PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM BÓG JEGO
Ps. 143.

ROK DWUDZIESTY CZWARTY. — TOM XCV.

LIPIEC, SIERPIEŃ, WRZESIEŃ.

1907.

KRAKÓW.
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.
1907

ZGON BARBARY RADZIWIŁŁÓWNY[1].

(Komnata w pałacu na Wawelu).

BARBARA.

To jedno sercu memu miło,
że tobie ze mną dobrze było.

AUGUSTUS.

A to mi będzie źle samemu.

BARBARA.

Ofiaruj Bogu boleść całą.
Co dał, to oddać trzeba Jemu.
Co ziemskie, ziemia wszystko schłonie.

AUGUSTUS.

Całe to szczęście z tobą tonie.

BARBARA.

To ino prochu garść nieledwie.
Żywot się jako iskra spala.

AUGUSTUS.

Dusze płonęły w niej obiedwie;
gdy jedna zgaśnie, zgaśnie druga.
Gną się kolony w moim dworze;
jedna po drugiej się obala.

[1] Jako illustracya do sceny niech posłuży obraz Simlera, przedstawiający Barbarę na łożu i czuwającego przy niej Zygmunta Augusta.

BARBARA.

Zostaniesz, bo cię Bóg zostawia;
boście włodarzem tu od pługa,
koronowany pan w narodzie.
O własnej wam nie myśleć szkodzie,
o własnej wam nie myśleć biedzie,
boście ten żołnierz z Bożej woli,
co inne mnogie pierwszy wiedzie.

AUGUSTUS.

Jakżeż pracować mam na roli,
gdy ten skowronek, co wił gniazdo,
co mi bywało pieśń świergoce,
we krwi skrzydłami trzepoce?
Nieszczęście dla się jedno wróżę.

BARBARA.

Swiergotać będzie dla cię w górze
nad pługiem twoim, twoją rolą;
będzie się palił w górze gwiazdą.
Ty dziej się Boża wolo.

AUGUSTUS.

Swiergotaj ptaku, poki życia,
bo cię już potem oczy moje
nie dojrzą z poza chmur ukrycia.

BARBARA.

O najsmutniejsze to rozstanie:
na długo się tu żegnać trzeba,
chyba się zejdą kiedy dusze
gdzie w jakim cichym kątku Nieba
za to gorące miłowanie.
Zazdrość, co za mną wszędy chadza,
tam za mną już nie przejdzie progu.
Już poleciłam duszę Bogu.
Na te Anioły czekam ino,
co może ku mnie skądsiś spłyną,

zatulą w białe opowicie,
poniosą w błękit na pokoje
poza wieczystych bram wrzeciądze.
Będziecie sami jutro rano.

AUGUSTUS.

Za tobą, z tobą wszystkie żądze.
Nic mi po życiu, gdy bez ciebie;
gdy mi tak gaśniesz pod mą ręką,
młodość się moja wszystka grzebie,
w doły głębokie spada ze mną.

BARBARA.

Połóż mi twoją dłoń na czoło.
W oczach się nagle widzi ciemno,
to znów jarzące światła płoną.
U stropu lata jasne koło.
Jakby żelazem mnie wieńczono,
żelazna obręcz głowę ściska.
Mróz obejmuje, — śmierć to blizka.

AUGUSTUS.

Swiat mój śmiertelne twoje łoże.

BARBARA.

Już ledwo mogę chwytać dechu,
małżonku, o mój królu.
Pierś wszędy, łono wszędy w bólu;
snać idzie śmierć w pośpiechu.
Jakowaś światłość się rozlewa, —
a tutaj kole jak noże,
tu targa, szarpie trzewa.
Ulituj się Ty Boże.
Już może słowa te ostatnie,
ostatnia nasza przymówka.
Zda mi się, że te słówka,
które mówię do cię jedyny,
fruwają pod oponą, jak ptaki,
że rozlatują się spłoszone

w coraz inną wokół stronę,
że nie mogę ich ułowić,
abym mogła co wysłowić.
Tak się męczę, bolu tyle,
to ostatnie widno chwile,
to ostatni dzień Zygmuncie.
Dzięki ci za szczęścia tyle,
za kochanie, za koronę.
Wybacz życie twe stracone.
Tak się serce zrywa w buncie.
Lepiej żebym nie mówiła,
bom się z Bogiem pogodziła.
Ogień mi piersi żre straszliwy,
gorąco pali usta.
O patrzcie, we krwi chusta.
Anioł mnie woła niecierpliwy.

AUGUSTUS.

Mrzesz, — mrzesz kochanie,
gołębiu miłosny.
Takie to liczko twoje wybledzone,
jak giezła białego ubranie.
Boże, czyliżeś szczęścia mego
pożałował, — Boże nielitośny?
Czyli grzech było, żem ciebie miłował,
mój ptaku kwilący, radosny?
Jednom miał tylko na tej ziemi
szczęście, a to przy tobie;
dziś mnie oczyma żegna twemi;
mam ostać sam, w żałobie.
Dziś precz chce odejść twoja dusza,
odchodzi precz, daleko.
Ostanie tu po tobie głusza.
Wzrok gaśnie pod powieką.
Patrzą te oczy, patrzą jeszcze; —
coś usta twe szeptają.
Czyli to grzech był, że cię pieszczę,

że mi ta miłość duszę wzięła;
Snać w niebie za złe mają.
Z tobą mi rajskie fletnie grają;
bez ciebie głucho, straszno, puście.
O łzy, — jak organ w piersi grają...

BARBARA.

Dobranoc, — królu Auguście.

AUGUSTUS.

Dobranoc, moja ty luteńko,
różany zwiędły wianku.
Byłaś mi, jakby kwiat, mileńką;
kosa cię ostra miecie;
jako ten kwiat w gorącem lecie
kwitnący na ogrodzie.
Ogrodnik po cię sięgnął Boży
i mnie zgasaniem twojem trwoży,
głuche ostawia mi królestwo,
samiuteńkiego w mym narodzie,
samiuteńkiego w głuchym zamku,
na tym wawelskim grodzie.
Zda się twe usta coś szeptają?
Twe serce bije zcicha.
Jeszcze — o jeszcze pierś oddycha;
anielskie śpiewy wnet mi grają,
jeszcze nadzieja, — prośba licha.
O prośby, wy ją zmuście.

BARBARA.

Dobranoc, królu Auguście.

AUGUSTUS.

Mówisz, — wyrzekłaś, — ty wyrocznio,
w twym szepcie życie moje;
drży ponad tobą w zimnej grozie
tą męką twą naocznią.
Krew w rękach krzepnie w nagłym mrozie.
Nim twe oczęta bielmem zajdą,

niech się raz jeszcze usta najdą;
niech życie nędzne, co mnie żywi,
w oddechu przejdzie w ciebie uście;
niech mnie zabije, uszczęśliwi.
O prośby, — żałość, wy ją zmuście.
O zorza, — roże, lico gore,
twe oczy się rozwarły chore.
Anieli duszy tej nie kuście,
nie wywołujcie jej ode mnie.
Wracasz, — wzywałem nie daremnie.

BARBARA.

Módlcie się — królu — Auguście.

AUGUSTUS
(klęka)

Ave Maria — Panno z nieba,
nic mi na świecie już nie trzeba.
O Matko Boga, pełna łaski,
ostatnie zgasły dla mnie blaski.
Matko Jezusa, Pan Bóg z Tobą,
wieczystą dla mnie dom żałobą.
Pośrodku niewiast błogosławiona
i błogosławion owoc żywota; —
ostaję biedak, król-sierota —
królowa moja — dusza — żona.

Boże, dałeś mi wiarę
w te siły moje młode,
że w przyszłość naród powiodę,
że mojej dotrzymam przysięgi.
A dzisiaj łamiesz, jak drzewo
zbite gradem a ulewą,
szarpane wichrem a burzą.
Szczęście moje mi wydzierasz;
przepaść, czeluście otwierasz;
zabijasz żonę, Barbarę.

Za jakież winy a grzechy
odwołujesz te pociechy,
na ciężką skazujesz karę?
Jako gradem ścięte zboże,
rzuciłeś ją w śmierci łoże,
a mnie żywot zachowujesz,
nic się, straszny, nie litujesz.
Powołujesz swą ofiarę
na Twe sądy, przed Twe trony. —
Nie mam żony, nie mam żony;
zabijasz żonę, Barbarę.

Królu niebieski, o Chryste,
nic mi po blasku korony,
światom ja już król stracony;
na cóż mi tronów wspaniałość,
jeno ze mną mrok i żałość.
O gołąbku zaginiony,
niech światłości wiekuiste. — — —
Nie mam żony, nie mam żony.
Łzy okrutne, — łzy wieczyste.

Na litewskie puszcze, bory
precz ucieknę od tych ścian;
precz zabiorę cię, niebogo,
coś mi była lubym kwiatem.
Rozbrat biorę z żywym światem.
Zmilkło ptaszę urodziwe.
Kędy pójdę, pójdą ze mną
łzy gorące, łzy upiory
z jedną żalów smutną śpiewką
za Barbarą, za Litewką.
Pójdę pieszo długą drogą
od Krakowa aż po Wilno,
aż do Niemna, aż do Niemna.
Z tobą, z tobą dola silna,

dola skuła mnie tajemna.
Wszystko życie nieszczęśliwe:
jadów piję pełny dzban.

(uchyla kotary przybocznej komnaty)

DWORZANIE
(wchodzą)

AUGUSTUS.

Próżno się cieszysz kto w tym świecie;
kryj twe radoście, twoje gody;
wnet żywe szczęście śmierć precz zmiecie,
jak oto kwiat ten ścięła młody.

CHORUS.

Próżno się cieszysz kto w tym świecie;
kryj twe radoście, twoje gody;
wnet żywe szczęście śmierć precz zmiecie,
jak oto kwiat ten ścięła młody.

AUGUSTUS
(zasuwa opony nad łożem).

DWORZANIE
(wyprowadzają króla)

Stanisław Wyspiański.

12 czerwca 1907.

SPÓŁCZESNE ŚWIATOPOGLĄDY.

W dzisiejszej filozofii objawia się dziwny pod niejednym względem kontrast do filozofii wieku przeszłego. Podczas gdy wtedy stosunkowo mało mówiono o całokształcie filozofii, o jednolitym, obejmującym wszystko poglądzie na świat, dziś niema może nikogo, któryby nie wyrobił sobie takiego poglądu. Dziś pytamy się każdego myśliciela, jaki jest jego »światopogląd«; a jeżeli kto się wyłącznie zajmuje kwestyami specyalnemi z jakiejś dziedziny filozofii, to go może już nawet nie uważamy za filozofa.

I co dziwniejsza: nie tylko filozof każdy, ale niemal każdy nieco głębiej i szerzej myślący uczony występuje ze »swoim« światopoglądem. Tu usiłuje chemik ze swojego stanowiska dać jednolite pojęcie wszechrzeczy, tam stara się fizyolog wtłoczyć cały świat w granice pojęć i praw ze swojego fachu, tam znowu lekarz kreśli swój obraz metafizyczny. Kto choć pobieżnie przeglądnął literaturę filozoficzną z ostatnich lat dziesięciu, ten nie może nie zwrócić uwagi na fakt, że z każdym rokiem mnożą się dzieła, broszury, artykuły przedstawiające jakiś światopogląd, i to oczywiście możliwie oryginalny, samodzielny, własny. Nie mieć własnego poglądu znaczy prawie to samo, co nie być samodzielnym myślicielem, należeć do jakiejś szkoły. Na zebraniach międzynarodowych, na kongresach nie tylko filozofów, ale i przyrodników, prawników, lekarzy, omawia się znaczenie światopoglądów, roztrząsa się ich wzajemny stosunek oraz stosunek do różnych nauk. I tak słowo »Weltanschauung« stało się hasłem myślicieli i całych

nieraz obozów, ideałem dla każdego uczonego. I nie tylko właściwych uczonych; każdy akademik lub gimnazyalista, każdy nawet socyalista ma swój własny, rzekomo jednolity i jedynie prawdziwy pogląd na świat.

Że wobec tego niezliczona jest ilość tych światopoglądów, że nieraz idą w kierunkach rozbieżnych a nawet wprost przeciwnych, że się nawzajem zwalczają i potępiają, nikogo zadziwić nie powinno. Ale zadziwić musi samo zjawisko, że się tyle mówi i pisze o światopoglądach, że tak liczni powstają metafizycy, otwarci czy ukryci, co zamierzają skreślić jeden wielki, jednolity obraz całego świata i bytu wogóle. Albo nie zadziwić, cieszyć raczej powinno nas to zjawisko. Bo jest ono objawem głębszych potrzeb i dążności, nurtujących w łonie dzisiejszego społeczeństwa i dzisiejszej nauki. To zjawisko jest ponownem stwierdzeniem tej odwiecznej prawdy, że człowiek nie może się zadowolić tym lub owym wykrojem bytu, nie może się na zawsze zasklepiać w ciasnych granicach jednego zawodu, nie może sprzedać swego rozumu dla kilku preparatów mikroskopijnych, kilku syntez chemicznych, lub choćby nawet dla całej fizyki, astronomii, linguistyki, psychologii. W głębi duszy odzywa się coś, co ją rwie wyżej i wyżej, żyje instynktowne poczucie swej solidarności nie tylko z tem lub owem jestestwem, ale ze światem całym, i nie tylko ze światem widzialnym, ale i ze światem jakimś niewidzialnym, transcendentalnym, metafizycznym. Jak człowiek siebie samego poznaje i odczuwa jako jedność i całość nierozłączną, tak też każda dziedzina wiedzy odkrywa przed jego okiem swą jedność i solidarność z innemi polami nauki, objawia mu coraz szersze i dalsze widnokręgi, idące coraz bardziej ku granicom naszego poznania, hen w dal, gdzie serce przeczuwa i rozum domyśla się owego jądra wszechbytu, źródła przyrody i ducha, dawcy wszelkiej prawdy, wszelkiego dobra i piękna. I dlatego człowiek nie może się na długo zasklepiać w ciasnem kole swych najbliższych obowiązków; a choćby nawet przez kilka generacyi żył pochylony ku ziemi, wzrok zatopiony w materyi, prędzej, czy później, dochodzi do świadomości, że taka sytuacya jest nienaturalna. Wtedy rozciąga swe skurczone, martwe członki w świeżem powietrzu, podnosi wzrok z ziemi ku

jasnym słońca promieniom, i budzi się w nim radosne uczucie, że tu jego ojczyzna, a nie u stóp jego, w nędznej materyi.

Takie właśnie usposobienie przejawia się dzisiaj wszędzie i u wszystkich. Wszystkie one »światopoglądy« są właśnie wyrazami tego budzącego się ducha, są dowodem, że myślącemu człowiekowi więcej potrzeba, niż sama tylko wiedza zawodowa dać może, są dowodem, że nie tylko nasze potrzeby intellektualne, ale i potrzeby estetyczne, etyczne, społeczne i religijne mogą i muszą być zaspokojone, jeżeli wogóle życie nasze posiada jakiś sens i jakiś cel.

Lecz gdy pewne prądy z wielką siłą żywotną dążą do urzeczywistnienia swych ideałów, zazwyczaj szlachetnym zamiarom nie zawsze odpowiadają siły; chęci i uczucia górują nad rozumem, a mętne pojęcia paraliżują najidealniejsze nawet porywy, prowadząc na bezdroża, pozbawiając pewnych i trwałych fundamentów. Tak i tu. Na co dążę do jednolitego poglądu na świat? Jakimi drogami mogę doń dojść? Na czem polega prawdziwy, zdrowy, rozumny pogląd na świat? O tem mało kto lub prawie nikt nie zdaje sobie sprawy.

Ażeby więc tak liczne i rozbieżne dążności skupić i nadać im jednolity, systematyczny charakter, ażeby zdobyć kryteryum do rozpoznania, czy jakiś dany światopogląd jest prawdziwy, chcemy możliwie jasno odpowiedzieć n a j p i e r w na to, w jakim celu dążymy do jednolitego na świat poglądu, czyli jakie jest jego zadanie; n a s t ę p n i e, jakie z tego zadania wynikają istotne cechy każdego poglądu; i w r e s z c i e, czy najwybitniejsze światopoglądy spółczesne temu zadaniu i tym warunkom czynią zadość.

I.

Jaki cel stawia sobie myśliciel, dążący do jednolitego całokształtu filozoficznego, do harmonijnego na świat poglądu? Nie można najpierw powiedzieć, żeby tym celem było przedstawienie wszechświata w sposób taki, jakiby może jego życzeniom i pragnieniom odpowiadał. Filozofia to nie jakieś utopijne marzenie, ale odbicie rzeczywistości w myślącym duchu. Jak więc każda nauka, tak i filozofia ma na oku poznanie rzeczywistości takiej,

jaką jest, tak też światopogląd, który jest jakby istotą, duszą każdego systemu filozoficznego, ma na celu ujęcie wszechświata w jedną harmonijną całość, ale taką, jaką świat jest w rzeczywistości.

Choć więc każda filozofia ma na oku poznanie przedmiotowej rzeczywistości, to nie można jednak powiedzieć, żeby zadaniem światopoglądu było ujęcie wszystkich rzeczy bez wyjątku w jedność systematyczną. Albowiem nikt nie zaprzeczy, że nie poznajemy wszystkich praw, panujących w świecie przyrody i ducha. Ileż tajemnic zawiera w sobie sama materya, ileż zagadnień jeszcze nierozwiązanych mieści w sobie kwestya życia! Poznaliśmy już niezliczone ciała kosmiczne, lecz poza niemi mieszczą się może jeszcze miliony. Za pomocą mikroskopu doszliśmy do dziwnie dokładnej znajomości procesów, jakie się odbywają w komórce, zbadaliśmy rozwój istot żyjących od pierwszej chwili aż do rozwiniętego dojrzałego organizmu; lecz na czem w istocie ten proces życiowy polega, jaką jest owa siła, kierująca z tak cudną prawidłowością i celowością atomami i drobinami materyi, tego nie wiemy. Jeszcze większe tajemnice zawiera w sobie kwestya związku między zjawiskami psychicznemi a fizyologicznemi. A że nawet ta część rzeczywistości, która nam jest bezpośrednio znajomą, że życie nasze psychiczne nie jest w zupełności poznane, o tem świadczą choćby olbrzymie wysiłki współczesnej psychologii. Małą, ogromnie małą jest ta część rzeczywistości, którą naprawdę znamy. A nawet i tę część znamy tylko jakby z jednej strony, bo nie zdołamy w zupełności pojąć właściwej rzeczy istoty. Celem światopoglądu nie jest zatem ujęcie całej rzeczywistości, jeżeli przez tę całość rozumiemy zbiór wszystkich bez wyjątku rzeczy.

Z natury więc naszego poznania wynikają pewne granice każdego światopoglądu. Z powyższych uwag wynika, że ma on jako zadanie ujęcie przedmiotowe rzeczywistości poznanej. Lecz nawet nie całej rzeczywistości poznanej. W przeciwnym razie bowiem światopogląd filozoficzny nie różniłby się w niczem od pojedynczych nauk, będąc po prostu ich wszystkich sumą. Już sama filozofia ogranicza się do badania pewnych tylko stron rzeczywi-

stości, zwracając uwagę na ogólniejsze związki i prawa bytu: a światopogląd w dzisiejszem tego słowa znaczeniu nie utożsamia się po prostu z filozofią. Powiedziałbym, że światopogląd ma się tak do filozofii, jak się ma filozofia do pojedynczych nauk. Jak bowiem filozofia bada głębszą istotę grup zjawiskowych oraz ich wzajemne stosunki i wspólne prawa, tak światopogląd obejmuje znów tylko najważniejsze wyniki pojedynczych gałęzi filozoficznych, skupia w sobie i zlewa w jedną całość najwyższe prawa bytu, zwracając przedewszystkiem uwagę na wspólne, istotne cechy i na najwyższe, najpowszechniejsze, ostatnie przyczyny. Więc światopogląd zostawia na boku mnogość faktów historycznych i rozmaitość wydarzeń przypadkowych, zostawia na boku różnice indywidualne i prawa szczegółowe istot, zostawia na boku stronę zewnętrzną, zjawiskową, usiłując zgłębić sam rdzeń bytu i wspólną rzeczy istotę.

Zachodzi więc pytanie, jaką drogą myśliciel może dojść do rozróżnienia praw mniej istotnych i mniej powszechnych od istotnych i najpowszechniejszych?

Ta droga jest podwójna, po części doświadczalna, po części rozumowaniem wskazana. Zaczynając od doświadczenia codziennego i od wyników, do jakich dochodzą pojedyncze nauki, wznosimy się do coraz wyższych praw i własności bytu, do praw wspólnych coraz obszerniejszym zakresom bytu, które nawet w najogólniejszych abstrakcyach jeszcze mają znaczenie a zatem ważne są dla wszystkich szczegółowych rzeczy. Posuwając się w ten sposób od rzeczy indywidualnych do praw i własności bytu najogólniejszych spostrzeżemy, że cały świat dzieli się niejako na dwie części, jedną fizyczną, drugą psychiczną. Filozofia przyrody bada najogólniejsze prawa świata fizycznego; filozofia ducha czyli psychologii najwyższe własności świata psychicznego. Otóż światopogląd zada sobie pytanie, w jakim stosunku wzajemnym stoją te dwie główne części rzeczywistości, jakie są wspólne obom prawa i własności, jaki zachodzi związek między jedną a drugą.

Stosując zaś do przedmiotów doświadczenia naszego pojęcia i prawa zasadnicze, które są niezbędną podstawą myślenia i bytu, dochodzimy drogą rozumowania do pewnych dalszych konsekwen-

cyi, rzucających nam znowu obfite światło na najogólniejsze własności bytu i na istotę wszechrzeczy. Widzimy bowiem, że wszystkie rzeczy, podpadające pod doświadczenie nasze, są skończone, zmienne, niedoskonałe; że ich działanie koniecznie zależy od pewnych warunków zewnętrznych, że nad niemi stoją ogólne prawa zmuszające je, by się w sposób nieco antropomorfistyczny wyrazić, do takiego a nie innego zachowania się, do takiej a nie innej działalności. Zjawisko podobne musi wywołać nasze zdziwienie i pytanie, gdzie jego dostateczna racya. Nie mogąc zaś jej znaleźć w rzeczach samych, rozum dochodzi koniecznością logiczną do istoty absolutnej, nieskończenie doskonałej, posiadającej w sobie samej ostateczną racyę bytu tak własnego jak i wszystkich innych rzeczy.

Tak więc z dwóch stron umysł widzi się zmuszonym do szukania odpowiedzi na pytanie, gdzie i jaka jest przyczyna lub zasada wszechbytu. Z jednej bowiem strony doszliśmy do poznania, że całość świata dzieli się na dwie wielkie, główne części. Między jedną a drugą zachodzą głębokie, istotne różnice. Różnic tych ani filozofia idealistyczna, ani przeciwna jej filozofia materyalistyczna, ani wreszcie rozmaite odcienie filozofii immanentnej czyli monizmu psychicznego zatrzeć nie zdołają. Choćbyśmy jedną część zjawisk, mianowicie materyalnych, uważali w rzeczy samej za równorodną ze zjawiskami psychicznemi; choćbyśmy wmówili w siebie, że rzeczy pokazują się nam po części w szacie materyalnej tylko wskutek indywidualnej organizacyi zmysłów naszych: fakt różnicy w samem bezpośredniem pojmowaniu nie da się tem zaprzeczyć, ani też dalszy fakt, że inne prawa panują tu a inne tam, że zjawiska jednego nie dadzą się żadnym sposobem zamienić lub sprowadzić do drugich.

Pomimo jednak tych zasadniczych różnic doświadczamy ciągle bezpośrednio w sobie samych, pośrednio w całym świecie, że te dziedziny tak różne nie są odosobnione, że nie stoją obojętnie jedna obok drugiej, lecz że liczne są związki między jednemi a drugiemi; że świat fizyczny wszędzie nosi na sobie ślady ducha i myśli, a odwrotnie duch wszędzie się opiera na materyi i wyrasta z niej. Wzajemność i wspólność tej zależności wskazuje zatem na

jeszcze bardziej ogólne prawa, obejmujące już nie tylko te dwie części z osobna, ale obie razem, i łączące je w ten sposób w jedną wyższą całość. Zachodzi zatem pytanie, jakie są te ogólne prawa i jaki jest ów byt, w którym te prawa mają swe źródło, swą racyę dostateczną.

A że taki byt najwyższy, panujący nad wszystkiem istnieć musi, o tem przekona nas także sama natura rzeczy pojedynczych. Wprawdzie zasada zachowania materyi i energii pouczyły nas, że wśród najrozliczniejszych zmian i wydarzeń fizyczno-chemicznych ani odrobina tej materyi lub energii nie obraca się w niwecz, i różni filozofowie usiłowali stąd wykazać bezwzględne i wieczne istnienie materyi. Mniejsza tu o to, czy mają słuszność ci, którzy rzeczywistości stojącej na najniższym szczeblu doskonałości chcą przypisać wieczność i siłę do wyprowadzenia z siebie ducha jak wogóle wszelkiej doskonałości; mniejsza tu wogóle o to, który to byt jest absolutną przyczyną i ostateczną racyą wszystkiego, czy to jest sam wszechświat, czy też jaka istota ponad nim bytująca. Tu chodzi nam tylko o ten jeden fakt niezaprzeczalny, że wszystkie rzeczy, które znamy, są niedoskonałe, ograniczone, od innych zależne. Czy zwrócimy uwagę na najmniejsze cząstki materyi, czy na olbrzymie ciała kosmiczne krążące po przestworach: one wszystkie podlegają prawu bezwładności, wszystkie znajdują się w zależności wzajemnej, a każde ich działanie, każda zmiana w ich ruchu, w ich własnościach zmusza nas do szukania przyczyn zewnętrznych. W zjawiskach życiowych rzecz ma się tak samo. Wprawdzie każdy organizm żywy ma swe własne wsobne (immanentne) prawa działania, posiada w sobie tajemną siłę, która w martwą materyę wlewa sprężystość i plastyczność życia a nawet czucia, ale każdy organizm musi marnie zginąć, jeżeli mu zabraknie pewnych warunków zewnętrznych; jeżeli pozbawimy go życiodajnych promieni słonecznych, wody lub innych potrzebnych mu pokarmów. A w życiu psychicznem spostrzegamy to samo. Każde wrażenie, każde czucie, każda myśl jest zależna od pewnych warunków zewnętrznych. Zatem każda z osobna istota nie jest ostateczną racyą swej działalności, swej indywidualności i swego bytu wogóle, lecz racya ta leży gdzieś poza nią i ponad nią.

Jak bardzo takie rozważania zmuszają nas do przyjęcia bytu absolutnego i nieskończonego, o tem może choćby ten fakt przekonać, że Spencer, pomimo że w pojęciu Absolutu widzi najrozmaitsze sprzeczności, jednak na podstawie rzeczywistości widzi się zmuszonym do przyjęcia bytu absolutnego. Istnienie Absolutu, powiada w swoich *First principles,* zawiera się we faktach, że każde nasze poznanie jest względne; że wszelki byt względny jest zagadkowy, chyba że się odnosi do rzeczywistego bytu bezwzględnego; że sam byt względny staje się absolutnym, jeżeli nie przyjmiemy poza nim bytu w zupełności niezależnego, czyli absolutnego; i wreszcie, że istnienie Absolutu zawiera się w procesie myślenia. Na tem, kończy Spencer, opiera się nasza niezachwiana wiara w ową rzeczywistość.

Doszliśmy więc do dwóch głównych, zasadniczych punktów, które każdy światopogląd, o ile się da, wyświetlić i wytłumaczyć powinien: stosunek świata psychicznego i fizycznego, ducha i materyi z jednej strony; stosunek świata empirycznego do Absolutu z drugiej strony. Sposób pojmowania tych dwóch przedewszystkiem problemów nadaje każdej filozofii a zatem i każdemu poglądowi na świat właściwy mu charakter.

Tak zatem przedstawia się zadanie objektywne każdego światopoglądu, mianowicie o ile się odnosi do rzeczywistości przedmiotowej. Powyżej dane określenie domaga się więc pewnego uzupełnienia i ograniczenia. Powiedzieliśmy, że światopogląd ma za zadanie ujęcie przedmiotowe rzeczywistości poznanej. Teraz zaś widzieliśmy, że w tej rzeczywistości poznanej ogranicza się on do ujęcia i wyjaśnienia najogólniejszych tylko związków i praw bytu. Tym związkiem, temi prawami są przedewszystkiem związek i prawa świata fizycznego i psychicznego, związek i prawa bytu zależnego i absolutnego. Z obu zaś punktów ostatni, t. j. związek bytu zależnego z Absolutem jest, jak jeszcze zobaczymy, najogólniejszy i najistotniejszy w rzeczy samej, a najważniejszy dla nas ludzi. W porównaniu z tym najwyższym problemem podrzędne ma stosunkowo znaczenie kwestya, czy cały świat jest w gruncie rzeczy psychiczny lub nie, czy materya jest

tylko pozorem zewnętrznym istoty duchowej, lub czy też zjawiskom fizycznym i psychicznym odpowiada jakiś jeden byt, objawiający się tylko w tych dwóch formach. Kwestya ta, twierdzimy, jest względnie mniejszej wagi, jakkolwiek współczesna filozofia niemal wyłącznie tylko wyjaśnienie tego punktu ma na oku. O wiele ważniejszy jest punkt drugi, stosunek bytu względnego do bezwzględnego, punkt, który prawie w całej filozofii starożytnej a przedewszystkiem w filozofii średniowiecznej i wogóle chrześcijańskiej zawsze pierwsze zajmował miejsce. Bo niezależnie od tego, czy byt empiryczny jest w istocie psychiczny lub materyalny, czy też posiada zupełnie inną jakąś nieznaną nam naturę: w każdym razie istnieje różnica między bytem względnym i bezwzględnym. Względność, relatywizm, oto najważniejsza i najistotniejsza cecha rzeczywistości empirycznej. Dlatego niezmiernie głębokie i trafne są studya metafizyczne starożytnych i chrześcijańskich filozofów nad tą właśnie kwestyą. I dlatego metafizyka dzisiejsza jest stosunkowo tak jałową, że porzuciła ten istotny punkt, kusząc się o rozwiązanie kwestyi podrzędnej wagi.

Co się jednak tyczy samego bytu absolutnego, to nie wystarczy przekonać się o jego istnieniu; trzeba będzie dojść do możliwie jasnego pojęcia jego istoty i natury, bo od tego właśnie niemal wszystko zależy.

I tu przedstawia się zadanie światopoglądu z innego punktu widzenia. Każda filozofia ma nie tylko zadanie przedmiotowe, ale także pewne zadanie niejako podmiotowe, bo jak z jednej strony ma jako przedmiot samą rzeczywistość, tak z drugiej strony jest wytworem człowieka myślącego i jest dla człowieka myślącego. I pod tym właśnie względem podmiotowym filozofia jest tym mostem łączącym człowieka z bytem, jest tym związkiem, przez który dopiero człowiek staje się cząstką całości, jest tem zwierciadłem, za pomocą którego człowiek może się w prawdziwem tego słowa znaczeniu nazwać mikrokosmosem.

Filozofia i światopogląd jest dla człowieka i jest także wytworem jego umysłu, jego całej istoty. Jako wytwór człowieka jest więc zależny od jego ducha, a także od jego uczuć, namię-

tności, całego charakteru. Filozofia jest dla człowieka, ma zatem zaspokoić rozmaite potrzeby i wymagania jego. W tej jednej myśli tkwi może najgłębsza racya, dlaczego ludzkość od początku cywilizacyi zajmowała się filozofią, dlaczego każdy człowiek bez wyjątku, i prostak wiejski i każde dziecko jest do pewnego stopnia filozofem. W tej myśli tkwi również najgłębsza racya, dlaczego systemy filozoficzne były, są i będą zawsze najróżnorodniejsze; dlaczego nawet wśród jednej i tej samej szkoły filozoficznej te same myśli i zasady w każdej duszy pod innym załamują się kątem. Nic też może nie dowodzi w sposób równie namacalny indywidualności i stosunkowej niezależności każdego człowieka z osobna; wszelki panteizm i monizm sprowadzający pojedyncze zjawiska i byty do jednej całości psychicznej, jednej świadomości absolutnej, ma tu zagadnienie dla siebie wprost nierozwiązalne.

Rzeczywistość jest jedna, ale usposobienia, skłonności, charaktery ludzkie są różne, różne są pojęcia i przekonania, z któremi człowiek od dzieciństwa się zrósł. Lecz wśród tej różnorodności znajdują się pewne wspólne wszystkim potrzeby, wspólne dążności. Jakie więc są te potrzeby, którym światopogląd zadość czynić powinien? Jakie stąd wypływa zadanie p o d m i o t o w e każdego światopoglądu?

Na pierwszem miejscu należy uważać na to, że rozum ludzki domaga się koniecznie odpowiedzi na rozliczne pytania i zagadnienia, jakie rzeczywistość mu nasuwa. Bo ta rzeczywistość nie przedstawia się nam bezpośrednio jako jedna, harmonijna całość. Poznajemy wprawdzie liczne związki prawidłowe w przyrodzie, w życiu społecznem i życiu umysłowem; ale obok tych związków widzimy ciągle przerwy, różne przypadki niewytłumaczone, zjawiska dziwne, dotąd nie spostrzegane. Rozum chce się więc przekonać, czy ta nieprawidłowość jest prawdziwą lub pozorną tylko; albo raczej będąc przekonany, że nic nie dzieje się bez dostatecznej racyi, szuka owych ukrytych związków, zamieniających nawet najbardziej nieregularne zjawiska w jeden nieprzerwany łańcuch przyczynowy.

Obok rozumu odzywa się także serce, uczucie, instynkt. Otóż

czy te uczucia i instynkty bierzemy jako objawy biologiczne, dążące do zachowania bytu jednostki i rodzaju, czy jako estetyczne, mające na celu odczucie i poczucie piękna, harmonii, zgody i symetryi, czy wreszcie jako religijne w najobszerniejszem tego słowa znaczeniu: pod każdym względem rzeczywistość stawia tym uczuciom raz po raz trudności i przeszkody i wywołuje w ten sposób problemy, domagające się energicznie rozwiązania. Liczni są nieprzyjaciele, którzy usiłują podkopać nasze życie; liczne są zjawiska psujące, czy rzeczywiście czy też na pozór tylko, harmonię świata i niedopuszczające do urzeczywistnienia naszych ideałów estetycznych; liczne wreszcie są wydarzenia, rażące naszą cześć dla religii, wywołujące oburzenie naszego poczucia sprawiedliwości i miłości. Światopogląd powinien i tym różnorodnym wymaganiom według możności zadość uczynić.

Wreszcie nie należy zapominać o tem, że człowiek jest istotą społeczną, żyjącą w towarzystwie innych ludzi, w rodzinie, gminie, państwie. Owszem, cała ludzkość stanowi jedną wielką rodzinę, ze wspólną naturą, wspólnemi zdolnościami, wspólnemi dążnościami i ideałami. Otóż i tu napotykamy raz po raz trudności, przeszkody, dziwne fakta, które zdają się kłam zadawać naszemu pojęciu o jedności rodzaju ludzkiego. Owa różnica olbrzymia między narodami dzikimi a stojącymi na szczycie kultury, owe wojny między narodami, kłótnie domowe, bratobójcze walki klasowe, owa nienawiść jednych do drugich, owo samolubstwo tak głęboko zakorzenione w każdym niemal człowieku: to wszystko staje na przeszkodzie naszemu pojęciu o jedności rodzaju ludzkiego. Zatem i tu problemy nierozwiązane, trudności, wywołujące silną reakcyę całego jestestwa naszego.

Zależnie od tego, który z tych problemów pierwszy zwróci uwagę myśliciela na siebie, tok jego rozumowania będzie inny, inny jego system filozoficzny. Lecz i tu, podobnie jak w rzeczywistości przedmiotowej, z rozlicznych zagadnień, będących przedmiotami szczegółowych badań, wyłuszczają się pewne ogólne kwestye, wszystkim wspólne a zatem najbardziej istotne. I tym właśnie wspólnym wymaganiom powinien światopogląd zadość czynić.

Usuwając tak kwestye podrzędne, znowu dochodzimy do

wniosku, że owe dwa punkty wyżej przytoczone są i pod względem podmiotowym najważniejsze. A naprzód kwestya stosunku świata fizycznego do psychicznego. W każdym człowieku z osobna styka się niejako bezpośrednio jeden świat z drugim; w sobie samych chwytamy po prostu ową różnicę z jednej a wzajemną zależność i zgodność z drugiej strony. Widzimy wpływ warunków fizycznych nie tylko na zdrowie, ale, co ważniejsza, na życie uczuciowe i umysłowe, na życie moralne i społeczne, widzimy też odwrotnie olbrzymie znaczenie, jakie mają ideały, przekonania i dążności czy to na nasz organizm, czy też na całość życia społecznego, na martwą naturę nawet. Więc punkt ten pierwszy dotyczy całej naszej istoty.

Drugi punkt jeszcze jest ważniejszy i istotniejszy, więc i pod względem subjektywnym góruje nad wszystkimi innymi. Czy rozum lub nierozum jest zasadą bytu; czy wszechświat wraz z człowiekiem jest wykwitem mechanicznej konieczności, lub rozumnej, celowej wolności; czy na wszystkich polach bytu panuje ewolucya i względność powszechna, lub też wśród wszelkich zmian i różnic istnieją stałe zasady, prawa nienaruszalne, niezachwiane ideały: to wszystko ma istotne znaczenie dla całego człowieka. Nie może być obojętną rzeczą dla niego, czy byt jego indywidualny kończy się z życiem lub czy też istnieje życie pozagrobowe; czy jest jakaś sprawiedliwość końcowa, czy też dyssonanse życiowe nie dają się zrównoważyć. Od odpowiedzi na te pytania zależy cała wartość, cały sens życia ludzkiego: tu tkwi zatem rdzeń nie tylko bytu wogóle, ale i bytu naszego, życia naszego umysłowego, estetycznego, społecznego i religijnego. Zatem na te przedewszystkiem pytania światopogląd musi dać jasną odpowiedź.

Tak się więc przedstawia zadanie światopoglądu i ze strony przedmiotowej i ze strony podmiotowej; zobaczmy już, jakie z tego zadania wynikają istotne cechy każdego światopoglądu.

II.

Obierając zaś nasze uwagi o podwójnem zadaniu każdego światopoglądu za punkt wyjścia w celu jasnego poznania, jakie powinny być istotne jego cechy, przekonamy się najpierw, że

każdy światopogląd powinien być j e d n o l i t y, czyli innemi słowy, że powinien nam wykazać jedną ostateczną racyę i zasadę bytu, z której cały świat z mnogością i różnorodnością swych zjawisk wypływa. Bez tej własności zasadniczej nie wytłumaczyłby nam światopogląd owej przedziwnej harmonii, uderzającej nas pomimo wszelkie dyssonanse tak potężnie, i nie czyniłby zadość najistotniejszym potrzebom podmiotu poznającego. Zatem światopogląd powinien być w najprawdziwszem tego słowa znaczeniu monistyczny.

Nie wystarczy jednak, by nam w jakikolwiek sposób wskazał ową jedność zasadniczą bytu; jeżeli nie będziemy mieli j a s n e g o p o z n a n i a tak o jej istnieniu jako też o jej naturze i własnościach istotnych, nie możemy powiedzieć, że światopogląd taki może spełnić zadanie, jakie mu wszyscy myślący ludzie przypisują. Jasne więc poznanie tej zasady bytu jest drugim i niezbędnym warunkiem idealnego światopoglądu.

Z tą zaś własnością łączy się w sposób najściślejszy trzecia własność, mianowicie, żeby owa zasada bytu była nie tylko jedną, nie tylko jasno, ale także p e w n o p o z n a n ą. Ta trzecia własność nie utożsamia się po prostu z drugą. Jest bowiem zupełnie możliwą rzeczą, że drogą hypotez dojdzie się do jasnego poznania pewnych praw, które jednak nie będą silnie udowodnione, bo będą tylko przypuszczeniami, koniecznemi może przy pewnym poziomie wiedzy, ale tylko warunkowo, bo nie wykluczają innych możliwości. Tak np. pojęcie materyi lub eteru jest dla przyrodników dość jasne, a jednak w wysokim stopniu hypotetyczne, gdyż zupełnie możliwą jest rzeczą, byśmy kiedyś w inny sposób te same zjawiska tłumaczyli. Przez jasność rozumiemy zatem świadome poznanie wszystkich pojedynczych cech, wchodzących w zakres pojęcia, przez pewność zaś, że owe cechy nie są tylko jakiemiś przypuszczeniami, ale w samej rzeczywistości ściśle uzasadnione.

Te trzy cechy światopoglądu: jednolitość, jasność i pewność, domagają się dokładniejszego uzasadnienia i ściślejszego określenia. Zadanie zaś, jakieśmy znaleźli dla światopoglądu, posłuży nam za kryteryum w tej analizie powyższych cech.

A naprzód: jaką powinna być jednolitość poglądu na świat, zależy i od natury podmiotu poznającego, i od rzeczywistości, będącej przedmiotem poznania.

Każde poznanie nasze dąży z natury swojej do zjednoczenia przedmiotów poznanych, do ujęcia ich w jedną systematyczną całość. Poznać coś znaczy zawsze nowe wrażenia lub pojęcia sprowadzić, czy to jako całość, czy to w pojedynczych cechach do dawniejszych wrażeń i pojęć, wykazać związek między nowem wrażeniem a dawnemi, a pierwsze poznanie jest raczej uznaniem aniżeli poznaniem. Jeżeli odbieram jakieś nowe wrażenie, natychmiast staram się niemal instynktownie w pamięci odszukać jakichś elementów, dawniejszych wrażeń, do których nowe wrażenie byłoby podobne. Znalazłszy takie powiadam, że poznałem tę (nową) rzecz, i wypowiadam sąd o niej, np. ta kartka jest zielona, to jest ton skrzypcowy itp. Tak się dzieje w świecie wrażeń, tak samo w świecie myśli. Nowy wypadek, nowe zjawisko, nowe zagadnienie jest mi dopiero wtedy jasne, dopiero wtedy odważam się powiedzieć, że poznałem, zrozumiałem tę rzecz, jeżeli znalazłem przyczyny lub wogóle związki znane, prawidłowe, zapomocą których nowe zagadnienie da się sprowadzić do znanych już związków i praw. Każde więc poznanie z natury rzeczy jest redukcyą, jest sprowadzeniem rozmaitości do pewnej jedności, różnorodności do tożsamości, oczywiście w pewnych granicach.

Cała nasza strona uczuciowa wykonywa podobną redukcyę. Weźmy na uwagę wszystkie uczucia i opierające się na nich akty woli, czy to uczucia biologiczne, czy estetyczne, czy społeczne, czy wreszcie religijne: wszędzie możemy rozróżnić dwie sprężyny, pobudzające nas do czynu: miłość i wstręt. Jak miłość wszędzie i zawsze dąży do połączenia przedmiotu ze sobą, do upodobnienia rzeczy umiłowanej ze sobą lub też odwrotnie siebie z przedmiotem, tak wstręt, antypatya jakakolwiek chciałaby znieść, usunąć, zniszczyć wszelkie nieprzyjemności, lub przynajmniej, jeżeli tego dokazać nie może, zamienić je pod danym kątem widzenia na rzeczy przyjemne i miłe. Więc i tu cała natura nasza dąży do jedności.

Taż sama dążność objawia się nie tylko między władzami naszemi a ich właściwymi przedmiotami, ale także między wła-

dzami samemi, o ile należą do jednej i tejsamej jednostki ludzkiej. Znaną jest rzeczą, jak wielki jest wpływ, jakie uczucia, skłonności, namiętności wywierają na rozum i wogóle na władze poznawcze, skłaniając je na swoją stronę; i odwrotnie także historya zna niejednego człowieka, w którym jasne poznanie i silne przekonanie zdołało opanować i zmienić niemal zupełnie stronę uczuciową, podnosząc ją do swych idealnych wyżyn. Nigdy nie może być sprzeczności między poznaniem a uczuciem, wogóle całem życiem człowieka; prędzej czy później albo namiętności zaślepią rozum i pozyskają go dla swych podłości, albo też rozum zdoła opanować nieokiełzane namiętności. Tylko ludzie połowiczni, ludzie bez woli i charakteru, ludzie, zadowalający się pozorami zewnętrznymi mogą znieść w sobie sprzeczność sądu z postępowaniem. Tacy nie odczuwają tego zgrzytu dysharmonii, bo tacy nie są właściwie ludźmi, ale automatami ulicznymi lub salonowymi bez rozumu, bez serca, bez duszy.

Idealny więc światopogląd odpowie tym wszystkim dążnościom. Lecz z pewnem ograniczeniem.

W tej bowiem dążności podmiotu, by wszelki byt sprowadzić do jednej zasady, stoi na straży prawdy sam przedmiot, cała rzeczywistość. Jeżeli więc w tej redukcyi posuwamy się za daleko, wtedy świat rzeczywisty przypomina nam, że i ta redukcya ma swoje granice. Z tego też punktu można, jak się nam zdaje, najlepiej ocenić wartość postulatu, jaki niemal wszyscy współcześni filozofowie stawiają jednolitemu, monistycznemu na świat poglądowi. Mianowicie domagają się, ażeby światopogląd sprowadził mnogość rzeczy i zjawisk do jednej zasady konstytutywnej, t. j. żeby wykazał istotną równość, nawet tożsamość wszystkiego, a zwłaszcza zjawisk fizycznych i psychicznych. Lecz któż nie widzi, że się w taki sposób z góry przesądza o tem, jakim powinien być świat przedmiotowy. Właśnie ci, którzy najostrzej krytykują filozofię średniowieczną, metafizykę dedukcyjną i racyonalizm apryoryczny, ci, którzy rzekomo jedynie na doświadczeniu się opierają, by dojść do światopoglądu, właśnie ci wpadają tu w najgorszy apryoryzm, popełniają tu błąd zasadniczy, sprzeczny z ich hasłami, gdyż z góry decydują o istocie świata.

Że musimy dojść do jednolitego poglądu na świat, tego domaga się natarczywie cała natura nasza; ale w jaki sposób, w jakich granicach ta jedność i jednolitość się wreszcie przedstawi, o tem rozstrzyga już nie podmiot i natura poznania naszego, ale przedmiot, rzeczywistość. Wszelki zatem monizm, w powyższy sposób pojęty, wychodzi z założenia najzupełniej dowolnego. I tu także pokazuje się, o czem jużeśmy wyżej wspomnieli, że współczesna metafizyka nie dociera do samych szczytów myśli i bytu. Przez swoje apryoryczne założenie zamyka sobie drogę do badania jedności przyczyny, szukając jedynie jedności i równorodności istotnej zjawisk, której pomimo najrozmaitszych konstrukcyi hypotetycznych znaleźć nie może,—gdyż jej w rzeczywistości niema.

Lecz jeszcze pod innymi względami rzeczywistość jest normą światopoglądu. Filozofii optymistycznej opiera się niedoskonałość i względność rzeczy, opierają się liczne dyssonanse, nieszczęścia, katastrofy, namiętności i grzechy ludzkie. Pessymizmowi zaś przeciwstawia rzeczywistość istniejącą pomimo tych wszystkich braków i ponad nimi wspaniałą harmonię, prawidłowość, piękność, celowość przyrody. Egoistyczne zasklepianie się w swem małem i nędznem »ja« przezwyciężają najwznioślejsze potrzeby, zadania i ideały społeczne; antropomorfistyczne i antropocentryczne zachcianki odbijają się od martwej materyi i od ciasnych granic ziemi.

Jest zatem w rzeczywistości samej wielka rozmaitość, wielkie bogactwo, które podnosi głośny protest przeciw gwałtownemu sprowadzaniu wszystkiego do jednostajnej, nudnej monotonii. Bogactwo bytu jest tak wielkie, że go nawet umysłem naszym wyczerpać nie zdołamy; że i największy postęp wiedzy ludzkiej tylko tem bardziej nam uprzytomni ilu rzeczy jeszcze nie znamy. Cecha jednolitości światopoglądu nie utożsamia się zatem z zupełnością i wykończeniem. Właśnie dlatego, że światopogląd nigdy nie będzie zupełny, postęp w nim jest zawsze możliwy, owszem konieczny. Wprawdzie nie wszystkie zdobycze nauk szczegółowych i filozofii wchodzą bezpośrednio w ramy światopoglądu; ponieważ atoli najwyższe i najogólniejsze pojęcia i prawa metafizyczne wyrastają z najniższych i najbardziej szczegółowych przez coraz to

wyższe i ogólniejsze pojęcia i prawa, więc zmiana ich, wzbogacenie, ściślejsze określenie, pewniejsze udowodnienie musi z koniecznością rzeczy wpłynąć i na tamte.

Drugą cechą prawdziwego światopoglądu jest jasne poznanie tej jedności zasadniczej, do której się wszechbyt sprowadza. Bez tego charakteru jasności, który już powyżej określiliśmy jako dokładne poznanie pojedynczych cech, wchodzących w pojęcie owego pierwiastka, nie może być naprzód mowy o prawdziwym światopoglądzie. Będzie to mglisty może i chwiejny obraz naszej fantazyi, ale nie wykwit najwyższy nauki i filozofii, nie poznanie mające kierować całem naszem postępowaniem.

Zatem nie może być dalej mowy o tem, by taki światopogląd mógł mieć jakiś znaczny wpływ na życie nasze. A przecież jednem z głównych zadań światopoglądu jest to, ażeby nam przyświecał w naszych czynnościach; aby był drogowskazem wśród najrozmaitszych kolizyi życia; ażeby nam przypominał wieczne i prawdziwe ideały, jeżeliby wzrok nasz chciał się znowu zwrócić ku ziemi. Światopogląd prawdziwy powinien skupiać wszystkie siły nasze woli i rozumu, nadać im jeden, jednolity kierunek, a przez to podnieść wartość i siłę moralną i społeczną człowieka. Bez tej zaś cechy jasności o spełnieniu tego tak ważnego zadania ani mowy być nie może. Bez niej światopogląd będzie tylko zabawką dla rozumu, będzie podobny do kosztownych ram, w których znajduje się obraz bezwartościowy. Światopogląd wskazuje nam cel i zadanie nasze; jeżeli cel jest niejasny, mglisty, chwiejny, jakże drogi do celu prowadzące mogą być jasne i pewne? jakże może się rozwijać i wzrastać siła moralna? jakże zapał prawdziwy, wytrwały ogarnąć całe jestestwo nasze? Jak w każdym zawodzie tylko ten może być prawdziwie pożytecznym i dzielnym członkiem społeczeństwa, który wyrobił sobie zupełnie jasne pojęcie o swem szczególnem zadaniu i wszelkiemi siłami dąży do jego spełnienia: tak tylko ten wejdzie w harmonijną całość bytu, kto jasno pojął i zrozumiał najwyższe, najistotniejsze kwestye życiowe, i kto z całą konsekwencyą dąży do ich rozwiązania.

Pierwiastek czyli zasada bytu musi nam więc być dobrze zna-

jomą. Jednak, jak pierwsza cecha jednolitości, tak i druga domaga się jeszcze ściślejszego określenia. Mówi się czasem, że redukcya wszystkich rzeczy do pierwiastka znanego będzie tylko wtedy zupełna, jeżeli pierwiastek ów jest bezpośrednio znany. A że bezpośrednio znane jest tylko życie nasze świadome, psychiczne, więc cały byt należy sprowadzić do naszych aktów świadomości. Więc cały t. zw. świat zewnętrzny niczem innem nie jest, jak tylko skupieniem rozlicznych i rozmaicie ugrupowanych aktów świadomych naszej jaźni. Więc niema różnicy między światem fizycznym i psychicznym, gdyż świat materyalny jest tylko treścią naszej psychy. Jeżeli zaś życie psychiczne, akty świadomości są jedynym bytem, zasadą wszelkiego bytu, to pierwiastek ten nie domaga się już dalszego wyjaśnienia i udowodnienia; byłoby bowiem rzeczą zupełnie zbyteczną, owszem niemożliwą, zasadę jedynie istniejącą jeszcze chcieć określić i wytłumaczyć. Tak pojmuje rzecz spółczesny t. zw. monizm psychiczny, któremu między innymi dał klasyczny wyraz znany fizyolog Max Verworn w mowie mianej na publicznem posiedzeniu królewskiego towarzystwa Nauk w Gettyndze 14 listopada 1903 roku.

Niestety Verworn pomieszał tu dwie rzeczy zupełnie różne, sądząc, że co jest bezpośrednio znane, nie domaga się już dalszego wyjaśnienia. Lecz — pomijając wszystkie inne trudności, jak n. p. czy rzeczywiście świat zewnętrzny da się bez reszty sprowadzić do pewnej sumy zjawisk psychicznych — któż nie widzi, że życie nasze psychiczne, wrażenia i czucia nasze, jako z istoty swej zależne od pewnych warunków, jako zmienne, przemijające, względne, domagają się natarczywie dalszego wytłumaczenia? Kto w ten sposób pojmuje jednolitość światopoglądu i sprowadzanie całego bytu do jednego czynnika znanego, ten zapomina o tem, że wobec różnorodności zjawisk psychicznych, o prawdziwej jedności, o monizmie, nawet mowy być nie może; zapomina również o tem, że choćby cały świat sprowadził do zjawisk psychicznych, same te zjawiska w sobie dostatecznej racyi bytu nie mają. Nie chodzi zatem o to, że zmuszeni jesteśmy uznać życie nasze psychiczne jako fakt, którego już naukowo do innego

faktu sprowadzić nie możemy, — lecz chodzi przedewszystkiem o to, byśmy jasno poznali, iż ostatnia zasada bytu posiada w sobie samej dostateczną racyę i swego własnego i wszelkiego innego bytu.

Błąd, w jaki tu monizm psychiczny popada, jest tylko dalszą konsekwencyą błędnego pojmowania cechy jednolitości światopoglądu, które już powyżej napiętnowaliśmy. Monizm psychiczny zapomina o tem, że najwyższemi kategoryami bytu są byt względny i bezwzględny, zapomina więc w następstwie o tem, że wszelki byt względny domaga się redukcyi do bytu bezwzględnego, a kusi się jedynie o sprowadzenie bytu fizycznego i psychicznego do jednej wspólnej wsobnej zasady. Ponieważ zjawiska fizyczne są nam tylko pośrednio znane, niejako ze swej strony zewnętrznej, zjawiska zaś psychiczne bezpośrednio, więc sądzi monizm psychiczny, że należy koniecznie pierwsze tłumaczyć przez drugie, i że te drugie już żadnego nie domagają się wytłumaczenia i objaśnienia.

Wreszcie na trzeciem miejscu żądaliśmy, by ta redukcya zjawisk do jednej zasady nie była hypotetyczna, nie była tylko mniej lub więcej możliwa lub prawdopodobna, lecz by światopogląd mógł nam dać pewne, niezachwiane dowody na swoje najwyższe wnioski i twierdzenia. Rzeczywistość bowiem jest jedna i pewna, w rzeczywistości niema możliwości lub przypuszczeń, lecz albo istnieje byt, fakt lub prawo, albo go niema. Prawdziwy więc światopogląd będzie ten, który samą rzeczywistość jak najdokładniej odtwarza.

Ważniejszą atoli przyczyną, dlaczego od poglądu na świat żądamy tej pewności i ścisłości dowodów, są potrzeby podmiotu. Bez tej bowiem trzeciej cechy żadna z tych potrzeb naszych, o których w pierwszej części była mowa, nie może być zaspokojona, przeto bez tej trzeciej cechy światopogląd chybia celu.

Nasamprzód nie może być mowy o tem, by się rozum zadowolił jakimś poglądem hypotetycznym tylko, mniej lub więcej prawdopodobnym. Gdzie dla wytłumaczenia rzeczy lub faktu rozmaite drogi stoją nam otworem; gdzie znajdują się różne, nieraz

sprzeczne ze sobą możliwości, tam rozum nie doszedł jeszcze do poznania rzeczywistości. Wtedy znajduje się on jeszcze na drodze do celu, szuka jeszcze prawdy, nie posiada jej.

Taki stan umysłowy udziela się z koniecznością rzeczy stronie naszej uczuciowej. Uczucia, skłonności i namiętności nasze, nie mające ni pewnego przewodnika, ni jednolitego, jasno określonego kierunku nad sobą, wyłamują się z pod władzy rozumu tem łatwiej, że sam rozum nie czuje się pewnym swego panowania. Tak następuje dysharmonia w całem jestestwie naszem.

Cała nasza wartość moralna upada. Jaka bowiem może być siła woli do podejmowania ofiar i trudów, jeżeli ostateczny cel niepewny? Na co poświęcać mienie, zdrowie, dobrą sławę u ludzi, jeżeli tak zwany obowiązek jest może tylko urojony; jeżeli niepewną jest rzeczą, czy istnieje Bóg, czy jest jakieś życie pozagrobowe? Wprawdzie etyka współczesna odwołuje się tu do autonomii moralnej, więc zupełnie niezależnej od wiary w Boga i życie pozagrobowe. Jakie atoli może być znaczenie takiej etyki niezależnej dla życia konkretnego, o tem przekonywa nas choćby ta jedna myśl, że jeżeli sam sobie dyktuję prawa postępowania moralnego, to i sam mogę się w danym razie od obowiązku spełnienia tego prawa uwolnić. Jeżeli natura ludzka jest ostateczną zasadą moralności, wtedy stoiczna cnota imperatywu kategorycznego i cyniczne dogadzanie swym namiętnościom jest w równej mierze uprawnione. Wystarczy też zwrócić uwagę na rozmaite zjawiska wprost przerażające, na zaciętą walkę stanów, na wyrafinowany w najwyższym stopniu egoizm, na kradzieże i gwałty publiczne i t. d., zjawiska wypływające koniecznie i logicznie z praktycznego zastosowania autonomii moralnej.

Jak z dwu powyższych cech, tak i z tej trzeciej własności światopoglądu wypływają liczne i ważne konsekwencye. I tu także pokazuje się, że nie tyle ważną jest kwestya, czy może zjawiska psychiczne i fizyczne są tylko dwiema stronami jednej i tej samej istoty numenalnej, jak raczej kwestya, czy istnieje byt absolutny, od którego wszystkie rzeczy zależą, i czy ten byt absolutny jest istotą rozumną, wolną, twórcą świata, lub też jakimś bytem nie-

osobowym, z którego cały świat koniecznością mechaniczną wypływa.

Dalej pokazuje się tu naocznie, jaką wartość dla człowieka posiada współczesna metafizyka t. zw. indukcyjna. Posługując się jedynie metodami, używanemi w naukach empirycznych, metafizyka taka musi się koniecznie opierać na najrozmaitszych hypotezach. A jeżeli już ogólniejsze prawa przyrody, sformułowane przez nauki empiryczne, są hypotetyczne tylko, to uogólnienia, wykonywane przez metafizykę indukcyjną na podstawie tych praw, muszą być hypotezami w drugiej potędze. Wszyscy też zwolennicy metafizyki indukcyjnej uznają otwarcie hypotetyczny charakter swych ostatecznych wywodów; w dziwnej zatem sprzeczności z temi wyznaniami stoi przypuszczenie, jakoby za pomocą metafizyki, będącej z natury rzeczy hypotetyczną, można dojść do światopoglądu, nie zawierającego w sobie żadnej hypotezy.

Wprawdzie musimy na tem miejscu zostawić otwartą kwestyę, czy wogóle można dojść do zupełnie pewnego światopoglądu. Rozstrzygnięcie tej kwestyi należy już do systematycznego całokształtu filozofii samej. W każdym razie pewną jest rzeczą, że światopogląd, nie mający tej trzeciej cechy, nie urzeczywistnia ideału naszego, nie spełnia zadania, jakie spełnić powinien. Że tak jest, o tem może nas przekonać historya współczesnej myśli i życia współczesnego. Owa niezgodność, odnosząca się nawet do najwyższych ideałów i sięgająca do najgłębszych korzeni życia umysłowego i moralnego; owa dysharmonia między przekonaniami a postępowaniem, między wygłaszanemi teoryami a konkretnem życiem; owe gorączkowe uganianie się za bogactwami, za chwilową rozkoszą; owa polityka dążąca jedynie do zaspokojenia celów egoistycznych, depcąca wszelkie prawa ludzkie i uczucia sprawiedliwości i miłości: czy to nie smutny dowód, że niema prawdziwego światopoglądu między ludźmi? Nigdy nie mówiono tyle co dzisiaj o światopoglądach; nigdy też nie dał się odczuć tak wielki, dotkliwy brak światopoglądu, jak dzisiaj.

Jeżeli jednak istnieje prawdziwy pogląd na świat, to powinien posiadać trzy cechy wyżej wymienione. Prawdziwy więc i w najwznioślejszem tego słowa znaczeniu jedno-

lity pogląd na świat będzie ten, który poznawszy istnienie i właściwą naturę ostatecznej racyi wszechrzeczy, umie zaspokoić najistotniejsze potrzeby nasze intellektualne i moralne, umie całości życia naszego nadać jeden pewny kierunek, podnosząc je do odwiecznych, niezachwianych niczem ideałów.

Z określenia tego jako też z całego toku rozumowania naszego wynika, że nazwą światopoglądu obejmujemy pogląd filozoficzny tak na świat jak i na życie nasze, więc to, co się po niemiecku odrębnymi wyrazami *Weltanschauung* i *Lebensanschauung* nazywa. Obie bowiem te nazwy zdają nam się wyrażać tylko dwie strony jednej i tej samej rzeczy. Jak słowo *Weltanschauung* głównie zwraca uwagę na rzeczywistość przedmiotową; tak nazwa *Lebensanschauung* ma przedewszystkiem na oku życie ludzkie. Jedno atoli nie może się, jak widzieliśmy obejść bez drugiego. Pogląd na życie, na zadania nasze społeczne i moralne nie może być niezależny od pojęć, jakie sobie wyrabiamy o świecie przedmiotowym a zwłaszcza o bycie absolutnym. Etyka zawsze była i będzie nawet u tych, którzy uprawiają t. zw. etykę niezależną lub też czysto opisową, zawisła od metafizyki.

(Dok. nast.).

Fr. Klimke.

„LOURDES“ ZOLI I „LOURDES“ HUYSMANSA.

(Dokończenie).

Wiara, przebijająca z każdej karty ostatniego utworu Huysmansa, różni zasadniczo tę pracę od powieści Zoli.

Nie zawsze zapatrywania Huysmansa na wiarę przyjąć można. Trudno się np. pisać na takie zdanie: »Nie zależy mi na tem, bym widział cuda; wiem o tem dobrze, że Najświętsza Panna może je działać w Lourdes i gdzieindziej; moja wiara nie opiera się ani na żadnym rozumie, ani na mniej lub więcej pewnych spostrzeżeniach mych zmysłów; ona wypływa z wewnętrznego uczucia z pewności przez wewnętrzne dowody nabytej, na przekór tym kacykom psychiatryi i tym zarozumiałym bakałarzom, którzy nie znajdując dla rzeczy tłumaczenia, nalepiają etykietę autosuggestyi lub obłędu na objawy Boskiego życia, którego nie rozumieją; mistyka jest wiedzą pod każdym względem dokładną; mogę sprawdzić pewną liczbę jej skutków i nie żądam więcej, abym mógł uwierzyć — to mi wystarcza« [1]. Mistyka sama nie może być przecież kryteryum wiary.

Wiara Huysmansa, o ile się nie odnosi do dogmatów i nauki kościelnej, ale do pewnych objawów życia religijnego, uważanych przez szerokie tłumy za przedmiot wiary, nie zawsze znalazłaby prawdopodobnie łaskę w oczach nawet bardzo katolickiego krytyka. Nie każdy bowiem przyjąłby dziś z tą samą siłą przekonania różne objawienia, może i prawdziwe, ale których dowody

[1] Huysmans: *Les foules de Lourdes*, str. 33 nast.

historyczne zaginęły wśród walk i przewrotów społecznych, a dziś opierają się tylko na podaniach, legendach i ludowych tradycyach. Takich poprzedniczek Lourdu, których »legendy zagubione w mroku czasów zbliżają się zaledwie konturami swymi do historyi groty« [1] naliczył Huysmans dziewięć w samych Pirenejach, a ostatecznie tylko kilka z nich odpowiada częściowo wymaganiom dzisiejszej krytyki historycznej. Nie każdy też zechce z Huysmansem przypisać wszystkie braki architektury lub rzeźby w Lourdes wpływowi szatana, pragnącego umniejszyć znaczenie świętego miejsca.

Poza temi zastrzeżeniami stoi Huysmans w swej pracy na stanowisku człowieka, który patrząc bezstronnie, rozmyślając nad widzianemi i słyszanemi rzeczami, porównywując, dochodzi do silnego przekonania, że objawienia w Lourdes nie ulegają żadnym wątpliwościom [2]. To przekonanie uzasadnia i pogłębia w całej książce.

Jest mu jasnem, że »objawienia N. Panny w naszym wieku nie zawierają w sobie nic ządziwiającego; Lourdes nie jest w historyi Francyi ani wyjątkiem, ani nowością; Matka Chrystusowa uważała ten kraj zawsze za swoje lenno. Z wyjątkiem ośmnastego wieku nie pozbawiła go Ona nigdy łaski swej ciągłej obecności; jeżeli jednak ktoś zwróci uwagę na niepojętą podłość Burbonów i na niewysłowioną nikczemność Jakobinów, wytłumaczy sobie to opuszczenie« [3].

Pierwsza rzecz, która Huysmansa w Lourdes uderza, to ciągły cud świętego miejsca. Woda w łazienkach, gdzie kąpią chorych, »przemieniła się w ohydną ciecz, w rodzaj szarych pomyj... a czerwone bańki i białawe piany unoszą się na powierzchni o cynowym połysku, w którą nieustannie zanurzają chorych. Oto wieczny cud Lourdu. W to zarażone środowisko wrzucają chorych, nie czekając bynajmniej aż strawią przyjęty posiłek; zanurzają po szyję kobiety w czasach, w których najelementarniejszy zdrowy zmysł nie pozwala im się kąpać... i nikt nie choruje na

---

[1] l. c. str. 17.
[2] l. c. str. 9.
[3] l. c. str. 9.

napływ krwi lub na niestrawność, chociaż nie obciera się nawet po tej lodowej kąpieli. Opatrunki antyseptyczne, na które chirurgia taki nacisk kładzie, zastępują tu z reguły kompresy z wody z Lourdes i rany nie pogarszają się. Nigdy nie drwiono sobie podobnie z hygieny i z medycyny. A jednak nikt się tu nie zaraża a choroba, jeżeli nawet nie jest uleczoną, nie wzmaga się: i ten przywilej rozciąga się także na szpital, gdzie prawie nigdy nie umierają obłożnie chorzy, wyniszczeni przecież trudami podróży i przybywający na miejsce już niedalecy śmierci. Zgony są w istocie zjawiskiem bardzo rzadkiem w zakładach Lourdu. Biorąc za średnią cztery dni i tysiąc chorych, co w innych szpitalach dałoby na te dni najmniej dwadzieścia śmierci, tu od dwudziestu już lat liczba zgonów w tych samych warunkach redukuje się do jednego lub dwóch. Jeżeli więc ktoś nie wierzy w Boskie pośrednictwo, jak wytłumaczy ten przywilej dla Lourdu tylko zastrzeżony i na tak długo, jak długo ktoś się obraca w obrębie opieki Najświętszej Dziewicy?« [1].

Zrozumiał, lecz nie docenił tego ważnego szczegółu Zola i po swojemu z nim się załatwił: »Kąpiele nie są wprawdzie czyste, nie przedstawiają jednak żadnego niebezpieczeństwa. Proszę pamiętać, że temperatura wody nie przewyższa dziesięciu stopni a dwadzieścia pięć potrzeba dla rozwoju zarodków. Zresztą zaraźliwych chorób w Lourdes nie mamy; nie mamy tu cholery, tyfusu, ospy, odry lub szkarlatyny. Spotykamy tylko choroby organiczne, paraliż, szkrofuły, nabrzmienia, wrzody, ropienia, raka, suchoty, a te przez kąpiel się nie udzielają. Stare rany, które tu obmywają, nie są narażone na żadne zakażenie. Zapewniam pana, że w tym względzie nie potrzebujemy nawet pośrednictwa Najśw. Panny« [2]. Na takie postawienie kwestyi trudno się zgodzić zdrowemu rozumowi profana, cóż dopiero lekarzowi, tem bardziej, że faktów, przez Huysmansa przytoczonych, Zola nawet nie porusza.

Cuda w Lourdes Huysmans przyjmuje i podaje sporą wiązankę takich niezwykłych uzdrowień, które miały miejsce albo za

[1] l. c. str. 64 nast.

[2] Zola: *Lourdes* str. 197.

jego pobytu w Lourdes, albo które przynajmniej wówczas ostatecznie stwierdzone zostały [1]. Trudno się nad wszystkiemi rozwodzić, wystarczy zwrócić uwagę na dwa ciekawsze z nich, gdyż równocześnie rzucają one znamienne światło na stanowisko, jakie wobec Lourdu zajmują niektórzy ludzie.

»Pewnego dnia egzaminujemy chorą, opowiada dr. Boissarie, zaopatrzoną w świadectwo lekarskie, stwierdzające, że jest suchotnicą, — i była nią w rzeczywistości; po jednej kąpieli została uzdrowioną, wszystkie uszkodzenia płuc zniknęły. Lękając się możliwej pomyłki, telegrafowaliśmy do ordynującego lekarza, — przemilczając jednak fakt uzdrowienia — z prośbą, by nam doniósł, czy chora, którą od dłuższego już czasu leczył, jest na prawdę suchotnicą; odpowiedział potwierdzająco... Gdy ta kobieta wróciła do domu i udała się do swego lekarza, ten się zadziwił, przesłuchiwał i wypytywał ją, rozkazał jej trzy razy jeszcze wrócić i wreszcie na jej prośby zgodził się wydać świadectwo zdrowia. Ponieważ chodziło tu jednak o cudowne uzdrowienie w Lourdes, oświadcza w swym dokumencie, że rzeczona osoba cierpiała tylko na zwykły katar« [2].

Ciekawszym jest drugi wypadek. Gabriel Gargam był kolejowym urzędnikiem pocztowym. »17 grudnia 1899 r. przyczepiono jego wagon do pociągu błyskawicznego, który idzie wieczorem z Bordeaux do Paryża. Skutkiem uszkodzenia maszyny stanął pociąg blizko Angoulême, gdzie wpadł na niego express, idący z szybkością 90 kilometrów na godzinę. Wagon pocztowy został zdruzgotany a Gargam wyrzucony w śnieg ośmnaście metrów od toru. Wydobyto go nazajutrz rano i zaniesiono umierającego do szpitala w Angoulême; był cały pokryty ranami, jeden obojczyk złamany, od pasa do stóp był nadto sparaliżowany. Nic nie mógł połykać i nie można go było prawie odżywiać, nawet za pomocą sondy, którą mu kilka razy dziennie do żołądka zapuszczano.

Wytoczono proces Towarzystwu orleańskiemu. Zwołano lekarzy, by złożyli raporty i oni uznali nieuleczalność choroby

---

[1] Huysmans l. c. str. 70, 88, 94, 158, 182, 197 i nast.
[2] l. c. str. 270.

i śmierć zagrażającą nieszczęśliwemu w krótkim czasie. Na podstawie tych raportów zasądził cywilny trybunał w Angoulême Towarzystwo, które dobrowolnie ofiarowało kalece roczną rentę trzech tysięcy franków, na płacenie renty w kwocie sześciu tysięcy i na odszkodowanie w kwocie 60.000 fr.

Proszę uwzględnić ten szczegół: jeżeli jaki chory był starannie egzaminowany, był nim z pewnością Gargam i, jeżeli lekarze Towarzystwa orleańskiego, którzy w interesie swych klientów chętnieby go byli uznali za uleczalnego, mimo to osądzili, że jest straconym, musiał nim być w rzeczywistości.

»Prognoza była skądinąd słuszną; stan Gargama pogarszał się; jednego dnia zauważono, że nogi mu zczerniały; sądzono, że ma nogi brudne, gdy się jednak dotknięto skóry palców, aby je oczyścić, skóra zaczęła pękać i popłynęła ropa. Była to gangrena.

»Gargam stracił wiarę, lecz jego rodzina modliła się za nim gorąco; ponieważ medycyna nie mogła nawet jego cierpień złagodzić, postanowiono posłać go do Lourdes. Zgodził się na to, aby nie zasmucać swej matki, ale nawet na chwilę nie przypuścił myśli, że może być uzdrowionym. Przeniesiono go na noszach zaopatrzonych w materac, który umieszczono w pociągu. Krótko przed przybyciem do Lourdes, wskazała mu matka palcem na wielki krucyfiks, wznoszący się na górze drogi krzyżowej i prosiła, aby mu przesłał pocałunek lub przynajmniej go pozdrowił.

»Odmówił i odwrócił głowę.

»Gdy go zaniesiono na noszach do sadzawki, przywiązano go do deski i zanurzono w wodę, podczas gdy zgromadzeni się modlili. Zemdlał, potem otworzył oczy i stanął. Ten człowiek, wycieńczony chorobą trwającą już dwadzieścia miesięcy, prawie szkielet, zaczął chodzić; gangrena znikła, nogi były zupełnie zdrowe, sparaliżowania nie pozostało ani śladu, a żołądek, w który w ostatnich dniach nie można było nawet sondy zapuścić, trawił z łatwością wszystkie potrawy; można powiedzieć, że Gargam w jednem mgnieniu oka do zdrowia wrócił«.

»Tak! i co mnie jeszcze uderza, to to, że nie miał on wiary, a jeżeli ją nawet miał, była ona zapomniana, wygasła od samego dzieciństwa. Zetknąłem się z nim kilka razy i zdaje mi się, że

doznał on na sobie podwójnego cudu: w tym samym czasie, w którym został uzdrowiony, uwierzył także; te dwa cuda zaszły w tej samej chwili. Cóż się więc dzieje z wiarą, która już wpierw suggestyonuje chorego, z wiarą Charcota, która uzdrawia?

»Nie wiem, lecz wbrew dyagnozie prymaryusza szpitala w Angoulême, który w sparaliżowaniu Gargama widział rozwijającą się chorobę szpiku, niewierzący orzekli zaraz po cudzie, że to sparaliżowanie było pochodzenia nerwowego.

»A gangrena, czy ją także nerwom przypisać trzeba?

»Nie sądzę..., lecz gdyby nawet byli słusznie naturę choroby oznaczyli, pozostaje im jeszcze wytłumaczyć uzdrowienie gangreny w jednej chwili, powrót do sił bez rekonwalescencyi po całorocznem prawie wyczerpaniu, żołądek w jednej sekundzie wyleczony.

»Powiedzą, że to są skutki nagłego wzruszenia wywołanego zimną wodą, dobrodziejstwa reakcyi hydroterapii. Tylko jeżeli wierzą w potęgę tej terapii, czemuż do licha nie stosują jej w podobnych wypadkach w Paryżu? Tam mogą ją inaczej i lepiej stosować, jak tu, gdyż niema gorzej zaopatrzonych zakładów kąpielowych, jak w Lourdes, które zresztą mimo wszelkich usiłowań posiada kąpiele o zanieczyszczonej wodzie.

»Mogliby przecież robić doświadczenia z tym systemem łazienek, w których kąpią kobiety, nie pytając się o to, czy są one dysponowane i czy już ukończyły trawienie. Pragnąłbym bardzo poznać rezultaty, jakieby np. w Salpêtrière osiągnęło podobne obchodzenie się z nerwowemi chorobami kobiet, któremi tam się zajmują« [1].

Ten ustęp, w którym Huysmans przedstawia się jako człowiek o dobrej wierze i dobrej woli, prowadzi nas do owych, w których obszerniej w obronę bierze święte miejsce i nadzwyczajne rzeczy, jakie tam się dzieją. Zrobił mu z tego zarzut p. Dąbrowski w przytoczonym wyżej felietonie *Nowej Reformy:* »Zupełnie niepotrzebnie wdał się w próbę naukowej obrony cudów«. Gdyby takiem twierdzeniem można było zbić jakiś pogląd, rzecz

[1] l. c. str. 272.

byłaby załatwiona, ale Huysmans przytacza takie racye i takie tłumaczenie rzeczy, że powyższe zdanie staje się dźwiękiem bez treści.

Francuski autor zdaje sobie dokładną sprawę z tego, że nie wszystko, co się w Lourdes dzieje, choćby nosiło pozory nadzwyczajności, jest w gruncie rzeczy nadzwyczajnem. »Że ludzie dotknięci chorobami nerwowemi lub histeryczne kobiety zostały wskutek silnego wzruszenia uzdrowione, to możliwe; spotykam w Lourdes pewną liczbę kobiet, do których powyższe teorye można rzeczywiście zastosować; tylko nikt ich tu nie uważa za cudownie uzdrowione, nikt się tu tem nie zajmuje« [1].

Biuro medyczne czuwa również nad tem, by odróżnić wypadki w istocie nadzwyczajne od pozornie tylko niezwykłych: »Ci dwaj praktycy (dr. Boissarie i jego asystent, dr. Cox) są bardzo niedowierzający i w swych rocznikach przechowują niesłychanie mało nadzwyczajnych wypadków...; można bez przesady powiedzieć, że biuro sprawdzań nie roi się od cudów, a wszelka słabość, która da się przypisać naruszeniu systemu nerwowego, jest z góry wykluczona; co do innych ostatnie zdanie wypowiadają tu dopiero po kilku latach, gdy już można stwierdzić, że uzdrowienie jest trwałem. Ta roztropność nie udzieliła się niestety! jeszcze prasie; staje ona na stanowisku klinice wprost przeciwnem i w kwestyi nadprzyrodzonych uzdrowień, które takiemi w rzeczywistości nie są, uprawia krytykę, opierającą się na bardzo niedokładnych sprawozdaniach. Gdyby wierzyć korespondentom katolickich dzienników, którzy towarzyszą pielgrzymkom, Lourdes obfituje w cuda... nieuzdrowieni należeliby według nich do wyjątków« [2]. »Cuda nie dzieją się tu na zawołanie« [3], a gdzie nawet rzecz wydaje się niezwykłą i mogłaby być na prawdę interesującą, klinika milczy, jeżeli nie może zaufać i sprawdzić dokumentów [4].

Fakt, że ostatecznie małą liczbę prawdziwie niezwykłych uzdrowień wykazać można, a dużo chorych nie znajduje w cierpieniach

---

[1] l. c. str. 198 nast. [2] l. c. str. 86 nast.
[3] l. c. str. 184. [4] l. c. str. 263.

swych ulgi, obudza w Huysmansie głębokie współczucie[1], lecz równocześnie w nowem, jasnem świetle stawia jego wiarę.

»Wszyscy są uderzeni zmniejszaniem się łask udzielanych Belgijczykom, odkąd nie podróżują ubogo (przybywają do Lourdes w osobnych pociągach pierwszej klasy, urządzonych z wszelkim komfortem) i porzucają swe miejsca u wezgłowia chorych, aby gromadami szukać rozrywek«[2]; »mimo tych wszystkich modlących się tłumów mało spotkać można w tej chwili w Lourdes stwierdzonych cudów. Jeżeli szukać będziesz przyczyny, znajdziesz ją może w tej wielkiej liczbie ciekawych, którzy tu przybyli automobilami z Pau, Bagnères, Argelès, Cauterets, Luchon, ze wszystkich okolicznych zdrojowisk, aby się tu bawić i plotkami zajmować«[3].

Huysmans pogłębia to zjawisko. »Nie na próżno jednak ponoszą (nieuleczeni chorzy) tortury przejazdu do Lourdes. Zdawałoby się, że ludzie, którzy w tym samym stanie z Lourdes wracają, w jakim tamże przybyli, oddają się rozpaczy. To jednak rzadko się zdarza, gdyż Niepokalana, chociaż nie leczy chorób ciała, daje prawie zawsze cierpliwość w znoszeniu cierpień i pogodzenie się z wolą Bożą. Niewygody podróży są w ten lub inny sposób wyrównane. Lubimy rozumować a nasz biedny rozum jest tak ograniczony! w Lourdes chcemy widzieć tylko rzeczy namacalne i widome. W owej chwili, w której miałem zamiar wyrzucać Matce Najświętszej, że tylu nieszczęśliwych nie uleczyła, Ona zajmowała się z pewnością każdym z nich, strzegła jego sprawy, wiedziała, że gdyby ten lub ów wrócił do zdrowia, straciłby może, nadużywając tej łaski, zapewnione dobrodziejstwo swych cierpień; w wielu wypadkach ratuje Ona duszę kosztem ciała... Zresztą, czemżeż... na tem polu bitwy, gdzie niema trupów, lecz tylko ranni, w tej walce, jaką za pomocą modlitwy prowadzimy przeciwko Bogu, który się opiera i dla nieznanych nam przyczyn nie chce się poddać, czemżeż stałaby się zasługa wiary, gdybyśmy osiągali zawsze tylko dodatnie rezultaty«[4].

Huysmans idzie jeszcze dalej i staje już odważnie w obronie

---

[1] Np. l. c. str. 135 nast. [2] l. c. str. 78.
[3] l. c. str. 163. [4] l. c. 149 nast.

cudów w Lourdes. Dziewica Niepokalana »wsławiła w całym świecie przez cudowne uzdrowienia to miejsce pielgrzymek. Publiczność obojętna lub sceptyczna, zdolna to jedynie pojąć, co podpada pod działalność rozumu lub zmysłów, nie troszczy się wcale o łaski duchowne, które ona przecież obficie w grocie rozdziela; na nią oddziałać mogą tylko rzeczy widome i namacalne, dziwy materyalne, usunięcie chorób i ran; dla niej jądro kwestyi w tem leży, czy takie uzdrowienia w Lourdes na prawdę się dzieją i czy, jak to twierdzą katolicy, są one zupełnem obaleniem praw natury, całkowitym przewrotem wszystkich metod lekarskich, negacyą wszelkich zasad hygieny i przypuszczeń wiedzy. To tylko ją interesuje.

»Zdaje mi się, że w całej mej książce odpowiedziałem przykładami na te pytania. Pozostaje jeszcze zebrać w kilku wierszach zarzuty i odpowiedzi i streścić je.

»Z samego początku, zaraz po objawieniu się Bernadecie, zatrwożeni tajemnicą niezrozumiałych uzdrowień wolnomyślni, chcieli je tłumaczyć siłami leczniczemi źródła; zanalizowano więc wodę i przekonano się, że nie posiada ona żadnych właściwości lekarskich; zresztą jakąż cudowną siłą byłoby obdarzone to nowe źródło, kiedy ono przecież odmiennie od innych wód, które tylko w pewnych, określonych kierunkach działają, leczyło bez różnicy wszystkie słabości i wszystkie choroby?...

»Natura do dziś nie działała jeszcze w podobnie zdumiewający sposób. Przyjąwszy raz ten punkt wyjścia, jak niemożliwem było przeczyć rzeczywistości faktów widzianych i obserwowanych przez tysiące osób, tak na gwałt trzeba było szukać nowych tłumaczeń; postawiono więc teoryę, że chorzy cierpieli na nerwy, że byli podnieceni przez wiarę, że suggestyonowali samych siebie i przychodzili do zdrowia, ponieważ pragnęli uzdrowienia i byli przekonani, że wyleczenie znajdą.

»Żeby jednak taka hipoteza mogła być dokładną, powinna była Najświętsza Panna działać tylko na histeryczki i na nerwowych, jednem słowem rozdzielać uzdrowienia tylko maniakom. Ci mogą rzeczywiście tego rodzaju zdrowie osiągnąć; Ona jednak leczyła suchoty w ostatniem stadyum rozwoju, raki, choroby Potta,

gangreny; ona prostowała niekształtne nogi *(pieds-bots)*, wracała wzrok ślepym i słuch głuchym, uzdrawiała wszelkie rodzaje cierpień, tak zaburzenia organiczne, jak i rany. Zamiast więc stawiać śmiałe twierdzenie, że wszystkie bez wyjątku choroby, które na rodzaj ludzki spadają, rodzą się z naruszenia systemu nerwowego, wypadałoby raczej powiedzieć, że tłumaczenie jest niewystarczającem.

»Przypuszczam jednak tę teoryę; przypuszczam nawet, że wszystkie osoby dotknięte rakiem lub gangreną i uzdrowione w Lourdes, zostały uzdrowione wskutek wstrząśnienia moralnego, wskutek podnieconej wyobraźni, wskutek siły woli i siły suggestyi; jestże jednak możliwem, żeby dzieci były uleczone tymi samymi środkami?

»Mówiłem już wyżej o malcu z Belley z drewnianą rynienką u nogi. Mógł on liczyć siedm do ośmiu lat. Czyż był on w stanie zahypnotyzować siebie samego? I na to nawet się zgadzam; idźmy do jeszcze młodszych. W naukowo traktowanem dziele o Lourdes przytacza ks. Bertrin na podstawie z archiwów medycznych kliniki wybranych dokumentów uzdrowienia jeszcze młodszych dzieci, które wytrzymały próbę czasu; i tak np. Ferdynand Balin, uzdrowiony w r. 1895 z krzywizny kolana, liczył 30 miesięcy; Iwona Aumaître, córka lekarza, uleczona w roku 1896 z kalectwa obu nóg, liczyła 23 miesiące; Paweł Marcère uzdrowiony w r. 1866 z dwóch przepuklin, na które od urodzenia chorował, liczył właśnie rok; ileż innych nadto przytoczyć można!

»Czyż dzieci w tym wieku były w stanie się zasuggestyonować? trzeba być obranym z rozumu — na to chyba wszyscy się zgodzą —, aby coś podobnego utrzymywać.

»Jak znowu z drugiej strony przypuścić, że żywa wiara jest głównym czynnikiem uzdrowień w Lourdes?

»Dlaczegóż więc tyle osób posiadających wiarę nie jest uleczonych, podczas gdy tyle innych, które wiary nie mają, zostaje uzdrowionych; pomijając nawet wypadek Gargama i dużo innych, jak np. Łucyi Fauré z Puylaurens, która 24 sierpnia 1882 r. nie wierząc w skuteczność kąpieli, weszła do sadzawki w tym tylko celu, aby sprawić przyjemność swym towarzyszom

i wyszła z niej wyleczona w jednej chwili ze zwichnięcia kości udowej, na które cierpiała od dwudziestu ośmiu lat — istnieją przecież przykłady ludzi, nie wierzących ani w Boga ani w dyabła, którzy jednak zostali uzdrowieni dzięki modlitwom zgromadzonych; takim był ów Kersbilck, ślepy żebrak z Lille, którego noga w kościele nie postała i który drwił sobie z Dziewicy Pirenejów.

»Inni wreszcie, którzy mają wiarę i którzy żadnej łaski nie otrzymali wówczas, gdy w Lourdes wiarę swoją pódniecali i modlitwą i westchnieniami ją podsycali, wracają, nie licząc już na cud, do domu i wstępując we własne progi, znajdują uleczenie.

»Czemżeż jest więc w takich wypadkach Charcota wiara, która uzdrawia, wiara która uzdrowiła opatkę Klarysek z Lourdes, mimo że ona nie chciała być uzdrowioną?

»Cóż znowu oznaczają spostrzeżenia Zoli i innych, którzy twierdzą, że chorzy są zahypnotyzowani splendorem miejsca, nagłym przez zimną wodę spowodowanym przestrachem, światłami groty, bezustannem powtarzaniem Zdrowaś Marya?

»Chorzy zostają uwolnieni od swych cierpień po rozmaitych kątach, na samotności, nie kąpiąc się ani nie pijąc wody, nie otrzymując błogosławieństwa N. Sakramentem, nie korzystając ze wspólnych modlitw i wezwań, co wszystko Zolę tak uderzało.

»Rozprawia on ‚o leczniczem tchnieniu tłumu', ‚o nieznanej tłumu potędze'. Tej potęgi, której właściwa nazwa jest modlitwa, nie można zaprzeczyć, ale powtarzam raz jeszcze, ta potęga nie jest niezbędnie potrzebna dla ratowania chorych, tak jak nie są potrzebne same ramy lub środowisko; faktem jest, że ludzie zostają uleczeni nie w Lourdes, lecz w domu u siebie odprawiając spokojnie nowennę; historya Lasserre'a, żeby choć jeden przykład przytoczyć, jest w tym względzie znamienną: obmywa się u siebie w Paryżu wodą, przysłaną mu z groty i jest niespodziewanie uwolniony z choroby oczu; inni do takiego nawet sposobu nie uciekali się, lecz otrzymywali identyczne łaski nie ruszając się z pokoju, po jednej Komunii św., wzywając po prostu N. Dziewicy z Lourdes.

»Otrzymują więc ludzie zdrowie tu lub gdzieindziej, z po-

mocą innych lub bez niej, z pomocą wody i bez niej, w jednej chwili lub powoli« [1].

