadomości o najnowszych wydawnictwach z zakresu socyologii, przepisy administracyjne i wyroki sądowe, dotyczące prawa o stowarzyszeniach i związkach i t. d.

Ruch otworzy osobną rubrykę na dyskusyę celem popierania drobnego i domowego przemysłu.

Osobny dział informacyjny zawierać będzie *Ruch* o rozwoju socyalizmu, o organizacyi i prasie socyalistycznej niemieckiej, o ile one

bezpośrednio wpływ wywierają na naszych robotników, rzemieślników i t. d. i o prasie socyalistycznej, wychodzącej w języku polskim.

Ze względu na wielki brak podręczników i wykładów, potrzebnych do prowadzenia wyżej wymienionych stowarzyszeń, umieszczać będzie *Ruch* regularnie w każdym numerze wykłady, przemowy, obszerne dyspozycye do wykładów i t. d. na zebraniach tychże stowarzyszeń.

Wobec faktu, że przewrót społeczny coraz więcej do naszego ludu się zbliża, że nasi robotnicy coraz dotkliwiej czują potrzebę organizacyi, a w braku katolickich stowarzyszeń do socyalistycznych związków wstępują, że brak oświaty pod względem socyalnym wśród naszego ludu i zakusy socyalistów zwyciężyć mogą łatwo ich przekonanie wierne dotychczas Kościołowi, że położenie ludu i to nie samego ludu roboczego, lecz i naszych przemysłowców, rzemieślników i t. d. choćby nawet nie zagrażało wprost niebezpieczeństwem przewrotu, ze względu miłości chrześcijańskiej i równowagi warstw społecznych walczących ciężko o byt i postęp materyalny, wymaga nietylko ustawodawczych reform społecznych, ale i podniesienia się intelektualnego i zawodowego tychże warstw — przyznać należy, że kwestya socyalna nie tylko na wszystkich polach życia naszego społeczeństwa istnieje i we wszystkich objawach swoich występuje, lecz że wręcz stała się kwestyą palącą naszych dni. W takich też odpowiadających rzeczywistości ramach zarysowało się zbliżające niebezpieczeństwo w umysłach, które szerokie ogarniają widnokręgi życia społeczeństw. Przed laty dziesięciu rozpoczęto w tym kierunku prace i niejedną korzyść w ciągu tego czasu w naszej archidyecezyi już osiągnięto, ale ruchowi temu nie dostawało dotychczas ogniska, w któremby jego życie się skupiało, skądby ożywione ogarniało pola dalszej pracy około dobra społeczeństwa. Dzisiaj stosownie do impulsu Ojca św., domagającego się od biskupów spółdziałania na tem polu powstaje z inicyatywy i zachęty danej przez Najprzew. ks. Arcybiskupa Gnieźnieńskiego i Poznańskiego pismo, około którego mają się gromadzić chrześcijańscy bojownicy i pracownicy na socyalnem polu bez różnicy politycznych zapatrywań, pismo mające stać się ogniskiem prawidłowego ruchu społecznego, jaki wśród nas z koniecznością żywiołową się rozwija i coraz szersze ogarnia kręgi.

Ruch ma być zarazem drogoskazem pracy nad dobrem moralnem i materyalnem najwięcej zagrożonych warstw społeczeństwa naszego, — niezbędnym przyjacielem wszystkich, którzy w tej pracy po-

mocy i wskazówki potrzebują tak duchownych, jak świeckich. To nowe pismo niechaj będzie świadkiem, iż społeczeństwo nasze pojmuje dobrze doniosłość wielkiej chwili dziejowej nowoczesnej ewolucyi socyalnej i idzie w szeregu sumiennych katolickich społeczeństw świata.

Pierwszy (okazowy) numer *Ruchu chrześcijańsko-społecznego*, mającego wychodzić pod redakcyą ks. Kazimierza Zimmermanna, ukaże się w dniach najbliższych. Prenumerata kwartalna, jaką wyłącznie przyjmować będzie księgarnia i drukarnia św. Wojciecha w Poznaniu, wynosi 1,50 mk., cena nader nizka ze względu na obszerność pisma (24 strony 8-vo). Dla Galicyi wynosi abonament 2 korony.