Huysmans przedstawia różne rodzaje uzdrowień i stwierdza, że i wolnomyślni lekarze, chcąc nie chcąc uznają, że autosuggestya i wiara, która uzdrawia, nie wystarczają do wytłumaczenia niebywałych wypadków w Lourdes. »Uzdrowień w Lourdes nie można pojąć, przyznają sami, trzeba je jednak przypisać ‚nieznanym jeszcze siłom przyrody'; to ‚cudowność jeszcze niewytłumaczona', — to wszystko... Pewnem jest jednak i przez doświadczenie stwierdzonem, że jak świat światem, natura nie potrafiła jeszcze zagoić w jednej minucie rany, choćby ona była pochodzenia nerwowego, nie mogła naprawić w sekundzie zniszczonego naskórka, nie była w stanie, jak to jednak miało miejsce w wypadku de Ruddera, wysuszyć ogniska ropienia lub stworzyć nowej kości w przeciągu jednej modlitwy; i to jest pewnem, że nie może ona piorunem, bez cienia nawet rekonwalescencyi, przywrócić sił organizmowi zrujnowanemu długą chorobą i latami wycieńczenia, — i oto, ni stąd ni z owąd w grę poczynają wchodzić nieznane siły i wywołują skutki przeciwne« [2].

Te i podobne myśli rozwija Huysmans w różnych miejscach swego dzieła; pomijamy je, gdyż podane przez nas ustępy wystarczają, żeby poznać dokładnie zapatrywania jego na Lourdes. Nie możemy sobie jednak odmówić przyjemności, żeby nie przytoczyć kilku jeszcze zdań, w których Huysmans tłumaczy, dlaczego tylu ludzi ucieka się do śmiesznych nawet hypotez, byle nie przyjąć cudów w Lourdes.

»Objawienia Dziewicy, potwierdzone niesłychanymi czynami, są w rzeczywistości bardzo niepokojące dla szerokich mas ludzi, jeżeli tylko o nich myślą. Proszę sobie wyobrazić człowieka — nie łotra o zgniłej duszy, — ale człowieka porządnego, który nie posiada wiary, lub który ją stracił, jak tylu innych, gdy opuszczając zakład wychowawczy, poczuł w sobie budzące się zmysły; przypomina sobie nauki katechizmu, uważa je za dziecinne, zdu-

[1] l. c. str. 301 nast
[2] l. c. str. 308.

miewa się prawie swą naiwnością, która pozwoliła mu w nie wierzyć. Poznaje coraz lepiej, że ta szczupła garstka katolików praktykujących, z którymi obcuje, jest głupsza od innych i co gorsza, ich cnota nie jest wyższą od jego cnoty — i oto odniósł zwycięstwo; religia jest dobrą dla duchów słabych, dla kobiet i dzieci, a człowiek wykształcony i intelligentny powinien się usunąć z pod jej wpływu; żyje więc w zupełnym spokoju, zdala od wiary... Nie jest zdolnym do jakiegoś złego czynu, jest nawet może miłosiernym, ale ma swoją słabą stronę: lubi życie swobodne i kobiety.

»I nagle, brutalnie prawie, dowiaduje się od ludzi, których zdrowemu rozsądkowi ufać musi, że N. Dziewica działa cuda w Lourdes. A więc Ona istnieje! jeżeli istnieje, Chrystus jest Bogiem i pomału przyznać musi, że nauki katechizmowe, które uważał za dziecinne nie są takiemi; narzuca mu się wówczas Kościół i wszelkie jego dogmaty...

»Rozpoczyna się walka. Jeżeli pójdzie za głosem sumienia, musi się wyrzec mnóstwa przyjemności, które go mamią, musi złożyć ciężar swego życia u stóp kapłana, a jeżeli nie jest związany małżeństwem, musi pozostać czystym...

»Cud jest istotnie śmiertelnym ciosem, zadanym namiętnościom ziemskim; łatwo zrozumieć, dlaczego go niechcą.

»I taki poczciwiec woli raczej założyć sobie przepaskę na oczy, nic nie słyszeć i nic nie widzieć. Ileż to podobnych osób znałem ja sam; wymyślili oni sobie pewien rodzaj wiary, która się opierała na samych tylko przeczeniach i pozwoliła im żyć na swój sposób; i ci ludzie nie życzyli sobie być wypartymi ze swego stanowiska nawet przez spirytyzm, gdyż lękali się tej nadprzyrodzoności swego rodzaju, którąby ich zmusiła do myślenia o innym pierwiastku nadprzyrodzonym; szli przez życie spokojnie... Gdyby naraz, — piękna historya! — przekonali się o boskości Kościoła, musieliby przyznać, że zbłądzili i staliby się pośmiewiskiem przyjaciół.

»Mało więc zależy sceptykom tego rodzaju na tem, czy dowody przeciwko Lourdes wygłaszane, są poważnymi czy czczymi; im nie chodzi o ich pogłębienie; przyjmują je jak pierwszy lepszy

parawan, za który mogą się schronić, aby się zabezpieczyć przed nowymi trudnościami i nową nudą.

»Ta małoduszność tłumaczy dlaczego niewierzący tak rzadko odwiedzają na oścież otwartą klinikę d-ra Boissarie; ma ona przeciw sobie to, co możnaby nazwać nienawiścią obawy, obawę wiary«[1].

Znajduje się jednak jeden ustęp w dziele Huysmansa, który pozorną nasuwa trudność, i z którego feljetonista *Nowej Reformy* ukuł główny zarzut przeciwko cudom w Lourdes. »Nikt nie może się szczycić tem, że widział cud w Lourdes, ponieważ wiele niezwykłych uzdrowień nie ostoi się wobec próby czasu a nie można mówić o prawdziwym cudzie, jeżeli choroba tylko się utaiła, aby później na nowo się rozwinąć«[2]. Huysmans omawia w tem miejscu działalność i znaczenie medycznej kliniki d-ra Boissarie i twierdzi słusznie, że tylko wówczas może być mowa o rzeczowym cudzie, jeżeli klinika swoje badania poszczególnych uzdrowień przez cały szereg lat kontynuować będzie i jeżeli wykaże, że uzdrowienie trwa. Ponieważ jednak zdarzają się uzdrowienia pozorne (sam przytacza skądinąd bardzo ciekawy przykład pozornego uzdrowienia małego chłopczyka na str. 197 i nast.) a nikt za jednej bytności w Lourdes nie może zbadać ani dawnego przebiegu choroby ani śledzić przez dłuższy przeciąg czasu otrzymanego uzdrowienia, nie może też mówić w ścisłem słowa znaczeniu, że był świadkiem cudu, bo nie może wiedzieć, czy ten, którego był świadkiem, ostoi się przed próbą czasu; nie podaje więc Huysmans cudów we wątpliwość, lecz zawiesza jedynie sąd o tych cudach, których nie stwierdziła klinika. Potrzeba tylko trochę uważnego wczytania się w dzieło Huysmansa i trochę dobrej woli, aby nie szerzyć błędnych poglądów i nie przypisywać autorowi myśli, których on nigdy nie miał.

Pomijamy inne momenty dzieła Huysmansa, świadczące o jego wierze i pobożności, jak n. p. poglądy na życie zakonne, gorącego ducha, który każe mu się na świętem miejscu spowiadać,

---

[1] l. c. str. 309 nast.
[2] l. c. str. 265.

ustępy przepełnione mistyką, obrazy i wrażenia odniesione z oświetlonej groty a łączące się z głębokiem wnikaniem w ducha wiary i jej symbolikę, ciekawe spostrzeżenia o samym fakcie objawienia się N. Panny, szczere a spokojne przedstawienie religijnego ducha, ożywiającego tłumne pielgrzymki; — przytoczone przez nas wyjątki wystarczają zupełnie, żeby wykazać przepaść dzielącą *Les foules de Lourdes* od *Lourdes* Zoli.

Nie można jednak zaprzeczyć, że mimo całą swoją pobożność Huysmans odróżniając dobrze wiarę od jej objawów i praktyk z nią związanych, nie zaparł się samego siebie i nie pozostał ślepym na ujemne strony, jakie w Lourdes występują; to też mówi, gdzie potrzeba słowa prawdy, czasami nawet bardzo gorzkie. Niektóre z jego zapatrywań są zapatrywaniami czysto osobistemi, tak n. p. poglądy na brak wszelkiego zmysłu estetycznego w budowlach w Lourdes; można je przyjąć, można je odrzucić — faktem jest, że wielu ludziom wykształconym bazylika i kościoły w Lourdes się podobają.

Jest on w swych zapatrywaniach czasami zbyt gorącym, nawet trywialnym, gdy pisze dajmy na to o statuach N. Panny lub Chrystusa [1]; są to jednak rzeczy drugorzędne, które nie łączą się z wiarą, ale z estetyką.

Nie podoba mu się bazylika, statuy groty, częściowo nawet i szpital, gdzie nie zawsze i nie we wszystkiem panuje zupełna równość; nie podobają się pewne objawy ludowej pobożności, zbyt hałaśliwe i materyalne a dosyć bezmyślne; gorszy się sposobem odprawiania Mszy św., gdzie służący do Mszy kapłan wyciera i ubiera kielich, aby Msza prędzej się skończyła i te *messes-express* [2] niepokoją go; irytują go długie spowiedzi kobiet i dziwi go, że tylko ci sami księża zawsze w konfesyonale siedzą a ich współbracia, uważając, że się znajdują jakby na wakacyach, nie myślą ich wspomagać [3]; niedobre świadectwo wystawia ludności Lourdu, gdzie zanikają dobre obyczaje, a panuje natomiast chci-

[1] l. c. str. 103 nast.
[2] l. c. str. 117.
[3] l. c. str. 219 nast.

wość i gdzie tłumy, spływające z całego świata, ułatwiają schadzki i okazye do grzechów; to też skutkiem grzechów przyszłość świętego miejsca przedstawia mu się w ciemnych kolorach: »złoto rozbudziło chciwość, sprowadziło wyuzdanie, święta Dziewica się cofnęła« i Lourdes zniknie z powierzchni [1], gdyż »wczoraj zrodzone rozwinęło się w niezdrowem środowisku naszego czasu i wydaje z siebie cuchnącą stęchliznę przemysłu, który je przygniata« [2]; gorszy się niesnaskami, jakie panowały między klerem świeckim a zakonnym, patrzy się też krzywo na klasztor zakonnic Niepokalanego Poczęcia, które tam nazywają »wielkiemi damami«, na ich ubiór teatralny, białą suknię z ogonem, na ich spory z biskupem dyecezyalnym i, jak gdyby podrażniony tem wszystkiem, co mu się nie podoba, wylewa swą żółć na dewotki. »Dewotki, które już w Paryżu tworzą groźny element, w Lourdes stają się plagą. Zapanowały tu niepodzielnie od wczoraj wieczór. Zauważyły trzydziestoletniego biskupa o długich włosach, spadających na plecy, o brodzie Chrystusa i o rękach tatuowanych na niebiesko... rzucają się więc w jego ślady wrzeszcząc: ‚jaki on piękny! to sam Chrystus', a gdy się rozeszła pogłoska, że ten prałat z Ziemi św. pochodzi, wpadają w szał. Inni biskupi, na których czyhały tak długo, dopóki nie otrzymały błogosławieństwa i nie ucałowały ich pierścieni, ustępują z widowni... I dokoła siebie słyszę następnego pokroju rozmowy: ‚gdzież on odprawia Mszę świętą? ach! gdyby to komunię z jego rąk otrzymać można'. Jakież pojęcie o katolicyzmie w tych utrapionych mózgach! wyobrażają sobie, że komunia św., udzielona przez tego młodego syna Wschodu będzie lepszą od komunii, przyjętej z rąk zwykłego kapłana. Błogosławione bez końca oblegają, nie zważając na zmęczenie, grotę i wypróżniają kubki z wodą; rozpoczynają na nowo odwrót do groty i pocierają o skałę... pod statuą nie tylko różańce i medaliki, lecz i drobiazgi, nie mające z przedmiotami kultu nic wspólnego, jak n. p. cygarniczkę z ambry, którą jedna tarła o zatłuszczoną i zabrudzoną skałę prawdopo-

[1] l. c. str. 20.
[2] l. c. str. 298.

dobnie w tym celu, by uświęcić usta swego szczęśliwego małżonka. Inne zatrzymują się przed rozpostartą siatką i składają tam listy, zdaje mi się nawet, że z nalepioną wewnątrz marką pocztową dla odpowiedzi, aby N. Panna tem łatwiej przyjęła je do wiadomości... Czołgają się na kolanach spoglądając z pod oka wokoło, odmawiają różańce z rozkrzyżowanemi rękami i całują ziemię. To rzecz naturalna i bardzo dobra, gdy ją praktykuje osoba prosta, prawdziwie skupiona i prawdziwie pobożna« [1], nie te dewotki, przystrojone w klejnoty i krzyczące kolory.

Wytykając aż do humorystyki ujemne strony Lourdu, pozostaje Huysmans jednak sprawiedliwym. Jeżeli Lourdes jest dla niego wielkim »szpitalem św. Ludwika, rzuconym w olbrzymi kiermasz; jest esencyą okropności wsączaną po kropli do beczki nizkiej uciechy, co równocześnie jest bolesnem i śmiesznem i brzydkiem. Nigdzie nie szaleje podobnie pozioma pobożność i fetyszyzm... To smutne, to zmusza do bezpowrotnego opuszczenia miasta« [2], to jest to tylko odwrotna strona medalu. Rozrzewnia każdego gorąca wiara, która nigdy nie przeradza się w beznadziejność lub rozpacz; pojawia się na każdym kroku miłosierdzie chrześcijańskie i miłość gorętsza, jak gdziekolwiek na świecie. »W Lourdes jesteśmy świadkiem odnowienia ewangelii; znajdujemy się tam w lazarecie dusz i desynfektujemy ochronnymi środkami miłości. W porównaniu z tymi zbawiennymi skutkami, czem jest nadmiar głupoty i brzydoty, ten czysto ludzki ujemny pierwiastek?« [3].

Na zakończenie kilka jeszcze słów o poglądach Huysmansa na Zolę. Bierze wprawdzie Zolę pod pewnym względem w obronę, przyznaje jednak, że fałszywie przedstawiał fakta, niesłusznie atakował duchowieństwo zajęte w grocie, nie znał stosunków panujących w Lourdes, wbrew rzeczywistości fałszywie odmalował Bernadettę i niemniej fałszywie tłumaczył nadzwyczajne uzdrowienia, jakie się w Lourdes zdarzają [4].

I jeżeli Zola kazał tylko tolerować Lourdes, jak się toleruje kłamstwo, Huysmans przeciwnie dochodzi do wniosku, że dobrze

---

[1] l. c. str. 133 nast. [2] l. c. str. 299.
[3] l. c. str. 299 nast. [4] l. c. str. 92, 234 nast. 284.

czynią chorzy, którzy się tam udają, gdyż choćby nawet nie znaleźli uzdrowienia, znajdą rezygnacyę i siłę, a wszyscy inni, choćby ich odstraszał brak smaku w dziełach sztuki, poznają tam piękność moralną i piękność duszy oświeconej wiarą i miłością [1]. »A Ty, Dziewico, Któraś za życia Twego nie czyniła cudów, Ty działasz je teraz, Światło dobroci, które nie zna zachodu, Ucieczko płaczących, Maryo litości, Matko miłosierdzia« [2].

Ks. Wiktor Wiecki.

---

[1] l. c. str. 312.
[2] l. c. str. 314.

TEORYA ROZWOJOWA A KATOLICYZM.

NAOKOŁO KSIĄŻKI WASMANNA.

(Dokończenie).

Nie ulega wątpliwości, że jeżeli odczyty O. Wasmanna budziły tak wielkie zainteresowanie w szerszych nawet kołach publiczności i to takich, które od poważniejszych problemów zwykle zdala się trzymają, to przypisać należy w niemałej części aktowi czwartemu dramatu, wieczorowi poświęconemu dyskusyi. Tu bowiem stoczoną być miała, według powszechnego oczekiwania, kampania bezpośrednia między wrogimi obozami, tu rozegrana walka, jakiej dotychczas w nowszych czasach jeszcze nie widziano. Nic więc dziwnego, że zaciekawienie było ogromne, oczekiwanie równe lub nawet większe, niż przed jakąś głośną premierą, przed biegiem o najwyższą nagrodę, lub przed walką światowych atletów.

Może ktoś z czytelników się zgorszy, że takich używam porównań i sądzę, że p r z e d samym aktem, przed dyskusyą, byłyby mi one na myśl nie przyszły. Jednak po dokładnem przestudyowaniu sprawozdań z różnych stron i z różnych obozów pochodzących, nabiera się uczucia takiego, z jakiem wstawać musi chyba w teatrze widz po przebyciu grającego na nerwach, a w rezultacie pod względem estetycznym i etycznym mocno nieudałego utworu.

Zapaśników zgłosiło się wielu, tak, że musiano im ograniczyć czas przemawiania. Ojcu Wasmannowi, który miał zabierać

głos dwa razy, mianowicie raz po głównym mowcy Platem, a drugi raz na końcu, oświadczono, że może mówić raz tylko, po wszystkich oponentach. Że zaś dyskusya, zamiast umówionych dwóch godzin, zabrała przeszło trzy godziny, więc O. Wasmann miał zacząć swą obronę około północy, gdy znużenie tak jego samego, jak i słuchaczy, dochodziło do zenitu. Dlaczego O. Wasmann, który bądź co bądź był panem sytuacyi, zgodził się na te zmiany, bez jego wiedzy w programie dokonane, nie wiadomo, dość, że po załatwieniu się z kwestyami formalnemi rozpoczęto przedstawienie.

Punktualnie o godzinie wpół do dziewiątej przystępuje do pultu czcigodna postać uczonego badacza, tajnego radcy Waldeyera: »typ głęboko poważnego uczonego starej szkoły. Ani trochę pozy, ani trochę błyskotliwości, cechującej uganianie się za popularnością«. Otwiera on zgromadzenie i udziela głosu profesorowi Platemu. Jest to główny oponent O. Wasmanna, dlatego komitet pozwolił mu mówić aż przez pół godziny. Wyznaczony przez komitet na pierwszego mowcę, ma on nadać kierunek całej dyskusyi, to też zaraz od początku przybiera ów przykry ton wyższości pewnej siebie, traktujący Wasmanna, znanego przecież ze swej nauki w całym świecie, z nietajonem lekceważeniem — dlatego tylko, że jest wierzącym kapłanem. Już na samym wstępie nie zawahał się Plate jasno i z całą bezwzględnością rozróżnić w Wasmannie teologa od przyrodnika, przyrównując go nawet do Fausta, nie zawahał się nazwać Wasmanna dyletantem, a nie prawdziwym uczonym. Zerwawszy tak z miejsca więzy konwencyonalnej grzeczności, obowiązującej przecież względem każdego przeciwnika, puszcza już potem śmiało cugle swej wymowie. Przedewszystkiem rzuca się na pojęcie Stwórcy nie mającego początku, istniejącego od wieków. W nauce, według Platego, odwieczną jest tylko materya, której żaden atom nie może z niczego powstać, ani też w nicość się obrócić. Następuje zarzut zdumiewający swą głębokością: Przyjęcie Stwórcy tej materyi byłoby tylko postawieniem nowego znaku zapytania, zamiast starego, bo moglibyśmy się znów dalej zapytać o pochodzenie tego Stwórcy.

Trudno na tem miejscu wdawać się w wyczerpujący rozbiór

kwestyi przez Platego tu poruszonej, który zresztą z łatwością odszukać można w każdej teodycei chrześcijańskiej. Przypomnę tylko, że przyjęcie materyi odwiecznej bez Stwórcy, równa się przyjęciu istnienia szeregu nieskończonego, którego tak człon pierwszy, jak i ostatni jest dla nas zupełnie nieuchwytny, a wszystkie człony powiązane są ze sobą ontologicznie, bytowo, a nie tylko logicznie, tak, że jeden najściślej wynika z drugiego. W tem założeniu jest rzeczywiście odsuwanie kwestyi, a nie jej rozstrzyganie, bo gdy się pytam, skąd się wziął pewien człon, odnosimy się do jego poprzednika, jako do przyczyny i tak bez końca wymykamy się przed odpowiedzią stanowczą. W ten sposób z istnienia tego szeregu nie tylko zdać sprawy nie umiemy, ale nawet do rozwiązania tego problemu nie usiłujemy właściwie przystąpić.

Tymczasem pojęcie odwiecznego Boga jest zasadniczo i zupełnie od poprzedniego założenia różnem. Tu bowiem podajemy jasno przyczynę istnienia Boga i mówimy, że jest nią Bóg sam, a więc nie cofamy się nieokreślenie wstecz, lecz stajemy zaraz przy pierwszem ogniwie i mówimy: Bóg nie powstał wcale, lecz istnieje ciągle, bez początku, stąd zawsze nieskończenie doskonały i doskonalić się już więcej i dalszym ewolucyom podlegać nie może, od początku bowiem posiada całą pełność bytu. Materya natomiast ciągle się przemienia, a nawet, według teoryi Platego i jego zwolenników, doszła sama ze siebie do tak wielkiego rozwoju, że wytworzyła ów najwspanialszy sposób bytu, jakim jest niewątpliwie życie. A wobec tego z nieubłaganą koniecznością narzuca się pytanie: skąd pochodzi to ciągłe doskonalenie się, ta ustawiczna ewolucya materyi? Jeżeli materya miała tę własność sama ze siebie, to powinna z bezwzględną koniecznością od początku przyjąć najdoskonalszą formę bytu i w niej ustawicznie trwać. Jeżeli zaś tego nie uczyniła, jak to zresztą same nauki przyrodnicze udowadniają, to musi być widocznie zawisłą od jakichś czynników stojących poza nią, od kogoś od niej potężniejszego, a więc od istoty niemateryalnej, bo pod nazwą »materya« objęliśmy już wszystkie czynniki świata pod zmysły podpadające. Tę zaś istotę niemateryalną, od materyi potężniejszą, mającą byt od siebie, bez początku i końca, nazywamy Bogiem. I dodać tu

jeszcze trzeba, że Bóg stwarzając świat materyalny i kierując jego ewolucyą, wcale sam przez to ani się nie doskonali sam w sobie, ani też nowej doskonałości z zewnątrz nie nabywa, bo on ciągle jednakowo nieskończenie doskonały. On tylko przez akt stwórczy objawia doskonałość swą na zewnątrz; w założeniu zaś monistów materya przez ewolucyę dochodzi do właściwości nowych, istotowo różnych, bo do świadomego bytu.

Oczywiście te wszystkie rozumowania chrześcijańskiej filozofii, chociaż tak ścisłe, logiczne i z faktami nauk przyrodniczych zupełnie zgodne, są niestety dla wielu, skąd inąd bystrych przyrodników, niedostępną metafizyką — niedostępną dlatego, że sami od siebie ją odpychają. Zamiast spokojnie i poważnie przystąpić do rozwiązania tych najistotniejszych problemów myśli ludzkiej choćby tylko dla siebie samych i ze względu na owo, że tak powiem, sumienie naukowe, które nakazuje we wszystkiem unikać płytkości i powierzchowności, właśnie w tych najważniejszych zagadnieniach zadowalają się czczym frazesem i wprost niepojętą lekkomyślnością. Przyczyna tego jasna i łatwo zrozumiała: frazesy takie, chociaż nigdy nie zadowolą rozumu, do ścisłego myślenia przyzwyczajonego, to przecież mają tę wielką, nieporównaną zaletę, że nie obowiązują do niczego, żadnej tamy nie kładą ani woli, ani też jakimkolwiek »wolnym« kierunkom myśli, czyli, jak się sofistycznie a z gruntu fałszywie mówi, wolnemu badaniu.

Jak głęboko zresztą prof. Plate zastanawia się nad problemami, które są najściślej z naukami przyrodniczemi związane, za przykład może posłużyć jego argument, który ma przemawiać za hypotezą, że życie powstało przez samorództwo, przez samorzutny rozwój niezorganizowanej materyi. Oto takim dowodem ma być fakt, że organizm żyjący rozkłada się po śmierci na związki chemiczne nieorganiczne, że dalej protoplazma, będąca podstawowem siedliskiem i podłożem życia, składa się z dwunastu pierwiastków, bardzo w świecie nieorganicznym rozpowszechnionych! Jak gdyby komu przyszło na myśl utrzymywać, że organizm żyjący utworzony jest z jakiejś innej materyi, a nie tej, która go zewsząd otacza, i z której codziennie, głównie pod wpływem energii promieni słonecznych, pokarm swój czerpie.

Zarzuciwszy Wasmannowi, że lawiruje pomiędzy nauką o rozwoju organizmów a nauką Kościoła, który rzekomo twierdzi, że Bóg stworzył formy zwierzęce jako stałe rodzaje — co zresztą, nawiasem mówiąc, wcale nauką Kościoła nie jest i nie daje pięknego świadectwa ścisłości i gruntowności Platemu — oświadcza dalej ten mowca krótko, że niema nauki o rzeczach nadzmysłowych, bo tam zaczyna się wiara, tam dowodami wojować już nie można. — Jakaż szkoda, że panu Platemu i jemu podobnym nie przyjdzie nigdy na myśl zajrzeć kiedy choćby do najskromniejszego podręcznika, traktującego fachowo o dogmatach Kościoła. Znaleźliby tam oni z wszelką pewnością na jednej stronie więcej i o wiele ściślejszych dowodów, niż ich zawiera cała nieraz książka głośnego, brzydzącego się metafizyką i sofizmatami przyrodnika. Przekonaliby się, że ów wspaniały gmach i ta najściślejsza z nauk, którą teologią katolicką nazywamy, a która właśnie dlatego, że jest przez ogół wykształconych ludzi najzupełniej nieznaną, na takie u wielu narażona jest lekceważenie, wcale nie wisi w powietrzu, jak ów kamień Mahometa spadły z nieba, lecz opiera się na prawdach przyrodniczych i na nich, jak na fundamencie, buduje. To też nigdzie może nauki przyrodnicze wszelkiej nazwy nie znajdują tylu przyjaciół, jak właśnie między teologami.

Że zresztą do pojęcia istoty mądrej i potężnej a poza materyą stojącej dojść się musi z badania otaczającego nas świata, tego najjaskrawszym dowodem sam prof. Plate, który mimo wszystko oświadcza wyraźnie: »Ja osobiście jestem przedstawicielem poglądu, że skoro wynajdujemy prawa przyrody, jest rzeczą logiczną powiedzieć: za prawami przyrody stoi prawodawca«. I z pewnością to wynurzenie Platego godnem jest trwałej pamięci i jest ono jednym z nielicznych owoców owego tak głośnego posiedzenia.

Lecz nie przychodzi widocznie do głowy uczonemu profesorowi wyciągnąć z tego tak pięknego stanowiska dalszych konsekwencyi, owszem wpada on znowu w ton fanatyczno-antyreligijny. Nawiązując do owego obrazu, w którym O. Wasmann porównuje światopogląd chrześcijański i Kościół katolicki do skały, wznoszącej się wyniośle i silnie, mimo wielowiekowych burz i fal

miotania, oświadcza lakonicznie, że nauka z biegiem czasu wybiła w tej skale trzy potężne dziury. I tak najpierw system Kopernika według jego zdania zadał kłam twierdzeniu, że Biblia jest dziełem natchnionem przez Boga. Kopernik bowiem pokazał, że »Biblia zawiera błąd, a błąd nie może być Boskim«.

Nie można zaprzeczyć, że odkrycie Kopernika wywarło znaczny wpływ na kierunek egzegetyczny w teologii katolickiej, jednak o jakimś wyłomie w nauce Kościoła nawet mowy być tu nie może. Kościół katolicki systemu Kopernika ani nie odrzuca, ani nie przeczy, a Biblię uznaje mimo to dalej za dzieło Boże. Odnośne miejsce Pisma świętego rozumieli dawniej tak teologowie, jak zresztą wszyscy ludzie na świecie w znaczeniu zwykłem. Gdy Kopernik wystąpił ze swemi twierdzeniami o obrocie ziemi koło słońca, nie tylko teologowie, lecz i wielu uczonych świeckich mieli pewne wątpliwości. Sprawa jednak cała wkrótce się rozjaśniła a dziś każde dziecko wie o tem, że słowa biblijne »słońce stanęło«, przytoczone najprawdopodobniej przez natchnionego autora z jakiegoś ówczesnego ludowego hymnu, użyto tam w znaczeniu potocznem tak, jak i dziś zapewne profesor Plate mówi, że słońce wschodzi i zachodzi, chociaż przez to wcale nie ma zamiaru wypowiadać, że słońce, a nie ziemia się porusza.

Drugą falą, która miała podminować skałę Kościoła, to reformacya. I w tem miejscu występuje znowu jaskrawo powierzchowność czy stronniczość poglądów Platego. Chociaż w pierwszej chwili zdawało się rzeczywiście, że fala reformacyi zaleje prawie zupełnie Kościół rzymski, to przecież dziś, po tylu wiekach, żaden historyk bezstronny nie zaprzeczy, że właśnie reformacya przyczyniła się niezmiernie do wzmocnienia Kościoła i to nie tylko na wewnątrz, przez ściślejsze zjednoczenie się wiernych i pasterzy z Głową Kościoła, następcą Piotra świętego, przez niebywały rozkwit nauk teologicznych, przez podniesienie pobożności i gorliwości w wierze, lecz nawet do podniesienia Jego blasku na zewnątrz. Wprawdzie fale reformacyi w chwili najcięższej próby uderzały potężnie o skałę Piotrową i niejeden słabiej z główną budową spojony kamień, niejedną strupieszałą jej część uniosły. Lecz właśnie przez to Kościół nowej nabrał siły. Bo zapytajmy

spokojnie i bezstronnie: któż to wtedy od wiary katolickiej odpadł? Oderwali się od Rzymu niektórzy biskupi, lecz byli to kapłani nie przejęci duchem swego powołania, raczej dygnitarze świeccy, którzy bardzo często do godności swych dochodzili nie drogą prawa, a przez świętokupstwo lub protekcye swych możnych rodów. Na ich zaś miejsce przyszli inni, którzy jak Franciszek Salezy, Karol Boromeusz, Hozyusz i tysiące innych, zaświecili światu całemu przykładem, głęboką miłością nauki, szlachetnością i życiem poświęconem wyłącznie najwznioślejszym ideałom. Odpadały od wiary całe klasztory, męskie i żeńskie, lecz były to osoby, które zamiast oddawać się pracy i modlitwie, już dawno tonęły w życiu materyalnem, przygniecione bogactwami i dobrobytem, a suknią zakonną pokrywały często życie bezecne i teraz pragnęły do reszty »wyzwolić się« za przykładem Lutra. To też gdy sobie poszli, oczyściła się zaraz atmosfera duchowa w Kościele, pogłębiło się i niezmiernie rozszerzyło prawdziwe życie zakonne, powstało mnóstwo zgromadzeń, oddających się naukom, pracy apostolskiej, uczynkom miłosierdzia. Wtedy też spadła z przeczystej szaty Kościoła owa najszkaradniejsza plama i zakała, Zakon Krzyżowy, dając zawiązek tej rafie, na której prof. Plate i jemu podobni zawsze trwałe znajdują oparcie, a o którą niestety rozbiła się nawa naszej nieszczęśliwej ojczyzny. Ginęły wreszcie dla Kościoła całe narody, lecz za to gdzieindziej duch katolicki, gorliwość i konsekwencya w wierze niesłychanie się wzmogły i doszły do szczytów, przypominających czasy pierwszych chrześcijan. Skała Kościoła uwolniła się od wszystkich jestestw, toczących jego podwaliny, żyjących tylko Jego ciałem a nie chcących lub nieumiejących zróść się z Jego duchem, przejąć się ideałami niedościgłymi Jego założyciela — Chrystusa. Reformacya fundament Kościoła oczyściła, stała się przyczyną jego wzmocnienia, lecz nie zachwiała go, ani też w niczem nie uszkodziła. Jakże ciasny lub uprzedzeniem i niechęcią zaślepiony musi być umysł, który nawet i tego nie widzi!

A trzeci wyłom w skale Kościoła to według Platego ma być nauka o rozwoju organizmów. Tu już — *sit venia verbo* — nasuwa się wprost owo przysłowie o motyce i słońcu. Lecz to tylko

w pierwszej chwili. Zaraz bowiem pod wpływem lektury i wmyśliwania się w idee Heckla, Platego i innych przejmuje mnie uczucie wstydu, że tak dałem się porwać i pokierować zwykłym, codziennym zdrowym rozsądkiem. Trzeba przecież umysł usubtelniać i nauczyć się przedewszystkiem rozróżniać.

Dusze genialne tem między innemi się odznaczają, że rzucone przez nie myśli działają zapładniająco na umysły niższe i dają im prawo do dalszych zastosowań. Skoro więc rzucono wielkie hasło rozdziału natury Wasmanna, to wolno tem bardziej dzielić i rozróżniać naturę tak bogatą, jak np. prof. Platego i innych wielu najnowszych i najgłośniejszych przyrodników. A więc widzimy i konstatujemy w każdym z nich trzy natury (o jedną przeto więcej, niż Plate w Wasmannie). Pierwsza z nich, to mowca na popularnych zgromadzeniach i niby naukowych odczytach, jak obecnie w sali zoologicznej. Goniąc za poklaskiem i rozgłosem wobec szerokiej a żądnej wrażeń publiczności, rzuca on z werwą i elegancyą frazesy o Koperniku, wieczności materyi, wyzwoleniu ducha i t. p., podaje często za dogmat to, co zaledwie na nazwę hypotezy zasługuje i w co samemu się nie wierzy i wierzyć nie może. Druga natura, to sumienny i niestrudzony, a bystry badacz przyrody, obrachowujący ostrożnie każde zdanie, każde niemal słowo, które na katedrze uniwersyteckiej lub w dziełach swoich fachowych o swym przedmiocie publikuje. Jest to mąż nauki, prawdziwy *Doctor Scientiarum*, człowiek miłujący naukę i prawdę. A natura trzecia to znowu dogmatyk materyalista, który postawiwszy przed sobą szereg całkiem dowolnych, apryorystycznych założeń, z nieufnością i niechęcią spogląda na wszystko, co tym dogmatom mogłoby się sprzeciwiać, lub wiarę w nie u innych osłabiać.

Naturę pierwszą przyobleka się zwykle tylko czasami i niejednokrotnie można dostrzedz, jak ludziom nauki o charakterze szlachetniejszym i głębszym w tej naturze niewygodnie i nie swojsko. Natomiast ciągła walka toczy się w duszy uczonego pomiędzy dwiema ostatniemi naturami. Badacz prawdziwy i przedmiotowy teoryę rozwojową uważa za hypotezę ściśle naukową, bardzo dla nauki płodną, ale której konkluzye przyjmować należy

z niezmierną ostrożnością i za każdym razem osobno i troskliwie je kontrolować. Przykładem tego choćby prawo biogenetyczne Heckla, które w wielu razach prawdziwe, w innych znowu, gdyby iść za niem ślepo, stałoby się hamulcem dla nauki, bo wprowadziłoby na zupełnie błędne tory. Uczony ścisły widzi braki i niedomagania nauki o ewolucyi, umie też określić jej granice i odróżnić rezultaty pewne od mniej lub więcej zwodniczych, choć ponętnych przypuszczeń. Nie ośmieli się też on nigdy rzucać twierdzeń gołosłownych, należycie nieokreślonych i nieudowodnionych. — Z takiem usposobieniem i takiemi zasadami człowieka nauki w zupełnej sprzeczności i w ciągłej znajduje się rozterce natura trzecia, dogmatyka materyalisty. Dla natury tej trzeciej, nauka o rozwoju jest dogmatem, jest prawdą niewzruszoną, z której wnioski niezmiernie daleko idące roztoczyć trzeba na wszystkie dziedziny myśli ludzkiej, nawet na etykę, tak społeczeństw, jak i pojedynczej jednostki. A nadto tę naukę rozwojową przekręca się tu i zupełnie dowolnie zmienia. Bo przecież teorya ewolucyi, jak ją nauki przyrodnicze podają, rozciągać się może co najwyżej tylko do wszystkich istot materyalnych, a więc dalej już bezwarunkowo iść nie może, jak tylko do organizmu ludzkiego, który bezsprzecznie w hierarchii istot widzialnych, materyalnych, stoi najwyżej. Lecz choćby się kiedyś dało nawet udowodnić zupełnie ściśle i metodą indukcyjną, a nie, jak dotąd, deduktywnymi analogiami, że ciało ludzkie w prostej linii i bezpośrednio pochodzi od zwierząt, toby jeszcze w niczem zupełnie nie zdołało obalić oczywistości faktu, że człowiek ma rozumną, duchową, nieśmiertelną duszę. Mówię »oczywistości faktu«, a nie »wiary w istnienie duszy«, bo, że człowiek ma nieśmiertelną duszę, dowiadujemy się nie tylko z objawienia, lecz do poznania tej prawdy możemy dojść wprost zapomocą nieuprzedzonych badań rozumu — jak o tem zresztą przekonać się można z historyi filozofii narodów starożytnych.

Kiedy Plate przyznawał, że za prawami natury musi być jakiś prawodawca, to stał wtedy pod wpływem natury drugiej, zmuszony logicznem myśleniem męża nauki. Jednak dalej umysłu jego nie puściła natura trzecia, i pod jej wpływem mniema, że

o Bogu nic powiedzieć ani dowiedzieć się nie możemy. Tą też naturą rozfanatyzowany, ogłasza całej zgromadzonej tam publiczności, że »nauka Kościoła rozsypuje się w szczątki, lecz mimo to chrześcijaństwo nie rozpadnie się w gruzy, owszem wyjdzie z potopu fal może oczyszczone i więcej nieskazitelne; albowiem tylko przez zgruchotanie dogmatów oswobodzi się i może się znowu dalej rozwijać«. Oczywiście nic bardziej nie odpowiada duchowi materyalizmu, jak taka chimera bezdogmatycznego chrystyanizmu, jakiejś mglistej, poetycznej etyki, nie obciążonej żadną sankcyą, a więc nie obowiązującej do niczego, a dostarczającej zawsze dosyć materyału, by łudzić siebie i innych. Oczywiście, że kto za tym ideałem nie idzie, przestaje być wolnym nawet w swych myślach i naukowych badaniach, a więc »Wasmann — tak przy końcu swej mowy woła Plate z patosem — nie jest prawdziwym badaczem przyrody, nie jest prawdziwym uczonym«.

O. Wasmann ogłosił mnóstwo prac ściśle przyrodniczych, które zyskały uznanie wszystkich; O. Wasmann na polu biologii mrówek jest i na długo zostanie pierwszorzędną powagą; jego badania naukowe są pod wielu względami epokowemi i uznane są przez wszystkich za klasyczne; w dziełach swych dał dowód wielkiej bystrości i subtelności rozumowania; mimo to ze zdumieniem dowiadujemy się, że O. Wasmann »nie jest prawdziwym badaczem przyrody, nie jest prawdziwym uczonym«. I zapewne każdy z czytelników nieuprzedzonych zawoła zdumiony z siostrzeńcem Scrooge'a: *But why?* Cóż się takiego nagle stało? czy pokazało się, że Wasmann popełnił w swych dziełach jakieś plagiaty, lub zapewne wyniki do których doszedł, okazały się zupełnie błędnymi? Bynajmniej, o to wcale nie chodzi. Jest inna przyczyna, zasadnicza, która musi przeważyć, chociażby tysiąc doświadczeń kłam jej zadawało. Oto, mówi pan Plate: »Powodem tego jest jego dobrowolna lub niedobrowolna zależność od Kościoła; brak mu swobody w badaniu«.

Słysząc to jednak nie oburzajmy się, bądźmy wyrozumiali. Prof. Plate w swej półgodzinnej przemowie dał taki niezbity dowód najzupełniejszego braku znajomości tego Kościoła katolickiego, z którym tak namiętnie walczy, jego historyi, organizacyi i nauki,

że przypuszczać słusznie można, iż on sądzi, że na każdym katoliku ciąży taka sama straszliwa niedola duchowa, jaką na wyznawców swoich nakłada materyalistyczny monizm. Nie wie, albo raczej wierzyć nie chce, że Kościół tam, gdzie chodzi o czyste badania naukowe, nie tylko zostawia zupełną swobodę, ale owszem za główną podwalinę swej filozofii położył zasadę, iż umysł ludzki, byle tylko szukał bez uprzedzeń i bez namiętności, zdolny jest w swych badaniach do zdobycia pewnej i rzeczywistej prawdy, stąd co raz ściśle udowodni, za bezwzględną prawdę przez wszystkich uznanem być musi. Takiego przymiotu chyba żaden z monistów nie odważył się rozumowi przypisać?

Obelgą, rzuconą powyżej w twarz Wasmannowi prof. Plate zakończył — a grzmot oklasków jednej części słuchaczów był mu nagrodą, a zarazem zachętą i wskazówką dla jego następców. Na mownicę wychodzi pan Wilchelm Bölsche, *der bekannte Naturphilosoph,* ze szkoły Heckla. Żeby scharakteryzować dalszy kierunek dyskusyi, wystarczy zaznaczyć, że O. Wasmann w swem końcowem przemówieniu traktował Platego jako stosunkowo najbezstronniejszego jeszcze przeciwnika. Cóż wobec tego mówić o innych? Nieprzychylny Wasmannowi sprawozdawca pisze, że Bölsche zamiast przytaczać pojedyncze zarzuty przeciwko Wasmannowi, »chce wyłożyć własne wyznanie wiary«. Oczywiście, powinno być »niewiary«. Dyskusya skierowana zręcznie przez Platego na właściwe tory, toczy się już po nich swobodnym pędem. Ten pan Bölsche mówi o równości duszy ludzkiej i zwierzęcej, owszem, wywodzi, że czasami dusza zwierzęca wznosi się wysoko ponad duszę człowieka. Bóg i natura to są tylko różne słowa. Nie chcemy, woła, przez rzekome objawienie, otrzymywać prawd w darze, lecz pragniemy poważną pracą wydzierać tajemnice przyrodzie. I tak dalej, aż do wypełnienia 10 minut.

Po nim zabiera głos prof. Dahl, z zoologicznego muzeum. Jest ścisłym i rzeczowym. Wygłasza następujący syllogizm: Nie można pojąć, dlaczego Bóg miałby stworzyć człowieka tak bardzo podobnym do zwierzęcia. Takiej rzeczy nie można przypisać Bogu — więc Boga niema.

Zaledwie ta maska się zapada, a już z tyłu inna się skrada.

Dr. Friedenthal, prywatny docent fizyologii, specyalista od wyszukiwania powinowactwa chemicznego krwi pomiędzy zwierzętami. Ponieważ O. Wasmann wspomniał przedtem o jego teoryi, więc dozwolono Friedenthalowi obecnie przemawiać przez 20 minut. Oświadcza uroczyście, że ze swoich poglądów co do pokrewieństwa pomiędzy małpą a człowiekiem nic nie cofa, lecz owszem, według jego przekonania »z chemicznego powinowactwa krwi trzeba koniecznie wnioskować także o powinowactwie rodowem pomiędzy małpą a człowiekiem«. Trzeba temu wierzyć, bo tak mówi on, dr. Friedenthal, podczas gdy »znany badacz mrówek Wasmann jest, jako przyrodnik, dyletantem«. Z chemii krwi uważa za stosowne przejść do psychologii. Słyszymy tu, że zwierzęta nie mają ideałów i pojęć, bo brak im mowy. Dopiero z pamięci mowy *Sprachgedächtnis* tworzą się pojęcia i ideały, do których należy także i religia. Zresztą dodaje łaskawie, że w psychologii nieco więcej zbliża się do Wasmanna... Przypomina się tu anegdotka o pewnym poecie, który przyjacielowi dedykował swój utwór, a ten go wyzwał za to na pojedynek.

Piątym mowcą był prof. v. Hansemann, anatom patologiczny. »Odpowiada on O. Wasmannowi w sposób ostry, sarkastyczny« — pisze sprawozdawca. — Jeżeli O. Wasmann chce czekać, aż co do problemów o pochodzeniu człowieka oświadczą się najwyższe władze kościelne, by dopiero według tego swój sąd utworzyć, to właśnie tem wykazuje, że jako badacz nie jest wolnym, lecz zależnym od swych zwierzchników kościelnych. Głęboki ten zarzut kończy się głębszym jeszcze dowcipem: »Gdyby Kopernik także tak długo czekał, woła pan Hansemann, to jeszcze dzisiaj obracałoby się słońce naokoło ziemi«. Uszło jednak uwadze bystrego i wesołego mowcy, że gdyby Kopernik prawd skądinąd udowodnionych, w tym wypadku prawd matematycznych, nie uważał za niewzruszenie pewne, chociażby pozornie sprzeczne nawet były z codziennem doświadczeniem, to i »dziś jeszcze obracałoby się słońce koło ziemi«.

Prawdy, że jest Bóg, istota nieomylna i nie mogąca nikogo w błąd wprowadzać, że ten Bóg przyszedł na świat i ustanowił jeden jedyny nieomylny Kościół, udowadniamy zapomocą ścisłych

niewzruszonych rozumowań. Stąd są one tak niezbicie i absolutnie pewne, jak pewnemi są prawdy matematyczne, do poznania których doszliśmy zapomocą logicznych rozważań. Jeżeli więc badacz wierzący dostrzeże, że konkluzye, do których doszedł, są w sprzeczności z nauką Kościoła, który, jak już skądinąd mu jest jasnem, omylić się nie może, to czyni zupełnie logicznie i rozumnie, gdy takowe odrzuca i uważa je za błędne — tak, jak rozumnie czyni inżynier, fizyk, astronom, który uważa za błędne rezultaty swych dociekań, gdy się przekona, że stoją one w sprzeczności z udowodnionemi skądinąd na pewne twierdzeniami matematycznemi, chociażby istniało nie jedno, lecz szereg doświadczeń, któreby za tymi jego rezultatami pozornie przemawiały. Wie on i jest przekonany, że w doświadczeniach czegoś jeszcze widocznie nie rozumie, lub należycie nie uwzględnia i że z czasem prawda matematyczna musi zwyciężyć. Dowodów na to w nauce mnóstwo, choćby n. p. właśnie teorya Kopernika.

Przechodząc z nieuchronnego Kopernika uderza następnie pan v. Hansemann na witalizm, owej siły życiowej, *die immer noch in den Köpfen einiger unklarer Naturwissenschaftler spukt,* przeczy istnieniu jakiejkolwiek celowości, przyczem jednak udowadnia, że organa rudymentalne pochodzą przez dziedziczenie od przodków, a zmarniały dlatego, że w dzisiejszym organizmie nie mają już żadnego c e l u.

Po wypełnieniu w ten sposób przepisanych 10 minut, zapada się mowca w tłum, a na widownię występuje, wśród burzy oklasków i sykań, primadonna dzisiejszego wieczoru, eksjezuita hr. Hoensbroech, »znany były członek Towarzystwa Jezusowego, który tendencye zakonu zna dokładnie i zwalcza« — w nagrodę zapewne za co, bo innego powodu niepodobna wymyśleć, komitet dozwolił mu przemawiać dwa razy dłużej, niż innym, to jest całe 20 minut.

Hr. Hoensbroech nigdy naukami przyrodniczemi się nie zajmował, dawniej pracował nieco w historyi, dziś jest paszkwilistą. Skąd się tu więc wziął na dyspucie czysto przyrodniczej? Że on miał dosyć odwagi i tu się zjawić, nie zadziwi nikogo, kto słyszał o jego poprzednich występach. Ale że komitet, złożony z mężów ścisłej nauki, mógł nie tylko przypuścić go do

głosu, lecz nadto udzielić mu dłuższego do przemawiania czasu, niż mowcom innym, fachowym, to wyjaśnić sobie chyba można tylko ogólnym nastrojem komitetu. Dowodzeń naukowych nikt z pewnością od Hoensbroecha nie oczekiwał, on też wiedział po co go tu postawiono. Prawił tedy o indeksie i o braku swobody badania i o syllabusie, a chyba najczerwieńszym sprawił niespodziankę, wzywając po prostu Wasmanna, by poszedł za jego przykładem i wystąpił z zakonu Jezuitów. Dorzuca tu słusznie sprawozdawca *Germanii:* »a teraz konstatuję uroczyście wobec całego świata fakt: temu mowcy nie odebrano głosu«.

Po nim przemawiało jeszcze czterech: dr. Juliusburger lekarz psychiatra, Itelson, wysłannik i asystent Heckla Schmidt, przyrodnik Thesing, wypominając resztę nieprzytoczonych jeszcze pospolitych zarzutów przeciwko Kościołowi, przyczem oczywiście i Giordano Bruno nie mógł być pominiętym. Waldeyer ogłasza trzechminutową przerwę, zapewne dlatego, ażeby po nasłuchaniu się różnych wycieczek przeciwko Kościołowi, mogli wolni słuchacze uwolnić się od bajań Jezuity i wynieść się, bez zwracania na siebie uwagi.

Było już wpół do dwunastej, gdy Wasmann mógł wreszcie głos zabrać. Co ten biedny męczennik swych przekonań musiał przejść przez te trzy godziny, zmuszony słuchać w milczeniu, bez słówka odpowiedzi, lub sprostowania, nie osłoniony nawet najzwyklejszemi przepisami grzeczności, tyle niesłusznych zarzutów i obelg przeciwko sobie, tyle przekręcań i niezrozumień jego poglądów, lecz co najważniejsza, takiego poniewierania tem, co przecież dlań jest najdroższe i najświętsze — to trudno sobie wyobrazić. I teraz, w takiem usposobieniu, zmęczony i znękany i wprost sponiewierany, ma o północy zacząć przed znużonymi i rozdenerwowanymi słuchaczami zbijać tę całą masę sofizmatów, rzucanych przez niesumiennych przeciwników w formie jaskrawej, obliczonej na wywołanie jak największego efektu — bo to tłumy najskuteczniej pociąga.

Zarzut zwyczajnie pochwyci szybko każdy, lecz by jego fałszywość zrozumieć, trzeba prócz dobrej woli mieć nieraz nadto odpowiednie głębsze przygotowanie, i jego rozbiorowi dłuższy

czas poświęcić. Słusznie jeden z mowców zauważył, że najodpowiedniejszem polem do tego rodzaju rozpraw to książka lub pismo naukowe, gdzie każdy spokojnie może swą myśl wypowiedzieć, gdzie też spokojnie i gruntownie można dowody roztrząsać. To też i O. Wasmann nosi się podobno z myślą, by w osobnej książce rozprawić się gruntownie z zarzutami swych przeciwników, jego bowiem odpowiedź wygłoszona na owem posiedzeniu, chociaż swym spokojem pełnym godności i miłości chrześcijańskiej, przejmuje podziwem, to przecież w żaden sposób nie mogła wyczerpać należycie przedmiotu.

Na wstępie więc z żalem zaznacza, że przeważna część mówców rzuciła się na pole czysto konfesyjne, które tu zupełnie nie należy, dlatego też im wcale odpowiadać nie myśli. Wita z zadowoleniem zdanie prof. Platego, że poza prawami natury stać musi najwyższy prawodawca. Oświadcza O. Wasmann dalej, że co się tyczy wolności, tak potrzebnej badaczowi przyrody, posiada on ją zawsze, tej zaś okoliczności, że pisma poddaje cenzurze, zawdzięcza wiele, a przedewszystkiem, że nieraz uchroniło go to od drukowauia rzeczy mniej wartościowych. Wreszcie kończy oświadczeniem, że w swych odczytach i w dyskusyi nie miał wcale zamiaru wzniecać walki, lecz tylko pragnął przyczynić się do rzeczowego wyjaśnienia sprawy.

Żywe oklaski wytrwałych uczestników wieczoru zabrzmiały, a wraz z nimi zakończył się znowu jeden okres w tej walce światopoglądów, która, według słów Goethego, stanowi główne tło i rdzeń wszystkich walk ludzkości. Wieczór 18 lutego 1907 r. będzie jej pamiętnym epizodem. Poruszył on wiele złych i dobrych strun w umysłach ludzkich, lecz przyczynił się także do ostrzejszego zarysowania albo raczej zaznaczenia niezgłębionej przepaści, która dzieli monizm od chrystyanizmu.

W teologii zasługą Wasmanna jest to, że jasno, jako przyrodnik, sformułował twierdzenia odnoszące się do teoryi o pochodzeniu gatunków, o których prawdziwości już większa część teologów dawniej była przekonaną. W naukach przyrodniczych, prócz zasług i zdobyczy czysto fachowych, pokazał jaskrawo i każdemu nieuprzedzonemu niezbicie udowodnił, że można być badaczem

prawdziwym, można nauce życie swoje zupełnie bezinteresownie, bez wysokich pensyi i bez tytułów poświęcić, a mimo to zachować głęboką i niczem niezamąconą wiarę. Owszem udowodnił on, że taki spokój ducha, który tylko z wiary zrodzić się może, jest niezmiernie w badaniach naukowych pomocnym.

Zgłębianie praw przyrody, a równoczesne wnikanie, wmyśliwanie się w tajemnice wiary — to zajęcie najgodniejsze człowieka, jako istoty materyalnej i duchowej zarazem, to droga prowadząca na szczyty doskonałości.

Badajmy, zgłębiajmy naukę Kościoła — a przekonamy się o tem łatwo.

Ks. F. Hortyński.

BOGURODZICA

POD WZGLĘDEM HISTORYCZNO-MUZYCZNYM.

(Ciąg dalszy).

Melodya i budowa »Bogurodzicy«.

Przy badaniu ludowych religijnych pieśni ze średnich wieków pochodzących i pomyślanych, komponowanych oraz spisanych jednogłosowo czyli monodycznie, mamy do czynienia z oznaczeniem trzech ich właściwości: tonacyi, rytmiki i budowy. Pierwsza właściwość jest wyłącznie muzyczną; druga zaś i trzecia dotyczą równocześnie i muzyki i tekstu, jako dwóch czynników wzajemnie się uzupełniających i wzajemnie od siebie zależnych.

Treścią tego rozdziału będzie wyświetlenie tych trzech właściwości.

A. Tonacya.

Tonacye, w których utrzymane są jednogłosowe melodye czyli monodye średniowieczne, są odmienne, niż nowożytne, dzielące się na mollowe i durowe. Różnica polega na odmiennem następstwie tonów, odmiennym genetycznym porządku i odmiennym dźwiękowym charakterze. Jak w historyi muzyki wogóle, tak w historyi pojęcia tonacyi niema ani luk, ani skoków, lecz panuje zupełna doskonałość rozwoju. Z greckich »gatunków oktaw«, objętych przez »systema teleion metabolon«, powstały prawdopodobnie pod wpływem teoretycznych spekulacyi »tonacye kościelne«

przez zaprowadzenie powolne dyatonicznego systemu, zaś z tak zwanych »kościelnych tonacyi« powstały pod wpływem harmonicznej muzyki (poznanie znaczenia konsonansów i ich znaczenia w tonacyi) nasze nowożytne tonacye mollowe i durowe. Historya teoryi i praktyki muzycznej świadczy o powolnych przemianach tych pojęć. Skreślenie genezy pojęcia tonacyi nie jest zadaniem tej pracy ani też nie przyczyniłoby się do zrozumienia melodyi »Bogurodzicy«. Zadowolimy się tylko krótkiem objaśnieniem istoty »kościelnych tonacyi« według teoryi i praktyki muzycznej, obowiązującej także w epoce powstania »Bogurodzicy«, odsyłając czytelnika chcącego się bliżej w tej sprawie poinformować do dzieł Jacobsthala, Pothiera, Riemanna, Fleischera, P. Wagnera, Haberla, Kornmüllera i wielu, wielu innych.

Otóż system dyatoniczny (szereg tonów: ....c, d, e, f, g, a, h, c'....) był materyałem, z którego pochodzą »tonacye kościelne« (tropi, toni, modi), zwane »kościelnemi« nie dlatego, żeby miały być wyłącznie przez Kościół i kościelną muzykę używane, lecz dlatego, że je naprzód zastosowano w łonie Kościoła, oznaczając za pomocą ich nazw szereg pewnych utworów (melodyi) kościelnych (liturgicznych), oraz prawdopodobnie z tej przyczyny, że kapłani byli pierwszymi teoretykami, kompozytorami i śpiewakami, a więc praktykami, tworząc i odtwarzając wyłącznie na usługi Kościoła. Pomimo znajomości dzieła Boëthiusa *De musica* nie omieszkali pierwsi teoretycy kościelni (Aurelianus Reomensis, Flaccus Alcuinus i inni) spekulować na własną rękę w zakresie pojęcia tonacyi i to spekulować w drodze fałszywego rozumienia Boëthiusa, aż wreszcie anonimowy autor *Musicae aliae* oraz Hucbald (obydwaj żyjący koło r. 900) zdołali ująć »tonacye kościelne« w stały teoretyczny system, czerpiąc terminologię z »systema teleion«, ale w innem zastosowaniu. System »tonacyi kościelnych« przedstawia się w następujący sposób:

I. Authentus protus
A H c d e f g a h c' d'
II. Plagis proti

III. Authentus deuterus
H c d e f g a h c' d' e'
IV. Plagis deuteri

V. Autentus tritus
c d e f g a h ć' d' e' f'
VI. Plagis triti
VII. Authentus tetrardus
d e f g a h c' d' e' f' g'
VIII. Plagalis tetrardi

Według tego systemu istnieją zatem 4 tonacye kościelne »autentyczne«, »modi authentici« (d—d', e—e', f—f' i g—g') i 4 »plagalne« (»modi plagales vel subiugales«) (A—a, H—h, c—c' i d—d'). Ich zaś charakterystyką są t. zw. »litterae finales« czyli »maneriae«, mianowicie dla tonacyi autentycznych i plagalnych tony **d, e, f i g.**

»Litterae finales« oraz dążące ku nim kadencye w śpiewie gregoryańskim i monodyach średniowiecznych byłyby wystarczające do rozróżnienia tonacyi danego utworu, gdyby jego rozciągłość (ambitus) nie przekraczała granic pojedynczych tonacyi. Bardzo często jednakże tak nie jest, wskutek tego nieraz z trudnością można oznaczyć, do jakiej tonacyi utwór należy. Rozchodzi się więc o »ambitus«, jaki może mieć każdy z czterech gatunków tonacyi autentycznych i plagalnych. Według Marchetta z Padwy (żyjącego z końcem XIII i na początku XIV wieku) mogą cztery pierwotne tonacye wznosić się do decimy od zasadniczego tonu w górę i opadać aż do seksty od zasadniczego tonu w dół. Rozciągłość zatem np. pierwszej autentycznej (zwanej też dorycką) wynosi: F—f'. Ponieważ jednak taki »ambitus« sprawia głosowi ludzkiemu trudność, przeto prócz autentycznych stworzono też plagalne tonacye; cechą zaś tych tonacyi jest, że autentyczne dążą do wyższych tonów, plagalne natomiast do niższych. Stąd pochodzi, że zachowując grecką terminologię nazwano pierwszą tonacyę autentyczną dorycką, zaś jej odpowiednią plagalną hipodorycką i t. d. Nadto rozróżniamy w ośmiotonowej tonacyi kościelnej pewne poddziały, wynikające z różnych położeń tonów i ich stosunków do siebie a odnoszące się równocześnie do odmiennych stosunków między kwintą i kwartą, względnie kwartą i kwintą, interwałów rozstrzygających, czy tonacya jest autentyczna czy plagalna. Owe »species« kwint i kwart oraz położenie półtonu w kwincie względnie kwarcie rozstrzygają o rodzaju i gatunku tonacyi. Ogólne prawidło jest: jeśli kwinta (np. d—a

w tonacyi pierwszej) leży w dolnej części tonacyi, a kwarta (a—d' w tejże samej tonacyi) w górnej części, to tonacya jest autentyczną; odwrotny zaś stosunek kwinty i kwarty znamionuje tonacyę plagalną. Położenie zaś półtonu w kwincie względnie kwarcie rozstrzyga, czy tonacya jest pierwszą (dorycką — hipodorycką) czy drugą (frygijską—hipofrygijską), czy trzecią (lidyjską—hipolidyjską), czy też czwartą (mixolidyjską — hipomixolidyjską). Poglądowo da się ten system w następujący sposób przedstawić:

I. Autentyczna (dorycka): d e f g a h c' d' = półton e f (między 2 i 3 ton.)
h c (» 6 i 7 »)

II. » (frygijska): e f g a h c' d' e' = » e f (» 1 i 2 »)
h c (» 5 i 6 »)

III. » (lidyjska): f g a h c' d' e' f' = » h c (» 4 i 5 »)
e f (» 7 i 8 »)

IV. » (mixolidyjska): g a h c' d' e' f' g' = » h c (» 3 i 4 »)
e f (» 6 i 7 »)

I. Plagalna (hipodorycka): A H c d e f g a = półton H c (między 2 i 3 ton.)
e f (» 5 i 6 »)

II. » (hipofrygijska): H c d e f g a h = » H c (» 1 i 2 »)
e f (» 4 i 5 »)

III. » (hipolidyjska): c d e f g a h c' = » e f (» 3 i 4 »)
h c (» 7 i 8 »)

IV. » (hipomixolidyjsk.): d e f g a h c' d = I. Autentyczna (dorycka); różnica polega na tem, że »finalis« jest **g** nie d.

Do poznania tonacyi utworu średniowiecznego jednogłosowego nie zawsze wystarczy »finalis«. Dlatego istnieją pomocnicze cechy, mające znaczenie wyjaśnienia; są to t. zw. »confinales«, zazwyczaj kwinty zasadniczego tonu, na których często spoczywa kadencya. W doryckiej tonacyi ton **a** jest »confinalis«, w lidyjskiej ton **c** i t. d. Przy analizie melodyi zważać należy na to, że bardziej miarodajną jest kadencya opadająca niż wznosząca się.

»Ambitus« autentycznej lub plagalnej melodyi jest różny i często tonacye mieszają się lub są bierne, zwłaszcza jeśli »ambitus« nie przekracza kwinty. Wtedy należy zwrócić uwagę na następny niższy od »finalis« ton, bądź cały, bądź też półton i zastanowić się nad tem, czy jest jako taki integralną częścią tonacyi (autentycznej). W pierwszej tonacyi »finalis« wznosi się do całego tonu i półtonu, opada zaś ku całemu tonowi (d e f; d c), w drugiej »finalis« wznosi się ku półtonowi i całemu tonowi, opada w cały ton (e f g; e d); w trzeciej stosunek przedstawia się tak: 2 całe tony w górę, półton w dół (f g a; f e); w czwartej 2 całe tony w górę, 1 cały ton w dół (g a h; g f).

Nadto rozróżnia Marchettus z Padwy inne rodzaje »ambitum«, zwanych także »toni«: mianowicie perfecti, imperfecti, plusquamperfecti, mixti i commixti. Jakkolwiek przy analizie »Bogurodzicy« nie wszystkie rodzaje są godne uwagi, to jednak ze względu na ważność źródła podaję je w całości.

I. Tonus perfectus authenticus rozciąga się od »finalis« do jego górnej oktawy, lecz nie wyżej; nie schodzi jednak niżej nad pierwszy cały ton niższy od »finalis« (w lidyjskiej może się »ambitus« rozciągać tylko o półton od »finalis« licząc w dół).

II. Tonus perfectus plagalis wznosi się o sekstę w górę i opada o kwartę w dół, licząc od »finalis«.

III. Tonus imperfectus authenticus et plagalis nie zapełnia swego »ambitus« ani w górze ani w dole oktawy.

IV. Tonus plusquamperfectus authenticus rozciąga się aż do nony (a nawet decimy) w górę od »finalis«.

V. Tonus plusquamperfectus plagalis sięga nie dalej jak do kwarty licząc od »finalis« w dół.

VI. Tonus mixtus authenticus równy jest plagalnemu, ponieważ sięga dalej w dół niż do podsekundy.

VII. Tonus mixtus plagalis sięga wyżej niż do seksty od »finalis« i staje się autentycznym.

VIII. Tonus commixtus oznacza modulacyę z jednej tonacyi do drugiej, t. j. autentycznej do plagalnej i na odwrót, przyczem zważyć należy, że modulacye odbywają się w obrębie tonacyi

autentycznych i plagalnych sobie odpowiadających, a więc pierwszej autentycznej i pierwszej plagalnej i t. d.

Rozwinąłem obszerniej naukę średniowieczną o tonacyi z dwóch względów: mianowicie dlatego, że dotychczas nie dano jej całokształtu w żadnej pracy polskiej z zakresu teoryi i historyi muzyki, a po drugie przedewszystkiem w tym celu, aby zapobiedz fałszywemu rozumieniu istoty melodyi »Bogurodzicy« ze stanowiska dzisiejszego pojęcia tonacyi w duchu moll i dur, które to fałszywe rozumienie widocznem jest jeszcze w pracy autora »Bogurodzicy pod względem muzycznym« (str. 31 i nast.: »chęć silniejszego podznaczenia domyślnej [?] harmonii [!] dominantowej«, »dominanta« [!], »subdominanta« [!] i t. p.). Tylko zdolność wczucia się w istotę tonacyi kościelnych pozwoli zrozumieć »Bogurodzicę«. A zrozumienie jej bez znajomości systemu tonacyi kościelnych jest utrudnione z tego powodu, że dziś śpiewane pieśni są albo pomyślane albo napisane harmonicznie; także te pieśni, które pochodzą wprawdzie z XV wieku, lecz przez wpływ tanecznej ludowej muzyki lub artystycznej przerobiono na modłę dur i moll. Nie rozumiejąc systemu tonacyi kościelnych nie można rozumieć »Bogurodzicy«, choćby się ją na pamięć znało.

Zastosujmy zatem nasze zasady do melodyi »Bogurodzicy«, mając na oku znaczenie kadencyi, litterae finalis, litterae confinalis i ambitus (toni) i zanalizujmy melodyę!

»Ambitus« melodyi »Bogurodzicy« rozciąga się od **c** do **d'**. W tym obrębie mogą się mieścić dwie tonacye kościelne: pierwsza autentyczna (dorycka) z »finalis« na **d** i »confinalis« na **a**, oraz trzecia plagalna (hipolidyjska) od c—c', z »finalis« na **f**. Analiza musi przeto wykazać, która z tych tonacyi ma pierwszeństwo — są bowiem pewne szczegóły przemawiające i za jedną i za drugą.

Co do hipolidyjskiej, to możnaby jej dopatrzeć się w następujących szczegółach: 1) cząstki melodyjne nad »bogem slawena«, »gospodzina«, »matko«, »kyrie«, »zbożni« i »przebych« budują kadencyę na tonie **f**; 2) nad »Bogurodzicza« znajduje się cząstka melodyjna zawierająca charakterystyczną kwartę (dolną) c—f; to samo nad »Twego dzela«, »napleń misli«, nad »Slisz modlitwe« i nad »gegosz prosimi«; 3) »ambitus« melodyi jest »tonus

perfectus plagalis«, gdyż sięga od »finalis« (f) po sekstę (d') w górę oraz po kwartę (e) w dół.

Co do doryckiej tonacyi, to przemawiają za nią następujące szczegóły: 1) Wszystkie części pieśni oddzielone wielkiemi literami kadencyonują na tonie **d** (»finalis«); 2) na ogół dziesięć cząstek melodyi używa tego samego tonu jako kadencyi; 3) na tonie **a** (»confinalis«) opierają się kadencye ośmiu cząstek melodyi; 4) »ambitus« melodyi jest »tonus perfectus authenticus«, ponieważ nie sięga wyżej nad oktawę »litterae finalis« i nie opada więcej niż o jeden cały ton od »finalis«.

Jednakże przeciw możliwości hipolidyjskiej tonacyi przemawia ta okoliczność, że plagalne tonacye nigdy nie mają skłonności ku wyższym tonom, lecz ku niższym, autentyczna zaś może tylko o jeden ton niżej sięgać od »finalis« — jak to właśnie jest w melodyi »Bogurodzicy«. Zaś co do kadencyi na tonie f, to wiadomo, iż wiele melodyi średniowiecznych doryckich używa kadencyi tercyowych (»Terzschluss«) nawet na końcu melodyi; w »Bogurodzicy« owe tercyowe kadencye znajdują się raczej na końcu melismatów niż cząstek melodyi i są przejściowe. A zatem można bez błędu nazwać tonacyę »Bogurodzicy« pierwszą autentyczną (czyli dorycką), jej zaś »ambitus« jest »tonus perfectus«. Jakkolwiek poprzednie prace o »Bogurodzicy« również doszły do tego samego rezultatu, to jednak nikt z zajmujących się tą kwestyą nie uzasadnił teoretycznie, dlaczego tonacya melodyi jest tą a nie inną (np. hipolidyjską).

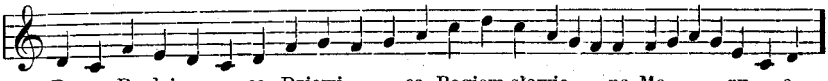
B. Rytmika w melodyi »Bogurodzicy«.

Najtrudniejszym problemem melodyi »Bogurodzicy« jest rytmika — ta część badań nad monodyami średniowiecznemi, która dziś wywołała w umiejętnościach muzycznych wielkie spory, różne obozy wręcz zwalczające się. Tradycyonaliści i choraliści (Benedyktyni z Solesmes, P. Wagner, R. Molitor, R. v. Liliencron, G. Jacobsthal et cons.), mensuraliści (Gietman, Aubry, Rietsch i inni), oraz Riemann, Runge i Bernoulli wypowiadają tak sprzeczne z sobą sądy, że trudno o lepszy przykład zupełnej antytezy. Riemann rozdziela bardzo słusznie i trafnie kwestyę rytmiki mo-

nodyi średniowiecznych na dwa zupełnie odrębne problemy: rytmikę chorału gregoryańskiego i rytmikę świeckich i religijnych pieśni. W chorale gregoryańskim panuje zupełna swoboda rytmiczna, rytm wolny, nie ujęty w karby taktu. O mensuralnych właściwościach nie może być mowy, gdyż dopiero stosunek kontrapunktyczny kilku głosów do siebie może mensurę stworzyć. Swoboda recytatywu gregoryańskiego dozwala na mniejsze i większe wartości tonów w czasie, ale nie można ich ująć w takt, a przynajmniej w takt jednogatunkowy. Pojedyncze nuty są sobie co do czasowej wartości równe, ale odpowiednio skracają melizmaty wartości tonów, wchodzących w ich skład. Riemann stawia następujące prawidło. *(Jahrbuch der Musikbibliothek Peters* für 1905, 1906, str. 17): »Znaki nut nie posiadają żadnej stałej rytmicznej wartości, ale z uczłonkowania i akcentuacyi tekstu można wyprowadzić rytm ściśle taktowy, który rozróżnia wartości czasowe pojedynczych tonów w najrozmaitszy sposób«. — Co do pieśni świeckich i religijnych to zdaniem mensuralistów wartość tonów zależy od postaci nut i ligatur. Choraliści sądzą, że rytm pieśni jest zupełnie swobodny. Fétis, Restori, Bernoulli i inni, których Riemann nazywa oportunistami, chcą stosować do pieśni średniowiecznych prawidła mensury, lecz zarazem pogodzić je z metrycznemi właściwościami tekstu. Riemann i Runge chcą z metryki tekstu wyprowadzić rytm ujęty w takt. Jakkolwiek nie da się zaprzeczyć, że wszyscy przeciwnicy złożyli dowody konsekwentnego przeprowadzenia swych zasad, to jednak posługując się w wielu wypadkach intuicyą tłumaczyli jedne i te same kwestye na różny sposób. Najwięcej dogmatycznych skłonności okazały dwa najbardziej przeciwne sobie obozy: choraliści i Riemann. Nie chcąc ze względu na brak miejsca rozwodzić się szczegółowo nad temi teoryami, przechodzę do sprawdzenia ich wartości przez zastosowanie do pieśni »Bogurodzicy«, zaznaczając, że przeciwstawiam im własne spostrzeżenia poczynione przy badaniu pieśni ludowych religijnych i świeckich średnich wieków.

1. Teorya choralistów i tradycyonalistów: rytm wolny, wszystkie tony równe co do czasowej wartości, takt nie istnieje. Zestawiwszy te tezy musimy zauważyć, że zawierają w sobie *contra-*

dictis in adiecto. Melodya, której wszystkie tony są równe nie posiada żadnego rytmu, a bez rytmu nie istnieje melodya. Jak wobec tego wyglądać będzie pierwszy wiersz pieśni »Bogurodzicy«?



Bez względu na to, czy tony zawarte w tym szeregu mają wartość ćwierć lub półnuty, nie można przypuścić, aby »lud wojenny« śpiewał je bez przerwy. Wykluczone to jest ze względu na trudność techniczną i pamięciową. Należy zatem ująć ten szereg tonów w pewną formę rytmiczną, która jako taka jest ułatwieniem i technicznem i pamięciowem, w przeciwieństwie do recytatywu gregoryańskiego, dającego śpiewakowi swobodę w koloraturach. Zresztą notacya choralna rękopisu nr. 1619 energicznie przeczy zrównaniu wartości tonów. Nadto mamy dowody w postaci hymnów ambrozyańskich, przez lud śpiewanych, zachowujących ściśle rytmikę [1].

2. Teorya mensuralistów odnosi się specyalnie do mensuralnej notacyi monodyi, a więc niema zastosowania w pieśni »Bogurodzicy«. Przyjąć należy jednak ich tezę uznającą takt i rożną wartość nut.

3. Teorya Riemanna i Rungego nie może mieć zastosowania w melodyi »Bogurodzicy«, gdyż tekst polski nie posiada metrycznych właściwości, z których obydwaj uczeni chcą takt i rytm wyprowadzić. Należy jednak zwrócić uwagę na inną część zapatrywań Riemanna, według których przy oznaczaniu ściśle taktowego rytmu gra rolę ważnego czynnika uczłonkowanie: natomiast analiza melodyi i jej stosunku do tekstu w »Bogurodzicy« dowodzi, że w oznaczeniu rytmiki naszej pieśni nie może mieć zastosowania akcentuacya (cf. zmienne położenie ligatury *climacus*).

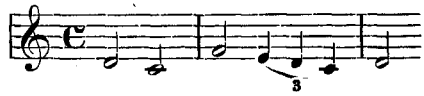
4. Teorya »oportunistów« również tylko w części mogłaby

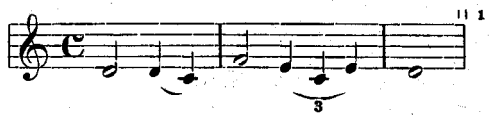
[1] Gdyby wszystkie tony miały być równe, wtedy nie istniałyby ligatury i konjunktury.

znaleźć zastosowanie, t. j. o ile żąda uwzględnienia mensury, nie zaś metrycznych właściwości tekstu, gdyż te są wykluczone.

Mą własną tezę, której na razie jeszcze nie rozwijam aż do drobnych szczegółów, formułuję krótko w następujących słowach: pieśń nie zawsze może posiadać jeden i tensam takt (w dzisiejszem tego słowa znaczeniu, t. j. z mocną i słabą częścią taktu), natomiast składa się z pewnej ilości rytmicznych motywów, w których takt jest ściśle przeprowadzony. Motywy rytmiczne nie zawsze łączą się razem, często oddziela je cezura, mogąca być zastąpioną przez pauzę, wartości pojedynczego tonu, o ile na to zezwala ostatni takt motywu, wymagający uzupełnienia, aby był taktem. Akcentuacya nie może być braną pod uwagę, ponieważ w każdym motywie rytmicznym zmieniałby się rodzaj taktu co takt, nawet wtedy, gdybyśmy dla akcentowanej zgłoski nie wydłużyli tonu o całą jego wartość (2 : 1). Korespondujące ze sobą analogiczne motywy decydują o formie wiersza i całej pieśni. Nadto wraz z Bernoullim jestem zdania, że wprawdzie ligatury skracają wartość swych nut składowych, ale niema pod tym względem żadnych stałych norm rytmicznych. Idąc zaś za metodą ogólnie przyjętą, dochodzę do ustalenia rytmiki w najstarszym rękopisie »Bogurodzicy« przez kolacyonowanie z rękopisami nowszemi. Przejdźmy zatem po kolei wszystkie motywy »Bogurodzicy« według rękopisów; przyczem należy zaznaczyć, że nie będą one dla nas miarodajnymi, lecz tylko środkiem do rozwiązywania problemów rytmicznych leżących we właściwościach paleograficznych rękopisu najstarszego (nr. 1619).

1. Motyw nad słowami »Bogurodzicza«:

a. Według rękopisu krakowskiego (nr. 1619) i jego paleograficznych właściwości (punctum = , climacus =) otrzyma ten motyw formę rytmiczną:

b. Według rękopisu krakowskiego z r. 1570 i rękopisu gnieźnieńskiej katedry i ich paleograficznych właściwości (punctum

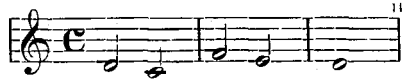
jest najwyższą wartością, dwa puncta połączone wydłużają dwukrotnie wartość jednego punctum, virga jest — rzecz dziwna — połową wartości jednego punctum, trzy virgi odpowiadają ligaturze zwanej »Climacus«) otrzymamy motyw rytmiczny, równy wyżej podanemu, tylko z powodu zdłużenia ostatniego »punctum« nad ostatnią zgłoską wyrazu »rodzicá« otrzymujemy jeszcze bardziej zaokrąglony rytmiczny motyw, upewniający nas co do słuszności miary taktowej (C).

Tego jednak ostatniego zdłużenia nie należy uważać za matematycznie ścisłe i dokładne, a to z dwóch powodów: 1) w gregoryańskich melodyach i wogóle w średniowiecznych monodyach zawsze ją zdłużano; 2) w dzisiejszych pieśniach religijnych ludowych da się jeszcze ten objaw zauważyć. Wreszcie między pierwszym a następnym motywem rytmicznym musi nastąpić przerwa choćby dla oddechu, koniecznego zresztą wobec tego, że tempo melodyi nie mogło być inne jak conajmniej »andante« (wobec niektórych melismatów, którym tylko zawodowi śpiewacy mogliby podołać w szybszem tempie, n. p. »melismat« nad »Maria«).

c. Rękopis częstochowski z XV wieku jest dla problemu rytmicznego bez żadnego znaczenia, ponieważ pisany był jak to widać z dążności do unikania ligatur, przez mało inteligentnego muzykanta.

d. Wielkie znaczenie ma rękopis nr. 998 D. z biblioteki kaplicy literackiej przy kościele św. Jana w Warszawie. Ważność jego polega na tem, że melodya zanotowana jest mensuralnie, czyli, że w przeciwieństwie do innych rękopisów podana jest i wysokość i czasowa wartość tonów. Według niej motyw pierwszy składa się z czterech »breves« i jednej »longa«, więc znowu czyni zadość mierze taktu całego. — Ponieważ »longa« równa

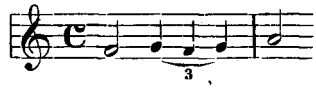
---

[1] || oznacza t. zw. »martwą« pauzę, nie oznaczającą ściśle granicy rytmicznego motywu w przeciwieństwie do pauzy »rytmicznej«.

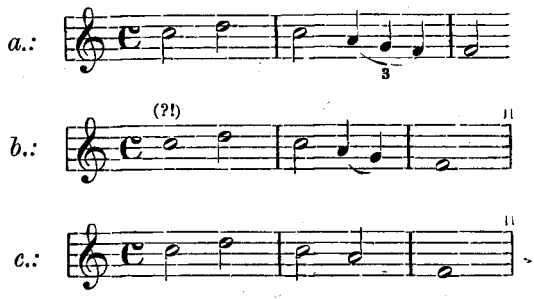
jest naszym dwom nutom całym, więc skróciwszy dla prostej wygody te nuty o połowę ich wartości, otrzymamy następujący motyw rytmiczny:

e. Rękopisu nr. 1152 z warszawskiej biblioteki ordyn. Zamoyskich nie biorę pod uwagę raz dlatego, że jest spisany wprost źle i z nieznajomością mensury (nawet w r. 1672!!), a powtóre dlatego, że tasama melodya jest poprawniej napisana w rękopisie biblioteki Jagiellońskiej z r. 1570. Zarówno ten rękopis, jak i częstochowski wykluczam zupełnie z mych badań.

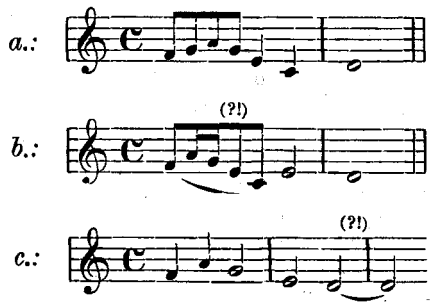
Porównawszy wszystkie trzy uwzględnionymi być mogące rękopisy, dochodzimy do tego, że 1) melodya »Bogurodzicy« jest utrzymana w takcie całym; 2) że zasada uznawania »punctum« za miarę, do której stosują się mniejsze wartości, znalazła swe potwierdzenie w mensuralnym rękopisie ad *d*); 3) że »climacus« nad »Bogurod z i cza« odpowiada naszej trioli i równy jest jako całość wartości jednego »punctum«, co potwierdzają trzy »virgi« w rękopisie krakowskiej bilioteki Jagiellońskiej z r. 1570. Mając te dane mamy zarazem ułatwienie w dalszej analizie melodyi »Bogurodzicy«.

2. Motyw nad słowem »dzewicza«:

a. Według krakowskiego rękopisu nr. 1619:

Triola nad »wi« tłumaczy się właściwością tej ligatury zwanej »porrectus«.

b. i *c.* Według rękopisu z r. 1570 i świętojańskiego z Warszawy, otrzymujemy następujące rytmiczne motywy:

3. Motyw nad słowami »Bogem slawena«[1]:

Co do *b* należy zauważyć, że nucie całej w pierwszym takcie przeczy rękopis *a* i *c*, w których jest zupełnie słusznie umieszczona półnuta. Natomiast dwie ćwierćnuty w drugim takcie rękopisu *b* wskazują wyraźnie na pochodzenie ich z ligatury »porrectus« rękopisu *a*.

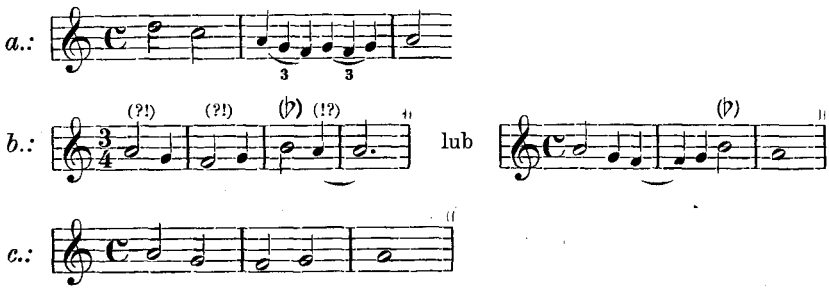
4. Motyw nad słowem »Maria«:

Jak widzimy — pisarze rękopisów *b* i *c* też nie zawsze umieli podołać trudności ligatur, stąd przekład ich notacyi musiał wydać pewne nieprawidłowości, których niema w rękopisie *a* najpoprawniej pisanym. O niemożliwości ich notacyi przekonujemy się także z porównania motywów pierwszego wiersza, względem siebie rytmicznie analogicznych: mianowicie nad słowami »Bogurodzica« i »Bogiem sławiena« oraz nad słowem »Dziewica« i »Maria«. Tylko rękopis *a* wskazuje na rytmiczną analogię.

---

[1] Celem uniknięcia ciągłego cytowania rękopisów oznaczam rękopis nr. 1619 literą »a«, rękopis z r. 1570 literą »b«, rękopis świętojański lit. »c«.

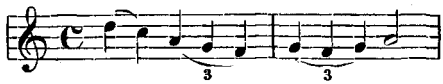
Przechodzimy do drugiego wiersza: »U Twego Syna, gospodzina, Matko zwolena, Maria«.

1. Motyw nad słowami »U Twego Syna«:

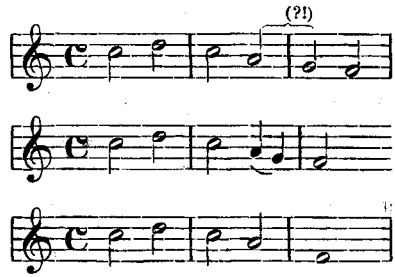


Musimy kilka uwag poświęcić temu motywowi. Z porównania *a.* z *b.* i *c.* możnaby dojść do wniosku, że takt pierwszy w *a.* jest zbyteczną interpolacyą. Tak jednak nie jest, gdyż porównawszy ten motyw z innymi, rytmicznie analogicznymi, musimy uznać za trzytaktowy, a nie za dwutaktowy, jakim zostałby po obcięciu pierwszego taktu. Co do rękopisu *b.*, to już jego ewentualność miary taktowej (4 takty w $^3/_4 = 3$ takty w $^4/_4$) dowodzi, że wprawdzie rękopis był napisany niewprawnie, ale zdradza silne dążności do miary całego taktu (𝄵), czego bliższem potwierdzeniem jest ścisła mensura uproszczonego motywu w rękopisie *c.*[1]. Nie należy przywiązywać do tych zmian względnie odmian zbyt wielkiej wagi, gdyż w średniowiecznych monodyach są one regułą (n. p. melodya hymnów Pawła Diakona [* 720] i Hrabanusa Maura [† 856] oraz Grzegorza I [† 604]: ***Iste confessor, Ut queant, Christe sanctorum;*** melodye mnóstwa antyfon, ***Te Deum laudamus***; melodye sekwencyi i laisów; melodye pieśni niemieckich, n. p. ***Entlaubet ist der walde gen disem winter kalt.*** Nadto pierwszy takt rękopisu *a* dowodzi istnienia »U« (»U Twego Syna«, a nie »Twego Syna«). Gdyby »U« było niemożliwem, wtedy pierwsze

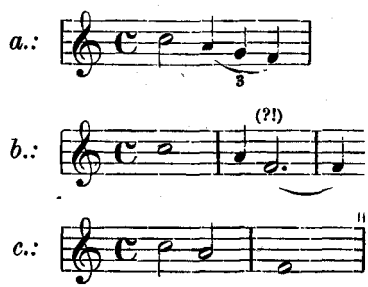
[1] Że nie była wykluczoną zmiana taktu i swoboda mensury, dowodzą słowa słynnego teoretyka z XV w., Jana Tinctoris (ca 1446—1511): »...et huiusmodi 4 notae nunc... sub una quantitate perfecta nunc sub alia imperfecta canantur secundum ritum ecclasiarum aut *voluntatem canentium*« (Coussemaker *Scriptores* IV, str. 45a).

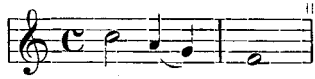
dwie nuty byłyby ligaturą »flexa«, a nie dwoma »punctami«, z których pierwszy przypada na »U«, a drugi na »Twe-«. Nadto w razie nie istnienia dwóch »puncta« lecz »flexy«, musiałby również cały motyw skrócić się o cały takt i przybrać następującą postać rytmiczną:

To zaś jest ze względu na rytmiczną korespondencyę z innymi motywami zupełnie wykluczonem.

2. Motyw nad słowem »gospodzina«.



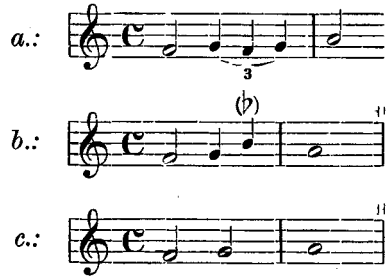
Z porównania tych »waryantów« przekonywujemy się, że w dwóch rękopisach przypada ton **f** jako kadencya na trzeci takt motywów i to zupełnie co do formy normalnie. W rękopisie *a* widać niedokładność pisowni muzycznej; miarowicie ton **a** i **g** powinny być połączone we »flexę«, za czem silnie przemawia »virga« rękopisu *b*, która jest jeszcze śladem »flexy« mając »punctum« po prawej stronie, jak to już raz widzieliśmy w rękopisie z r. 1570 nad wyrazem »Maria«. A zatem co do motywu nad »gospodzina«, to miarodajnym jest rękopis *b*.

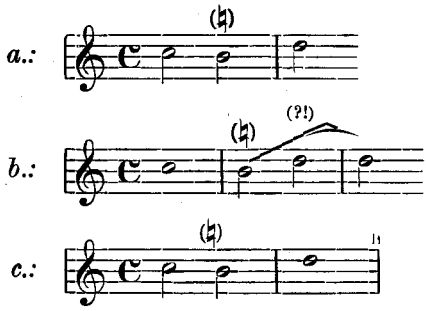
3. Motyw nad słowem »Matko«:

Znowu spostrzegamy w rękopisie *a* niedokładności pisowni i powtórny brak »flexy« łączącej tony **a** i **g**, wskutek czego motyw jest arytmicznym. Przychodzi nam w pomoc mensuralny rękopis *c*, który wprawdzie ma uproszczony motyw, ale rytmicznie zadawalnia nas zupełnie. Z porównania zatem wynika, że motyw nad »Matko« powinien mieć tę postać:

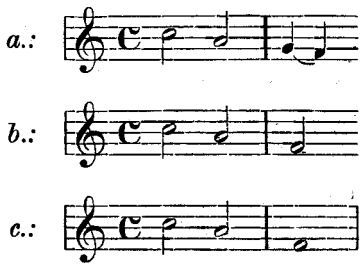
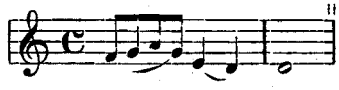


4. Motyw nad słowami »zwolena« i »Maria« jest nam już znany z pierwszego wiersza pieśni.

Z kolei przystępujemy do trzeciego wiersza: »Ziści nam, spuści nam, Kyrielejson«.

1. Motyw nad »ziści nam« znamy już z pierwszego wiersza, gdzie znajduje się nad słowem »dziewica«.

Ponieważ motyw *a* odpowiada co do budowy więcej motywom z rękopisu *a*, przeto jest dla nas miarodajnym, oczywiście z uwzględniem zdłużenia tonu **a** o połowę jak to wynika z mensuralnego rękopisu *c*.

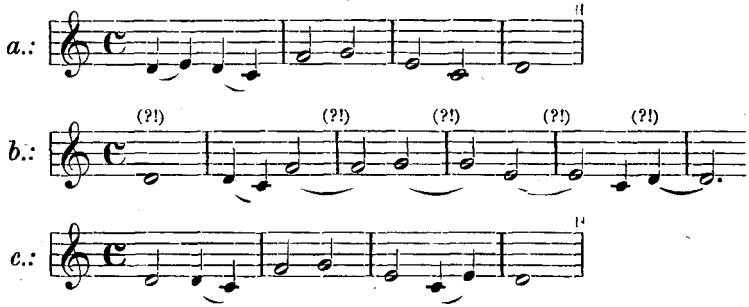
2. Motyw nad »spuści nam«:

Rękopisy *a* i *c* są ze sobą zgodne, a że rękopis *c* dokładnie oznacza wartość nut, więc i w drugim takcie motywu *a* następuje zdłużenie półnuty na nutę całą.

3. Motyw nad »kyrie«:

Ten prosty motyw przedstawia najtrudniejszy problem do rozwiązania w całej pieśni. Z jednej strony rękopis *c* posiada zaokrągloną rytmicznie formę, z drugiej zaś w motywie *a* widzimy »flexę« na tonach **g** i **f**, nie wypełniającą wartości całego taktu. Miarodajniejszym jest dla nas co do rytmiki rękopis *c*. Aby wybrnąć z tego trudnego położenia uważam za najstosowniejsze wypełnić drugą połowę drugiego taktu pauzą, tem bardziej wskazaną, że następujący po tym motywie dość »melizmatyczny« motyw

dołączony do poprzedniego przedstawiałby zbyt wielkie trudności do pokonania dla śpiewającego laika. Znakomity badacz rytmiki profesor dr. F. Saran nazywa tego rodzaju pauzy »rytmicznemi«. W pracy o rytmice, zawartej w drugim tomie publikacyi *Die Jenaer Liederhandschrift* (Lipsk 1901) pisze (str. 136): »Nie zawsze są wszystkie czasy [rytmiczne części taktu] rytmicznego dzieła wypełnione brzmiącym materyałem (tonami, zgłoskami). Rytmiczne wartości mogą być wypełnione pustymi czasami, »pauzami« tej samej wartości co czasy pełne«. »Nie są one »martwe«, lecz należy je starannie mierzyć i razem liczyć. Nazywam je dlatego pauzami rytmicznemi«. Wypełnimy zatem drugą połowę drugiego taktu pauzą wartości półnuty, przyczem motyw w tej postaci,

jaką widzimy w rękopisie *c*, staje się miarodajnym[1]. A zatem obydwa motywy nad »Kyrie elejson« mają następującą postać:

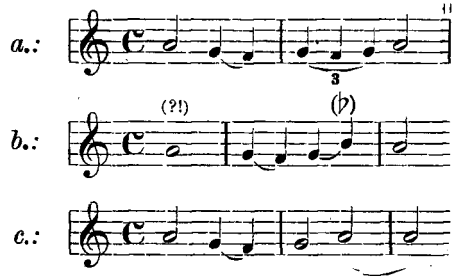
Na tem kończy się pierwsza część pieśni »Bogurodzicy« zawarta w rękopisie. Przechodzimy do drugiej, zaczynając od pierwszego wiersza: »Twego dzela krzcziczela boszicze«.

1. Motyw nad »Twego dzela krzcziczela«:



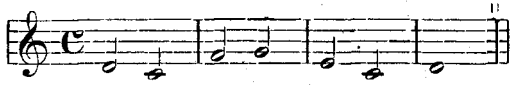
Rękopis *a* i *b* są zgodne ze sobą, tylko że *b* jest źle napisany. Co do *c*, to ligatury tonów **d** i **c** nie umiał pisarz napisać używszy małych wartości (mniejszych od »brevis«), gdyż tylko trzy najdłuższe menzuralne wartości nadają się do ligatur w piśmie, jako znaki połączone, dlatego też pisarz użył ich (niezręcznie) chcąc zaznaczyć, że nad »Twe*go*« przypadają dwie »notae ligatae«.

2. Motyw nad »boszicze« powtarza się po raz piąty. Wiersz drugi: »Uslisz glosi naplen misli czlowecze«.

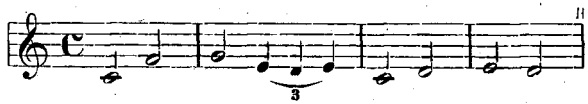
1. Motyw nad »Uslisz glosi«.

[1] Że tych pauz nie zaznaczano w żadnym rękopisie, w tem niema nic dziwnego, gdyż znak pauz pojawia się dopiero w menzuralnej notacyi; wpraw-

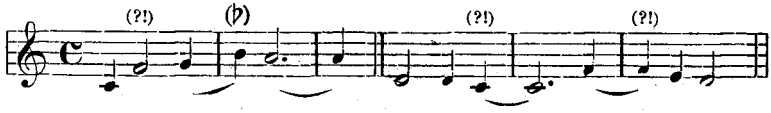
Miarodajnym jest tylko rękopis *a*, za którym przemawia prawie dobrze napisany rękopis *c*. Zdłużenie ostatniej nuty w motywie *c* nastąpiło z powodów, o których już raz była mowa przy pierwszym motywie pierwszej części. Gdyby pisarz rękopisu *c* znał znak fermaty, użyłby go zamiast zdłużenia nuty o całą jej wartość.

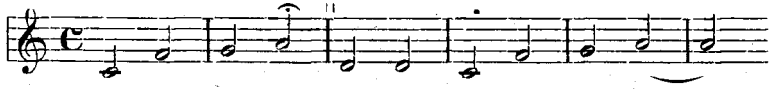
2. Motyw nad »naplen misli czlowecze« jest bardzo prosty:

a.:

Zbytecznem jest brać w uwagę rękopisy *b* i *c*. »Napełnij« zamiast »napełń« (względnie »naplen«) wywołało pewną zmianę rytmiczną, której pisarz nie umiał w piśmie uwzględnić. Błędną jest też pisownia rękopisu *b*, interpretacya rytmiczna wprost swawolna.

Wiersz czwarty »Slisz modlitwę jąż nosimy« posiada jeden motyw:

a.:

Rękopisy *b* i *c* mają inne motywy nad słowami tego wiersza. Mianowicie:

b.:

c.:



Zakończenie tego całego motywu w rękopisie *c* na »confinalis« (tonie a) wykluczamy zupełnie jako sprzeczne z wszystkimi innymi rękopisami. Ważniejszą jednak rzeczą jest, że rękopisy *b* i *c* rozdzielają widocznie cały motyw na dwie części, z których pierwsza również kadencyonuje na »confinalis« i jest w ręko-

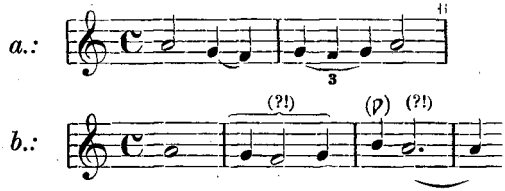
---

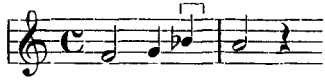
dzie w menzuralnym rękopisie *c* niema pauzy, ale też jest ona zbyteczną, ponieważ »brevis« wypełnia wartość całego taktu.

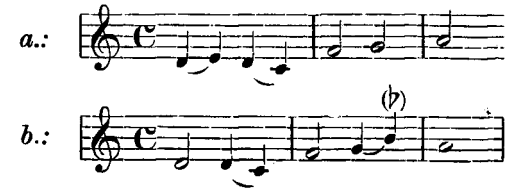
pisie *c* niemal równą drugiej części. Ten waryant jednakże niema żadnego znaczenia wobec tego, że cały motyw w rękopisie *a* ma o wiele doskonalszą formę i nic nie przemawia przeciw uznaniu go za miarodajny.

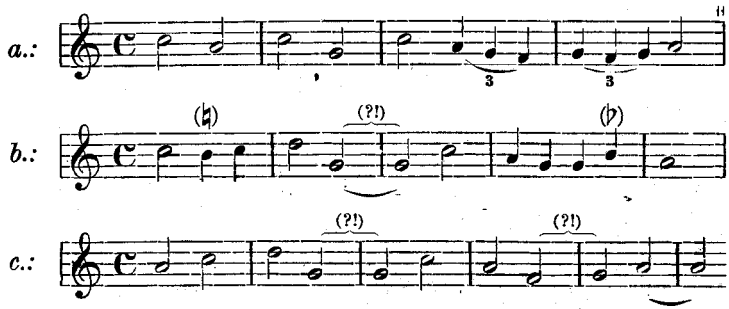
Wiersz ostatni: »A dacz raczi jegosz prosimi a na swecze zbożni pobych po sziwocze rajki przebych, Kyrie elejson«.

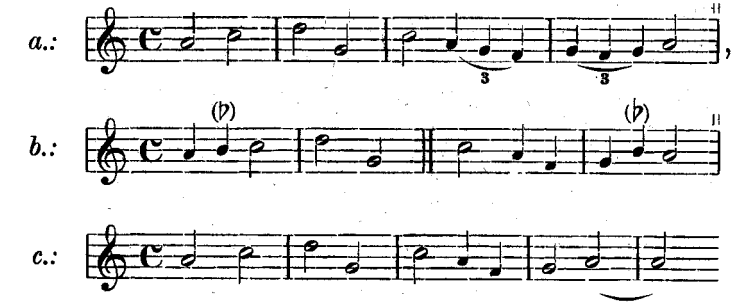
1. Motyw nad »A dacz raczi«:



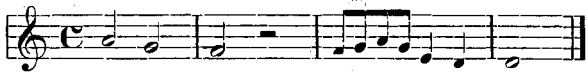
Rękopis *c* posiada zupełnie inny motyw, tak że nie może być wcale branym pod uwagę, chyba jako waryant późniejszej prowieniencyi. W motywie *b* spotykamy się znowu z charakterystyczną skłonnością ku ♭h przed modulacyą na »confinalis«. Nie pierwszy raz spotykamy się z tym faktem. Zwrot

powtórzył się siedm razy dotychczas w rękopisie *b*, z czego wnosić można, że 1) z chwilą powstania rękopisu *b* w roku 1570 już nie śpiewano pieśni »Bogurodzicy« według wersyi pierwotnej, widocznej w rękopisie *a* (początek wieku XV) i 2) skłonność ku ♭h dowodzi, że już w XVI wieku nastąpiło prawdopodobnie pod wpływem ludowej muzyki tanecznej dążenie ku zamianie tonacyi kościelnych na nowożytne moll i dur, które właśnie w ludowej muzyce nastąpiło znacznie wcześniej niż w muzyce artystycznej. O ile ta zamiana jest bardzo cennym dowodem historycznym, o tyle nie może być uwzględniona w naszym przekładzie najdawniejszej wersyi pieśni, w której kompozytor unika h starannie i zręcznie, raz jedyny je umieszczając, oczywiście jako ♮h.

2. Motyw nad »jegosz prosimi«.

Oczywiście znowu motyw *a* jest wiarogodniejszy, a *b* nowotworem późniejszym (♭h).

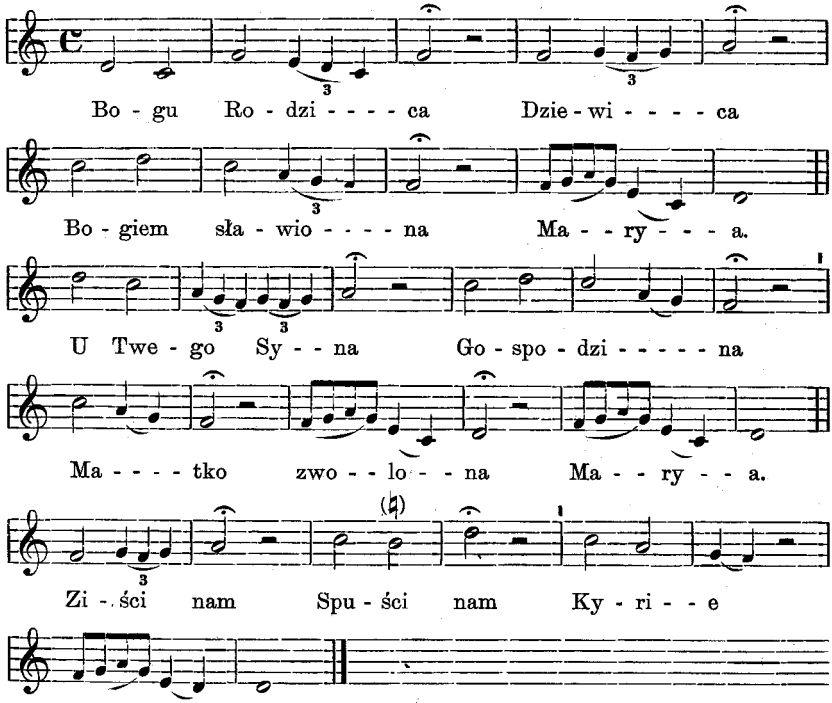
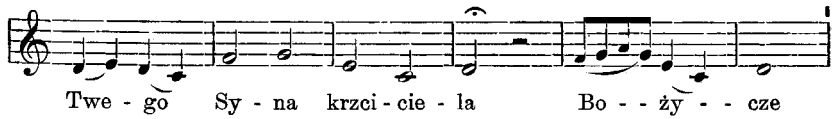
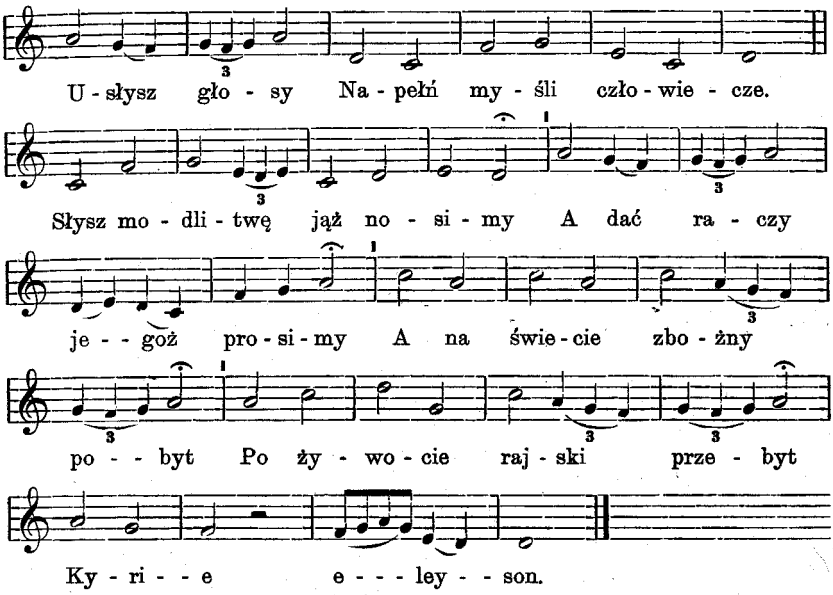
3. Motyw nad »a na swecze zbozni pobych«:

Motyw ten, tak jak go widzimy w rękopisie *b* i *c* jest bez żadnej wątpliwości przemianą dawnego motywu (a) pod wpływem i tonacyi moll-dur i wpływów świeckiej muzyki (może tanecznej). Stąd należy ich formę zupełnie ignorować, mimo że także motyw *a* daje wiele do myślenia ze względu na jego zbyt rozległe interwale, obce religijnej pieśni. Gdybyśmy posiadali rękopis wcześniejszy niż *a*, możnaby poczynić pewne wnioski; w braku tego musimy tę kwestyę zostawić na uboczu i dodać, że zbyt pedantycznemu historykowi muzyki wystarczyłby ten motyw do twierdzenia, że druga część pieśni »Bogurodzicy« nie powstała w tym samym czasie, co pierwsza. Jest to tem bardziej osobliwe, że motyw *c* nad słowami »a na swecze zbożni pobich« powtarza się niemal zupełnie dokładnie jako

4. Motyw nad słowami »po sziwocze rajki przebich« w rękopisie

Do tego bardzo charakterystycznego powtórzenia tego samego motywu powrócimy jeszcze w następnej części tego rozdziału, w której będzie mowa o budowie pieśni »Bogurodzicy«.

5. Motyw nad »Kyrie eleyson«:

a.:

Rękopisy *b* i *c* nie mają żadnego znaczenia dla rytmiki. Z małą zmianą widzieliśmy ten sam motyw na końcu pierwszej części naszej pieśni.

Cała pieśń przedstawia się w następującej formie:

I.

II.

Adolf Chybiński.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

O Kościele Chrystusowym. List pasterski Ks. Arcybiskupa Józefa Bilczewskiego. Lwów 1907. Drukarnia Józefa Chęcińskiego. Str. 171.

Pojawiła się książka, która powinna być czytaną przez wszystkich, która też zapewne w krótkim czasie znajdzie się we wszystkich polskich ogniskach rodzinnych, tak, jak w ubiegłych stuleciach nieodstępnym skarbem tych ognisk były Żywoty Skargi. Składają się na tę książkę prócz erudycyi, głęboka miłość i oryginalność w ujęciu przedmiotu, a więc warunki, które zapewniają jej wartość i długie życie.

Znane są powszechnie z niezwykłych zalet pasterskie listy Dostojnego Autora. Ten list, pod względem wartości opracowania, przewyższa poprzednie — nie mówimy już o rozmiarach, bo temi wzrasta w sporą książkę. To też, co jest chwilowem w znaczeniu listu, w tym wypadku, samo przez się odpada a pozostaje rzecz, sięgająca ważnością swoją daleko poza obecną chwilę.

Co od razu podbija czytelnika, to pewien konkretny sposób ujmowania kwestyi, który sprawia, że książka ta jest jakby stworzoną dla dzisiejszych umysłów. Weźmy, na przykład, pierwszy ustęp: »Istnieją na świecie różne instytucye i stowarzyszenia. Szkoły niższe i wyższe zajmują się krzewieniem oświaty i nauki. Kółka rolnicze szerzą znajomość postępowego gospodarstwa. Spółki zawodowe radzą i pracują nad rozwojem handlu i przemysłu. Towarzystwa asekuracyjne ubezpieczają od szkód gradowych, od ognia i na życie. Wszystkie zaś razem stowarzyszenia świeckie mają za cel, wychować i doprowadzić ludzkość

całą do tego, aby możliwie najszczęśliwiej i najszlachetniej urządziła swoje życie na ziemi. Taki jest też cel państwa t. j. zapewnienie społeczeństwu doczesnego dobra«. Oto, dopiero na takiem tle występuje jasno znaczenie instytucyi, skierowanej ku innym celom, instytucyi Kościoła Chrystusowego.

W szeregach rozdziałów, składających się na tę książkę, omówioną jest najpierw Konstytucya Kościoła, jako społeczności widomej, zorganizowanej podobnie, jak każda instytucya ludzka. A więc, stanowisko i stosunek członków tej społeczności świeckich i duchowieństwa, funkcye hierarchii, papieża, biskupów i kapłanów, zwłaszcza, o ile są to funkcye wypełniające główne cele tej instytucyi, jak udzielanie Sakramentów i głoszenie nauki, — wreszcie depozyt tej nauki, jakim jest Pismo św. i tradycya. W dalszym rozdziale roztacza się w swojej istocie realnej i w całym mistycznym uroku ten pierwiastek, przez który instytucya Kościoła różni się organicznie od wszystkich instytucyi ziemskich, pierwiastek wewnętrznego a nadprzyrodzonego życia tej instytucyi — a więc, że Chrystus jest głową niewidzialną Kościoła, a Duch święty duszą Kościoła. Zwłaszcza ten rozdział, wobec dzisiejszego zaniku pojęć o życiu nadprzyrodzonem, ma swoje doniosłe znaczenie. Po odtworzeniu widomych form i niewidomego wewnętrznego życia tej instytucyi, naturalnym biegiem rzeczy, następuje rozdział o znamionach Kościoła Chrystusowego. Wobec tego, że różne wyznania przywłaszczają sobie nazwę wyznań chrześcijańskich, niezbędnem jest ustalić pewne kwalifikacye, po których każdy szukający prawdy mógłby odnaleźć tę właściwą instytucyę, która jest jedyną instytucyą Chrystusową. Cztery są takie znamiona: jedność, świętość, powszechność i apostolskość. Po określenie tych znamion odsyłamy czytelników do książki, jak też po niezwykle jasne przeprowadzenie dowodu, że tylko Kościół katolicki jest tą jedyną instytucyą Chrystusową. Jako konsekwencya tego rozdziału następuje dalszy rozdział, zatytułowany: »Poza Kościołem katolickim niema zbawienia«. Jeżeli ktoś prawd tych niedość świadomy przekonać się pragnie, ile tolerancyi i miłości mieści się we właściwej nauce chrześcijańskiej, niech ze zdwojoną uwagą przeczyta ten rozdział.

O ile dotychczasowe rozdziały stanowiły teoretyczną stronę kwestyi, to następny a ostatni rozdział o obowiązkach względem Kościoła, ma praktyczne znaczenie. Rozdziału tego nie próbujemy nawet streszczać, tak jest w treść obfity. Szeroko są omówione i obowiązki powszechne każdego katolika i szczególne obowiązki katolika-Polaka

i obowiązki właściwe wszystkim wiekom i odpowiadające obecnej chwili. Mnóstwo spraw aktualnych, najbardziej żywotnych, poruszonych jest na tych kartach z ogromną precyzyą, z wielką szerokością umysłu i serca.

O zamiarze dostojnego autora co do napisania tej książki mówiono już dawno, oczekiwano spełnienia tego zamiaru gorąco. I oczekiwania nie zawiodły. Powstała rzecz piękna, przez swój rodzimy charakter, przez podniosły polot, przez gorące tony uczucia — a zarazem i przedewszystkiem książka bardzo pouczająca, bardzo praktyczna i szerokie pole wpływu mająca przed sobą. Wypłynęła z głębi serca i stąd podbija dusze.

Ks. J. Pawelski.

Le Cid. *Pierre Corneille.* Tłumaczyli: Morsztyn, Osiński, Wyspiański. Leżą przedemną trzy polskie przekłady Cyda.

Pożółkły, zwiędły latami tom z dątą roku 1754, a w nim Andrzeja Morsztyna, jednego z pierwszych Francuzów północy, dyletanta i dworzanina w poezyi, w życiu polityka-oportunisty, »Cid albo Roderik, komedya hiszpańska z francuskiego języka przetłumaczona, która w Zamku Warszawskim reprezentowana była na Seymie w roku 1661 po odebraniu miast litewskich... także miast pruskich od Szwedów windykowanych«.

Obok o półtora wieku młodszy przekład pseudo-klasyka i pseudopoety Osińskiego (r. 1807), wreszcie pociągająca wykwintną prostotą wydania ostatnia prawie nowość — Corneille'a »Cyd« w tłumaczeniu Stanisława Wyspiańskiego.

Leżą przedemną te trzy tłumaczenia, mówią wiele trzema datami powstania, trzema nazwiskami autorów. Miałem wprawdzie zamiar pisać tylko o ostatniem z nich, jednak zestawienie, czy przeciwstawienie nasuwa się samo przez się, może też z zestawienia takiego prawda o ostatnim przekładzie sama przez się wypłynie. A naprzód kilka słów o oryginale.

Znanej treści utworu zaczerpnął Corneille z pierwszej części bohaterskiej komedyi Wilhelma de Castro *Las mocedades del Cid.* Zachowując trzy jedności klasyczne wybrał z dwudziestu przeszło osób bujnej hiszpańskiej kompozycyi dwanaście głównych, akcyę, rozwijającą się tam w trzech dniach czyli aktach a całym szeregu ciągle zmieniających miejsce scen, rozłożył na aktów pięć i kazał jej się

rozgrywać w pałacu królewskim w przeciągu dwudziestu czterech godzin.

Utwór nabrał marmurowej zwartości kształtów, zasady klasycznego tworzenia dały Corneille'owi nie więzy na ręce ale doskonałą formę.

W formę tę tchnął poeta życie bohaterskich, tętniących zdrowiem dusz postaci, życie wyższe, szlachetne, rycerskie, jednak ujęte już w karby francuskiej kultury, nie gwałtowne i namiętne, jak w »Cydzie« hiszpańskim. Głównym motorem tego życia jest walka między miłością a obowiązkiem honoru, poczuciem obrażonej godności ludzkiej; zwycięstwo obowiązku sprowadza zawikłanie, podnosi je dumna, bohaterska miłość sławy.

A wszystkie te uczucia znajdują wyraz w świetnym języku, który, choć jest językiem dworu, choć pokutują w nim wady epoki, jednak wykończony, ujęty w wiersz nieprześcignionej jędrności i siły, mknie wartkim prądem w dyalogach, skrzy się antytezami pytań i odpowiedzi, ma zdolność przekonywania w dłuższych partyach obrony czy oskarżenia, w wyrazie prawdziwego uczucia wdzięk subtelny.

A wszystkie te czynniki treści i formy składają się na arcydzieło Corneille'a, arcydzieło dające wrażenie prawdziwie szczytne, gdyż walczą w niem wobec wielkich nieszczęść w imię wielkich idei wielkie charaktery.

Widać z tego zarysu tragedyi, jak ciężkie zadanie bierze na siebie jej tłumacz, którego obowiązkiem jest według zawsze prawdziwej definicyi Schlegla dać przekład, wywierający takie wrażenie, jakie wywiera dzieło oryginalne na narodzie, dla którego powstało.

Widać też, jak silnie musiała pociągać ta tragedya, kiedy już w 25 lat po napisaniu »Cyda« Morsztyn usiłuje przyoblec go w »polską zbroję«.

Czy zbroja wyszła z pracowni morsztynowej za ciasną, czy za obszerną — trudno rozstrzygnąć, w każdym razie na Cydzie nie robi wrażenia jego własności. W każdym prawie wierszu daje się odczuć rozdźwięk między tem, co się czuje i dzieje w tragedyi a tem, jak się to wyraża.

Morsztyn przetłumaczył Cyda niemal zupełnie wiernie, przy tej jednak sposobności pozbawił go niemal zupełnie — czaru słowa. Prąd dyalogu zamulił ciężkiem rymowaniem, wykwintność starł niepojętą u niego niezgrabnością słowa, język miłości zeszpecił miejscami taką otwartością, iż uwierzyć niepodobna, by którakolwek z postaci Corneille'owskich mogła się tak odezwać. To też tylko z wielkim trudem

można tłumaczenie doczytać do końca, można — może dzięki chwilom wytchnienia, które daje kilka miejsc przekładu — typowych, rzadziej pięknych. Oto hrabia Gomez wysłuchał ostrzeżenia przed gniewem królewskim i szydzi:

Srodze to ja podobne groźby mam na pieczy?
Im cięższy raz, tem większych dokazuję rzeczy
A gdzie idzie o honor i otwarte piekło
Od uprzedzonej dumy mnie by nie odwlekło! [1]

Nie zaparłby się takich słów niejeden z tych, co królom byli równi a chcieli być wyżsi od królów.

Oto jak szczerze skarży się Xymena, jaką siłą słowa brzmi ta skarga sieroty:

Królu! Ociec mój zabit i te oczy moje
Widziały krwie płynącej z piersi jego zdroje,
Tej krwie, która wielekroć broniła tych murów,
Tej krwie, za którąś odniósł zwycięstwo z Maurów,
Tej krwie, która się gniewem kurzy, żalem dusi,
Że nie na twej usłudze teraz lać się musi.
Tę krew, której nie śmiała wojna toczyć swemi
Razami, rozlał Rodryk w twym dworze po ziemi
I jakoby na próbę ręki nieużytej
Obalił filar znaczny Rzeczypospolitej,
Wziął serce twemu wojsku, zasmucił żołnierze.

Lecz to tylko wyjątki. Co do chybionej całości trzeba jeszcze zaznaczyć, iż scena pierwsza pierwszego aktu tłumaczenia, scena rozmowy Elwiry z ojcem Rodryga, nieznaną jest w tej postaci z oryginału, gdzie Elwira przytacza ją w cudzysłowie jako ustęp swojego opowiadania. W ten sposób wysuwa Morsztyn na pierwszy plan ważny moment, w którym don Diego zezwala na małżeństwo syna z Xymeną. — Tłumacz postąpił sobie z arcydziełem pomysłowo i swobodnie, swoboda ta mogłaby nawet zdziwić, gdyby nie zapobiegł temu — Osiński.

Oto jako czciciel reguły zawyrokował nasz pseudo-klasyk (może nawet nie bez racyi w tym wypadku), iż całe działanie infantki nie

[1] W oryginale:
»Qui ne craint point la mort ne craint point les menaces:
J'ai le coeur au-dessus des plus fières disgrâces;
Et l'on peut me réduire à vivre sans bonheur,
Mais non pas me résoudre à vivre sans honneur.

wiąże się z akcyą główną, owszem — rozdwaja ją niepotrzebnie, jako pseudo-poeta dostrzegł błąd kompozycyi a przeoczył piękno postaci i pominął ją najspokojniej w swem tłumaczeniu, jak gdyby nie istniała zupełnie. Cóż, że sam Corneille tej swobodzie w tworzeniu Cyda przypisał jego powodzenie — Osiński chciał być bardziej klasycznym od Corneille'a, umarli bronić się nie mogą. Nie zdołał też biedny poeta obronić się od tego, by kiedyś Dmochowski pisząc *a conto* przekładu Cyda o autorze »Wiersza o dobroczynności« nie powiedział: »Taki tłumacz jest w połowie twórcą dzieła; nie wlecze się niewolniczo za śladem oryginału, a jeżeli mu przyjdzie tłumaczyć wyrażenia niezgodne z tegoczesnym smakiem z powodu prostoty lub surowości dawnych wieków, to go nie zbłąka źle zrozumiana wierność: obraz zastąpi obrazem, wyrażenie wyrażeniem i nie będzie raził ucha czytelników chropowatymi i dzikimi wierszami« ...

Sprawiedliwość jednak nakazuje przyznać, że tłumaczenie Osińskiego nie jest tak złem, jakby wnosić można z przytoczonego ustępu. — Wiersz gładki, wszędzie trzynastozgłoskowy, (nawet tam gdzie w oryginale się zmienia), język dobry, równy i przyzwoicie blady sprawił, iż ten skrócony Cyd robi wrażenie wzorowej, cierpiącej na anemię pseudo-klasycznej tragedyi. Powiedzieć o nim nie można, iż jest zły, jak Cyd Morsztyna, dobrym nazwać niepodobna — jest to przekład mierny. Przeczyta się łatwo, z treścią oryginału zapozna, wrażenie jeśli wywrze — to słabe, w pamięci niczem nie utkwi.

Tak wypadł na sumiennym rozbiorze oparty sąd o »Cydzie« Morsztyna i Osińskiego. A jednak sto lat temu Bentkowski w swojej »Historyi literatury polskiej« pisał co następuje: »Cyda tragedyę przełożył harmonijnym i dobitnym wierszem Andrzej na Raciborzu Morsztyn... Jak tłumaczenie jest wyborne, stąd wnieść można, iż mąż w literaturze naszej tak znakomite zajmujący miejsce,... Ludwik Osiński, niektóre miejsca tłumaczenia Morsztyna całkiem zachował, ponieważ ich lepiej wyłożyć niepodobna było«.[1]

Takto zmieniają się pojęcia i wymagania estetyczne a z niemi sądy krytyki o ludziach i dziełach ludzkich. Ponieważ jednak arcydzieło pozostaje zawsze temsamem, ponieważ prawdą jest, iż »tłumacz jest w połowie twórcą«, więc nic dziwnego, że Cyd długo czekał na rękę prawdziwego poety.

---

[1] Bentkowski: »Historya literatury polskiej«, Warszawa, Wilno. 1814. Tom I, str. 551.

Kilka miesięcy temu ukazał się na półkach księgarskich niewielki tomik, na karcie tytułowej wydrukowano:

P. CORNEILLE'A

CYD.

TRAGEDYA W PIĘCIU AKTACH
TŁÓM. STANISŁAW WYSPIAŃSKI

Tłumaczył Stanisław Wyspiański... Użyłem za poetą tego określenia, więc muszę je bliżej wyjaśnić. Wyspiański t ł u m a c z y ł Cyda, to znaczy — po części dał jego swobodny przekład, po części— wyłożył go poetyckiemi parafrazami tekstu, w całości przetłumaczył na polską mowę myśl Corneille'a a nie wiersze Corneille'a, a całości tej nadał cechę swojego ja twórczego, stał się w połowie twórcą dzieła.

Na powstanie takiego przekładu Cyda wpłynęły trzy czynniki: 1) Poczucie psychologicznej prawdy, ujawniające się w uwzględnieniu zasad nowszej kompozycyi dramatu, 2) Suggestya wywarta hiszpańskiem pochodzeniem tragedyi a występująca konkretnie w widocznym wpływie przekładu »Księcia niezłomnego« Calderona, 3) Własny oryginalny język poety.

Co do budowy tragedyi, to postępują z nią jednakowo swobodnie wszyscy polscy tłumacze. Akt pierwszy, mający w oryginale scen dziewięć, u Morsztyna liczy ich siedm, u Osińskiego pięć, sześć u Wyspiańskiego. Kiedy jednak Morsztyn kierował się w tej swobodzie zachcianką, Osiński regułą, Wyspiański szedł za poczuciem prawdy psychologicznej. Na niem się opierając opuszcza prawie zawsze niczem nieusprawiedliwione scenki z paziem odbierającym rozkazy, które mają objaśnić i tak już zupełnie jasną sytuacyę, skraca tyrady, jeśli swoją długością i przesadnem, ciemnem wysubtelizowaniem osłabiają wrażenie tragizmu chwili, z aktu piątego wykreśla dla tej samej przyczyny długie epiczne opowiadanie Rodryga o walce z Maurami.

W ten sposób akcya nabiera żywości temperamentu, a żywość tę podnosi jeszcze język tłumaczenia.

Oto podczas gdy Morsztyn wszędzie widocznem »rymowaniem« pozbawia przekład jednolitości, Osiński bladością słowa odebrał mu wszelką plastyczność a obaj zastąpili aleksandryn Corneille'a wierszem trzynastozgłoskowym, Wyspiański w miejsce tej martwoty i monotonii wprowadza właściwą sobie barwność i siłę wyrażeń, bogactwo rytmu i rymu.

Aleksandryn rozbija najczęściej na dwa wiersze siedmiozgłoskowe

męskie — przemawiają nimi gwałtowne uczucia żalu, miłości, dumy, nadziei, gdy chce dać mówić poważnym myślom, zastępuje go wierszem trzynastozgłoskowym. Czasem odezwie się jednastozgłoskowy wiersz tragedyi romantycznej, przemkną z świetnym blaskiem swobodne strofy, złożone z mieszanych wierszy męskich i żeńskich różnej długości, a cała ta rozmaitość form przy swobodzie przekładu i parafrazowania nadaje tłumaczeniu cechę dzieła na wskróś oryginalnego, wiąże je uderzającem podobieństwem z własnymi dziełami poety.

Dla potwierdzenia powyższych sądów rozbioru przytoczę kilka ustępów z tłumaczenia.

Akt drugi, scena pierwsza, Don Gomez na wezwanie do posłuszeństwa królowi, odpowiada pogardą:

Nie gnę przed nikim czoła. —
Jak sąd królewski padnie,
Don Fernand, jeśli zdoła,
niech po mą głowę sięgnie.
Obaczym, czy nie pęknie
strop na królewskiej sali:
czyli wraz ze mną państwo
w ruinę się nie zwali,
nad mym grobem płaczące nie klęknie?
Czyli w domowej wojnie
gdy stanę przed nim zbrojnie,
ta hydra się nie zlęgnie,
co stu szczękami kąsa.
Przed grozy tej obliczem
Król, co się na mnie dąsa,
co chce mię zgnieść swem prawem;
Król się okaże — niczem. —

Słowa aż kipią pogardą, ogniem, jakoby zaczerpniętych z namiętnych inwektyw calderonowskiej tragedyi — a to tylko parafraza trzech wierszy Corneille'a:

»Un jour seul ne perd pas un homme tel que moi,
Que toute sa grandeur s'arme pour mon supplice.
Tout l'État périra, s'il faut que je périsse«.

Jeszcze silniej brzmi echo hiszpańskiego arcydzieła w wyrzutach Elwiry czynionych infantce za miłość do rycerza Rodryga:

Co słyszę? Więc królewna,
kwiat kastylskiego tronu,
kastylskiej blask korony,
orlę, co w lotach winno
o wież potrącać dzwony;
królowi harfa śpiewna,
na górne strojna tony;
infantka, której prawem
królewskie ślubić rody:
myśl cudzym zwodzi gachem,
że piękny i że młody?
(Akt V scena 3.).

Przytoczyłem tylko dwa krótkie ustępy, lecz sądzę, iż dość silnie dowodzą, w jakim stopniu hiszpańskie pochodzenie Cyda, niewystępujące zupełnie w corneille'owskiej tragedyi przyszło znów do znaczenia w przekładzie Wyspiańskiego. — Jednak nawet nie zmie-

niając nastroju klasycznego pierwowzoru, umiał indywidualizm poety wycisnąć swoje piętno na przekładzie. Dość, by przekonać się o tem, zestawić pierwszą strofę monologu infantki z aktu piątego z prawie dosłownem tłumaczeniem Morsztyna:

(Morsztyn).	(Wyspiański).
Ciebież słuchać wielkiego Pompo Urodzenia?	Czyli ten ogień którym płonę,
Która gasisz ognie moje!	ten żar co serce ściska,
Ciebież słuchać miłości? Która do więzienia	czyli ta łezka kryształowa, —
Serce wziąwszy: Z złą pychą przykre staczasz boje.	co u różanych powiek błyska,
Nędzna dziewko! To oboje	znaczą czułości nie stracone?
Rozrywają twoje chcenia!	Rodrygo godzien wziąć mnie żonę.
Rodryku! mogłabym cię z cnót pojąć bez sromu	Lecz jakoż sięgnie mojej ręki?
Lecz choć mężny, przecieś nie z królewskiego domu.	Wszak ci na stopniach stoję tronu,
	dla mnie li tylko królewicze;
	rycerzy godna pokłonu,
	w poczet zalotnych ich nie liczę.
	Choć dla Rodryga serce bije,
	Miłość i czułość w sobie skryję:
	Zamilka serce dziewicze. — — —

Morsztyn tłumaczy słowa, Wyspiański myśl Corneille'a. — Myśl tłumaczy Wyspiański, kiedy krókie pytanie dziewczyny, drżącej o życie drogiego rycerza: *Mais n'est il point blessé?* rozwija w wspaniałe strofy:

»Co się z nim dzieje, nie wiesz o tem?
Czy może co się stało?
Tam śmierć ich kładła w krwi pokotem;
Czy jego szczęście mu sprzyjało?
Tylu poległych tam zostało.
Ty nie wiesz, czyli on z powrotem? — —
Czyli się w zgonie okrył chwałą,
Czyli zwycięskim wraca lotem?
Wyrzekłaś, żem na licu zbladła:
Miłość z rumieńców mnie okradła. — —

Gdyby nie napis na początku dzieła, możnaby sądzić, że to Marya z »Warszawianki« pyta o dolę narzeczonego, co w pochmurny, zimowy dzień poszedł zginąć na straconej placówce. I gdyby nie karta tytułowa, możnaby sądzić, że wszystko w tej tragedyi od pierwszego do ostatniego wiersza jest własnością poety, taki w tym przekładzie organiczny związek między życiem słowa a życiem akcyi i dusz, stwarzających tę akcyę, taka harmonia między tem, »co się czuje i dzieje w tragedyi a tem, jak się to wyraża«. A jeśli teraz dodamy do siebie drogą analizy otrzymane składniki tłumaczenia i raz jeszcze

rzucimy okiem na to, cośmy powiedzieli o arcydziele Corneille'a, to zobaczymy, iż »Cyd« wcielony w polskie słowo wyszedł z duszy Wyspiańskiego, żadnej z piękności oryginału nie straciwszy, nie odziedziczywszy żadnej z wad oryginalnych dzieł twórcy »Wesela« a zalety — wszystkie; wyszedł z duszy poety z rumieńcem młodości i temperamentem młodzieńczym i to jest główna różnica między wrażeniem, jakie wywiera oryginał a tem, które się odnosi po przeczytaniu przekładu. Jeśli z tego chciałby kto czynić zarzut Wyspiańskiemu, niech sobie przypomni, iż Słowacki, tłumacząc »Księcia Niezłomnego«, otoczył go sferą ideową mesyanizmu i stworzył arcydzieło tłumaczeń, choć Calderon nic nie wiedział o mesyanizmie. Niech raz jeszcze odczyta przekład Wyspiańskiego, a ostatni wiersz tragedyi z pewnością spłynie się na jego ustach z francuskiem przysłowiem: *Beau comme le Cid.*

W. Nawratil.

O wpływie Moliera na rozwój komedyi polskiej. Studyum historyczno-literackie. *Bolesław Kielski.* W Krakowie 1906.

Nareszcie tedy podjęto temat, który od tak dawna domagał się opracowania. W naszej historyografii literackiej mamy pewną ilość problemów o które się ciągle, nieustannie zawadza, o których się ciągle mówi, a które czekają na istotne nimi zajęcie się. Do takich należała kwestya Molierowska. Od najpierwszych chwil, kiedy zaczęto zajmować się polską komedyą, stało się pewnikiem, że ta komedya (od drugiej połowy XVIII wieku) powstała pod patronatem Moliera, i długie lata poruszała się w kolejach, wyznaczonych jej przez tegoż autora. Wiedzieliśmy wszyscy i powtarzali jeden za drugim, że teatr Bohomolca wyrósł z Molierowego, że w epoce klasycyzmu wpływ Moliera był zupełny i wyłącznie panujący, że najznakomitszy komedyopisarz polski, Fredro, pod tym wpływem się rozwijał, i mimo wielkiego talentu nigdy się z niego nie otrząsł. O tem wszystkiem jeden za drugim podręcznik powtarzał, jedno studyum za drugiem. Naprawdę zaś nikt się tej sprawie głębiej nie przypatrzył, poprzestaliśmy na kilku ogólnikach.

A że to kwestya dla zrozumienia rozwoju naszej komedyi pierwszorzędnego znaczenia, więc nic dziwnego że z tem większem zajęciem zwracamy się ku obszernemu studyum, które sobie postawiło za zadanie tę kwestyę zbadać i wyświetlić. Praca p. Kielskiego jest jednym z objawów tego pożądanego ruchu w badaniach nad literaturą

polską, który jest produktem lat ostatnich; rozwijają się te badania jakościowo i ilościowo, zwracają ku dziedzinom, mało dotąd opracowanym, n. p. ku dziejom krytyki literackiej lub dramatu. P. Kielski jest zapewne uczniem prof. Windakiewicza (powołuje się nieraz na jego wykłady) i jemu zapewne zawdzięcza impuls do pracy w tym kierunku.

Rozpoczyna autor swoje rozpatrywanie przedmiotu od Bohomolca; wprawdzie już przed tym pisarzem tłumaczyła Moliera ks. Radziwiłłowa, ale świadomą pracę nad komedyą polską rozpoczyna dopiero Bohomolec. W historyi wpływu Moliera autor odróżnia trzy okresy: 1755—1790, komedyopisarze polscy pozostają pod wrażeniem komedyi Moliera i »naśladują lub odtwarzają przedewszystkiem jej zewnętrzną stronę«; 1790—1820, pisarze polscy mają już wyobrażenie komedyi Molierowskiej, i tworzą nie pod jej bezpośredniem działaniem, ale »w myśl obrazu, jaki się wyrobił i tkwi w ich umysłach pod wpływem tradycyi, niezakłóconej jeszcze nowymi wpływami«; 1820—1835, panuje już pojęcie komedyi Moliera, istotne jej cechy już abstrahowano, przeto mogła się teraz rozwinąć »narodowa komedya polska w szacie molierowskiej«. Takie rozdzielenie chronologiczne autor rzuca na wstępie pracy, niejako jej program; w ciągu studyum oczywiście tego planu się trzyma. Ale: przy czytaniu rozprawy nasuwała mi się nieraz wątpliwość, czy ten podział, bardzo subtelny i zgrabny, nie jest przypadkiem apriorystyczny?

Wydaje mi się on za piękny, za przejrzysty, za logiczny, żeby był zgodny z rzeczywistością, która nigdy taką nie bywa. Otóż czytając studyum, spotykam n. p. zdanie o Zabłockim, że w historyi wpływu Moliera na rozwój komedyi polskiej zamyka on jeden a rozpoczyna drugi okres (str. 50). Trudno to pogodzić z dokładnemi datami podziału. Inna znowu sprawa taka: z tego, jak autor swój podział ustawił, i co o nim mówi, musimy wnosić, że jego szereg chronologiczny jest równocześnie progresywny, każda epoka następna oznacza wyższy stopień ewolucyi od poprzedniej (być może, że autor tak nie myślał, ale z jego stylizacyi to wynika). Otóż między Zabłockim i Fredrą jest epoka druga; a czy ona istotnie oznacza stopień wyższy, można wątpić. Czy n. p. Bogusławski lub Dmuszewski mają wyobrażenie komedyi Moliera a Bohomolec lub Zabłocki wrażenie? Co to właściwie znaczy? że u tamtych jest mniej, u tych więcej zbliżenia do komedyopisarza francuskiego, więcej naśladowania, reminiscencyi? Nie mogę sobie dobrze stosować tego podziału i tej

przedewszystkiem nomenklatury do faktów, mam zaś uczucie, że pojmuję wyrazy »wrażenie«, »wyobrażenie« i »pojęcie«, tak samo, jak je pojmuje autor. Chyba, że zgoła autora nie rozumiem. Ale znowu w takim razie musiałbym winę zwalić na niego, mianowicie na jego sposób przedstawienia rzeczy, mało przejrzystej. Najlepiej napisanym wydaje mi się ustęp, podający charakterystykę komedyi Molierowskiej (str. 3—11); rzecz to zrozumiała, tu autor miał poprzedników, i to bardzo zwykle jasnych: Francuzów. W reszcie książki, t. zn. prawie w całej obracać się musiał na terenie, dotąd prawie zupełnie nieuprawianym, więc zadanie miał trudne. Chciał zaś wykonać je swobodnie, chciał uniknąć tego pokazywania całej pracy i roboty przygotowawczej, czem uczeni pedanci tak często psują rzecz samą przez się zajmującą. »Warsztat« uczonego powiniem być za zasłoną — przed nią dzieło wykończone. Poglądu takiego rzecz prosta, że nikt nie zgani a każdy, kto się zmuszał do studyowania dzieł tak napisanych, tylko pochwali. Ale najpierw jest to rzecz wogóle niełatwa. Następnie zaś źle jest, jeżeli się popada przytem w przesadę, gdy za wszelką cenę pragnie się ukryć pracę. Mam wrażenie, że ten ostatni wypadek zachodzi w studyum p. Kielskiego, a rezultat: praca nie jest napisana jasno, myśli i wyniki, do których autor dochodzi, nie są ściśle uwydatnione, lektura studyum jest nieco nużąca, choć pedantycznego aparatu w niem niema. Ostatecznie więc dochodzimy do takiego samego skutku, co tamte prace, a utrudnionem jest kontrolowanie studyum w poszczególnych jego partyach.

Jest to oczywiście tylko kwestya formy, rzecz sama może się wobec tego zachować obojętnie. Ale i kwestyi formy nie można zupełnie pomijać, a już najmniej w niniejszym razie.

Treść studyum p. Kielskiego jest bogatą i urozmaiconą. Autor zaczyna od Bohomolca, któremu jako twórcy nowszej komedyi polskiej wyznacza dużo miejsca, przechodzi następnie mniejszych komedyopisarzy (jak Rzewuski, Bielawski, Czartoryski, Krasicki), traktuje Zabłockiego (krócej aniżeli Bohomolca) i jego następców aż do Fredry (Niemcewicza, Bogusławskiego, Dmuszewskiego), wreszcie połowę niemal dzieła (str. 90—176 na 182 strony całości) poświęca oczywiście Fredrze. W przedstawieniu zależności naszych komedyopisarzy od Moliera słusznie zaznacza, »że od prostego zapożyczenia, od literackiego wpływu wiedzie droga po przez różne etapy« (str. 177); otóż tych najrozmaitszych form wpływu w książce swej ściśle nie segreguje i często też poza te ramy wykracza. Zwłaszcza, kiedy mówi o Fre-

drze: tutaj wywody autora niejednokrotnie wychodzą poza granice, zakreślone tematem, mówiąc nie tylko już o wpływie Moliera na Fredrę, ale porównując obu pisarzy, zaznaczając podobieństwa i różnice, i t. p. Przy Fredrze jako ze wszystkich naszych komedyopisarzy najsamodzielniejszym, występuje to i uwydatnia się najwyraźniej; znajduje się jednak w całej książce, i przy innych, mniej wybitnych pisarzach, autor tej samej używa metody. Ma to złe, ale ma i dobre strony. Złe, gdy skutkiem tej metody autor idzie za daleko, zestawiając ze sobą rzeczy, w których albo niema wcale podobieństwa (nie mówiąc już o zależności), albo jest ono najzupełniej przypadkowe, a w każdym razie bardzo dalekie [1]. Skutków dobrych jest jednak więcej i ważniejszych: porównując z Molierem, biorąc autora francuskiego niejako za skalę, autor pokazuje, jak komedya polska do niego się zbliżała — i oddalała. Nie poprzestaje na zanotowaniu reminiscencyi: Figlacki w komedyach Bohomolca jest odbiciem Molierowskiego Scapina, ale pokazuje dalszy rozwój tej postaci czy tego typu w komedyi polskiej, stara się równocześnie ten rozwój wytłumaczyć warunkami czasu i miejsca, a tym sposobem rozprawa jego rozpatruje nie jeden tylko problem w historyi komedyi polskiej i przyczynia się nie mało do lepszego jej poznania. Może najlepiej (tak mi się przynajmniej wydaje) przeprowadzone to jest w ustępie o Bohomolcu, którego teraz z pewnością lepiej znać będziemy, aniżeli przed rozprawą p. Kielskiego.

W szczegóły wdawać się tu nie możemy. Praca p. Kielskiego obejmuje materyał tak rozległy, że potrzeba będzie szeregu prac specyalnych, które będą mogły skontrolować wyniki, uzyskane przez autora

---

[1] Naprzykład: »Pierwsza lepsza« Fredry autorowi przypomina *Mariage forcé*, »Nikt mnie nie zna« — »Amfitryona« (str. 91—92).

»Jowialski« ma wykazać pewną zależność od »Mizantropa« — zdanie to autor uzasadnia dość szczegółowo a niezbyt szczęśliwie, poczem dochodzi jednak do przekonania, że »mimo niezwykłych analogii nie wydaje się jednak pewnem, żeby Fredro tworząc »Jowialskiego«, brał za wzór wspomnianą komedyę Moliera« (str. 104—105). Styl Heleny w »Jowialskim« autorowi przypomina molierowskie *précieuses* (str. 148) — paralela jest, ale znowu zupełnie przypadkowa, nie genetyczna; Helena wyraża się romantycznie, jak znów Flora w »Geldhabie« mówi w sposób patetyczno-klasyczny — z życia tedy Fredro te style wziął, nie z Moliera. Tu należy także cały szereg paralel, podanych przez autora na str. 142.

w tej pracy [1]. W każdym razie już teraz podkreślić można ogólnie jej wartość. Jest to najpierw wartość nowości. Samo pytanie zasadnicze po raz pierwszy ujęte jest w całości; po raz pierwszy przedstawiony jest r o z w ó j historyczny molierowskiego wpływu; niektórzy autorowie po raz pierwszy z tego stanowiska są przedmiotem rozpatrywania: przypomnieć warto choćby Krasickiego i Niemcewicza. Dalej wartość szczegółów w zakresie tematu: wyszukanie wielu reminiscencyi, podobieństw, wpływów — przypomnijmy tu, że np. dla Fredry nie było dotąd studyum w tym kierunku. Że autor idzie tu często za daleko, zauważyliśmy poprzednio; z drugiej znowu strony nie zwraca czasem uwagi na rzeczy, które stanowczo należą do zakresu tematu (choćby np. litewskie wyrażenia u Bohomolca, których genezy należy szukać w ostatnich scenach *Bourgeois gentilhomme,* albo scena między Anielą i Gustawem ze »Ślubów panieńskich« bezpośrednio przed pisaniem listu, przypominająca Angelikę i Kleanta z *Malade imaginaire* w lekcyi śpiewu). Wreszcie znaczna wartość tego, co poza ramy tytułu wykracza, a o czem również wspomniano poprzednio; studyum p. Kielskiego w wielu razach staje się studyum o komedyi polskiej wogóle; jako najlepszą część takiego studyum zaznaczyliśmy poprzednio uwagi o Bohomolcu, tu dodamy do nich większą część tego, co autor mówi o Fredrze. A nie jest takie studyum prostem streszczaniem komedyi z wtrąconemi tu i ówdzie uwagami; autor bada rzecz gruntownie, przypatruje się jej ze wszystkich stron, analizuje charaktery i ich rozwój przedstawia i tłumaczy, wnika głębiej w istotę komizmu, fredrowskiego zwłaszcza, i stara się go wytłumaczyć w jego rozmaitych formach, przypatruje się budowie utworów i t. p.

Wszystkie te zalety kazałyby postawić pracę p. Kielskiego na poziomie wysokim, gdyby nie objaw, o którym była mowa na początku niniejszego sprawozdania, gdyby nie jej forma. Ta forma bowiem sprawia, że wywody autora (w ramach tematu) nie są udokumentowane — zastrzegam się jeszcze raz, że nie chodzi mi tu o ciężki pedantyzm, — że całą tę pracę jeszcze raz ktoś podjąć musi (że studyum p. Kielskiego będzie mu w niej ogromną pomocą, to znowu rzecz niewątpliwa). Może i formy winą jest jeden brak dotkliwy: tak obszerne studyum o wpływie Moliera pominęło zupełnie (z wyjątkiem uwagi Czartoryskiego, str. 42), bardzo ważne pytanie, jakie zdania

[1] Przypomnę, że właśnie w ostatnich czasach w »Pamiętniku literackim« pojawiło się kilka notatek do dziejów komedyi polskiej w XVIII wieku.

o Molierze spotykamy w krytyce literackiej polskiej. Do czasów Fredry głosów tych było bardzo dużo, zamyka się przecież w tym okresie czasu cała klasyczna krytyka polska.

Na zakończenie jeszcze jedna uwaga. Sposób pisania, wyrażania się autora jest giętki i swobodny, pojęciami i terminami literackimi autor operuje z wielką wprawą. Jak na pierwszą większą rzecz jest to oczywiście objaw bardzo pomyślny i dobrze wróżący o przyszłości. Oby tylko nie popadł w manierę, której pewne znamiona zdają się tu już pojawiać. Sądziłbym (choć nie myślę tu występować w roli mentora), że ustrzegłby się jej autor właśnie tem, gdyby się tak bardzo nie starał o ukrywanie pracy, gdyby się nie lękał czasem być też trochę ciężkim.

St. Dobrzycki.

O stosunku Kościoła do państwa we Francyi w świetle dokumentów Białej Księgi Stolicy świętej. Napisał *prof. Józef Brzeziński.* Kraków 1906.

Wypadki płyną we Francyi pędem zbyt wartkim, aby im nadążyły zapiski dzienników, które nie posiadają zawodowego sprawozdawcy ze stanowiska rządu wobec Kościoła. Tylko dokładny znawca stosunków może podnieść w opisach swoich te szczegóły, które wskazują drogę śród objawów raz wojowniczego ducha, drugi raz pokojowego tak ze strony ministrów jak duchowieństwa. Brakowi tego opisu szczegółów zasadniczych zapobiega wymieniona praca zawodowego prawnika, który rozjaśnia stosunki w świetle urzędowego zbioru dokumentów. Dzięki tej pracy naukowej możemy widzieć, że minister Briand wyznaje zasadę państwowej wszechpotęgi, ale nie po prusku wbić tę zasadę w Kościół zamierza pięścią, tylko z elegancyą francuską wprowadzić zamyśla potęgę kościelną w złoconą klatkę zamkniętą na klucz. Widzimy, że ustawa o rzekomym rozdziale między państwem a Kościołem nosi napis zupełnie niestosowny, jeżeli ma napisem wyrażać swoją treść, obmyślany bardzo stosownie, jeżeli ma wprowadzić w błąd. Rozdział między dwoma sprzymierzeńcami omawia, że obaj przestają oglądać się na siebie wzajemnie i każdy po swojemu może prowadzić robotę. Nie nazwiemy rozdziałem takiej zmiany stosunku, w której jeden sprzymierzeniec ani własnego majątku nie zachowuje, tylko jego częścią zawiaduje pod dozorem drugiego, i za każdy krok i ruch przy robocie drugiemu odpowiada. Widzimy z książki prof. Brzezińskiego, że ustawa rozdziałowa zostawia Kościołowi tylko zarząd

częściowy nad dobrami i obowiązki obrzędowe, ale w jednem i drugiem duchowieństwo odpowiadać ma przed państwem za każdy krok, przestrzeżone zawczasu o karach, zawieszonych za każdy ruch samodzielny w owych wyznaniówkach.

Tę myśl wytyczną ustawy rozdziałowej daje prof. Brzeziński poznać dowodnie w świetle niewątpliwych aktów dyplomatycznych. Stąd możemy ocenić już i dalsze zabiegi Brianda, o których już prof. Brzeziński nie pisze, mianowicie rozumiemy okólnik, w którym Briand zamiast wyznaniówek pozwala urządzać przedsiębiorstwa osobiste: inną drogą do tej samej zasadzki chciał Briand wciągnąć duchowieństwo, i sam wyraża swoją myśl słowami, że zachowa hegemonię państwa. Tej właśnie wszechpotęgi państwa nad sobą Kościół nie chce i odrzucił zarówno wyznaniówki jak przedsiębiorstwa.

Ktokolwiek pragnie urobić sobie rzeczowy sąd o zamiarach rządu względem Kościoła we Francyi, ten powinien uważnie przeczytać pracę wymienioną. A kto ją przeczyta, ten niezawodnie ośmieli się do uczonego autora podejść z prośbą o dalszy ciąg. Praca jego rzeczona okazuje, ile pożytku znalazłby czytelnik, gdyby poznał ściśle prawniczy pogląd na uchwałę biskupów w sprawie ugody o użytek świątyń i na kilka pomysłów Brianda, które miały znowu obejść przeszkody kościelne, uśpić czujne duchowieństwo i wciągnąć je w układy o złotą niewolę. Pomysłowy Briand okazuje w sobie umysł płodny w coraz nowe wnioski, a jeszcze płodniejszy w dowcipy, którymi pokrywa kajdany, gotowane na duchowieństwo, i zapewnia, że te obrączki posłużą tylko dla ich ozdoby i prawdziwej wygody. Umiejętnie wydany sąd prawnika o tych dowcipach możeby niejednemu dziennikowi wyjaśnił, jak trzeba przedstawiać zmyślnego wszechpaństwowca w rządzie francuskim.

Ks. K. Czaykowski.

Wspomnienie o Leonie XIII. *Smolka Stanisław.* Kraków. Gebethner i Spółka. 1904. 8-ka, str. 89.

A propos de Léon XIII par *Stanislas Smolka.* Besançon. 1906. 8-vo, str. 50.

Erinnerung an Leo XIII. Gedanken über die weltgeschichtliche Bedeutung seines Pontifikates. Von *Stanislaus von Smolka.* Freiburg i. Br. Herder. 1906. 8-vo, str. 108.

Praca ta ukazała się po raz pierwszy w fejletonach *Gazety lwowskiej.* Przełożona na język francuski, a następnie i na niemiecki — w tym ostatnim zaś przekładzie przez samego autora znacznie rozszerzona —

znalazła szczere uznanie w zagranicznej prasie katolickiej. I słusznie, gdyż myśli i poglądy w niej złożone przedstawiają się jako dojrzały owoc poważnych refleksyi i gruntownej znajomości ducha czasu, a zarazem natchnione są ciepłem silnych przekonań katolickich. Czuć też na wszystkich nieomal kartach tej monografii, że autor pragnął nie tylko zdać sprawę sobie i czytelnikom z dziejowego znaczenia zgasłego papieża i jego pontyfikatu, ale też i zadość uczynić potrzebie serca, przejętego czcią i uwielbieniem dla Leona XIII. Bo też papież ten nie może nie zasługiwać na sympatyę ze strony sfer naukowych, zwłaszcza historyków zawodowych, skoro on pierwszy rozwarł dla nich na oścież tajemnice archiwum watykańskiego, niedostępne poprzednio dla osób świeckich. Był to krok imponujący, wprost zdumiewający dla wielu, najbardziej dla wrogów Kościoła. Stolica Piotrowa nie boi się krytyki historycznej, nie lęka się światła nauki współczesnej, nie ma powodu ani potrzeby ukrywać przed światem »starych papierów«, jak to czynią rządy świeckie — oto co świat musiał sobie powiedzieć. Taka też była myśl Leona XIII, gdy zezwolił na poszukiwania w archiwum watykańskiem. Niech wrogowie Kościoła zarówno jak jego wierni synowie, przekonają się ze źródeł pierwszej ręki, najkompetentniejszych, że choć bywali i źli Papieże, to jednak Papiestwo jako takie nie sprzeniewierzyło się nigdy swemu Boskiemu posłannictwu. Dodać trzeba, że otwarcie archiwum watykańskiego i dla postępu badań naukowych, w zakresie naszych własnych dziejów miało wielkie znaczenie. Dowodem tego nadzwyczaj obfity i cenny materyał źródłowy, zebrany dotychczas w »Tekach rzymskich« kosztem Krakowskiej Akademii Umiejętności, a będący do dyspozycyi wszystkim pracownikom na polu historyografii polskiej.

Autor rozpoczyna rzecz swą od opisu audyencyi, jaką przed kilku laty miał u Leona XIII. Usłyszał wówczas z ust samego papieża powody, dla których tenże otworzył archiwum watykańskie dla świeckich ludzi. Papież wyrażał pewność, że krok ten przyczyni się do zwycięstwa prawdy, do jaśniejszego uwydatnienia boskości Kościoła Chrystusowego. Nawiązując do tych słów papieża, autor rozwija szereg zajmujących i ogółem trafnych myśli o stosunku prawdy historycznej do nieomylności papieskiej. Niezawodnie miał on na oku koła źle uprzedzone do papiestwa i jego nadprzyrodzonego przywileju, których powątpiewania pragnie zbić argumentem *ad hominem*, gdy twierdzi, że tylko silna wiara w dogmat nieomylności, niewzruszona pewność, że w archiwum watykańskiem nie znajdzie się nic kompromitującego

dla tego dogmatu, mogła nakłonić Leona XIII do otwarcia dla całego świata tajemnic papieskiego archiwum. Każdy bowiem katolik, o dostatecznem wykształceniu teologicznem — a cóż dopiero sam papież — wie doskonale, że w kwestyi nieomylności papieskiej w rachubę wchodzą tylko orzeczenia dogmatyczne ogłoszone w ciągu dziejów całemu Kościołowi, *urbi et orbi*, jako artykuły wiary, nie zaś jakieś papiery schowane w biurku lub archiwum papieskiem.

Opisując w dalszym ciągu samo archiwum watykańskie, autor podnosi, że pod względem dostępności i liberalnych urządzeń, żadne inne nie może z niem iść w zawód. Szerokie miejsce poświęca autor ocenie stanowiska Leona XIII wobec prądów współczesnych, zwłaszcza liberalizmu. Porównywując Leona XIII z Piusem IX wykazuje, że mimo pewnych różnic ogólny kierunek polityki obu papieży był w gruncie ten sam. Za największą zasługę Leona XIII poczytuje słusznie, że wielki ten papież, uznając uprawnione potrzeby i dążenia doby współczesnej, umiał przecież ustrzedz Kościół od zarażenia się zgubnymi prądami fałszywego »postępu«. Wkońcu rozbiera kolejno encykliki papieża-myśliciela i ocenia doniosłość każdej dla rozwoju życia kościelnego. W wielkich myślach i hasłach, zawartych w tych listach okólnych jaśnieje cały geniusz Leona XIII, mieści się też główna spuścizna jego pontyfikatu.

Ks. H. Libiński.

Z piśmiennictw obcych.

Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, dem Messias und dem menschgewordenen Sohne Gottes. Eine dogmengeschichtliche Monographie von *Alfred Leonhard Feder S. J.* Str. XIV, 304. Freiburg 1906. Herder.

Dla historyi dogmatów posiada monografia o pierwszym ze znaczniejszych apologetów pierwotnego chrześcijaństwa bardzo doniosłe znaczenie. Justyn odznaczał się rozległą, choć może mniej głęboką, wiedzą filozoficzną, a przedewszystkiem szczerą miłością prawdy, która doprowadziła go do przyjęcia nauki Chrystusowej. Znajdując w chrześcijaństwie ostateczne wyjaśnienie początku i celu świata, całą duszą poddał się Boskiemu objawieniu, przewyższającemu wszelkie filozoficzne wysiłki, i odtąd poświęcił swą wiedzę Kościołowi. W płaszczu filozofa kroczył przez świat, głosząc słowo Boże i stając w obronie wiary

Chrystusowej, w której upatrywał jedynie prawdziwą i pożyteczną filozofię. Dzięki temu zamiłowaniu do filozofii nie występuje Justyn wyłącznie jako świadek tradycyi drugiego wieku, ale zarazem jako pierwszy właściwy teolog, zdający sobie sprawę z podstaw i istotnych prawd swojej wiary, oraz jako pierwszy filozof chrześcijański, zapoczątkowywujący filozoficzno-spekulacyjną część teologii. Ten filozoficzny charakter pism Justyna budził szczególniejsze zainteresowanie się w kole uczonych badaczy pierwotnego chrześcijaństwa i tłumaczy nam rozrost literatury patrystycznej o Justynie, zwłaszcza w obozie protestanckim. Obszerniejszego dzieła o Justynie ze strony katolickiej dotąd nie mieliśmy. Praca ks. Federa nie chce wprawdzie wyczerpująco przedstawić całej nauki Justyna, lecz roztrząsnąć tylko podstawową dla całego chrześcijaństwa naukę o słowie Bożem Wcielonem i Jego posłannictwie, o ile ta występuje u naszego apologety; jednakże zaznajamia nas ubocznie z całym poglądem jego na objawienie chrześcijańskie. Układ książki już wskazuje, że autor obznajomionym jest doskonale z metodą krytyczną i że obdarza nas rozprawą ściśle naukową. Tekst Justyna w powszechnie uznanej recenzyi, którą przed 30 laty wydał J. C. Th. Otto, porównał Feder z wyłącznie prawie mającym tu znaczenie *Cod. Par. gr. 450,* przyczem mógł stwierdzić powszechną dokładność tekstu Ottona. Na wstępie dzieła poucza nas autor o powadze Justyna wogóle, o jego życiu i charakterze, tudzież o rozmaitych ocenach jego nauki od pierwszych wieków aż do dzisiejszych czasów. Sam też stawia zasady, na których sprawiedliwy sąd o Justynie winien się oprzeć. Domaga się ks. Feder uwzględnienia miejsca i czasu, w których Justyn pisał swe dzieła, zrozumienia ich tendencyi i znajomości właściwych im językowych cech.

Przeprowadzenie tych zasad usunęło liczne niejasności, z któremi inni monografowie Justyna się spotykali.

Pierwsza część pokazuje nam Chrystusa jako Mesyasza, następna jako Słowo czyli drugą osobę Trójcy; wreszcie część trzecia obejmuje postać i dzieło Słowa Wcielonego, czyli christologię i soteriologię Justyna. Justyn musiał stanąć w obronie chrześcijaństwa przeciw poganom i żydom. Pierwszym przedstawia chrześcijaństwo jako naukę nowej, a najszczytniejszej filozofii, drugim jako objawienie i udoskonalenie Starego Zakonu. Chrystus występuje jako najwyższy nauczyciel rzeczy Bożych wobec jednych i drugich i stwierdza swe posłannictwo wypełnieniem proroctw, cudami, świadectwem własnem, oraz moralnymi skutkami swojej nauki.

Najważniejszą częścią całego dzieła jest nauka Justyna o Słowie Przedwiecznem (Λόγος), jego pochodzeniu od Ojca, i stosunku do Ojca i Ducha św. Ks. Feder dochodzi do wniosku, że nie można naszego apologety uwolnić zgoła od pewnego podporządkowania Syna Bożego pod Ojca. Na to wskazuje tak mniemanie, że rodzenie Syna wypływa z wolnej woli Ojca, jako też pogląd Justyna na pozaświatowość i transcendencyę Ojca, potrzebującego koniecznie pośrednika, by wejść w stosunki ze światem. Charakterystyczną dla Justyna jest także jego nauka o działalności słowa w dziele stworzenia (= λόγος σπερματικός). Na szczególniejsze uznanie zasługuje rozdział o źródłach nauki Justyna o Logosie; znajdujemy tu cenny zarys historyi i znaczenie nauki o Logosie w pogańskiej i żydowskiej filozofii. Feder udowadnia, że pojęcie Logosu u Justyna niema nic wspólnego z ideą Philona, ale że się wyłącznie opiera na idei mądrości w Starym Zakonie, oraz na nauce św. Jana o Logosie i św. Pawła o mądrości osobowej, tudzież o odblasku i obrazie Ojca.

Za tło trzeciej części obrał autor szemat christologiczny, powszechnie dziś przyjęty w dogmatykach katolickich. Metoda ta ma praktyczną wartość, o ile ułatwia utworzenie sobie od razu poglądu na pełność idei o Chrystusie u apologety II wieku, ale cierpi ona mimowolnie pod wpływem pewnego anachronizmu. Egzegetów zajmie żywot Pana Jezusa, który Feder zestawił z pism Justyna. Nareszcie zasługuje na uznanie rozdział ostatni, będący naukowem badaniem nad christologicznym symbolem Justyna w stosunku do znanych przezeń i zużytkowanych symbolów pierwszego i drugiego wieku.

Monografia Federa może służyć za wzór podobnych prac w zakresie patrystyki. Jasność w ugrupowaniu poglądów Justyna, sumienność naukowa, samodzielność w zapatrywaniach łączy się tu z gruntowną znajomością całej literatury dotychczasowej o Justynie. Zaletą dzieła jest i to, że nauka Justyna występuje w świetle całej epoki z uwzględnieniem stosunków, jakie łączą apologetę z jego poprzednikami i rówieśnikami. Rozmaite spisy i tabele przyczyniają się do praktycznej wartości dzieła. *Ks. E. Matzel.*

Der göttliche Heiland. Ein Lebensbild, der studierenden Jugend gewidmet von *Moritz Meschler S. J.* Freiburg im Breisgau; Herdersche Verlagshandlung. 1906.

Żywot Chrystusa Pana napisany dla kształcącej się młodzieży jest nie tylko pożądany, ale w naszych zwłaszcza czasach konieczny.

Chrystus Pan należy wprawdzie do całej ludzkości; są jednak w Jego życiu doczesnem pewne sceny, które albo wprost, albo przynajmniej głównie odnoszą się do młodzieży. I te właśnie punkta styczne z szczególniejszym a sobie tylko właściwym wdziękiem przedstawił autor, kreśląc np. młodość Chrystusa Pana, Jego pozostanie w świątyni, lub też Jego obcowanie z młodzieżą. Myliłby się jednak ten, ktoby z tytułu wnioskował, że żywot ten przeznaczony jest wyłącznie dla młodzieży. Owszem, może on wielkie oddać usługi każdemu, kto tylko lepiej i głębiej pragnie poznać swego Zbawiciela, jest to bowiem ujęty w formę ciągłego i nieprzerwanego opowiadania obraz życia i nauki Chrystusa Pana według czterech ewangelii. Życie i nauka Chrystusa Pana — o ile ona jest zawarta w ewangeliach jest chronologicznie ułożona i według możności wyczerpująco wytłumaczona z uwzględnieniem wyników nowoczesnych badań egzegetycznych, jakoteż ze zastosowaniem do wiary i praktycznego życia chrześcijanina. Z głębokiem zrozumieniem rzeczy oraz z szczególniejszym artyzmem opisuje autor życie przedczasowe Chrystusa Pana na łonie Bóstwa; Jego życie czasowe w przepowiedniach, i figurach; oczekiwanie Boga-Człowieka objawiające się już to w modłach pobożnych z Izraela, już też w głębokim upadku ludzkości. I właśnie opis tego stanu ludzkości przed przyjściem Zbawiciela, służący zarazem jako wstęp do całego dzieła, jest klasyczny. W opisie zaś i tłumaczeniu pojedynczych zdarzeń i nauk Chrystusa Pana uwzględnia autor z pewną skrupulatnością wyniki badań nowoczesnej krytyki. Jasność stylu i naturalność w przedstawieniu rzeczy połączona z wzniosłym językiem, nadaje całemu dziełu szczególniejszy wdzięk i powab oraz sprawia, że ten przedmiot aczkolwiek sam w sobie jest poważny i wzniosły, jest jednak przystępny zarówno dla rozumu jak i dla serca i czytelnika harmonijnie usposabia.

Młodzież znajdzie tu prawdziwy wzór, według którego życie swoje ma i powinna normować; znajdzie swój prawdziwy ideał, do którego ma dążyć. Znajdzie wierny obraz tego, który — jeżeli dla wszystkich ludzi, to przedewszystkiem dla młodzieży — jest drogą, prawdą i życiem. *Ks. K. Ranoszek T. J.*

Slavische Literaturgeschichte. Von *Dr. Josef Karásek.* 2 Teile. Leipzig 1906. (Sammlung Göschen, nr. 277—278. 1 Teil: Ältere Literatur bis zur Wiedergeburt. 2 Teil: Das neunzehnte Jahrhundert).

Kompilacya p. Karáska nie zasługuje na obszerniejsze omówienie;

wystarczyłoby podanie jej tytułu wraz z uwagą, że jest to książka, jak setki, jednem słowem: wielkie nic. Jeżeli mimo to poświęcamy jej kilka uwag, to dzieje się tak dlatego, że niedawno w jednem z czasopism polskich i w jednem rosyjskiem obdarzono ją zgoła niezasłużonemi pochwałami; te do właściwej ściągnąć miary jest zadaniem niniejszych uwag.

Przedewszystkiem zaznaczmy, że p. Karásek nie umie pisać. Językiem niemieckim widocznie dobrze nie włada w piśmie. Ale to drobnostka: można pisać w obcym języku gramatycznie źle a stylistycznie i myślowo dobrze. Otóż tego tu niema, książeczka napisana jest niezdarnie i niedołężnie.

Jej rozkład materyału jest absurdem. Niema słowiańskiej literatury, są tylko różne literatury słowiańskie. Jedność przedmiotu jest tu czysto mechaniczna, a pokrewieństwo języków nie wpływa wcale na pokrewieństwo literatur. Każda z nich jest obrazem duchowym pewnej jednostki narodowej, różnej od innych, rozwijającej się w innych, niż druga warunkach. Wskutek tego, jeżeli się już — ze względów praktycznych — daje tę wspólną etykietę *Slavische Literaturgeschichte*, to w trakcie dzieła powinnoby się omawiać każdą literaturę z osobna. Że między niemi były wpływy wzajemne, to z tego wcale nie wypływa wniosek, żeby z nich robić jedność. Co wspólnego ma np. literatura polska z bułgarską? Daleko prędzej możnaby razem traktować np. polską i niemiecką. Otóż p. Karásek posiekał te wszystkie literatury słowiańskie [1] na drobne okresy, poprzekładał jedne drugimi, i zrobił z tego jedność. I żeby choć był te okresy ułożył według jednego punktu widzenia, więc np. średniowiecze, renesans, barok i t. d.: wtedy układ jego byłby przynajmniej zrozumiały. Ale tak nie jest. Jakie znalazł podziały w podręcznikach, z których korzystał, takie w swej kompilacyi umieścił.

Co do treści, to oczywiście od książeczki w takim zbiorze, jak Göschena, nikt nie będzie wymagał zupełnej samodzielności; dobre streszczenie tego, co powiedziały książki specyalne, wystarczy. Ale to streszczenie dobrem musi być koniecznie; musi dobrze uwydatniać główne linie i momenty rozwoju, musi rzecz ugrupować tak, żeby czytelnik wyniósł prawdziwe a ogólne pojęcie. Do tego znów potrzeba, żeby autor znał przedmiot sam, z własnego studyum literatury, a nie z podręczników jedynie, żeby się z nim zżył i spoufalił. Że winien

[1] Rosyjska nie jest w tej książce opracowaną.

też mieć ogólne pojęcie o literaturze wytrawne i wyrobione, że powinien »znać się« na literaturze i studyach literackich wogóle, tego oczywiście nie potrzeba specyalnie akcentować.

Tych wszystkich przymiotów p. Karásek pozbawiony jest gruntownie (w książce, o której mówimy; innych jego prac nie znam). Nie ma wogóle pojęcia, zrozumienia i odczucia literatury; nie zna dokładnie przedmiotu, o którym pisze, z własnych studyów; jego sposób przedstawienia rzeczy jest, możnaby powiedzieć, czysto reporterski, dobry może do pisma codziennego, ale nie do książki. Pewna liczba przykładów udowodni powyższe zdania. Ograniczamy się tu przedewszystkiem do literatury polskiej. Rey pisze się u p. Karáska stale: *Rey von Nagłowic.* »Wizerunkowi« Reja służyła za wzór »Boska komedya« (I, str. 78). Kochanowski napisał: »*Polnische Lieder*« *und* »*Fahne*«, *die sich auf die Union von Lubel beziehen* (str. 80). Skarga miewał kazania przy różnych okolicznościach; *manche sind in dogmatischem Sinne abgefasst* (str. 82). Szymonowicz pomieszał się autorowi z Szarzyńskim, kazał mu więc pisać sonety, a starcowi siedemdziesięcioletniemu kazał umierać w młodzieńczym wieku (str. 83). Bajki Krasickiego stały się solą attycką, która ożywiła cały organizm Polski; sercu polskiemu przez nie stało się jasnem, co ono czuło i za czem tęskniło (str. 115). Krasicki był *ein Mann, der in angenehmer Form und mit freundlicher Miene den Nagel auf den Kopf zu treffen wusste* (str. 116). »Monachomachia« nazywa się »Monomachią« (str. 116; nie jest to błąd drukarski). W Naruszewiczu i Woroniczu gwałtem dopatruje się autor slawofilów, podobnych do slawofilów rosyjskich i czeskich; nazywa zaś ten kierunek sarmatyzmem (wiadomo, jakie znaczenie miał u nas wtedy ten wyraz; por. komedyę Zabłockiego »Sarmatyzm«), i łączy z nim bezpośrednio Lindego i Maciejowskiego (str. 117—119). Między cechami charakterystycznemi literatury polskiej XIX w. jest i taka: *Die Meinung in der polnischen Literatur über Nichtpolen (Russen, Deutsche, Čechen) ist nicht sehr günstig; sie sind den Ungarn und den Franzosen zugetan, deren Eleganz im Salonleben sie sich auch aneigneten* (str. 145). Rozwój polskiego dramatu zawiera się w obrębie następujących nazwisk: Fredro, Sewer, Bałucki, Bliziński, Przybylski (ci dwaj byli *die lustigsten Kumpane*), Przybyszewski, Wyspiański, Kisielewski, Rydel (str. 159). Messyanizm był wspólnem nieszczęściem Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego (II, str. 11). Krasiński najdłużej opierał się towianizmowi, ale wkońcu uległ i on, *da er körperliche Anlagen dazu hatte* (str. 13). Mickiewicz napisał »Odę do mło-

dości«, »Ballady«, »Grażynę« i »Wallenroda«, poczem został przez Nowosilcowa zesłany *gewissermassen in die Verbannung nach Russland* (str. 14); niezłe jest to *gewissermassen*. Rzewuski stał się sławnym dzięki »Pamiętnikom Seweryna Soplicy«, którego osobistość uwiecznił Mickiewicz w »Panu Tadeuszu« (str. 150). A oto charakterystyka »Pieśni Janusza«: *Hulan Janusz besingt in seinen Liedern den Schmerz und die Leiden der Aufständischen, die Brei aus Pulver assen, sich schlugen, sich erschiessen liessen, und für den diplomatischen Adel, der mit den Russen Unterhandlungen pflog, die Kastanien aus dem Feuer zogen* (str. 151). Stwosz był malarzem krakowskim i magdeburskim (str. 152). Lenartowicz: *auf launige, kernige Weise wusste er das Leben auf dem Lande an der Weichsel anschaulich zu machen, wobei er zuweilen in Derbheit verfiel* (str. 155). A oto charakterystyka powieści, pisanych przez kobiety: *Diese Erzählungen bringen meist das Verhältniss zwischen »ihr« und »ihm«, die Entwicklung ihrer Liebe zur Darstellung und den Schluss bildet gewöhnlich die Liebeserklärung oder die Hochzeit* (str. 157). Jeż *trägt gern satte Farben auf, ähnlich wie es die polnischen Maler, so z. B. Matejko, verstanden* (str. 158). Do grupy Tarnowskiego należą Estreicher i Zdziechowski; ten ostatni zajmował się wpływem Byrona na literatury słowiańskie, messyanizmem, katolicyzmem, spirytyzmem i słowianofilami w piśmiennictwie słowiańskiem (str. 161). Sienkiewicz jest tak sławny, że w Rosyi dzieła jego sprzedają nawet na stacyach kolejowych; jego »znana« trylogia obejmuje »Ogniem i mieczem«, »Potop« i »Krzyżaków«; jest on pisarzem tak płodnym i elastycznym, że jego ziomkowie mogli spodziewać się po nim romansu z wojny burskiej (str. 163). Bałucki jest twórcą najlepszych komedyi polskich; czyta się go łatwiej i z większą przyjemnością, aniżeli Weyssenhoffa, »zięcia znanego radcy Blocha«; »Podfilipski« to *ein widerwärtiger, gesinnungsloser adliger Schlaumeier* (str. 169). Hajota *voll Schmerz und Wehmut; zuweilen verursacht sie Grauen wie Maupassant oder Arbes; sie hat auch Reisen in Afrika unternommen* (str. 171). Charakterystyka Asnyka: *Er ist kein Dichter der Liebe, vertritt aber die ungehinderte Entwicklung der Eigenart und wirtschaftliche Betätigung des einzelnen; ausserdem ist er von der Vorliebe für das Hellenentum durchdrungen* (str. 177—178). Do znamion »modernizmu« w literaturze należą i znamiona takie: *Zickzacklinien, Punkte im Kontexte, wenig Druck, gelbliches, zerfranztes Papier* (str. 181). *Lucian Rydel ist auch im Privatleben ein praktischer Anhänger der Natur; zu seiner Volkstümlichkeit trug in Österreich »Das verzauberte Rad« viel bei* (str. 183).

Ale chyba już dosyć tych przykładów. Ich zebranie nie wymaga trudu, bo zjawiają się one w książce krok za krokiem, ani przyjemności nie sprawia — nie jest rzeczą specyalnie przyjemną wykazywanie bijącej w oczy lichoty jakiejś książki. Musieliśmy je jednak przytoczyć wobec rektyfikacyjnego celu niniejszego sprawozdania.

Komiczne wywiera wrażenie ciągłe odwoływanie się do Czech. Zaleski podobny do Heyduka, Mickiewicz urodził się podczas podróży rodziców zupełnie jak Vrchlický, Słowacki przypomina Vrchlickiego wrażliwością a sytością barw Čecha, Tetmajer podobny do Hálka (nadzwyczajnie!), Sienkiewicz znany jest w Czechach, Czajkowskiego powieści tłumaczono na czeskie, i tak dalej. Bardzo to pięknie świadczy o czeskim patryotyzmie p. Karáska, ale, pomijając już ten fakt, że te zestawienia prawie zawsze są bardzo kulawe, pamiętać trzeba, że książeczka jego przeznaczoną jest przedewszystkiem dla Niemców; objaśnia im więc rzeczy nieznane za pomocą nieznanych.

Czy i w innych literaturach autor popełnia tyle błędów faktycznych, nie śmiem rozstrzygać. W każdym razie sposób pisania jest wszędzie taki sam, takie same głębokie spostrzeżenia i charakterystyki (królewicz Marko jest typem szlachetnego serbstwa, ale ma i czysto ludzkie rysy, wylewa łzy, pije wino, ujmuje się za słabymi, a także czasami sam okazuje się słabym, I, str. 133 — przykładów takich możnaby znaleźć legion), taka sama nieudolność, taka sama mimowolna humorystyka.

Z tych powodów należało przestrzedz czytelników przed taką historyą literatur słowiańskich.

St. Dobrzycki.

La vie intime d'une reine de France au XVII siècle. *Louis Batiffol.* Paris. Calman-Lévy. Str. 546.

Gruby tom ale druk piękny a jaka treść ciekawa! Autor wprowadza nas w życie domowe nasamprzód florenckiego dworu Medyceuszów a następnie dworu Henryka IV i Maryi Medycejskiej. Widzimy względną zależność królów francuskich od ich bankierów książąt toskańskich, targi o posag przyszłej królowej płacony przez pół w gotówce a przez pół wymazany z sumy długów królewskich, następnie głuchą walkę junackiej natury Henryka IV z uporem i samowolą żony ustępującej w rzeczach bolesnych i ważnych a zacinającej się w drobiazgach. Zresztą czas Henryka IV i małoletności jego syna jest pod wielu względami dla Francyi epoką przełomu, przejściem ze zwyro-

dniałego wykwintu Walezyuszów do sztywnej wspaniałości Ludwików, z burzliwego, żywiołowego ruchu walk religijnych do wewnętrznej martwoty kraju i spłynięcia całej krwi do serca, to jest do królewskiego dworu. Marya Medycejska za życia męża nie mieszała się do spraw publicznych ani się na nie zdała zwracać uwagę. Trochę leniwa, lubiła wygody i stroje, do których wobec niewystarczających funduszów królowej dostarczano jej w podarunku jedwabie i złotogłowie z florenckiego dworu: rzecz charakterystyczna, iż takowe nieraz w przejeździe konfiskowały francuskie komory. Marya nagradzała poetów, ale nie czytała ich książek; nabożeństwo jej było gorliwe, ale dla uprzywilejowanych Świętych. Syna starszego nie lubiła i nawet gdy już był królem karciła surowo. Na jej rozkaz rózgi były często bardzo w robocie nie tylko z ręki ochmistrzyni ale później nawet, gdy już Ludwik XIII poszedł pod męzką opiekę. Ceremoniał pomimo to zachowanym był na każdym kroku, i stało się, że raz jeszcze zbolały po świeżej egzekucyi młody król wszedł do pokoju matki, która wraz z obecnemi damami powstała z powinnym pokłonem; uniżoność ta wydała mu się gorzką ironią: »Wolałbym mniej ukłonów a żeby mnie nie bito« — odezwał się dumnie. Poza chłostanem dzieckiem przeglądał już monarcha. Henryk IV przewidywał starcia między matką i synem: »Ty jesteś uparta — mówił królowej — jemu też uporu nie braknie. Będziecie się wzajemnie zadzierać«. Nie wiedział do jakiego stopnia miał słuszność... Całe serce Maryi lgnęło do młodszego syna Gastona, którego charakter zdał jej się w dzieciństwie wdzięczniejszym. Zresztą ambicyą jej było stać się drugą Blanką z Kastylii, matką św. Ludwika. Toż na pamiątkę św. króla dała jego imię synowi. Swoją drogą zapominała tak, jak to ludzie zapominają ogólnie dając matkom za wzór królowę Blankę, iż pani ta wychowała nie jednego ale trzech synów, i że na tych trzech jeden był świętym a dwaj łotrami. U Maryi Medycejskiej zaś brakło świętego, byli tylko tamci — obaj nader wątpliwej wartości. Pan Batiffol opuszcza swą heroinę przed wybuchem burz mających do końca zasępić jej życie. Z ciekawego jednak rozdziału o finansach królowej widzimy, że ta Włoszka wprowadzała w czyn to, o co u nas tak krzyczano na królowę Bonę: ściągała pieniądze ze wszystkich stron i wysyłała do Włoch i do Niemiec, snać dla zabezpieczenia ich przed chciwością Francuzów. Sumy te były ogromne na owe czasy. Cecylia Renata w Polsce zbierała także miliony i wyposażała niemi niemieckie panny swego fraucymeru, wydając je za Polaków. Królowe francuskie atoli były mniej bogate od polskich.