Nowemu pismu życzymy z całego serca: Szczęść Boże.

Redakcya Przeglądu Powszechnego.

Druk ukończono 29 sierpnia 1902 r.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Strona

Do Rzymu. Wrażenia z polskiej pielgrzymki. Przez *Stanisława Szurlejа* 1

Antydogmatyczny system Renouviera. Przez *ks. K. Czaykowskiego T. J.* 13 173 357

Hej dolo, gorzka dolo!... Przez *Lucyana Rydla* . . 26

Zasadniczy charakter etyki jako nauki. (Dok.) Przez *prof. d-ra Henryka Struwego* 32

Konwent „Lip trzynastu". (Dok.) Przez *ks. Maksymiliana Kohlsdorfera T. J.* 43

Protestantyzm o zmartwychwstaniu Chrystusa. Przez *ks. d-ra Stanisława Trzeciaka* 51 200 328

Demokracya chrześcijańska. Z papierów pośmiertnych Józefa Supińskiego 145

Z Iliady. (Pieśń XXIV). (Dok.) Przez *Lucyana Rydla*. 151

Bitwa pod Humiennem 26 listopada 1619 r. Z planem. Przez *Ferdynanda Kudelkę* 187

Istota nowszej historyografii. Przez *ks. Stanisława Dunin-Borkowskiego T. J.* 289

Najnowsza powieść Bourgeta. Przez *Teresę Wodzicką* 303

Wystawa wynalazków polskich. Przez *d-ra Zanietowskiego* 375

Str.

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa polskiego.

Z okazyi książki: Towarzystwo Królewskie Przyjaciół Nauk 1800—1832. Aleksander Kraushar. Księga I i II. *(Z. B)* 77

Topograficzno-etnograficzny opis wsi polskich w Galicyi. Podał Seweryn Udziela. *(Dr. Stanisław Dobrzycki)* 88

Historya i technika haftarstwa kościelnego. Napisał Ks. Longin Żarnowiecki. *(Ks. Józef Braun T. J.)* 91

Ucisk podatkowy. Napisał członek jednego z komitetów akcyi, dążącej do zmiany stosunków fiskalnych. *(Dr. Zygmunt Gargas)* . 93

Obrona metafizyki. (Krytyczny wstęp do metafizyki). Dr. Mścisław. Wartenberg, docent Uniw. Jag. *(Prof. dr. M. Straszewski)* . . . 215

Wiejskie kasy pożyczkowe systemu Raiffeisena Dr. Wład. Kosiński. *(Dr. Zygmunt Gargas)* 225

Handel obnośny a państwo. Dr. Zygmunt Gargas. *(A. Bielecki)* . 226

Wspomnienia biskupa Adama Stanisława Krasińskiego. *(Henryk Ułaszyn)* 229

Zaprowadzenie języka polskiego w szkołach ludowych w Księstwie Cieszyńskiem. Ks. Józef Londzin. *(Henryk Ułaszyn)* . . . 230

Dwa zbiory poezyi Kasprowicza: „Miłość“, „Ginącemu światu, Dies irae, Salome, Święty Boże, Moja pieśń wieczorna“. *(W. Gostomski)* 385

Leon XIII. Żywot i prace. „Biblioteka chrześcijańskich dzieł“. *(A. Bielecki)* 391

Z piśmiennictw obcych.