Pan Batiffol nie miał zamiaru pisania biografii Maryi Medycejskiej; wybrał ją raczej jako »egzemplarz« królowej francuskiej, aby według niej opisać ich życie. Było ono bardzo wspaniałe pod względem drogich i artystycznych sprzętów a raczej skromnem pod względem jedzenia. Oprócz »dostaw« *(livrées)* złożonych z chleba, mięsa i wina, wydawanych co dnia z dworu królowej do kuchni, głównych dostojników tegoż dworu było 175 osób na stole, nie licząc niższej służby żywionej inaczej. Na ten tłum liczono przeciętnie dziennie tylko 46 funt. wołowiny, 5 baranów, $2^1/_2$ cielęcia, 12 kapłonów, 8 kur, 30 kurcząt dużych, 2 sztuki zwierzyny, 32 funt. słoniny, 4 funty tłuszczu, 325 litrów wina. Bardzo mało cukru i, co dziwniejsza, jeszcze mniej korzeni. Wówczas kupowano i cukier i korzenie w aptece. Owoce i sałaty dostawały się tylko uprzywilejowanym; wogóle było ich w owych czasach znacznie mniej, niż teraz, podobnie jak i kwiatów. Całość wydatków na kuchnię królowej wynosiła przez styczeń r. 1610 liwrów 14.182. Płaca dam honorowych wynosiła 600 liwrów miesięcznie, damy »szatnej« tylko 306, sekretarza 155 i t. p. Lekarzy było etatowo pięciu bogato płatnych, pochodzących z różnych krain świata. Prawdopodobnie szarlatanów i astrologów między nimi nie brakło, boć tak nakazywał ówczesny obyczaj. Mieli obowiązkowo pieczę nad zdrowiem około stu osób o tyle, o ile zachorowały będąc w służbie... Ale dość tego. Chciałoby się przenieść myślą w życie tych dawno pomarłych, poznać ich zwyczaje, przeniknąć uczucia. Zda się jakoby człowiek chciał w ten sposób przedłużyć wstecz własne granice istnienia i wiedząc, że wkrótce umrze, czynić sobie złudzenia, iż żyje od dawna. Przyszłość zakryta nieprzepartą zasłoną; przeszłość leży za nami ogromna, lekką tylko mgłą zasnuta. Cóż dziwnego, że wzrok nasz poza tę mgłę sięga i szuka w niej ludzi i rzeczy, których radości nas cieszą, a których żałości już nam nie sprawiają boleści?

Teresa Wodzicka.

Le Rayon. *M. R. Monlaur.* Librairie Plon. Paris. Wydanie 52. 1905. Str. 211.

Après la neuvième heure. *M. R. Monlaur.* Paris. Librairie Plon. 1905. Wyd. 32. Str. 208.

Cudny utwór pani M. R. Monlaur chwyta zarazem za serce, umysł i zmysł artystyczny. Co więcej — chwyta za duszę i nie puszcza z uścisku aż czytający z źrenicą pełną łez zamknie książkę na ostatniej stronicy. I nawet wtedy zostawia za sobą jasność nie swoją własną —

ale Boskiego promienia, z którego blasków tak obficie czerpała. W ostatnich czasach widzieliśmy dużo powieści na tle Ewangelii; w jednych literatura służyła Bogu, w drugich używała Go w celach estetycznych, nie mówiąc już o wprost bluźnierczych lub judaszowym pocałunkiem tchnących utworach. Jest to ulubiony obecnie i w dobrej przeważnie myśli obrabiany temat u anglo-amerykańskich autorów. Katolicy dotykali go rzadko, jakby z obawy uchybienia czci swoim świętościom. Dużo czytelników w Polsce czytać ich nie chce, są i tacy, których »Pójdźmy za Nim« raziło... Ale nawet ci ostatni nie zdołali oprzeć się urokowi »Promienia«; niektórzy objawili zdanie, iż taką książkę powinno się czytać po kawałeczku, jak rozmyślanie, ze złożonemi do modlitwy rękami. Tak znowu nie jest: *Le Rayon* jest śliczną powieścią z czasów Chrystusa Pana, historyą działania łaski na bardzo czystą duszę. Główną postacią jest Zuzanna, siostra Gamaliela a wkoło niej grupuje się uczony świat żydowski, do którego Gamaliel należał, wśród obrazów wschodniego życia i wschodniej przyrody. Autorka musiała dłuższe odbyć studya nad ówczesną Judeą, by módz się w niej tak swobodnie poruszać. Najpiękniejszym epizodem jest uczta u Szymona Trędowatego i scena z Magdaleną; piękna chwila gdy jawnogrzesznica powstawszy od nóg Chrystusowych wychodzi na podwórze, gdzie się od niej niewiasty odwracają z pogardą i staje zmięszana, bo jej po raz pierwszy wstyd bez zasłony wejść w zgiełk ulicy. Jedna Zuzanna nie odwraca się od niej: po krótkiem wahaniu zrozumiała cud dokonany mocą Zbawiciela i teraz patrząc na nawróconą z rzewnym uśmiechem, podaje jej własną zasłonę...

Właściwie w powieści tej niema faktów innych jak prawdziwe, tylko że widzimy je nie tyle w ich istocie, co we wrażeniach i skutkach, jakie wśród opisanego grona ludzi sprawiały. Opowiadanie toczy się szybko, wielkimi, świetlanymi rysami, aż doprowadza nas na szczyt Golgoty. Tu, naszem zdaniem, wartoby odciąć dwie ostatnie strony, nie ze względów moralnych, bo pod tym względem książka jest bez skazy, ale dlatego, że osłabiają wrażenie. Zresztą trudno o tem pisać: trzeba to czytać, trzeba odczuć kochającem sercem, trzeba wchłaniać w duszę światło »Promienia«, a potem dalej i mocniej kochać i cieszyć się, że są jeszcze ludzie, którzy tak umieją pisać i że jest tyle ludzi, którzy potrafią wniknąć w ich myśl i zrozumieć. *Le Rayon* ma ogromny rozgłos po świecie; pono już w przekładzie polskim istnieje.

Druga powieść, jest jakoby drugi tom, w każdym razie dalszy ciąg tematu obrobionego w *Le Rayon*. Tu już Gamaliel nawrócony skłonił dumę swej wiedzy pod jarzmo prawdy Bożej; po zmartwychwstaniu zetknął się z apostołami, później ze św. Pawłem a teraz uchodzi z siostrą do Egiptu, gdzie ma w Aleksandryi krewnych, wśród których pragnie dobre ziarno rozsiewać. Tło obrazu zatem odmienne od pierwszej części. Zamiast Judei widzimy brzegi Nilu, bogatą, zamkniętą w sobie i w swojej dumie dzielnicę żydowską, świątynię Ozyrysa pełną potwornych bóstw, sceptycznych kapłanów i wylęknionych wiernych a poza tem świat grecko-egipski wytworny, błyszczący, lekki ze zgubionemi w nim tu i ówdzie duszami stęsknionemi za prawdą. Tu znów trzeba było specyalnych studyów a między nimi znajomości pism Filona Aleksandryjczyka, którego postać ukazuje się i w powieści. Bardzo pięknie odrysowane są odcienia duszy chrześcijańskiej, żydowskiej, egipskiej i greckiej oraz drogi, jakiemi wszystkie ciągnione są zwolna ku światłu.

Najpierw dochodzi doń Grek, bo w prostocie ducha szukał absolutnej piękności: znajduje ją w chwili zgonu opromienionego wschodem słońca wiary. Ostatni ugina czoła Egipcyanin, nie wierzący z dawna w swoje bogi, ale praktykujący jako arcykapłan tajemniczy kult Izydy i Ozyrysa dla pociechy ludu, bo ten pozbawiony wszelkiej wiary uległby rozpaczy. Nie wierząc w bogi, nie chce wierzyć w Boga, aż mu wrota prawdy otwiera męczeńska śmierć Zuzanny, zamordowanej przez lud za odmówienie boskiej czci posągowi cesarza Kaliguli. Cały ustęp o prześladowaniu Żydów w Aleksandryi i próbach zmuszenia ich do apostazyi, napisany według Filona. Książka ta mniej jest od poprzedniej rzewną i mniej porywającą z samej natury swego przedmiotu. Jest wszakże bardzo piękną i to ze wszystkich względów. Są to utwory, które trzeba czytać i o ile się da między ludźmi rozszerzać: nie często bowiem gorąca i jasna wiara w tak pięknej występuje szacie. U p. Monlaur niema wcale małostkowej dewocyi, tego, co nazywają: *un roman de sacristie*. Miłość Boża idzie u niej z pod niesionem czołem, patrząc ludziom prosto w oczy; głos przemawia silnie i śmiało, bez słodkawych półtonów. Kto nie przeczyta dla ponęty religii, przeczyta dla barwności obrazów i stylu a wtedy kto wie? może i »Po dziewiątej godzinie« — iskra »Promienia« z góry w sercu jego zaświta.

T. Wodzicka.

Set in authority by *Mrs. Everard Cotes.* Tauchnitz ed. 1906.

Znowu t. zw. *un roman à thèse,* rodzaj obecnie często uprawiany zwłaszcza przez literacką płeć piękną, mszczącą się za długoletnie odcięcie od spraw publicznych, mieszaniem ich obecnie do każdej kropli umysłowej strawy. Mrs. Everard Cotes obrała za temat stosunki anglo-hinduskie, ukazując je kolejno w oświetleniu stosunków miejscowych i z oddalonego punktu widzenia w Londynie. Rzecz różni się bardzo od charakterystycznych opisów Kiplinga i jego szkoły a staje się ciekawą zwłaszcza dla nas Polaków, dzielących poniekąd los »krajowców« hinduskich wobec przewagi zdobywczego rządu. W powieści nie braknie żywiołu dramatycznego ale — jak zwykle dzisiaj — tonie on w powodzi zagadnień ogólnych. Fabuła jest następującą: Anthony Andover Lord Thames, członek liberalny Izby lordów i syn wielce rozpolitykowanej a bardziej jeszcze od niego liberalnej matki, mianowany jest wicekrólem Indyi. Wyjeżdża sam, bo po raz trzeci odmówiony przez swą kuzynkę Wiktoryę Tring, dziewczynę nie bogatą ale piękną, pełną rozumu i serca. W Antonim ceni wielkie zalety, razi ją tylko górne usposobienie, wskutek którego umysł jego ogarnia tylko idee i sprawy, a nie jest w stanie zainteresować się człowiekiem. Dla młodego męża stanu jednostki ludzkie są zaledwie pionami, cały świat uczuć, pragnień, bólu i radości jest poniżej jego uwagi i w mniemaniu jego nie powinien ważyć w postanowieniach rządu. Słowem — natura wręcz modernistyczna. W Indyach angielski jego liberalizm musi poniekąd ustąpić: toż na wyżynie, z której się włada dwustu milionami korzącej się ludności, niepodobna zachować postawy, jaką się ma na ojczystym bruku. Niepodobna wszakże wyzbyć się samego siebie. Dotąd wicekrólowie przestrzegając ogólnego porządku dbali ogromnie o utrzymanie moralnej przewagi rasy zdobywczej i z tego powodu patrzeli przez palce na niejeden gwałt popełniony przez angielskich żołnierzy, na niejeden stronniczy wyrok sądów mieszanych, znoszony cierpliwie przez krajowców tak z pokory jak z przyzwyczajenia do jarzma. Pierwszy Lord Thames postanawia wprowadzić w czyn całkowite równouprawnienie; pod jego gładką a żelazną ręką drży cały świat biurokracyi, świat kupiecki się zżyma, siedmdziesięciotysięczna armia wre, utrzymywana z trudem w karności przez sympatyzujących z nią wodzów. Uczucia te wybuchają na jaw przy sposobności procesu przybierającego rozmiary »afery« Dreyfusa. Hindus schwytawszy żonę na wiarołomstwie wymierzył jej »najlżejszą« w tych wypadkach karę, uciął jej nos, za co współwinny z nią żołnierz położył go wystrzałem

w twarz — kobieta z przerażenia i upływu krwi umarła. Hindusi wszczęli hałas, policya zamknęła trupy w chacie dla oględzin sądowych, żołnierza aresztowano. »A była to wielka i straszna rzecz — opowiada kobieta z ludu — widzieć *gora* (angielskiego wojskowego) prowadzonego między konstablami jak prostego człowieka«. Sprawa idzie pod cywilny sąd miejscowy, na czele którego stoi świeżo mianowany muzułmanin-krajowiec. Stąd wielki w wojsku niepokój zaledwie uciszony łagodnym wyrokiem sędziego, pragnącego okazaniem bezstronności zasłużyć na uznanie Anglików, z którymi dzięki swemu urzędowi zmuszony jest obcować. Henry Morgan — bohater krwawego dramatu jest prostym żołnierzem, koledzy jednak wiedzą, że służy pod obcem nazwiskiem, że jest t. zw. *gentleman ranker,* to jest człowiekiem z wyższej sfery, zmuszonym (zazwyczaj z własnej winy) do krycia się pod mundurem szeregowca. Henryk Morgan nie jest lubianym, ale nosi broń, więc tak w »menaży« oficerskiej jak i w koszarach imię jego staje się hasłem buntu przeciw cywilnej władzy. Gorzej jeszcze gdy wicekról niezadowolony z łagodności wyroku, wymusza na sądach rewizyę procesu. Wtedy sprawa nabiera rozgłosu, z miejscowej prasy dostaje się do dzienników angielskich, płyną zbiorowe petycye, delegacye kupieckie, prasowe i t. d., opinia publiczna dzieli się na dwa obozy: za wicekrólem lub za oskarżonym. Dla czytelnika dramatyczność się zwiększa wpół zasłoniętym faktem, iż pod mianem Morgana kryje się ukochany brat Wiktoryi Herbert Trink, który od paru lat zniknął z ojczyzny, zostawiając za sobą długi ślad rozpusty i długów. Fakt ten nadaje tragizmu toczonym nad jego losem w salonie matki dyskusyom. Matka zaś jest »kobietą postępu«, rzucającą się czynnie w każdą nowość dlatego, że jest nowością. Gromadzi wkoło swej romantyczno-rozrzuconej postaci autorów, dziennikarzy, śpiewaków; przytem sama włada piórem i ot zapaliwszy się do sprawy Morgana, napisała na jej temat sztukę, w której zabójca Hindusa ginie na szubienicy. Wydając tak bezwiednie wyrok na własne dziecko czyni zarazem poszukiwania, aby go w Ameryce odnaleźć. Typ jej podobnie jak liberalnie-politycznej Lady Thames (matki) wybornie jest nakreślony. Ale czas bieży, wicekról głuchy na prośby i groźby odrzuca wszelkie petycye: wyrok śmierci zapada, po raz pierwszy w dziejach zaboru żołnierz angielski zawiśnie na szubienicy za ubicie Hindusa. Co więcej — dawny pułk skazańca ma asystować przy skonie, zaczem bunt objawia się groźniej tak, iż władze cywilne proponują sprowadzenie dział dla utrzymania karności. Pułkownik odmawia z oburzeniem; choć sam nie-

spokojny i gniewny, oddycha wolniej dopiero na wieść, że w nocy przed egzekucyą znaleziono skazańca otrutego w więzieniu. Kto mu dostarczył trucizny — nie wiadomo, ale uczucie ulgi jest ogólnem i burza po ostatniem przewaleniu się grzmotu milknie na zawsze. »Wilk jest syty i koza cała«. Idea wicekróla zwyciężyła a honor armii uszedł hańby rusztowania. Gdy więc wkrótce potem ktoś odkrywa, że trybunał został wprowadzony w błąd, bo obrażony małżonek został tylko raniony przez żołnierza a Hindusi uniósłszy go, podsunęli w jego miejsce trupa z rozbitą twarzą umyślnie w chęci skompromitowania Anglików— władze odmawiają odnowienia sprawy, nie chcąc napowrót budzić uśpionego gniazda szerszeni. Lord Thames wraca do Anglii, gdzie Wiktorya wzruszona jego niezłomnem staniem przy równouprawnieniu, oddaje mu swą rękę nie domyślając się, iż poślubia mordercę brata. Czy autor chwali czy wyszydza działalność wicekróla — dociec niełatwo. W każdym razie wykazuje, jak głęboko zakorzeniona jest rasowa pycha i uniwersalna przewaga Anglików w Hindostanie. Prócz wymienionych są i inne typy — zda się bardzo udane. Całość nieco zbyt długa, bo zawierająca szczegóły zrozumiałe tylko dla miejscowych. Dla nas, dzielących raczej losy Hindusów aniżeli Anglików, teza książki jest zajmującą; widzimy jednak zagadnienie bez właściwego rozwiązania ani tegoż nadziei na przyszłość.

Teresa Wodzicka.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Sprawa śląska w roku 1707. Urywek z dziejów Karola XII. Podał *hr. Benzelstjerna-Engelström.*

Ciekawy to epizod dziejowy. Nas obchodzi tem więcej, że wywarł on stanowczy wpływ na rozwój wypadków w dziejach Polski. Karol XII pokonawszy Augusta II i zawarłszy pokój altransztadzki, rozłożył się w ziemiach saskich, aby dopilnować na Auguście II wykonania warunków pokoju. Inne państwa przypuszczały, że zechce on się wmieszać do wojny sukcesyjnej hiszpańskiej i stąd ciągłe poselstwa do Karola ze strony interesowanych państw. Tymczasem Karol XII zachowywał milczenie, niczem nie dając poznać swych zamysłów. Po wykonaniu warunków pokoju Karol XII zwrócił pochód na wschód, w którym wstrzymał go zatarg z cesarzem Józefem I.

Z cesarzem nie było żadnych spornych punktów i dotąd były jak najlepsze stosunki. Dwie drobne sprawy i napad kwatermistrzów szwedzkich przez straże miejskie, choć złagodzone nadwerężyły ten dobry stosunek.

Wedle warunków pokoju altransztadzkiego mieli żołnierze rosyjscy,

znajdujący się chwilowo w Saksonii, być wydani jako jeńcy królowi szwedzkiemu. Tymczasem August II jeszcze przed przybyciem armii szwedzkiej do Saksonii żołnierzy tych uchylił od niewoli i przesłał ich za pozwoleniem cara do dyspozycyi cesarza niemieckiego. Karol XII dowiedziawszy się o tem, zwrócił się do cesarza z żądaniem oddania tych żołnierzy. Ponieważ przekraczało to granice dyspozycyi cesarza, tenże odmówił temu żądaniu. Chcąc jednak zażegnać konflikt mogący spowodować wmięszanie się króla szwedzkiego do wojny hiszpańskiej, ofiarowywał inne zadośćuczynienie. Karol pomimo namów swych doradców i króla Leszczyńskiego odrzucał wszelki kompromis i układy toczyły się długo. Wreszcie cesarz zaproponował odstąpienie biskupstwa Lubeki i Eutynu oraz zwolnienie Szwecyi od dostawiania kontyngentu wojskowego z prowincyi nadmorskich. Karol przyjął tę propozycyę i dodał jeszcze żądanie deklaracyi, gwarantującej protestantom śląskim przywileje pokoju westfalskiego. Po długich układach wystawiono żądaną deklaracyę i dopiero wówczas wycofał Karol swoje wojska ze Śląska.

Ta zwłoka jednak pozwoliła wzmocnić się Rosyi i zgotowała Szwecyi Połtawę.

Dr. A. B.

Arcybiskup Floryan Oksza Stablewski. Napisał *ks. Józef Kłos,* redaktor »Przewodnika katolickiego«. Poznań. Nakładem i czcionkami księgarni św. Wojciecha. 1907.

Na tle walki religijnej i narodowej w Wielkopolsce, zarysowuje autor postać, niedawno z powszechnym żalem złożonego w grób arcypasterza, który w najcięższych dla dyecezyi gnieźnieńsko-poznańskiej latach, podtrzymywał jej wiekową sławę i nowym blaskiem aureolę męczeńską swoich poprzedników opromieniał. Tych antenatów duchowych, pracowity autor wylicza cały, imponujący zarówno rozumem, jak powagą stanowiska w Rzeczypospolitej szereg, rozpoczęty świętym Wojciechem, kończący się cichym męczennikiem ks. Mieczysławem Halką Ledóchowskim i pomiędzy nim a arcybiskupem Stablewskim, stojącym też nie na różach, zacnym, i niezmiernie uczciwie pojmującym obowiązki arcypasterza czcigodnej archidyecezyi Niemcem, ks. Juliuszem Dinderem. Dzieje stolicy arcybiskupiej, jej wpływ moralny i kulturny, znaczenie w Polsce, wiekami uświęcone, znajdujemy w rozdz. IV.

Rozdział I poświęcony jest rodowodowi zmarłego dostojnika Kościoła polskiego. Dowiadujemy się więc z niego szczegółów sięgających już r. 1400 o Stablewicach, szlacheckiej osadzie w ziemi chełmińskiej szczepu Okszyców. Stamtąd to w drugiej połowie XVII stulecia Jerzy ze Stablewic Oksza Stablewski przenosi się do Wielkopolski, pozostawia dwóch synów, Jakóba i Adama. Potomkami Adama, pradziadami arcybiskupa Floryana, zajmuje się teraz głównie, i rzecz swoją prowadzi autor, aż do przyjścia na świat przyszłego arcybiskupa; omawia też jego lata szkolne i pierwsze kapłańskie trudy mniej więcej do 1870 roku.

Rozdział II przenosi nas na bezkrwawe, ale bolesne prześladowania katolicyzmu w Niemczech, połączone z walką narodowościową w Wielkopolsce. Blizkie to naszej pamięci dzieje, a jednak broszurka ks. Kłosa tak umiejętnie je zestawia, zajmując się

w rozdz. III pracami poselskiemi od 1876 r. ks. d-ra Stablewskiego, proboszcza podówczas wrzesińskiego, w sejmie pruskim, jego osobistą przyjaźnią z ówczesnym przywódcą centrum Windhorstem, świetną wymową i śmiałemi utarczkami z ministrem Gosslerem, aż do zamianowania go arcybiskupem 1891 r., że jako przypomnienie czytanych i odczuwanych momentów walk ubiegłych, jako przykład i zachęta dla tych, co walczą dziś i jutro do walki staną — dla tych niemożliwych do wyeksterminowania, dla tych, co »byli i będą«, Polaków, miłą i cenną jest pamiątką.

Następne rozdziały od V—X zajmują nas zarówno arcypasterskiemi na polu religijnem, jak narodowościowem trudami. Szeroki, ciernisty łan, ale niestrudzony na nim pracownik. Zawiązuje stowarzyszenia, bractwa, podnosi życie religijne, odnawia prastare a buduje nowe kościoły. Urządza wizytacye kanoniczne, przewodniczy jubileuszowi tysiącletniemu św. Wojciecha w r. 1897, urządza i podnosi i duchowo i materyalnie seminarya i konwikty. Łan prac narodowo-społecznych interesuje go; — zajmuje się więc kwestyami socyalnemi, podnoszeniem i zawiązywaniem publicystyki katolickiej, ciągłem dopominaniem się o krzywdy i deptanie praw narodu przez naukę w obcym ludności języku, religii i pacierza. Wyczerpujące prace i bolesne wrażenia doprowadzają do śmierci arcybiskupa — śmiercią tą, cichą, spokojną, ale wielkiemi poprzedzoną cierpieniami, i opisem uroczystego pogrzebu zamyka swoją cenną pracę ks. Kłos, życząc, by znalazł się ktoś, coby o wiele większy tom o ś. p. arcybiskupie napisał.

N. N.

Święty Stanisław Kostka, patron Lwowa. Przez *ks. Jana Sygańskiego T. J.* Lwów. 1906.

Święty Stanisław Kostka, ten najpopularniejszy święty naszych czasów, jednocześnie w obu stolicach, w Krakowie i Lwowie, doczekał się monografii swoich, łaskami słynących obrazów. Praca znanego a pracowitego pisarza dzieł i broszur na historycznem tle ściśle opartych, zajmuje nas, już w przedmowie, w której Ojciec Sygański przypomina słowa wyrzeczone przez Piotra Skargę; dalej opisuje cześć nadzwyczajną świętego młodzieńca nie tylko w Europie ale w Indyach wschodnich, Brazylii, Meksyku, wymienia też polskie miasta: Jarosław, Kalisz, Kraków, Lublin, Przemyśl Poznań, Warszawę, Wilno, Lwów, a zajmując się głównie lwowskim, od 300 lat w kościele jezuickim słynącym obrazem, wymienia źródła, któremi się posługiwał w rzeczonej pracy.

Historya cudownego obrazu, łaski doznane przez prywatne osoby oraz w wypadkach klęsk społecznych, pożaru, zarazy morowej, przez miasto, opis pięknych i bogatych wotów dziękczynnych, upadek i zaniedbanie po wygnaniu Ojców Jezuitów nabożeństwa i wznowienie go za ich powrotem, są dalszą treścią książki. Nie tylko miastu, ale ojczyźnie swojej w chwilach ciężkich dla rycerstwa niesie ten syn karmazynów polskich, acz tylko pokorny na ziemi nowicyusz w jezuickiej sukni, sukurs taki, jakby był sam rycerzem. Drogi mu honor wojsk polskich. Święty Stanisław jest w tych cudownych interwencyach doraźną odpowiedzią, że nie tylko pragnące jakiegoś cudownego uświęcenia dusze lękliwych panienek i młodzieniaszków, którym za szczególnego Patrona jest dany, ale

stany wszystkie, cały naród ma w opiece swojej. Ziemię, która go niebu oddała, z nieba pełną miłości modlitwą ogarnia.

A. R.

Monografia obrazu Matki Boskiej Pocieszenia, ukoronowanego 28 maja 1906 r. w kościele lwowskim OO. Jezuitów. Przez *ks. Jana Sygańskiego T. J.* Lwów. 1906.

Starannie i bogato wydana praca ks. Sygańskiego, wielość w niej wspomnień historycznych, zakończonych zajmującym opisem pamiętnej koronacyi, może służyć za miłą pamiątkę tym, co w niej uczestniczyli lub z daleka radowali się nową chwałą Królowej Polskiej, która w tym właśnie obrazie na prośbę króla Jana Kazimierza, przez nuncyusza Piotra Vidoniego trzykrotnem wezwaniem: *Regina Poloniae,* uczczoną została. Obraz jest wierną kopią pięknego, rzymskiego obrazu Maria Maggiore, który Ojciec św. Pius V na usilne prośby generała OO. Jezuitów św. Franciszka Borgiasza (1565—1572) pięć razy pozwolił odmalować. Jedna z tych autentycznych kopii, sprowadzona przez arcybiskupa lwowskiego Jana Dymitra Solikowskiego dostała się Ojcom Jezuitom lwowskim. Wkrótce zasłynął obraz łaskami, a łaski te pobudzały wdzięczność serc do coraz liczniejszych wotów i ofiar. Z wotami stało się to, co spotkało za czasów cesarza Józefa wszystkie ozdabiane niemi obrazy, została jednak pamięć łask, która doprowadziła do koronacyi obrazu w roku zeszłym.

Piękne i liczne a bogato wykonane ryciny na kredowym papierze, osobno wklejane, dzielą się na trzy niejako serye: kilka podobizn obrazu i ołtarzy oraz kościoła. Portrety dawnych dostojników, wreszcie sama koronacya, korony, piastowska i jagiellońska, któremi *Regina Poloniae* ozdobioną została, oraz portrety obecnych i biorących udział w koronacyi, żyjących książąt Kościoła. Biblioteczne to, ze względu na dziejowość, a estetyczne i pamiątkowe ze względu na obecnie przebyte podniosłe momenta koronacyi, dzieło powinno być z należnem uznaniem przyjęte przez społeczeństwo polskie.

A. R.

Z przeszłości powiatu wołkowyskiego. Opowiedział *Wołyniak.*

A więc mamy tu słowo wstępne z ogólnym rysem historycznym powiatu. Kreśli następnie dzieje Jezuitów w Wołkowysku, początki fundacyi, działalność Zakonu, ich posiadłości, kościół, klasztor i podaje dokumenty odnoszące się do nich. Z kolei rzeczy podaje kilka wiadomości o szkołach i klasztorach. Kończy historya zniesienia Unii.

A.

Musikalisch-dramatische Parallelen. Beiträge zur Erkenntniss von der Musik als Ausdruck von *H. v. Wolzogen.* Leipzig 1906. Breitkopf & Härtel. 8-vo, S. 237.

Autor, znany ze swych pism, dotyczących Wagnera, wykazuje nam, jak Wagner tworzył motywy, wyrażające plastycznie pewien nastrój lub psychologiczny moment w dramacie i jak przy równorzędnych sytuacyach słyszymy podobne nawet w rysunku motywy, nieraz pozornie odmienne, zawsze dość identycznie harmonizowane lub rytmizowane. Że tego rodzaju motywy i operowanie nimi są nie tylko Wagnerowi właściwe, lecz i innym wielkim mistrzom — u mniejszych kompozytorów są szablonowe— o tem wie każdy, kto przestudyował

Bacha, Händla, Beethovena, Schuberta, Mendelssohna, Schumanna, a nawet R. Straussa. Jest to bez wątpienia najlepsza książka Wolzogena i wiele przyczynia się do dokładnego zaznajomienia się z partyturami R. Wagnera. *A. Ch.*

Die Musikanschauung des Mittelalters und ihre Grunlagen von *Dr. Hermann Abert.* Halle 1905. Verlag von Max. Niemeyer. 8-vo, S. VI + 273.

Jest to znakomite dzieło, zdradzające ogromną znajomość pism kronikarzy, filozofów i Ojców Kościoła oraz teoretyków muzycznych z wieków średnich. Przytem sumienność autora i jasność wykładu są wprost wzorowe. Dowiadujemy się, jaki stosunek łączył muzyczną teoryę średnich wieków ze starożytnością, jaka w teoryi i estetyce zaszła powolna metamorfoza, jaki teologia wywierała wpływ na kształtowanie się pojęć estetycznych, jaką rolę odgrywała allegorya i symbolizm. Czwarty i piąty rozdział wybornego tego dzieła zajmują się już realną estetyką muzyki: t. j. psalmodyi i hymnodyi oraz znaczeniem instrumentalizmu, charakterystyką tonacyi kościelnych i tetrachordu oraz t. zw. dystynkcyi. Przytem książka d-ra Aberta, docenta umiejętności muzycznych na uniwersytecie w Halli, jest nie tylko dla historyka muzyki niezbędną, ale także dla teologa i filologa. Można ją tylko najgoręcej polecić.

A. Ch.

The flower of the flock by *W. E. Norris.* I vol. Tauchnitz ed. —

Jeden tom — ale niestety długi. Niestety — bo gdyby nie to, powieść mogłaby doprawdy być ładną. Tezą jej jest wykazanie, co z poczciwego z natury chłopca może wytworzyć bałwochwalcza miłość całej rodziny. Piękny Charlie Strode uchodzi od kolebki za arcydzieło stworzenia, za zbiór wszelkich cnót i doskonałości tak w oczach rodziców, jak dalszych krewnych a nawet w oczach brata, który acz słabe jego strony dostrzega i sądzi, przecież umie je zawsze sam przed sobą wytłumaczyć i przed drugimi zasłonić. Brat ten po śmierci ojca bierze na siebie cały ciężar interesów firmy, brzemienny troską, bo chylący się w przepaść ruiny. Nie on jednak, ale Charlie uważanym jest za bohatera, dlatego, że się pozbył kilku zbytkownych koni i wyraził — nieśmiało, z obawy by go nie chwycono za słowo — chęć zamienienia kosztownej służby w eleganckim pułku nadwornym na cięższą, ale rozsądniejszą służbę w wojskach kolonialnych. Za to, gdy Charlie wpadłszy w ręce żydowskie sprzeniewierza fundusz matczyny, odpowiedzialność za zbrodnię spada nie na niego, ale na poczciwego Sama, który go usiłował ratować. Ciekawem zjawiskiem jest, iż jedyną osobą, która jasno ocenia charaktery i sytuacyę, okazuje się młoda Amerykanka, bogata wdówka, od pierwszego spotkania zakochana w pięknym Karolu. Ona też przy końcu ratuje sytuacyę przyczem czytelnik zamyka książkę z wrażeniem, że dostawszy się w moc tej ciepłej ale żelaznej rączki upokorzony Charlie nie popełni już ani nieuczciwości ani żadnego szaleństwa.

T. W.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Tydzień w Warszawie.

Jechałem do Warszawy pod smutnem wrażeniem rozwiązania Dumy, ograniczenia liczby posłów z Królestwa do 11 i tego ustępu w manifeście cesarskim, który zarzuca nam, że »nie zrośliśmy się z państwem do tego stopnia, aby nasi zastępcy przejęci byli zrozumieniem wspólności interesów naszych z interesami czysto rosyjskiej ludności«.

W poniedziałek, w pierwszy dzień po rozwiązaniu Dumy, ulice puste, masa patroli, tylko złote kopuły cerkwi na placu Saskim i w nocy świecą jaskrawym blaskiem.

* * *

Następnego dnia w kościele św. Krzyża odbywała się uroczysta msza święta na intencyę pierwszego zgromadzenia centralnego Towarzystwa rolniczego. Następnie rozpoczęło się w salach Towarzystwa kredytowego ziemskiego pierwsze zgromadzenie, na które stawiło się około 500 ziemian z 10 gubernii Królestwa Polskiego oraz reprezentacye ziemiaństwa z Litwy i Rusi. Po przemówieniu wstępnem nowego prezesa, Seweryna Księcia Czetwertyńskiego, mówiłem o wychodźtwie, o potrzebie organizowania biur pośrednictwa pracy oraz zaprowadzenia ustawy ochronnej dla emigrantów.

Przyjmując zaproszenie do wygłoszenia odczytu miałem nadzieję, że uda mi się zainicyować w Warszawie polskie towarzystwo im. św. Rafała, opiekujące sie wychodźcami, oraz biura pośrednictwa pracy, przy pomocy których możnaby unormować płacę za robociznę w kraju, zrównać ją do pewnego stopnia z płacą w Niemczech i tylko nadwyżkę naszego robotnika w kraju niepotrzebną oddać zagranicy. Niestety nieprzewidywana przez nikogo katastrofa natury politycznej stanęła na przeszkodzie i wnioski moje zamiast dojść do Koła Polskiego w Dumie, powędrowały do Wydziału społeczno-ekonomicznego przy Centralnem Towarzystwie rolniczem. Oby stamtąd wydostać się mogły jak najrychlej i przyoblec w ustawę, oby to, co samo społeczeństwo bez pomocy państwa uczynić może pod względem opieki nad wychodźcami: kontrola agentów i naganiaczy, przeszkodzenie sprzedaży gruntów za bezcen, dostarczanie opieki duchownej, zapobieżenie nadużyciom i wyzyskowi wszelkiego rodzaju, jak najrychlej obróciło się w czyn!

Jeżeli jednak rząd rosyjski lub niemiecki zausznik i doradca przypuszczał, że na czas dłuższy wywoła przygnębienie w Królestwie lub rozpaczliwe odruchy, przynoszące w rezultacie zgubę społeczeństwu, to się pomylił. Jesteśmy starsi i dojrzalsi niż dawniej. Warszawa nie tylko pozostała spokojna i wstrzemięźliwa, ale bodaj, czy jej nowy zamach rządu nie wzmocni i nie skupi, zamiast osłabić i podkopać.

Już tego samego dnia wieczorem, gdy zebrało się nas kilkudziesięciu na kolacyi w hotelu »Bristol« w wygłoszonych mowach, brzmiał zgodny i silny akcent uświadomienia sobie potrzeby pracy społecznej i legalnej, którą obiecano sobie zastąpić pracę polityczną. Ostatnia przyniosła nam zawody. Przy najgenialniejszych bowiem kombinacyach w grę wchodziły czynniki nieprzewidywane, które misternie wykonaną robotę niszczyły. W ten sposób ani Adam Książę Czartoryski, ani Lubecki, ani margrabia Wielopolski, ani Andrzej Zamoyski nie ujrzeli rezultatów swoich starań. W ten sam sposób poniosła klęskę napoleońska polityka polska, wypełniająca niemal wiek cały. Czego nam jednak żadna niepomyślna konjunktura, żaden niespodziewany zbieg okoliczności,

niczyja brutalność i intryga, niczyj wpływ wydrzeć nie zdoła, to tych realnych skutków, jakie wynikną dla kraju z uświadomienia narodowego i ekonomicznego wzmożenia najszerszych warstw w naszym narodzie.

Tę ideę zrozumiało ziemiaństwo polskie pod zaborem rosyjskim, tej idei postanowiło służyć solidarnie i z zapałem, a jeżeli jaki fakt mógł tę, pełną najlepszych chęci dla kraju sferę ziemiańską do innych warstw narodu zbliżyć i uświadomić jej wielkie obowiązki ze stanowiskiem jej połączone, to właśnie ukaz obecny rosyjski, który z tego względu zasługuje na pełne uznanie.

* * *

Równocześnie z pierwszem zgromadzeniem Centralnego Towarzystwa rolniczego, w salach resursy obywatelskiej rozpoczął się zjazd pisarzy i dziennikarzy katolickich.

W pierwszym numerze czasopisma *Wiara*, wychodzącego od roku w Warszawie, proponował Roger hr. Łubieński zwołanie do Warszawy powszechnego wiecu katolickiego. W odpowiedzi na ten projekt Szczepan Jeleński wyraził wątpliwość, czy przedsięwzięcie takie w Warszawie się uda i zaproponował w formie próby zjazd jedynie pisarzy i dziennikarzy katolickich.

I stała się rzecz pośrednia.

Przyjęto wprawdzie wniosek p. Jeleńskiego, ale pisarzy katolickich była stanowcza mniejszość. Reszta uczestników składała się z działaczy i działaczek katolickich, którzy, jeśli piszą, nie przeznaczają przynajmniej swoich utworów do druku, co zresztą stanowi niezaprzeczoną i sympatyczną ich wyższość nad całym szeregiem grafomanów, a zwłaszcza grafomanek, szczególnie w Warszawie we wszystkich obozach tak częstych.

Brakowało niektórych wybitnych autorów, nie wierzących w powodzenie zjazdu; byli zamało zasadniczymi. Nie powiedzieli sobie, iż chodzi o rzecz ważną, doniosłą i dla kraju zbawienną, a więc być powinni, nie zrozumieli dostatecznie, że nawet obawa powzięcia niestosownych uchwał nie powinna ich była zatrzymywać w domu, bo nieobecni nie mają racyi i że tembardziej obowiąz-

kiem ich było przyjść i brać udział w pracach zjazdu. Niestety wzgląd na własne »ja« widocznie przeważył, tembardziej, że w komitecie urządzającym mieli być podobno ludzie temu lub owemu niesympatyczni. Zanadto jeszcze bierzemy rzeczy ze stanowiska konwentyklu, zamało w nas jest zrozumienia prawdziwej istoty parlamentaryzmu, mimo że lubimy powoływać się na dawne tradycye parlamentarne.

Takie tradycye są w Anglii: to spokój, rozwaga, uznanie prawa wszystkich do uczestnictwa i dyskusyi a mimo wszystko zapał do walki, znowu spokojnej, a spokojem i przekonaniem silnej i częstokroć zwycięskiej.

To jednak nie wina wiecu ani jego inicyatorów i uczestników. Wszędzie muszą być ludzie różnej dojrzałości i równowagi — więc i tu ich nie brakowało. Obok wielkiego zapału, gorącej żądzy czynu, był niejednokrotnie brak oryentacyi, krytycyzmu i wstrzemięźliwości w słowie. Zgubny terroryzm czerwonych w Królestwie wywołał naturalną zresztą reakcyę najskrajniejszych, którzy w wystąpieniach swoich, podyktowanych zresztą najlepszą intencyą, przekraczali czasami miarę.

Polityka jest sztuką osiągnięcia rzeczy możebnych zapomocą właściwych środków. Kto w taktyce działania chce być ciągle zasadniczym, nie zrobi nic. Niewątpliwie, w trudnem położeniu, w jakiem się znajduje naród polski i kościół katolicki pod zaborem rosyjskim, mamy religijny i patryotyczny obowiązek w interesie zarówno wychowania w duchu katolickim, jak i uświadomienia narodowego — iść etapami. Kościół Chrystusowy jest prawdą wieczną, a naród polski przetrwa wszystkie zakusy wrogów. Wszak *Deus fecit indelebiles nationes;* ale nie wynika stąd, abyśmy ręce założyć mieli i czekali zmiłowania Bożego. Wszędzie, gdzie Kościół katolicki nawracał pogan, zastosował się do ich poglądów i zwyczajów, uprzystępniał wieczną prawdę, którą głosić po świecie jest posłany. To nie był oportunizm ani kokietowanie z potęgą doczesną, to nie było zstąpienie do odmętów z narażeniem własnej czystości i wieczności.

Droga niebezpieczna dla jednostki chwiejnej i niepewnej,

pomaga idei nieśmiertelnej do zwycięstwa; po niej ona jedna ku zwycięstwu podążać może.

Kościół katolicki pragnie zbawienia dla wszystkich, pragnie ogarnięcia całej ludzkości, jak to i z jego nazwy wynika. Naród polski pragnąć musi tak samo objęcia i przytulenia wszystkich swoich dzieci i nikomu utrudniać przystępu do siebie nie powinien.

Demokracya chrześcijańska w Królestwie Polskiem rozpoczęła mądrą i celową pracę nad ludem chrześcijańskim w duchu narodowym i katolickim. Księża dla uniknięcia zarzutu samowładztwa kleru trzymają się w tej organizacyi na uboczu, zastrzegając dla siebie głos stanowczy tylko w rzeczach religii i moralności, a poprzestając na głosie doradczym w innych sprawach. Organizacya ta położyła przytem nacisk na samodzielny rozwój ludu i wciągnięcie inteligencyi świeckiej do pracy również tylko z głosem doradczym. Postawiono za zasadę tworzenie związków zawodowych i to tak w łonie stowarzyszeń chrześcijańskich wyznaniowych, jak i oddzielnie, o ile miejscowe warunki tego wymagają. Stowarzyszenia ogłoszono jako zupełnie bezpartyjne, czysto ekonomiczne, a poza stowarzyszeniem każdy członek należeć może wedle upodobania do wszelkich partyi politycznych, byle na gruncie narodowym stojących i zgodnych z zasadami wiary. Wreszcie rozumiejąc, iż ogół duchowieństwa nie jest dostatecznie przygotowany do pracy chrześcijańsko-społecznej, postanowiono urządzać dla niego pogadanki na temat katolickiej socyologii i organizacyi chrześcijańsko-społecznej.

Ten zarys programu uznali atoli inicyatorowie »Związku katolickiego« widocznie za niedostateczny, skoro uważali za potrzebne utworzyć osobny związek katolicki. Związek ten piękne i szerokie zakreślił sobie zadanie, a nawet o wiele szerzej rzecz pojął, stawiając sobie za cel przywrócenie żywej wiary we wszystkich warstwach, bronienia praw i powagi Kościoła, współdziałanie z nim w sprawie powrotu zakonów, dążenie do odzyskania funduszów i majątków kościelnych, szerzenie oświaty w duchu katolickim, wdrożenie w życie społeczne pojęć chrześcijańskich: sprawiedliwości, własności, władzy, wolności, równości i bratniej przyjaźni,

zakładanie klubów katolickich, współpracownictwo z Kościołem w całym szeregu dziedzin, oparcie stosunku pracodawców do robotników na chrześcijańskich zasadach, stworzenie instytucyi, mających na celu wzmocnienie i rozszerzenie drobnej własności rolnej, pośredniczenie w zatargach między pracodawcami a pracownikami i organizowanie opieki duchowej dla robotników polskich, szukających pracy poza domem.

Ale *le mieux est l'ennemi de bien.* Nic nie można zarzucić temu statutowi, zachodzi tylko obawa, że pozostanie na papierze, obawa tem większa, że społeczeństwo nasze do gorącego współpracownictwa w tak szeroko pojętych rozmiarach niestety nie jest przygotowane, że dotąd wyraz: katolicki, jest dla wielu ludzi postrachem, że wreszcie, jak nie bez racyi zarzucają, praca społeczna w myśl zasady św. Augustyna: *in dubiis libertas,* nie wymaga na każdym kroku kontroli duchowieństwa, które na razie i u nas, tem mniej zaś w Królestwie do przewodniczenia w pracy społecznej nie jest dostatecznie przygotowane.

Przegląd Katolicki ogłosił w czasie zjazdu artykuł pod tytułem »W imię prawdy«, znakomitego mówcy i polemisty, ale słabego ekonomisty, ks. Włodzimierza Jakowskiego, który powtórzywszy na sześciu stronach ustępy książki Czajkowskiego p. t. »Socyalizm a państwo« streszczające wierzenia kooperatywistów na temat socyalistycznego ustroju bezpaństwowego dochodzi do wniosku, że wobec tego kooperatywy popierać należy, ale tylko ściśle czysto wyznaniowe i poddane bez zastrzeżeń pod zwierzchni nadzór i kierunek episkopatu. »Inaczej bowiem społeczeństwo nasze przestanie być organizmem odrębnym od innych, zlewając się z różnemi mrowiskami ludzkiemi i tworząc jakąś hordę ludzką, różnojęzyczną«. »Nie do zniszczenia i osłabienia państwa dążyć winniśmy dzisiaj, wydając społeczeństwo nasze na grę popędów, poglądów i dążeń zróżniczkowanych w różnorodnych stowarzyszeniach obywateli«. — »Dla większości katolickiej dajmy państwo szczerze katolickie tak, jak wśród ludów katolickich być powinno, a odzyskamy siłę moralną, ład i spokój«. Wyznaję, że nie dobrze rozumiem te argumenty w granicach polskiego społeczeństwa. Wszak państwo, w którego obręb wchodzi Królestwo Polskie, jest

prawosławnem, a nie katolickiem. Wszak do niedawna niszczyło i tłumiło u siebie katolicyzm a jeszcze dzisiaj cichaczem to czyni. Mimo to do osłabienia i niszczenia tego państwa nie dążą bynajmniej ci, którzy stoją na gruncie narodowym. Mógłby więc ks. Jakowski mówić to wszystko pod adresem międzynarodowego, rewolucyjnego socyalizmu, ale nie demokracyi chrześcijańskiej, która pozwalając na swobodę przekonań swoich członków wyraźnie jednak zaznacza, że tylko co do tych partyi politycznych istnieje swoboda, które stoją na gruncie narodowym i zgodne są z zasadami wiary (numer 1 czasopisma *Wiara*. Sprawozdanie z organizacyi chrześcijańsko-społecznej księży, ustalonej na zjeździe z 11 i 12 grudnia 1906 r.)

Organizacya chrześcijańsko-społeczna i praca kooperatywna w Królestwie Polskiem jest dopiero w zawiązku, a ks. Jakowski na podstawie ustępów książki p. Czajkowskiego widzi już wielką, obywającą się bez państwa rewolucyę socyalną. Praca społeczna w duchu narodowym i religijnym musi być w pierwszym rzędzie podjętą przez ludzi posiadających wykształcenie ekonomiczne i socyologiczne. Praca ta wymaga nie wymowy, ale fachowej wiedzy. Jeżeli posiadają ją księża, oczywiście mają to samo prawo, co i ludzie świeccy do niej się przyłączyć i w niej współdziałać. Natomiast księżom przyznanem być może prawo założenia *veto* tylko w sprawach, w którychby działalność społeczno-ekonomiczna związku wykraczała przeciw zasadom religii lub moralności.

Wedle odezwy ks. Jakowskiego, w »Związku katolickim« tkwi zbawienie całego narodu. Pełen entuzyazmu nazywa go autor »arką Noego«. Nie odmawiając mu ani szlachetnych intencyi, ani myśli znamienitych, których owocu z tęsknem upragnieniem oczekujemy, jednak sądziłbym, że choćby »Związek katolicki« był arką Noego, to w każdym razie nie jest na szczęście jedyną arką; chyba tych ark więcej dzięki Bogu płynie po naszych falach a przytem woda rewolucyi socyalnej jeszcze nie jest tak głęboka, aby groził nam koniecznie potop. Jakim jest »Związek katolicki«, to się dopiero okaże. Niewątpliwie, sądząc po zastępie dzielnych i zasłużonych działaczy katolickich, będzie dobrym i pożytecznym czynnikiem w życiu społecznem Królestwa, ale żeby

był jedynym, żeby był arką Noego lub okopami św. Trójcy, temu chwała Bogu przeczyć możemy.

Mała przesada w walce polemicznej jest zresztą nieodzowną i daje tylko dowód żywotności społeczeństwa, gorącości jego uczuć katolickich, które nie zawsze nagiąć chcą niektórzy do wymagań chwili, co więcej projekt uwzględnienia ich uważają za oportunizm, ubliżający powadze Kościoła.

Że tak samo myślą kobiety, jest objawem miłym bardzo, choć przytem i niepokojącym. Miłym — o ile się widzi, że te kobiety, mające w społeczeństwie polskiem olbrzymi, większy, niż w któremkolwiek innem wpływ na zapatrywania mężów, synów i braci, zechcą skierować ich ku ideałowi katolicyzmu — niepokojącym, o ile fanatyzm i egzaltacya, naturze kobiecej właściwe, powodowanie się jej więcej uczuciem, niż rozumem zagraża mądremu i celowemu rozwojowi idei katolickiej w Polsce.

Niektóre kobiety, zabierające głos na wiecu katolickim były niezmiernie sympatyczne, ale czuć było, iż »poza drzewami lasu nie widzą«, że przysięgają ślepo na słowa swego nauczyciela, że o chłodnej rozwadze i celowem bohaterstwie nie mają pojęcia. W sprawach narodu, podobnie jak w sprawach Kościoła, choć wierzymy w zwycięstwo jednego i drugiego, mamy obowiązek do tego zwycięstwa dopomódz. Winniśmy więc kochać gorąco, a na zimno rozważyć, co do tego zwycięstwa prowadzi, a co je opóźnia i utrudnia. Kobiety natomiast lubią teatralny gest i piękną frazeologię. Były też powodem niejednej klęski u tych narodów, które w swojem życiu dziejowem i społecznem za wielką rolę przyznawały kobietom. Kiedy więc jedna z nich przy dyskusyi nad sprawami »Macierzy szkolnej« powoływała się błędnie na bullę któregoś z papieży z XVIII wieku, miało się uczucie ulgi, że równouprawnienie kobiet nie doszło jeszcze do tego stopnia, iżby miały prawo uczęszczania na teologię. I w myśli stanęły słowa Pisma św., za których przypomnienie zresztą najpokorniej te panie przepraszam: *mulier taeat in ecclesia.*

Nie mogę jednak powiedzieć, aby te osoby i ich wystąpienia nie były mi sympatyczne, pragnę tylko, aby społeczeństwo nasze było więcej męskie, aby nie powodowało się kobiecem zda-

niem i aby w rozumowaniu posługiwało się więcej logiką męską, która w każdym razie mniej dopuszcza nieświadomych imponderabiliów uczucia i fanatyzmu, niż to ma miejsce dotąd w umyśle kobiecym.

Napisał ks. Jakowski, że gdybyśmy zabrali się do reformy społecznej, zachodziłaby obawa, iż społeczeństwo nasze zróżniczkowane na różne grupy mogłoby przestać być organizmem odrębnym od innych. Sądzę, że tej obawy niema, ale jest obawa, że jeżeli nie będziemy dostatecznie troszczyli się o materyalne dobro naszego biednego ludu, to wogóle możemy przestać być organizmem żyjącym.

Już ks. arcybiskup Teodorowicz w jednej ze swych wspaniałych mów na wiecu katolickim wskazał, że w »Ojcze naszu« modlimy się także i o chleb powszedni. Nędza w Polsce jest tak wielka, jak w żadnym innym kraju cywilizowanym. Trzeba to przyznać, choć to może i miłem nie jest, a w tych warunkach pierwszym obowiązkiem katolika i Polaka jest o te warstwy ubogie dbać więcej, niż dotąd i tę sprawę poprawienia ekonomicznego bytu szerokich warstw naszego narodu, jako najdonioślejszą i najpierwszą traktować.

Niema narodu bez masy, tak jak niema domu bez fundamentów i drzewa bez korzeni. Naród, złożony z kilkunastu tysięcy szlachty może być narodem Derwidów, skazanym na wymarcie. Poświęcenia się milionów chłopów i robotników dla ideałów narodowych bez przyznania im równouprawnienia nie tylko prawnego i teoretycznego, ale i faktycznego nie mamy prawa się spodziewać. Póki zapatrzeni w ideały i wielkie hasła, nie myślimy o doli naszych bliźnich, póki oni nie czują się kółkiem uprawnionem wielkiej maszyny, póki nie doznają serdecznej z naszej strony życzliwości i przywiązania, nie tylko w pięknych słowach, ale i w czynie, póty nic dziwnego, że robotnik bezrolny, uważać będzie sprawę polską za pańską i tak samo nie zechce dla niej pracować, jak rosyjskiemu mużykowi nie chciało się ginąć za sprawę biurokracyi rosyjskiej w Mandżuryi.

Więc jeżeli nasz organizm narodowy ma pozostać żywym, to nie przystąpienie do tego lub owego towarzystwa go zbawi,

ale zmiana poglądów i przekonań u warstw wyższych, która równocześnie utwierdzi i pogłębi uczucie katolickie w Polsce.

Naród nasz z religią katolicką jest tak ściśle związany, co zresztą wyraźnie stwierdził zjazd nasz na zasadzie referatu sekcyi I-szej, że mówiąc o czynnikach, utrzymujących naród, ma się równocześnie na myśli i czynniki utrzymujące religię. W pierwszym rzędzie postawiłbym tu demokratyzacyę idei narodowej w myśl powyższych wywodów i to jest czynnik intelektualny a obok niego postawiłbym poszanowanie prawa, jako równoważnik zabezpieczający demokratyzacyę narodu przed demagogią. Czynnikiem materyalnym musi być dźwignięcie się ekonomiczne. Wreszcie za czynniki moralne poczytuję wychowanie w duchu religijnym, to jest szeroko pojętej miłości chrześcijańskiej bez fanatycznej zaciekłości, szerzenie miłości ojczyzny nie frazesowej i słomianej, ale stałej, wstrzemięźliwej w słowach, pełnej zaufania do przewodników narodu i karnej; wyrobienie w sobie wytrwałości i siły charakteru, wchłonienie w siebie całej cywilizacyi europejskiej, o ile ona wytwarza i utrwala dodatnie w nas pierwiastki; wreszcie *last not least* postawiłbym tu rzecz tak doniosłą, a tak sprzeczną z praktyką życia, tak lekceważoną a tak pierwszorzędnej wagi, jak czystość naszego życia płciowego. Natomiast obawy, abyśmy broniąc interesu ekonomicznego szerokich warstw i nad dźwignięciem ich pracując, pogrążali naród wyłącznie w gonieniu za zyskiem, jak się ks. Jakowski obawia, bynajmniej nie podzielam.

Dla nas przezwanych »liberalnymi« katolikami błędną w ujęciu i niedostateczną jest jednak zasada wypowiedziana w »Dziejach polskich« [1] Bobrzyńskiego: »Dla historyka najważniejszem hasłem nie może być żadna, chociażby najwznioślejsza teorya, lecz dobro narodu, którego losy bada i kreśli. Co się do rozwoju narodu przyczynia, co się dobrem i pożytecznem okazuje w następstwach i skutkach, to historyk musi podnieść i uwydatnić; najświetniejsze, najmoralniejsze, ale nie udane, szkodliwe w skutkach swoich zamiary i czyny, musi jako niepolityczne, źle obmyślane i szkodliwe

[1] Wyd. z r. 1881 str. 25.

zaznaczyć. Historya nie jest sądem sumienia społeczeństwa i jednostek, ale sądem wypadków i wiążących się z sobą przyczynowo zdarzeń«.

Zasada ta w tem ujęciu jest błędną, ponieważ wogóle zasadą nie jest, ponieważ jest biciem pokłonów bożkowi powodzenia, i choć czuje się w niej drgający ból patryotyczny i szlachetną pobudkę, nie przestaje być zasadą bez zasad. Nie same następstwa i skutki mogą być miernikiem dobrego działania, skoro zwłaszcza w historyi nieprzewidywane, poza naszą wolą istniejące czynniki o najlepiej obmyślanych decydują planach. Gdyby tylko następstwa i skutki miały rozstrzygać, toć, że o dawniejszych sprawach nie wspomnę, politykę księcia Adama Czartoryskiego, księcia Lubeckiego i innych należałoby po prostu potępić. Błędem zaś głównym tej myśli przewodniej Bobrzyńskiego było potępienie nawet moralnych zamiarów i czynów i zaprzeczenie głosu w historyi, sumieniu społeczeństwa. Pod wpływem bezprzykładnego powodzenia Prus nie tylko Koźmian w smutnej książce o roku 1863., ale nawet Bobrzyński w owym ustępie wypowiedział zapatrywanie, na które pisać się nie możemy. Ale inaczej i ściślej ujęte w odniesieniu do działalności politycznej na przyszłość tudzież jako wskazanie, że czyny nawet moralne i świetne a dla narodu korzystne należy przedsięwziąć w właściwy sposób i w właściwej chwili — zapatrywanie to może być uznane za trafne. Że celowa, rozsądna i polityczna akcya »Macierzy« wobec tego zasługuje na jak najszersze poparcie i że nie zgadzamy się z tymi, którzy acz znowu w najlepszej i najszlachetniejszej intencyi, rzucali na wiecu dla niedość uzasadnionych powodów kamienie pod nogi tej instytucyi, to z powiedzianego samo przez się wynika.

Odwieczny a pozorny konflikt między wiedzą a wiarą, i na tym wiecu silnem odezwał się echem. Co mamy uczynić, gdy nauka głosi zasady sprzeczne z wiarą? Wszak wówczas należy ją potępić z powołaniem się na źródło wiecznej prawdy? Nie, odpowiedzieli przezorniejsi. Wiedza prawdziwa z prawdziwą wiarą nigdy w sprzeczności być nie może. Wiedza znosi zaledwie cegiełki drobne do poznania całości wielkiego gmachu, wzniesionego przez Stwórcę. Geniusze nauki, jeżeli chcą być szczerzy i uczciwi,

zgodnie potakują słowu wielkiego Dubois-Reymonda *Ignorabimus*. Jeżeli zaś uczeni nie wierzący sądzą, że na podstawie obecnego stanu nauki mogą zaprzeczyć istnieniu którejkolwiek z prawd, stanowiących istotę naszej wiary, to należy im odpowiedzieć, schodząc do tajników tej nauki i badając ją z równą miłością i wykazać, że w nauce tych pospiesznych uogólnień, tych niesprawdzonych hipotez zgoła niema, które żądny uogólnień umysł ludzki niebacznie stworzył. Jak to pięknie powiedział na wiecu szlachetny i pociągający ku sobie wszystkie serca ordynat hr. Adam Krasiński — »między prawdziwą wiedzą, a prawdziwą wiarą niema sprzeczności, obu od nas gościnność się należy. Kto z prawdziwą wiedzą idzie do wiary, a z prawdziwą wiarą do wiedzy, dla tego one zawsze będą w zgodzie i miłymi sercom naszym gośćmi«. Arcypasterz lwowski powiedział nadto, że my jesteśmy bogatsi od nich, bo oni mają tylko wiedzę, a my mamy ponadto wiarę. Nie mamy powodu obawiać się czegokolwiek od wiedzy. Bojaźń prawdy naukowej nie powinna zapanować w naszych sercach. Prawda Boża jest wieczną, a nie może być takiej prawdy naukowej, któraby w czemkolwiek się tej wiecznej prawdzie mogła sprzeciwiać. Dlatego zupełna niezależność należy się wiedzy, dlatego katolicy powinni otworzyć jej wszystkie podwoje, dlatego winni ją kochać co najmniej na równi z niewierzącymi, bo w każdej jej prawdziwej zdobyczy, dalekiej od zaprzeczenia Bóstwu odnajdą świetne potwierdzenie Boskiego pierwiastku w przyrodzie i Boskiego początku wszechrzeczy.

* * *

Co jeszcze w tem pobieżnem sprawozdaniu powiedzieć trzeba? Czy wymienić nazwiska referentów, których piękne i głębokie myśli znajdą się w zbiorowej księdze pamiątkowej? Czy z podziwem i wdzięcznością wspomnieć o natchnionych słowach ks. arcybiskupa Teodorowicza, które do łez wzruszały i wywoływały nieopisany entuzyazm? Słuchając go, czuło się już nie tylko znakomitego mowcę, mistrza słowa, gorącego patryotę, przenikliwego męża stanu, porywającego innowierców i niedowiarków, ale więcej nadto wszystko czuło się, że z Bogiem i przez Boga mówi. Kró-

lestwo dziś błogosławi jego przybycie a że się poznało na nim, to jest najlepszą rękojmią moralnej jego regeneracyi i narodowego odżycia.

* * *

Chciałem jeszcze dołączyć parę zrzędnych uwag na temat rozpanoszenia się poezyi nawet w życiu ekonomicznem i potrzeby wysyłania naszej młodzieży na wyższe studya do Anglii lub Niemiec celem otrząśnięcia jej z tej poetycznej tkliwości — ale widzę, że kubeł zimnej wody, który pragnąłem mimo obowiązku wdzięczności za tyle serca okazanego sobie wylać na głowy rodaków z Królestwa, może i mnie samemuby się przydał w tej chwili. Mimo ignorancyi w rzeczach ekonomicznych, mimo wyzysku fabrykantów, mimo nędzy ludu, mimo prześladowań rządów żyjemy i żyć będziemy. Zapał Królestwa milszy i żywotniejszy, niż galicyjski marazm. W tem Królestwie dziś — w chwili ponownej reakcyi a może i dzięki wywołanej nią potrzebie pracy u p o d s t a w — zaświtała nadzieja Polski demokratycznej i katolickiej.

Dr. Leopold Caro.

Kronika ekonomiczna.

Kilka uwag w sprawie budżetu państwa na r. 1907. — Roboty wodne w Galicyi. — Zabudowanie potoków górskich. — Z ostatniej sesyi sejmowej. — Ochrona Krakowa przed powodzią.

Mamy pod ręką wydany niedawno państwowy preliminarz na r. 1907, budżet ministerstwa spraw wewnętrznych [1]. Porównując niektóre wydatki dla Galicyi, Czech i Austryi Dolnej, dochodzimy do ciekawych wyników. Już sama rubryka »Płace urzędników« świadczy wymownie o udziale w wydatkach największego co do powierzchni i liczby ludności kraju koronnego; równocześnie podajemy oszczędności

[1] *Staatsvorschlag für die im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder für das Jahr 1907.* VII. Ministerium des Innern.

interkalarne, które przedstawiają ile rząd zarabia, względnie przewiduje zaoszczędzić nieobsadzaniem wakujących posad.

A) Płaca urzędników

	Czechy	Galicya	Austrya Dol.
Służba polityczna	4,032.935 K	3,871.719 K	1,555.995 K
» sanitarna	468.786 »	368.371 »	366.897 »
» budownicza państw. . .	904.464 »	782.728 »	345.934 »
Stacye doświadczalne badania środków spożywczych	80.852 »	50.370 » ?	57.415 »
Interkalarya:			
w służbie politycz. i sanitar.	71.159 »	60.235 »	27.405 »
w służbie budowniczej . . .	23.678 »	20.991 »	9.074 »
B) Budowa i utrzymanie dróg i mostów	3,714.618 »	3,489.364 »	2,090.380 »
C) Budowle wodne			Austrya gór.
	3,460.324 »	4,484.787 »	2,172.842 »

Jak widać, że na roboty wodne dostaje Galicya najwięcej, bo o milion koron prawie więcej, niż Czechy. Nie należy się jednak zbyt cieszyć myślą, że »prawdopodobnie dzięki osobistym staraniom i względom ministra skarbu«, rząd nie poskąpił nam grosza na regulacyę rzek; już cyfra sama, bodaj na razie, w tej jedynej rubryce wskazuje na »nowe prądy i zapatrywania czynników decydujących«.

Piszącemu to sprawozdanie daleką jest myśl, aby posądzać rząd o granie komedyi, uznaje tylko dowcip referenta układającego budżet i dyspozycye co do rozdziału różnych kwot w ten sposób, aby one pozostały w kasie państwowej, — a byłoby mu to już na prawdę bardzo przykro, gdyby domyślny czytelnik przypuszczał, że system podobnego preliminowania wydatków sprawozdawca ma ochotę nazwać nieuczciwością.

Na str. 216 powyższej broszury znajduje się osobny rozdział z wyszczególnieniem pojedynczych kwot, z przeznaczeniem zużycia ich do końca 1908 roku, w przeciwnym razie kwoty te przepadają. Są to raty na budowle, które nie istnieją i prawdopodobnie nie prędko będą rozpoczęte, a sumy wcale poważne, i tak:

A)

1) Budowa mostu żelaznego na Wiśle między Krakowem a Podgórzem — **7 rata** . . . . . 200.000 K

poniżej umieścił referent uwagę, że koszta tego mostu mają wynosić 960.000 K — a na cel powyższy preliminowano już w latach 1900,

1901, 1902, 1904, 1905, 1906 w sześciu ratach razem 500.000 K, z czego trzy pierwsze raty, nie zużyte, w łącznej kwocie 298.643 K przepadły z końcem roku 1905!

2) Budowa mostu żelaznego na gościńcu brzeżańskim na Dniestrze w Niżniowie — 5 rata	nic
4 rata w r. 1906	150.000 »
3) Budowa mostu żelaznego na gościńcu krakowskim na Sanie w Radymnie — całkowite koszta	720.000 »
I rata r. 1907	100.000 »
4) Budowa mostu na drodze krajowej Bursztyn-Stanisławów na Dniestrze w Haliczu — koszta budowy	635.240 »
Udział państwa	254.000 »
I rata na r. 1907	50.000 »

B)

1) Regulacya Małej-Wisły — 4 rata	100.000 »
2) Regulacya Wisły od ujścia Pszemszy do Popowic	830.000 »
3) Korekcya ujścia Rudawy pod Krakowem — 4 rata	350.000 »
4) Udział państwa w przebudowie mostu kolei północnej w Gorzowie poniżej ujścia Pszemszy — 2 rata	18.000 »
5) Regulacya Dunajca	310.000 »
6) » Wisłoki	110.000 »
7) » Sanu	515.000 »
8) » Prutu	75.000 »
9) » Dniestru od Żurawna do Okop	570.000 »
10) Udział państwa w regulacyi Dniestru i Strwiąża od Kornalowic do Rozwadowa — 9 rata	131.428 »
11) » » w regulacyi Dniestru od Rozwadowa do Żurawna — 15 rata	85.352 »
12) » » w regulacyi Soły — 10 rata	67.316 »
13) » » » Łomnicy	71.236 »
14) Budowa portu zimowego na Dniestrze — 1 rata	40.000 »

Na pierwszy rzut oka przedstawia się to wcale pięknie, można nawet zauważyć pewną hojność w dotowaniu różnych budowli, które nie prędko przyjdą do wykonania. Rząd na tem nie traci, bo jak poucza uwaga podana na wstępie, pod tytułem »Most na Wiśle pod pod Krakowem«, fundusze uchwalone a nie zużyte na cel przeznaczony, przepadają. Kredyty te nie mogą być zużyte, bo niema planów na ten most, a gmina Krakowa zajęta obecnie już mniej gorąco sprawą ochrony Krakowa przed powodzią, zużywa całą swą energię aby przeforsować do budowy bulwarów, projekt prof. Sikorskiego, lub każdy inny, byle nie wypracowany przez depart. Namiestnictwa, a zapomina

wspólnie z Podgórzem o moście, który do niedawna uważano za sprawę pierwszorzędną. Śmieszne to doprawdy — w Austryi każde miasto w rodzaju naszego Kulikowa lub Wojnicza, o ile leży nad rzeką, ma kilka mostów łączących oba brzegi, a Kraków, druga stolica kraju, ma tylko dwa mosty oddalone od siebie pół mili, z tego jeden most drewniany, urągający wprost wymogom nowoczesnym. Podobnie przepadają raty na most w Niżniowie na Dniestrze, — prócz tego przepadają każdego roku niewyczerpane kredyty z Wisły, Dniestru od Żurawna do Okop, Wisłoki, Sanu, Prutu i Dunajca — więc z rzek, budowanych wyłącznie kosztem Państwa, a niema mowy aby tego roku można było przebudować na Wiśle 830.000, na Dniestrze 570.000 a na Prucie 75.000. — Należy jednak uspokoić biednych krakowian, fundusze uchwalone na korrekcyę ujścia Rudawy pod Krakowem wyjątkowo nie przepadają, chociaż dopiero w tym roku zabrał się rząd do »rozpoczęcia robót, a preliminowane dotychczas cztery raty przedstawiają kapitał 1,000.000 kor.

Na zakończenie dowiedzieć się można, że personal urzędniczy namiestnictwa będzie powiększony, stworzoną zostanie kosztem jednego radcy dworu posada drugiego wiceprezydenta namiestnictwa i jednego urzędnika manipulacyjnego (prawdopodobnie już nie kosztem hofrata). Prócz tego powiększy się etat o jednego koncepistę sanitarnego, 1 radcę budownictwa, 2 starszych inżynierów, 1 inżyniera i 1 praktykanta bud. i o 3 urzędników rachunkowych — zaś etat policyjny o 1 koncepistę i 2 agentów cywilnych. Tyle rząd proponuje.

Z kolei warto omówić: »Sprawozdanie z III posiedzenia komisyi reguł. rzek galicyjskich, odbytego w dniach 12 i 17 lipca 1906«. —

Komisya ta jest konglomeratem wszystkich niemal »czynników miarodawczych« zajmuje się regulacyą rzek grupy »A« z ustawy kraj. o regulacyi rzek z r. 1901, których koszta pokrywa kraj i rząd. Ona uchwala względnie zatwierdza projekty, bez jej wiedzy nie można zmienić trasy regulacyjnej i t. p. — Komisya ta odbywa posiedzenia raz do roku, dlaczego — trudno wiedzieć, tem więcej, że w Czechach odbyła już od r. 1904 kilkanaście posiedzeń; było to z wielkim pożytkiem dla sprawy, jeżeli członkowie, ludzie najlepszej woli, lecz poza grupą fachowców, przeważnie laicy, zaznajamialiby się bliżej z całą akcyą, wobec czego suche kolumny cyfer i różne obliczenia nie przedstawiałyby dla nich wartości hieroglifów, lub znaków magicznych.

Zachodzi przytem potrzeba, aby członkowie komisyi porozumie-

wali się z sobą częściej i częściej byli informowani o postępie robót, również byłoby rzeczą pożądaną, aby na stawiane interpelacye otrzymywano odpowiedź nie na następnej sesyi, więc w drugim roku, kiedy sprawa będąca przedmiotem interpelacyi w wielu wypadkach przestaje być aktualną. — Z 75 milionów wydzielonych z funduszu inwestycyjnego na regulacye rzek, otrzymały:

Czechy	35,000.000 K
Morawy	9,420.000 »
Galicya	19,398.600 »

Ponadto przyznano Galicyi na zabudowanie potoków górskich i budowę zbiorników w dorzeczu Soły i Skawy 1,506.600 koron, prócz tego rezerwy funduszów przedstawiają kapitał 1,800.000 koron. Kapitały więc są, mimo to jednak postęp budowy jest stosunkowo mały. Z powyższego sprawozdania dowiadujemy się, że na dotychczasowy mały postęp robót regulacyjnych złożyły się różne przyczyny, od kierownictwa niezależne i tak n. p. dłuższe okresy wyższych stanów wody uniemożliwiające budowę, które były głównym powodem powolnej akcyi skutkiem czego kredyty roczne nie mogły zostać zupełnie wyczerpane. Pozatem wpływa na to i nowy system budowania we własnym zarządzie, do czego potrzeba należycie wyćwiczonego personalu, i celowo ułożonej a najprostszej administracyi, aby zarząd cały prowadzono ekonomicznie; wymaga to wyposażenia kierowników i budujących inżynierów w pewien rodzaj możliwie obszernej a umiejętnej samodzielności dla uniknięcia przewlekania spraw i ukrócenia zbędnej pisaniny, aby z drobnemi sprawami nie odnosić się do władz centralnych. Taka samodzielność na budowie, w pewnych granicach jest rzeczą wielkiej doniosłości, gdzie często natychmiastowe zarządzenia są konieczne w interesie choćby tylko oszczędnego wykonania budowy. Obecnie inżynier na budowie, jak również i kierownik budowy regulacyi krępowani są całą masą przeróżnych instrukcyi, często zestawionych nieumiejętnie i bez zrozumienia rzeczy, w myśl których każde zarządzenie musi odpowiadać przepisom z góry podanym, choćby ze szkodą dla danych warunków lokalnych.

Postęp robót hamuje także sposób przeprowadzania dochodzeń wodno-prawnych i wywłaszczanie gruntów na podstawie ustawy o wywłaszczaniu gruntów na rzecz kolei żelaznych. Wymaga to opracowania całego stosu planów, co przedstawia niemało trudności wobec

znanego stanu naszych planów katastralnych, szczególnie nad rzekami, które zmieniają często swe koryto. Podobnie i sposób oznaczenia odszkodowania za grunta czasowo zajęte, nie odpowiada celowi. Oszacowanie sądowe przez powołanych do tego rzeczoznawców, poleca się, o ile dobrowolnie ugoda nie przychodzi do skutku, często jednak referentowi lwowskiemu wydaje się, że ceny ugodzone przez kierownika budowy nie odpowiadają warunkom miejscowym; Namiestnictwo poleca więc przeprowadzić sądowe oszacowania, przy udziale zastępcy prokuratoryi Skarbu a koszta takiej komisyi, z uwagi na wysokie renumeracye rzeczoznawców, nie stoją w żadnym stosunku do wartości przedmiotu taksowanego, tak n. p. na pewnej rzece zachodnio-galicyjskiej zwołano w r. 1906 komisyę szacunkową, która oznaczyła wysokość odszkodowania za kilka kawałków gruntu zajętego pod przekop na dwieście kilkanaście koron, a koszta komisyi przenosiły **600** koron. Inny wypadek godny zanotowania, który wpłynął na opóźnienie budowy, zdarzył się w Mielniczu koło Żurawna nad Świcą: komisya oszacowała pastwisko nizko położone o powierzchni 5·33 ha. pokryte skąpą, spasioną wikliną na **35.000** koron. Wobec tego musiano zmienić trasę i zrezygnować z zajęcia tego gruntu, bo i fundusz budowy nie może płacić po 6.500 koron za pastwiska prawie bezwartościowe tem więcej, aby nie stwarzać na przyszłość precedensu, który narażałby fundusz budowy na dotkliwe wydatki.

Podobnie opóźniają postęp robót kłopoty około zabezpieczenia dostawy potrzebnych materyałów faszynowych.

Z rozwojem robót wodnych wzrosło także zapotrzebowanie wiklin, nieliczne plantacye rządowe nie mogą pokryć całego zapotrzebowania, a producenci prywatni wolą sprzedawać wiklinę koszykarską, będącą w większej cenie; to też dostawcy materyałów związani kontraktami nie są w możności odpowiedzieć zobowiązaniom bez znacznych strat. Cena fiskalna za 1 m^3 (5 sztuk) faszyny wiklowej wynosi przeciętnie 2 korony, tymczasem za materyał ten koszykarz płaci dwa i trzy razy więcej. Wprawdzie przemysł koszykarski nie istnieje na całym obszarze Galicyi, jednak producenci prywatni często zobowiązują się nie sprzedawać wikliny poniżej pewnej ceny, o wiele wyższej lub równej cenie podanej przez dostawcę w ofercie, którą też często rzeczywiście biedny żydek musi płacić, chcąc z jednej strony uniknąć dotkliwych kar za niedotrzymanie terminu dostawy, z drugiej nie narażać się na kosztowny transport materyału wozem lub koleją

z odleglejszych okolic, gdzie mógłby je nabyć po tańszej cenie. Rzecz prosta, że dostawa w podobnych warunkach nie odbywa się energicznie, co znowu nie wpływa dodatnio na postęp budowy.

Podczas posiedzeń komisyi podniesiono jeszcze jedną, bardzo ważną sprawę, mianowicie odbudowy źródłowych dorzeczy dopływów karpackich Wisły i Dniestru. Ustawa z r. 1901 przewiduje obudowę górskich potoków, i budowę zbiorników w dorzeczu Skawy i Soły, i na roboty te uchwalono — jak wyżej — półtora miliona koron. Z niewiadomych jednak powodów, mimo nalegania ministerstwa handlu, gdyż obie te rzeki mają służyć do zasilania wodą projektowanego kanału Wisła-Odra, sprawa ta nie jest jeszcze zdecydowaną, mimo że była przedmiotem interpelacyi na każdorazowem posiedzeniu komisyi regulacyi rzek.

Obecnie zrozumiał rząd doniosłość tej sprawy i na minionej ostatniej sesyi sejmowej przedłożył projekt rozszerzenia akcyi regulacyi rzek, obejmując nią i górne przestrzenie rzek i ich dopływy. Chodzi na razie o kilka karpackich dopływów Wisły, mianowicie Skawę, Wisłokę, Wisłok i San, których przestrzenie regulować się mające przedłużono o kilkanaście kilometrów w górę [1], głównie jednak doniosłość powyższego przedłożenia rządowego polega w zapowiedzi energicznego rozwoju akcyi około budowy potoków górskich.

Wprawdzie w Galicyi istnieje rząd, podległy bezpośrednio ministerstwu rolnictwa, które przeprowadza roboty powyższe i nosi tytuł »c. k. Sekcya zabudowania potoków górskich«, z siedzibą w Samborze, lecz biuro to nie odpowiada zupełnie potrzebom kraju.

Pomijając ten dziwny fakt, że biuro to nie znajduje się we Lwowie lub Krakowie, lecz ze względów oszczędnościowych w Samborze, choć może by lepiej było, z tych samych powodów przenieść je do Kulikowa lub Husiatyna — organizacya tego biura jest nieumiejętną lub może kierownictwo niedołężne, dość na tem, że prace są często bez wartości, bo przypominają roboty regulacyjne na rzekach galicyjskich wykonywane przed dwudziestoma laty, kiedy to budowano wiele tam, rozrzuconych, bez związku z sobą, nie ujętych i nie tworzących pewnej całości — ale ot tak, dla dorywczego ubezpieczenia brzegów, do czego kazano właścicielom »niby-chronionych«

---

[1] Skawę do Jordanowa, Wisłokę do Żmigrodu, Wisłok poza Krosno i San powyżej Liska.

gruntów przyczyniać się dotkliwą konkurencyą. — Podobnie i obecne projekty tego biura pomijając lokalne zalesienia, nie odpowiadają zupełnie warunkom postępu, — wyjątki są wszędzie, więc i tu — wyjątkiem takim jest obudowa potoku Bystry w Zakopanem, ale specyalnie poco było kreować biuro dla zalesienia n. p. kilku morgów pod Maryampolem lub dla zbudowania przegrody z kamienia lub płotków na usuwającej się ławie gliny zawilgoconej, n. p. koło Mszany dolnej lub Sokala, kiedy roboty te wykonać potrafi, z lepszym skutkiem i zrozumieniem celu każdy inżynier krajowego biura melioracyjnego, którego świetne kierowanie, przynosi zaszczyt krajowi!

Jakkolwiek dorzecza źródłowe naszych rzek karpackich leżą wyłącznie w okolicach lesistych, jednak w ostatnich dziesiątkach lat lasy te zostały na znacznych obszarach wycięte, przez co powstały rozległe obnażenia, na których, po spłukaniu warstwy humusu, wietrzenie skalistego podłoża szybko postępuje, a po każdym nawalnym deszczu wody spływając unoszą całe masy okruchów skalnych, które następnie jako rumowisko zasypują ściek odbiorczy, powodując jego zdziczenie, dlatego też do obudowy potoków górskich należy przystąpić równocześnie z rozpoczęciem robót regulacyjnych na danej rzece.

Regulacya jednak powodzi nie usuwa, — zabezpiecza brzegi, zwiększa pojemność koryta, względnie doliny, przez pogłębienie, uzyskane stosownym ruchem rumowiska, przez co obniża także zwierciadło wody, lecz z drugiej strony, ułatwiając odpływ, więc i przypływ, przyśpiesza przybycie fali powodziowej, skraca czas trwania wezbrania, powiększając je. Wezbraniu można przeszkodzić, względnie je zmniejszyć, jedynie przez podniesienie zdolności retencyjnej doliny, jak i przez wstrzymanie fali powodziowej w dorzeczach źródłowych, za pomocą zbiorników. Zbiorniki takie, budowane na wzór kluz dla spławu drzewa, których pojemność wynosi miliony metrów sześciennych, powstają przez zamknięcie doliny przewałem; one ujednostajniają odpływ, wstrzymując opady nawalne, a przy nizkich stanach, podobnie jak kluzy mogą służyć dla celów spławu.

To też rząd zdecydował się zabrać do tego dzieła i w Galicyi, odnośna ustawa jest już prawomocną, a o ogromie tych robót świadczy preliminowana na ten cel kwota 57 milionów [1].

Rzecz prosta, że sprawa ta będzie pewnego rodzaju kością niezgody między rządem a krajem. Roboty odpowiednie ma przeprowa-

[1] Pierwsza rata przyjdzie dopiero w r. 1908 lub 1909.

dzać w większej części rząd, kraj zaś chce je koniecznie wykonywać siłami swego biura melioracyjnego, ciesząc się, że może znajdzie nowe pole do swych doświadczeń, nie mając ich jeszcze dosyć na Białe i Bugu (do sprawy tej powrócimy jeszcze).

Rzecz prosta, że obecne siły techniczne tak namiestnictwa jak i Wydziału krajowego nie wystarczą wobec zwiększonej akcyi, należy więc powiększyć personal, dzięki czemu ukończeni technicy nie będą zmuszeni wstępować do służby manipulacyjnej, bo personal obecny będzie musiał być, rzecz prosta, dodatkowo wyszkolony dla uzupełnienia studyów.

Zrozumiał to doskonale nasz Sejm, uchwalając proponowaną przez Komisyę wodną dodatkową rezolucyę do znanego wniosku posła Kazimierza Lubomirskiego, wniesionego w Izbie 12 marca b. r. z wezwaniem do rządu, aby 1) przeniesiono sekcyę zabudowania potoków górskich z Sambora do Lwowa, 2) powiększyć etat techniczny tej sekcyi, 3) utworzyć stypendya dla ukończonych techników celem dalszego kształcenia w akademii rolniczej, i 4) rzecz wielkiej wagi, aby projekty obudowy potoków górskich i zalesień wypracowywano w formie jednolitej, obejmujące części dorzeczy złączone z sobą, tworzące pewną całość i aby roboty te prowadzono jednolicie z regulacyą rzek. A system stosowany przez sekcyę samborską, pozostawia właśnie w tym kierunku wiele do życzenia. Roboty częściowe, na krótszych przestrzeniach, nie odpowiadają celowi, bo często uwzględniają tylko specyalne życzenia interesowanych, nie dając korzyści dalej sięgających; w skutkach okazują się co najwięcej połowiczne, niedostateczne, robią wrażenie łataniny, a co gorsza powodują niewiarę w skuteczność robót podobnego rodzaju.

Z uznaniem podnieść należy prace sejmowej Komisyi wodnej, oraz cały przebieg dyskusyi na posiedzeniu Izby w czasie obrad w sprawie regulacyi rzek i obudowy potoków górskich. Świadczy to nie tylko o ogólnem zrozumieniu doniosłości tego zadania, ale i ogólnem zajęciu się tą sprawą, jak również, że cel i zadania całej akcyi nie są obce i nieznane większości posłów. Do rzadkości należą obecnie głosy prawdziwych laików, jak pewnego z wybitnych zresztą posłów krakowskich, który zarzucając rządowi, że nie przystąpił jeszcze do wykonania robót około ochrony Krakowa przed powodzią, podniósł z naciskiem, że sprawa ta musi mieć groźne następstwa dla miasta, gdyż on wie na pewno, że w roku bieżącym będzie powódź jeszcze

większa, niż w r. 1903. Sprawa ta przewleka się, ale nie z winy rządu. Namiestnictwo wypracowało w r. 1904 odpowiednie projekty, które zakwestyonował zawsze opozycyjne stanowisko zajmujący Wydział krajowy, względnie krajowe biuro melioracyjne, oraz gmina Krakowa, niezgadzając się na zatrzymanie dotychczasowego koryta w silnem zakolu pod Wawelem, proponując wykonanie przekopu przez Dębniki i Zakrzówek. Wyniknął także spór co do oznaczenia wielkiej wody; Namiestnictwo na podstawie pomiarów bezpośrednich w r. 1903 oznaczyło tę ilość na 2300 m^3/sek., zaś magistrat miasta Krakowa, względnie jego doradca techniczny utrzymuje, że powódź w r. 1813 była o wiele groźniejszą, i takiej spodziewać się należy, obliczając na podstawie różnych dat ilość tej groźnej wody na 3800 m^3 na sekundę. Sprawa ta znacznie opóźniła całą akcyę; nie wiadomo z jakiego powodu utyskiwano ciągle na opieszałość rządu, a z drugiej strony zaczepiano każdą część poszczególną projektu rządowego — wnosząc do ministerstwa alternatywy z całymi stosami planów i opisów, że ten a nie inny projekt odpowiada jedynie życzeniom gminy, a tem mniej projekt opracowany nie wiadomo dlaczego w Namiestnictwie! Zwołano ankietę do Krakowa i za zgodą przedstawicieli powołanych urzędów, więc i miasta Krakowa, zgodzono się przyjąć ilość wielkiej wody, na podstawie której ma być cały projekt opracowany, na 3300 m^3 na sekundę.

Obecnie projektant miasta Krakowa doszedł do wniosku, że ta cyfra jest za małą, a nawet przyjętą przez niego objętość 3800 m^3 należy podnieść, gdyż przez obwałowanie górnej Wisły i wykonanie przekopów na małej Wiśle, nastąpi znaczne przyśpieszenie odpływu. Zapomina jednak, że do zabezpieczenia Krakowa przed powodzią służą nie tylko roboty projektowane w obrębie miasta, ale i cały szereg budowli w dorzeczu Skawy i Soły, których wody sprowadzają powódź w Krakowie, a budowle te mają właśnie na celu podniesienie zdolności retencyjnej całego dorzecza.

Także sprawa sfinansowania przedstawia wiele kłopotów. Odbyta w tej sprawie ankieta w lutym zastanawia opinię co do postępowania Wydziału krajowego, który przeprowadza obwałowanie całej Wisły— więc i na obszarze miasta Krakowa, a nie chce na tej przestrzeni, na której wały z powodu innych budowli ochronnych odpadają, konkurować datkiem w wysokości kosztów wałów na tej przestrzeni, na której nie będą wykonane.

Przed kilku miesiącami kierownictwo budowy regulacyi Wisły rozpoczęło roboty przy ujściu Rudawy. Roboty ziemne oddano w akord, przyczem robotnicy pracując intensywnie zarabiali często 3.50—4.00 K dziennie. Nagle 20 kwietnia wybucha sztuczny strajk, robotnicy podbuntowani zrywają umowę, nie chcą pracować na akord, żądając minimalnego wynagrodzenia po 3 K za dniówkę. Kto w tym wypadku ponosi winę za opóźnienie robót?

Aski.

Konkursy naukowe.

Otrzymujemy następujące ogłoszenia:

Konkurs historyczny.

Na uczczenie I-go Zjazdu prasy katolickiej i dla ożywienia naszych pisarzy historyków duchownych i świeckich w kierunku kościelnym, ogłaszam konkurs następujący.

Rubli 1.000 złożone w tym celu w Banku pożyczkowym kieleckim, przeznaczam na dwie nagrody konkursowe za najlepsze dzieła:

1) Dzieje Kościoła Chrystusowego.

2) Dzieje Kościoła Chrystusowego w Polsce.

Autor pierwszej pracy otrzyma rb. 600, autor drugiej rb. 400.

Dzieła te mają być podręcznikami dla seminarzystów duchownych, wyższych zakładów naukowych i dla naszej inteligencyi. Pierwsze w 3-ch, drugie w 2-ch tomach, mniej więcej po 30 arkuszy druku każdy.

Termin nadsyłania tych prac oznacza się na 1-go listopada 1910 r. pod adresem niżej podpisanego, a w razie jego śmierci — pod adresem Konsystorza kieleckiego.

Myślą przewodnią tych prac konkursowych ma być to, że historya kościelna, opowiadając dzieje prawdy Bożej na ziemi, jest dalszym ciągiem dziejów Starego i Nowego Zakonu; że Chrystus jest punktem środkowym dziejów ludzkości i osią ich; a Kościół Jego krzewiciel kultury i cywilizacyi, ludzi dobrej woli, przez pomyślność doczesną, prowadzi ich do celu ostatecznego, t. j. do Boga.

Obie prace mają być doprowadzone do ostatnich czasów i opierać się:

1-o na dziejach powszechnych
a 2-o na dziejach naszego narodu.

Do ocenienia wartości naukowej prac nadesłanych, będą w swoim czasie uproszeni znani miłośnicy historyi i teologowie, jak również wydatniejsi profesorowie historyi kościelnej w naszych seminaryach.

Autorom zapewnia się 25% czystego dochodu z wydania pierwszego. Wydania dalsze stanowią własność wyłączną nakładcy.

Sławków, d. 20 czerwca 1907 r.

Ks. Teodor Czerwiński, kan. kap. kieleckiej.

Konkurs filozoficzny.

Redakcya *Przeglądu filozoficznego* ogłasza konkurs na rozprawę p. t.: »Wyjaśnienie i opis«.

Od czasów Arystotelesa poprzez wieki średnie i znaczną część ery nowożytnej utrzymywał się niezachwianie pogląd, że znamieniem i zadaniem naukowego poznania rzeczywistości jest wykrywanie przyczyn badanych zjawisk i faktów: *vere scire est per causas scire* (teorya wyjaśnienia, *explication, Erklärung*). Pogląd ten obecnie zarzucają liczni przedstawiciele filozofii i nauk szczegółowych, przeciwstawiając mu zdanie, że zadaniem naukowego poznania rzeczywistości jest opis badanych zjawisk i faktów (teorya opisu, *description, Beschreibung*). Rozpatrzenie obu poglądów z punktu widzenia historycznego, metodologicznego i epistemologicznego tworzy temat zadania konkursowego.

Część historyczna winna wykazać początek i rozwój teoryi opisu oraz obecny jej stan w różnych jej rozgałęzieniach i odmianach. Nie wymaga się jednak od tej części wyczerpującego uwzględnienia wszystkich szczegółów; wystarczy, jeżeli uprzytomni główne fazy rozwoju teoryi opisu i zasadnicze jej kierunki współczesne. Część historyczna przygotuje zarazem ścisłe określenie pojęć wyjaśniania i opisu, niezbędne dla rozważań dalszych.

Część druga winna rozpatrzyć stosunek obu teoryi z punktu widzenia metodologicznego; ma więc przedstawić i ocenić wpływ obu teoryi na metodę badań naukowych, uwzględniając szczególnie pytanie, czy różnica w poglądach na zadanie badań naukowych, (wyjaśnienie

czy opis?) oddziaływa na stawanie się i formułowanie problematów naukowych i na sposób ich rozwiązywania; nie będzie można przytem pominąć kwestyi, czy wspomniana różnica poglądów ma jednakowe znaczenie dla wszystkich nauk, czy też tylko dla niektórych, i dlaczego?

Część epistemologiczna winna postawić spór między teoryą wyjaśniania a teoryą opisu na gruncie teoryi poznania i rozpatrzyć pytanie, jakie znaczenie posiada każda z obu teoryi dla interpretacyi wyników badań naukowych. Ponieważ teorya wyjaśniania łączy się najściślej z pojęciem związku przyczynowego, przeto należy zbadać, o ile przeobrażenia tego pojęcia, dokonywające się w filozofii nowożytnej a zwłaszcza współczesnej, wpłynęły i wpływają na dążenia do zastąpienia teoryi wyjaśnienia teoryą opisu. W ostatecznych wynikach pracy winien czytelnik znaleźć ocenę względnej wartości obu teoryi.

Rozprawa musi być napisana oryginalnie i samodzielnie, z uwzględnieniem dotyczącej literatury i wymagań metody naukowej. Szczególny nacisk należy kłaść na ścisłość w rozumowaniu i na jasność w przedstawieniu rzeczy. Objętość rozprawy nie powinna przenosić czterech arkuszy druku formatu *Przeglądu filozoficznego*. Rękopisy, pisane maszyną, zaopatrzone godłem, wraz z nazwiskiem autora w zamkniętej kopercie, należy nadesłać najdalej do dnia 31 grudnia 1908 r pod adresem: Warszawa, ul. Nowogrodzka 44. Redakcya *Przeglądu filozoficznego*.

W konkursie brać udział mogą tylko autorowie polscy.

Najlepsze opracowanie tematu konkursowego otrzyma nagrodę 500 rubli i będzie wydrukowane w *Przeglądzie filozoficznym*. Inne zaś prace, nienagrodzone, ale przeznaczone do druku w *Przeglądzie filozoficznym*, otrzymają honoraryum autorskie w ilości rb. 20 od arkusza.

Skład sądu konkursowego będzie ogłoszony w jednym z następnych zeszytów *Przeglądu filozoficznego*.

Druk ukończono dnia 8 lipca 1907 r.

WOBEC RUCHU ROZWODOWEGO.

Refleksye o istocie małżeństwa.

Rodzinę, chrześcijańską przedewszystkiem rodzinę, za dni naszych zburzyć usiłują ci, którzy radziby zniweczyć wszelki porządek społeczny, na zasadach ewangelicznych oparty. Jak owo widmo, nakreślone genialnym ołówkiem Grotgera, zapowiadające wojnę, pożogę, unosi się nad puszczą: tak dziś widmo straszliwe potrząsa czerwoną chustą nad wszelkim ładem, nad wszelkim porządkiem społecznym, wciska się zwłaszcza do rodzin chrześcijańskich, rozrywa węzły, obiecując rzekomo szczęście »wolnej miłości«, tej wolności, która ma małżonkom przynieść swobodę i zwolnienie od małżeńskiego jarzma. Małżeństwo, w myśl tych ludzi, ma być tylko ugodą do czasu, do wypowiedzenia.

W chwili obecnej, bezwyznaniowość, uprawiana przez liberalizm żydowski, przez socyalizm i wolnomularstwo — dwóch głównych, w całej niemal Europie, używają przeciw Kościołowi katolickiemu taranów: r o z w o d u i w o l n e j s z k o ł y.

O obecnym ruchu rozwodowym w Austryi, zobacz artykuł w *Przeglądzie Powszechnym* [1]: »Plan cały, pisze autor, wygląda mniej więcej tak: Najpierw przeforsuje się podstępem ulegalizowanie rozwodów, potem się zaprowadzi śluby cywilne i metryki, jako nieuniknione konsekwencye tego pierwszego kroku; w dalszym ciągu pozbawi się szkoły charakteru religijnego, a wreszcie

[1] Kwiecień 1907.

zaprowadzi zupełny rozdział Kościoła od państwa... Socyaliści wiedeńscy, stojący pod kierunkiem żyda Adlera z tym planem wystąpili otwarcie, jak tego dowodzi odezwa ich do wyborców, mających w maju nowych posłów wysłać do parlamentu«.

Toczy się więc w dobie obecnej bój śmiertelny, w którym niemasz zawieszenia broni ani układów. W pierwszym rzędzie idzie w tej wojnie o wiarę Chrystusową, o chrześcijańską rodzinę. Rzymianie zachęcali się w takich stanowczych chwilach do walki za ołtarze i ogniska *(pro aris et focis);* do tej walki za dni naszych w gorących słowach nawołują nas Chrystusowi Namiestnicy, jak Pius IX, Leon XIII i obecnie panujący nam Pius X, którego hasłem: odnowienie społeczeństw wedle modły Chrystusowej.

Rozprawę tę podzielę w następujący sposób:

Najpierw podam kilka uwag o tworzeniu się rodziny.

Dalej wniknę głębiej w kontrakt naturalny małżeństwa.

Następnie tenże kontrakt przedstawi się nam opromieniony dostojeństwem sakramentu.

W dalszym rozdziale zajmie naszą uwagę nieodbita konsekwencya wynikająca z sakramentalnego małżeństwa: nierozerwalna jedność węzła małżeńskiego i przeciwstawiająca się jej kwestya rozwodowa.

I.

Jak się tworzy rodzina? Nie zmysły, nie umysł, lecz serce jest jej źródłem. Właściwa miłość oddać się drugiej osobie. Cechą prawdziwej miłości jest jedność i nierozerwalność. Jedność i nierozerwalność odmładzają się w potomstwie. Człowiek w poczuciu swej słabości do zachowania jedności nierozerwalnej wezwał pomocy prawa, sumienia, władzy publicznej, religii. Potrzeba owego błogosławieństwa do zachowania jedności nierozerwalnej, dlatego Chrystus związek małżeński wyniósł do godności sakramentu.

Utworzyć rodzinę wydaje się rzeczą prostą; jest w rzeczy samej w rodzinie coś bardzo prostego; pierwszem jej źródłem jest serce człowieka.

Ani zmysły, ani umysł, nie wytwarzają rodziny. Zmysły

prędko rozprzęgłyby rodzinę przy ich niestałości, przy kruchości piękna służącego im za przynętę. Rodzina nie wyłania się też z umysłu. Cóż to umysł? Umysł to gwiazda samotna, która nie potrzebuje jednoczyć się z drugiemi; umysł jest egoistą, chce on być sam. Umysł pragnie napotkać krainy ciemne, zmroki, by je rozświecić promieniami swej myśli; wszelako nie on tworzy rodzinę. Uczony w swoim gabinecie z tradycyami przeszłości w księgach, z naturą, którą ma pod ręką, uczony wydaje się niepotrzebować innej rzeczy prócz rozumu, który świeci w nim, jak pochodnia, i prócz rodzimego sobie przedmiotu, który ścigają badawcze jego poszukiwania.

Jest w nas coś lepszego, niż zmysły, niż umysł; jest w nas coś doskonalszego i udzielającego się, co tkwi w centrum nas samych: tem jest serce, siedziba uczuć, przywiązania, miłości. Przywiązanie, miłość jest kolebką rodziny; przywiązanie, miłość, to potrzeba życia w drugim, oddania się całego. Skąd ta potrzeba? Dlaczego ta czara miłości, w której częstokroć tyle łez i krwi się mieści, jest człowiekowi tak drogą? Dlaczego? odpowiada: bo tak przez Stwórcę ukształcone jest serce człowieka.

Zauważmy atoli, że przywiązanie, miłość, jest czemś bardzo poważnem, poważniejszem aniżeli sobie może wyobrażamy. Przywiązanie, miłość, to j e d n o ś ć i n i e r o z e r w a l n o ś ć.

Kto miłuje, miłuje jedną osobę ponad wszystkie. Kto miłuje, miłuje na zawsze. »T y s a m i n a z a w s z e«: oto słowo, okrzyk przywiązania! Kto nie powiedział »ty sam i na zawsze«, ten nigdy nie czuł przywiązania, ten nigdy nie miłował. Bóg sam, który się nazwał z a z d r o s n y m, powiedział nam wśród błyskawic na Synaju a później wylewając na Golgocie przebóstwioną Krew swoją: »J a j e s t e m w a s z y m B o g i e m, w a s z y m B o g i e m z a z d r o s n y m, bo jestem miłością istotną, Ja żądam, by mnie miłowano z całego serca, z całego umysłu, z całej duszy i ze wszystkich sił, ponad wszystko, ponad siebie samego. Ktokolwiek w ten sposób mnie nie miłuje, ten nie jest z królestwa mojego, nie jest z wybranych moich«. A równocześnie, kiedy zastrzegał dla siebie tę jedność i nierozerwalność, które tworzą duchową rodzinę dusz, równocześnie, lecz w drugim stopniu i poniżej

siebie, udzielał człowiekowi władzy miłowania jednej osoby i to na zawsze.

Ludziom, którzy wielokrotnie zdradzali swe przysięgi, którzy miłowali tak krótko i tak mało w osamotnionej jedności, ludziom takim to, co tu piszę, wydaje się urojeniem. Ci atoli, którzy chrześcijańskie otrzymali wychowanie, w których dobre uczucia nie zostały zniszczone, wiedzą, że są przysięgi święte, których się dochowuje, których nigdy zapominać nie wolno, które nieustannie przynoszą szczęście!

Ale czyż ta jedność i nierozerwalność nie rodzi pewnej jednostajności, niemocy, pewnych granic? Bynajmniej; w rodzinie jest zapewnione rozkwitanie jedności, nieustanne odmładzanie nierozerwalności; miłość, przywiązanie małżonków, odmładza się potomstwem. Kiedy rodzice nie znajdują już w swych oczach pierwotnego czaru młodości, wtedy ojciec i matka, rzucając spojrzenie na swe dziecko, widzą, jak ten czar, jak wdzięki piękności, czystości, niewinności, rozwijają się w niem, i podczas gdy ich ciało chyli się do grobu, ich miłość odnawia się i utrwala w dziecku. A tak jedność nie jest jednostajną, ani nierozerwalność — miłości grobem. Przeciwnie ich jedność to zraz zaszczepiony na kwiecie i ciągle w nowych rozwijający się kwiatach potomstwa. Oto rodzina.

Ale czyż serce wystarcza dla wytworzenia jedności i nierozerwalności małżeńskiej? Dałby Bóg, by tak było! Bo gdyby serce samo wystarczało, szczęście rodziny byłoby zapewnione; wszelako tak wielkiego szczęścia małżonkowie nie mogą sobie obiecywać na ziemi. Serce nasze jest małe, ciasne, ruchliwe, niestałe, stąd nie może wystarczać do zrealizowania ideału rodziny w stanie doskonałym, t. j. rzeczywistą jedność i nierozerwalność pewną i trwałą.

To też człowiek czując swą słabość, już w najodleglejszej starożytności wezwał na pomoc swego serca prawo, sumienie, władzę publiczną. Z rzeczy prywatnej, jaką jest miłość, uczynił rzecz społeczną. Z rzeczy całkiem wewnętrznej uczynił rzecz, któraby miała sankcyę, obwarowanie powagi i rzeczy publicznej. Człowiek zawarł obowiązki rodziny w obliczu społe-

czeństwa, ojczyzny; w ich to oczach uczynił ślub jedności i nierozerwalności; domagał się od sumienia, od władzy publicznej, by jego przysięgę pod swoją wzięły opiekę. Stąd państwo za największą poczytuje sobie powinność, stać na straży przysięgi rodziny, przysięgi jedności i nierozerwalności, które stanowią jej podwalinę. Nie mówię tu bowiem na razie o wielożeństwie niechrześcijańskich ludów.

Ale serce i prawo, miłość i ojczyzna, dwie te rzeczy, jakkolwiek wielkie, nie wystarczają jeszcze dla utworzenia prawdziwej rodziny. Serce jest słabe a prawo, właśnie dlatego, że wnosi przymus we wszystko, co czyni, nie dosyć szanuje miłość, którą największą czcią chce otoczyć. To też wszędzie u stóp ołtarzy i pod puklerzem religii oblubieńcy, założyciele rodzin, przychodzą prosić o łaskę miłowania się trwale i nierozerwalnie.

W młodości, pewne osoby schlebiają sobie niekiedy i sądzą, że dość posiadają wdzięków, by były miłowanemi. Wyobrażają sobie, że nie potrzebują, by im błogosławiono. Niestety! nie potrzeba czekać długo, by się pozbyć tej illuzyi; jeden nieraz rok, jeden dzień, jedna chwila wystarcza do zburzenia całego miłości gmachu!

To też Chrystus Pan, prawodawca nowego zakonu, twórca porządku nadprzyrodzonego, by zapewnić trwałą jedność i nierozerwalność w rodzinie, do nadziemskich, sakramentalnych wyżyn podniósł umowę małżeńską. Gdzie zachodzi sakrament, tam szerokim strumieniem spływa łaska i błogosławieństwo Boże, — co niżej wykażę.

Oto rodowód chrześcijańskiej rodziny. Wykwita ona z małżeństwa podniesionego do godności sakramentu.

Wniknijmy teraz głębiej w istotę małżeństwa, uważanego najpierw w swem pierwotnem ustanowieniu przez Boga, twórcę rodu ludzkiego.

II.

Istota małżeństwa nie polega na umowie małżeńskiej, ani na rozróżnianiu rasy ludzkiej, ani na wzajemnem udoskonalaniu się małżonków. Umowa małżeńska jest przyczyną, lecz nie istotą małżeństwa. Ta tkwi w węźle wy-

konanym umową małżeńską. Ten węzeł nie jest jak po innych kontraktach rozerwalny dowolnie, bo tem siła Boża związała małżonków. Związek małżeński jest Boską instytucyą, nierozerwalną.

Według pospolitego mniemania, istota małżeństwa tkwi w zamianie dwóch aktów wolnych, przez które mężczyzna i niewiasta oddają się sobie wzajemnie, w celu odtworzenia własnego ich życia, stworzenia rodziny i wzajemnego dopełnienia się w wspólnem pożyciu. Otóż takie pojęcie małżeństwa wymaga sprostowania.

Bezsprzecznie małżeństwo jest w rzeczy samej kontraktem, umową, różniącą się od wszelkich umów ludzkich: umową najwznioślejszą, najczcigodniejszą. To, co tu człowiek przelewa, nie jest to tylko jakieś dobro zewnętrzne, podrzędne swej osoby i swego życia, np. pole, dom, mienie, praca, owoc swego umysłu; lecz oddaje siebie samego, swą własną osobę, a z nią dobra od niej zależne, prawa najdelikatniejsze, najwnętrzniejsze.

Mężczyzna i niewiasta oddają się nawzajem zamianą ich woli i zezwoleń. Dlaczego? Czy tylko po to, by ulegać Bożemu przykazaniu, które chce, by akt twórczy, z którego ludzkość wytrysła, rozciągał się nieokreślenie przez wieki? Nie tylko; rozmnożenie gatunku opromienia wprawdzie chwałą małżeństwo, ale jest prócz tego dobro wznioślejsze, delikatniejsze, wnętrzniejsze, do którego zmierza małżeńskie zjednoczenie. Tem dobrem jest przeniknięcie dwóch żyć tak doskonałe, iż z nich jedno wytwarza się życie; jest to wzajemne udoskonalenie jednego życia przez drugie; zjednoczenie dwóch serc i dwóch umysłów: *Cor unum et anima una.* Dobrem tem, to charakter dający lub zapożyczający od drugiego to, na czem mu zbywa; to przymioty dopełniające się nawzajem, cnoty udzielające się wzajemnie i wytwarzające małżeńską harmonię.

Wszystkie te udoskonalenia małżonków, którzy ich nabywają nie tylko dla własnej korzyści, ale więcej jeszcze na korzyść dzieci, które mają wychowywać; (po materyalnem bowiem zrodzeniu następuje szlachetniejsze, pracowitsze rodzenie do życia umysłowego, moralnego i religijnego), — są wzniosłym ich kontraktu małżeńskiego c e l e m.

W sposobie dopełniania tego celu ujawnia się wpływ motywu, który skłonił małżonków do zjednoczenia woli i zezwoleń. Pomiędzy mężczyzną, niewiastą i dzieckiem jest spólność miłości, którą miłość sama wytworzyć zdołała. Nie owa miłość tkwiąca w zmysłach, namiętność ciemna i krucha, rozwiewająca się po swem zadowoleniu, lecz miłość serca, opromienionego światłem rozumu, szuka w czci i szacunku podwalin wiernego i trwałego przywiązania.

Oto kontrakt małżeński uważany w swym przedmiocie, w swym celu i w swym motywie.

Wszelako umowa ta nie stanowi jeszcze samej istoty małżeństwa. Kiedy teologowie nazywają małżeństwo »kontraktem« tedy chcą przez to wyrazić przyczynę[1], nie zaś określić istotę małżeństwa.

W czem więc tkwi istota małżeństwa? Zrozumiejmy to dobrze, bo to zasada niezmiernej wagi, na której opiera się cała nauka o małżeństwie. Istotą małżeństwa jest węzeł wynikający ze zgodności zezwoleń.

Ależ, wszak z każdej wzajemnej zgodności wykwita zobowiązanie, węzeł?! jeśli więc małżeństwo nazywamy kontraktem, wtedy już dostatecznie określiliśmy jego istotę! Otóż tak nie jest; węzeł bowiem wynikający z kontraktu małżeńskiego wielce się różni od tego, który z innych umów wykwita.

W umowach ludzkich zobowiązanie miesza się poniekąd z zezwoleniami, jako bezwzględnie od nich zależące. Wszystkie kontrakty w życiu społecznem: sprzedaż, zamiana, wynajem, darowizna... są rozerwalne, wedle woli tych, którzy je zawarli.. Wystarcza, by wole, które na coś się zgodziły, swą zgodę w odwrotnym odmieniły kierunku, iżby kontrakt został rozerwany i zobowiązanie ustało. Inaczej rzecz się ma z umową małżeńską. Mężczyzna i niewiasta poślubiając się, oddają się wzajemnie, — ale skoro to oddanie się raz zostało uskutecznione, nie zależy już ono od ich obopólnej zgodności.

---

[1] »Causa matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus«. *(Conc. flor.)*.

Naprożno małżonkowie mówiliby: »pomyliliśmy się; życie w dwoje zbyt wielkim stało się dla barków naszych ciężarem, rozejdźmy się!« Nie, oni rozejść się nie mogą, bo są związani nie samą tylko siłą ich woli, ale nadto siłą tajemniczą, która ich ujęła, związała w wspólnem życiu. Tą tajemniczą siłą jest sama ręka Boga, Twórcy naszej natury, nadająca zjednoczeniu małżeńskiemu znamię religijne i święte, którego ludzie w niczem odmienić nie mogą. To religijne i święte znamię nie jest tylko przypadłością, dodatkiem, przydanym kontraktowi, lecz ono wyłania się z samej umowy; jest ono cechą specyficzną wyróżniającą go od wszelkich kontraktów ludzkich i nadającą mu odrębne stanowisko. Przez nie małżeństwo jest święte w pierwszej swej instytucyi; »jest święte i nienaruszalne, mówi Leon XIII w pamiętnej swej encyklice [1], własną swą mocą, naturalnie i z siebie samego«.

Związek bowiem małżeński, uważany ze stanowiska czysto naturalnego, jest Boską instytucyą nie pośrednio tylko, tj. w tem znaczeniu, że Bóg stworzył ród ludzki z różnicą płci, ale nadto, że sam bezpośrednio istotę tego węzła ściśle oznaczył i nadał mu pewien święty i nienaruszalny charakter, pewnem, ścisłem określił go prawem. Mógł człowiek, pozostawiony samemu sobie, rozmaite potworzyć związki czy to w celu rozplenienia swego, czy wzajemnej pomocy, przyjaźni i miłości, lecz nie związek małżeński, jaki Bóg dla całego rodu ludzkiego ustanowił. Że człowiek łatwo pojmuje, jak ten związek doskonale odpowiada celowi swemu, dla którego istnieje, to wcale nie dowodzi, iż on go sam utworzył, ale jedynie, że umiał ocenić jego wartość. Skąd pochodzi, że sumienia, przekonania i prawodawstwa wszystkich narodów wyraźną i wydatną czynią różnicę pomiędzy małżeństwem a każdym innym związkiem mężczyzny i niewiasty; pomiędzy potomstwem prawego a nieprawego łoża? o ile pierwsze pewnem poszanowaniem, pewną czcią opromienia, — o tyle drugie hańbą i sromotą piętnuje. Skąd, pytam, mogły się wytworzyć tak zgodne przekonania wśród całej ludzkości, wśród narodów oświeconych

[1] *Arcanum divinae sapientiae.*

i barbarzyńskich? Przyjęłyż tę instytucyę narody oświecone od barbarzyńskich, lub odwrotnie? Gdzież jest wynalazca tej instytucyi? Gdzież prawodawca, który ją ustanowił? Któż pytam dalej, był zdolny stawić wybrykom rozkiełzanej, jak rumak stepowy, swawoli ludzkiej i najgwałtowniejszej ze wszystkich namiętności takie skuteczne zapory, że mimo najbardziej upadlające skażenie obyczajów, mimo rozwiązłości pogańskie, jednak na ogół rzecz biorąc, instytucya sama, choć sponiewierana, pogwałcona, przechować się zdołała? Otóż jasny stąd wysnuwa się wniosek, że Bóg, który stworzył człowieka na wizerunek i podobieństwo swoje i obdarzył go zdolnością do moralnej zasługi lub winy, wyrył nie tylko na kamiennych tablicach, ale w sumieniu i w sercu jego tak głębokie pojęcie o małżeństwie, że ich nawet namiętności, przysłaniające umysł i paczące przyrodzone uczucia, nie były zdolne zupełnie zatrzeć. Ta niczem niepokonalna trwałość tej instytucyi, ta siła odpierająca wszelkie nieprzyjazne sobie żywioły dowodzi najwidoczniej, że jest dziełem Bożem, nie ludzkiem, że Bóg sam dwie istoty płci różnej tym węzłem połączył.

Dowodzi tego jeszcze historya. Gdyby małżeństwo było wynalazkiem, ustawą rozumu ludzkiego, podobnie jak wszystkie instytucye ludzkie, byłoby musiało przechodzić koleje swego niedołężnego początku, postępu i stopniowego udoskonalenia. Ustawodawstwa narodów i ludów rozmaitych wieków musiałyby nam wykazać postęp, począwszy od nikłych zawiązków do coraz wyższego udoskonalenia, jak tego odnajdujemy ślady we wszystkich innych instytucyach społecznych. Tymczasem tutaj widnieje coś całkiem przeciwnego. U samej kolebki rodu ludzkiego widzimy małżeństwo w wyższej daleko czystości i doskonałości, aniżeli w późniejszych oświeceńszych wiekach. Od samego bowiem początku nosi ono na sobie świetlane znamiona jedności, nierozerwalności i świętości, które w późniejszych czasach, zbytki i rozwiązłość pogańskiej cywilizacyi rozwodami zeszpeciła, wielożeństwem skalała i aż do niepoznania zatarła. W takiem poniżeniu zostawał ten święty związek przez długie wieki, aż do ukazania się na ziemskiej widowni Tego, który powiedział, »od po-

czątku nie było tak«[1]. Małżeństwo podziela tu widocznie losy religii objawionej: bo oczywiście jest jej cząstką. Jak pierwotne, czyste wyobrażenie o Bogu, o stworzeniu, o człowieku, przyćmiony namiętnościami rozum spaczył, zniweczył; tak samo zdarł, za pomocą zepsutego serca i rozwiązłości cielesnej, ze związku małżeńskiego wzniosłe cechy, jakie sam Stwórca mu nadał.

Bóg ustanowił małżeństwo nie pośrednio tylko przez akt stworzenia i rozdział rodu ludzkiego na dwojaką płeć, ale osobnym, osobistym, rzec można czynem, jak nam to opisuje Księga Rodzaju. Że ustanowienie to odnosiło się do wszystkich wieków i czasów, nie zaś litylko do małżeństwa pierwszych naszych rodziców, dowodzą tego najoczywiściej słowa wyrzeczone przez Adama gdy wraz z błogosławieństwem odebrał z rąk Boga żonę: »Opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do żony swej«[2]. Słowa te bowiem nie mogą być zastosowane do pierwszej pary, która rodziców nie miała. Prarodzic nasz zrozumiał, że akt ten Boski jest ustawą, daną dla wszystkich pokoleń i wieków, że stanowi prawo moralne na wieczne czasy dla węzła małżeńskiego, który ma łączyć mężczyznę i niewiastę. Dlatego słusznie powiedziałem, że związek małżeński sam w sobie nosi znamię religijne i święte.

Zamierzchła starożytność daje świadectwo jego świętości: »Badajcie, mówi Leon XIII, jego pomniki, studyujcie obyczaje i instytucye ludów najoświeceńszych i najbieglejszych w poznawaniu prawa i sprawiedliwości, a spostrzeżecie, jakby przygrywki tajemnicze przyszłości, małżeństwo występujące pod formą aktu na wskróś przeniknionego religią i świętością — obrzędy ślubne ceremoniami religijnemi uświęcone... głos natury i wspomnienie naszych początków i sumienie rodu ludzkiego taką miały siłę nad duszami nieopromienionemi jeszcze światłością objawienia«[3].

Sama więc natura uważała małżeństwo za święte; świętszem niezrównanie uczynił je Sakrament, o którym w następnym rozdziale.

---

[1] Mat. XIX, 8.

[2] Rodzaj. II, 24.

[3] »Ita magnam in animis coelesti doctrina carentibus vim habuit natura rerum, memoria originum, conscientia generis humani«. *Encycli.*

Węzeł małżeński, nawiązany i wytworzony zlaniem się dwóch władz: wolą ludzką i wolą Bożą, oto rdzeń i istota sama małżeństwa. Węzeł ten, nie uważany jeszcze jako Sakrament, już z siebie jest święty, nierozdzielny, nierozerwalny.

Nierozerwalna bowiem jedność naturalnego związku małżeńskiego jest prawem Bożem.

Bóg, źródło życia, z niezmierną hojnością rozlał ją w świecie, atoli własnemu nie pozostawił je losowi; sam Stwórca unormował ewolucye i określił własności połączeń, któremi życie rozlewa się w przyrodzie. Jest On w tem Panem bezwzględnym; to, czego On chce, staje się prawem istot, które do udziału w swem twórczem działaniu przybiera. Otóż kiedy Bóg wyróżnił z pośród wszystkich żyjących istot dwie uprzywilejowane istoty, którym powierzył berło nad światem i które stały się pniem rasy, nacechowanej znamieniem Boskiego podobieństwa, — chciał by one były nierozerwalnie z sobą zjednoczone. Ten swój zamysł wdrożył Bóg głęboko w serce pierwszego człowieka; to też z Bożego natchnienia, powiada Kościół, ojciec ludzkości te wiekopomne wypowiedział słowa: »To teraz kość z kości moich i ciało z ciała mego; tę będą zwać mężyną, bo z męża wziętą jest. Przetoż opuści człowiek ojca swego i matkę a przyłączy się do żony swej i będą dwoje w jednem ciele« [1].

Zatem dwoje, a nie więcej! a tych dwoje przyłączą się jeden do drugiego, jak kość i ciało Adama, z którego niewiasta wzięta, łączą się z jego ciałem. »Taka jest wola Boża, powiada Tertulian, ujawniona w tych typowych zaślubinach, które służyć muszą za modłę dla wszystkich ludzi« [2]. Prawo Boże nie jest tu jeszcze tak wyraziste i rozkazujące, jakiem stanie się niebawem, a jednak pokolenia, wyszłe z pierwotnej pary, uznają jego powagę, i przez długie czasy nierozerwalna jedność węzła małżeńskiego jest normą dla tych, którzy zakładają rodziny i rozmnażają rasę ludzką. Lamech, który pierwszy gwałci to prawo, jest człowiekiem

[1] Rozdz. II, 23 i 24.

[2] *De exhort. cast.* cap. V.

»krwie i przekleństwa«[1]. Mniejsza o to, że w ludzkości, odtworzonej po potopie, wprowadzono wielożeństwo, że prawodawca ludu izraelskiego dopuścił w pewnych wypadkach rozerwanie węzła małżeńskiego. Pierwotna instytucya pozostaje, lepszych dni wyczekując.

Wszelako mimo pobłażliwości względem starych pokoleń, Bóg nie puszcza w niepamięć pierwotnego swego zamysłu w instytucyi małżeńskiej. O nierozerwalnej jedności węzła małżeńskiego można powiedzieć to, co Apostoł o Bogu samym powiedział: »Nie zostawił samego siebie bez świadectwa«[2]. Jak wśród zmroków pogaństwa istnienie prawdziwego Boga zatwierdza się dowodami tak widocznymi, iż rozum odrzucając je, żadnej nie ma wymówki; tak samo w powszechnem poniżeniu małżeństwa, jedność i nierozerwalność zatwierdzają się i protestują faktami i nauczaniem, które nawiążą odnowienie chrześcijańskie małżeństwa z pierwotną jego instytucyą. Wyrażenia Pisma św. jasno ujawniają, na którą stronę przechylają się prawo natury i Boże upodobanie. Księgi historyczne, liryczne, mądrości i prorocze, pełne są cennych pod tym względem wskazówek: »Bośmy synowie Świętych, mówi młody Tobiasz do tej, którą poślubia, a nie możem się tak złączać jako narodowie, którzy nie znają Boga... Panie Boże ojców naszych, Tyś stworzył Adama z mułu ziemie i dałeś mu pomoc Hewę, Ty wiesz, żeć nie dla zbytku biorę żonę, ale tylko dla miłości potomstwa, w którem by było błogosławione imię Twoje na wieki wieków[3].

Księgi mądrości sławią niewiastę jedną, jedyną, małżonkę wierną. Pieśń nad pieśniami, w uroczych obrazach opiewa małżeństwo mistyczne, które stanie się typem małżeństw chrześcijańskich. Mojżesz wprawdzie dozwolił odprawić żonę, ale ten akt rozlicznemi zagwarantował prawnemi zastrzeżeniami, które słusznie poczytywać można jako protesty Boże przeciw własnej swej pobłażliwości.

---

[1] Św. Hieron. l. I, *advers. Iovinianum.*

[2] Dzieje Apost. XIV, 16.

[3] Job. VIII, 7, 10.

Wśród ludów, do których głos Boga nie dochodził, wielu pozostaje uporczywie w jednożeństwie; barbarzyńcy nawet zasługują na pochwałę wielkiego historyka Tacyta: »Ich dziewice poślubiają jednego męża, by tworzyć z nim jedno tylko ciało, i jedno życie« [1].

Stary prawodawca indyjski pisze: »Mężczyzna i niewiasta tworzą jedną tylko osobę... Kobieta jest towarzyszką mężczyzny w życiu i w śmierci«... [2]. Nareszcie w chwili, w której lud-król hańbi się kapryśnymi i bezecnymi rozwodami, burzącymi rzymskie społeczeństwo, naród rzymski nie wymazał z kodeksu swych praw tego pięknego określenia małżeństwa: *Divini humanique juris communicatio consortium omnis vitae, individuam vitae consuetudinem retinens* [3]. — »Wspólne uczestniczenie w tem samem prawie boskiem i ludzkiem; — zjednoczenie całego życia w tem samem przeznaczeniu, stan i obyczaj dwójga żyć zlewających się w jedno«.

Mimo te protesty, rozluźnienie odniosło zwycięstwo, aż do zepsucia małżeńskiej instytucyi. Rozluźnienie z czasem byłoby przemogło i zerwało nierozerwalną jedność węzła małżeńskiego, gdyby Bóg sam uroczyście go nie odnowił. Teraz nie mówi już Bóg przez usta natchnionego człowieka, lecz przez usta Syna swego, który przychodząc jako naprawca ruin grzechowych, nie tylko wydźwignął małżeństwo z wiekowego błota, w jakie namiętność wtrąciła tę Boską instytucyę, ale nadto małżeństwo odnowił i do iście Boskich wyżyn je podniósł, przemieniając węzeł małżeński w Sakrament nowego przymierza »w wielki Sakrament«, jak się wyraża Apostoł.

(C. d. n.)

Ks. St. Adamski.

---

[1] Tacit: *De moribus German.* n. 19.
[2] Prawo Manu.
[3] Digest. XXIII.

NA GÓRZE ATHOS.

Niejednokrotnie podczas podróży misyjnych na Wschód było mojem pragnieniem wstąpić na górę Athos, zwaną zarówno przez Greków jak Rosyan »świętą górą«. Jednakowoż brak czasu stawał zawsze na przeszkodzie, i dopiero w roku ubiegłym dało się urzeczywistnić dawniejszy projekt. Chociaż przestrzeń z Konstantynopola do Athosu stosunkowo niewielka: bo w 24 godzinach ją się przebywa, nie jest jednak pozbawiona pewnych trudności. Przedewszystkiem trzeba się wystarać o listy polecające do atońskich monasterów zarówno rosyjskich jak greckich, trzeba oczekiwać odejścia parowca, który tylko raz w tygodniu, a czasem rzadziej, np. raz na trzy tygodnie, staje u wybrzeży »świętej góry«, wreszcie należy uzbroić się w cierpliwość i pewną dozę odwagi do znoszenia rozmaitego rodzaju niewygód, bo mamy się udać w świat mnichów, żyjących tradycyami, co najmniej średnich wieków, jeśli nie wszyscy na wzór pustelników Thebaidy.

Dzięki listowi polecającemu ministra spraw zagranicznych JE. hr. Gołuchowskiego do władz austro-węgierskich na Wschodzie, przez naszą ambasadę w Konstantynopolu otrzymałem od ambasady rosyjskiej trzy listy polecające do archimandrytów trzech głównych ognisk życia mniszego rosyjskiego: mianowicie do monasteru św. Pantelemona czyli Russiko i do skitów: św. Andrzeja i św. Eliasza, list patryarchy carogrodzkiego Joachima III do głównego zarządu wszystkimi monasterami atońskimi, rezydującego w Karyies, wreszcie, prócz paszportu austryackiego, wizo-

wanego przez władze tureckie w Wiedniu i Konstantynopolu, musiałem postarać się o paszport turecki, t. zw. *teskere,* upoważniający do podróżowania w obrębie tureckiej monarchii.

Jak wiadomo, góra Athos, a raczej półwysep górzysty atoński, należy do prowincyi tureckiej Chalkis, z dwoma prawie równoległymi doń półwyspami Longos i Kassandra, wchodzi w morze Egiejskie, nie zniża się ku niemu lecz wznosząc się od strony lądu stałego aż do 1935 metrów, nagle spada w głębiny morskie — nie tworząc prawie żadnych gradacyi. Długość tego półwyspu wynosi w średnicy około 56 kilometrów, szerokość od 2 do 10 kilometrów. Cała ta przestrzeń jest zamieszkałą wyłącznie przez mnichów greckich, rosyjskich, bułgarskich, serbskich i rumuńskich w ich narodowych rozlicznych monasterach, skitach, keliach, metochionach w łącznej liczbie około 10.000 osób. Ze świeckich osób znajduje się turecki kajmakan, muzułmanin (rodzaj naszego starosty) z kilku urzędnikami policyjnymi, garstka macedońskich żołnierzy, tak zwanych *serdarów* i kilku kupców greckich. Wszyscy prócz kajmakana są chrześcijanami wschodniego wyznania; żaden z nich, nie wyłączając przedstawiciela tureckiej władzy, nie może na Athosie posiadać żony, gdyż niewiastom wstęp jest wzbroniony na »świętą górę« — bo kraj ten zamieszkiwać ma: *gens aeterna, in qua nemo nascitur.*

W dniu 20 czerwca przed zachodem słońca wsiadłem na grecki mały parowiec *Erissos,* płynący z Konstantynopola do Saloniki. Między towarzyszami drogi znajdowało się kilkunastu młodych mnichów rosyjskich, wracających z teologicznych nauk w Carogrodzie ze swoim hegumenem do kelii na Athosie, kilku starszych mnichów rosyjskich i greckich oraz garstka pielgrzymów prócz tych, którzy bez zatrzymania się w porcie Chalcydyki mieli się udać do Saloniki i w dalsze strony. Zapoznanie było łatwe, bo rosyjski hegumen, batiuszka Hieromonach Piotr pierwszy się zaprezentował, poczem jego towarzysze otoczyli mnie kołem nawiązując rozmowę do spornych kwestyi teologicznych, dzielących Wschód od Zachodu. Zauważyłem, że młodzi mnisi mniej zajęci są odrębnością liturgii w Kościele zachodnim, raczej ich umysł skierowany jest ku zasadniczym kwestyom dogmatycz-

nym, a mianowicie co dotyczy pochodzenia Ducha św. i prymatu papieża rzymskiego. Niebawem zawiązała się nowa znajomość z generałem Smoleńskim, dyrektorem chóru carskiej kapeli nadwornej i p. Preobrażeńskim, bibliotekarzem carskiej biblioteki śpiewackiej, którzy również jechali na Athos w misyi naukowej.

To też podróż z Konstantynopola do Athosu miło i nie bez korzyści minęła, i nie spostrzegliśmy się gdy »Erissos« zbliżał się ku półwyspowi, zarysowującemu się na morskim horyzoncie. Kontury lądu stałego stawały się coraz widoczniejsze. Z sercem bijącem od radości i zaciekawieniem wyszliśmy na pokład, aby oglądać cudo świata, co z każdą chwilą rosło w naszych oczach tak pod względem rozmiarów, jak i piękna przyrody. Widzimy jeden łańcuch zalesionych wzgórz snujących się swymi grzbietami ku morzu, z których najwyższy i ostatni szczyt jak olbrzymia wieżyca wznosi się wśród obłoków ku niebu — ukoronowana kaplicą, z której dominuje ponad wszystkiem, co oko może objąć: krzyż, godło zbawienia. Już jakby we mgle spowite wysuwają się z zieleni lasów mury, wieżyce i kopuły rozlicznych monasterów, kryjących się pod cieniem kilkusetletnich cyprysów, dębów i innych liściastych lub szpilkowych drzew. Oko biegnie za tym widokiem coraz to nowym, coraz piękniejszym, chciałoby utrwalić w pamięci nigdy niewidziane i niedające się opisać panoramy, lecz szybki Erissos unosi nas na falach morza, aby nam jeszcze piękniejsze ukazać. Dotychczas widzieliśmy tylko wschodnią stronę atońskiego półwyspu w cieniu, bo promienie słońca zachodzącego, już nie mogły przedostać się ponad szczyty gór i oświecać ją całą pełnią blasku. Teraz parowiec zwraca się ku zachodnim wybrzeżom półwyspu, mniej zalesionym, na których rozsiadły się monastery różnych narodowości w otoczeniu skitów i kelii do nich należących. Jedne jak warowne zamczyska z wieżami i wysokim murem wznoszą się na szczytach skalistych gór, inne w rozpadlinach się kryją, ocienione staremi drzewami, to znowu jak gniazdka jaskółcze przyczepione do skał wiszą nad przepaścią, aby utrudnić dostęp niepowołanym do kontemplacyjnego życia. Bo też nie wszyscy mnisi atońscy żyją wedle jednej i tej samej normy, i nie wszystkie zgromadzenia mnichów mają te same

prawa i przywileje. Głównem środowiskiem życia mniszego są monastery, i te też są właścicielami gruntów na Athosie. Pod ich zarządem znajduje się kilkaset mniejszych klasztorów, które wydzierżawiają grunta od monasterów i rządzą się same pod swym przełożonym, pozostając jednak w większej lub mniejszej zależności — czasem żadnej od swego monasteru. Najmniejszym klasztorem jest kelion czyli pustelnia, zwyczajny domek zamieszkały zwykle najmniej przez 3 mnichów, z których *geron*, najstarszy wiekiem lub znamienitszy cnotą jest przełożonym. Mieszkańcy takiej pustelni wynajmują grunt na dożywocie, uprawiają go i prowadzą życie wieśniaków. Co soboty idą do spowiedzi i komunikują w swym monasterze lub innej najbliższej cerkwi. Gdy który z nich zasłabnie, to go przenoszą do najbliższego kapłana (hieromonacha) lub ten do niego przychodzi, aby mu udzielić sakramentów.

Skity (σκῆται) zwyczajnie są to wsie z małemi keliami zwanemi kaliwi (καλύβαι) z niewielką liczbą mnichów, nad którymi zwierzchnictwo dzierży dikäos. Każda kaliwi pozostaje do skita w podobnym dzierżawnym stosunku, jak kelia do monasteru.

W ostatnich czasach powstał cały szereg skitów olbrzymich, które odrębny mają charakter, i raczej są monasterami, niż koloniami anachoretów, jak np. skity rosyjskie św. Andrzeja i św. Eliasza.

Są wreszcie metochiony, t. j. filie monasterów po różnych krajach, wyspach i miastach większych, które trudnią się zawiadywaniem dóbr ziemskich swego monasteru, zbieraniem jałmużn dla niego, załatwianiem interesów, a przytem jego mieszkańcy oddają się w cerkwi pracy duchownej.

Każdy z monasterów, których jest obecnie 20 t. j. 17 greckich a po jednym rosyjski, serbski, bułgarski, wybiera swego przedstawiciela (ἀντιπρόσωποι) do najwyższego zarządu nad wszystkimi atońskimi monasterami, zwanego epistatem, a rezydującego około głównej cerkwi w Karyies.

Mnisi zamieszkujący powyższe monastery, skity, kelie, metochiony dzielą się na rozmaite stopnie. Jedni są hieromonachoi, t. j. mnisi-kapłani, inni są tylko dożywotnimi dyakonami, naj-

większa zaś część są po prostu monachoi — bez żadnych święceń, którzy ślubem zobowiązali się do tego rodzaju życia. Lecz i w tej ostatniej kategoryi mnichów są stopnie: jedni są mnisi prawdziwi, drudzy oblaci tak zwani Rasophori, wreszcie są między pustelnikami ludzie, którzy nie mogli znaleźć przyjęcia do monasteru dla rozmaitych powodów: ci żyją jako żebracy, niezależni od hegumena, prowadzą żywot na własną modłę mniej lub więcej surowy. Lecz wróćmy do ciągu opowiadania.

»Erissos« stanął na morzu, zarzucił kotwicę przed maleńkim portem Dafne, z którego wysunęło się kilka łodzi z brodatymi mnichami o długich czarnych sukniach, takichże kołpakach. Sami wiosłując zbliżyli się do naszego parowca, aby jednych wysadzić na jego pokład, drugich zabrać ze sobą. Otiec Peter zajął się uprzejmie zapoznaniem mnie z przybyłymi rosyjskimi mnichami, ci niezwłocznie zaprosili do swej łodzi wraz z pp. Rosyanami petersburskimi i odwieźli do portu. Cztery czy pięć domków — oto cała miejscowość Dafne. Policya turecka zabrała od nas paszporty dla wizy w Karyies, poczem niezwłocznie ciż sami mnisi zaprosili na łódź parową, należącą do monasteru św. Pantalemona. Parowczyk nie dłużej nad kilkanaście minut pruł wody morskie i szczęśliwie przed zachodem słońca dowiózł do olbrzymiego rosyjskiego monasteru. Wygląd jego wspaniały: rozsiadł się nad brzegiem morza i tarasami wspina się pod skalistą górę z aglomeratem wielkich budowli, wśród których zieleni się las kopuł 23 cerkwi i kaplic ze złocistymi krzyżami. Jedna z kamienic zbudowana tuż przy porcie tego monasteru, prócz parteru ma 5 piąter, z których każde 45 okien w jednym rzędzie, w drugim 35 posiada. Inne są dwu i trzypiętrowe gmachy, ocienione winną latoroślą lub wzbijającymi się w niebo cyprysami.

Dla kogóż tyle mieszkań?

Przedewszystkiem trzeba wiedzieć, że czem dla nas Rzym, dla Żydów Jerozolima, dla Muzułmanów Mekka, tem dla Rosyan *Swiata Hora* — Athos. Przybywają tu pielgrzymi co roku parę razy po 500 i więcej osób. Wszystkich należy umieścić, bo domów zajezdnych na Athosie niema, trzeba rozklasyfikować podróżnych na trzy klasy i odpowiednie do stanowiska społecznego dać mie-

szkania. Powtóre liczba samych mnichów w monasterze pantalemońskim jest wcale pokaźna. W chwili mego przybycia było w nim stałych mieszkańców: 61 hieromonachów, 25 hierodyakonów, 800 mnichów bez święceń, 300 rasophoroi i spora liczba najemników do cięższych robót. Nie liczę w tem 465 zakonników znajdujących się w metochionach tegoż monasteru na samym Athosie, 60 w Turcyi i Grecyi, 100 w Odessie, 25 w Moskwie, 80 w Petersburgu, 55 na Kaukazie, 30 w Taganrogu, Rostowie i Dzimbura, którzy pozostają pod zwierzchnictwem hegumena-archimandryty pantalemońskiego. Dla tylu osób, żyjących z zasady życiem kontemplacyjnem, mieszkania nie jest za wiele — ale też i nie za mało.

Ci sami mnisi, którzy nas przywieźli parowczykiem, prowadzili teraz z jednego na drugi dziedziniec, ciągle pod górę, to brukowaną drogą, to po schodach kamiennych, otwartych, ocienionych oleandrami w pełni kwiecia różowego lub białego, wśród atmosfery poważnej — ciszy zupełnej, której żaden krzyk, żadne nawet głośniejsze nawoływania nie przerywały. Weszliśmy do gmachu o dość wązkich korytarzach i na drugiem piętrze dostaliśmy się do pokoi gościnnych pierwszej klasy. Przyjął nas mnich Andronik w długiej, czarnej, o szerokich rękawach sukni, w kołpaku wysokim, z pod którego wydostawały się długie kędzierzawe czarne włosy. Z wyrazem miłego spokoju na twarzy, i uprzejmego obejścia wskazał petersburskim panom i mnie najbliższe ubikacye, następnie niezwłocznie się oddalił, aby przynieść wodę i konfitury, herbatę, wreszcie kolacyę złożoną z sardynek, ikry rybiej, chleba białego, czarnego i czerwonego wina. Wyjątkowo było to obfitsze danie, gdyż na czas postu czterotygodniowego przed uroczystością św. Piotra, czasami na kolacyę nie podają żadnego pokarmu, na obiad spożywa się zupę nieokraszoną olejem, jałowe jarzyny i leguminę. W inne dnie postne wolno dać rybę i okrasić olejem lub oliwą potrawy, lecz jaja, mleko są wykluczone przez cały przeciąg 4 wielkich postów t. j. w Adwencie, we w. poście, przed uroczystościami św. Piotra i Wniebowzięciem Najświętszej Panny. Poza tymi czasami wolno używać nabiału i jaj, a sprowadzają takowe z najbliższych wysp

Lemnos i Thasos, bo na Athos mają wstęp wzbroniony krowy, kozy, owce, nawet kury: jedynymi reprezentantami żeńskiego rodzaju są tu ryby w morzu i dzikie ptactwo w lasach. Mięsa naturalnie przez cały rok mnisi nie jedzą, a do ich życia stosować się muszą pielgrzymi i goście.

Gdy tak nas uraczono, przyszedł przełożony *gostojnicy* hieromonach Pojmen słusznego wzrostu, o ciemno-blond włosach, niebieskich, bystrych lecz łagodnych oczach, z wyrazem melancholijnym lecz spokojnym na twarzy. Z całego ułożenia i odezwania się widać było w nim mnicha wyższej kultury towarzyskiej i intelektualnej, ujętej w formę reguły zakonnej, wielce mi przypominał Sołowiewa, lecz był jeszcze milszym, w obejściu sympatyczniejszym. Wypytawszy nas skąd przybywamy i jaki cel podróży na Athos, co i kiedy chcemy zwiedzić, uprzejmie nas pożegnał.

Ponieważ była już pora spóźniona, wizytę głównego przełożonego odłożyliśmy do dnia następnego. Mnisi bowiem tutejsi kładą się spać już o godzinie 7-ej wieczorem, zato już po północy o $1^1/_2$ wstają na jutrznię. To też około 8-ej cisza zaległa pantalemoński monaster jakiej zapewne nigdzie niema w Turcyi. Żaden szmer jej nie przerywa, żadne psów szczekanie, żaden turkot wozu, lub świst lokomotywy. Jeden tylko dźwięczny głos dzwonów wybija harmonijnie z wieżycy cerkiewnej kwadranse i godziny.

Wśród tak spokojnej nocy nagle się budzę: do uszu moich dolatuje miarowy, czysty, silny głos, wydobywający się jakby z podziemi. To śpiew choralny mnichów zebranych w katholikonie (głównej cerkwi monasteru) na odmawianiu jutrzni. Trwa ona od g. $1^1/_2$ do $4^1/_2$ z północy; po niej mnisi idą na krótki spoczynek, bo już o godzinie 6-tej rano rozpoczyna się liturgia, odprawiana przez hieromonachów we wszystkich cerkwiach i kaplicach tutejszych. Stosownie do nabożeństwa odprawiającego »służbę Bożą« trwa ona od $1^1/_2$ do 2 godzin. Następnie aż do południowego posiłku mnisi zajmują się pracą ręczną lub czytaniem, stosownie do rozporządzenia przełożonego.

Po południu o godzinie 4-tej znowu zbierają się oni w ka-

tholikonie na »weczernię« — trwającą ¾ godziny. Kto nie mógł być obecnym na jutrzni w zamian odmówi 1300 krótkich westchnień, czyli aktów strzelistych, na swoich paciorkach podobnych do naszych różańców; za opuszczenie »weczerni« 1200 takichże modlitewek winien jest odmówić. Prócz modlitw wspólnych, połączonych ze śpiewem choralnym, każdy z mnichów jest obowiązany wybić codziennie 100 pokłonów pełnych, t. j. do ziemi czołem, i 1500 półpokłonów. Moi towarzysze, uczeni petersburscy, rano poszli na liturgię, ja prywatnie kapłańskie odmawiałem pacierze. Gdyśmy się razem znaleźli na śniadaniu, nadszedł O. Pojmen z oznajmieniem, że archimandryta oczekuje naszego przybycia. Poszliśmy niezwłocznie w tę część monasteru, gdzie starszyzna mieszka, w niczem nie różniącą się od innych korytarzy zwykłych mnichów. Drzwi się otwarły dość nizkiej celi zakonnej, wybielonej, o sprzętach drewnianych, zwyczajnej roboty. Biurko przykryte zieloną ceratą, pułap na książki, »dywan« drewniany obiegający dwie strony celi, parę zwyczajnych krzeseł przy drzwiach, w kącie czarna laska hegumeńska, którą mieszkaniec tej celi bierze ze sobą, gdy z niej wychodzi, na znak władzy. Archimandryta Missaił wyszedł z drugiego mniejszego pokoju, gdzie jest jego sypialnia. Ubiór na nim zwykłych mnichów w kołpaku z welonem czarnym na głowie, na piersiach zwiesza się z łańcucha dekoracya archimandrytów. Stanął przed nami mężczyzna średniego wzrostu, silnej budowy, z wyrazem energii na twarzy, a mile przyjął podaniem ręki. Gdyśmy usiedli, rozpoczął odemnie rozmowę wypytując, jakie mam zamiary w mej podróży, udzielił wskazówek, co warto zobaczyć i obiecał dać mi przewodnika, jak długo będę potrzebował podczas pobytu na Athosie. Wręczyłem mu przytem list polecający ambasady rosyjskiej, jaki dlań otrzymałem; pokazałem list patryarchy.

Po audyencyi, przy której było obecnych kilku innych mnichów, poszliśmy oglądać osobliwości monasteru, a przedewszystkiem cenną bibliotekę, powstałą w ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci, gdy monaster pantalemoński po wyrugowaniu prawie całkowitem Greków, dostał się w ręce rosyjskich mnichów. Nie stało się to bynajmniej gwałtem. Mnisi rosyjscy coraz liczniej zaczęli

napływać i zajmować miejsca wybitniejsze nieopatrznych Greków, aż wkrótce większość utworzyli. Wówczas za rosyjskie pieniądze rozszerzył się monaster do niepoznania i jest obecnie największym ze wszystkich znajdujących się na Athosie. Wzrósł też i w bogactwa biblioteczne, bo pantalemońscy hegumenowie nie szczędzili grosza na zdobycie rękopisów od ubogich monasterów w różnych stronach Wschodu. Kto na »świętą górę« przybywa jest zmuszony siłą rzeczy oprzeć się o *Russico*, a to oparcie ułatwi mu podróż po innych monasterach, bez niego podróż mogłaby się spotkać z rozlicznemi trudnościami.

Tego samego dnia popołudniu puściłem się na wędrówkę po Athosie. Archimandryta dał mi dwa muły do dyspozycyi, jeden dla mnie, drugi dla mnicha Antoniego, rodem z Saratowskiej gubernii, wprawnego przewodnika, a nadto parobka, który miał się starać o nasze muły. Przedewszystkiem należało stanąć w Karyies przed »protatem«, aby wręczyć list patryarchy Joachima III i w zamian otrzymać pismo polecające do innych monasterów. Droga skalista wiła się w górę, aż wjechaliśmy w rozległy las, własność monasteru św. Pantalemona, obejmujący 3000 dziesięcin przestrzeni. Gospodarstwo leśne jest jego głównem źródłem dochodu, ryby wolno im łowić w morzu, jarzyny i wino mają w leśnych polanach, zboża dostarcza im Rosya.

Jechaliśmy wolnym krokiem, aby napawać wzrok prześliczną okolicą, zmieniającą się w swych obrazach stosownie do tego, czy las widok na morze zasłaniał lub je otwierał wśród górskich wertepów. Nad jednym z wąwozów u źródła dostrzegłem coś chodzącego na czworakach. — Przy zbliżeniu oko dojrzało mnicha pustelnika z zapuszczonymi na twarz włosami, unikającego naszego spojrzenia. Batiuszka Antoni tłumaczy mi, że ten pustelnik w skale ma swe mieszkanie, samopas prowadzi mniszy żywot, bo do monasteru dla przeszkód nie mógł być przyjętym. Tego rodzaju mnisi-pustelnicy żyją z wyrobów drewnianych łyżek, widelców, misek i innych przedmiotów do codziennego użytku służących lub do dewocyi, które zbywają w Karyies [1], jedynem

[1] Rosyjscy mnisi nazywają tę miejscowość Kareja.

miejscem, gdzie różne towary można zbywać, kupować lub wymieniać.

Gdyśmy do Karyies przybyli, było już po 6-tej godzinie, a więc za późno na przedstawienie się w protatonie. Skierowaliśmy więc muły ku skitowi św. Andrzeja, odległemu zaledwie 10 minut drogi. Jest to największy skit na Athosie zamieszkały przez samych Rosyan. Pomimo, że swą liczbą 500 do 600 mnichów przewyższa wszystkie monastery greckie, a na ich czele stoi hegumen z godnością archimandryty, niema on przywileju dawania przedstawiciela do epistatu.

Mnisi andrejewscy przyjęli również uprzejmie jak u św. Pantalemona, do czego zapewne przyczynił się list polecający ambasady rosyjskiej, jaki oddałem przełożonemu. Tutaj przenocowałem a nazajutrz rano poszedłem do Karyies.

Jest to jedyne miasteczko w samym środku Athosu położone wśród kotliny, nad którą oko widzi zalesione wzgórza, a wśród nich najrozmaitsze kelie i skity greckie. Każdy ἀντιπρόσωπος monasteru wybrany do nadzorczej rady czyli epistatu, ma swój mały klasztorek czyli kelię w samem miasteczku, nadto osobny budynek dla protatonu, który się zmienia co roku, a jest złożony z 4 mnichów członków epistatu. Prócz tego znajduje się kilkadziesiąt domów rozmaitych kupców-mnichów, i konak, czyli urząd tureckiej władzy, wreszcie dom kajmakama. Wśród tych zabudowań kilka starych cerkwi, jedna z nich — jak tu mówią, zbudowana przez Konstantyna Wielkiego, — zdaje się jednak być nieco późniejszej doby. Wśród ulic zaniedbanych widzę kramy otwarte z najrozmaitszym towarem, za ladą greckich mnichów uwijających się jak kupczyki, to znowu biednych, nieraz obdartych, w wypłowiałej sukni mnichów-pustelników, wyciągających rękę po jałmużnę.

Stajemy wreszcie przed piętrowym domkiem protatonu. Po schodach drewnianych, starych, elastycznych jak klawisze, wchodzimy do izby nizkiej, więcej niż skromnie urządzonej, której jedyną ozdobą »dywan« czyli sofka obiegająca jej trzy strony. Na honorowem miejscu, w rodzaju drewnianego tronu, zasiadł staruszek, archimandryta z monasteru Iwer, przybyły do Karyies

na pontyfikalne nabożeństwo z okazyi uroczystości Matki Boskiej. Dokoła na »dywanie« zasiedli 4 członkowie protatonu, obok stanął przy stoliku sekretarz. Mnisi powitali przez podanie ręki, a gdyśmy usiedli zaczęli wypytywać po co do Athosu przybyłem, jakie na mnie zrobił wrażenie i t. p. List patryarchy skwapliwie kolejno czytali, sekretarzowi polecono napisać ze strony protatonu rekomendacyę, bo pismo patryarchy ma być złożone w tutejszem archiwum. Gdy sekretarz skończył swoje pisanie, odczytywali je kolejno obecni mnisi, następnie każdy z nich wyjął ze sakiewki $^1/_4$ część pieczęci, sekretarz ją złożył, przybił na papier, poczem części składowe pieczęci powróciły do odpowiednich sakiewek.

W czasie tego przyjęcia, mającego charakter urzędowy, lecz uprzejmy, serdar, Macedończyk, w fistanie, z bronią za pasem wniósł na tacy wodę i konfitury, następnie czarną kawę — jak wogóle jest to w zwyczaju na tureckiej ziemi przy przyjęciu gościa.

Na odchodnem pokazano mi pismo peryodyczne Fanaru Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, 2 czerwca 1906, w którem już wydrukowano o mej zamierzonej podróży na Athos i o liście polecającym, jaki udzielił patryarcha Joachim III. Wypytywanie więc członków protatonu o cele podróży, było tylko z ich strony kurtuazyą, aby mieć jaki taki temat do rozmowy.

Po zwiedzeniu sławnej cerkwi, zachowującej jako skarb najcenniejszy bardzo stary obraz Zwiastowania Najświętszej Panny z pierwszych wieków chrześcijaństwa, powróciłem z mym towarzyszem do skitu św. Andrzeja. Tam oprowadzono mnie po wspaniałej, bogatej cerkwi z nowszych czasów, pokazywano nagromadzone w niej bardzo cenne stare obrazy, poczem przeszliśmy do biblioteki. Przeważnie są tu dzieła nowsze, lecz też i kilka rękopisów cennych znalazłem niepospolitej wartości: jak Ewangelie z miniaturami z X, XI i XII wieku, ewangelion dla cerkwi z VIII stulecia, z tegoż wieku liturgia św. Chryzostoma złotem i srebrem na pergaminie spisana i t. d. i t. d.

Z platformy najwyższego z gmachów tego skitu obserwowaliśmy całą okolicę wyglądającą w tem miejscu, jakby jakiś

olbrzymi zakład klimatyczny, w którego lasach rozsiadły się wille dla kuracyuszów. To są skity i kelie rozmaitego kształtu i rozmiarów — wśród nich same mnisze postacie przesuwają się, trawiąc czas na pracy i bogomyślności.

Po wczesnym obiedzie w dalszą puściliśmy się drogę. Po trzygodzinnej jeździe przybyliśmy do monasteru Watopedi, największego i najbogatszego z greckich na Athosie. Wspaniałe są tu krużganki z arkadami otwartemi do olbrzymiego kwadratu, zamkniętego czworobokiem budowli. Jak zwykle bywa w starych monasterach, katholikon znajduje się pośrodku. Wysokie mury zewnętrzne, obronne bramy, baszty, pewien nieład w przybudowaniach, korytarze, galeryjki, balkony, wszystko razem wzięte wycisnęło oryginalne piętno oportunizmu budowlanego, nie liczącego się z pięknością architektoniczną całości. Pomimo tego ileż tu cennych zabytków architektury w pojedynczych częściach tej kolosalnej budowy. Podziw rośnie u wejścia do katholikonu. Jego wnętrze lśni od srebra i złota, a tyle starych, prastarych na drzewie malowanych obrazów, że oko nie wie na co wpierw spojrzeć, na carskie wrota czy na ściany obwieszone arcydziełami sztuki bizantyńskiej. Podobno jest tu zbiór cennych rękopisów, lecz sprytni Grecy zbywali godzina po godzinie ich pokazanie, wymawiając się raz snem archimandryty, to znów bibliotekarza, wreszcie, że obydwaj poszli na modlitwę, dziś już za późno, mówili, czekajmy dnia następnego, gościnne pokoje już przygotowane, aby was przyjąć... Skądinąd wiedziałem, że czy to wskutek bardzo zaciętego antagonizmu, panującego między mnichami rosyjskimi a greckimi, czy z obawy przed utratą czego ze skarbów bibliotecznych, gdyby się świat dowiedział co posiadają; dość, że do tutejszego archiwum mimo polecenia patryarchy dostać się prawie niepodobna. Miałem wprawdzie zamiar tu przenocować, w nadziei, że obietnicę Grecy wypełnią, lecz mnich Antoni usunął moje złudzenia twierdząc, że i za trzy dni nie pokażą swego archiwum, czas stracimy bezowocnie, trzeba się zadowolić tem, co się widziało. Stosując się do jego na doświadczeniu opartej rady, na noc wyruszyliśmy do skitu św. Eliasza mnichów rosyjskich, tak

zwanych »Małorosyan« z gubernii wołyńskiej, podolskiej i im sąsiednich. Serce ścisnęło się na samą myśl, wśród jakiego grona mnichów mam się znaleźć niebawem — krew unitów wylana za wiarę stanęła mi w oczach.

Droga z Watopedi do św. Eliasza wiła się prawie bezustannie nad przepaściami to w górę, to na dół, a tak nieraz była spadzistą, że jeden fałszywy krok muła niechybną śmierć mógł spowodować. Zwierzę kroczyło uważnie, głowę na dół spuściło, jakby węchem chciało zbadać i okiem lepiej zmierzyć ślizkie kamienie usuwające się z pod kopyt, podczas gdy tylnemi nogami prawie ku ziemi przysiadło, aby zmniejszyć kąt pochyłości. Puściłem więc mu zupełnie wolno cugle, zdając się na jego instynkt i wypróbowane na górach nogi — i te mnie nie zawiodły — szczęśliwie, lecz nie bez emocyi, stanęliśmy przed Eliaszowym skitem. Jeden z podrzędnych mnichów, któremu powierzono staranie o gości, zaczął mnie otaczać »policyjną« opieką i wcale niegościnnie traktować. Poznawszy jednak ogólnego ducha atońskich monasterów, łatwo zrozumiałem, że to zabytek osobistej przeszłości tego mnicha i nie dałem się zbić z toru. Niebawem, a był to już wieczór, za zezwoleniem przełożonego odwiedził mnie mnich Wasyl, przedtem nazywał się Włodzimierz Kozłowski, z Mińska rodem, matkę miał prawosławną czy uniatkę, wychowanym więc został w prawosławnej wierze. Mówiliśmy po polsku, bo jeszcze doskonale ojczystym władał językiem. Czuł się szczęśliwym na Athosie: »Bo choć i w naszych stronach czczą Najświętszą Pannę, to jednak takiego nabożeństwa, jakie tu do niej istnieje, nigdzie niema na świecie«. Zaprosił mnie na nabożeństwo ku czci Matki Bożej, które z okazyi jakiejś uroczystości miało się zaraz rozpocząć o godzinie 9-tej w nocy i trwać do 3-ej rano z udziałem archimandryty jako celebransa i wszystkich 300 mnichów zamieszkujących skit św. Eliasza. Dla różnych racyi odmówiłem temu zaproszeniu.

Dopiero nazajutrz rano mogłem się widzieć z hegumenem-archimandrytą. Przyjął mnie po ukończeniu nabożeństwa w cerkwi w wielkiej sali z europejska urządzonej, gdzie się zebrało kilku-

nastu starszych wiekiem i godnością mnichów, z których niektórzy w złotych łańcuchach na szyi. Archimandryta Maksym posadził mnie obok siebie, z drugiej strony usadowił miłego staruszka, »duchownego« tutejszych mnichów, O. Chrisana; podano czaj i suchary. Przyjęcie było bardzo okazałe i nader przyjazne; rozmowa toczyła się wyłącznie o kwestyach teologicznych spornych, którą doskonale prowadził ów staruszek duchowny; archimandryta tylko czasem jakieś słowo dorzucił. Gdym tekstami pisma św. przyparł do muru staruszka, już zaczął z równowagi wychodzić, załagodziłem zachęcając do modlitwy, aby jedność między nami istniała, bo jeden nie dwa Kościoły Chrystus Pan założył. Na to odezwał się starzec: »Gdyby żył jeszcze Leon XIII możeby przyszło do porozumienia między nami; zwołałby synod i byłaby zgoda«. Naszą rozmowę przerwało oprowadzenie po klasztorze i bibliotece, poczem nić nawiązana na ten sam temat ciągnęła się aż do mego wyjazdu do innych monasterów. Zwiedzałem kolejno kelię Bełożerską św. Mikołaja, gdzie przełożonym O. Piotr, znany mi z pokładu parowca Erissos w drodze do Athosu; prastary monaster grecki Iwiron, gdzie podziwiałem w bibliotece stare pergaminy, z których może najcenniejsze są fragmenty listów św. Pawła z VI wieku; kelię krystowską (św. Krzyża), gdzie mnie mnisi rosyjscy namawiali, abym z nimi pozostał i został ich duchownym ojcem; wreszcie Ławrę założoną przez św. Atanazego Atońskiego, czczonego w kościele katolickim. W tym jednym monasterze greckim znalazłem archiwum skatalogowane w trzech wielkich tomach, a między innymi obejmuje ono 2000 rękopisów na pergaminie — wszystko Pismo św. i dzieła Ojców Kościoła z pierwszych kilku stuleci.

Z Ławry rozpoczął się powrót do monasteru św. Pantalemona. Potrzeba było przebić się przez całą wysokość góry Athosu, nieco poniżej jej najwyższego południowego szczytu. Raz leśnemi drogami wśród haszczy nie do opisania gęstych, to znów wśród wertepów lub rozpadlin skalistych jechaliśmy lub szli pieszo w bardziej niebezpiecznych miejscach, zanim dostaliśmy się do kelii Preobrażeńskiej na noc, doznając może najbardziej serdecznego przyjęcia od 50 mnichów rosyjskich.

Z tej miejscowości już tylko na krótko nawiedzałem inne monastery greckie, znajdujące się na zachodnich stokach Athosu. Pilno mi było do św. Pantalemona, aby nieco spocząć i myśl skupić nad tem, co się widziało i co serce odczuło. Przekonałem się, że mnisi tutejsi żyją w dobrej wierze służenia prawdzie. Zapewne nie wszyscy jednej są cnoty; lecz kto tu przychodzi trudno przypuszczać, aby zły zamiar chował w zanadrzu. Życie dość twarde u mnichów rosyjskich, a jednak widziałem oblicza pogodne, skupione, jakby w nich było uśpione sumienie, na to, co się na Zachodzie dzieje i co jest różnicą rozdziału Wschodu od Zachodu. Po wielkiej części nizki stopień intellektualny mnichów, boć ich znaczna większość niema teologicznego wykształcenia żadnego i zaledwie 5 procent jest hieromonachów, czyli kapłanów. Nie zagłębiają się więc w kwestye sporne, biorą życie zakonne wedle pojęć, jakie wyczytali w żywotach świętych, danych im do ręki, i wedle sił swoich i dobrej woli chcą iść w ich ślady. Mniej budująco przedstawia się w niektórych monasterach życie mnichów greckich. Co prawda, ci idą po większej części za wzorem dawnych pustelników egipskich i Palestyny i nie ujęci w rygor wspólnego życia nawet w monasterach, żywot na swoją modłę pustelniczy wiodą — a ileż może być złudzeń, jak trudno w takich warunkach spinać się po szczeblach doskonałości!

W Pantalemońskim monasterze żegnał archimandryta Missaił słowem do widzenia, zachęcił do ponownego przybycia na dłuższy pobyt i ofiarował gościnność swego monasteru. Panowie petersburscy odprowadzili aż do łodzi, która mnie odwiozła na grecki parowiec idący do Saloniki...

Z pobytu na Athosie przekonałem się, że rzeczywiście, jak dawniej słyszałem, są tu obronne twierdze, lecz nie trzeba brać tego wyrazu w materyalnem znaczeniu. Tu kwiat rosyjskiego prawosławia i greckiej schyzmy gromadzi się w monasterach; tysiące pielgrzymów z Rosyi przybyłych, czasem z innych stron, podziwia zewnętrzną stronę potęgi swego wyznania i w niej się utwierdza. Nie tyle Fanar Konstantynopolitański ze swym patryarchą, ile góra Athos ze swym legionem 10.000 mnichów,

prawie odeń niezależnych może odegrać rolę w walce o prawdę: z Rzymem lub przeciw Rzymowi. Czyż nie byłoby wskazanem założyć na Athosie monaster katolicki o życiu prawdziwie kontemplacyjnem? Kiedyś były usiłowania, aby przeciwdziałać, lecz z tego klasztoru zostały tylko ruiny, choć pamięć o nim po dziś dzień istnieje wśród atońskich mnichów.

Ks. M. Czerminski.

SPÓŁCZESNE ŚWIATOPOGLĄDY.

(Dokończenie).

III.

Przystępujemy wreszcie do odpowiedzi na pytanie, czy współczesne poglądy na świat posiadają cechy poprzednio wyliczone, i czy są zdolne do spełnienia tego zadania, jakie prawdziwemu poglądowi na świat stawiamy. Nie możemy tu oczywiście wejść w obszerny rozbiór i gruntowną krytykę wszystkich współczesnych systematów filozoficznych; musimy się ograniczyć do najbardziej rozpowszechnionych i tylko najistotniejsze ich znamiona rozświetlić.

Wszystkie systematy możnaby ustawić w jeden nieprzerwany niemal szereg według tego, jakie stanowisko zajmują względem czynnika duchowego w świecie, i jak bliższą naturę tego czynnika pojmują. Na najniższym szczeblu należałoby wtedy umieścić systematy materyalistyczne. Bo wszystkie odrzucają istnienie bytu od materyi odrębnego i od niej w istocie swej niezależnego, bytu duchowego. Nie mogąc atoli w zupełności zaprzeczyć zjawisk psychicznych, tłumaczą je już to jako pozór lub wypadkową czysto mechaniczną drobinowych ruchów materyi; już to jako własność materyi, odrębną wprawdzie od innych własności, ale spółrzędną z niemi; lub wreszcie uznają, że zjawiska psychiczne w żaden sposób do praw i własności materyi sprowadzić się nie dadzą, i przypuszczają, że każdy atom z natury swej posiada obok strony materyalnej stronę i pierwiastek psychiczny tak, że jednak obie jedną nierozłączną stanowią istotę.

Przy bliższem atoli badaniu tych trzech głównych kierunków materyalistycznych pokazuje się, że żaden z nich nie czyni zadość wyżej postawionym warunkom. Materyalizm mechaniczny jest gołem twierdzeniem; nikt bowiem nie zdołał dotąd wykazać lub choćby pomyśleć, jak zjawiska psychiczne mogą być ruchem lub wypadkową ruchów. Choćbyśmy, według słynnego porównania Leibniza, weszli w mózg ludzki jakby w młyn jakiś olbrzymi, zawsze zauważylibyśmy tylko atomy i ich kombinacye i ruchy. Nie tylko życie psychiczne i jego związek z ruchami materyi pozostaje w materyalizmie na zawsze zagadką nierozwiązalną; sama nawet materya, ta rzekomo jedynie znana i prawdziwa rzeczywistość, jest pojęciem jednem z najciemniejszych i najbardziej hypotetycznych. A że materya jest bytem ze wszech miar skończonym, niedoskonałym, zależnym: więc materyalizm nie zdoła także wykazać, gdzie tkwi ostatnia i dostateczna racya wszystkiego.

To też ta forma materyalizmu, broniona jeszcze w połowie przeszłego wieku przez Büchnera, Vogta i innych, dziś już, przynajmniej między filozofami, nie znajdzie dużo zwolenników. Dziś materyalizm, stosownie do postępu nauk i panujących zasad teoryopoznawczych, delikatniejsze przybiera formy. I tak głosi np. Wilhelm Ostwald, że jedynym pierwiastkiem świata nie jest materya jakaś atomistyczna, lecz energia. Energia jest jedyną substancyą i jedyną przypadłością, jest przyczynowością, jest wogóle całym bytem. Wszystkie zjawiska fizyczne i psychiczne, to tylko różne formy jednej i tej samej energii. Energia nerwów, energia mózgowa i energia psychiczna nie różni się w swej istocie od energii formy, objętości ruchu i t. d. Cały świat da się zatem sprowadzić do jednego pierwiastka, i to pierwiastka jedynie i bezpośrednio znanego. Pogląd więc energetyczny na świat jest według Ostwalda zupełnie wolny od jakichkolwiek konstrukcyi hypotetycznych i posiada wszystkie zalety, jakich się od światopoglądu domagamy.

Wobec takich pochwał, jakich Ostwald dla swego systemu nie szczędzi, zastanowić musi fakt, że ten sam Ostwald na innem miejscu otwarcie przyznaje, iż pogląd energetyczny jest tylko jednostronną abstrakcyą, tylko »tymczasowem mniemaniem« (*Vor-*

lesungen über Naturphilosophie. 3 wyd. 4, 398). Mamy tu także przykład, że uczony ze swej specyalnej dziedziny chce objąć cały świat i całą jego różnorodność wtłoczyć w ciasne granice swego fachu. Prawda, że rzeczy poznajemy tylko o tyle, o ile na nas działają, że więc wszędzie możemy wykazać czynnik energetyczny; lecz niemniejszą jest prawdą, że to tylko jedna strona rzeczywistości. Z tego bowiem jeszcze wcale nie wynika, jakoby wszystko było tylko energią, jakoby poza energią nie było substancyi, nie było przypadłości ani przyczynowości. Jeżeli więc w oczach Ostwalda cały świat jest jednym olbrzymim magazynem energii i nic więcej, to jest to pogląd co najmniej bardzo hypotetyczny. Jest to dowolną hypotezą, że ciała wraz ze swojemi własnościami i czynnościami nie są niczem innem, jak energią. Jeszcze bardziej dowolną hypotezą jest twierdzenie, że za pomocą energii można wszystko wytłumaczyć, i że zasada przyczynowości jest identyczną z prawem zachowania energii. A najdowolniejszą hypotezą jest mniemanie, jakoby można całe życie psychicznie pojmować, jako dalszy ciąg tych samych zmian energetycznych, które widzimy w materyi. Bo nie tylko, że Ostwald tej równorodności nie udowodnił, ale nawet jeżeli ją przyjmiemy, to nie postąpimy ani o krok w zrozumieniu życia psychicznego. Rzecz ma się tu zupełnie tak jak w pierwszej formie materyalizmu: czy się życie psychiczne nazywa wydzieliną lub fosforencyą mózgu, czy też nową formą powszechnej energii, w obu razach mamy do czynienia z dowolną hypotezą, z dogmatycznem, nieuzasadnionem niczem twierdzeniem. Nazwało się rozmaite rzeczy i zjawiska tem samem słowem: oto wszystko.

Materyalizm energetyczny nie jest więc mostem, łączącym byt psychiczny i fizyczny. Lecz nie tylko tu tkwi trudność w systemie monistycznego energetyzmu. Energia ma być jedynym bytem i zarazem bytem nam pośrednio znajomym. Jeżeli się jednak Ostwalda pytamy o dokładniejsze określenie tej energii, otrzymamy jako odpowiedź — milczenie. Dowiadujemy się tylko, że energia jest pracą mechaniczną i wszystkiem, co z tej pracy powstać może. Lecz kto to wykonywa tę pracę? Dlaczego się energia według znanych nam praw przemienia, dlaczego wogóle według pewnych

stałych praw a nie zupełnie dowolnie? Dlaczego te prawa są inne w świecie materyalnym, inne w świecie psychicznym, jeżeli jedna i ta sama energia wszędzie się znajduje? Dlaczego przemiany energii są w zupełności zależne od innych poprzednich? Jeżeli energia jest nam bezpośrednio znaną, jeżeli jest pojęciem wolnem od wszelkich hypotez, to dlaczego stawiamy wogóle takie pytania? dlaczego nie otrzymujemy na nie odpowiedzi?

Energetyzm może co najwyżej zadowolić umysł przyrodnika, który wszędzie szuka tylko zmian energii, a poza niemi nic nie widzi; który stracił zmysł filozoficzny dla wszystkich zagadnień ogólniejszych, wyższych, a dla ludzkości najważniejszych. W naukach przyrodniczych może wyjaśnić niejedną kwestyę, lecz w szeregu światopoglądów niema dlań miejsca.

Lecz może liczący dzisiaj tylu zwolenników »monizm realny« H a e c k l a spełnia zadanie światopoglądu? Czy entuzyazm, z jakim się tysiące przyłączają do wyznania wiary »proroka z Jeny«, czy owe tysiące egzemplarzy, w których się pisma jego po świecie rozchodzą, nie są oczywistym dowodem na to, że jego monizm zdoła rzeczywiście dać zadowalającą odpowiedź na pytania rozumu i na potrzeby serca?

W czem tkwi rdzeń monizmu realnego Haeckla? Czy nie utożsamia się jego pogląd z wymienionym na pierwszem miejscu materyalizmem atomistycznym? Boć i Haeckel przyjmuje, że cały świat składa się z drobin materyi, które mechaniczną koniecznością wytwarzają cały świat nie tylko fizyczny, ale i psychiczny. Lecz to jest tylko jedna strona jego doktryny. Haeckel usiłował połączyć zalety tego materyalizmu z monizmem Spinozy i stworzył albo raczej wznowił inną formę materyalizmu. Przyznaje on, że zjawiska psyhiczne nie dają się sprowadzić do zjawisk lub ruchów materyi, z drugiej atoli strony chce koniecznie cały świat wyprowadzić z jednego tylko pierwiastka. I dlatego przyjmuje, że już każdy atom materyi posiada stronę psychiczną, duszę niejako potencyalną. Ta dusza nie objawia się jeszcze w ruchach atomów, chyba o ile chemiczne związki i własności z nich wynikające należy uważać za skutek tej prymitywnej duszy. Dopiero w bardziej skomplikowanych istotach, np. w komórkach pierwo-

tniaków i wogóle w życiu roślin i zwierząt objawia się dusza w swym właściwym charakterze. Dlatego też zwierzęta i człowiek nie mają odrębnej duszy substancyalnej, lecz całe ich życie psychiczne jest sumą, wypadkową owych dusz atomowych. Najwyższe zaś prawo, któremu cały świat podlega, jest t. zw. »prawo substancyi« *(Substanzgesetz)*, obejmujące, według terminologii Haeckla, prawa zachowania materyi i energii. Prawo to rozwiązuje wszystkie zagadnienia filozoficzne, o ile się wobec krytycznej myśli już przedtem nie odsłoniły jako zagadnienia pozorne tylko.

Spoglądając na całą działalność Haeckla, mimowoli czujemy pewien podziw i szacunek dla jego energicznej, konsekwentnej, wytrwałej pracy, z jaką się dla dopięcia swego celu poświęca. Niezmordowana praca jego może być i dla nas przykładem i zachętą. Lecz tem tragiczniejsze wrażenie robi na nas myśl, że zoolog jeneński tyle siły, tyle wiedzy zawodowej poświęca nie dla prawdy, lecz — dla dogmatycznej mrzonki. Już na pierwszy bowiem rzut oka spostrzegamy, że jego monizm jest nieszczęśliwą próbą pogodzenia dwóch zupełnie różnych poglądów, materyalizmu i racyonalistycznego panteizmu Spinozy. Już zasadnicze twierdzenie, że atomy materyi mają obok własności i natury fizycznej także własności i naturę psychiczną, nie jest bynajmniej monistycznem rozstrzygnięciem problemu kosmologicznego. Kwestya stosunku duszy do ciała nie jest rozstrzygniętą, lecz tylko na dalszy plan odsunięta. I tak w samym punkcie wyjścia tkwi właśnie ten sam dualizm, który Haeckel tak nienawidzi i prześladuje. Zdaje się jednak, że mu nie tyle o usunięcie dualizmu wogóle chodziło, jak raczej o wyrugowanie pewnej jego formy, przyjmującej mianowicie obok czynnika materyalnego byt absolutny duchowy, Boga. Jego Bogiem jest przyroda, jego wiarą jest uznanie prawdy, piękna i dobra w niej. Lecz jakaż to nędzna karykatura, ten Bóg-przyroda! Jakaż to wiara pełna krzyczących sprzeczności, pełna najdowolniejszych przypuszczeń, pełna zarozumiałych, dogmatycznych twierdzeń.

Haeckel opiera się rzekomo w całej swej filozofii na najpewniejszych prawach, zdobytych przez nauki przyrodnicze. Lecz zapomocą jakich doświadczeń nauki przyrodnicze udowodniły

wieczność i nieskończoność materyi? Które to fakta przyrodnicze wykluczają istnienie osobistego Boga? Który uczony wykazał eksperymentalnie istnienie »duszy« w drobinach materyi? Czy już same atomy nawet nie są tylko hypotezą? Jakże Haeckel mógł o tem zapominać? Czy nam udowodnił drogą doświadczenia, iż dusza ludzka lub życie psychiczne zwierząt jest tylko kombinacyą owych »dusz atomowych?«. Nie znajduję w całej literaturze filozoficznej współczesnej ani jednego dzieła, któreby tak apryorycznie, tak dowolnie, tak — rzekłbym — bezczelnie rozwiązywało i usuwało wszelkie, i najtrudniejsze zagadnienia, jak *Welträtsel* prof. Haeckla.

I dlatego to pisma Haeckla tyle znajdują rozgłosu nie pomiędzy ludźmi myślącymi, lecz w szerokich kołach niewierzącego tłumu, dającego się unosić śmiałością wystąpienia, tłumu, którego olśniewa blask naukowości i szum pustej terminologii. W innych systemach monistycznych myślący badacz nie znajdzie może prawdy, lecz znajdzie prawdziwe zagadnienia, znajdzie godne uwagi lub przynajmniej godne zwalczania teorye i hypotezy; tu niema nic takiego, tylko gołosłowne twierdzenia ciągną się nieprzerwanym łańcuchem od początku do końca. Ponieważ jednak jest dużo takich, którzy właśnie nie chcą dowodów na istnienie lub nawet przeciwko istnieniu Boga; ponieważ jest dużo automatów brukowych, idących bezmyślnie, mechanicznie prawie za poruszeniami namiętności i podnietami zewnętrznymi; dużo lalek salonowych przyzwyczajonych od młodości tylko do tego, co miękkie, szumne i modne: dlatego tylko monizm Haeckla może się dziś cieszyć takim rozgłosem i aplauzem. Czy to dowód, jak wysoko stoi kultura umysłowa, samodzielność i indywidualność dzisiejszego społeczeństwa, nie chcemy tu rozstrzygać.

Z rozlicznych, kursujących dzisiaj światopoglądów, monizm Haeckla zdaje się nam najmniej zasługiwać na to miano.

Wszystkie wogóle systematy materyalistyczne grzeszą przesadnym dogmatyzmem i naiwnem niemal zaślepieniem. Dusza, wartości psychiczne dla każdego bez wyjątku człowieka pierwsze zajmują miejsce. Nawet szukający jedynie rozkoszy zmysłowej Epikurejczyk znajduje ją przecież nie w materyi jako takiej, ale

w jej posiadaniu i używaniu, a więc w czynnikach psychicznych; nawet filozof materyalistyczny nie szuka materyi, lecz myśli i rozwiązania zagadnień życiowych, więc znowu czynników psychicznych. I ten właśnie czynnik psychiczny materyalizm usuwa na drugi plan, chce go spodlić, zniszczyć. Monizm, jednolitość materyalizmu jest tylko w słowie i wyobraźni, nie w myśli i rzeczywistości.

Punktem wyjścia we wszystkich systemach materyalistycznych jest pogląd naiwny jakoby nam t. zw. materya i rzeczy materyalne były bezpośrednio dane i znajome. Lecz podobnej ewolucyi, jaka się odbywa w każdym człowieku, podlega także myśl filozoficzna: w pierwszych latach życia zwracamy niemal wyłączną uwagę na otaczający nas świat i wcale nie lub mało o nasze stany podmiotowe. Z rozwojem umysłu dusza, świadomość wysuwa się coraz bardziej na pierwszy plan. Tak samo filozofia pierwotnie wychodzi z przypuszczenia, że świat materyalny jest przez się jasny, znany, pewny. Później dopiero dochodzi do krytycznej refleksyi nad sobą i widzi, że niczego poznać nie możemy, jeżeli nam nie jest w jakikolwiek sposób dane w świadomości. To też św. Augustyn, a później Kartezyusz oparli całą filozofię na fakcie świadomości, a dalszy rozwój myśli z tego właśnie wyszedł punktu. Odtąd więc nie otaczający mnie swiat jest mi bezpośrednio znany, lecz własna jaźń i akty świadomości. Nie o swojem myśleniu, czuciu, chceniu wątpić mogę, ale o tem, czy istnieje poza moją jaźnią byt transsubjektywny, czy to ciała martwe, czy też ludzie podobni do mnie życiem i świadomością. Na tej to zasadzie, że nic nie poznajemy, jak tylko co się znajduje w naszej świadomości, i o ile się w niej znajduje, powolną ewolucyą myśli, której znamiennymi etapami są Locke, Berkeley, Hume, Kant, wyrobił się pogląd, jakobyśmy poznawali li tylko nasze stany świadomości, i jakoby świat składał się z naszych czuć i wrażeń.