My New Curate. A Story gathered from the Stray Leaves of an Old Diary. By the Rev. P. A. Sheehan. *(Edmund S. Naganowski)* 94

The wheels of chance by H. G. Wells. *(T. W.)* 110

Mein Himmelreich. Bekenntnisse, Geständnisse und Erfahrungen aus dem religiösen Leben. Peter Rosegger. *(Ks. Bogusł. Mączka T. J.)* 233

La France au dehors: Les Missions catholiques françaises au XIX siècle publiées sons la direction du Pére S. B. Piollet S. J. II. Abyssynie. Inde. Indo-Chine. *(T. W.)* 238

Mémoires du Comte de Moriolles *(M.)* 243

La Russie d'aujourd'hui. Le Tsar. Les Grands ducs. Les ministres. La police. Niet. *(T. W.)* 249

L'Organisation de la Charité privée en France. Leon Lefebure. *(M. Harsdorf)* 251

Anleitung zum Gebrauch des Polarisationsmikroskops. Dr. Ernst Weinschenk. — Die gesteinsbildenden Mineralien. Tenże. *(W. S. T. J.)* 255

Lehrbuch der anorganischen Chemie mit einem kurzen Grundriss der Mineralogie. Dr. I. Lorscheid. *(W. S. T. J.)* 256

The story of an African farm by Ralph Iron (Olive Schreiner). *(T. W.)* 393

Le Christianisme à Ceylan par P. Courtenay M. A. Societé de Saint Augustin. *(T. Wodzicka)* 396

Str.

L'ABBÉ DE BROGLIE, sa vie et ses ouvres. Par le P. Largent, prêtre de l'Oratoire. *(M.)* 398

FRIEDRICH NIETZSCHE UND DIE DEUTSCHE LITTERATUR. Dr. Hans Landsberg. *(Ks. M. Kohlsdorfer T. J.)* 399

DE TOUT. J. K. Huysmans. *(T. W.)* 404

Zapiski bibliograficzne.

KSIĄŻKI DLA WSZYSTKICH. WYDAWNICTWO POPULARNO-NAUKOWE: S. Bouffall: „O powietrzu". Dr. S. Kopczyński: „Znużenie". J. K. Kochanowski: „Heraldyka". Dr. Z. Daszyńska-Golińska: „Nauka o ludności". S. Brzozowski: „Józef Kremer". H. Galle: „Aleksander Świętochowski". *(M. B. T. J.)* 111

O CUDOWNYCH OBRAZACH W POLSCE PRZENAJŚWIĘTSZEJ MATKI BOŻEJ. Ks. Wacław z Sulgostowa, Kapucyn *(S. Z. T. J.)* 113

KIJÓW I JEGO PAMIĄTKI. Ciechanowski Wacław. *(H. Ut.)* 114

O ILLUMINOWANYCH RĘKOPISACH POLSKICH. Mathias Bersohn. *(H. Ut.)* 114

ZEITSCHRIFT DES DEUTSCHEN VEREINS FÜR DIE GESCHICHTE MÄHRENS UND SCHLESIENS. Dr. Karl Schober. *(H. Ut.)* 115

KAWALER DES TOUCHES. J. Barbey D'Aurevilly. Przekł. L. Rydla. *(H. H.)* 115

WŁADZA CIEMNOŚCI. Leon Tołstoj. Przełożył M. Przybyłowicz. *(H. H.)* 116

WSPOMNIENIA Z MARTWEGO DOMU. T. Dostojewski. Przeł. J. Tretiak. *(H. H.)* 117

NIEZBADANE DROGI OPATRZNOŚCI BOŻEJ. Ks. W. Załuski. *(Ks. T. B. T. J.)* 118

DE LITIBUS ICONOCLASTICIS. Dr. I. Mazurkiewicz. *(M. B. T. J.)* 118

LITERATURBILDER DER GEGENWART. A. Breitner. *(Dr. J. F.)* 119

HERMANN BAHR PREMIÈREN. Al. Langen. *(Dr. J. F.)* 119

DAS RUSISCHE ZEITWORT. A. Garbel. *(Ks. T. B. T. J.)* 120

LA FOI ET L'ART DE FOI. P. Bainvel S. J. *(G. F. T. J.)* 120

CATALOGUS LIBRORUM, qui in bibliotheca caesareae romano-catholicae ecclesiasticae petropolitanae Academiae asservantur, Descripta a Godlewski Michaelo. *(H. Ut.)* 257