Tak powstała i rozwinęła się filozofia idealistyczna w przeciwstawieniu do materyalistycznej. Jak ta tylko materyę uznaje, jej ruchy i własności, tak tamta zna tylko ducha i jego akty świadome. Materyalizm sprowadza więc ducha do własności mate-

ryi, idealizm materyę do czuć i wrażeń. W obu zaś kierunkach objawia się jasno dążność do jednolitego na świat poglądu.

Lecz jak materyalizm, tak i idealizm zawiera w sobie poważne trudności. Jeżeli wszystko co wiem i poznaję, jest tylko sumą aktów świadomości, cały świat na pozór zewnętrzny znika i staje się czystym ducha wytworem. Cały świat, nie tylko martwa materya, ale i zwierzęta, inni ludzie, jacy obecnie żyją, jacy żyli i żyć będą, to tylko świat jakiś wsobny, któremu poza moją jaźnią nic nie odpowiada.

Tej właśnie konsekwencyi zadaje kłam całe nasze życie codzienne, społeczne i moralne. W życiu codziennem dokładnie rozróżniamy nasze stany subjektywne od rzeczy zewnętrznych; dokładnie rozróżniamy otaczający nas świat od siebie samych; wszędzie i zawsze opieramy się na tem, że poza nami i niezależnie od nas istnieje świat realny, transsubjektywny. I nie opieramy się na tem jako na jakiemś przypuszczeniu, ale jesteśmy najmocniej o tem przekonani, że jak siebie i swoje akty psychiczne, tak i świat zewnętrzny niejako bezpośrednio poznajemy, i że to poznanie nie mniej i nie więcej podlega możliwości wątpienia o jego istnieniu, jak poznanie naszych aktów psychicznych. Zwracam tylko uwagę na siebie: oto obecnie mam przed sobą stół i papier, na którym piszę; jest mi to niemniej pewnem, jak że myślę w tej chwili o idealizmie.

Tej oczywistości i sam idealizm oprzeć się nie zdoła. I dlatego niema może żadnego myśliciela-idealisty, któryby zupełnie konsekwentnie przyznał się do skrajnego i bezwzględnego solipsyzmu; wszyscy niemal idealiści przyjmują świat transsubjektywny, realny i rzeczywisty, różniący się od naszych czuć i wrażeń. Mniejsza o to, czy ten świat nazywają bytem w sobie, jak Kant; czy też duchem, jak Berkeley, Fichte, Bergmann i inni: w każdym razie przyjmują sprzecznie ze swojem założeniem, świat zewnętrzny.

To też żaden z tych kierunków nie może mieć pretensyi do jednolitego, jasnego i pewnego poglądu na świat. Światopogląd idealistów nie jest jednolity, bo zawiera w sobie albo sprzeczność logiczną, albo sprzeczność z całem życiem i postępowaniem na-

szem; nie jest jasny i pewny, bo konstrukcya świata zewnętrznego z czuć i wrażeń naszej jaźni jest pełna dowolnych przypuszczeń, pełna mistycznych, tajemniczych zagadnień.

Oczywistą więc jest rzeczą, że światopogląd, który tylko w chwili samotnego dumania zdaje nam się możliwy lub nawet jedynie prawdziwy, a który przy najlżejszem zetknięciu się z życiem praktycznem pryska, jak bańka mydlana, że taki pogląd nie może być podstawą naszego zadania życiowego, że nie potrafi pogodzić potrzeb intellektualnych z moralnemi, dążności czysto spekulatywnych z prądami konkretnej rzeczywistości.

Dlatego wystąpili w ostatnim czasie inni filozofowie, którzy w istocie rzeczy nie porzucając zasadniczego założenia idealizmu, zamierzają inną drogą uniknąć niedogodności i jednostronności teoryopoznawczego idealizmu i dojść do jednolitego i zupełnie wolnego od hypotez poglądu na świat. Mam na myśli dzisiejszy monizm psychiczny, przybierający różne formy w filozofii czystego doświadczenia, czyli filozofii immanentnej i w empiryokrytycyzmie.

Zwolennicy tych kierunków dają nam zupełnie nowy pogląd na świat. Poza myślami, czuciami, wrażeniami nic nie istnieje: papier, na którym piszę, to suma stosunkowo stale ze sobą połączonych czuć wzrokowych i dotykowych; ogród, na który patrzę przez okno, pagórki okryte ciemnym lasem, chmury wiosenne, zasłaniające co chwila walczące z uciekającą zimą słońce: to nie jakieś »rzeczy« poza wrażeniami, niezależnie od nich istniejące, lecz to czucia pewnych form i figur, pewnych barw, świateł i cieni. Cały więc świat składa się z elementów czuciowych; niema zatem istotnej różnicy między światem fizycznym a psychicznym, niema różnicy między podmiotem a przedmiotem, między duszą a ciałem, między myślą a rzeczą.

Pogląd na świat psychomonistyczny, który tu w głównych tylko przedstawiliśmy zarysach, ma licznych i głośnych zwolenników; wyliczam tylko takich filozofów i przyrodników, jak R. Avenarius, J. Petzold, E. Mach, H. Cornelius, H. Kleinpeter, J. B. Stallo, po części także W. Ostwald,

dalej A. Riehl, Rehmke, Poincaré, Th. Ziehen, M. Verworn, Keibel, E. Laas i t. d.

Mogłoby się zdawać, żeśmy popełnili pomyłkę, wyróżniając tych ostatnich od idealistów. Wszak jedni jak drudzy znają tylko czucia i wrażenia!

Jest atoli zasadnicza między nimi różnica. Idealizm starszej daty przyjmuje bowiem za pewnik, że jaźń, świadomość jest bytem indywidualnym, jednym, niepodzielnym, który w sobie wytwarza wszystkie te wrażenia, czucia i t. d. Więc cały świat przestrzenny, materyalny, jest tylko pozorem. Inaczej monizm psychiczny. Według niego niema jednostki psychicznej, indywidualnej, którą idealizm nazywa »ja«. Według niego »ja« nie jest niczem innem, jak tylko gęstszem skupieniem czuć i wrażeń, węzłem, jak się Mach wyraża, w ciągłej masie świata. Wszystkie rzeczy t. zw. zewnętrzne nie są więc w świadomości jakiegoś indywidualnego »ja«; przestrzeń, wielkość, figura, ruch, to nie wytwory mojej jaźni, ale suma elementów, mniej lub więcej ściśle ze sobą połączonych. Podczas gdy idealista powie, że to słońce jest tylko projekcyą na zewnątrz pewnego wrażenia, będącego w mej duszy, monista psychiczny powiada, że rzeczywiście tam, gdzie słońce widzę, jest suma elementów, które w stosunku do sumy elementów tworzących jaźń nazywa czuciami. Tej różnicy w pojmowaniu rzeczy daje np. Ziehen dobitny wyraz, kiedy powiada: »Jedyne miejsce naszych czuć jest poza mną w świecie«, (»*Der einzige Ort unserer Empfindungen ist draussen in der Welt*«. *Über die allgemeinen Beziehungen zwischen Gehirn und Seelenleben.* [2] 51), albo Hering: »Owo wrażenie (słońca) mamy tam, gdzie się nam właśnie słońce pokazuje«. (»Diese Empfindung haben wir da, wo uns eben die Sonne erscheint«. Obacz Mach: *Analyse der Empfindungen.* [5] 22 uw. 1).

Tak więc cały świat zewnętrzny jest rzeczywisty; nie jest tylko projekcyą naszych myśli i wrażeń; ale nie jest fizyczny, lecz psychiczny tak samo jak t. zw. świat wewnętrzny, lub dokładniej mówiąc, elementy fizyczne i psychiczne są sobie równe co do swej istoty. Różnica jednych i drugich nie jest przedmiotową, essencyonalną, ale różnicą w sposobie pojmowania tylko. Jeżeli

bowiem owe elementy uważamy w stosunku do innych elementów przedmiotowych, wtedy nazywamy je fizycznemi; jeżeli je zaś uważamy w stosunku do elementów stanowiących nasze »ja«, wtedy nazywamy je psychicznemi. W tym światopoglądzie niema rzekomo także żadnej hypotezy, bo czyż można mieć jakąś wątpliwość o bezpośredniej oczywistości naszych czuć i wrażeń?

A jednak: czy psychomoniści nie zbyt wcześnie tryumfują nad innymi światopoglądami? Czy się może nie łudzą, uważając wszystko w swej filozofii jako zupełnie i bezpośrednio jasne i pewne? My nie możemy się pozbyć podejrzenia, jakoby ci filozofowie tylko dlatego wszystko uważali za jasne i pewne, ponieważ zamykają oczy na dalej, głębiej sięgające pytania, ponieważ zadowalają się powierzchownym, naiwnym pozytywizmem i impresyonizmem. Zamierzają dojść do wolnego od wszelkich hypotez, czystego doświadczenia, a nie widzą licznych hypotez, na jakich budują; chcą wykluczyć metafizykę, a nie widzą, jak sami się wikłają w gęste sieci przypuszczeń najbardziej metafizycznych.

Metafizyka zawiera się już w pierwszych ich założeniach. Mówiąc, że świat składa się z elementów w sobie niezmiennych, a zmiennych w stosunku do poznającego »ja« (por. Mach: *Analyse* [5] 36), z góry stanowią różnicę między bytem w sobie i bytem dla nas, budują więc na teoryopoznawczym dualizmie, który przecież uważają za sprzeczny z czystem doświadczeniem. Psychomoniści chcą usunąć dualizm poznającego podmiotu i przedmiotu poznanego; według nich nie należy mówić »myślę«, »czuję«, lecz »myśli«, »czuje«, podobnie jak mówimy »pada«, »grzmi«; a zapominają, że przecież, aby podobne zdanie wypowiedzieć, ten, który je wypowiada, o tym fakcie wiedzieć powinien. Powiadają, że nie wychodzą poza granice czystego doświadczenia, jeżeli na podstawie analogii u innych »ludzi« przyjmują podobne wrażenia, czucia, myśli, jakie i sami mają; a zapominają, że jeżeli te obce czucia i myśli są tak samo realne jak ich własne, oni je tak samo poznać powinni.

I tak dałoby się jeszcze dużo o tym najnowszym światopoglądzie powiedzieć. Lecz roztrząsanie i głębsze uzasadnienie pojedynczych kwestyi wychodziłoby poza ramy obecnego zadania.

Tylko jedno jeszcze poruszymy pytanie: skąd owe elementy, owe czucia i wrażenia? Skąd ich wzajemna zależność, skąd odrębna prawidłowość w świecie fizycznym i psychicznym? Dlaczego niektóre »elementy« powstają, inne znikają? Dlaczego pewne grupy elementów są stosunkowo stałe, inne nie? Dlaczego możemy postawić prawa mechaniczne, biologiczne, historyczne i t. d. Gdzie ostateczna racya tego wszystkiego? Na te pytania psychomoniści nie dają nam odpowiedzi. Już same pytania zdają się im niedorzeczne. Według nich logika zamienia się w psychologię; prawd wiecznych, zasad stałych nigdzie niema; wszystko zmienne, chwiejne, chwilowe. Heraklitowskie πάντα ῥεῖ jest ich hasłem.

Czyż więc nie mieliśmy słuszności, kiedyśmy powiedzieli, że w poglądzie psychomonistów i empiryokrytyków wszystko jasne i pewne, ponieważ zatykają sobie uszy na wszelkie dalsze pytania? Słusznie piętnuje I. Volkelt tego rodzaju filozofię jako dziwnie krótkowidzący dogmatyzm (*Quellen der menschlichen Gewissheit*, 1906, str. 112), a O. Ewald jako płochą powierzchowność, nienawiść instynktowną do wszelkich głębszych zagadnień. (*R. Avenarius als Begründer des Empiriokriticismus.* 1905, str. 174).

Wkońcu zobaczmy jeszcze, czy i o ile filozofia chrześcijańska, teistyczna może nam dać jednolity pogląd na świat, pogląd, posiadający powyżej wymienione własności i zdolny do spełnienia zadań, o których w pierwszej części była mowa.

Większość spółczesnych filozofów, nawet wielu z pomiędzy wierzących chrześcijan, da nam na to pytanie odpowiedź stanowczo zaprzeczającą. Filozofia chrześcijańska, powiadają, nie może dać jednolitego poglądu na świat, gdyż z istoty swej jest dualistyczną. Z jednej strony ustanawia zasadniczą różnicę między bytem bezwzględnym a bytem stworzonym; z drugiej strony stanowi przepaść między bytem materyalnym a bytem psychicznym. I tego dualizmu podwójnego nie uważa bynajmniej za tymczasowy, wskazany na razie względami metodologicznymi, który jednak w dalszym rozwoju nauki i filozofii może i powinien być zastąpiony poglądem monistycznym, lecz uważa go za samą istotę rzeczy i wierny obraz rzeczywistości. Niema tu zatem mowy o jednolitości. Lecz i do dwóch innych cech rości sobie nieuzasadnione

pretensye. Istnienie Boga, bytu nieskończonego i stwórcy świata, istnienie duszy substancyalnej, istnienie wreszcie życia pozagrobowego: to wszystko konstrukcye metafizyczne, nie dające się ściśle uzasadnić. Można co najwyżej wierzyć w istnienie Boga, wolności, nieśmiertelności, ale udowodnić tych trzech postulatów nie można.

Nie możemy tu dać obszernej i gruntownej krytyki takich zarzutów dziś dość powszechnych; nie możemy też na tem miejscu uzasadnić istnienia Boga, wolności i nieśmiertelności, jako też zasadniczej różnicy między bytem materyalnym a psychicznym. Wobec powyższych zarzutów stawiamy tylko niektóre pytania. Czy różnica między bytem fizycznym a psychicznym jest tylko dowolną konstrukcyą czysto subjektywną, lub czy ma fundament w przedmiotowej rzeczywistości? Czy różnica między bytem względnym, skończonym, a bytem nieskończonym i bezwzględnym jest mrzonką naszej fantazyi? Czy w rzeczy samej nic nas nie zmusza do ustanawiania tych dwóch głównych kategoryi?

Według zwolenników »monistycznego« poglądu na świat takby być powinno. Lecz czy kto z nich udowodnił, że tego podwójnego dualizmu w świecie niema? Wszyscy bez wyjątku zgadzają się na to, że w całem doświadczeniu naszem ciągle natrafiamy na dwie klasy bytu zgoła różne, na byt psychiczny i fizyczny. Tej różnicy nikomu wybić z głowy nie mogą. Jedynie na podstawie swoich systemów, nie na podstawie doświadczenia, usiłują ją zatrzeć. Lecz jak się materyalizmowi nia udało wyprowadzić ducha z materyi, tak idealizm nie zdołał przekonać o tem, że materya jest w rzeczy samej czemś psychicznem. Zawsze doświadczenie codzienne i fakt różnicy nauk przyrodniczych i duchowych zada kłam takiemu twierdzeniu. Choćby spirytualista był najmocniej o tem przekonany, że cała przyroda jest w istocie swej duchową, i on także musi przyznać, że w niej zgoła inne panują prawa i związki, aniżeli w życiu psychicznem. Niech materyalista aż do znudzenia nam powtarza, że duch jest tylko własnością lub funkcyą materyi, przez to jeszcze nie usunie faktu, że żadną miarą własnego twierdzenia udowodnić ani zrozumieć nie może. Już w pierwszej części doszliśmy do wniosku, że świa-

topogląd ma za zadanie ujęcie przedmiotowe rzeczywistości: czyż to więc jest ujęciem przedmiotowem świata, jeżeli ten pomimo wszelkich usiłowań nie da się wtłoczyć w pojęcia materyalizmu lub spirytualizmu?

Nie inaczej rzecz się ma co do dualizmu bytu względnego i bezwzględnego. Względność, ograniczoność, niedoskonałość i wszechstronna zależność rzeczy, podpadających pod nasze doświadczenie, jest tak oczywista i daje nam się na każdym kroku tak we znaki, że byłoby szaleństwem zaprzeczać tego. I z niemniejszą natarczywością domaga się od nas zdrowy rozum i logiczne myślenie, byśmy do tych rzeczy względnych szukali zasady bezwzględnej. I ten także dualizm uznają w rzeczy samej moniści i panteiści wszelkich odcieni. Przyznają oni otwarcie, że rzeczy konkretne są skończone i niedoskonałe, że domagają się uzasadnienia w jakimś bycie absolutnym; żeby atoli uniknąć znienawidzonego dualizmu, powiadają, że samą istotą rzeczy jest byt absolutny, obejmujący wszystko w swem nieskończonem jestestwie. Liczne, nieraz bardzo dziwne i sztuczne są sposoby, któremi usiłują pogodzić ze sobą dwa pojęcia wprost siebie wykluczające, pojęcie względności i bezwzględności, pojęcie istotnej niedoskonałości i doskonałości absolutnej. Żeby im się w rzeczy samej udało stworzyć w ten sposób jednolitą całość, temu chyba sami nie wierzą, bo inaczej nie zbijaliby się nawzajem, nie szukaliby ciągle nowych sposobów i dróg do uzasadnienia swej teoryi.

I jakże mogłoby być inaczej? Który rozum zdoła pojąć, że jeden i ten sam byt może być zarazem skończony i nieskończony, stworzeniem bytu bezwzględnego i zarazem częścią istotną tego bytu? Mówi się, że rzeczy są skończone, o ile nam się objawiają, a nieskończone czyli częścią absolutu w swej ukrytej istocie. Lecz jakże byt nieskończony może się objawiać we formie skończonej? Chyba wtedy, jeżeli my sami, którzy poznajemy te rzeczy, jesteśmy bytami skończonymi. Ale takie przypuszczenie sprzeciwiałoby się zasadniczemu założeniu monistów! I ja także stanowię część absolutu, i ja jestem w istocie swej bezwzględny, absolutny. A przecież doświadczam siebie ciągle jako byt indywidualny, ograniczony, skończony. Więc ja, cząstka absolutu, poznaję siebie,

i to koniecznie i zawsze, jako byt skończony i względny, poznaję siebie tak nawet w tej chwili, w której sobie powiedziałem, że przecież jestem częścią absolutu!

Jeżeli więc filozofia chrześcijańska uznaje istotną różnicę między bytem filozoficznym a psychicznym z jednej, bytem względnym i bezwzględnym z drugiej strony, wypowiada tylko to samo, co każda inna filozofia w zasadzie także uznaje, bo wypowiada to, do czego nas sama rzeczywistość zmusza. Istnieje tylko ta różnica, że filozof chrześcijański otwarcie to uznaje i właśnie fakt tego dualizmu obiera za punkt wyjścia dla jednolitego pojmowania świata; inne zaś systematy siebie same oszukują, zadając gwałt logicznemu myśleniu i zdrowemu rozsądkowi. I właśnie dlatego, że nie wychodzi z dowolnych założeń, lecz ze samej rzeczywistości, filozofia chrześcijańska daje także większą gwarancyę, że zdoła w sposób zadowalający wytłumaczyć zagadnienia bytu i życia.

Byłoby rzeczą nader powabną, obiecującą dużo pięknych i głębokich myśli o życiu i bycie, rozwinąć obszerniej poruszoną kwestyę i zastosować do pojedynczych dziedzin życia, do zadań naszych indywidualnych, społecznych i etycznych, do potrzeb estetycznych i religijnych. Ta walka tocząca się w każdym człowieku, mającym choć iskrę jeszcze szlachetności i dążności do ideału, to borykanie się codzienne z trudnościami najróżnorodniejszemi, ta ewolucya myśli i kultury w historyi rodzaju ludzkiego, te genialne odkrycia wielkich umysłów i krwawe przewroty rozniętnionego pospólstwa, ta walka o byt przybierająca najrozmaitsze formy od pracy prostego robotnika aż do urządzeń społecznych, instytucyi naukowych i polityki między narodami: czy to wszystko ma jakiś sens i cel, czy wogóle jest możliwe, jeżeli świat niczem innem nie jest jak mechaniczną ewolucyą materyi lub objawem jednego, obejmującego wszystko absolutu? Czy możemy naprawdę pomyśleć, że materya w ewolucyi swej dąży do ducha i świadomości, by własną swą naturę zwalczyć i opanować? Lub czy da się pojąć i zrozumieć absolut, oszukujący sam siebie, zaprzeczający siebie? Najfantastyczniejsze bajki starożytnych o stugłowych hydrach i Bóg wie jakich jeszcze potworach są igraszką

i dziecinną zabawką w porównaniu do tego potworu, jakim byłby wszechświat według teoryi monistów. To nie »Bóg prawdy, piękna i dobra«, o którym Haeckel z takim patosem mówi, ale źródło wszelkiego kłamstwa, wszelkiej brzydoty i wszelkiej przewrotności.

* * *

Na tem urywam pobieżny szkic najważniejszych światopoglądów. Niech czytelnik, któremu chodzi o prawdziwe poznanie bytu i życia, o zrozumienie sprzeczności napotykanych na każdym kroku, przy pomocy kryteryów, danych w dwóch pierwszych częściach, sam sobie odpowie na pytanie, która filozofia może dać prawdziwy, jasny, jednolity i uzasadniony pogląd na świat. Nie tyle czytaniem cudzych wywodów, ile raczej samodzielnem zgłębianiem poruszonej kwestyi, dojdziemy do zadowalającej odpowiedzi.

Fr. Klimke.

TWÓRCZOŚĆ BOSSUETA I FENELONA [1].

I.

Pierwszym tytułem do sławy Bossueta są jego kazania. Nie był on tu co prawda pierwszym ani jedynym, bo Francya jeszcze w epoce gallo-romańskiej dostarczała Rzymowi znakomitych mowców, zrazu pogańskich potem chrześcijańskich; a jeśli skutkiem zepsucia smaku wymowa upadła [2], to jednak powoli, pod wpływem nowych prądów odżyła i wydaje tuż przed Bossuetem kaznodziejów z uczuciem jeśli nie potężnem to szczerem i prawdziwie religijnem, mających na celu nie popis retoryczny, ale podniesienie moralne słuchaczy. Zwrot ten zaczyna się od św. Franciszka Salezego, którego kazania, mniej świetne formą, za jedyną treść mają naukę moralności, pojętej w sposób trzeźwy i rozumny, dalekiej od wszelkich ostateczności. Duchem tego świętego

[1] Pierwszą część tej pracy ogłosił *Przegląd* w roku ubiegłym.

[2] Ten upadek wymowy kościelnej widoczny jest od końca wieku VII; przerywa go na krótko św. Bernard, (którego szczególnym czcicielem będzie Bossuet), ale wnet po nim znowu wraca ta sama pedanterya w niezliczonych działach i poddziałach, w rozumowaniach teologicznych, to samo nadużywanie przenośnych interpretacyi Pisma św. z coraz większem zaniedbaniem jego gruntu etycznego, a wreszcie trywialność do reszty obniżająca powagę słowa Bożego. Humanizm zrazu wpłynął fatalnie na kaznodziejstwo; cytaty z Martialisa, Arystotelesa przeważały nad tekstami z Pisma św., a w porównaniach Chrystus stanął obok Regulusa, tak, że rozpoczynający się wiek XVII »zastał wymowę religijną skoszlawioną i popsutą więcej może niż kiedykolwiek«. (Jacquinet: *Les prédicateurs du XVII siècle avant Bossuet.* Paris 1885, str. 39).

owiany będzie cały katolicyzm francuski wieku XVII, a Bossuet pierwszy przyzna niejednokrotnie, ile się nauczył od autora »Filotei« [1]. Z »Oratoryum«, założonego przez kard. Berulle'a, wychodzą tuż przed wielkim rozkwitem wymowy wcale niepoślednie talenta, jak OO. Bourgoin (którego w mowie pogrzebowej wychwala Bossuet), Le Jeune, może najznakomitszy w tym okresie, i tuż obok niego stojący Senault. Zakon Jezuitów zaś wydaje bardzo ciekawy podręcznik wymowy kościelnej, którego autor (O. Caussin), sam niezbyt wybitny mowca, podaje jednak znakomite wskazówki teoretyczne dla kaznodziei i stawia za wzór św. Chryzostoma; książeczka ta, bardzo popularna w owym czasie, musiała znaleźć się w ręku młodego Bossueta, gdy był w kollegium jezuickiem. Ale może najlepiej zapowiada wielkiego kaznodzieję inny Jezuita, Claude de Lingendes, który niekiedy, mówiąc np. o marności rzeczy ziemskich i śmierci, miał w tonie coś na prawdę natchnionego i tyle siły i życia, że rozumiemy zupełnie co O. Rapin opowiada, że po jego kazaniu »słuchacze podnosili się z krzeseł, bladzi, z oczyma spuszczonemi, i wychodzili z kościoła cali wzruszeni i zamyśleni, nie mówiąc słowa« [2].

W swoim rodzaju ważny wpływ na rozwój kaznodziejstwa francuskiego miał też Port-Royal, gdzie może przesadzono w unikaniu wszelkich ozdób retorycznych, ale i tą ostatecznością przyczyniono się do wykorzenienia błędu wręcz przeciwnego, od którego mało kto był wolny w owym czasie, t. j. napuszystości, afektacyi, przeładowania nieudanemi porównaniami i t. p. Nadto w Port-Royal zdawano sobie sprawę z wielkiego posłannictwa kaznodziei i jego odpowiedzialności. Saint-Cyran z właściwą sobie, iście jansenistyczną krańcowością wyznaje, że »wolałby odprawić sto mszy, niż jedno wygłosić kazanie« i twierdzi, że »do głoszenia słowa Bożego i dokonywania niem wielkiej przemiany w duszach, niemniejszego potrzeba usposobienia, jak do konsekrowania chleba

[1] Por. F. Strowski: *Saint François de Sales, introduction à l'histoire du sentiment religieux en France au XVII s.* 1898. X. Bellon: *Bossuet, directeur de conscience*, 1895, wreszcie artykuł p. t.: »Św. Franciszek Salezy w literaturze francuskiej« (*Przegląd kościelny*. Poznań, lipiec 1906).

[2] *Réflexions sur l'éloquence*, cyt. u Jacquineta j. w. str. 242.

na ołtarzu i dokonywania tej wielkiej przemiany chleba na Ciało Syna Bożego, która wydaje się wzorem innych przemian duchowych« [1]. Saint-Cyran też zwraca uwagę na to, że prawd głoszonych winien kaznodzieja szukać przedewszystkiem u źródła: w Piśmie św. i u Ojców Kościoła. Z tej szkoły wyszedł, między innymi, ks. Singlin, którego kazania spowodowały nawrócenie Pascala.

Wszyscy ci kaznodzieje jednakże, tuż przed Bossuetem i współcześnie z nim działający, nie tyle wpłynęli na rozwój jego talentu, jak raczej przygotowali słuchaczy na jego wystąpienie, poprawili smak, podnieśli godność kaznodziejstwa. Bo że im sam Bossuet mało zawdzięcza, dowodzą rady jego udzielone młodemu kard. de Bouillon, gdzie przyznaje się, że »czytał mało książek francuskich«, a styl wykształcił sobie na pisarzach łacińskich i trochę greckich (wymienieni są Cycero, Liwiusz, Salustyusz, Terencyusz, Platon, Izokrates i Demostenes, a z poetów Wirgili i Homer); z francuskich widzi w *Lettres provinciales* »ogromną delikatność«, a w niektórych »wiele siły i gwałtowności«. Także książki i przedmowy XX. z Port-Royal imponują mu powagą, »ale ich styl ma mało rozmaitości«; podoba mu się siła w Corneille'u, a w Racinie »trafność i miara«. »Ale najważniejszem do wyrobienia stylu jest zrozumieć dobrze rzecz, przeniknąć grunt i cel wszystkiego, wiedzieć wiele...« I to też jest treścią całego niemal listu: plan studyów dla kaznodziei. »Najważniejszą rzeczą i podstawą wszystkiego jest znać bardzo dobrze Pismo św.«, przyczem radzi »przejąć się duchem języka świętego i jego sposobów mówienia«; tuż za tem idą Ojcowie Kościoła, na których czele stawia św. Augustyna i Chryzostoma; »pierwszy podnosi umysł do wzniosłych i subtelnych rozważań, a drugi go sprowadza, zastosowuje do pojętności ludu«; z innych podnosi św. Grzegorza papieża, Tertuliana, Cypryana, Klemensa Aleksandryjskiego i Grzegorza Nazianz.

Szkic ten na prędce [2] skreślony odsłania nam tajemnicę

[1] *Lettres chrétiennes*, t. II, str. 751.

[2] »Piszę, co mi na myśl przychodzi, nie odrywając pióra. Nie mam nawet czasu odczytać tego, choć dla tak wielkiego księcia Kościoła« i t. d.

nie geniuszu ale kształcenia się jego i tłumaczy genezę niektórych właściwości kazań wielkiego mowcy. I tak w języku znać istotnie bardzo mało wpływu pisarzy francuskich, nawet Pascala [1], natomiast wpływ łaciny ogromny; Bossuet, jak trafnie zauważa Sainte-Beuve, odczuwa w języku francuskim jego romański podkład, sam rdzeń wyrazów, ich pierwsze, etymologiczne znaczenie, co dodaje jego mowie powagi i jędrności. Arcydzieła klasyczne zna bardzo dobrze, ich wpływowi ulega, ale w sposób sobie właściwy. Znajdzie się tu wpływ Arystotelesa przedewszystkiem (za św. Augustynem), Cycerona, a nawet Lukrecyusza [2], ale jest to raczej zastosowanie do swego celu myśli owych pisarzy, identycznych z tem, co tkwi w filozofii chrześcijańskiej, przyczem Bossueta nigdy nie sprowadzi na manowce połysk pięknego czy osobliwego zdania, nie całkiem zgodnego z nauką Chrystusa, jak się to zdarza Fenelonowi.

Wypływało to i z tego niezmiernie poważnego umysłu Bossueta i jego głębokiego przeświadczenia o świętości kaznodziejstwa, w którem widzi jak gdyby nowy »sakrament« i »najważniejszy, najpotrzebniejszy urząd Kościoła«; a rozwijając myśl wziętą z Ojców, którą spaczył Saint-Cyran, tak mówi w kazaniu »o Słowie Bożem«: »Świątynia Boga ma dwa miejsca wspaniałe i godne czci, t. j. ołtarz i ambonę; tam się przedstawiają prośby, tutaj głoszą się rozkazy; tam słudzy rzeczy świętych mówią do

---

Niestety ten »książę Kościoła«, zwany *l'enfant rouge,* nie spełnił bynajmniej nadziei w nim pokładanych.

[1] Podobieństwo Bossueta do Pascala jest nieraz uderzającem, ale odnosi się ono do myśli, o czem poniżej, bynajmniej nie do języka; ta różnica jest nader charakterystyczna przy niemal identycznej podstawie filozoficznej, a wynika w pierwszym rzędzie z konstrukcyi fizycznej obu pisarzy. Bossuet, dobrze zbudowany, zdrów całe życie, ma w języku zawsze dużo pogody, równowagi, zdrowia, nawet wtedy, gdy gromi lub mówi o śmierci; przeciwnie Pascal, latami całemi chorowity, wycieńczony, nie dziw, że i w stylu zdradza coś z tego jęku duszy, z tej jakoby melancholii, która jest jedną z głównych i stałych cech jego języka. (Por. V. Giraud: *Pascal, l'homme, l'oeuvre, l'influence.* III wyd., str. 150.

[2] Lauson (*Bossuet,* V wyd. str. 34) wskazuje cały ustęp z *Elevations sur les mystères* (VI sem., 12 i 13), wzięty z Lukrecyusza: *De rerum natura* (w. 201—235).

Boga w imieniu ludu, tutaj mówią do ludu w imieniu Boga... Syn Boży usuwając od nas postać widzialną, a pragnąc niemniej pozostać jeszcze ze swymi wiernymi, przyjął jakby rodzaj drugiego ciała t. j. słowo swej Ewangelii... i w tem nowem ciele On żyje i obcuje jeszcze z nami, działa i pracuje jeszcze dla naszego zbawienia«... Stąd też »kaznodzieje nie wstępują na ambonę, by tam głosić czcze mowy, których trzeba słuchać dla rozrywki. Niech Bóg uchowa, byśmy tak sądzili! Oni tam wstępują w tym samym duchu, w jakim idą do ołtarza, wstępują tam, by święcić tajemnicę podobną do tajemnicy Eucharystyi; bo ciało J. Chrystusa nie jest istotniej obecne w Przen. Sakramencie, niż prawda J. Chr. w nauczaniu ewangelicznem«[1].

Nie dziw tedy, że Bossuet przygotowuje swe kazania z niezwykłą sumiennością; nie dość, że są one co do głównej treści owocem rozległych i gruntownych studyów teologicznych[2], ale i to bezpośrednie przygotowanie było godne człowieka wielkiej nauki i powagi myśli, nie znoszącego pustych słów, nie pozwalającego sobie nigdy na improwizacyę. A sumienność ta wzrasta z wiekiem kaznodziei; dowodzą tego rękopisy: zrazu pisze na całej kartce, później zostawia margines do poprawek i uzupełnień, ale i to mu z czasem nie wystarcza i wreszcie całą połowę kartki pozostawia dla późniejszych zmian. Kilkakrotnie mówiąc na ten sam temat, nigdy nie używa już gotowego kazania z przed lat, ale za każdym razem poddaje je gruntownej krytyce, wykreśla, poprawia i uzupełnia, a czasem przekształca do niepoznania i stwarza rzecz całkiem nową.

Z tem wszystkiem jednak pozostałe manuskrypta nie są bynajmniej, jak u Massilona, dosłownym tekstem wygłoszonych kazań, lecz tylko starannie przygotowanym materyałem do nich, z którego kaznodzieja czerpał, kierując się w ostatecznym do-

---

[1] Ustęp ten jest podkreślony w manuskrypcie. (Jacquinet op. cit. str. 344).

[2] Ks. Lebarq: *Histoire critique de la Prédication de Bossuet.* II wyd., str. 44.

borze słów natchnieniem ostatniej chwili [1]. Jak się takie kazanie Bossueta przedstawia w swej wykończonej postaci, to studyować możemy na kazaniu *sur l'unité de l'Église* i mowach pogrzebowych przygotowanych przez samego autora do druku.

Prawd, które miał głosić, szukał przedewszystkiem u samego źródła, w Piśmie św. i stąd u niego czuć niejako tę świeżość prawdy ewangelicznej, bo obcowanie ciągłe z tymi autorami, najbliższymi samego zakonodawcy Chrystusa, pozwoliło mu przejąć się nie tylko nauką ale piętnem, duchem onych ksiąg, tak że Bossueta, jego jednego w czasach nowożytnych nazwano »mężem Ewangelii«. Mimo że język tak nieraz odmienny od języka Pisma św., jest w nim przecież ta elektryzująca siła »nowości«, właściwa prawdom pierwszy raz głoszonym, tryskająca jakby z samego źródła Prawdy chrześcijańskiej. Studyum Pisma św. zajmuje Bossueta do końca życia; z niego czerpie najwięcej, bo, jak powiada, »jedno, jedyne słowo Ewangelii potężniej działa na nasze dusze od wszelkiej siły i wszystkich wynalazków światowej wymowy« [2]. Słowa Pisma św. nie są tu, jak u Massilona, przygodną ozdobą kazania, to oś i siła ożywcza całej nauki, »cytat, jak trafnie powiada Chateaubriand, zlewa się tak z tekstem, że stanowi z nim jedno«. Ale bo też ten cytat w tłumaczeniu mowcy nabiera szczególnej siły, plastyki. *Cupio dissolvi et esse cum Christo* (Phil. I, 23) brzmi tu: »O czemuż nie jestem już uwolniony, aby być z Jezusem Chr.« [3], albo: *cum enim infirmor, tunc potens sum:* »albowiem gdy się czuję słabym, wtedy dopiero jestem silny« [4], lub w cytacie z Ks. Joba: *si habes bracchium sicut Deus:* »jeżeli mniemasz mieć ramię jako Bóg« [5] i t. p. Widzimy, że tłumaczenie Bossueta jest zarazem interpretacyą tekstu, jedno słowo, zwrot rzuca jakby smugę światła na słowa Ewangelii, bo kaznodzieja — jak powiada słusznie Longhaye — »ma tę cierpliwą uwagę, ten zwyczaj głębokiej medytacyi, które przenikają wyrażenia biblijne i dobywają z nich

[1] Rébelliau: Wstęp do Bossueta: *Sermons choisis,* str. XX.
[2] *Nativité de la très-sainte Vierge.*
[3] *Pan. de la Ste Thérèse.*
[4] *Pan. de St. Paul.*
[5] *Sur la Parole de Dieu.*

całą zawartość«[1], a Sainte-Beuve zauważa, że »jeżeli Fenelon mógł był tłumaczyć Homera (co niecałkiem trafne), to Bossuet był powołany do tłumaczenia Biblii«[2].

Po Piśmie św. idą Ojcowie Kościoła. W pierwszej epoce (1648—1659) znać szczególny wpływ Tertuliana, któremu też młody kaznodzieja nie szczędzi pochwał jak: »ten znakomity mąż«, »sławny kapłan kartagiński«, zachwyca się jego »piękną doktryną, cudownie wytłumaczoną« i t. p. Ks. Freppel trafnie tłumaczy tę predylekcyę dla Tertuliana i wogóle szkoły afrykańskiej podobieństwem obu natur, którym wspólna jest śmiałość wyobraźni i siła uczucia[3]. Cytaty z Tertuliana są nawet zbyt liczne i obszerne, czasem rozrywają całość kazania (np. *Sur la Bonté et la Rigueur de Dieu.* 1652). Młody teolog, mając umysł pełen dopiero co nabytych wiadomości, zachwycony mądrością rozlaną w księgach Ojców, w których zasmakował bardzo wcześnie, nie zna miary w przytaczaniu ich, wychwalaniu ich głębokości, bystrości i t. d. Podobnie widzimy w tym okresie szczególne reminiscencye św. Cypryana, któremu zawdzięcza cały nieproporcyonalnie wielki wstęp do kazania »o prawie Bożem«, który też przy drugiem opracowaniu tego samego tematu (1659) skrócił do niepoznania, spostrzegłszy się widocznie na niewłaściwości tak nadmiernych cytatów[4].

Jednakże z wszystkich Ojców Kościoła największy entuzyazm obudził w Bossuecie »mistrz wszystkich kaznodziejów ewangelicznych«, »doktor doktorów«, »wielki«, »przedziwny«, »niezrównany« św. Augustyn, »ten z pośród wszystkich Ojców, który najlepiej zrozumiał choroby naszej natury«. I tak np. w kazaniu »na Wielką Sobotę« bierze z św. Augustyna obraz trzech wieków życia obiecanego sprawiedliwym: najpierw życie ziemskie, szczęśliwe bo święte, i »które wydaje nam się jak gdyby dziecińśtwem chrześcijan«, potem »kwitnąca młodość wybranych w niebie, której św. Augustyn daje tę piękną dewizę: *cupiditate extincta, charitate*

[1] *La Prédication.* Paris 1897, str. 199.
[2] *Port-Royal,* VI wyd., tom II, str. 362.
[3] *Cours d'éloquence sacrée.* Tertullien, t. II, str. 94 ssq.
[4] Por. ks. Delmont: *Bossuet et les Saints Pères.* Paris 1896, str. 131.

completa, a wreszcie »dojrzałość w zmartwychwstaniu powszechnem«, i tłumaczy to »kilkoma maksymami wziętemi z św. Augustyna: są one cudowne, bo wziął je z św. Pawła«. Widzimy z tych słów, że Bossuet podziwia wielkiego biskupa hippońskiego dla tego samego przeniknięcia duchem Ewangelii, które i jego (Bossueta) uczyniło wielkim. A stąd może nie tak dalekiem od prawdy będzie przypuszczenie, że jakkolwiek idea przewodnia »Rozprawy o historyi powszechnej« powstała pod bezpośrednim wpływem św. Augustyna[1], to i bez tego wpływu byłby ją był znalazł Bossuet tam, gdzie ją znalazł jego mistrz t. j. w Ewangelii.

Wpływowi tegoż doktora Kościoła przypisać należy to niekiedy zbytnie odbieganie od problemów moralnych i gubienia się w abstrakcyach, w czystej dogmatyce, co kazanie obciąża. W ogólności da się powiedzieć, że jeśli w tym pierwszym okresie Ojcowie są dla kaznodziei obfitem źródłem natchnienia, któremu zawdzięcza wiele i to najpiękniejszych nieraz uniesień i myśli, to z drugiej strony młody kaznodzieja, jak gdyby nie zdążył jeszcze należycie przetrawić swej olbrzymiej lektury patrystycznej, zbyt często, zbyt hojnie zeń cytuje, a te cytaty nie zlewają się jeszcze z tekstem w taką harmonię, jak później. Z drugiej strony nie trudno dostrzedz przewagę pierwiastku uczuciowego, właściwą młodości, stąd i »ja« kaznodziei zdrowe, serdeczne, bardzo młodzieńcze występuje w tych pierwszych kazaniach widoczniej i częściej, aczkolwiek w ogólności nikt może skwapliwiej nie ukrywał swego »ja« w dziełach (nawet listach) od Bossueta.

Jeżeli jednak w tym pierwszym okresie niema jeszcze zupełnej równowagi między rozumem a uczuciem, pierwiastkiem dogmatycznym a moralnym, jeżeli znajdzie się tam pewna naiwność w wyrażeniu lub realizm, za surowy niekiedy[2], to niemniej już te pierwsze kazania dają poznać mistrza.

---

[1] Już w kazaniu *sur les caractères des deux alliances* (r. 1653) zawarte jest jakby jądro całej historyozofii Bossueta; stąd fałszywem jest zdanie, jakoby tu był wpływ Pascala. Autor »Myśli« czerpał w tem samem źródle co Bossuet t. j. w dziełach św. Augustyna i w Piśmie św.

[2] W panegiryku św. Gorgoniusza, męczennika, pokazuje słuchaczom ciało »obłupione ze skóry«, mówi o »zaraźliwych wyziewach, które wycho-

Należy tu jako jedno z pierwszych kazanie »o dobroci i surowości Boga« (1653), miejscami pełne ciepła uczuć i prostoty, przypominającej św. Franciszka Salezego, to znowu potężne groźbą kary na grzeszników; następnie, pomijając wiele innych, kazanie »o prawie Bożem« (1656), którego wstęp zawiera rzut oka na naturę ludzką ze względu na cel życia tak świetny, że przypomina najlepsze ustępy tego rodzaju z czasów paryskich. To samo da się powiedzieć o wspaniałem kazaniu »o Opatrzności«, gdzie problem szczęścia ludzkiego — tak często przez Bossueta omawiany — nabiera szczególnej jasności w oświetleniu Ewangelii. Obraz młodości w »panegiryku św. Bernarda« stał się klasycznym, pokazuje on nam Bossueta nie tylko jako mowcę ale i poetę z polotem i siłą wyobraźni, »panegiryk św. Teresy« zaś dowodzi niezbicie (wbrew zdaniu niektórych historyków Kościoła i krytyków), że 40 lat przed sprawą kwietyzmu kaznodzieja znakomicie wnikał w ducha mistyki, a wreszcie w »panegiryku św. Pawła« geniusz mowcy zabłysnął takim blaskiem, że niektórzy krytycy, nie przypuszczając tak szybkiego rozkwitu talentu przed stałym pobytem mowcy w Paryżu, chcą przenieść to arcydzieło na r. 1661, jakkolwiek decydujący w tej kwestyi ks. Lebarq [1] oświadcza się za rokiem 1657. Niektórzy (np. Rébelliau j. w.) upatrują w tym panegiryku szczególny wpływ św. Wincentego a Paulo, z którym, zwłaszcza w Paryżu, łączy Bossueta stosunek serdeczny. Czy jednak nie pomieszano treści z formą? Jeżeli bowiem znajdujemy tu apoteozę tej prostej, w duchu św. Wincentego, wymowy Apostoła narodów, to wynikało to z tematu; a sposób, w jaki Bossuet swą myśl wypowiada, słowem, cała zewnętrzna szata kazania nie jest przecież bynajmniej w stylu św. Wincentego. Wpływ tegó świętego odnosi się mniej do formy jak raczej do ducha kazań, działa on głównie w kierunku pogłębienia moralnych problemów chrześcijaństwa; a należy podnieść tę wyższość umysłu kaznodziei, który umiał ze szkoły wielkiego apostoła miłości bli-

---

dzą z tłuszczu tego ciała pieczonego«; w I panegiryku św. Franciszka z P. o »gniciu ciała« i t. p.

[1] *Hist. crit. de la Préd. de Bossuet*, str. 155; por. Lachat: *Oeuvres de Bossuet*, t. XII, str. 224 i Rébelliau: *Bossuet, sermons choisis*, s. 135.

źniego wynieść tylko to, co zbawiennie wpłynąć mogło na rozwój jego talentu, a uniknął szczęśliwie ujemnego tej szkoły wpływu [1].

Kazania więc tego młodzieńczego okresu przedstawiają się imponująco. Obserwacya psychologiczna, jasne przedstawienie prawd wiary, wyobraźnia iście poetycka, uczucie szczere i silne: oto przymioty bijące na każdym kroku, nie mówiąc o wspomnianem już piętnie świeżości, której wonią tchną wszystkie kazania Bossueta, bo kaznodzieja czerpie swe natchnienie jak najbliżej źródła prawdy — w księgach Pisma św. i Ojców Kościoła. Wreszcie piękno artystyczne języka, zwrotów, porównań — i to naturalne, właściwe tylko wielkim pisarzom — występuje już tutaj bardzo często, i tak świetnie niekiedy, że później da kaznodzieja rzeczy piękne, ale piękniejsze trudnoby znaleźć w całej twórczości Bossueta.

W tych pierwszych kazaniach łatwo dopatrzeć się przyszłej świetności nie tylko dla nieznanych dotąd w kaznodziejstwie francuskiem zalet, ale i dla tego chyżego postępu, widocznego z roku na rok, który wskazywał dowodnie, że młody kaznodzieja daleki od upojenia się własnym talentem i poprzestania na darze wrodzonym, nigdy nie zadowolony z siebie, ustawicznie pracował nad ulepszeniem swego dzieła tak pod względem pogłębienia treści jak i udoskonalenia formy. Ale jeśli postępy były olbrzymie i szybkie, to niemniej ta przemiana, jaka się dokonała od przybycia Bossueta do Paryża, jest tak zasadnicza, że musi się odtąd liczyć nowy, najświetniejszy okres kaznodziejstwa Bossueta, kiedy proza francuska w ustach i pod piórem mowcy dosięga samego szczytu swego rozwoju.

Bo wszakże to Paryż Ludwika XIV wita Bossueta. Co najdoskonalszego we Francyi tam się skupia, na dworze królewskim, na którym przez szereg lat przebywa kaznodzieja. Takie środo-

[1] Gdy jeden z księży Kongregacyi św. Wincentego miał kazanie więcej literacko obrobione, Święty, jego przełożony, padł przed nim na kolana, zaklinając go, by zaniechał tego sposobu nauczania i trwał przy surowej prostocie ewangelicznej. (Por. list jego do ks. Du Coudray w Rzymie 16 lutego 1634 r. cyt. w *Choix de lettres du XVII s.* Hachette str. 27).

wisko na taki umysł jakżeby nie miało spłynąć i to w sposób najdodatniejszy?

Literatura francuska tej epoki rozwija się pod hegemonią Boil'a która, jeśli na dobre nie wyszła innym narodom, to dla Francyi wieku Ludwika XIV była wprost zbawienną. Natura francuska, skłonna we wszystkiem do ostateczności, znalazła tu konieczną dla siebie normę, utrzymującą równowagę, miarę, harmonię. A tej właśnie jednej dotąd brakło Bossuetowi, i tu pierwszy wpływ nowego środowiska. Kazania wychowawcy Delfina przedstawiają już całość jednolitą, symetrycznie zbudowaną na tle dyspozycyi, która zawsze jest prosta; niema tam pedanteryi w działach i poddziałach, ani odmierzonej równości poszczególnych punktów, ale jest przejrzystość, nie zaciemniona licznemi dygressyami lub długimi cytatami, słowem, jest »jedność«, i to nie tylko w zewnętrznej budowie, ale i w logicznem powiązaniu całości; każde kazanie jest jakby łańcuchem syllogizmów przyczynowo z sobą połączonych. »W tem, co piszą Fenelon albo Massillon, zdania i rozwinięcia ich są często postawione jedne za drugimi, u Bossueta one się wiążą i wypływają jedne z drugich [1]«. Te rozumowania zaś są zawsze niesłychanie proste, przy całej swej głębi i bystrości dostępne wszelkiego rodzaju słuchaczom, głęboka filozofia przybiera tu postać jakby ludowej homilii.

Ta jasność rozumowania jest też głównym czynnikiem lirycznym w kazaniu; Bossuet ma wiele uczucia, ale nie wynika ono z roztkliwienia serca, jego źródłem siła przekonania, »Bossuet wzruszając przekonywa« [2], powiedziano trafnie, i to jest sama podstawa jego homiletyki i stanowi wyższość jego nad tyloma innymi mowcami, że patos, zapał, siła uczucia wiążą się ściśle z rozumowaniem, z niego wypływają i je oczywiście potęgują. Czytając te kazania, przenika się dopiero całą głębię tej rady danej kardynałowi de Bouillon: »najważniejszem, to dobrze zrozumieć rzecz«; należyte przeniknięcie, przetrawienie myślą danej prawdy musi — zdaniem kaznodziei — pociągnąć za sobą po-

[1] Ks. Lebarq: op. cit. str. 70.
[2] P. Longhaye S. J.: *La Prédication*, str. 212.

wszechne poruszenie nią słuchaczy, bo nie słowa mają wzruszać, lecz prawda.

Z pośród tych prawd jedna zwłaszcza nabiera w ustach mowcy szczególniejszej plastyki i wstrząsającej siły, jest nią śmierć. »Cóż to jest sto lat — woła we wspaniałem kazaniu o śmierci — co tysiąc, skoro jedna chwila wszystko zaciera?... Trwajcie tak długo, jak one wielkie dęby, pod którymi nasi przodkowie wypoczywali i które udzielać będą swego cienia naszym potomnym; w tej przestrzeni, co się wydaje olbrzymią, nagromadźcie zaszczyty, bogactwa, przyjemności — na cóż wam się przyda to wszystko, skoro ostatnie tchnienie śmierci — słabe, omdlałe — obali od razu te marne okazałości z równą łatwością, jak zamek z kart, pustą dzieci igraszkę«. Cóż wam pomoże, żeście tyle napisali w tej księdze, zapełnili wszystkie jej karty pięknemi literami, skoro jedno pociągnięcie ma zatrzeć wszystko?... Nie będzie na ziemi żadnego śladu po tem, czem byliśmy; ciało zmieni naturę, przyjmie inną nazwę, nawet miano trupa nie pozostanie przy nim długo, — stanie się on — powiada Tertullian — czemś co nie ma już nazwy w żadnym języku: tak to prawdą jest, że wszystko w nim umiera aż do tych wyrazów żałobnych, którymi określaliśmy jego nieszczęsne szczątki... Wszystko nas woła do śmierci: natura, jakby zazdrosna o dobro nam wyświadczone mówi nam często i daje do zrozumienia, że nie może nam na długo zostawić tę trochę materyi, której nam użycza, a która nie ma pozostawać w tych samych rękach i ma być ciągle w obiegu: ona jej potrzebuje do innych form, żąda jej zwrotu do innych dzieł. Ten ciągły pobór rodzaju ludzkiego, mam na myśli dzieci, które się rodzą, w miarę jak rosną i postępują, zdają się popychać nas ramionami i mówić nam: »Usuńcie się, na nas teraz kolej!« Jeżeli to jest patos, to godny pierwszego poety i myśliciela zarazem!

Ale bo też Bossuet jest jednym i drugim. Jest poeta z uczuciem i wyobraźnią niezwykłą. Tętno uczucia bije nawet poprzez rozumowanie myśliciela; ale jest tam i uczucie pełne ciepła serdecznego odsłaniające nam w kaznodziei już nie filozofa, moralistę tylko, ale człowieka, który nigdy nie bronił uczuciom szczytnym dostępu do swego serca. Mówiąc n. p. o macierzyństwie N. Panny,

o Dzieciątku Jezus, albo przemawiając do konwertytek w zakładach *Nouvelles Catholiques,* wkłada w swe słowa tyle ciepła, okazuje takie zrozumienie uczuć macierzyńskich i dziecięcych i tyle szczerego współczucia, że aż dziwno czytać u niektórych krytyków zarzuty wręcz przeciwne [1].

O potędze wyobraźni u Bossueta świadczą już młodzieńcze jego kazania; uderzają tam świetne porównania i obrazowość godna pióra największych poetów ludzkości; wypływa ona z tej doskonałej harmonii dwóch władz jego ducha: rozumu i wyobraźni. Rzekłbyś, że myśl przybiera tu postać całego dramatu, pełnego tragizmu, któremu równego szukać chyba u autora »Makbeta«. Oto przykład, jeden z wielu: »Życie ludzkie podobne jest do drogi, kończącej się straszną przepaścią. Uprzedza się nas o tem od pierwszego kroku. Ale prawo wydane: trzeba wciąż iść naprzód. Chciałbym zawrócić z drogi: naprzód! naprzód! Ciężar nieprzezwyciężony, siła niepokonana nas prze, trzeba bezustannie kroczyć naprzód ku przepaści. Tysiące przeciwności, tysiące trudów męczą nas i niepokoją po drodze. Gdybym to przynajmniej mógł uniknąć tej strasznej przepaści! Nie! nie! trzeba iść, trzeba biedz; taka jest chyżość lat. Mimo to pociesza się człowiek, bo od czasu do czasu napotyka przedmioty, które nas rozrywają: wody co bieżą, kwiaty, co przemijają. Chciałoby się stanąć. Naprzód! naprzód! A tymczasem widzi się, jak się wali wszystko, co się przeszło: przerażający łoskot, nieuniknione spustoszenie! Pociesza się człowiek, bo unosi kilka zerwanych w biegu kwiatków, które widzi jak więdną mu w ręku z rana do wieczora, i parę owoców, które gubi, próbując ich: czary! złudzenie! Wciąż pchany, zbliżasz się do strasznej przepaści: już wszystko zaczyna się zacierać, ogrody mniej kwieciste, kwiaty mniej świetne, ich barwy mniej żywe; łąki mniej rozkoszne, wody mniej przejrzyste: wszystko, wszystko przyćmiewa się, zaciera. Cień śmierci się zjawia; zaczyna się czuć blizkość fatalnej otchłani. Ale trzeba iść na sam brzeg. Jeszcze jeden krok: już przerażenie miesza zmysły, głowa się zawraca,

[1] Ks. Delmont (*Fénelon et Bossuet,* str. 71 ssq.) zbija te zarzuty licznymi cytatami z kazań mowcy.

oczy błędne. Trzeba iść; chciałoby się cofnąć wstecz; już niemożna: wszystko runęło, wszystko się rozwiało, wszystko pierzchło [1]«.

Oczywiście w Paryżu ta wyobraźnia nabiera rysów coraz szlachetniejszych, a nadto jej polot trzymany więcej na władzy rozumu i podporządkowany głównemu celowi kazania t. j. nauce moralnej. Podobnie w pierwszym okresie nieraz dogmatyka brała górę nad nauką moralną, która teraz w Paryżu wysuwa się na pierwszy plan i do końca życia kaznodziei zeń nie zstąpi; wszystkie władze duszy: wyobraźnia, uczucie, rozum jej tylko służą.

Chcąc przedewszystkiem duszę nawrócić do Boga, musiał ją dobrze poznać, studyować, wnikać w jej najtajniejsze sprężyny, by przez nie działać na nią samą. To też uczynił, i tutaj znowu jest mistrzem i stoi w pierwszym szeregu wśród onych wielkich znawców natury ludzkiej Ludwika XIV, z których żaden go nie przewyższa, a dorówna niewielu. Albowiem Bossuet był nie tylko teologiem, mówcą, ale i wielkim i głębokim myślicielem. Nie stworzył on osobnego systemu filozoficznego i jak w teologii opierał się na św. Augustynie, tak we filozofii na Kartezyuszu; ale co jest jego własne, to studyum duszy ludzkiej — i ono to w okresie paryzkim dochodzi do swego rozkwitu i zajmuje miejsce onych dygressyi dogmatycznych, które rozrywały jednolitą całość kazań młodzieńczych. Odtąd nauka moralna będzie się opierała przedewszystkiem na podkładzie psychologicznym. Kaznodzieja nie kreśli jednak ulubionych wówczas »portretów« którymi niebawem się wsławi godny jego następca na kazalnicach paryzkich, Bourdalone; sam się z tego poniekąd tłumaczy w jednem z kazań obawą, by słuchacze zamiast budować nie bawili się słowem Bożem, bo »człowiek, ciekawy widowisk, czyni je sobie — tak jest próżny — z przedstawienia swych błędów i wad i mniema, że wszystkiemu zadość uczynił, gdy pozwoli przynajmniej ganić to, czego nie naprawia« [2]. Bossueta psychologia więc jest ogólno-ludzką, niezależną od czasu i miejsca, i w tem rozumieniu znajdziemy w jego kazaniach całą galeryę typów nieśmiertelnych, godnych Moliera,

---

[1] *Sermon pour le jour de Pâques.*

[2] Kazanie u OO. Jezuitów w Nowy Rok 1687.

a O. Longhaye ma zupełną słuszność, gdy twierdzi, że z kazań tych można bez trudności wydobyć prawie kompletny kurs psychologii doświadczalnej [1]. Za to tem mniej w nich znajdziemy materyału historyczno-obyczajowego do poznania danej epoki.

Jeżeli dzięki temu kazania Bossueta przetrwają, jak długo ludzkość będzie istniała, to z drugiej strony kto wie, czy ich powodzenie swego czasu na tem właśnie nie ucierpiało. Jest bowiem rzeczą charakterystyczną, że n. p. pani de Sévigné znajduje więcej słów uwielbienia dla Bourdal'a, którego (Jezuitę) nawet Boileau (Jansenista!) nazywa największym z kaznodziei, a król go aż dziesięć razy powoływa do kazań wielkopostnych na dworze. Jedną z przyczyn tego to właśnie ten brak »portretów« u Bossueta, brak zastosowania swej nauki bezpośrednio do jednostek, brak tej elektryzującej aktualności i satyry. Stąd to do pewnego stopnia trafne powiedzenie, że Bossuet znał człowieka w ogólności, a nie znał ludzi jako jednostek. Brunetière [2] przypuszcza, że musiał mało spowiadać, co możliwe; ale i względem dusz, których był kierownikiem duchownym, które zatem znać musiał, okazuje podobne usposobienie t. j. nauki jego i w listach duchownych są zwykle natury ogólnej, oparte na tej samej psychologii ogólnoludzkiej, nie jak u św. Franciszka Salezego i Fenelona, którzy jak Bourdaloue w kazaniach uprawiają psychologię jednostek.

Same tytuły »wielkich« kazań Bosseuta z tego najświetniejszego okresu dowodzą tego i usprawiedliwiają dany im tytuł »filozoficznych«: »O ambicyi«, »o śmierci«, »o Opatrzności«, »o nienawiści ludzi do prawdy«, »o odkładaniu nawrócenia« i t. d. Kaznodzieja rozsiał w nich tyle myśli wielkich, głębokich o naturze ludzkiej, że zaiste trudno Pascala choćby o odrobinę stawić wyżej pod tym względem od Bossueta [3].

Ale bo też w swej »filozofii jeden podpadająco przypomina

---

[1] *La Prédication*, str. 213.

[2] *Etudes critiques.* VI-ème serie, 1899, str. 202.

[3] Antologii »Myśli« Bossueta jest kilka, jedna wyszła w r. 1808 p. t.: *Le génie de Bossuet*, druga podobna p. t.: *L'esprit de Bossuet;* wydawnictwo *Science et religion* zapowiada: *Pensées chrétiennes et morales de Bossuet avec une introduction et des notes par Victor Giraud.*

drugiego. Są myśli obom wspólne, a stanowiące jakby oś ich filozofii. Na pierwszem miejscu to wielkie, głębokie przeświadczenie o ważności problemu religijnego. Obaj z szczególną zaciętością uderzają na wolnomyślicieli *(libertins)* swego czasu, nie tyle dlatego, że nie wierzą, ile że lekkomyślnie ten najważniejszy z problemów traktują.

Druga idea wspólna obu myślicielom, to pragnienie szczęścia wrodzone człowiekowi; opiera na niej całą swą filozofię Montaigne, ale on urzeczywistnić chce to pragnienie na ziemi, Bossuet zaś, jak widzieliśmy rozumie rzecz przeciwnie: szczęścia tutaj niema, zatem nie warto gonić za niedoścignionem i przemijającem — a lepiej zdobywać szczęście rzeczywiste — wieczne — w Niebie. Myśl tę, wyrażoną niemal w każdem z kazań (najsilniej w kazaniach o śmierci) znajdujemy także u Pascala.

Wreszcie trzecia myśl — u obu podstawna — jest następująca: Człowiek w sobie widzi mnóstwo sprzeczności i wogóle zagadek zasadniczych, które go wprost dręczyć muszą, jeśli się nad niemi zastanowi; otóż tych sprzeczności nikt nie pogodzi, tych zagadek nie rozwiąże nikt w tak zadowalający sposób, jak to czyni Wiara, która z wszystkich filozofii najlepiej tłumaczy człowieka i naturę [1].

Te trzy myśli też najlepiej tłumaczą nam wielki wpływ Bossueta i Pascala na myślicieli dni naszych, w pierwszym rzędzie na Brunetière'a, bo też pozostaną one raz na zawsze podwaliną psychologiczną wszelkiej apologii religii.

Bossuet jednakże nie tai się z tem bynajmniej, że wiele z tych głębokich myśli, rozsianych po jego dziele, zaczerpnął u samego źródła Objawienia, owszem w przeciwstawieniu do Fenelona, lubiącego przemawiać od siebie, powoływa on się do końca życia na powagę większą od siebie, a protestantom najcięższy czyni zarzut z tego, że mniemają być mędrszymi od wiekowej tradycyi [2]. To też po Piśmie św., z którem nie rozstaje się nigdy, nawet

---

[1] Brunetière: ***Manuel de l'hist. de la littér. fr.*** 1898, str. 191. Obraz tych sprzeczności u obu pisarzy także niemal identyczny.

[2] ***Sur l'Église, Samedi après les Cendres.***

w podróży, przedmiot ulubionych i głębokich jego studyów stanowią jak w Metzu tak w Paryżu i Meaux Ojcowie Kościoła; do łacińskich, wśród których zawsze na pierwszem miejscu będzie św. Augustyn, przybywają niebawem greccy, szczególnie św. Chryzostom staje się teraz wzorem dla swej prostoty, jasności, a przytem wielkiego rozumienia serca ludzkiego; podobny był wpływ św. Grzegorza Nazianzeńskiego i Bazylego, którzy obaj celują w homilii pełnej namaszczenia a zarazem poufałej prostoty i słodyczy [1], które to przymioty za ich przykładem rozwinie Bossuet w naukach do zakonnic i homiliach, mianych po kościołach swej dyecezyi.

Wpływ tedy Ojców nie ustaje, ale objawia się inaczej niż dotąd. Kaznodzieja nie zachwyca się głośno swymi wzorami, nie przytacza ich osobno, on je zna lepiej niż dawniej i gruntowniej, ale je już przetrawił tak, że stały się one jakby jego oryginalną własnością, więcej nawet, on te wzory podniósł potęgą swego geniuszu, uszlachetnił, dodał do nich tyle ze skarbnicy swego umysłu i serca i tak organicznie własną twórczość z duchem tych wzorów zespolił, że, jak słusznie zauważa Gaudar [2], »trzeba dopiero wskazówek autora, by w jednolitej i gęstej tkance jego mowy odróżnić to, co zapożyczył, od tego, co dobył ze swego wnętrza: takto swoboda natchnienia pozostaje u niego w szczęśliwej zgodzie z dokładnością reminiscencyi: tak Bossuet jest w swoim żywiole, gdy podejmuje myśl Ojców i nawiązuje poprzez wielki łańcuch tradycyi«.

Krytycy wymieniają jeszcze trzeci okres kaznodziejstwa Bossueta zwany homiletycznym. Nie jest to jednak właściwie osobny okres po tamtych następujący, ale raczej trzeci rodzaj wymowy uprawiany równocześnie z drugim »filozoficznym«. Kaznodzieja rozumiał dobrze, że inaczej trzeba przemawiać do króla i dworu, a inaczej do Karmelitanek czy Wizytek, lub też do ludu na wsi; że zaś znajdował zawsze czas, nawet wśród największej

---

[1] Ks. Delmont: *Bossuet et les Saints Pères.*

[2] *Bossuet orateur.* Str. 81—82.

pracy, na obsługę duchowną domów zakonnych, a przebywając w swej dyecezyi jako biskup, co niedzielę sam kazał po kościołach, nic więc dziwnego, że w tym samym czasie daje różne, odmienne zupełnie rodzaje nauk. Po usunięciu się do Meaux ten trzeci rodzaj jest oczywiście jedynym. Homilii tych zachowało się niewiele, ponieważ kaznodzieja nie pisał tak obszernych szkiców, a rzecz przygotowywał głównie medytacyą [1].

Ale te kilka pozostałych wystarczą, by pokazać, że Bossuet i tutaj potrafił być mistrzem; zresztą jeśli do tamtych kazań potrzeba było geniuszu, te wymagały przedewszystkiem szczerego uczucia religijnego, gorącego serca dla Boga i ludzi, a to posiadał Bossuet w wysokim stopniu przez całe swe życie. Te nauki różnią się od paryzkich głównie większą łagodnością tonu, wyrozumiałością i ciepłem serdecznem, czem w kazaniach »filozoficznych« szafował mowca bardzo oględnie, niekiedy skąpo: całkiem to naturalne, że do dusz oddanych zupełnie Bogu (zakonnic), lub pobożnego ludu na prowincyi nie przemawia tak, jak do rozbawionego, o ile nie rozwiązłego dworu. Za tem idzie przenoszenie Ewangelii nad Stary Testament, na który (zwłaszcza na Proroków) powoływa się często w Paryżu, a także usunięcie zupełne »teologii« i »filozofii«; dla dusz szczerze wierzących wystarczały zupełnie racye religijne — słowa Chrystusa w Ewangelii. A wkońcu, jeżeli wszystkie kazania Bossueta mają w pierwszym rzędzie cel

[1] Le Dieu, który był sekretarzem Bossueta w ostatnich latach jego życia, uogólnia to, co mówi o przygotowaniu, do wszystkich kazań; manuskrypta przeczą temu; dowodzą one, że przygotowanie w Metzu, a zwłaszcza w Paryżu było nader dokładnem, aż do szczegółów, czasem zwrotów językowych. Zatem jedynie do tego trzeciego rodzaju, do homilii, może się odnosić relacya Le Dieu'go, zresztą niezmiernie ciekawa. Opowiada on, że kaznodzieja rzucał na papier szkic »po francusku lub po łacinie, obojętnie« (szczegół zupełnie nieprawdziwy co do kazań paryskich), nie zastanawiając się nad słowami ni zwrotami... Nad tą materyą bezkształtną czynił głęboką medytacyę z rana dnia, w którym miał kazać. Wkońcu wszedłszy już na ambonę i podczas wygłaszania śledził wrażenie swoich słów na słuchaczach i stosownie do tego nieraz zupełnie zmieniał kazanie. Ta ostatnia uwaga, niezmiernie charakterystyczna, odnosić się może do całej działalności Bossueta.

moralny i do niego zmierza wszystko, to te ostatnie zawierają samą tylko naukę moralną, wyłożoną w sposób prosty, w całem tego słowa znaczeniu, ewangeliczny. Nie jest to »dekadencya«, jak mniemają niektórzy, bo kilka z zachowanych homilii są współczesnemi z słowami pogrzebowemi, ale po prostu zadziwiająca giętkość, rozległość tego niezwykłego talentu.

(C. d. n.)

M. Paciorkiewicz.

BOGURODZICA

POD WZGLĘDEM HISTORYCZNO-MUZYCZNYM.

(Ciąg dalszy).

Z powyższego przekładu możemy poczynić pewne wnioski, dotyczące rytmiki naszej pieśni.

Tekst nie posiada żadnego wpływu na rytmikę melodyi; z jego rytmicznych właściwości nie można ustanawiać żadnych prawideł, dotyczących rytmiki melodyi. Również akcentuacya nie daje nam żadnych punktów zaczepienia. Prawa, które teoretycy rytmiki (Fischer, Riemann, Runge, Bernoulli, Saran i inni) ustanowili do średniowiecznych germańskich i romańskich monodyi nie mają dla »Bogurodzicy« żadnego znaczenia. Jej forma muzyczna składa się z pewnej liczby rytmicznych motywów, które swego stosunku do tekstu nie regulują według żadnego systemu wyprowadzonego z właściwości tekstu. Akcentuacya jest w melodyi »Bogurodzicy« raczej ignorowana niż uwzględniona. Równe wartości nut przypadają na akcentowane i nieakcentowane zgłoski, ligatury trzytonowe znajdują się często na końcu wyrazu zamiast na drugiej zgłosce od końca, jako akcentowanej. Rytm motywów »Bogurodzicy« jest czysto muzyczny, meliczny a zarazem bardzo prosty. Ale i ten nie zawsze konsekwentnie jest przeprowadzony; czasem następuje po sobie kilka równych tonów tworzących motyw o t. zw. orchestycznym rytmie. Rytmiki językowej nie uwzględnia melodya »Bogurodzicy« prawie nigdzie. Co więcej,

czytając na głos tekst »Bogurodzicy« odkrywamy przecież pewne rytmiczne zasady językowe; melodya służy tylko do tego, aby te zasady zniweczyć i rytmikę zupełnie zatrzeć. Ale w monodyach lirycznych średniowiecznych o charakterze katechetyczno-dydaktycznym melodya i rytm są znacznie mniej krępowane jakimkolwiek systemem, aniżeli np. liryka świecka. W każdym razie, zważywszy, że w średnich wiekach w jednej osobie mieścił się poeta i kompozytor monodyi, trzeba uznać za prawdopodobieństwo, że autorstwo »Bogurodzicy« rozpada się na dwie odrębne sprawy: muzyczną i poetyczną. Gdyby bowiem tak nie było, to muzyk napisawszy sobie tekst miałby respekt przed jego właściwościami rytmicznemi, a przynajmniej uwzględniłby akcentuacyę.

Metodę mego przekładu melodyi z rękopisu neumatycznego na pisownię nowożytną muszę jednakże pod niejednym względem uzasadnić, idąc ręka w rękę z teoryą kompozycyi średniowiecznych monodyi, nigdzie wprawdzie w całości nie wypowiedzianą, ale zupełnie możliwą do usystematyzowania na podstawie zbiorów traktatów średniowiecznych z zakresu teoryi muzyki, wydanych przez Gerberta, Coussemakera, J. Wolfa i innych historyków.

Najnowsze badania Riemanna, Runge'go, Bernoullego i Rietscha[1] wykazały nam, że średniowieczne monodye należy mierzyć ścisłą miarą taktową, a to bądź ze względu na rytmikę tekstu, bądź też menzurę (rękopisu). Ponieważ rytmika tekstu nie ma w »Bogurodzicy« żadnego znaczenia, więc nie pozostaje nam nic innego jak wezwać do pomocy warszawski rękopis menzuralny, jakkolwiek nie wszędzie dokładnie i poprawnie pisany. Przez porównanie go z zasadą równości tonów pojedynczych i odpowiedniem skróceniu ligatur otrzymaliśmy jako sprawdzian miarę całego taktu dla melodyi »Bogurodzicy«. Nie należy jednak sądzić,

---

[1] Do wyżej wymienionych dzieł tych uczonych należy w tym rozdziale dodać: Rietsch und Meyer: *Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift und der Mönch von Salzburg* (1896); P. Runge: *Die Sangesweisen der Colmarer Liederhandschrift und die Liederhandschrift Donaueschingen* (1896); P. Runge: *Gesänge der Geissler des Pestjahres 1349* (1899); Holz, Saran und Bernoulli: *Jenaer Liederhandschrift* (1901); P. Runge: *Die Lieder des Hugo von Montfort mit den Melodien des Burk Mangolt* (1906).

aby ten takt istniał w pojęciu średniowiecznych monodystów. Istnieje on tylko *in abstracto*, jako wynik nowożytnej potrzeby i poczucia taktu, jako p r z y p a d k o w a miara »Bogurodzicy«, która wynika z wzajemnego ustosunkowania długości tonów. Gdyby rozchodziło się o nowożytne pojęcie taktu, to np. pierwsza część melodyi aż do słów »Kyrieleyson« mogłaby mieć zupełnie wygodnie miarę $^3/_4$; ale temu sprzeciwia się dalsza część, dla której takt cały jest jedynie możliwą miarą. Celem utrzymania jednolitości przyjąłem dla całej pieśni takt cały.

Pauzy na końcu motywów (fraz), zwanych w średniowieczu *partes* względnie *distinctiones*, czynią zadość zasadzie, którą wypowiedzieli teoretycy średniowieczni w swych traktatach [1]. Na tej podstawie umieściłem: 1) na końcu każdej *partis* półnutę z fermatą *(amplior in parte)*, czyli zdłużoną wartość pojedynczego tonu (syllaby), 2) na końcu zdania, wiersza *distinctionis*, nutę całą, równą wartości dwóch pojedynczych »syllab«, zwłaszcza, że np. Hucbald określa stosunek nuty końcowej *(mora ultimae vocis)* do pojedynczego tonu jak 2:1 *(semper unum alterum d u p l o superet;* cf. Riemann *Geschichte der Musiktheorie*, 158) [2], 3) na końcu *partis*

[1] Np. Odo de Cluny pisze: *Distinctiones quoque, id est loca, in quibus r e p a u s a m u s in cantu et in quibus cantum dividimus* (M. Gerbert: *Scriptores*, I, 275). Johannes Cotto: *Significat autem diastema distinctum ornatum, qui fit, quando cantus non in finali sed in alio decenter p a u s a t* (Gerbert, II, 242). Hucbald: *Eodem modo distinguitur cantilena quo et sententia* (mowa ludzka, recytacya): *quippe t e n o r s p i r i t u s h u m a n i per cola et commata discurrendo r e q u i e s c i t* (Gerbert, I, 125). — *Instituta patrum de modo psallendi: ...post medium metrum modica modulatione peracta p a u s a m bonam et competentem faciemus* (Gerbert, I, 5). Engelbert z Admontu: *Distinctio igitur in cantu r e g u l a r i s est divisio sub vocis illius tenore et p a u s a, quae magis consona fuerit fini* (Gerbert, II, 366). Guido d'Arezzo w *Micrologu* (c. 1.): *De quibus (sc. partibus) est notandum, quod tota pars compresse et notanda et e x p r i m e n d a est, syllabae vero compressius, tenor vero i. e. mora ultimae vocis, qui in syllaba quantuluscunque est, a m p l i o r i n p a r t e, d i u t i s s i m u s vero in d i s t i n c t i o n e...* Tenże Hucbald: *Distinctio in musica est, quantum de quodlibet cantu continuamus, quae ubi vox r e q u i e v e r i t, pronunitatur* (Gerbert I, 125).

[2] *Mora ultimae vocis* zwie się w paleografii także *pressus (minor* i *maior*:), spotykamy w wielu rękopisach na końcu *distinctionum*, jako muzyczną analogią rymu (cf. Riemann: *Zur Geschichte der Notenschrift*, str. 137 i tabela III, oraz P. Runge: *Die Sangesweisen der Calmarer Handschrift etc.*, str. XII).

(po półnucie z fermatą) pauzę, jako *congruum respirationis locum* (cf. G. d'Arezzo), aby *tenor spiritus humani* mógł wypocząć i uczynić *pausam bonam*. W praktyce, t. j. w śpiewaniu »Bogurodzicy« przez nabożne rzesze, nie istniała nigdy matematyczna ścisłość w zachowywaniu długości tonów i pauz [1], podobnie jak i dziś jeszcze to samo się zdarza. My jednak nie zajmujemy się historyą śpiewania »Bogurodzicy« przez lud, lecz »Bogurodzicą« jako dziełem sztuki. Teoretycy średniowieczni żalą się nawet na zawodowych śpiewaków, iż dopuszczają się swywolnych przeinaczań melodyi przy wykonywaniu jej i żądają, aby *chorus omnis pariter capere initia versuum possit et concorditer perducere* (Hucbald w *Scriptores* Gerberta, I, 226).

Wreszcie muszę podać przyczyny, z powodu których dwukrotnie odstąpiłem w przekładzie od wskazówek paleograficznych.

W przedostatnim rządku nut w rękopisie nr. 1619 nad słowem »j e (gosz)« skróciłem przed »flexą« (nad »gosz«) obydwa »puncta« (?) nad »je« o pół wartości, zamieniając je na *podatus*. Według wszelkiego prawdopodobieństwa pisarz nawet umieścił tę ligaturę, ale zepsuty właśnie w tem miejscu rękopis nie daje pewności czy obydwa »puncta« nie były połączone jako *punctum* i *virga (podatus)*, przyczem przy zepsuciu rękopisu została zniweczoną pionowa kreska »virgi«. Że w tym wypadku paralelizm motywów rozstrzyga, wystarczy porównać cząstkę motywu nad »Twego (dzela...)« nad »jegosz (prosimi...)«.

Następnie nad słowem »prosimi« skróciłem wartość punktów o połowę, aby i motyw nad »A dacz raczi jegosz prosimi« uczynił zadość wymaganiom formalnym, t. j. aby był czterotaktowym, podobnie jak ostatnie motywy z drugiej strofy »Bogurodzicy« są czterotaktowymi — o czem będzie mowa w następnym rozdziale. Pisarz rękopisu nr. 1619 powinien był »prosi-(my)« napisać ligaturę *podatus*, której dziwnie niechętnie używa.

Kwestya rytmiki w monodyach średniowiecznych należy bezsprzecznie do najtrudniejszych badań z dziedziny umiejętności muzycznych. Z tego zapewne powodu woleli poprzedni »badacze«

[1] Cf. Bernoulli: *Choralnotenschrift* (231 i nast.).

naszej prastarej pieśni pominąć ją zupełnie przytoczywszy kilka cytat ze średniowiecznych traktatów, cytat nie mających nic wspólnego z rytmiką, gdyż opierających się jedynie o kwestyę uwzględniania lub nieuwzględniania akcentów. Pominięto nowsze badania lub ograniczono się do jednostronnych komentarzy i zapomniano o tem, że istnieje kilka sporych tomów traktatów średniowiecznych. Nie wiedząc czy można wszystkie teorye średniowieczne stosować do czegoś innego, niż tylko gregoryańskich melodyi, pominęli zupełnie tę kwestyę nasi poprzedni »badacze« nie rozstrzygając jej lub wywnętrzając się naiwnie wedle swego mniemania. Ponieważ jednak trzeba było przełożyć melodyę na notacyę nowożytną, więc przekładano ją według gustu i woli popełniając niezupełnie logicznie curiosa. Żaden z tych ochotników nie uzasadnił, dlaczego jeden ton jest dłuższy a drugi krótszy i dlaczego interpretuje jednę i tę samą ligaturę rozmaicie. Możnaby wreszcie te zasadnicze błędy usprawiedliwić brakiem chęci zaznajomienia się z paleografią i teoretyczną literaturą średniowieczną; ale trudno jest zrozumieć, dlaczego przekładając melodyę na nowożytną pisownię muzyczną nie uczyniono tak prostego spostrzeżenia, że chcąc odśpiewać melodyę całej pieśni tak ją przełożono, t. j. bez pauz, bez zaznaczenia granicy i początku motywów *(partes, distinctiones)*, trzebaby mieć płuca objętości organowych miechów, co tem bardziej byłoby niemożliwem, że charakter pieśni wskazuje na wolne tempo [1]. Wskutek tego powstała nie

[1] Fikcyjną jest »restytucya« melodyi dokonana przez p. Polińskiego (»Bogurodzica«, str. 27 i nast.), gdyż nie restytuuje tego, czego restytucya wymaga: t. j. ani metryki muzycznej, ani rytmiki motywów, ani też formy melodyi, pieśni. Nie można też pod żadnym warunkiem w monodyach średniowiecznych czynić wniosków z formy i jakichkolwiek właściwości motywu na językową postać podłożonego tekstu; pod tym względem panuje w nauce zupełna jednomyślna zgoda. W pracy p. Polińskiego panuje pod tym względem zupełny brak metody i *circulus vitiosus*. »Restytucya« melodyi poprzedza »restytucyę« tekstu, zamiast żeby obydwie czynności szły ze sobą równocześnie ręka w rękę. Zasadniczy błąd, polegający na niemetodycznej dowolności. Nic dziwnego, że autor ujrzał w »Bogurodzicy« formę »gregoryańskiej (!!) sekwencyi-prozy« (!) nie dostrzegłszy wybornej symetryi w budowie pieśni, polegającej na parallelizmie motywów (fraz) i »dystynkcyi«, wskutek czego pieśń stała się podobną do psalmodyi lub allelujatycznego recitatiwu.

pieśń, lecz szereg dłuższych i krótszych tonów, którego zapamiętanie sprawiłoby nawet zawodowemu śpiewakowi trudność, gdy tymczasem pieśń ta jako napisana dla ludu, względnie przyswojona przez lud, musiała z natury rzeczy posiadać pewną strukturę, silnie zaznaczoną i opartą na równorzędności motywów, prostych rytmicznie i powtarzających się we właściwych miejscach, z uwzględnieniem rymów i ich wzajemną korespondencyą. Riemann wypowiedział o średniowiecznych monodyach religijnych ludowych, względnie mających charakter ludowy, zupełnie słuszne i trafne zdanie: *Direkt fassliche Parallelität vor allem ist ein Haupterforderniss volksmässiger Musik (Zur Geschichte der Notenschrift,* str. 213/14). Że i »Bogurodzica« czyni najzupełniej zadość temu prawu, o tem przekona nas następny rozdział.

C. Forma »Bogurodzicy«

Historycy literatury polskiej różnie nazywali naszą »Bogurodzicę«: pieśnią, laisem, hymnem, sekwencyą. Należy zatem zbadać, która z tych nazw jest najprawdziwszą — różnice bowiem zachodzące między temi formami są zbyt wielkie (jak to nowsze badania wykazały), aby można używać którejkolwiek z tych nazw, albo też zadowolić się ogólnym, nic w istocie rzeczy nie mówiącym terminem »pieśń«. Ponieważ żaden z naszych historyków literatury nie wziął pod uwagę muzycznych właściwości »Bogurodzicy«, ani też nie zapytał umiejętności muzycznych o ich zdanie, przeto należałoby zbadać dokładnie *carmen patrium,* ze stanowiska tej wiedzy i ostatecznie sprawę załatwić określiwszy istotę form wymienionych, co jest tem bardziej wskazanem, że w epoce powstania »Bogurodzicy« istniały wszystkie, a niektóre z nich przebyły kilka okresów rozwoju i ewolucyi. W miarę możności nie omieszkam zaznaczyć udziału ludu w śpiewie kościelnym, przyczem jednakże odsyłam czytelnika do znakomitej rozprawy ks. prof. d-ra Jana Fijałka p. t. »Bogurodzica« (»Pamiętnik literacki«, Lwów 1903, str. 1—27, 163—191 i 353—378), a także do fejletonu tegoż autora p. t. »Zdrowa bądź Marya. Z dalszych studyów o pieśni Bogurodzica« (»Słowo polskie« 1903, nr. 600), w któ-

rych to pracach znajdziemy wyczerpujące określenie stanowiska »Bogurodzicy« w śpiewie kościelnym polskim.

Pierwszą formą śpiewu ludowego religijnego u nas i wszędzie na Zachodzie (także we Włoszech) były tropy. Był to *longus sonus iubilationis* śpiewany podczas najuroczystszych świąt i składający się z biblijnych zdań i parafraz *(versus, versiculi): Kyrie, Introitus, Alleluja* (z koloraturą na ostatniej zgłosce, zwaną melizmatyczną jubilacyą. Treścią ich była cześć dla N. P. Maryi i WW. Świętych; stąd nosiły nazwę *laudes, cantus allelujatici.* Na końcu każdego zdania znajdował się refren *Alleluja* śpiewany z początku przez *laicorum popularitas,* później przez *scholam cantorum.* W późniejszych czasach oznacza trop także interpolowany tekst *(versus intercalares),* który nadaje tropowi formę prozy, muzycznie pochodzącej od popularnej psalmodyi. Gerbert pisze o tropach: *Tropus in re liturgica est versiculus quidam, aut etiam, aut etiam plures ante, inter et post alios ecclesiasticos cantus appositi; ac prosae etiam dicuntur omni saluti metro* (*De cantu,* I, 340). O ile lud odpowiadał na liturgiczne tropy słowami Amen lub Alleluja, udział jego nosił cechę responzoryczną, co również zwało się ogólnie tropem τρέπω, τρόπος, τροπή)[1], zwłaszcza przy *Introitus* i *Graduale.* To samo dotyczy *Kyrieleyson* śpiewanego względnie wypowiadanego naprzemian przez lud i dyakonów. Ale już w VI wieku zaczyna udział ludu w liturgicznych śpiewach zmniejszać się coraz bardziej[2]. Ferdynand Wolf określa istotę tropów, śpiewanych przez lud także poza liturgią w ten sposób: »... prozy czyli tropy wyszły z psalmodyi... i były wówczas śpiewane w Rzymie przez lud także poza nabożeństwem, wskutek czego musiały nosić na sobie cechę ludową«, mianowicie lud śpiewał słowa *Kyrie eleyson, Chryste eleyson, Domine miserere nobis, Christus Dominus factus est oboediens usque ad mortem.* Także Riemann stwierdza, że melodye tropów istniały przed powstaniem tekstu i pochodzić mogły tylko z psalmodyi, przyczem zazwyczaj jeden ton

[1] Durandus pisze w *De officio seu introitu missae: ... Adicitur tropus, a* τρόπος, *quod est conversio...*

[2] Por. F. Leitner: *Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum* (Fryburg w Por. 1906, str. 183 i nast.).

padał na jedną zgłoskę. Z tego pierwotnego udziału ludu w śpiewie liturgicznym pozostały w późniejszych czasach owe łacińskie refreny, które zwłaszcza w stosunkowo najpóźniej nawróconych ludach europejskich (zwłaszcza nieromańskich), również tłumaczono. Przetrwały one stosunkowo najdłużej właśnie u tych ludów, będąc zaczątkiem ludowych pieśni religijnych, przyczem szczególnie refren *Kyrieleyson* był tłumaczony. Zwolna rosły tropy co do liczby, tak że np. synod praski wydał rozkaz aby zmniejszono owe *runtely a rozpustilé písně při mších a tropy jubilech* (Nejedly, l. c. 91). Czy u nas tropy ludowe istniały, na to nie mamy żadnego dowodu. Niemcy i Czesi posiadali je[1]. Nie mogę wzmianki w Wołyńskiej Kronice o pieśni *krlesz pojuszcze* śpiewanej przez wojsko polskie w r. 1245 odnieść do »Bogurodzicy«, gdyż ta nie ma na końcu zwrotek *kierleszu* lecz *kyrieleyson*, w przeciwieństwie do *Hospodyne*[2]. Czyżby ów *kierlesz* był tropem, tak jak ów niemiecki *Christe ginadó* lub czeski *Hospodyne?* Nie mamy na to żadnego dowodu.

Od tropu do pieśni ludowej religijnej jeden krok: mianowicie stroficzność tej ostatniej. Czy jednak nie istniały inne formy liturgicznej muzyki, na których oparłaby się pieśń religijna ludowa? Owszem, były hymny i sekwencye. Zastanówmy się nad ich budową poetyczno-muzyczną i poszukajmy odpowiedniej formy dla »Bogurodzicy«.

Hymnami nazywano w średnich wiekach te utwory poetyczno-muzyczne, których treścią było uwielbienie Boga, N. P. Maryi i WW. Świętych, a formą zwrotkowa pojedyncza budowa; strofy były identycznie równe, melodya zaś, względnie jej motywy stosowały się do natury wiersza i strofy unikając melismatów. Dla każdej zwrotki obowiązywała jedna i tasama melodya, tekst był wyłącznie łaciński, wolny od refrenów. Z tego wynika, że »Bogurodzica« nie jest hymnem ani też tłumaczeniem hymnu.

Przejdźmy do sekwencyi. Zdaniem historyków twórcą

---

[1] Refren *Kyrieleyson* brzmiał w tłumaczeniach: *krleš* i *krilessu* (czeski); *kyrieles* i *kyrieleis* (niem.); *kyrielle*, *Quiriolle* (franc. i flam.); *kierlesz* (polski).

[2] W tym względzie pozwalam sobie być innego zdania, niż profesor A. Brückner w *Archiv für slavische Philologie* (1907, 1, 123).

jej jest Notker Balbulus, mnich klasztoru St. Gallen zmarły w r. 912. Nie jest wykluczonem, że w tym kierunku miał poprzedników, przynajmniej co do metody tworzenia sekwencyi. Badania prof. Wagnera skierowały naszą uwagę na wpływ bizantyjskiej hymnodyi. Wyraz »sekwencya« jest dokładnem przetłumaczeniem wyrazu ἀκολουθία, używanego przez muzykantów bizantyjskich. Czy wpływ bizantyjski czy przekład mnicha ze zburzonego przez Normandów klasztoru w Gimedia podziałał na Notkera, tego dziś jeszcze stwierdzić nie można — dość, że dla nas ważniejszą rzeczą jest poznanie formy sekwencyi i jej ewolucyi.

Starsza sekwencya składa się z większej ilości ustępów, oddzielonych w rękopisach wielkiemi literami i należących do siebie o tyle, o ile mają wspólną melodyę i są równorzędne co do ilości zgłosek i tonów. Durandus pisze: *versus sequentiarum bini et bini sub eodem cantu canantur, quot contingit quia ut plurimum bini et bini per rhithmos sub paribus syllabis componuntur* (Gerbert: *De cantu* I, 403, uwaga *a*). Jednak nie zawsze rozchodzi się tu o identyczność, względnie równorzędność wierszy; często jeden wiersz jest strofką, równorzędne wiersze nie zawsze po sobie następują, czasem odpowiadają sobie co do melodyi wiersze nierównozgłoskowe, a melodya jest w takich razach mniej lub więcej długą. Nieraz dwie strofy przenikają się wzajemnie. Z trudnością można zazwyczaj strofki od siebie odróżnić bez pomocy melodyi. Na końcu zwrotek znajdują się refreny, zazwyczaj podobne do siebie, bochorał gregoryański, na którym opierają się melodye sekwencyi miał zawsze refren, rytmicznie jasny. Wiersze są nierymowane, coraz wyżej assonujące (**a** i **e**). Często na wstępie i na końcu sekwencyi znajduje się samoistna strofa, niezależna i co do długości wiersza i co melodyi. W przeciwieństwie do hymnu, każda zwrotka jest nowym utworem. Schubiger, a w nowszych czasach H. Riemann (cf. *Handbuch* I_2, str. 117/118) obalili mniemanie, jakoby na jedną zgłoskę przypadał jeden ton. Riemann jednak poszedł jeszcze dalej; mianowicie wyklucza możliwość wpływu chorału (melodyi) na budowę wiersza i zwrotki, choć zgadza się z Ferdynandem Wolfem, który w swej znakomitej pracy *Über die Lais, Sequenzen und Leiche* (1841, str. 104) twierdzi, że jednak sekwencye pochodzą od psal-

modyi i *cantica spiritualia* które w budowie były swobodne. Zdaje mi się również, że Riemann widząc mimo wszystkiego pewną normę w sekwencyi polegającą na »wykluczeniu długich melismatów i wpadającej w oczy korespondencyi wierszów równorzędnych« (l. c. str. 124) nie bierze pod uwagę tego faktu, że właśnie na początku ustępu o sekwencyach w swym *Handbuch der Musikgeschichte* (str. 116) wyprowadza genezę sekwencyi ze skrócenia *pro sā = pro sequentia*, czyli z zastąpienia bezsłownych jubilacyi przez wstawienie niemetrycznego tekstu (prozy), który musiał stosować się do melodyi i jej długości, oraz że melismaty przestały *eo ipso* odgrywać rolę zwykłych ozdobników, gdy podłożono pod nie tekst. Różna długość melismatów wywołała różną długość wierszy; gdzie melismaty były równe i powtarzały się dokładnie tam powstały równe, względnie równorzędne wiersze. Nie można też mówić o zupełnem wykluczeniu melismatów, lecz najwyżej o ich rytmicznem zmodyfikowaniu, jakkolwiek w sekwencyach Notkerowskich i tych, które powstały pod wpływem Notkera rytmika jest jeszcze słabo rozwinięta. A więc przecież melodya miała wpływ na ukształtowanie się formy sekwencyi.

Późniejsze sekwencye, zwłaszcza z epoki Adama de St. Victor, zbliżają się znacznie do hymnów. Są (bez melodyi) rytmicznie jasne, rymowane; nie mają jednak równej budowy zwrotek. Element ludowy bardziej się w nich zaznacza, tembardziej, że zależność ich od melodyi jest znaczna. We Francyi i w Niemczech było tłumaczone na języki żywe.

Bez sekwencyi nie byłoby formy *laisu*, którą jest nasza »Bogurodzica«. Nazwy *laisu* użył dla naszej pieśni — o ile wiem — po raz pierwszy Nehring, za nim zaś Bobowski. Później okazały się skłonności do nazwania jej hymnem, sekwencyą, nawet litanią. »Litania« nie jest żadną formą poetyczno-muzyczną; hymnem »Bogurodzica« nie jest; tropem również nie, jakkolwiek zdradza zewnętrzne pokrewieństwo w pierwszej zwrotce. Ale nie można jej nazwać także sekwencyą, choć objawia w swej budowie wpływ późniejszych lirycznych sekwencyi i właściwą sekwencyom różnorodność formy, która mimo to nie jest bynajmniej obca ówczesnym ludowym »pieśniom« religijnym, zwanym wówczas *laisami* (w prze-

ciwieństwie do uczonych *chansons*), nazwą pochodzącą z bretańskiej i północno-francuskiej kościelno-religijnej liryki, której znaczna część była poświęcona kultowi N. P. Maryi. Była to liryka półuczona i pół-ludowa, jak to widzimy właśnie w »Bogurodzicy«. Zwłaszcza najstarsze *laisy* są bez wyjątku tworzone ku czci N. P. Maryi. F. Wolf przytacza (l. c. 126 i nast.) przykłady w których mowa jest o maryańskich *laisach*. N. p.

Commencerai à faire un laî
De la millor; forment m'esmai,
Que trop parai fai de dolour,
Dont mi chant corront en plour,
Mere Virge savorée,
(Tibaut de Champagne).

albo: *Cil (harpur) Nostre Dame must ama;*
Sovent en harpaunt la loa;
Checun jor sun lay fesait,
En harpaunt la saluait.

i *Le harpur ad comencé la lay*
De icele saint pucele.
(Fablian del Harpur à Roucestre).

U Wilhelma de Machault znajdujemy *Le Lay de la Fonteinne adressé à la Ste Vierge*. Także trójdzielność strofy, właściwa laisom jest widoczna w pierwszej zwrotce »Bogurodzicy«. Z powyższych mych wywodów dotyczących rytmiki melodyi »Bogurodzicy« i jej stosunku do tekstu wynika, że nie tekst lecz muzyka jest głównym czynnikiem — zupełnie tak samo, jak w *laisach*. I to rówież ma »Bogurodzica« wspólnego z laisami, że niektóre motywy powtarzają się we zwrotkach, mimo iż każda z nich jest odmienna.

Wielkim dowodem »ludowości« naszej »Bogurodzicy« są refreny, w naszym wypadku »Kyrie eleyson« objawy udziału ludu w liturgii. W najdawniejszych maryańskich pieśniach różnych narodów znajdujemy te refreny, różnej treści — jak to niżej podane przykłady objaśniają. N. p.

Ich var zu dir, Maria rein,
und bit dich umb ein kintli klein
Zu dir ker ich min hoffen ein,

du bist der sünder trost allein.
Ich var zu dir, Maria rein.
(Dalsze 4 zwrotki z tym samym refrenem).

Albo: *Ez gienc sich unser frowe, Kyrieleison!*
Des morgens in dem tôwe, Halleluja!
Dâ begegnet ir ein junge, Kyrieleison!
Sîn bart was im entsprungen, Halleluja!
Gelobet sîstû Maria!
(Pieśń biczowników z XIV w.)

Albo: *Ik voele dat myn herte leeft*
En dat myn ziel veel blydschap heeft, viva!
Wat is er dat geen vieugd en baert
Als Maria ten hemel vaert! Viva Maria!
(Flamandzka pieśń; cf. Coussemakera *Chants populaires des flamands,* Gandawa 1856, str. 58/59).

Oczywiście nie tylko maryańskie laisy, lecz także i inne posiadają refreny: *Amen*, *Allelúja*, *Kyrie eleyson*, *Christe eleyson*, *Maria* i t. p. Często zdarza się, podobnie jak w »Bogurodzicy«, że refreny mają w całym laisie tą samą frazę melodyjną. Refren — to własność pieśni ludowych średniowiecznych całej Europy, i to zarówno pieśni religijnych jak i świeckich (tanecznych); co więcej — nawet tureckie pieśni ludowe posiadają refreny.

Uwagi szczególne: Przyjąwszy początek drugiego wiersza pierwszej zwrotki jako zaczynający się od »U Twego Syna« nie »Twego Syna« miałem na myśli fakt, że najstarsze laisy n. p. najstarszy angielski *Lai du corn* (z XIII wieku) też nie liczą się z równą ilością zgłosek w wierszach zwrotek; wymieniony angielski lais posiada zwrotki z wierszami ośmiozgłoskowymi, między którymi znajdują się i siedmiozgłoskowe, bynajmniej nie korespondujące ze sobą. Zresztą znany badacz rytmiki średniowiecznej prof. dr. Wilhelm Mayer wypowiada słuszne zdanie: *„Das Dichten eines Volkes beginnt nicht mit der Zeile, sondern mit der Strophe, nicht mit Metrik, sondern mit Musik“* (*„Gesammelte Abhandlungen zur mittelalterlichen Rhythmik“*, Berlin 1905, I, 51). W laisach zaś nie poezya, lecz muzyka odgrywa pierwszą rolę.

Oznaczywszy w naszym przekładzie motyw trzytaktowy przez *a*, motyw dwutaktowy przez *b*, czterotaktowy przez *c*, otrzymamy następującą formę naszego laisu:

I. Wiersz pierwszy: a, b, a, b
» drugi: a, a, b, b+b
» trzeci: b, b, b, b

II. *a)* Wiersz pierwszy: c, b
» drugi: b, c
b) » trzeci: c,
» czwarty: c (=b, b)
» piąty: c
» szósty: c
» siódmy: b, b.

albo: c, b
b, c
c c (wiersz trzeci+czwarty)
c c (» piąty+szósty)
b, b.

Ten schemat jest w stanie objaśnić w zupełności budowę »Bogurodzicy«, a zarazem wskazać na to, że ponieważ n. p. motywy dwutaktowe przypadają na dwuzgłoskowe i trzyzgłoskowe wyrazy, przeto muzyczna budowa jest decydującą w oznaczeniu nazwy formy »Bogurodzicy«, jakkolwiek — jak to z mego przekładu widoczne — twórca melodyi zwrócił uwagę na budowę zdań i wierszy nie przerywając ich nieodpowiedniemi pauzami, uwzględnił też i rymy celem efektu poetyczno-muzycznego, choć do akcentuacyi nie przywiązywał wagi.

O jego utworze można powiedzieć to samo, co teoretycy średniowieczni napisali charakteryzując tonacyę dorycką: mianowicie, że jej cechami są *nobilitas, gravitas, morositas, „habilitas ad movendum, quod requirit materiam, per quam animus moveri possit ad varios effectus.* To ostatnie sprawdza się żywo, gdyż »Bogurodzica« była nie tylko pieśnią wojenną, lecz także dziękczynną i błagalną.

(Dok. nast.).

Adolf Chybiński.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Literatura dramatyczna w Polsce XVI wieku. *Dr. Wiktor Hahn.* We Lwowie. 1906.

Z książką d-ra Hahna miałoby się ochotę posprzeczać w wielu miejscach. Ale że sprzeczka taka szczegółowa nadawałaby się raczej do pisma specyalnego, wyłącznie poświęconego badaniom nad historyą literatury polskiej, przeto tutaj poprzestaniemy tylko na kilku uwagach ogólniejszych, poczem zdamy sprawę z tego, co książka przynosi.

Jest praca d-ra Hahna i za szczupłą, i za obszerną. Przeznaczona najwidoczniej dla ludzi, obeznanych już z literaturą XVI wieku, niepotrzebnie podaje naprzykład treść różnych utworów: »Józefa« Reja lub Szymonowicza, »Odprawy posłów greckich« Kochanowskiego, dyalogów bardzo niedawno wydanych i łatwo dostępnych. Przecież chyba każdy, jako tako znający tę literaturę, te utwory zna nienajgorzej. Zrozumieć można podawanie treści utworów choćby najbardziej znanych, jeżeli jest ono równocześnie rozbiorem i egzegezą; ale tego w omawianej książce właśnie niema, treść idzie swoją drogą, uwagi o utworze swoją, według bardzo porządnego ale i zużytego szematu. Pod tym więc względem książka jest za obszerną. Za szczupłą jest, dając za mało uwag, spostrzeżeń, komentarzy, czy to pojedynczych utworów, czy do ich grup, czy wreszcie do całości naszego dramatu w wieku XVI. Jakikolwiek ten dramat jest, dałoby się o nim powiedzieć daleko więcej, i rzeczy bardzo ciekawych, nawet bez wpadania w wielomowność i gadatliwość. Jeżeli zaś książka d-ra Hahna miała na oku także szerszą publiczność, nie samych tylko »zawodow-

ców«, to w takim razie bezwarunkowo powinnaby objaśniać daleko więcej. Brak jej także jednej ważnej rzeczy. Książka o poezyi dramatycznej powinnaby zebrać, o ile to jest możliwe w danych warunkach, wiadomości o przedstawieniach teatralnych, o teatrze. Przygodnie autor nieraz jedno lub drugie przedstawienie wymieni, podając jego datę, ale pragnęlibyśmy też wiedzieć coś o sposobie przedstawienia, o technicznej stronie ówczesnych widowisk. Poezyę dramatyczną od przedstawień teatralnych oddzielać trudno, wiemy, jak silnie te dwa czynniki na siebie oddziałują — co zresztą sam autor nieraz wspomina. Ubóstwo dramatu polskiego w XVI wieku jako jednę ze swoich przyczyn może wymienić brak przedstawień, widowisk; ale z tem wszystkiem jakieś tę widowiska były, kościelne czy szkolne, na rynku miejskim czy w domu prywatnym, i o tem pragnęlibyśby się z książki coś niecoś dowiedzieć. Wogóle dzieło, o którem mówimy, cierpi na zbytnią zwięzłość. Zwięzłość: niewątpliwie wielka zaleta, ale przestaje nią być, gdy się staje zbyt wielką; wpada w suchość a dzieło staje się często zamiast rozprawy krytycznej rozumowaną bibliografią.

Tyle uwag najogólniejszych. Dodajmy dla przeciwwagi, że prac o literaturze polskiej dramatycznej mamy wogóle bardzo mało; po okresie badań dawniejszych nastąpił na tem polu zastój (książka Chmielowskiego mówi nie o dramacie, ale o autorach dramatycznych, i nie jest historyą), dopiero w ostatnich czasach zwrócił na ten dział baczniejszą uwagę prof. Windakiewicz. Dzieło d-ra Hahna pierwsze obejmuje całość dramatu polskiego w wieku XVI, stara się przedstawić tego dramatu rozwój i historyę. Autor zebrał jak najstaranniej wszystkie wiadomości, mówiące nam o dramacie w tej epoce, opanował gruntownie literaturę przedmiotu, najmniejszych przyczynków nie pomija, idąc nawet w tem za daleko, gdy dla dokładności przytacza i takie rozprawy, które naukowo znaczenia nie mają. Nie jest jednak jego książka samem tylko zebraniem wiadomości i poglądów dotychczasowych, niejednokrotnie autor wyciąga z danych faktów wnioski nowe, kombinuje samoistnie, wiele z dawnych mniemań wywraca.

Po wstępie, w którym autor daje przegląd dramatu europejskiego w wieku XVI (brak czeskiego, który w tym czasie rozwinięty był w każdym razie bardziej, aniżeli polski), dowiadujemy się z pierwszego rozdziału o dramacie religijnym. Początki dramatu polskiego przed r. 1500 są nader nikłe, tak, że wiek XVI, nie nawiązując do tradycyi dawniejszej, zaczyna jakby na nowo. Na czoło wysuwa się dramat religijny, misterya przedewszystkiem; mamy o nich pewną

liczbę świadectw, samych dzieł bardzo niewiele, z nich najciekawsze misteryum wielkanocne, z drugiej połowy stulecia, »Historya o chwalebnym zmartwychwstaniu pańskim« ks. Mikołaja z Wilkowiecka. W porównaniu z olbrzymim poprostu rozwojem tego działu literatury dramatycznej w Europie zachodniej, produkcya polska jest tu nadzwyczajnie ubogą. Podobny stosunek zachodzi między całym wogóle dramatem zachodnim a polskim w tej epoce. Przyczyn na ten fakt składało się wiele, tak np. późny rozwój literatury wogóle, mały rozwój miast, w których widowiska mogły się były odbywać i t. d.

Rozdział drugi, »Literatura dramatyczna klasyczna w Polsce«, i trzeci, »Znajomość literatury dramatycznej zagranicznej w Polsce«, przenoszą nas w inną już dziedzinę; zwracamy się ku dramatowi klasycznemu (starożytnemu lub renesansowemu), którego forma będzie już inną, aniżeli dramatu religijnego, sięgającego swym początkiem do wieków średnich. Jeżeli znajomość literatury klasycznej w Polsce XVI wieku była niemałą, to jednak na takiem tle odcina się małe zainteresowanie dramatem, zwłaszcza greckim. Wydań dramaturgów greckich niema u nas w tym czasie, nie wykładano o nich w akademii krakowskiej (raz tylko o Eurypidesie), inwentarze księgarskie wymieniają tylko Eurypidesa i Arystofanesa. Nieco lepiej miała się rzecz z dramaturgami rzymskimi: wykładano i wydawano Senekę, Plauta, Terencyusza. Przekładów polskich jakby nie było: fragment »Alcesty« Eurypidesa przez Kochanowskiego, »Troades« Seneki przez Górnickiego i przeróbka Plautowego »Trinummusa« przez Cieklińskiego; prawdopodobnie przekładano także i Terencyusza. Wszystko razem: bardzo niewiele. Nie znajduje też autor śladów zajmowania się teoryą dramatu. Daleko większą poczytnością cieszyły się współczesne płody dramatyczne humanistów najrozmaitszych narodowości, pisane w języku łacińskim, takiego np. Crocusa, Gnaphaeusa, Lochera, Buchanana i innych. Te widocznie więcej odpowiadały usposobieniu ówczesnej Polski; poruszały tematy więcej znane (np. ze Starego Testamentu) i więcej żywotne; wiele z nich wchodzi w kategoryę sporów religijnych, więc przybywały z Niemiec do Polski wraz z samemi nowinami religijnemi. Częściej też je przerabiano i tłumaczono na język polski (»Sąd Parysa« Lochera, »Kupiec« Kirchmeyera w przeróbce Rejowej, Gnaphaeusa »Acolastus«, Diesthemiusa »Homulus« i t. p.). Wiele z tych rzeczy zaginęło, o ich istnieniu świadczą dziś tylko wzmianki, czy to w innych dziełach, czy najczęściej w inwentarzach księgarskich, nad-

zwyczajnie ważnych dla historyi literatury i wogóle dla dziejów czytelnictwa polskiego w tej epoce.

Ten dramat klasyczny, tak starożytny jak i renesansowy, ma wielkie znaczenie w rozwoju dramatu polskiego do XVIII wieku, bo od niego ten cały dramat późniejszy wyszedł i na tem tle się rozwijał, aż w XVIII wieku uległ znowu wpływowi dramatu francuskiego. O ile jednak pewne jego działy, np. wszelkie formy dramatu religijnego, moralitety i intermedya są znowu w związku z dramatem średniowiecznym, ta kwestya czeka jeszcze na dokładniejsze zbadanie. Szkoda, że autor omawianej pracy na te związki nie zwraca uwagi baczniejszej. Albowiem zebranie charakterystyki dramatu europejskiego w XVI wieku w osobny rozdział, poprzedzający dzieje dramatu polskiego, daje nam połączenie mechaniczne, nie genetyczne.

Brak takiego połączenia, a przytem brak ustępu o teatrze, daje się nam żywo odczuć, gdy przechodzimy do rozdziału czwartego, do »Dramatu szkolnego«. Niewątpliwie, że taki osobny rozdział jest usprawiedliwiony danymi faktycznymi: t. zn. że wytworzył się osobny rodzaj dramatyczny, którego dzieła wystawiane były na teatrach szkolnych, przez żaków. Tak — ale co jest dla autora zasadą, że w tym rozdziale umieszcza tyle a tyle utworów? Treść? są tu dramaty, których treść zaczerpniętą jest ze Starego, z Nowego Testamentu, z mitologii, z historyi, z noweli. Fakt, że te rzeczy grane były w szkole? ale o wielu takiego świadectwa nie mamy. Dlaczego np. »Józef« Reja znalazł się tutaj, i co w nim jest »szkolnego«? Albo »Sofrona«? Dalej — czy dramat humanistyczny nie może być równocześnie szkolnym, taki »Sąd Parysa« na przykład?

»Dyalogi religijno-polemiczne« (rozdział piąty), także stanowią niemałą trudność. »Ściśle biorąc oprócz formy dyalogowej nic w nich dramatycznego niema«, mówi sam autor. Więc chyba należałoby je w przeglądzie »dramatu« pominąć. Istotnie tylko »Komedya o mięsopuście« i »Prostych ludzi w wierze nauka«, mają pewne jakby zaczątki działania, wszystkie inne to jedynie traktaty. Otóż tu zapytamy: jeżeli te znalazły się w dramacie, to czemu nie umieszczono np. »Rozprawy« Reja? Że tamte poruszają kwestye religijne, a ta polityczne i obyczajowe, to w przynależności obu do »dramatu« wcale to nie robi różnicy. Idąc dalej konsekwentnie, zaliczylibyśmy tu i dyalogi Orzechowskiego, i z większem prawem, bo w nich jest prawdziwy pierwiastek dramatyczny — myśl jest dramatu bohaterem. I w takim razie znów autor niesłusznie dziwi się Korczewskiemu, że za wzór

dyalogów dramatycznych stawia Platona (a Platona dyalogi to przecudne dramaty), jeżeli sam zalicza do dramatu dyalogi religijno-polemiczne.

Moralitetami zajmuje się rozdział szósty; autor daje najpierw ich ogólną charakterystykę, poczem omawia Bielskiego »Komedyę Justyna i Konstancyi«, ale ocenia ją nie z tego punktu widzenia, z którego na tego rodzaju utwory należy patrzeć; następnie omawia »Pamięć śmierci« Tuliszkowskiego, bardzo krótko zresztą. W wieku XVI tylko te dwa moralitety u nas znajdujemy, większy ich rozwój przypada na wiek następny.

Rozdział siódmy ma tytuł: »Zaczątki komedyi«, i zdaje mi się, że obejmuje rzeczy z całego dramatu polskiego w tym czasie najciekawsze, choćby tylko ze względu na dalszy rozwój w wieku XVII. Tu życie wszelkiemi porami wciska się do literatury (podobnie, tylko więcej może, jak w niektórych dyalogach religijno-polemicznych), podczas gdy w innych działach mamy prawie ciągle tylko »literaturę«. To »Tragedya żebracza« z r. 1552 (nie trzeba brać tragicznie wyrazu »tragedya«), »Wyprawa plebańska« 1590 i »Albertus z wojny« 1596 (tak popularne z XVII wieku), »Szołtys z Klechą« 1598, »Komedya o Lizydzie w stan małżeński wstępującej« 1597. Niewiele to znowu, jak i w innych działach. Ale i to, co jest, jest ciekawe. Autor niesłusznie gniewa się na te dzieła za brak artyzmu — na to chyba z góry należało być przygotowanym, ale też za to należało to uwydatnić, co stanowi ich wartość największą, a nie gniewać się np. na Lizydę, że koniecznie chce dostać męża.

Na teatr jezuicki autor zwraca uwagę w rozdziale ósmym, wymienia wszystkie jego dzieła, konstatuje, że produkcya tego teatru przewyższa produkcyę we wszystkich innych działach, że znać w jego uprawianiu myśl, dążącą świadomie do wytkniętego celu, omawia (swoją drogą za krótko) budowę sztuk, sposób wystawiania ich, zwraca uwagę, że ten teatr był przy schyłku XVI w. jedynym teatrem, któryby można nazwać stałym. Wreszcie w rozdziale ostatnim omówiony jest polski dramat klasyczny, t. j. »Odprawa posłów greckich« Kochanowskiego (w jej omówieniu autor odstępuje nieraz od opinii, dotąd uznawanej, jest w sądzie swoim samoistny, wysokie mniemanie o tym dramacie redukuje do poziomu niższego), i Szymonowicza *Castus Joseph* i *Pentesilea;* zwraca autor uwagę jak dramat Kochanowskiego powstał zupełnie niezależnie od poprzedniego dramatu polskiego, i jak znowu utwory Szymonowicza nie nawiązują do dzieła Kochanowskiego. Objaw

to zresztą typowy dla całej polskiej poezyi dramatycznej w XVI w., pojedyncze jej działy a bardzo często i dzieła nie troszczą się wcale o to, co przed niemi w tej literaturze było, tradycya nie wytworzyła się, stąd też i niema stałej linii ciągłego rozwoju.

Wykazaniem przyczyn, które sprawiały, że dramat w Polsce w tym czasie nie mógł się rozwijać tak, jak inne działy literatury, kończy się książka dr-a Hahna, nadzwyczajnie sumienna, dokładna, książka bardzo pożyteczna dla historyków literatury, tą sumiennością i dokładnością równoważąca braki wewnętrzne.

St. Dobrzycki.

Editionum Collegii historici Academiae Lit. Crac. Nr. 61. Collectanea ex archivo Collegii historici. Tomus IX. Archiwum Komisyi historycznej. Tom IX.

Tom ten obejmuje przedewszystkiem sprawozdanie prof. d-ra Abrahama o poszukiwaniach w archiwach i bibliotekach rzymskich w latach 1896/7 i 1897/8, oraz w jesieni 1898. W latach tych pracował prof. Abraham wspólnie z d-rem Winiarzem i Kadenem, a potem i d-rem Kutrzebą, zbierając materyały do historyi polskiej wieków średnich.

Najwięcej pracy poświęca nasza ekspedycya przeszukaniu materyału zebranego w archiwum watykańskiem i w latach objętych sprawozdaniem doprowadziła swe prace po koniec wieku XIV. W jesieni 1898 r. zaczęto wiek XV. Pracę tę dzieli sprawozdawca na następujące działy:

1) Dyplomata i dokumenty oryginalne;
2) Regesta;
3) Akta skarbowe;
4) Luźne kodeksy rękopiśmienne.

W dziale pierwszym materyał nie jest zbyt obfity. Rozpoczyna się on głównie z wiekiem XIII, a najobfitszy jest w wieku XIV.

W dziale regestów mieści się najobfitszy materyał źródłowy. Regesta są to bowiem księgi obejmujące odpisy aktów, listów i bull papieskich. Odpowiednio do spraw załatwianych w kuryi i sposobu prowadzenia regestów, wytworzyły się wśród nich różne działy. Regesta watykańskie obejmują regesta z czasów od r. 1198 do Sykstusa V, z wyjątkiem regestów papieży awinionskich, tworzących osobny dział.

Z nich przeglądnął prof. Abraham regesta do Innocentego VIII włącznie.

Z regestów awiniońskich przeglądnęła ekspedycya regesta papieży: Jana XXII, Klemensa V, Benedykta XII, Klemensa VI, Innocentego VI, Urbana V, Grzegorza XI.

Uzupełnieniem tych regestów są t. zw. archetypa *epistolarum Innocentii VI.* Mieszczą się w nich dokumenty większej doniosłości a mianowicie *litterae secretae, de curia* z czasów od Klemensa VI do Grzegorza XI (1342—1378), nie odpowiadają zatem nomenklaturze.

Osobny dział regestów stanowią regesta lateraneńskie. Obejmują one ogółem 2200 tomów od Bonifacego IX t. j. od r. 1389 do Piusa V. Z tego część znaczna przypada na średnie wieki.

Powstanie swe zawdzięczają organizacyi ścisłej owej Dataryi, dokonanej za Urbana VI i Bonifacego IX. Do dataryi należało nadawstwo łask zwyczajnych *pro foro externo.* W wieku XIV tę kategoryę spraw obejmowały regesta watykańskie i awiniońskie. Ale już w ciągu tego wieku zachodzi ta zmiana, że w regestach awiniońskich brak zupełnie aktów politycznej treści t. zw. *litterae secretae,* a wpisywano w nie tylko akta dotyczące administracyi Kościoła i nadawania łask, które następnie wciągnięto do regestów watykańskich.

Od czasów Bonifacego IX istnieją znów podwójne regesta watykańskie i lateraneńskie. Między nimi zachodzi ta różnica, że obejmują każde inny materyał. Watykańskie obejmują *litterae secretae, de curia* i *diversorum officiorum,* a lateraneńskie *litterae communes,* choć nie trzymają się tak ściśle tego podziału.

Ekspedycya nasza przeglądnęła w latach sprawozdawczych regesta z czasów Bonifacego IX.

Przeglądając luźne rękopisy w szafach archiwum wynotował prof. Abraham te, które mogą przedstawiać wartość dla dziejów Polski. Ilość ich jest dość znaczna.

Przeglądanie aktów skarbowych dało też plon dość obfity.

Obok tego ekspedycya przeglądnęła inwentarz biblioteki watykańskiej i sporządziła wyciąg z rękopisów łacińskich, które w inwentarzu oznaczono jako odnoszące się do naszych dziejów. Prof. Abraham podaje w całości ten wyciąg.

Ekspedycya prowadziła również prace w rzymskiej bibliotece Barberinich i Vallicellana, oraz we Florencyi w bibliotekach *Nazionale centrale* i *Archivio di Stato.*

Dalej ogłasza dr. Kutrzeba materyały do dziejów pospolitego ruszenia z lat 1497 i 1509, zebrane w części przez ś. p. Adolfa Pawińskiego.

Akta te składają się z trzech części, jak to objaśnia wydawca w przedmowie.

Część pierwszą zajmuje spis dóbr, skonfiskowanych z powodu zaniedbania wyprawy mołdawskiej w r. 1497 zebrany przez Pawińskiego.

W drugiej części są zamieszczone akta procesów, które toczyły się o dobra skonfiskowane w Krakowie w latach 1497 i 1509. Akta te znajdują się w aktach sądów komisarskich krakowskich z lat 1498—1536, przechowywanych w archiwum krajowem aktów grodzkich i ziemskich w Krakowie.

Dla skrócenia ogłasza wydawca akta z r. 1497 z opuszczeniem nieistotnych części powtarzających się stale.

Z akt z r. 1509 drukuje wydawca tylko zapiski, które zawierają ciekawsze zapiski lub załatwiają stanowczo procesy. Idzie tu dlatego odmienną metodą, jak przy ogłoszeniu akt z r. 1497, gdyż już ostatnie dają dokładny obraz, jak się procesy prowadziło.

W części trzeciej pomieszcza dr. Kutrzeba szereg dokumentów z archiwum OO. Dominikanów w Krakowie. Tyczą się one wszystkie Jana Labauera, któremu król darował część dóbr skonfiskowanych z powodu niesłużenia w wyprawie r. 1497.

W tej części podaje nadto wydawca dokument z r. 1441, który, choć nie łączy się datą z resztą materyału, jest sam dla siebie bardzo ciekawy.

Wydawnictwo poprzedza dr. Kutrzeba wstępem, zawierającym objaśnienie syntetyczne materyału.

Dla objaśnienia dokumentu z r. 1441 kreśli dr. Kutrzeba obowiązki wzajemne szlachty i króla w czasie pospolitego ruszenia. Wiadomości o tem mamy dopiero z połowy XIV wieku.

W tym czasie jest przeprowadzona ściśle różnica między wojną w granicach a za granicami państwa.

Widoczne to z tekstu statutu wielkopolskiego Kazimierza Wielkiego, przywileju budzińskiego i koszyckiego. Stan rzeczy przedstawia się w ten sposób, że obrona kraju stanowi ciężar, od którego się nikt nie może uchylić. Natomiast do służby poza granicami nie jest obowiązana i za nią należy się jej wynagrodzenie w postaci wynagrodzenia szkód poniesionych i wykupna z niewoli, a może i wypłaty żołdu.

Przywileje z r. 1362 i 1376 rozszerzają co do poszczególnych osób ten obowiązek króla. Przywilej z r. 1386 ma charakter ogólny

i stanowi wielki krok naprzód w zdobyczach szlachty. Postanawia on, że król będzie wynagradzał szlachcie ważniejsze szkody i wykupywał ją z niewoli także w razie wojny w granicach państwa, a że jeńcy zawsze należą do króla.

Dokument z r. 1441 ogłoszony przez d-ra Kutrzebę odnosi się do kwestyi wynagrodzenia za służby za granicami. Zastęp szlachty poszedł z królem na Węgry. Warneńczyk dokumentem tym gwarantuje im wykupno z niewoli i wynagrodzenie szkód poniesionych w wojnie. Motywuje zaś Warneńczyk to postanowienie, że uważa tę wyprawę za wojnę poza granicami kraju.

Po wyjaśnieniu genezy i następstwa dokumentu z r. 1441, odnośnie do poprzednich postanowień i przywilejów, omawia autor pospolite ruszenie, obowiązek uczestnictwa i skutki zaniedbania. Uwzględnia tylko stosunki i przepisy odnoszące się do Małopolski, podobnie jak i źródła przezeń wydane odnoszą się tylko do Małopolski.

Obowiązkowi uczestnictwa w pospolitem ruszeniu podlegał każdy posiadający dobra na prawie ziemskiem, zatem zarówno duchowni, szlachta jak i mieszczanie. Ponieważ zaś mieszczanie zwykli się byli uchylać od tego obowiązku, przeto statut z r. 1490 nakazuje im sprzedać posiadane dobra i zakazuje nabywać nowe.

Wyjątki od tej reguły są ogólne i szczegółowe. Z dóbr są wyjęte te, które stanowią uposażenie Kościoła. To było uzasadnione w dawnych przywilejach Kościoła. Ze strony szlachty podniosła się jednak opozycya przeciw temu, by dobra później nabywane przez Kościół korzystały z tego zwolnienia. Widać to np. z *laudum* krakowskiego.

Z ordynacyi wojennej z r. 1506 widoczna, że również zwolnieni byli ci, którzy trzymają w zastawie dobra królewskie: burgrabiowie, wojscy, poborcy, żupnicy i urzędnicy żupni. Ordynacya ta zwolnienie to uchyla tylko na 10 lat.

Wreszcie król miał prawo zwalniać poszczególne osoby.

Podstawą obowiązku było posiadanie faktyczne ziemi. Stosunek własności był obojętny.

W razie tedy dzierżawy z reguły miał obowiązek dzierżawca, chyba, że inna była umowa z właścicielem. Dla prawa było to obojętne, byle z dóbr danych wypełniono ten obowiązek.

Kobiety mają obowiązek zadosyćuczynienia pospolitemu ruszeniu naturalnie przez t. zw. zachodźcę. Toż samo dzieci, chorzy i nieobecni w państwie.

Prawo traktuje jako całość ogół majątku posiadanego przez daną osobę. W razie niepodzielności dóbr t. j. gdy kilku braci czy krewnych, z dóbr takich służy tylko jeden współwłaściciel. Za podzielnego uważają tego, który od 3 lat gospodaruje osobno.

Wielkość dóbr rozstrzyga, ilu i jak zbrojnych należy z dóbr wyprawić.

Inna była podstawa prawna służby wojennej wójtów i sołtysów. Obowiązek ich opiera się z reguły na przywileju lokacyjnym.

Regułą jest osobisty udział w wyprawie.

Duchowni zwolnieni są od tego z wyjątkiem tych, którzy mają dobra ziemskie.

Kobiety, dzieci, chorzy, nieobecni, zdaje się, że tylko nieobecni z powodu spraw państwa, mogli dawać zastępcę.

Wolni byli zajęci sprawami państwa.

Ojciec, mający syna dorosłego, a nie obowiązanego do służby, mógł się nim zastąpić.

Obowiązany do pospolitego ruszenia na wezwanie wojewody lub starosty winien był się stawić do popisu *(ordinatio)* i pozostać aż do rozwiązania pospolitego ruszenia *(dimissio)*.

Winny uchybienia tym obowiązkom tracił życie i majątek z reguły ten, z którego winien był stanąć do szyku. Dobra skonfiskowane król rozdawał. Konfiskata następowała nie z urzędu, lecz na doniesienie. Wówczas król wystawiał dokument, którym konfiskował dobra, oddawał je donoszącemu i ustanawiał sędziów, którzy mieli orzec w procesie między otrzymującym ten dokument a winnym zaniedbania obowiązku. Sędziowie tacy byli ustanawiani na województwa, a może było po kilka sądów w województwie. Do osądzenia sprawy wystarczała obecność trzech sędziów. Dla każdej sprawy mianował król osobno sędziów, lecz zwykle tak się układało, że dla spraw mających przyjść pod zarządzenie w jednem województwie mianował król tych samych sędziów.

Proces ma charakter zwykłego sporu cywilnego. Powód może odstąpić od skargi lub pogodzić się z pozwanym.

Skargę wnosi powód przeciw posiadaczowi dóbr, jego spadkobiercom lub następcy pod tytułem szczególnym.

Pozwany broni się albo zaprzeczaniem słuszności skargi, albo ekscepcyą, że służył, udowadnia tę okoliczność świadectwem hetmana lub towarzyszów broni. Świadków z reguły jest czterech, t. j. ci, którzy stali w szyku przed, za i z obu stron obwinionego.

Może się również obwiniony bronić ekscepcyą, że nie posiada dóbr, o które chodzi. W tym wypadku orzekano, jeśli pozwany przyznał, że nie był na wyprawie, a wykazał, że dóbr nie posiada, że gdyby się okazało, iż ma jakie dobra, traci je na rzecz powoda. Jeśli ktoś wykazał, że utracił dobra przed ogłoszeniem wici, był uwolniony. W razie utraty dóbr po ogłoszeniu wici, a więc *in frondem legis*, nie uzyskiwał wyroku uwalniającego. Sprawa kończy się albo uwolnieniem pozwanego, co miało miejsce w połowie znanych procesów, albo zwycięstwem powoda.

Dr. Kutrzeba ogłasza dalej wykaz urzędów i służby dworu królewskiego w Polsce z czasów Henryka Walezego. Był on przeznaczony prawdopodobnie do poinformowania króla o urządzeniach polskich.

Wydany wykaz jest cennem źródłem do poznania organizacyi dworu królewskiego.

Dr. Kutrzeba wydał tu również materyały z archiwum koszyckiego, które spożytkował w znanej czytelnikom *Przeglądu* historyi handlu Krakowa.

Kończy ten tom dyaryusz zjazdu protestantów w Radomiu z r. 1591, wydany przez prof. Wincentego Zakrzewskiego wraz z legacyą prymasa Karnkowskiego i recesem tego zjazdu.

Zjazd ten został spowodowany napadem żaków krakowskich na zbór kalwiński (r. 1591), potem na zbór aryański i cmentarz protestancki.

Protestanci uważali za moralnych sprawców tego prymasa Karnkowskiego i Jezuitów. Król Zygmunt III na interwencyę protestantów rozkazał zapobiedz zaburzeniom i zarządzić dochodzenia. Lecz ta odpowiedź nie zadawalnia protestantów i na poufnym zjeździe w Chmielniku postanowiono wysłać deputacyę do króla i senatu oraz do odbywających się właśnie sejmików z wezwaniem na wspólne narady do Radomia. Król zabronił tego zjazdu, a prymas posłał legacyę na sejmiki w Wielkopolsce, przestrzegając przed skutkami zjazdu. Tę legacyę mamy ogłoszoną obecnie.

Na zjazd zjechały się delegacye województw, jedne solidaryzujące się z protestantami małopolskimi, inne zgodnie z zaleceniem prymasa protestujące przeciw zjazdowi. Senatorów przeważnie brak i ci zaś, którzy listownie do zjazdu się zgłosili, nawet protestanci przestrzegali przed odbyciem zjazdu.

Cel zjazdu nie jest zbyt jasny. Zdaje się chodziło nie tyle o obecne krzywdy, ile o wymuszenie na królu ubezpieczenia konfederacyi z r. 1573 i uznania, że wolno im odprawiać nabożeństwa w mia-

stach królewskich. Zjazd nie był zbyt liczny: senatorowie znaczniejsi nie przybyli.

Reces zjazdu zawiera wezwanie do króla o zwołanie sejmu w ciągu roku, grożąc, że inaczej zwołają powtórnie do roku zjazd z udziałem senatorów i stanu rycerskiego rzeczypospolitej.

Dr. A. Bielecki.

Ścibor ze Ściborzyc i Pippo Spano tudzież kilka słów o kronice Ulricha v. Richental. *Maryan Sokołowski.* Kraków 1907. w 4-ce, szp. 24. Nakł. Akademii Umiejętności.

Ścibor ze Ściborzyc, wojewoda siedmiogrodzki, obergespan Preszburga, dowódca wojsk króla węgierskiego Zygmunta Luksemburgskiego — był prawdziwem dzieckiem szczęścia i dobił się pierwszorzędnego znaczenia na dworze madziarskim. Wielki magnat węgierski wprawdzie nigdy się nie zaparł swojej polskości, ani o Polsce nie zapomniał, lecz zastępując swego Pana Zygmunta Luksemburczyka krzyżował plany polskiej polityki i wyłącznie i wiernie służył swemu władcy, czy to posłując do Krzyżackiego Malborga przed rozprawą Grunwaldzką czy naprowadzając po niej hufy węgierskie w granice Rzeczypospolitej do Nowo Sądecczyzny, aby zaszachować napór sił polskich na złamany Zakon Krzyżacki. Z jego imieniem wiąże się pamięć fundacyi kaplicy węgierskiej przy kościele św. Katarzyny w Krakowie, połączonej w XVIII wieku rzuconym przez ulicę od klasztoru PP. Augustyanek mostem. W służbie Zygmunta pozostaje od roku 1388 i wiernie mu służy we wszystkich potrzebach zwłaszcza w ciężkich latach walki z rewoltą w r. 1401 ratuje mu jego koronę. Rola i znaczenie, stanowisko jego i bogactwa były tak wielkie, iż nazywano Ścibora »małym królem węgierskim i panem nad Wagiem«. Zamek Beczko nad Wagiem otrzymany darem od króla zamienił na wspaniałą rezydencyę — budował kościoły w Beczkowie, w Czichlicach i Wagniheli, gdzie r. 1423 wzniósł nową dla Augustyanów świątynię. Umarł około tego czasu. Ród Ściborów na Węgrzech wnet (r. 1434) wymarł a olbrzymia fortuna przeszła z ostatnią dziedziczką na hr. Banffy'ch.

Obok niego postawił szanowny autor awanturnika florenckiego Filippa Scolari Buondelmonte zwanego Pippo Spano (*1362), który współcześnie ze Ściborem odegrał wybitną rolę tożsamo w służbie węgierskiej. Ożeniwszy się z węgierką, wziął za żoną zamek Ozora. Jako wódz wiódł on szczęśliwe walki z Turkami, Wenecyanami i Hus-

sytami, wkońcu pobity przez Żiżkę. Jako mecenas wybudował 180 kaplic na Węgrzech, powołując florenckich artystów.

W Ozorze, dziedzicznych dobrach swej żony, bogatej dziedziczki Andrzeja Ozorai, zbudował mu Manetto Amanantini zwany »il Grasso« zamek a Masolino da Panicale ozdobił freskami. Postać jego uwiecznił Andrea del Castagno w nieśmiertelnych *nomini famosi* na ścianach willi Carducci — Pandolfi w Legnaia.

O nich to dwóch opowiada kronikarz soboru konstancyjnego (1414—1418) Ulrych Richental patrząc na podziwiane, wspaniałe hufce rycerskie, jakiemi otoczeni przybyli obaj hrabiowie wraz z cesarzem Zygmuntem na sobór w Konstancyi.

Wreszcie kończy prof. Sokołowski swoją wielce interesującą, pełną najciekawszych szczegółów rozprawę o awanturniczym fundatorze kaplicy węgierskiej przy kościele krakowskim św. Katarzyny uzupełniającymi wiadomości o turach i żubrach, żyjących niegdyś w puszczach polskich i litewskich dając z kroniki Richentala reprodukcye miniatury tura, jakiego posłał w darze cesarzowi Zygmuntowi król Władysław Jagiełło w czasie soboru do Konstancyi.

Leonard Lepszy.

Z nowszych powieści polskich.

Marya Raczyńska: »Tancerka z Xoïs«. — Adam Mórawski: »Burzyciele ideałów«. — Dzeteo: »Miłość«. Szkic powieściowy. — Blanka Halicka: »Nemezis«. Powieść. — Antoni Kamieński: »Wiosenny poranek«. Z notatek lekarza waryatów. — Zbigniewa Zmorska: »Nitka jedwabiu«. Powieść z niedawnych czasów. — Eugenia Żmijewska: »Płomyk«. Z pamiętnika instytutki. — Ks. J. A. Łukaszkiewicz: »Patrz w przyszłość«. Obrazek powieściowy. — Tenże: »Ocalony«. Powieść współczesna. — Tenże: »Ofiara intrygi«. Obrazek z życia oficyalistów w Galicyi. — Biblioteczka Uniwersytetów ludowych: Marya Konopnicka: »Dym«. »Banasiowa«. »Nasza szkapa«. »Niemczaki«. Stefan Żeromski: »Siłaczka«. »Na pokładzie«. Bolesław Prus: »Antek«. »Na wakacyach«. »Katarynka«. Eliza Orzeszkowa: »Siteczko«. »Czy pamiętasz?« »Babunia«. »Ogniwa«. — Gustawa Gawalewiczówna Toporczanka: »Listki«. Urywki korespondencyi. — Krogulec i Ner-Buch: »Roku pierwszego konstytucyi«. Satyry.

Wytwornie wydana »Tancerka z Xoïs«[1] prowadzi w odległe czasy i kraje: do Indyi Kryszny, do starego Egiptu, do przedchry-

[1] Marya Raczyńska: »Tancerka z Xoïs«. Warszawa-Kraków. G. Gebethner, 1907, str. 108.

stusowej Grecyi, do ziem izraelskich za Salomona i Saby, do Florencyi medyceuszowskiej i pod starą Sienę. Egzotyczne te obrazki, przypominające swą treścią zaczerpnięte ze starożytnego świata szkice Sienkiewicza, przedstawiają w dźwięcznym, czasami poetycznym języku, najczęściej miłość, jako silną potęgę, której nic się oprzeć nie może, a która jednak z sobą niesie nieszczęście i śmierć. Tej przeciwstawiona w szkicu »Święta« miłość w pojęciu chrześcijańskiem, która daje zaparcie i walkę, lecz równocześnie wewnętrzne zadowolenie i poczucie spełnionego obowiązku. Autorka »Listów prababki« zgotowała czytelnikom naprawdę miłą niespodziankę.

Z coraz to zwrastającem przygnębieniem kończy się czytanie »Burzycieli ideałów« [1]. Szmat życia i to jeden z najgorszych i odarty z wszelkich osłonek. Życie tych trochę artystów i trochę studentów i studentek zaczyna się w knajpie a kończy w publicznym domu, lub odwrotnie. Ani jeden promień czystego światła nie pada na te postacie, wszędzie błoto i ci ludzie, którzy się nie cofają nawet przed pospolitą kradzieżą, chcą wywracać »uświęcone zwyczajem i tradycyą urządzenia i pojęcia«, »nie uznają żadnych zobowiązań« i t. d. To nie są artyści i studenci, znani z innych powieści, jako duchy niespokojne i lekkie, w gruncie jednak serca dobre, to same szumowiny i prawdziwi burzyciele ideałów, gdyż i sami ich nie mają, i odbierają innym, na których rozciąga się ich zabójczy, trujący wpływ. W ręku człowieka dojrzałego powieść ta, pisana z werwą i życiem, choć wywoła niesmak i obrzydzenie, może jednak i dobrego dużo zrobić, gdyż w prawdziwem świetle pokaże mu niektóre rzeczy, na jakie może z pobłażliwym uśmiechem patrzał się dotąd; pociecha w tem tylko, że charaktery powieści nie są w życiu, przynajmniej dotąd, regułą.

Jednym z lepszych utworów beletrystycznych ostatnich miesięcy, przeprowadzającym myśl, że gdy raz uczucie silne a nieszczęśliwe zapanuje w sercu, żaden inny pierwiastek na ziemi go nie zastąpi, jest »Miłość« [2]. Takie uczucie opanowało serce Janiny, utalentowanej pianistki, dziewczyny-mimozy, pochłoniętej ideą sławy, przeczulonej

---

[1] Adam Mórawski: »Burzyciele ideałów«. Warszawa. E. Wende i S-ka. 1907. str. 161.

[2] Dzeteo: »Miłość«. Szkic powieściowy. Lwów-Warszawa. H. Altenberg. — E. Wende i S-ka. 1907. str. 137.

i nerwowej a niesłychanie sympatycznej. To uczucie, które jej nie było już właściwie dozwolonem, gdyż była narzeczoną, zapalił i podsycał również wielki mistrz, Sewer, »człowiek szalonej ambicyi«, którego bogiem była sława, »zły człowiek, ambitny, umie iść po karkach ludzkich«, dla którego łamanie serca jest tylko *rondo capricioso* i który w ohydny, egoistyczny sposób Janinę bałamuci i wreszcie brutalnie porzuca, bo jej miłość byłaby mu przeszkodą w osiągnięciu sławy, a on jest przecież kapłanem sztuki. W zestawieniu tych dwóch charakterów: szlachetnej, wrażliwej, tylko sercem żyjącej dziewczyny, uniewinniającej przed sobą postępek Sewera, dla którego jedna tylko pozostaje nazwa: podłość, i która znużona wreszcie walką i cierpieniem »odchodzi«, a tego niskiego samoluba, drapującego się w płaszcz faryzeusza, wykazała autorka wielki talent; żywe obrazy i opisy dodają temu szkicowi powieściowemu jeszcze uroku i robią z niego interesującą lekturę.

»Nemezis« [1] to z jednej strony klęska Rosyi na polach mandżurskich, z drugiej dziesiątkami lat zaszczepiana w sercach ludzkich nienawiść do wrogów, każąca pojedynczym jednostkom uciekać się aż do zdrady, żeby tylko zaszkodzić nieprzyjacielowi. Brzmi z każdej kartki tej książki zdanie: »kto wiatr sieje zbiera burzę«. Są w powieści ustępy, które uwagę czytelnika trzymają na uwięzi i długo w pamięci pozostaną. Do takich należy n. p. doskonale nakreślona antyteza między Polakami, którzy już zżyli się z losem i schlebiają Rosyi, a tymi, w których sercu zawsze jeszcze żyją wspomnienia świetnej przeszłości; niemniej doskonale oddany psychologiczny proces, który dziecko takiej sprzeniewierzającej się tradycyom rodziny przemienia w gorącego Polaka i każe mu w czasie wojny przejść nawet do Japończyków. Znajdują się w powieści ustępy tragiczne i wysoko tragiczne, jak np. chwila, w której młody Kierski już w mundurze japońskim w walce pod Mugdenem przebija bagnetem pierś rosyjskiego żołnierza a ten pada z polskim okrzykiem: »Jezus, Marya«. Groźnie i ponuro odmalowane niektóre obrazy bitew i walk, słoneczną idyla w Japonii, sympatyczną postać szlachetnego Rosyanina Czagina — jednem słowem powieść udała. Nienawiść i zdradę psychologicznie możemy zrozumieć i tłumaczyć, trudno ją jednak uniewinnić.

---

[1] Blanka Halicka: »Nemezis«. Powieść. Kraków. Spółka Wydawnicza Polska. 1907. str. 244.

»Wiosenny poranek« [1] zwaćby się powinien raczej »Jesienną szarugą«, tak to wszystko w tych notatkach lekarskich smutne, a tak właściwie bez przyczyny smutne. Pół powieść a raczej nowela, pół traktat o sztuce i artystach, przedstawia walkę rzeźbiarza z losem i społeczeństwem; w tej walce ginie, a nie wiemy właściwie dlaczego, tak wszystko nieuchwytne, mgliste, bałamutne; tyle innych dróg wyjścia przecież się nasuwało. Kilka trafnych zdań nie o prawdziwych, ale o tak zwanych artystach, kilka słonecznych, za ulotnie naszkicowanych chwil ze stosunku rzeźbiarza do młodej dziewczynki, a i to jeszcze niedomówione, tych notatek nie uratuje. Lepiej od książki udały się autorowi niektóre obrazki, którymi notatki swoje własnoręcznie przyozdobił.

»Nitkę jedwabiu« [2] wypadałoby nazwać nie powieścią z niedawnych czasów, lecz raczej powieścią współczesną, gdyż wiele jednostek w społeczeństwie, przejętych teoryami abstrakcyjnemi, w których widzą szczęście ludzkości, uważać można i dziś za »ludzi wyszłych z pod ziemi, którzy nie pojmując zewnętrznego życia, dziwią się wszystkiemu, na co tylko spojrzą i stają się wrogami nie tylko wynikłych z życia potrzeb, lecz nawet wszelkich objawów życia w przyrodzie«, — potrafią tylko burzyć, nie są jednak w stanie budować. I to jest dziś także jeszcze prawdą, że »rola kobiety, jest jak rola wartownika przy latarni morskiej: czuwając, nie powinna dopuścić, żeby światło cnót domowych wygasło a zbłąkany rozbitek, jeżeli się znajdzie, aby mógł kiedy powrócić rozgrzać się, wypocząć na skale czyli w domu, stanowiącym podwalinę społecznego w narodzie dobra... Tu leży główna podstawa moralności społecznej«, choć jest ona tylko cieniutką nitką jedwabiu, którą łatwo zerwać, jeśli komu z nią niewygodnie, i za którą dlatego należy chodzić tylko własnowolnie. I temu twierdzeniu dzisiaj też nic zarzucić nie można, »że łatwiej odczuwać bóle pacyenta, niż wymyślić na nie radykalną receptę«, że zamiast rzucać się w przestwory, lepiej widzieć nieporządek w gniazdach własnych, zamiast gonić za nowemi drogami dla ludzkości, lepiej prostować i naprawiać stare. Wreszcie przyjąć trzeba i to, że miłość ko-

---

[1] Antoni Kamieński: »Wiosenny poranek«. Z notatek lekarza waryatów. Warszawa-Kraków. Gebethner. 1907. str. 97.

[2] Zbigniewa Zmorska: »Nitka jedwabiu«. Powieść z niedawnych czasów. Kraków. Spółka Wydawnicza Polska. 1907. str. 179.

biety silnej, szlachetnej, pojmującej potrzeby życia, jej walki i działalność, potrafi przekształcić obałamuconego teoryami mężczyznę i przekonać go, »że zadaniem człowieka rozumnego jest: uszczęśliwiać (w szlachetnem znaczeniu) siebie i drugich i przywracać światu harmonię«, a wówczas ta nitka jedwabiu stanie się pętem dobrowolnem, nad wszystko umiłowanem i nad wszystkie potęgi silniejszem.

Te myśli rozwija »Nitka jedwabiu«, z początku trochę niejasno i nużąco. Krystalizują się one jednak w miarę rozwoju akcyi, wypuklają przez doskonałe przeciwstawienie dwóch wręcz od siebie różniących się rodów i światów i tworzą tym sposobem lekturę poważną, interesującą i korzystną. Za niekoniecznie potrzebny obraz z życia zblazowanej wielkomiejskiej a częściowo i wielkopańskiej donżuanowskiej młodzieży, odszkoduje czytelnika zdrowie tryskające z innych postaci i często bardzo udatne, choć krótkie, opisy z przyrody Ukrainy.

»Płomyk« [1] jest jedną z tych powieści, które warto czytać, tyle w lekkiej a interesującej formie podaje głębokich myśli i taką uczciwą, zdrową, nacechowana tendencyą. »Płomyk« to młoda panienka niesłychanie naiwna, pełna nieświadomych jeszcze domysłów, wrażliwa, egzaltowana. Przypomina czasami Reymonta Halę z »Pamiętnika«. Wychowuje się w rosyjskim instytucie Maryjskim, bo matka nie umie nią kierować. Sceny z życia pensyonarek, ich wzajemne zazdrości, intrygi, plotki, szpiegowania, romanse, doskonale przedstawione. Żyje to jak motyl, aż dopiero zmiana »systemu« czyli zakaz mówienia w pensyonacie po polsku czyni te trzpiotowate dusze, do których żadna poważniejsza myśl dotychczas przystępu nie znalazła, trochę poważnemi i wywołuje w nich ducha buntu. Nie na długo. »Płomyka« ratuje opuszczenie zakładu, towarzyszki ulegają powoli »systemowi«. Listy pisane do »Płomyka« przez koleżanki wyraźnie o tem świadczą: sprzeniewierzają się językowi, godzą i aprobują utratę kraju a moralnie staczają się coraz niżej. Nauka stąd jasna. Na widownię występuje teraz w drugiej części wychowanie domowe, gdzie gorzkie prawdy słyszą niejedni rodzice. Matka wychowuje, jeżeli tak powiedzieć można, córkę częściowo w domu, częściowo u obcych, zacnych ludzi, nie rozumiejących jednak duszy dziecka. Egzaltacya i wrażliwość rosną, na drogę życia nie jest przygotowaną; potrzeba uczucia i miłości

[1] Eugenia Żmijewska: »Płomyk«. Z pamiętnika instytutki. Warszawa-Kraków. G. Gebethner. 1907. str. 236.

rozpiera to serce, w stosunku z mężczyznami zbyt swobodna, bo zanadto łatwowierna, wystawia się na plotki i obmowy, tylko cud ratuje od największego nieszczęścia, choć właściwie nie wiedzieć, czy uratował. To też ostatnie słowa »Płomyka«: »Nianiu, mnie bardzo źle na świecie. Ja żyć nie chcę«..., wywołują nie tylko głęboką litość nad »Płomykiem« i oburzenie na »system« wychowania, ale i szczerą wdzięczność dla autorki za to, że dokonała dobrego dzieła.

Obrazki i powieści księdza Łukaszkiewicza [1] nie odpowiadają we wszystkiem dzisiejszej technice powieściowej. Charaktery np. w »Ofierze intrygi« są blade, bez plastyki, życia i siły; niektóre niedobrze nawiązane ustępy, jak np. sprawa rozwodowa w »Patrz w przyszłość« przerywają tok opowiadania; tło powieści za mało uwydatnione, a taki obrazek, jak »Patrz w przyszłość« zyskałby niesłychanie wiele, gdyby samo niebezpieczeństwo zagrażające narodowości we wschodniej części Galicyi było lepiej poruszone; nawrócenie Mirowskiego trochę za naiwne; język nie zawsze czysty. Takie wyrażenia, jak: »będę go (tokaj) stawiał od wielkiego dzwonu« (ma znaczyć: na wielkie uroczystości), »chociaż potrzebny dziś jestem« w znaczeniu: »choć potrzebuję«, nie zyskają dziełkom przyjaciół.

Jest jednak w tych utworach coś, co nie każe żałować kilku chwil im poświęconych. Najpierw niesłychanie szlachetna tendencya, która wypływając z gorącej miłości ludu, niemniej gorąco tegoż ludu dobra pragnie. Więcej jeszcze wartości dodaje tym obrazkom ich aktualna treść: niebezpieczeństwo apostazyi od wiary i narodowości, grożące naszym wychodźcom do Niemiec (»Ocalony«), i budowa kościołów łacińskich na Rusi (»Patrz w przyszłość«). Autor obie kwestye zgłębił i zajmująco przedstawił, przyczem zauważyć trzeba, że jeżeli słabo maluje charaktery ze sfer mieszczańskich, ludowe dobrze zna i rysować je umie. Dlatego przedewszystkiem pierwsze dwie książeczki, jako lekturę dobrą i pożyteczną, bibliotekom parafialnym i ludowym polecić możemy.

[1] Ks. J. A. Łukaszkiewicz: »Patrz w przyszłość«. Obrazek powieściowy. Lwów. Komitet wydawnictwa dziełek ludowych. 1906. str. 159.

Tenże: »Ocalony«. Powieść współczesna. Lwów. Spółka Wydawnicza. 1907. str. 60.

Tenże: »Ofiara intrygi«. Obrazek z życia oficyalistów w Galicyi. Lwów. Spółka Wydawnicza. 1907. str. 92.

Myśl wydawania »Biblioteczki Uniwersytetów ludowych«[1] witamy z zadowoleniem; małe zeszyciki o przystępnej cenie potrafią rozszerzyć zamiłowanie i znajomość wartościowych utworów polskiej literatury w szerokich masach. Chodziłoby tylko o to, żeby »Biblioteczka« odpowiedziała swemu celowi, a więc łączyła wartość moralną z prawdziwym artyzmem i przystępnością w traktowaniu przedmiotów. Pod tym względem osiągnęła »Biblioteczka« swój cel w czterech skądinąd już znanych prześlicznych nowelach Orzeszkowej; wcale trafnym jest wybór z Prusa a na ogół i z Konopnickiej. Czy jednak Żeromskiego »Siłaczka« zadanie swoje spełni, wydaje się nam bardzo problematycznem.

Na okładce »Listków«[2] widnieją płaczące brzozy. Znak to, że młoda autorka nie należy już do żyjących, to też po przeczytaniu tych krwią i łzami pisanych kartek, czytelnik powie z Prusem: »jeżeli istnieją na naszym świecie takie ‚wygnanki' i takie tęsknoty, toż musi istnieć i owa ojczyzna, do której wydzierają się dusze«. Uderza w tych »Listkach« poważne pojmowanie życia, tak poważne, że czytelnik pyta zdziwiony: jak w tem młodem, dziewczęcem sercu takie myśli zrodzić się mogły? Głęboki ból wieje z każdej kartki, ale to nie ból egoistyczny, lecz szlachetny, który współczuje w cudzem nieszczęściu i widząc wszędzie w świecie cierpienie, popada wprawdzie na chwilę w zwątpienie, lecz zaraz się podnosi, nie każe tracić nadziei i wiary, przeciwstawia bólom twarde, ale jedynie odpowiednie słowo: obowiązek, i wskazuje równocześnie na cierpienia owoce: »tyle był wart człowiek, o ile cierpiał, bolał i godnie cierpiał«. Gorący żal robi się tego w samym zawiązku złamanego serca, które na kilkudziesięciu stronach tyle rozsypało myśli i taką gorącą płonęło miłością dla cierpiącej ludzkości.

Wielką zasługą zbiorku »Roku pierwszego konstytucyi«[3] jest

---

[1] Biblioteczka Uniwersytetów ludowych: Marya Konopnicka: 1. »Dym«. 2. »Banasiowa«. 3. »Nasza szkapa«. 4. »Niemczaki«. — Stefan Żeromski: »Siłaczka«. »Na pokładzie«. — Bolesław Prus: 1. »Antek«. 2. »Na wakacyach«. 3. »Katarzynka«. — Eliza Orzeszkowa: 1. »Siteczko. Czy pamiętasz?«. 2. »Babunia«. 3. »Ogniwa«. Warszawa-Kraków. G. Gebethner. 1907.

[2] Gustawa Gawalewiczówna Toporczanka: »Listki«. Urywki korespondencyi. Warszawa-Kraków. G. Gebethner. 1907. str. 100.

[3] Krogulec i Ner-buch: »Roku pierwszego konstytucyi«. Satyry. Kraków. G. Gebethner i Sp. 1907. str. 112.

to, że choć mamy tu tylko zbiór ulotnych satyrycznych szkiców i obrazów, można jednak to wszystko z zajęciem od razu przeczytać, co przy tego rodzaju utworach jest zwykle dość trudnem. Zbiorek rozwija obszernie, choć w krótkich szkicach, te myśli, jakie głębszemu umysłowi nasuwały się same z siebie po ogłoszeniu konstytucyi. Nie brak utworom prawdziwego dowcipu i ciętej ironii a dostaje się wszystkim: Rosyanom, Polakom i Żydom, »wujaszkowi i siostrzeńcowi«, Kołu polskiemu w Petersburgu i biurokracyi rosyjskiej. Gryząca satyra przemienia się czasami w humorystykę, czasami nawet w tragizm. Autorzy wykazali w swej pracy nie tylko wielki talent satyryczny, wykazali nadto dobitnie, że dowcip może być doskonałym i zadawalniającym, choć skrzętnie omija błoto.

Ks. Wiktor Wiecki.

Z piśmiennictw obcych.

La Russie et le Saint-Siège, études diplomatiques. *P. Pierling.* Tom. IV. Paris, 1907, p. 8 + 464.

Od 30 przeszło lat pracuje ks. Pierling nad historyą stosunków między Rosyą a Stolicą Apostolską, począwszy od koncylium florenckiego aż do najnowszych czasów. Rezultaty swych badań sumiennych publikuje, oprócz pomniejszych monografii, w głównem swem dziele, którego poszczególne tomy ukazują się w odstępach kilkoletnich. Najnowszy, czwarty tom zamyka czas od 1640 roku do pierwszych lat panowania Katarzyny II.

Z kolei przesuwają się przed czytelnikiem wszystkie podejmowane przez cały ten czas próby nawiązania stosunków dyplomatycznych między Stolicą św. a państwem moskiewskiem, jak również starania o zbliżenie się religijne obydwóch Kościołów i o wolność sumienia dla katolików pod berłem rosyjskiem. W połowie XVII stulecia chorwacki ksiądz Križanicz, podobno pierwszy panslawista, pełen fantastycznych projektów, marzy o kościelnej unii i pragnie skupić narodowości słowiańskie naokoło zjednoczonej z Kościołem rzymskim Rosyi. W tym celu przedstawia swe projekty Propagandzie, sam *incognito* udaje się kilkakrotnie do Moskwy, pisze i agituje na rzecz katolicyzmu, za co marznie potem długo w lodach Sybiru, aż wreszcie zostawszy Dominikaninem w Wilnie, w zatargach ze swym zakonem, nie-

podzielającym snać jego projektów, skończy swój burzliwy żywot. — Jan Kazimierz również snuje projekty unii Moskwy z Rzymem, które spełzną na niczem, jak wszystko, do czego przykładał swą nieszczęśliwą rękę. — To znowu Moskwa stara się o nawiązanie stosunków z Rzymem, by znaleźć pomoc na Zachodzie, i wysyła do papieża Szkota, katolika w służbie cesarskiej, Menziesa, lecz rokowania rozbijają się o tytuły carskie i o milczenie Moskwy w sprawach religii katolickiej. Pod skrzydłem opiekuńczem ambasady austryackiej Jezuici wciskają się do Moskwy (1684), obsługują kolonię katolicką, zyskują sympatyę bojarów, lecz zawiść kleru prawosławnego nie ustaje, aż młody car Piotr podpisze wyrok ich wygnania (1690). Ich miejsce zajmują księża świeccy, poddani austryaccy. — Występuje na scenę kolosalna figura Piotra W. W podróży swej po Europie zbliża się chętnie do prałatów katolickich i Jezuitów, prawi wszystkim komplementy; optymiści widzą w nim opatrznościowego człowieka do zjednoczenia Kościołów. Wysłannicy carscy kokietują papieża, lecz tytuły carskie i nieokreślone stanowisko posłów co do kwestyi religijnej kilkakrotnie rozbijają układy. Jednak projekty unii tworzą rozmaici dyletanci i optymiści; tymczasem Piotr własnoręcznie morduje bazylianów połockich i więzi biskupów polskich, co mu jednak nie odejmuje odwagi skłaniać papieża do popierania Augusta II przeciwko Stanisławowi Leszczyńskiemu. Po bitwie pod Połtawą car papieża już nie potrzebuje. Tymczasem Jezuici w sukniach księży świeckich zdołali zainstalować się na nowo w Moskwie a następnie i w Petersburgu, skąd jednak znowu wypędzeni zostali r. 1719. Katolicy zyskują wprawdzie od Piotra wolność wyznania, lecz wszelkie próby propagandy są surowo karane i konwertyci podlegają najcięższym represyom.

Znajdują się jednak jeszcze na Zachodzie łatwowierni i niepoprawni optymiści. Leibniz spodziewa się przy pomocy Piotra zwołać sobór powszechny, mający zjednoczyć wszystkie chrześcijańskie wyznania. Sorbona paryska, opanowana przez jansenistów, zwraca się do cara z projektem unii kościelnej, spodziewając się dokonać wielkiego dzieła zjednoczenia, a przytem zyskać punkt oparcia w oporze przeciwko bulli *Unigenitus*. Na propozycyę jednak swoją odbiera Sorbona wymijającą odpowiedź hierarchii rosyjskiej, a utworzenie przez cara Synodu, tego arcydzieła ujarzmienia Kościoła przez państwo, winno było odjąć optymistom wszelką nadzieję porozumienia nawet w przyszłości. Z Rzymem nawiązują się jeszcze układy, ale tylko o pozwolenie wywiezienia z Włoch nowoznalezionego posągu Wenery. Na miejsce wypę-

dzonych powtórnie Jezuitów obsługują katolików Kapucyni i Reformaci, walcząc z tysiącznymi trudnościami absolutyzmu państwowego. Za panowania Katarzyny I i Piotra II, agitują w Rosyi za unią kościelną Dominikanin Ribera, kapelan ambasady hiszpańskiej, i jansenista Jubé, ten ostatni z ramienia Sorbony i pod opieką możnej familii ks. Dołkorukich. Udaje się im zbliżyć do niektórych przedstawicieli hierarchii prawosławnej, nawet wmieszać się do wewnętrznych w jej łonie sporów teologicznych, lecz niebawem nowa imperatorowa Rosyi, Anna, pod wpływem protestantów, przecina wszelką w tym kierunku działalność. Jubé zmuszony opuścić Rosyę, Dołkorukowie zakosztują wygnania, biskupi i archimandryci, mający jakiekolwiek stosunki z katolikami, zdegradowani i do więzień powtrącani. Nie lepiej się dzieje za cesarzowej Elżbiety, która nawet zmusza katoliczkę księżnę Irenę Dołkorukową do apostazyi. Katolickie parafie w dwóch stolicach ledwie wegetują. Dopiero rozbiór Polski miał zmusić rządców Rosyi do wejścia w bliższe stosunki ze Stolicą św. w celu uregulowania prawnej egzystencyi katolików; upadek rzeczypospolitej katolickiej miał się przyczynić do stopniowej katolizacyi prawosławnego państwa. Ale ks. Pierling w 4 tomie doprowadził nas zaledwie do wigilii tych doniosłych wypadków.

Historya stosunków Rzymu z Rosyą, opowiedziana przez O. Pierlinga, jest dowodem, jak bardzo papieżom leżała na sercu sprawa kościelnego zjednoczenia Wschodu z Zachodem. Oszukani 100 razy wyciągali rękę do zgody po raz 101-szy. Strona druga umiała tylko wyzyskiwać w swych politycznych celach unionistyczne pragnienia Stolicy św. Każdego, kogo interesuje kwestya zjednoczenia Kościołów, losy dotychczasowych usiłowań w tym kierunku, oficyalnych i prywatnych, przestrzegą przed zbytnim optymizmem i na przyszłość.

Ks. J. Urban.

Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège. Syllabus; Index; Saint-Office; Galilée, — par *Lucien Choupin S. J.* Docteur en théologie et en droit canonique. Paris 1907. Beauchesne et C-ie. Str. VII. 388.

W licznych rozprawach teologicznych na temat »Wiara a wiedza«, zwracano częstokroć uwagę na dzisiaj najbardziej aktualne zadanie teologii katolickiej, polegające na ustaleniu granic między kwestyami dogmatycznie pewnemi a czekającemi jeszcze na dalsze badania. Tę samą myśl poruszył prof. Ehrhard w swej książce »Katolicyzm

a dzisiejsza cywilizacya« [1], kiedy domaga się od teologii dokładnego rozróżnienia między czynnikami wiecznymi, istotnymi, a czasowymi i przejściowymi w nauce Kościoła katolickiego. Zadanie to nie jest bynajmniej łatwem, jak już wskazują częstokroć odmienne zapatrywania teologów na cechę teologicznej pewności, przysługującej poszczególnym twierdzeniom katolickim. Owszem, gdyby ktoś miał na myśli ogólne, jednorazowe i definitywne określenie tych granic, to przeprowadzenie takiego odróżnienia byłoby naukowo niemożliwem bez zaprzeczenia zasady o ewolucyi dogmatów. Zwyczajnie postęp w naukach świeckich doprowadza także do lepszego zrozumienia Pisma św. i dokumentów teologicznych, a zupełne rozstrzygnięcie, co i o ile należy do depozytu wiary, jest teologicznie niedorzecznem wobec organicznej żywotności Kościoła. Zadaniem teologii — i tak należy zrozumieć poglądy naszych teologów — może być tylko takie określenie teologicznej pewności, które na podstawie pozytywnych danych w każdorazowej epoce da się przeprowadzić. W tem właśnie leży odpowiedź na zarzut, teologii częstokroć uczyniony, że niema ona racyi bytu jako nauka, gdyż nie jest zdolną postępować naprzód w miarę ogólnego postępu nauk.

Niezbędnym warunkiem dla każdego, pragnącego oddać swe siły na usługę tego zadania teologii, jest gruntowna znajomość znaczenia, jakie posiadają poszczególne orzeczenia doktrynalne i dyscyplinarne Stolicy Apostolskiej. Bez tego bowiem można bardzo łatwo pobłądzić zbytnią śmiałością, lub przesadną lękliwością. Książka więc ks. Choupin'a jest prawdziwie aktualną. Po wykazaniu istoty i przedmiotu nieomylności Kościoła, a względnie papieża, roztrząsa autor w drugiej części dzieła pytanie, w jakim stopniu obowiązują w sumieniu orzeczenia kościelne, zarówno te, za które ręczy nieomylna powaga Kościoła, jako też i te, w których nieomylność w grę nie wchodzi. Szczególniejszą uwagę musiał tu zwrócić autor na dekrety Kongregacyi Inkwizycyi, upoważnionej przedewszystkiem do rozstrzygania wątpliwości w zakresie wiary i obyczajów. Z nadzwyczajną jasnością rozwinął ks. Choupin zasady teoretyczne i zastosował je do praktycznego osądzenia istniejących dekretów; wogóle nie spuszcza z oka praktycznych celów. Świadczy o tem cała część III, zajmująca się znaczeniem Syllabusa, oraz część IV, oświetlająca proces Galileusza. Syllabus ma

[1] *Katolisches Christentum u. moderne Kultur.* Por. *Przegl. powsz.* Kwiecień 1907, str. 24* i nast.

moc obowiązującą, odrębną pod względem prawnym od powagi jurydycznej poszczególnych, w nim zestawionych orzeczeń. Nie można natomiast udowodnić, że cała treść Syllabusa podpada pod nieomylność. Jest to pogląd uzasadniony a umiarkowany na tę wciąż jeszcze sporną kwestyę. Podobnież i w sprawie procesu Galileusza kładzie autor nacisk na prawne znaczenie dekretów Kongregacyi Indexu i Inkwizycyi, co mu ułatwia odpowiedź na zwyczajnie podnoszone zarzuty. Nie prowadzi zgoła polemiki; przedstawienie krytyczne całego procesu stanowi rozwiązanie trudności. Naukowa ścisłość i spokojna rozwaga autora sprawiają, że całe dzieło nosi cechy przedmiotowości i gruntowności.

Cenne studyum podaje nam autor w piątej części, obejmującej przeszło połowę dzieła. Czując aktualność i ważność przedmiotu, ułożył komentarz do Syllabusa. Znajdujemy w nim tekst autentyczny, źródła, z których każde zdanie zaczerpnięto, kontekst i okoliczności historyczne, — słowem wszystkie szczegóły, służące do dokładnego określenia powagi i doniosłości potępionych twierdzeń. Późniejsze, powtórne potępienia licznych, w Syllabusie zawartych już zdań, przez sobór Watykański oraz Leona XIII i Piusa X znalazły również uwzględnienie. Obszerniej komentowane twierdzenia Syllabusa odnoszą się do kwestyi najbardziej żywotnych: stosunku wiary do wiedzy, rozwoju dogmatów, wzajemnych stosunków Kościoła a państwa, kwestyi szkolnej, małżeńskiej i t. d.

Ks. E. Matzel.

Françaises. Publications de l'Action populaire. Paris. Lecoffre éditeur 1906.

Jest w Paryżu wydawnictwo zwane *Action populaire* - wydaje ono broszury, które poruszają najciekawsze i najwięcej na razie potrzebne sprawy tak z zakresu praktycznego, jak z ustawodawstwa i ekonomii. Otóż obecnie komitet redakcyjny wydał zbiorową książkę p. t. *Françaises*, w której przedstawia różne objawy działalności kobiet francuskich. Można powiedzieć, że cała ta działalność, to praca nad odbudowaniem rodziny przez podniesienie umysłowe, wykształcenie i uświadomienie ekonomiczne. Do tego dołącza się bardzo skuteczna i programowa obrona interesów robotnic i kobiet pracujących.

W zakresie odrodzenia rodziny przez życie praktyczne — najwięcej charakterystycznem to zwrócenie uwagi na konieczność wyrobienia dzielnych gospodyń w klasie robotniczej. M-r Turniar w studyach swoich nad plagami nękającemi ludność pracującą we Francyi,

zwrócił uwagę szczególną na doniosłość stworzenia miłego, pociągającego ogniska domowego. W chwili, gdy cały świat zewnętrzny zorganizował się do walki z dawnym porządkiem rzeczy, kobieta dzierżąca berło w królestwie rodziny, musi tem świadomiej bronić całości wierzeń, czyniąc z domu pociągającą i miłą przystań. Pan Meline bardzo trafnie określił potrzebę naszych czasów w swej książce *Retour à la terre*: »Żyjemy w czasach, gdzie każdy szuka przedewszystkiem spokoju i pewności i to pragnienie tem więcej się akcentuje im walka życia staje się więcej cierpka i przykra i więcej narażona na przypadki i niespodzianki, które jutro z sobą przynosi...«

I właśnie ażeby ten zakątek świata, gdzie człowiek każdy czuje się u siebie, gdzie się chroni w chwili choroby czy smutku, uczynić miłym, trzeba umiejętnej znajomości rzeczy. Każda kobieta wyciska piętno swej indywidualności na domu, którego jest panią. Jakże pierwszorzędną doniosłość przedstawia wychowanie w tym celu przyszłych matek rodziny!

Pomimo, że w książce *Françaises* znajdzie czytelnik opisy różnorodnych dzieł pożytecznych, prowadzonych przez kobiety francuskie, jednakże specyalnie wybieram do sprawozdania to, co się tyczy właśnie wyrobienia praktycznego: więc szkic pani Diesbach mający za przedmiot *Enseignement menager*, uzupełniony wiadomością o *Union familiale*. Wydaje mi się, że obecnie jest i u nas rzeczą bardzo potrzebną reforma pod względem nauki gospodarstwa domowego i dlatego będzie bardzo pożytecznem dać o tem dziele bliższe wiadomości. Już obecnie i Wydział krajowy w Galicyi zwraca szczególną uwagę na potrzebę zakładania szkół gospodarczych dla włościanek na wzór szkoły w Albigowej. Co chwila słyszy się o projektach i pracach w tym kierunku podjętych. Jednakże odczucie tej naglącej potrzeby nie przeniknęło jeszcze społeczeństwa — i dlatego agitacya w tym kierunku jest konieczna. Trzeba, ażeby i u nas ludzie dobrej woli zastanawiając się nad poprawą ekonomicznego bytu klas pracujących śledzili skwapliwie to, co w tym kierunku na Zachodzie się robi. Czytając i porównywając potrzeby nasze z potrzebami innych krajów, skorzystamy z cudzego doświadczenia.

Przedewszystkiem to obce doświadczenie odkryje nam jedną rzecz: że sprawę tak pierwszorzędnej doniosłości jak nauka gospodarstwa domowego podjęła inicyatywa prywatna, nie oglądając się na rząd. Po drugie, że mając na oku cel sam — drogę do dosięgnięcia uproszczono możliwie najwięcej, chwyciwszy w lot dobre chęci jednostek.

Nauka gospodarstwa domowego została najpierw zorganizowaną w Belgii, również w Szwajcaryi i w Niemczech. Ruch w tym kierunku podjęła Belgia, gdzie ministerstwa spraw wewnętrznych i handlu popierają całą siłą tę sprawę: postawili oni jako zasadę »rozwiązać zagadnienie społeczne przez stworzenie prawdziwych matek rodziny, dbających o swoje obowiązki umiejętnie. Każdego roku oddajemy społeczeństwu pewną liczbę młodych dziewcząt zdolnych do wypełnienia tego posłannictwa — po kilkunastu latach będzie to zastęp, który zmienić może skutecznie stosunki ekonomiczne klas pracujących«.

Osobą, która przeniosła do Francyi doświadczenia belgijskiego systemu, jest pani Diesbach. Przez dłuższy czas oddała się studyowaniu na miejscu tego systemu i nabywszy potrzebnych wiadomości, powróciła z otrzymanym dyplomem do Paryża, gdzie zaraz wzięła się do pracy przedewszystkiem nad zjednoczeniem w pewien system prób dotychczasowych w tym kierunku. Tak samo bowiem jak i u nas i we Francyi istniały różne sposoby nauki gospodarstwa przy zakładach wychowawczych, ale były one prowadzone dowolnie, bez planu. W r. 1902 otworzono w Paryżu pod kierunkiem hrabiny Diesbach pierwszy kurs normalny dla przyszłych nauczycielek, ułożono ogólny program nauki i w ciągu roku otworzono w Paryżu pięć a na prowincyi cztery kursa gospodarcze wedle jednolitego planu.

Hasłem w tej nauce gospodarstwa jest zdanie, które powinnaby każda gospodyni domu ciągle mieć na pamięci: z a w s z e m y ś l k ł a ś ć j a k o p o d s t a w ę k a ż d e j c z y n n o ś c i: a to aby intelligencyą objąć każdą rzecz i najlepiej w najprostszy sposób ją przeprowadzić. Bo wpływ nauki gospodarstwa domowego powinien sięgać w głąb duszy, budząc w niej poczucie obowiązku: wpływ moralny jest tu niezmiernie ważnym. Dlatego osobistość nauczycielki, rozumiejącej swe zadanie, odgrywa pierwszorzędną rolę. Leży w tem cała przepaść, jaka istnieje pomiędzy pracą rzemieślniczą a szkołą gospodarską, która praktykę łączy z rozwinięciem osobistości uczennicy, z rozbudzeniem w niej inicyatywy i poczucia odpowiedzialności sumienia.

Jeżeli pani Diesbach uznaje doniosłość nauki gospodarstwa domowego dla kobiet z klas zamożniejszych, to jednak przedewszystkiem obejmuje całą ważność tej umiejętności dla klas ubogich. *Plan de direction des cours menagers (Bureau de l'Enseignement menager, Paris Rue Bretein, 11)* — zawiera szczegółowy podział godzin i program opracowany dokładnie; uczennice przyjmowane być mogą dopiero w 14-ym roku, a liczba uczennic jest ograniczona przeciętnie do dziesięciu na

jedną nauczycielkę. Trzeba bowiem wiedzieć, że nauka gospodarstwa domowego dzieli się na kurs normalny nauczycielek, który trwa dziesięć miesięcy i daje prawo do dyplomu, jeżeli po roku praktyki uczennica zda egzamin ostatni na nauczycielkę. Kursa gospodarcze zaś, to druga część dzieła właśnie przeznaczona dla warstw szerokich. Szczegóły bliższe w tym względzie daje nam Max Turmann w swej niezmiernie ciekawej książce *Initiatives feminines*. Otóż dowiadujemy się tam, jak łatwo urządza się takie wędrowne kursa we Francyi. Do jakiegoś miasteczka czy nawet wsi przyjeżdża na jakiś czas wezwana nauczycielka i organizuje cały kurs wedle programu przyjętego. Z pewnym zamiarem dania mu cechy praktycznej przedewszystkiem — usuwa się wszystko co tylko jest zbytkiem — kuchnia, pokoje mają być takie, jakimi rozporządza zwykła rodzina robotnicza. Ścisły obrachunek tego co kosztuje obiad, wyszukanie potraw, które tego budżetu nie przekraczają, oraz wpojenie w pamięć uczennic nauki udzielonej przez wprowadzenie notatek, — to mniej więcej główne zasady nauki żywienia. Przychodzą tutaj zaraz wiadomości z zakresu hygieny oraz chemii pożywienia: jakżeż mało i u nas wiedzą osoby wykształcone o zdolnościach odżywczych różnych jarzyn, jak mało się jada roślin strączkowych, jak się pogardza cukrem, jak nie umie się wyzyskać tańszego mięsa królików naprzykład! Patrząc na mizerne, nalane twarze dzieci wiejskich, mimowoli odczuwa się wyrzut, czemu to w szkole obok nauk o świecie nie mówią im: Jedzcie groch tarty zamiast kartofli, rozgrzejcie się herbatą z cukrem, który da wam więcej cieplika od kieliszka wódki »na rozgrzanie«.

W wielkich miastach nędza klas robotniczych polega najczęściej na tem, że kobieta nie umie i nie czuje potrzeby porządnego prowadzenia swego gospodarstwa. Na wsi stosunki sąsiedzkie i rodzinne dają jakieś oparcie młodym kobietom, ale w mieście nikt się nie interesuje życzliwie przypadkową i chwilową sąsiadką. Gdzież znajdzie ona radę, pomoc czy oparcie?

W myśli dania właśnie tego oparcia przeprowadzono w Anglii projekt setlementów w dzielnicach robotniczych Londynu. W Paryżu równocześnie prawie powstało coś podobnego pod nazwą *Residence:* zaczynając od przyciągania dzieci pragną uzyskać z czasem wpływ skuteczny na ich matki i tak powoli dotrzeć do samejże rodziny robotniczej. Panna Gahery rozpoczęła w r. 1892 pracę w tym kierunku; nie wiele wiedziała szersza publiczność o jej usiłowaniach, choć równocześnie zachwycano się dziełem w Popencourt. To też przeszła przez różne

koleje inicyatywa panny Gahery, która w środku Paryża stworzyła nędznymi środkami ognisko dla rodzin robotniczych. Dopiero około roku 1900 utrwaliło się to dzieło jako *Union familiale.* Dzisiaj już szkółka freblowska, pracownia dla dziewcząteк starszych, dzieło wypraw, sala zebrań dla matek i dorosłych dziewcząt, — to niektóre formy tej pracy podjętej na szeroką skalę.

Jednak jeszcze inne znaczenie ma działalność w *Union familiale* — daje ona pole do wykształcenia w kierunku społecznym.

Każdy wie, że tylko to dobrze się robi, co się nauczyło praktycznie. Nikomu nie przychodzi na myśl być kowalem, stolarzem, szwaczką bez przygotowania, — tymczasem do pracy społecznej bierze się po amatorsku bez namysłu, bez zrozumienia rzeczywistych warunków życia. Zamiast przygotowywać się i obznajamiać z realnemi formami działalności, woli się improwizować dorywczo. Otóż *Union familiale* dostarcza niejako materyału do nauki i urządza specyalne kursa dla obznajomienia z metodą pracy, z najwłaściwszymi sposobami zaradzenia brakom społecznym.

Brakuje już miejsca na danie choć krótkiego wyobrażenia o innych przedsięwzięciach kobiet francuskich w kierunku pracy nad odrodzeniem społecznem. Jednak jeszcze wspomnę tu o dziele podjętem przez pannę Taine: *La Presse pour tous* w celu propagandy dobrych dzienników, dalej prace w kierunku wykształcenia kobiet pod nazwą *L'action sociale de la femme, Un cercle d'études*, tak bardzo pożytecznych usiłowań nad odrodzeniem społeczeństwa przez uświadomienie kobiet wierzących o ich obowiązkach względem Boga i Francyi.

M. Harsdorf.

Optimismus. Ein Glaubensbekenntniss. Von *Helen Keller.* Deutsch von *Dr. Rudolf Lautenbach.* Dritte Auflage. Stuttgart. Verlag von Robert Lutz. Str. 86.