NASI POBRATYMCY SŁOWACY. Smiszkowa Antonina. *(H. Ut.)* 259

IMPRESYE. Stanisław Barącz. *(A. B.)* 259

POEZYE. Edmund Bieder. *(A. B.)* 260

Z LITERACKIEJ DZIAŁALNOŚCI PIOTRA CIEKLIŃSKIEGO. Korneli Juliusz Heck. *(A. B.)* 260

IMPRESYE. Henryk Zbierzchowski. *(A. B.)* 261

OJCZYZNA W PIEŚNIACH POETÓW POLSKICH. Głosy poetów o Polsce. Zebrał Władysław Bełza. *(A. B.)* 262

CYKLOP Eurypidesa. Przełożył Jan Kasprowicz. *(A. B.)* 262

BAŚŃ PUSZCZY BIAŁOWIESKIEJ. Poema. Napisał Wacław Makowski. *(A. B.)* 406

Z zaboru pruskiego: RODZINA OBERLE. Przez R. Bazin. *(M.)* 408

NA STOS. Kartka historyczna z czasów Jana III. Ernest Łuniński. *(M. B. T. J.)* 409

GRUNDRISS DER NEUEREN DEUTSCHEN LITTERATURGESCHICHTE. Richard M. Meyer. *(Dr. J. F.)* 409

ÜBER RELIGIÖSE VERHÄLTNISSE IN RUMÄNIEN. Skizzen aus der rumä-

Str.

nisch-orthodoxen Kirche. P. Raymund Netzhammer O, S. B. *(Ks. W. W. T. T.)* 410

Pantheon-Ausgabe: I Goethe's FAUST, II H. v. Kleist's MICHAEL KOHLHAAS. III Shakespeare's SOMMERNACHTSTRAUM. *(Dr. J. F.)* . . . 411

DAS PSEUDO-TERTULIANISCHE GEDICHT „ADVERSUS MARCIONEM". Ein Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Litteratur sowie zur Quellenkritik des Marcionitismus von Lic. Theol. Hans Waitz. *(G. F.)* . . . . . W . . . 411

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

LIPIEC.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Włoscy katolicy przeciw rozwodowi. — Walka o zakony w Portugalii. — Opór Portugalczyków przeciw rządom wolnomularskim. — Owoce bezwyznaniowej oświaty we Francyi. — Świeże uchwały wolnych mularzy we Francyi. — Odezwa czeska za wolną sprzedażą pism bezbożnych. — Porażka wyborców katolickich w Chili. — Dotychczasowa praca katolicka w Chili. Przez *ks. K. Czaykowskiego T. J.* 121

Z DZIEDZINY KOBIERNICTWA WSCHODNIEGO. Przez *ks. L. Lipkego T. J.* . 135

SIERPIEŃ.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Kościół w Anglii na początku rządów Edwarda II-go. — Zwycięstwo szkoły wyznaniowej w Anglii. — Sprawa szkolna w Szkocyi. — Biskupi w Nowej Zelandyi o szkole. — Walka o rotę przysięgi. — Irlandczycy wobec rządu i Anglikanów. Przez *ks. K. Czaykowskiego T. J.* 263

Z WYDAWNICTW PRZYRODNICZYCH. Przez *W. S. T. J.* 274

ZAKŁADY „UNIVERSITY SETTLEMENTS". Przez *ks. Leonarda Lipkego T. J.* 280

WRZESIEŃ.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Katolicy a anglikanie. — Duchowieństwo anglikańskie nie umie nazwać swojego wyznania. — Lord Halifax o zgodzie kościelnej. — Poglądy Wielebnego Spencera Jonesa. — Opór anglikanizmu przeciw rozwojowi Kościoła. — Poglądy Wielebnego Hensleya Hensona. Przez *ks. K. Czaykowskiego T. J.* 412

NOWY DWUTYGODNIK CHRZEŚCIJAŃSKO-SPOŁECZNY. 429

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: KS. JAN PAWELSKI T J.