Czytelnicy *Przeglądu* znają już z recenzyi umieszczonej w zeszycie październikowym zeszłego roku, główne rysy z historyi tej nadzwyczajnej istoty, która od 2-go roku życia ślepa, głucha i niema, zdołała dzięki poświęceniu swej wychowawczyni wznieść się na wyżyny umysłowe, jakich nie często dosięgają inne, wszystkimi zmysłami obdarzone dziewczęta. Mark Twain słusznie powiedział, iż wiek XIX wydał dwa dziwa: Napoleona i Helenę Keller. Napoleon zdał się demoniczną potęgą, przelatującą jak bicz Boży przez wszystkie narody; Helena Keller zaś stanęła na przełęczy dwóch wieków, jakoby pomnik

zwycięstwa ducha nad ciałem, i świata myśli nad światem materyi. Być może, iż brak głównych zmysłów skoncentrował a przeto i spotęgował rozwój jej umysłowych zdolności: każda myśl, każde wrażenie, które u nas rozprasza się przez zetknięcie ze światem zewnętrznym, u niej zachowuje się w całej pełni i daleko szybciej dojrzewa. Być może, iż pojęcia są mniej wszechstronne, mniej wyszlifowane przez starcie z pojęciami drugich. Prawdopodobnie też usiłowano podsuwać jej głównie rzeczy piękne i myśli pocieszające — byłoby istotną zbrodnią czynić inaczej. W każdym razie budującem i zawstydzającem zarazem jest wśród tylu skarg na świat i życie słyszeć głos biednej kaleki nawołującej ludzkość do odwagi, do optymizmu. Mała to książeczka, ale pełna treści; tłumaczenie niemieckie poprzedzone niemiecką przedmową samej autorki, datowaną ze stycznia 1906. Podzieloną jest na trzy części: *Innerer Optimismus*, *Äusserer Optimismus* i *Praktischer Optimismus*, wszystkie skreślone z prostotą, bez pretensyi do filozoficznej frazeologii, wymagającej dziś dla prostych śmiertelników osobnego słownika. Pierwsza część jest najbardziej żywotna, bo najbardziej osobista. P. Keller skonstatowawszy ogólną dążność ludzką do szczęścia, dodaje, że każdy zakłada sobie inny cel, zazwyczaj polegający na korzyściach fizycznych lub materyalnych, a gdy go nie osięgnie mieni się nieszczęśliwym: »Gdyby się szczęście w ten sposób mierzyło, to ja, która nie widzę i nie słyszę powinnabym siedzieć w kącie z załamanemi rękami i płakać. Skoro zaś pomimo mego kalectwa jestem szczęśliwa, skoro to uczucie szczęścia jest we mnie tak zakorzenione i silne, że się staje filozofią życiową i wyznaniem wiary — słowem, jeżeli j a jestem optymistką, to świadectwo moje powinno na szali zaważyć. Jak grzesznik wśród zgromadzenia wiernych może powstać, by chwalić miłosierdzie Boże, tak i upośledzona od natury istota może wesoło podnieść swój głos, by dać świadectwo o piękności życia«.

»Niegdyś znałam otchłań kędy nie było nadziei i gdzie wszystko zasłaniały ciemności. Aliści przyszła miłość, przynosząc wolność mej duszy. Znałam tylko noc i milczenie; obecnie znam nadzieję i radość. Niegdyś trawiłam się i obijałam o ściany mojego więzienia, dziś cieszę się, że mogę myśleć, działać i zarabiać na niebo. Życie moje było bez przeszłości i bez jutra, było śmiercią, — aż jedno słówko z palców innej istoty trafiło w moją dłoń i zapełniło próżnię mego serca, które radośnie zadrgało do życia. Światło spędziło noc a miłość, wesele i nadzieja wybujały w chciwe pragnienie wiedzy. Czyż może być pesymistą ten, co z takiej niewoli wydostał się na rozkosz wolności?

Pierwszem mojem doświadczeniem był skok ze złego ku dobremu... Z pierwszym wyrazem, który zdołałam zastosować rozumnie nauczyłam się myśleć, żyć i mieć nadzieję. Teraz już ciemność nie zdoła mnie ogarnąć; dojrzałam zdala ląd i mogę żyć w nadziei, że dotrę do brzegu«.

»Wiem czem jest zło — pisze nieco dalej — bo mi parę razy z niem przyszło walczyć; przez czas jakiś nawet zaciężyło nad mojem życiem«. Autorka czyni tu aluzyę do procesu, który jej, bardzo młodej jeszcze dziewczynce, wytoczono za to, że napisawszy nowelkę, której treść mniemała być swoim własnym wymysłem, pozwoliła ją wydać pod swem nazwiskiem. Pokazało się, że historyjkę tę była przed paru laty czytała, o czem już nie pamiętała wcale. Wynikiem było śledztwo, stawanie przed sądem i t. p., istne tortury dla biednego ślepo-głuchego dziewczęcia, a wkońcu utrata przyjaźni człowieka, którego znała i kochała prawie od kolebki, a który mimo to nie chciał w jej niewinność uwierzyć. Awantura ta zmroziła na dłuższy czas zapał do pracy i odwagę do życia Heleny Keller. Powoli jednak bujna jej natura przezwyciężyła zniechęcenie a przebyte cierpienie pozostało w jej pamięci jako doświadczenie życiowe. Stąd mniema się w prawie mówienia o »złem« i twierdzenia, że »zło nie wydaje złych skutków (?!), tylko stanowi dla duszy rodzaj bardzo zdrowej gimnastyki«, że »walka, do której zmusza, jest istnem dobrodziejstwem, bo nas zmusza do wnikania w samą istotę rzeczy i wykazuje nam, że świat, który jest pełen bólu, jest również pełnym środków do zwyciężenia cierpienia...« Optymizm jej polega zatem nie na zaprzeczeniu istnienia złego, ale na radosnej wierze w tryumf dobrego, oraz na silnej woli współpracowania z dobrem, aby panowanie jego rozszerzyć.

W pessymiźmie widzi autorka zaporę do wszelkiego czynu, do wszelkiego postępu; zapytuje, gdzie byliby się znaleźli wielcy ludzie: prorocy, bohaterowie, wynalazcy, poeci gdyby im pessymizm był skrzydła podciął u wstępu? Przytacza lekarzy, którzy założyli szkoły dla głuchych i ślepych i dokonali dzieła pomimo trudności, pomimo szyderstwa samych kalek, których chcieli wydrzeć ciemności. Ci też musieli mieć nadzieję — inaczej byliby stanęli w pół drogi... Historycznych argumentów, którymi H. Keller popiera swą teoryę dokonanych przez ludzkość postępów, powtarzać tu nie warto; nie na wszystkie zgodzić się można, a mniej jeszcze na cel, jaki dla przyszłości świata ukazano biednej dziewczynie. Jest nim wyjęty z Renana i wielu obecnych pisarzy nowy raj ziemski, uszczęśliwienie ludzkości przez cnotę. Skąd to ludzie wzięli

i dlaczego ideał swoich nadziei zniżyli z nieba na ziemię — odgadnąć trudno, bo przecież nawet po prostu mówiąc łatwiej jest dobrze czynić i cierpieć w nadziei wiecznej nagrody, niż czynić te same wysiłki bez żadnej perspektywy dla siebie a li-tylko w myśli, że wskutek tego za jakieś tysiąc lat będzie ludziom dobrze na świecie; powtarza więc to, czego ją nauczono — sam instynkt jej wszakże wznosi ją wyżej.

Uczucia religijne u p. Keller bardzo żywe w pierwszej młodości, zda się nie oziębły, tylko że z wzrastającym wiekiem rzadziej na jaw wychodzą. Szkoda zapewne dla niej, iż zbyt wcześnie straciła swego mistrza w rzeczach boskich, protestanckiego biskupa Philipsa Brooks. Ten na jej zapytania: czemu Ojciec niebieski, który przecież kocha ludzi i szczęściem ich się cieszy, dozwala im na tyle łez i zmartwienia? — odpowiadał, tłumacząc istnienie bólu, jako koniecznego lekarstwa, wskazywał na miłość ukrzyżowanego Chrystusa... Był to prawdziwy przyjaciel. Inni — poeci, powieściopisarze, dziennikarze i wydawcy, którzy jak rój błyszczący otoczyli Helenę od jej dziesiątego roku życia, widzieli w niej — nie tyle duszę — co bardzo cudowne dziecko, istny »dziw XIX wieku«. Ślepe i głuche dziewczę stało się przedmiotem ciekawości i owacyi: na jej żądanie otwierały się wszystkie wrota, a nawet sypały pieniądze. Gdy mając lat 12 obmyśliła — pono z własnej inicyatywy — urządzić przyjęcie na korzyść ślepych dzieci, czysty zysk tegoż przeniósł 2000 dolarów. Gdy jej przypadkiem ukochanego psa zabito, wraz posypały się od znajomych i nieznajomych oferty ku zastąpieniu tego zwierzęcia. Helena zaś skorzystała ze sposobności, aby ofiarność tę zwrócić na wyższy cel: umieszczenie w zakładzie ślepego i głuchego chłopczyka, który się tułał po świecie. U tego edukacya okazała się mniej szybką, co świadczy, że dla zwalczenia szalonych trudności potrzeba było wyższej intelligencyi i siły woli.

Przez kilka lat tedy Helena Keller stanowiła *great attraction* w kołach literackich i innych. Drukowano o niej wiadomości prawdziwe i fałszywe, ogłaszano w gazetach urywki z jej listów, posyłano jej ptaszki, pieski i kwiaty, zapraszano na wieś nad morze, oprowadzano po wystawach, dozwalano dotknąć wszystkiego. Młodą kalekę otoczyła atmosfera miłości, zastępująca jej światło słońca i napełniająca jej serce ustawicznem uczuciem wdzięczności. Smutno jednak pomyśleć, że entuzyazm ten dla »dziwu« trwać nie może. Helena jest dziś dorosłą, 27-letnią panną i kto wie, jakie ją czeka opuszczenie w późniejszym wieku? W każdym razie wiedza, którą z takim trudem

zdobyła, pozostanie już jej własnością; w obecnej chwili zaś staje wobec życia pełna dobrej woli i dobrej nadziei.

Studya jej obejmowały zakres bardzo szeroki, nawet — niepotrzebnie wcale — wyższą matematykę i geometryę, co ją nabawiło wiele cierpienia i trudu. Za to historya a bardziej jeszcze literatura przedstawiają pole, na którem jej umysł, silnie wspomagany wyobraźnią, najszerzej rozwinąć się może. Znajomość jej w tym kierunkn jest wprost zdumiewającą. Kocha się w starożytnej Grecyi a zwłaszcza w ślepym Homerze, którego, podobnie jak Cezara, czyta w oryginale, mówiąc przytem, że jeśli, jak powiadają, najbardziej harmonijnemi ze wszystkich narzędzi muzycznych są skrzypce, to mowa grecka gra rolę skrzypców wśród ludzkich języków. Szekspira, Tennysona i większych poetów umie po części na pamięć; Francuzów mniej lubi ale ich zna, nie licząc setek dawnych i nowych autorów, o których pojęcia nie mają nasi widzący i słyszący uczniowie uniwersytetu. Prócz książek — oczywiście drukowanych wypukle — czas jej zajmują ręczne kobiece roboty na drutach lub szydełkiem, pisanie listów, spacery pieszo, konno, na trycyklu, albo też łódką, którą nieraz sama kieruje, odczuwając powonieniem posuwanie się wzdłuż brzegów, lub różnicą oporu wody zakręty lub szerokość rzeki. W braku zwykłych zmysłów całe jej ciało nabrało zdolności, jakich innym ludziom brak: czuje np. gdy z węższego koryta wypływa na szeroką przestrzeń lub z ulicy wyjdzie na otwarty rynek. Wie czy ulica jest nową i piękną, czy brudną i starą. Miasta wogóle nie lubi, bo ją męczy... hałas, który odbija się na niej drganiem powietrza: powiada, że huk ciężkich wozów lub maszyn jest jej nadzwyczaj przykrym. Nie słysząc uczuła np. gdy raz piorun przed domem wielkie drzewo powalił. Lubi namiętnie kwiaty i lasy, lubi też rzeźby i wyroby snycerskie, w których przez dotknięcie rozeznaje wybornie piękności. Cieszy się słońcem świecącem na niebie i umie ciepło jego rozróżnić od ciepła ognia. Być może, iż mgliste wspomnienie światła i zieleni mogło w jej pamięci pozostać — miała bowiem niespełna dwa lata gdy straciła wzrok. Wszystko inne jest zdobyczą, którą anielskiej Miss Sullivan i własnej dzielności zawdzięcza. Do porozumienia się z nią Miss Sullivan używa alfabetu ręcznego, za którego pomocą każdy wyraz rzec można stenografuje w jej dłoni: w ten sposób, zanim ją nauczyła czytać a nawet i potem »czytała« jej palcami całe tomy lub, co przedstawiało stokroć więcej trudu, powtarzała jej wykłady uniwersyteckie, których Helena siedząc między koleżankami słyszeć nie mogła. Najtrudniej oczywiście przyszło zrazu dać jej

pojęcie o rzeczach moralnych, których dotknięciem rozpoznać nie mogła. Trudno też było ją nauczyć używania przymiotników, którymi teraz tak swobodnie włada. Mówi nawet dokładnie o kolorach, których nie widziała nigdy; ma pojęcie o harmonii, której nie słyszała. Lubi dzieci i zwierzęta, zwłaszcza gołębie i psy; umie nie tylko nie być rodzinie ciężarem, ale tak dla krewnych jak i dla przyjaciół stanowić żywioł wesołości i ciepła. Ludzi i często usposobienie ich poznaje przy samem uściśnieniu ręki. Rozrzewniającym jest hart duszy, z jakim umie taić swoje cierpienia nie przyznając się do nich nawet przed sobą; zdumiewającą zdolność i chęć do pracy. Wie, że inni mogą zdziałać więcej i — cieszy się tem. Sama zaś gotowa dać z siebie wszystko na co ją stać, byle choć jedno ziarnko dodać do pracy ludzkości. Nam — tylko uchylić czoła przed jej bohaterstwem, a bardziej jeszcze przed wszechmocą Bożą, przed siłą ducha działającą w człowieku bez pomocy zmysłów.

T. Wodzicka.

Les Centaures. Roman. *André Lichtenberger.* Paris. Calmann. Lévy Ed. Str. 324.

Poemat! Prawdziwy poemat pód szatą prozy i arcyprozaiczną żółtą okładką niwelującą choćby na zewnątrz wszystkie niemal współczesne utwory belletrystyki europejskiej. Zaprawdę, nie przywykliśmy szukać pod nią poezyi. Innem mianem zaś »Centaurów« A. Lichtenbergera nazwać nie można. Autor przenosi nas w czasy pierwotne świata, gdy z powierzchni ziemi nikną olbrzymie potwory a w miejsce ich panują »królowie zwierząt« Centaury i pokrewne im trytony, syreny i fauny. Człowiek jeszcze całej kuli ziemskiej nie posiadł: postępuje wraz z śniegami i mrozem, a gdziekolwiek stąpi tam swoboda życia zamiera, tam natura ujarzmiona u nóg jego się wije a królowie lasów i wód uciekają na zachód, zawsze na zachód, bo tam ze wschodu gna ich podwójny wróg. Dlatego imię człowieka brzmi nienawiścią i grozą i rzadko gości na ustach Centaurów: zwą go raczej »Przeklętym«, »Nieczystym« lub pogardliwie: »Odartym ze skóry«, *l'Ecorché.* W istocie woleliby o nim zapomnieć; w zakątku świata, kędy ich mrozy zagnały, rasa ich żyje swobodnie. Młodzi znają go tylko z dziwnych pieśni starców, a starcy pamiętają bardzo dawne czasy, bo dla Centaurów, synów słońca, ziemia jaką obrali, jest wielce łaskawa i dużo wiosen i jesieni mija, zanim, według zwyczaju, sami czując zgrzybiałość o cios śmiertelny poproszą. Wtedy ciała ich wywleczone na kra-

wędź lasów służą za pożywienie drapieżnym zwierzętom; do tych — należy wszystko co martwe. Żywej istoty tknąć im nie wolno, bo takiem jest prawo surowe nałożone przemocą Centaurów. Sami Centaurzy żywią się owocami i życiodajnym korzeniem paproci rheki; z niej czerpią moc i wesołość i dzielność. Młodsi ich bracia, synowie ziemi, fauny, żyją obok nich, niemal pod ich opieką; łagodne, lekkomyślne i zmysłowe plemię — takie jak je opisują greccy poeci — mniej lekkomyślne jednak od synów morza, trytonów. Ci w ustawicznych pląsach i igraszkach wędrują czasem daleko; zwiedzili morskie głębie i przestworza, mogliby już niemało zdobyć mądrości gdyby ich wyobraźnia wraz z nimi nie pląsała, a usta umiały wyrzec coś okrom żartów lub śpiewu. Niemniej przeto synowie morza, ziemi i słońca żyją w przyjaźni i szczęściu, jakoby w raju.

Aliści, niestety, pewnego dnia igrające fauny słyszą niezwykły świst i ramię jednego z nich przeszywa strzała. Przerażeni, zdumieni niosą dziwne narzędzie do grot Centaurów, a stary wódz tychże Kleworak rozpoznaje w niem dzieło Przeklętego — człowieka! A zatem i tu dognało ich znienawidzone plemię! Na razie jednak postanawia trzymać się cicho, nie szukać wroga aż on sam walkę z królami zwierząt rozpocznie. Więc życie płynie nadal spokojnie; co drugi dzień Kleworak wiedzie swój lud na pola paproci, co wieczór Centaury ćwiczą się w biegu, w skoku lub w mocowaniu, poczem chronią się na noc do Czerwonych Grot, skąd niegdyś wygnali pełzające potwory. Jedna tylko z pomiędzy nich, najmłodsza córka wodza, biała, jasnowłosa Kadilda nie znajduje szczęścia wśród swoich współbraci. Rażą ją rubaszne ich śmiechy, kłótnie i miłostki; tęskni sama nie wie za czem i zamiast gnać z hordą woli błądzić samotnie wśród polan i kniei. Tu zwierzęta ją znają i garną się do niej: wiedzą, że każdemu, co cierpi, przyniesie pomoc a żadnemu szkodę. W czasie takiej wędrówki Kadilda raz z ukrycia podpatruje ludzką osadę: dziwią ją chaty i sprzęty, brzydzi jedzenie mięsa i noszenie skór ze zmarłych zwierząt. Nawiązuje nawet pobieżną znajomość z pięknym chłopakiem; ten wabi ją i nieznacznie odzienie swoje koło jej kopyt zarzuca. Kadilda oswobadza się jednym susem; odtąd jednak marzy po nocach o modrookim młodzieńcu.

Prócz niej atoli stary satyr Pirip zdybał ludzkie siedziby; z napadu faunów na śpiącą kobietę wytwarza się walka. Wśród nawałnicy, wśród piorunów i grzmotów Centaury napadają na ludzi, druzgocą chaty, druzgocą czaszki, z nierównego boju dzięki szalonemu męstwu

jeden młody Naram uchodzi. I znowu spokój powraca na ziemię wraz z niepodzielnem panowaniem Centaurów. Kleworak jednak często chmurzy czoło. Czego inni nie dostrzegają — on widzi. Wśród ludu jego siła i dzielność powoli ale stanowczo opada. Od wielu lat żaden starzec o śmierć nie poprosił: wolą patrzeć na własne zniszczenie. Gdy on sam chcąc miejsca ustąpić młodszemu włożył maczugę w dłoń olbrzyma Harka, ten nie usłuchał rozkazu, a całe plemię rzuciło się prosząc, by, choć niedołężny, jeszcze im dalej panował. Co więcej, Kleworak ujrzał w oczach własnej córki rzecz dotąd u Centaurów nieznaną: ujrzał łzy — jednym tylko nieczystym ludziom właściwe. A przytem ród Centaurów przestaje się zwiększać; od dawna już nie przybyło żadnego maleństwa; pierwsza Kadilda odmówiła macierzyństwa a szereg dziewic poszedł za jej zgubnym przykładem. Jedyna Mimith urodziła płód — lecz nieżywy i sama wśród boleści skonała... Niedługo jednak trwają rozmyślania starego wodza — przerywa je groza i głód. Straszliwe deszcze spadają z chmur, od wschodu mroźny wicher wyje i jęczy, ziemię wstrząsają ogromne huki. Gdy po trzech dniach Centaury drżąc od zimna wychodzą z grot, widzą przed sobą zniszczenie: odarte z liści, zdruzgotane lasy, polany zamienione w jeziora a dolina życiodajnej paproci poszczerbiona, poryta w przepaści, zawalona głazami stoczonymi z poblizkich gór! Z pod zawalonych gałęzi wylękły ród faunów tuli się do starszej braci; dla faunów jednak nie zgasła nadzieja, bo pod promieniami słońca jagody zakwitną na nowo a Centaury żyć samemi jagodami nie mogą. Trzeba im szukać innej ojczyzny, ale ta ojczyzna — za morzem. Tym razem trytony pokażą swą wyższość, wywdzięczą się za długoletnią opiekę. Pod ich wodzą Centaury rzucają się wpław, za nimi, bojąc się samotności, puszczają się fauny, podtrzymywane przez wesołą brać wodną. Ale cieśnina morska szeroka, bój z falami ciężki, część faunów tylko żywcem dopływa, kilka martwych ciał Centaurów czernieje na piasku obiecanego lądu. A ląd to cudny: wyspa błogosławiona, istny raj gdzieby można żyć w szczęściu, gdyby widne zdala brzegi opuszczonej ziemi nie stały wieczną groźbą obecne.

Groźba się spełnia, ale nie deszcze przychodzą lecz ludzie. Na długich, licznych czółnach przypływają zdala pod wodzą pięknego, jasnowłosego Narama. I znów wszczyna się bój: trytony łodzie wciągają w głąb, czepiają się szyi ludzkich ślizgiemi ramiony, duszą i topią. Ale ludzi za wiele, spiżowe miecze ryją się w srebrzyste ciała, morze dokoła rumieni się krwią. Na lądzie Centaury występują do

walki, idą pewni zwycięstwa, przy sędziwym wodzu zostaje garść starców i brzydząca się krwią Kadilda. Czekają na wieść tryumfu, czekają dzień cały — napróżno. Wraz z nocy mrokiem dwóch Centaurów krwią zlanych do wodza przybywa — to wszystko co z synów słońca zostało!... W całodziennym boju setki ciał ludzkich pod kopytami Centaurów poległy zmiażdżone, ale i ludzie ujarzmiwszy konia mieli pod sobą kopyta, mieli morderczą broń, mieli sznury rzucane z daleka i wikłające członki Centaurów — przeklęta sztuka ludzka przemogła! Stary wódz spuszcza głowę. Więc losy spełnione, jeszcze jedna noc, jeden raz spojrzy w twarz wschodzącego słońca i padnie. Z powagą i spokojem garstka ginącego rodu układa się do ostatniego snu. Noc przepływa cicho, przepływa dzień i oto słychać trzask gałęzi — to ludzie! Na ich czele Kadilda poznaje Narama i serce jej bije gwałtownie. Centaury stają do ostatniej walki i znowu leje się krew. Naram atoli wstrzymuje swoich, radby przeciwników wziąć jeńcem, Kadildą czuje moc więzów oplątujących jej członki, czuje, o zgrozo! nieznany ciężar na swym białym grzbiecie, czuje ręce Narama opasujące jej kibić i nakładające w jej usta wędzidło. Widzi to stary wódz — dłoń jego wznosi potężną maczugę i spuszcza, lecz skroń Narama usuwa się cało, a mózg Kadildy na złotą grzywę jej splotów rozpryska. Ojciec przez chwilę spogląda zdrętwiały, Naram wstał, stoi przy trupie dziewicy i miecz swój z ziemi podnosi, bracia biegną ku niemu. Lecz stary Centaur już jednym skokiem po nad nim się piętrzy, chwyta go w potężne ramiona i zmiażdżonem ciałem wkoło siebie miotając ku morzu unosi. Na brzegu staje i wzrok wlepia w przestworza: tam słońce ogromne, odziane w złoto i purpurę, spuszcza się w fale jakby na jego spotkanie. Ostatni z Centaurów rzuca zwłoki człowieka i wyciąga ku słońcu ramiona. Dokoła wszystko płonie: błękit, powietrze i morze, z każdej kropli tysiące iskier wytryska. Więc syn słońca rzuca się w płomienie, toń i płynie. A słońce pochyla się, otacza go i chwyta, a wódz skłania się w uścisk świetlany i tonie — w słońcu.

Ostatnie strony epopei Centaurów przepełnione są po brzegi poezyą; walki trytonów w wodzie, tytaniczny bój Centaurów skreślone są piórem potężnem. W pierwszej części mniej jest piękności a o wiele za dużo opisu brutalnych instynktów »szlachetnych« zwierząt. Chwilami chwyta żal, że pióro trzymał Francuz a nie Anglik, który byłby umiał toż samo ale czysto opisać. Mamy tego dowód w »Księdze Dżungli« Kiplinga... Poziom umysłu Centaurów zachowany jest zna-

komicie; całość jednak byłaby olbrzymio zyskała, gdyby ją autor był podniósł o jeden ton wyżej, gdyby w wystawieniu przewagi człowieka wykazał był jej pierwiastek — duszę. Tej jednak nie znać w całym utworze. Człowiek zwycięża zwierzęta zręcznością swą i przemysłem, jest jednak od nich gorszym. Jeżeli dlatego, że jest »Przeklętym«, to jest grzesznym, a reszta stworzeń niewinną, trzeba to było wykazać. Z tym talentem, z tym rzadkiej piękności stylem, z tym darem słowa i darem poezyi byłby mógł A. Lichtenberger stworzyć arcydzieło. Tymczasem stworzył tylko bohaterską bajkę o Centaurach, trytonach i faunach.

T. Wodzicka.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Miscellanea historyczne. *Aleksander Kraushar.* IV. Sprzysiężenie studenckie. Kartki z dziejów Królestwa Kongresowego 1820—1827. VI. Z archiwum senatora Nowosilcowa. Uwagi nad konstytucyą Królestwa z r. 1845. VII. Z archiwum senatora Nowosilcowa. Memoryał więzienny Maurycego Mochnackiego z r. 1824. VIII. Trzy sceny sejmowe w zamku królewskim w Warszawie 1611—1791—1818. Z illustracyami.

Firma p. Kraushara na karcie tytułowej zwiastuje nam zawsze jakąś nowość, odkrycie dokumentów, wyświetlających te lub owe ciemne strony naszych dziejów. Autor, o ile sięgają nasze wiadomości, nie zabiera się nigdy do pracy większej, opracowania jakiegoś obszerniejszego tematu. Za to jednak z namiętnością godną podziwu poszukuje i wyławia dokumenty, które zapoznają nas z jakimś faktem, osobistością mniej lub wcale nieznaną, ale mającą wpływ na rozwój wypadków dziejowych.

Dotychczasowi badacze życia młodzieży z epoki bezpośrednio porozbiorowej przed r. 1830 pomijali lub dotykali tylko pośrednio źródeł, pobudek ruchu ideowego między młodzieżą wyższych zakładów naukowych tej epoki. Ogłoszone przez autora listy i raporty w sprawie sprzysiężeń studenckich Królestwa z lat 1820—1827, wskazują źródło, skąd płynął i rozszerzał się ten ruch Uniwersytety niemieckie i związki tamtejszej młodzieży wywierały duży wpływ na ideę tajnych naszych towarzystw studenckich.

W następnej z wyliczonych prac rozpatruje autor memoryał znanej pamięci Nowosilcowa, zawierający opinię o konstytucyi Królestwa Kongresowego. Bada czas powstania tego memoryału, mającego za skutek ograniczenie praw konstytucyjnych.

Pod n-rem VII ogłasza p. Kraushar znany memoryał więzienny Maurycego Mochnackiego, będący dla niego przyczyną nieprzyjemności ze strony komitetu z r. 1830. Memoryałem tym zajmowała się nauka, znając go dotąd tylko z pośrednich wzmianek w innych ówczesnych zabytkach historycznych. Praca p. Kraus-

hara daje nam go poznać w autentycznem brzmieniu.

W ostatniej z wyliczonych prac przypomina autor trzy ważne dziejowe chwile, których widownią była sala zamku warszawskiego: przedstawianie Zygmuntowi III wziętych w niewolę carów Szujskich, ogłoszenie Konstytucyi 3 maja i sejm w 1818. Nie o opis tych momentów dziejowych chodzi tu, lecz o podanie wyglądu tej sali na podstawie obrazów współczesnych wypadkom.

B.

Kwestya polska w Rosyi w związku z innemi kwestyami kresowemi i „innoplemiennemi". *J. Baudouin de Courtenay.*

Na zjeździe profesorów wyższych zakładów naukowych odbytym w r. 1905 w Petersburgu wypowiedział p. Baudouin de Courtenay mowę, którą mamy obecnie przed sobą wydaną w osobnej odbitce.

Mowca żąda w niej, by w administracyi Rosyi wprowadzono reformę w duchu decentralizacyi. Praktycznem jej urzeczywistnieniem ma być wprowadzenie języka polskiego jako wykładowego w szkołach Królestwa Polskiego.

E.

Przewodnik po Rydze i jej okolicach. Skreślił *Gustaw Manteuffel.* W Rydze 1906.

Niewiele mamy przewodników polskich. Autor po krótkim historycznym szkicu przeszłości Rygi, oprowadza po ulicach miasta i zapoznaje nas z ważniejszymi budynkami tak nowoczesnymi jak i mającymi za sobą historyczną przeszłość, podając przy tych ostatnich w krótkości potrzebne historyczne wyjaśnienia. Z kolei wyprowadza nas poza miasto do Mitawy, na Pobrzeże, do inflanckiej Szwajcaryi, do Kirchholmu i t. d. Dla turysty nie będzie też zbyteczny dział informacyjny, dający wskazówki praktyczne co do hoteli, restauracyi, cen dorożek i t. d.

L.

Juliusz Kossak. *Stanisław Witkiewicz.* Wydanie drugie. Lwów 1906.

Cennej monografii o Juliuszu Kossaku ukazało się drugie wydanie, powiększone nowemi uwagami i poglądami.

Znany esteta i krytyk daje w niej obraz i ocenę bogatej twórczości artystycznej. Na poszczególnych dziełach rozbiera i wykazuje cechy charakterystyczne talentu, rodzaj i sposób tworzenia, kompozycyi, zalety i błędy techniki.

Kossak, to nie tylko malarz koni, jak powszechny o nim głos twierdzi, lecz wogóle malarz polskiej natury i polskiej wsi. Zna on i odczuwa je bardzo głęboko i wszechstronnie: w odtwarzaniu też widoczna u niego wielka rozmaitość.

Poprzestaniemy na tych kilku słowach, by dzieło to dość u nas znane z pierwszego wydania, przy sposobności ponownego przypomnieć naszym czytelnikom.

E.

Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego. Tekst pierwotny. Z autografu *A. Mickiewicza* wydał Józef Kallenbach.

Jest to tekst pierwotny, różny od tekstu wydanego przez Mickiewicza w r. 1832 rozmiarami, układem, a nawet treścią. Mickiewicz, jak to widać z porównania z tekstem nam dotąd znanym, rozszerzył znacznie swe dzieło.

Dla charakterystyki tworzenia i e-

wolucyi myśli, wydawca wydał tekst ten z uwidocznieniem wszystkich przekreśleń, poprawek, a nawet pomyłek.

Dla głębszych studyów nad genezą utworu jest bardzo interesujące porównanie tekstu obecnie wydanego z tekstem, znanym z wydań dzieł poety, tekstem tym, który sam poeta oddał do druku.

C.

Spór literacki o „Jana z Tęczyna". Kartka z dziejów krytyki w Polsce. *Bronisław Czarnik.*

Bardzo interesującą sprawę z dziejów naszej literatury i pojęć literackich odsłonił nam autor w swojej pracy.

W pół roku po wydaniu »Jana z Tęczyna« wydrukował Tytus Dzieduszycki pod pseudonimem Philopolskiego w »Rozmaitościach lwowskich« ocenę tej powieści. Rozbiera w niej pojęcie historyi i romansu historycznego, krytykując ostro pojęcia Niemcewicza wyrażone w przedmowie i samą powieść. W obronie Niemcewicza wystąpił z poważnym artykułem Chłędowski, w krótkich aforyzmach Wacław Zaleski, z kilku wierszową wzmianką Stanisław Jaczowski.

Spór ten nie tyle przedstawia interesu ze względu na ocenę powieści Niemcewicza, o której już nowsza krytyka wypowiedziała ostatnie słowo, ile raczej ze względu na wyrażone w toku polemiki poglądy na zadania historyi i pojęcie powieści historycznej. Poznanie tych poglądów rozjaśni niejeden punkt w kwestyi genezy utworów literatury tych czasów a porównanie ich z poglądami odnośnymi piśmiennictw obcych przyczyni się do wyświetlenia nam rodzaju wpływów obcych, jakim ulegała nasza twórczość literacka.

I.

Pierwsza pielgrzymka uczniów szkół średnich z Galicyi i Bukowiny do Rzymu. Napisał *ks. dr. Aleksander Pechnik.*

Ks. Arcybiskup Bilczewski zorganizował w r. 1904 pielgrzymkę uczniów szkół średnich *ad limina Apostolorum.* Uczestnicy pielgrzymki zwiedzili przy tej sposobności oprócz Wiecznego Miasta inne miejscowości godne widzenia, których nie brak po drodze do Rzymu, zatrzymując się w nich krócej lub dłużej w miarę potrzeby i rozporządzalnego czasu. W ten sposób zwiedzili Budapeszt, Florencyę, Bolonię i Wenecyę.

Autor, jeden z kierowników pielgrzymki, opisuje wrażenia z tej podróży, wrażenia nie te może, których sam doznawał, poznawszy pewnie już poprzednio miasta zwiedzane, lecz których doznawali młodzi uczestnicy podróży. Z barwnością przesuwa nam przed oczami obrazy Rzymu z jego zabytkami starożytności i średniowiecza, oraz wytworami epoki nowożytnej, kościoły i muzea Florencyi, osobliwości charakterystyczne Wenecyi i t. d. Bardzo piękny, podniosły jest opis głównego celu podróży, nabożeństwa w kościele św. Piotra i dwukrotnej audyencyi u Ojca św.

K.

Pamiątka beatyfikacyi Błog. Melchiora Grodzieckiego T. J. i Tow. Męczenników. Napisał *ks. Marcin Czerminski T. J.* Kraków 1906.

Przed rokiem wydaną książeczkę o męczeństwie w XVII wieku Błogosławionego Melchiora Grodzieckiego i jego dwóch towarzyszy uzupełnił teraz czcigodny autor, pracowity redaktor *Missyi Katolickich*, miłym i pociechę sercom niosącym opisem uroczystości beatyfikacyjnych w Cieszynie. Rodzinne miejsce i Śląsk cały, radośnie witały nowego patrona i cześć

mu w reprezentacyach i udziale wszystkich stanów oddawały. Ryciny odnośne do festynu a między niemi miła grupa młodzieniaszków, którzy udział w nabożeństwach czynny mieli, powiększa wartość pamiątki, jak gdyby rodzinnej dla zacnych braci Ślązaków.

A. R.

Ojciec Waleryan Mrowiński T. J. Napisał *ks. J. Brząkalski T. J.* Kraków. Nakładem przyjaciół zmarłego. 1906.

Współczesny nam, zmarły przed paru laty w opinii świątobliwości Ojciec Waleryan Mrowiński, autor wielu dzieł ascetycznych i popularnie nabożnych, znalazł w młodszym wiele, ale znającym go widać i pragnącym naśladować w cnotach i pracach zakonniku wdzięcznem piórem władającego biografa. Jest to i dla duszy pokarm i dla umysłu zajmująca książeczka. Wiadomość w niej np. o powstaniu w Laval i przeniesieniu do Polski tyle zasłużonego zgromadzenia Matek M. Bożej Miłosierdzia, zajmuje tem milej, że znajdujemy w niej wspomnienia trzech polskich pań — z tych dwie już poszły po nagrodę do Pana, a trzecia żywą jeszcze pamiątką początków dzieła, pozostała na ziemi.

A. R.

Święty Józafat Kuncewicz, biskup i męczennik. Przez *ks. Jana Urbana T. J.* Kraków 1906. Nakładem Apostolstwa Modlitwy.

Znane dzieje, niejeden raz opowiadane męczeństwa świętego Józafata Kuncewicza, zebrał i ułożył na nowo Ojciec Jan Urban T. J., wypełniając myśl tegoczesnego wyznawcy unity, który sam wiele przecierpiawszy, pewien zapis w tym celu pozostawił, by spopularyzowanie życia Męczennika unii, gorliwość o wiarę w sercach braci unitów budziło. Napisał ją jeszcze O. Urban z celem, by żyjące w Galicyi dwa bratnie narody, zamiast waśnić się i żyć niezgodą, łączyły się wspomnieniami wspólnych lat, zarówno chwały politycznej, jak późniejszych — niedoli i prześladowań i nie przeszkadzały sobie nienawiścią w budowaniu lepszej przyszłości.

A. R.

Wódka i pijaństwo. Napisał *ks. dr. Bernard Skulik,* proboszcz parafii polskiej św. Jacka w La Salle Illinois. Drugie wydanie. Nakładem autora. Chicago Ili.

Na jak największe zasługuje rozszerzenie po całym obszarze Polski rzeczona broszurka, przydatna zarówno jasnymi i tem samem zajmującymi wywodami, jak pomocna w pracach obecnych nad ukróceniem pijaństwa, jako źródła bardzo wielu nieszczęść społeczeństwa. Towarzystwa Szkoły ludowej i popularne biblioteczki zaopatrzyć się w nią powinny i z treścią zapoznać.

A. R.

O krajowym funduszu sierocym. Napisał *dr. Zygmunt Gargas.*

Wedle przepisów odnoszących się do obrotu funduszami małoletnich przechowywanymi w kasach sierocych część nadwyżek zysków z obrotu tych kas mają sądy dawać do rozporządzenia Wydziału krajowego. W r. 1905 uchwalił sejm ustawę o użyciu tych nadwyżek. Wedle tej ustawy nadwyżki te stanowią krajowy fundusz sierocy. Fundusz ten ma służyć na utrzymanie i wychowanie ubogich sierót do 18 roku życia, tudzież dzieci opuszczonych, zaniedbanych lub narażonych na zaniedbanie a przy-

należnych do jednej z gmin kraju. Dzieci takie mają być umieszczone w zakładach lub też u rodzin prywatnych. Nad wychowaniem i prowadzeniem ich czuwa Wydział krajowy przez Wydziały powiatowe i zwierzchności gminne.

Autor krytykuje, słusznie naszem zdaniem, przepisy powyższe odnoszące się do utrzymywania ewidencyi tych małoletnich i wykonywania kontroli co do nich. Wykazuje, że kontrola ta jest czysto formalna, biurokratyczna i że usunięto od niej czynnik najbardziej powołany t. j. sądy z radami sierocemi. Pominiętą jest też w ustawie możliwość tworzenia zakładów pracy przymusowej, tak potrzebnych dla dzieci zaniedbanych i upadłych moralnie.

A.

Hygieniczne i społeczne znaczenie nałogowego grania w karty. Napisał *dr. F. Chłapowski*. Poznań 1905.

Autor przedstawia w swej rozprawce ujemne skutki nałogowej gry w karty. Zdrowiu przynosi szkodę, sprowadzając choroby nerwowe, doprowadzające do neurastenii. Utrudnia pożycie towarzyskie, usuwając od towarzyskiej rozmowy uczestników gry, rozrywając towarzystwo i psując nastrój jego i harmonię. Wreszcie gracz nie będzie pamiętał o swych obowiązkach zawodowych, społecznych, marnuje siły, które są potrzebne do wyższych celów.

B.

Przeszczepianie drzew owocowych. *Dr. Stanisław Goliński*. Warszawa 1906.

Broszura, którą mamy przed sobą, ma za cel zapoznać zajmujących się gospodarstwem owocowem z podwaliną tego gospodarstwa, ze szczepieniem. Pisana w sposób przystępny, nie wymaga dla swego zrozumienia wstępnych studyów i przygotowań, może dotrzeć do najszerszych kół.

Przy końcu daje autor projekt organizacyi, mającej połączyć zajmujących się sadownictwem, celem podniesienia wspólnemi siłami stanu hodowli drzew owocowych. Organizacya ta winna objąć cały kraj. Z funduszów krajowych należy zakupić potrzebne zrazy do szczepienia i za pośrednictwem instruktorów ogrodnictwa rozdzielić je między gminy. Szczepieniem zajmą się rutynowani szczepiciele, którymi mogą być nauczyciele, zawodowi ogrodnicy, wykształceni w tym kierunku włościanie i t. p.

I.

Le secrétairé de Madame la Duchesse. *Léon de Tinseau*. Dixième édition. Paris. Calman-Lévy. Edit. Str. 373.

Powieść w formie listów przez pewien czas bardzo modna w latach 1860—70, a potem zaniechana zupełnie, zaczyna obecnie pojawiać się tu i ówdzie w angielskim i francuskim języku. Zawsze jednak wydaje się trochę przywiędłą, choć daje sporo pola do psychologicznych obrabiań. Taką też psychologiczną rozprawką nieco bladą lecz ładną, jak zresztą większość pism Leona Tinseau, jest jego powieść obecna. Bohaterem jej jest młody, dzielny a bardzo prosty młodzieniec z mieszczańskiej rodziny wprowadzony do książęcego zamku przepełnionego światowym zgiełkiem — nie już w roli tradycyjnego »cnotliwego inżyniera«, ale sekretarza, która to nazwa pokrywa funkcye głównego zarządcy dóbr, marszałka dworu i t. d. i t. d. Praca jego i płaca byłyby u nas na trzech podzielone ludzi. Filip Hurault jest wyjątkowo przystojnym, nie trzeba jednak wnosić z tytułu, że romans od-

będzie się między nim a księżną lub tejże córką, poświęcającą w końcu tomu marności tego świata dla pięknych oczu sekretarza. Nie, księżna Clerval, córka i siostra wielkich przemysłowców, ma w głowie nie żadne romanse ale interesa wielkiej fortuny, którą wniosła w starożytny a zrujnowany dom magnacki i sprawuje ręką silną, twardą a rządną. Mąż jej, to szablonowy »książę« z polskich i wielu francuskich powieści, przerafinowany, rozpieszczony *mauvais sujet*, trzymany w karbach pantoflem żony, pocieszający swą bezczynność manią teatralną. Za to dzieci łączą w sobie wykwintność ojca z energią i intelligencyą matki; zwłaszcza listy córki, piętnastoletniego podlotka, pełne są wesołości i życia. Filip Hurault spełnia znakomicie liczne swe obowiązki, potrojone w czasie polowań, gdzie zamek roi się od gości i tychże służby. Goście to różnorodni, kosmopolityczny świat paryski, którego nikt nie pyta o rodowody ani nawet o świadectwa moralności byle umiano uniknąć skandalu. Najwybitniejszym jego typem jest piękna, acz niezbyt młoda wdowa, pani Le Remouleur. Zimnej kokietce od razu wpada w oczy zbyt piękny sekretarz księżny; wabi go, urządza żywe obrazy, by módz z nim razem wystąpić, a gdy Filip, który w domu narzeczoną zostawił, broni się wytrwale, kusicielka wpada sama chwilowo w zastawione przez siebie sidła i zaczyna marzyć, jak siedmnastoletnia dziewczyna. Wtedy dopiero prawda jej uczucia zamąca myśli i serce Filipa, nie na długo jednak, bo młoda księżniczka, która, mimo, że jej wszystko kryją, wszystkiego zawsze się domyśla — lituje się nad jego narzeczoną i nad nim samym i poza plecami rodziców urządza dyplomatyczną intrygę, aby go ze służby matki przenieść na lepszą posadę w biurach swego wuja. Dopomaga jej inna, złośliwa intryga zazdrosnej sąsiadki Clerval'u. Pani Le Remouleur zagrożona skandalem woli poświęcić Filipa, niż swą reputacyę, której szwank zawarłby przed nią wrota arystokratycznych domów, zaczem młodzieniec rozczarowany powraca z radością do narzeczonej, do matki i do życia w mierności. Opuszczając wir światowy, który przez chwilę go olśnił, ma wrażenie człowieka wychodzącego z teatru, gdzie patrzał na jakąś złą sztukę. Wszystko to ładne, sprytne, miejscami wesołe; trzeba przyznać autorowi, że z mozaiki różnorodnych listów urządził zaokrągloną całość do czytania przyjemną, pomimo, iż przypomina nieco bardzo stare powiastki dla dorastającej młodzieży, gdzie z zasady w zamku grasuje występek a cnota gnieździ się w chacie. Najlepszymi są wychodzące poza ramy powieści trzy listy młodej rozwódki — tłumaczące, iż kobieta szukająca wolności znajduje w rozwodzie i jego następstwach gorszą od poprzedniej niewolę. Niejedno z nich zdanie mogłoby być włączone w *Le Divorce* Bourgeta.

T. W.

Ratschläge für Aufführungen der Symphonien Beethovens von *Felix Weingartner*. Leipzig 1906. Verlag Breitkopf & Härtel. XI+197, 8-vo.

Feliks Weingartner jest słynnym a może jedynym dziś i niedoścignionym kapelmistrzem symfonii Beethovena. W dziele swem o tych arcydziełach symfonicznej muzyki daje nam dokładną analizę orkiestrową symfonii, czyni świetne uwagi co do dynamiki i frazowania, oraz — wychodząc z zasady Wagnera, że u Beethovena środki nie dorównują nieraz

treści i formie — daje propozycye zmiany niektórych partyi dętych instrumentów (zwłaszcza wentylowych). Przytem ani na chwilę nie sprzeciwia się duchowi twórcy »Eroiki«, a kto miał sposobność słyszeć wszystkie symfonie Beethovena pod dyrekcyą Weingartnera, ten może tylko przyklasnąć »reformom« genialnego dyrygenta i piewcy chwały Beethovena.

A. Ch.

The matrimonial lottery by *Charlotte O'Conor Eccles.* I vol. Tauchnitz Edition. 1906.

Nareszcie! Choć jedna zabawna i to uczciwie zabawna książka, różniąca się właśnie tą uczciwością od t. zw. »wesołych« publikacyi francuskich, których niepodobna na porządnym stole zostawić. Utwór p. O'Conor Eccles, to istna farsa, koncept, z którego byłoby można wyborną komedyę ułożyć. Redakcya poważnego, ale upadającego dziennika, wpada na myśl zwrócenia nań uwagi szerszej publiki na sposób amerykański, ogłoszeniem loteryi, której wielki los wygrywa... małżonka! A jest to małżonek nielada, bo posiadający tytuł hrabiowski (co prawda włoski) i ładny kapitalik złożony ze sprzedaży biletów. Przedsięwzięcie udaje się świetnie a różne towarzyszące mu i wynikające zeń przygody, dają autorce pole do okazania prawdziwego talentu, żywej wyobraźni i zdrowego dowcipu. Charaktery naszkicowane naturalnie, utrzymane w granicach prawdopodobieństwa; słowem rzecz miła i zabawna a nie stek karykatur, do których daremnie próbował nas nawrócić niejeden niezręczny naśladownik Dickensa.

T. W.

Zasady interpunkcyi polskiej. Przez *ks. Bolesława E. Górala.* Milwauke.

Autor, profesor seminaryum św. Franciszka Salezego w St. Francis zebrał tu w sposób krótki i przystępny główne zasady interpunkcyi.

I.

Czytaj młodzieńcze. Rady i wskazówki dla młodzieńców idących do wojska. Napisał *ks. Józef Małecki.* Poznań. Nakładem i czcionkami drukarni i księgarni św. Wojciecha. 1906.

Autor w sposób trochę ciężki, aczkolwiek stara się być zajmującym, prekonizuje młodych ludzi powołanych do służby wojskowej. Ciężki styl przygniótł dobrą wolę pisarza i pewnie mało który wojaczek będzie miał ochotę ten ciężar podnieść, by z dobrej woli skorzystać.

A. R.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Przeciw Indeksowi?

Zwracano już dość często i z różnych stron uwagę na to, że najwięcej Kościołowi szkodzą katolicy sami. Jedni dlatego, że chcą być *plus catholique que le Pape*, inni, że w swej naiwności wszędzie wietrzą zagrażające Kościołowi niebezpieczeństwa, tam nawet gdzie i śladu niebezpieczeństwa niema. To samo w wyższym może stopniu powiedzieć trzeba często i o prasie katolickiej, oddającej w swej niekrytycznej gorliwości Kościołowi prawdziwie niedźwiedzie przysługi. Powiedzieliśmy: niekrytycznej gorliwości, gdyż bronić Kościoła na podstawie plotek, pogłosek, nieuzasadnionych podejrzeń lub przesadzonych informacyi, to znaczy dać wrogom do ręki broń niebezpieczną.

O tej podstawowej zasadzie zapomniała wychodząca w Rzymie *Corrispondenza Romana, Bolletino d'informazioni,* kiedy w początkach lipca zaalarmowała świat katolicki wiadomościami o zawiązującej się w Niemczech tajnej międzynarodowej organizacyi świeckiej, mającej się połączyć ze stowarzyszeniem Görresa, a której celem byłoby zwalczanie indeksu. *Corrispondenza Romana* poświęciła cały czterdziesty piąty numer tej »tajnej międzynarodowej lidze przeciwko indeksowi a w obronie kultury« i podała nawet dokumenty, obejmujące zaproszenie do podpisywania petycyi przeciwko

indeksowi, plan organizacyjny ligi, połączenie się ze stowarzyszeniem Görresa i wreszcie samą petycyę, wystosowaną w sprawie indeksu do papieża i episkopatu niemieckiego i angielskiego.

Prasa antykatolicka tryumfowała. *Berlincr Tageblatt* pisał już o emisaryuszach papieskich wysłanych do Niemiec w celu zbadania kwestyi, *Allgemeine Zeitung* wspomniała coś o walce wydanej przez Rzym niemieckim katolikom, *Augsburger Abendzeitung* o walce wypowiedzianej wszelkim dążnościom reformacyjnym w Kościele, a *Berliner Tageblatt* zwymyślawszy w jednym z późniejszych numerów »wszechpotężną klikę jezuicką« dowodzi, że Rzym w wprost wyrafinowany sposób ogłupia rozumy ludzkie, opiera się wyłącznie na »ubogich duchem« i tym sposobem zarodek śmierci w samym sobie nosi. Następstwem tego apostazya intelligencyi. »W Watykanie, — pisze wreszcie medyolański *Corriere della sera,* — śledzą uważnie tajny zawiązek różnych grup postępowych katolików, skupiających się koło nazwisk Tyrrela, Loisy'ego, Murri'ego i Schella. Cicha walka toczyła się już od dawna w Watykanie, który domyślał się sprzysiężenia, nie mógł jednak ująć jego nici w swe ręce. Podejrzenie Watykanu obudziło się wówczas, gdy rozeszła się wieść, że między katolikami francuskimi, którzy poddali się ustawie separacyjnej ministrów Clemenceau i Brianda, przygotowuje się tajny związek. Nieroztropność kierowników tego ruchu odkryła Watykanowi ich strategię, polegającą na zbieraniu podpisów na petycyi, która miała być do papieża wystosowaną, i na założeniu na podstawie tych podpisów drugiego tajnego związku. Podczas gdy Watykan zajmował się badaniem tej sprawy, uderzyła w niego jak grom senzacyjna wiadomość, że w Monasterze powstaje podobny tajny niemiecki związek, zwracający się przeciwko kongregacyi indeksu. Komitet monasterski miał na celu zorganizowanie wielkiego tajnego stowarzyszenia przeciwko indeksowi w krajach niemieckich i angielskich; postanowił również przez męża zaufania wysłać petycyę do papieża. Watykan zrozumiał wreszcie, że stoi wobec wielkiego międzynarodowego sprzysiężenia, które zagraża jego hierarchicznemu i dyscyplinarnemu organizmowi; czuje, że jest zaatakowany w swoich tradycyach i swojej jedności i że to jest walka na śmierć i życie«.

Tyle niepotrzebnego hałasu wywołały wyjaśnienia *Corrispondenz*'y, bo o cóż właściwie chodziło? Kilku intelligentnych Niemców, stojących ponad wszelkiem podejrzeniem o bunt przeciwko Rzymowi, ludzi szeroko znanych, postanowiło poufnie udać się do Ojca św. z prośbą o pewne zmodyfikowanie reguł indeksowych dla Niemiec, podobnie jak to papież uczynił na krótko przedtem dla Anglii. Równocześnie w kilku zapalonych, naiwnych głowach zrodziła się myśl założenia stowarzyszenia, tak zwanego »apostolstwa świeckich«, którego celem nie była jednak bynajmniej propaganda katolicyzmu postępowego, jak to ostatecznie poznać można już z samych dokumentów i z ogłoszonego w 614 numerze *Kölnische Volkszeitung* sprostowania twórców projektu. Myśl takiej tajnej organizacyi została stłumiona w samym zarodku tak dalece, że gdy przyszły rewelacye *Corrispondenz*'y, sam projekt należał już do przeszłości. Niektórzy z wybitnych katolików niemieckich, jak poseł Hertling, którzy w myśl prasy protestanckiej mieli służyć za taran do zrobienia wyłomu w murach Kościoła i których nazwiska, bez ich wiedzy i woli, podpisano pod planem organizacyjnym mającej się utworzyć ligi, nie tylko planu nie przyjęli, lecz wycofali nawet swoje podpisy z petycyi w sprawie zmodyfikowania reguł indeksu. O jakimś buncie i agitacyi przeciw Rzymowi nie może być mowy; rzecz cała, wypływająca z dobrej lecz trochę zbałamuconej woli, była krokiem nieroztropnym, lecz nie występnym. Radość prasy antykatolickiej była przedwczesną, tem bardziej, że Rzym nie pojmował sprawy bynajmniej tragicznie; organ Watykanu, *Osservatore romano,* pisał przeciwnie, że cały plan był może nietaktownym i nierozsądnym, nie był jednak buntem przeciwko Rzymowi; w tym samym duchu wypowiedziała swoje zdanie i katolicka prasa niemiecka.

Ponieważ jednak rewelacye *Corrispondenz*'y dały gazetom protestanckim pożądaną okazyę do pisania niestworzonych rzeczy o indeksie, którego nie rozumieją, skorzystała z okazyi *Köln. Volkszeitung,* żeby na ten temat wypowiedzieć kilka słów prawdy pismom liberalnym. »Liberalizm — pisze w nr. 608 — ma dużo racyi, żeby milczeć; w państwowem prawie karnem stworzył on prawa, którym indeks nie dorównał. Przypominamy tylko

konfiskatę pism. Czytałem niedawno, że na Górnym Śląsku skonfiskowano 18.000 polskich książek, przeznaczonych do Ameryki; gdy błąd poznano wysłano z książkami pruskiego żandarma do samej Bremy, żeby broń Boże! jakaś książka nie zabłądziła przypadkiem na Śląsk. Cała liberalna prasa uznała tę rzecz za zupełnie naturalną. Inny przykład. Piszący te wiersze jest posłem do Rady państwa. Kiedy w publiczności zaczęły odgrywać pewną rolę romanse żołnierskie i kiedy ta sprawa nawet pod obrady przyszła, zażądałem w bibliotece parlamentu jednej z tych powieści. Otrzymałem odpowiedź: »Książka jest zakazaną, żałuję, że nie mogę panu nią służyć«. Na tem koniec. Czy Kościół katolicki poszedł tak daleko, jak państwo? Bynajmniej! Niechżeż więc krzykacze liberalni Kościół i państwo tą samą miarą mierzą. Narodowo-liberalne gazety lubią tłumy przeciwko Jezuitom podburzać; oni spowodowali najnowsze kroki Rzymu; zwracają uwagę na to, że kardynał Steinhuber jest Jezuitą i stoi na czele kongregacyi indeksu. Jezuici z tą sprawą nic nie mają do czynienia. Doczekaliśmy się jednak znowu antykatolickiej hecy«.

Do tych wywodów katolickiego organu dodajemy od siebie jedną jeszcze uwagę. Indeks rzymski potępił w ostatnich trzech wiekach czyli od r. 1600—1900 niecałe 5.000 książek z wszystkich krajów i z wszystkich zakresów wiedzy; indeks pruski potępił od 28 marca 1888 r. do 1900 blizko 1600 samych tylko socyalistycznych pism, broszur i książek. W przeciągu więc dwunastu lat przewyższył indeks pruski w jednym tylko rodzaju dzieł dziesięć razy liczbę dzieł zakazanych przez Rzym w całem dziewiętnastem stuleciu, a zauważyć przytem trzeba, że te dzieła były wyjęte ze wszystkich gałęzi literatury i wiedzy. Więcej jeszcze. W przeciągu sześciu miesięcy r. 1888 zakazał indeks pruski więcej samych tylko niemieckich dzieł, jak Rzym w całem ubiegłem stuleciu [1]. O tem jednak gazety protestanckie milczą. Jeżeli więc już chodzi o wolność i niekrępowanie ducha, po czyjej stronie to krępowanie właściwie się znajduje?

---

[1] Hilgers: *Der Index der verbotenen Bücher.* Str. 104, 377 i nast.

Nowy Syllabus.

Czwartego lipca podpisał Ojciec św. nowy *Syllabus* czyli zbiór tez sprzeciwiających się nauce kościelnej. Celem nowego syllabusa, stwierdza przedmowa, jest bronić wiernych przed najbardziej rozpowszechnionymi, współczesnymi błędami. Takich błędów wylicza syllabus sześćdziesiąt pięć.

Co ten syllabus od innych wyróżnia to fakt, że porusza on kwestye, łączące się ściśle i bezpośrednio z nauką Kościoła czyli z teologią i egzegezą, opartą na podstawie historycznej, pomija za to kwestye ściśle filozoficzne, nie porusza też kwestyi stosunku Kościoła do państwa i wogóle kwestyi politycznych. Wielka część potępionych zdań odnosi się do egzegezy a mianowicie tezy 1—4, 9—19, 23, 24, 27—38, kilkanaście omawia naukę o sakramentach (39—51), naukę o Kościele jako instytucyi (52—56), stosunek Kościoła do postępu (57, 65), samą doktrynę kościelną (59—64), depozyt i istotę wiary (5—8, 25, 26), i istotę objawienia (20—22). Z samego tego zestawienia wynika jasno, że Kościół obraca się tu ściśle na swoim gruncie i że człowiek o odrobinie tylko dobrej woli o reakcyjne zakusy oskarżać go nie może.

Ustawa separacyjna w Genewie.

Wielka Rada genewska przyjęła szesnastego czerwca sześćdziesięciu sześciu głosami przeciwko dwudziestu trzem ostateczną ustawę, znoszącą budżet wyznaniowy czyli rozdzielającą Kościół od państwa; trzydziestego czerwca uchwaliła tę samą ustawę ludność kantonu genewskiego. Przy tej okazyi słyszeliśmy, jak zwykle, pięknie utoczone frazesy o podziemnych kretach, o czarnej sotni, o reakcyjnych bandach i tym podobne wyrażenia, świadczące o dobrym tonie, wychowaniu, wykształceniu i kulturze odpowiednich redakcyi, dla których religia jest podobno rzeczą prywatną.

Spokojnie i rzeczowo na powstającą ustawę patrzącego się człowieka, powinna była jedna rzecz zastanowić: stosunek głosujących z a i p r z e c i w. Za ustawą głosowało w Wielkiej Radzie: 25 radykałów, 13 niezależnych (katolicy), 12 socyalistów, 7 demokratów (liberalno-konserwatywni protestanci), 2 narodowców (niezależni radykali) i 1 dziki; przeciw: 18 demokratów, 4 radykałów i 1 narodowiec. Ten sam stosunek objawił się i w głosowaniu lu-

dności: katolicy i socyaliści równoważyli się z liberalno-konserwatywnymi czyli demokratami, rozstrzygnęli radykali. Zwraca więc uwagę fakt, że katolicy zwartą ławą głosowali za rozdziałem, sądzili przeto widocznie, że rozdział nie będzie klęską, przeciwnie przyniesie im pewne korzyści.

Zaraz po ogłoszeniu ustawy zaczęła prasa liberalna przypominać światu separacyjne prawo francuskie, choć między temi dwoma prawami zachodzi istotna różnica. Łączą się wprawdzie w tem, że opierają się na wspólnej, przez Rzym zawsze zwalczanej zasadzie o rozdziale, ale w ustawie szwajcarskiej jest Kościół katolicki wyraźnie wymieniony i uznany, pozostaje w posiadaniu swych kościołów, kaplic i mieszkań księży a do gmin przynależne świątynie mogą im być odstąpione — jak dotąd, niema jeszcze klęski katolików.

Jest i pewna korzyść zawarunkowana specyalnem położeniem katolicyzmu w Szwajcaryi. W czasie walki kulturnej w r. 1873 odebrał rząd pewną liczbę kościołów katolikom i odstąpił je starokatolikom, udzielając tym ostatnim nadto pomocy materyalnej z budżetu kultu. Nowa ustawa nie tylko znosi wszelką pomoc materyalną, lecz daje katolikom nadzieję odzyskania zabranych świątyń. Postanawia bowiem, że »gdy jedno z dwóch katolickich (katolickie lub staro-katolickie) wyznań zaprzestanie w kościele należącym do gminy swój obrządek wykonywać, korzystać będzie z paragrafu trzeciego, o ile się on odnosi do administracyi i budynków wyznaniowych, wyłącznie drugie wyznanie«; wtenczas, innemi słowy, budynki poświęcone kultowi przechodzą na własność pozostałego wyznania, a jasną jest rzeczą, że chyba nie katolicy zaprzestaną swoich obrządków. Nie wolno i tego także milczeniem pominąć, że katolicy od trzydziestu przeszło lat doświadczali na sobie wszystkich ujemnych stron Kościoła państwowego, nie doznali za to żadnych korzyści. Zniesienie budżetu kultu da im równe prawa z innemi wyznaniami; dotychczas choć płacili podatki na równi z wszystkimi, nie otrzymali nigdy najmniejszej nawet zapomogi od państwa, podczas gdy Kościołowi kalwińskiemu i staro-katolickiemu rząd służył wszystkiem, czego tylko zażądał. Te racye wykazują, że katolicy genewscy nie widzieli

w ustawie bynajmniej ograniczenia wolności lub klęski, lecz przeciwnie oczekują po niej dodatnich rezultatów, i tak też rzecz pojmuje prasa i to nie tylko katolicka. »Rzym powetował walkę kulturną, pisze berneński organ staro-katolików. Że ultramontanie głęboko i prawdziwie ważność tego głosowania zrozumieli, wykazuje jednomyślność, z jaką po wsiach i w mieście do urny spieszyli«.

Objektywnie rzecz biorąc zwraca się ustawa przedewszystkiem przeciwko starokatolikom, którzy też wszelkiemi siłami jej się sprzeciwiali. »Zniesienie budżetu kultu — rozumują *Neue Zürücher Nachrichten* — zagasi zupełnie zaledwie jeszcze tlejący kaganek starokatolicyzmu«. »Dla starokatolicyzmu — donosi znowu lucerński *Vaterland* — jest trzydziesty czerwca początkiem końca jego smutnego panowania w Genewie; wypełnił swe posłannictwo i znika z widowni«. To też nie dziw, że organ starokatolików miota się w bezsilnej niemocy i ucieka do trochę śmiałych twierdzeń. »Przeciwnicy prawa... walczyli świadomie za starą świetną Genewą, za narodową, genewską ideę. Powalił ich modny, kosmopolityczny związek. Lecz ich klęska nie jest jeszcze zniszczeniem, to przyszłość pokaże. Z genewskiem stronnictwem musi się zawsze liczyć słaba przeciwna większość«.

Nie można wreszcie zaprzeczyć, że i kalwini są ciężko nowem prawem dotknięci. Katolicy widzą w ustawie Nemezis historyczną. »Historya świata — pisze lucernski *Vaterland* — stała się dla nich sądem świata. Siłą, wbrew woli katolickich współobywateli i wbrew zaprzysiężonym prawom, rozdzielili kalwiniści Kościół katolicki od państwa przed trzydziestu laty. Los dosięgnął dzisiaj despotów z r. 1873... Dziś budowa rozpada się a z nią kończy się trzystuletni peryod historyi Genewy«.

W pismach zaś protestanckich, z wyjątkiem organów radykalnych, przebija przygnębienie i obawa o losy kalwinizmu w przyszłości.

Tych kilka uwag w trochę innem świetle przedstawia sprawę. Nowa ustawa genewska w tej formie, w jakiej dziś istnieje, katolicyzmowi nie zaszkodzi, lecz raczej do rozwoju już istniejącego dopomódz może.

Sąd protestancki o katolickiej prasie

W ciekawej *Die katholische Presse* zatytułowanej broszurze zajmuje się szeroko w Niemczech pod pseudonimem Pilatus znany autor dzieła *Der Jesuitismus,* dr. Wiktor Naumann, katolicką prasą. Uwzględnia on tylko prasę niemiecką, ale dużo jego uwag posiada charakter ogólny i da się wszędzie stosować.

Stawia więc sobie autor najpierw pytanie, czemu prasa katolicka w stosunku do siły stronnictw, które reprezentuje, ma tak mało pism i abonentów i tak mało jest znana. Dwadzieścia pism katolickich liczy po mniej więcej 20.000 abonentów, lecz tylko *Germania* (15.000) i *Kölnische Volkszeitung* (25.000) mają znaczenie międzynarodowe, podczas gdy prasa liberalna, choć jej stronnictwa niewiele stronnictwa centrum przewyższają, ma aż szesnaście pism o charakterze międzynarodowym, a liczba jej prenumeratorów waha się między trzydzieści a sto tysięcy.

Gdzie szukać przyczyny tego zjawiska? Nie w ogólnym frazesie, że prasa liberalna służy senzacyi i przez na nerwy i zmysły działającą lekturę zdobywa nowe zastępy abonentów, gdy tymczasem prasa katolicka nie chce i nie może z tego środka korzystać. »To wymówka wygodna, ale nieprawdziwa. Nie trzeba przypisywać całej winy tylko wrogowi, trzeba uderzyć się w piersi i pytać, czy we własnym obozie wszystko jest w porządku«. Przyczyna leży w tem, że katolickiej prasie brakuje na tej technice, jaką posiadają pisma liberalne, gdyż tylko *Germania* i *Kölnische Volkszeitung* są organami w dzisiejszem słowa znaczeniu modnymi. Gazety powinny do tego zdążać, żeby zaspokoić nie tylko polityczne i moralne potrzeby czytelników, lecz także ich potrzeby ekonomiczne, handlowe, żeby podawać rzeczy nowe, interesujące i dać tym sposobem lekturę miłą i zajmującą.

Wchodząc w bliższe szczegóły twierdzi Naumann, że prasa katolicka, choć jako wyznaniowa, musi poświęcać dużo miejsca sprawom religijnym, tymże sprawom jednak za wiele miejsca udziela, i to nie sprawom pierwszorzędnym, ale rzeczom często bez znaczenia, gdyż z pewnością ogół mało obchodzą olbrzymie sprawozdania o poświęceniu chorągwi, otwarciu ochronki i toastach przy tej okazyi wygłoszonych. Czytając takie rzeczy odnosi

się wrażenie, że redaktorowi o to tylko chodziło, by dziennik swój zapełnił. Sprawy lokalne powinny być, jako mniej szeroki ogół interesujące, ograniczone; kwestye polityczne omawiane nie tylko z punktu religijnego, ale także i praktycznego, aby zrozumieć, jak z danego faktu korzystać i jego złych stron się ustrzedz.

Prasa liberalna posiada wreszcie zajmujące fejletony, prasa katolicka natomiast niesłychanie nudne, i wogóle strona literacka jest w pismach katolickich zbyt zaniedbana.

Przyczyn tego obniżenia się poziomu katolickiej prasy upatruje Naumann w braku odpowiednio wykształconych redaktorów, w zależności kierowników pisma od pewnych poszczególnymi stosunkami stronnictw nałożonych względów, w źle zorganizowanej służbie wywiadowczej i w zaniedbaniu sprawozdań giełdowych.

Dobre fejletony, to znaczy dobrzy współpracownicy, dobre honorarya, nie jak dziś nędzny ‚zarobek' wypłacany redaktorom i współpracownikom, dobra służba wywiadowcza, ile możności dwa wydania dziennie, nieżałowanie niezbędnych środków dla uzyskania prędkich, własnych telegramów, dobre własne artykuły wstępne a nie wycinane z innych gazet, dobre krytyki teatralne, dokładne, niezależne sprawozdania giełdowe, dobrze pojęte i umiejętnie ułożone dodatki tygodniowe, odpowiednia reklama dla zebrania inseratów, to środki, które są w stanie podnieść prasę katolicką i doprowadzić ją do znaczenia. Możemy jeszcze dodać, że z tych bezstronnych uwag i nasza prasa katolicka dużo skorzystaćby mogła.

Z tolerancyi protestanckiej.

Jak fanatyzm, uprzedzenie i nieznajomość rzeczy zaślepia, tego dowodem wyszła w Lipsku książka Preussa, który do niedawna piastował urząd inspektora w ochronce protestanckiej w Wiedniu. Znanem jest dość powszechnie, że nauka Lutra o papieżu-antychryście została wciągniętą nawet w ewangelickie wyznanie wiary i tym sposobem stała się w oczach prawowiernych protestantów niejako artykułem wiary. Döllinger pisał kiedyś, że ten pogląd jest dziś już zarzucony i takby w wieku, który się chlubi swoją kulturą, być powinno. Tymczasem Preuss, tytułujący się doktorem i licencyatem, w swej książce »Pojęcia o anty-

chryście przy końcu średnich wieków, u Lutra i w polemice wyznaniowej«, inaczej czytelników poucza. Luter, pisze on, utrzymując, że papież jest antychrystem, »stanął przed nami w całej swej wielkości«, wykazał »bardzo delikatne i wewnętrzne zrozumienie ewangelii«. Historyk kościelny, Hase, jak przypomina *Kölnische Volkszeitung*, nazwał te wyrażenia Lutra »chłopskiem grubijaństwem i ślepą stronniczością«; Preuss rozumuje, że »bez tego grubiaństwa i bez tej stronniczości«, siedziałby dziś jeszcze papież protestantom na karku, że więc dobrze się stało, że »artykuł o antychryście wszedł w pisma ewangelicko-luterskiego wyznania«. Zadaniem ewangelików jest, zdaniem Preussa, walka z Rzymem, a drastycznym wyrazem tego ducha jest uznanie papieża za antychrysta, przyczem jednak, dodaje Preuss, zauważyć trzeba, że katolicy nigdy Lutra antychrystem nie nazwali.

Takie poglądy szerzą się dziś w dwudziestym wieku w państwie protestanckiem.

Ks. Wiktor Wiecki.

Listy z Warszawy [1].

Zjazd kobiet polskich — zjazd pisarzów i dziennikarzy katolickich — zachowanie się prasy wobec tego zjazdu — zamknięcie drugiej dumy.

Zaroiła się Warszawa w czerwcu od gości zamiejscowych — rozkosz dla hotelarzy, restauratorów, kawiarzów i teatrów. Dwa wielkie zjazdy: »Pierwszy zjazd kobiet polskich« i »Zjazd pisarzów i dziennikarzy katolickich« zmieniły gród syreni w ul brzęczący.

Nasze działaczki postanowiły zwołać zjazd kobiet polskich, przypadający równocześnie z czterdziestoletnim jubileuszem literackim Elizy Orzeszkowej. Nic w tem zdrożnego ani zdumiewającego... Zjeżdżali się i zjeżdżają politycy: realiści, narodowi demokraci, postępowi demokraci, socyaliści; wiecowali i wiecują rolnicy, kupcy, młynarze, szewcy, krawcy, nauczyciele, adwokaci, lekarze, przyrodnicy, technicy, ekonomiści, wkońcu nawet teologowie — wszyscy, którzy, znudzeni czter-

[1] O ile z uwag o zjeździe kobiet mogłaby płynąć kondemnata ruchu kobiecego wogóle, odpowiada za nie sam autor. *Redakcya.*

dziestoletniem milczeniem, chcą sobie nareszcie użyć, odetchnąć swobodnie, wygadać się do syta. Dlaczegóżby i niewiasty, lubiące więcej od mężczyzn popis językowy, nie miały się zjechać i wyrzucić z siebie wszystkiego, co im dokucza, co je boli, o czem marzą?

Za obszerna tylko trochę była nazwa »Zjazd kobiet polskich«. Bo po pierwsze kobiet, które mają prawo brać udział w takim zjeździe jest około pięciu milionów a po drugie nie o kobiety polskie wogóle szło organizatorkom zjazdu. Chciały one widzieć na zjeździe głównie t. zw. kobiety postępowe, walczące o równouprawnienie z mężczyznami, czyli t. zw. emancypantki, feministki i jak się tam inaczej owe lwice nazywają. Wiadomo, że nie wszystkie z tych pań zasługują na zaszczytny tytuł kobiety polskiej — żony, matki, patryotki.

Zjechały się tedy w pierwszej połowie czerwca do Warszawy głównie postępowe kobiety polskie (w trzech czwartych naturalnie żydówki) i zaczęły wiecować, a ponieważ kobieta, choćby była nawet najzagorzalszą feministką, nie zapomni nigdy o stroju, gdy staje przed ludźmi, więc przed pierwszem zebraniem zasypywały panie sekretaryat zjazdu zapytaniami: jak się ubrać, jaką suknię włożyć, spacerową, wizytową i t. d. Biedne lwice! Gdyby tak któremu rządowi przyszło na myśl zrównouprawnić kobietę z mężczyzną w każdym kierunku aż do służby wojskowej, to przegrałyby każdą bitwę, bo idąc do ataku, poprawiałyby sobie fryzurę, mundur, a tymczasem przejechałaby się po nich »brutalna, ordynarna konnica męzka« i rozproszyłaby je bez litości, jak jastrząb rozbija stado kuropatw.

Dowiedziawszy się, że »wystarcza suknia spacerowa«, stawiły się panie gromadnie na wiec. Było ich tak dużo, iż zabrakło w sali dla wszystkich powietrza.

Gromką pobudką bojową otworzyła pani Marya Konopnicka zjazd. Zaznaczywszy, że sprawa równouprawnienia kobiet znajduje się w »okresie swoich bohaterskich czasów i że wymaga całego hufca odważnych i wytrwałych szermierzy«, rzekła:

»Zjazd ten jest zszeregowaniem się takiego hufca, jego radą wojenną, obmyśleniem strategicznego planu, opatrzeniem placówek i broni, rozdaniem haseł, a może, może nawet jakąś potyczką, jakimś epizodem walki, której już samo podjęcie jest ważnym krokiem do upragnionego zwycięstwa. Bo że bez walki, albo przynajmniej bez wyzwania do niej żaden jeszcze przywilej nie kapitulował, o tem pouczają nas dzieje zdobywania prawa wolności, tego wielkiego patrimonium rodu ludzkiego«.

Więc walka? Wydana komu? Naturalnie »samolubnemu mężczyźnie«. W walce trzeba się bronić. Proponuję »samolubnemu mężczyźnie« nie kochać się przez trzy lata w żadnej pannie postępowej i nie żenić się z żadną (kawalerom) i nie kupić przez trzy lata postępowym żonom nowej sukni, nowego kapelusza, nowego płaszczyka, kazać im chodzić w niemodnych rękawach. Ale trzeba się trzymać ostro. Łzy niech spływają po sercu męskiem, jak spływa woda po szkle, a dąsy, fochy, sceny niech będą uważane za to, czem są w istocie — błyskawicami bez burzy. Wprawdzie urzędowe feministki zniosą tę defenzywę męską z pogardą, na co sobie mogą pozwolić. Są one bowiem dziewięć dziesiątych tak niepowabne, tak niekobiece, iż Amor odwrócił się od nich tyłem i dlatego nie ryzykują nic w takiej walce, feministki jednak nieurzędowe, te obałamucone tylko chwilowo czczą, pustą frazeologią, te, którym szczęście ukochanej żony i kochającej matki przesłania wszelką doktrynę emancypacyjną, namyślą się prędko i złożą broń czyli wrócą do swojego przeznaczenia.

Podzieliwszy się na pięć sekcyi, na: prawno-polityczną, społeczno-etyczną, ekonomiczną, wychowawczą i ogólno-światową, zabrał się zjazd do zreformowania świata. Robota ta polegała na odczytaniu całej fury referatów w trzech czwartych dyletanckich, zestawionych chaotycznie, nie trzymających się kupy. Każda działaczka lub pół-ćwierć-działaczka chciała wyrzucić przed słuchaczów wszystko, co umiała, wiedziała, każda przybyła na zjazd z gotową rozprawą, z rękopisem w kieszeni. Czy ją proszono czy nie proszono, musiała koniecznie dokończyć popisu. Gdy jej dzwonek przewodniczącej chciał przerwać zbyt długą gadaninę lub odbieganie od przedmiotu, odwoływała się do audytoryum, prosząc o »wolność mówienia w imię wolności«. Audytoryum dawało oczywiście pozwolenie i potok słów szumiał i szumiał. Bo coby powiedzieli znajomi, przyjaciele, krewni, gdyby pani X lub Y nie stanęła na trybunie, gdyby wróciła do domu bez oklasków, bez sławy?

Zjazd, na którym rej wodziły znane feministki, musiał być naturalnie radykalnym. Więc atakowano wszystko, co się dało atakować, całą »stęchłą przeszłość«: tradycyę historyczną, porządek społeczny, rodzinę, małżeństwo, wychowanie i religię oczywiście, bo religia jest *la bête noire* naszych najnowszych reformatorek. Jedna z entuzyastek wolności posunęła swoją wolność do tego stopnia, iż domagała się równouprawnienia dla prostytutek i broniła t. zw. »pełni życia« *recte* rozpusty. A gdy się na to któryś z obecnych mężczyzn odezwał: »Dałyście panie dowód wielkiej cierpliwości. wysłuchawszy referatu,

jakiego żaden mężczyzna w męskiem gronie przeczytaćby się nie ośmielił«, zgromiła sala »wstecznika« takim piskiem, sykiem, taką wrzawą, iż wstecznik stracił ochotę do dalszego protestu. Wieża Babel... Pomieszały się języki naszym działaczkom, a zdaje się im, że odkryły tajemnicę powszechnego szczęścia ludzkiego. Nagadawszy się przez cztery dni, rozjechały się po uchwaleniu następujących postulatów:

»Zważywszy, że pozbawienie praw obywatelskich kobiet, stanowiących połowę narodu, sprzeciwia się zasadniczym pojęciom sprawiedliwości, uczestnicy pierwszego zjazdu kobiet polskich uchwalają domagać się dla kobiet pełni praw obywatelskich, a więc:

1) Powszechnego, równego prawa wyborczego czynnego i biernego, przy bezpośredniem i tajnem głosowaniu, tak do ciał prawodawczych, jak i instytucyi samorządowych.

2) Równego prawa do nauki i pracy narodowej.

3) Równych z mężczyzną praw osobistych, majątkowych i rodzicielskich w rodzinie.

Była na zjeździe gromadka kobiet rozumnych, rozważnych, wykształconych, które miały dużo do powiedzenia, ale któż słucha na takich zjazdach głosów rozważnych? Dobre płuca i jaskrawe doktryny pokonywują na wielkich zebraniach zawsze rozum i spokój.

Zdawało się naszym działaczkom, że olśnią, przerażą cały świat stanowczem żądaniem dla kobiet pełni praw obywatelskich, a w kilka dni potem runęła druga duma rosyjska i nowa ordynacya wyborcza odjęła Królestwu tę odrobinę swobód, które przyznano. Trzeba być dzieckiem, by w chwili kiedy naród musi walczyć o zasadnicze prawa obywatelskie, kiedy mu dziś odbierają to, co mu wczoraj dano, zabawiać się w radykalizm ogólno-ludzki i wprowadzać niemądrą agitacyą do istniejącego już chaosu pojęć chaos jeszcze większy.

Zdawałoby się, że naszym kobietom z intelligencyi jest bardzo źle w stosunku do mężczyzny, kiedy podnoszą taką wrzawę, kiedy występują tak wrogo przeciw »brzydkiej« połowie. Zapytajmy o to życia, najlepszego informatora.

Męska intelligencya polska, lekarze, adwokaci, profesorowie, literaci i t. d., pracuje jak wół na zagonie, zabiega, troska się, goni mamonę, walczy o byt. A żony? Żony z intelligencyi z bardzo nielicznymi wyjątkami nie robią nic, są u nas tylko damami.. Rezonują one: moją rzeczą było wydać się za mąż, zdobyć sobie własny dom, a twoją, niewolniku, rzeczą jest zaspokoić wszystkie moje potrzeby: głód miłości, pragnienie dziecka, ubrać mnie, żywić i bawić.

Niemka i Angielka jest wzorową, doskonałą gospodynią, pracuje pospołu ze służbą, oszczędza, trzyma w żelaznej garści krwawy zarobek męża; Francuzka zarabia razem z mężem, a nasza pani z intelligencyi, w mieście, pozwala się łaskawie utrzymywać. Nawet o zarządzie domu, o wychowaniu dzieci nie ma żadnego wyobrażenia.

My, Polacy, nie jesteśmy narodem pracowitym, ale mężczyzna, ożeniwszy się, musi orać, czy chce czy nie chce, musi znosić żywność do swojego gniazda. Za niego, za jego trud, za jego troskę — odpoczywa żona. W żadnym kraju niema takich przewróconych do góry nogami stosunków małżeńskich, jak w naszem społeczeństwie, jak w naszej intelligencyi. Pierwszej lepszej córce urzędnika, gdy udało jej się »złapać« jakiegoś lekarza, adwokata, inżyniera i t. d., wyrastają od razu rogi, każda chce być damą. Przyjdzie lato, każda musi wyjechać z dziećmi na »letnie mieszkanie«, a ty, »chłopie«, smaż się w mieście, w kotle żarów, boś od tego.

Takiemu pojęciu małżeństwa sprzyja miękkość naszej płci mocnej. Polak jest urodzonym pantoflarzem — kto nim nie jest, być nie chce, nazywa się »źle wychowanym brutalem«. Więc zamiast nagiąć połowicę do naturalnych obowiązków żony i matki, przeciętny mąż polski woli harować i znosić cierpliwie dla miłego spokoju nieuzasadnione pretensye »pani«. Znosi je cierpliwie dopóty, dopóki nie padnie wyczerpany. A wyczerpuje się zwykle przedwcześnie, bo nie ma możności wypoczynku. Maciek zarobił, Maciek zjadł — i jeszcze dobrze, jeśli zarobił tyle, ile potrzebował, jeśli mógł dociągnąć do końca bez długów, bez lichwiarzów. Zwykle, umierając, zostawia intelligent żonę i dzieci bez środków do życia i wtedy nie lekkomyślność żony winna, jeno on, jego niezaradność. Jego obowiązkiem było — lamentują wówczas wdowy — pamiętać o starości własnej i o zabezpieczeniu żony i dzieci na wypadek śmierci, on przecież mężem, panem domu. Żadnej z tych lamentujących wdów nie przyjdzie na myśl, że byłaby obrzydziła »panu domu« życie dąsami, fochami, scenami, gdyby chciał być »sknerą«.

Komuż to się u nas skarżyć na tyranię? Kobiecie? Ona przecież, ta kobieta ze sfer zamożnych i z intelligencyi, jest panią, władczynią w Polsce, dla niej się wszystko robi. Nieznośny ciężar przepracowitego życia dźwiga tylko kobieta z ludu, ale ta ma co innego do roboty, jak wiecować i reformować świat.

Zamiast zabawiać się w czczą gadaninę, byłoby rozsądniej i praktyczniej, gdyby kobiety z intelligencyi zreformowały nasamprzód siebie, nauczyły się stosować do warunków swoich mężów, były więcej go-

spodyniami i matkami, strażniczkami rodziny, co jest ich przeznaczeniem. Wstyd to przecież, że wszyscy dokoła nas, w naszych oczach się bogacą, Niemcy, Tatarzy, Żydzi, Grecy i różne inne przybłędy, że wszystkim u nas dobrze, a tylko my ubożejemy z każdym rokiem, schodzimy na psy, a ubożejemy głównie z winy naszych żon, które nas pchają w życie nad stan, nad możność.

Zrozumiała to nareszcie nasza młodzież intelligentna i zaczyna się bać małżeństwa, jak czegoś złego. Coraz mniej u nas małżeństw z afektu, coraz więcej starych kawalerów i starych panien. Zniżka małżeństw jest głównym powodem owego rajwachu femiñistycznego, dochodzącego aż do obrony »pełni życia«, czyli wolnej miłości. W sztabie najżarliwszych feministek spotyka się najwięcej starych panien lub innych bankrutek życiowych. Kobieta szczęśliwa wśród swoich czterech ścian, wśród swoich własnych dzieci jest rzadko radykalistką. Chyba jaka urodzona agitatorka, która nie umie żyć bez atmosfery gorącej.

Zniżka małżeństwa wytworzyła legion intelligentnego proletaryatu niewieściego. Temu proletaryatowi niewieściemu nie odmawia nikt prawa do pracy razem z mężczyzną, prawa do bolesnej zawsze walki o byt powszedni, ale niech te panie nie chcą piskiem, krzykiem i dziecinną gadaniną przewracać świata do góry nogami, bo ta sztuka nie udała się jeszcze nikomu. Nawet dyabeł nie zdołał przedzierzgnąć kobiety w inny twór. Zostanie ona mimo wszelkich feminizmów na zawsze kobietą, towarzyszką mężczyzny, jego połową, jego dopełnieniem; najwyższem jej marzeniem, szczęściem będzie zawsze dziecko. Doktryny, teorye przeminą, zwiędną, a kobieta-matka nie przeminie, nie zwiędnie, jak nie przemijają prawa Boskie i prawa natury.

Ruszyli się nareszcie i nasi katolicy, ruszyli się ostatni.

Rzecz szczególna. — Królestwo jest krajem katolickim. Katolicką jest wieś (dwór i chata), katolickiemi są miasta (lud miejski, drobne mieszczaństwo, zamożniejsze polskie mieszczaństwo, pewien procent polskiej intelligencyi). Trzy czwarte Polaków, mieszkających w Królestwie, zdziwiłoby się bardzo, gdyby im ktoś chciał odmówić tytułu katolika, a jednak... A jednak niewielu katolików intelligentnych ma odwagę przyznać się głośno do uczuć religijnych wogóle a do katolicyzmu w szczególności.

Dlaczego?

Bo od lat czterdziestu, od chwili pojawienia się u nas t. zw. pozytywizmu robiła większa część prasy i cała nauka wszystko, aby utożsamić katolicyzm z wstecznictwem. Według mędrców, zwących się

postępowcami, musi katolik być koniecznie obskurantem, wrogiem wiedzy, wszelkiego postępu, zaśniedziałym mamutem, zapatrzonym w ciemną przeszłość.

Na uniewinnienie przesądu postępowców trzeba przyznać, że katolicy nie robili u nas nic, coby usunęło ten przesąd. Uczonych katolików Warszawa nie posiada, prasa zaś katolicka, technicznie albo niedołężna albo brutalna, kłótliwa, a pod względem treści naiwna, redagowana dla analfabetów i dla dewotek, nie mogła zdjąć z katolików rzuconego na nich *odium*. Prasa katolicka w Warszawie nie wiedziała i nie wie dotąd nic o rozległej nauce katolickiej w Europie i nie starała się nawet odpierać argumentami argumentacyi innowierców i bezwyznaniowców. Stąd wyrobiło się u nas mniemanie, że katolicy nie mają nic do powiedzenia, że uważają się za pobitych przez wiedzę niezawisłą, że są albo wstecznikami, albo bigotami. Stąd owa obawa katolików oświeconych narażenia się na pogardliwy uśmiech ze strony bałwochwalców rozumu, stąd ów dziecinny frazes, powtarzany w Warszawie: jest wstydem dla człowieka oświeconego przyznawać się do uczuć religijnych.

Frazes ten odnosi się tylko do katolików, bo nasi protestanci, przeważnie spolszczeni Niemcy, nie tylko nie wstydzą się swoich uczuć religijnych, ale propagują luteranizm krzykliwie, zuchwało *(Zwiastun Ewangeliczny)*. I oświeceni Żydzi nie wstydzą się swojego Jehowy i spieszą tłumnie do swojej bóżnicy na Tłumackie, chociaż oni to głównie urągają naszemu »wstecznictwu«. Tylko nam katolikom, nie wolno być katolikami bez narażenia się na zarzut obskurantyzmu.

Sprzykrzyło się to nareszcie śmielszym katolikom. Temu rok postanowiło grono duchownych i świeckich katolików założyć w Warszawie »Związek katolicki« dla Królestwa Polskiego. Pracami przygotowawczemi zajął się Komitet organizacyjny, którego zarząd tworzyli w ostatecznym składzie: Juliusz hr. Ostrowski, ks. Szaniawski, pp. Kossakowski, Stefan Godlewski i Teodor Jeske-Choiński. Ponieważ »Związek katolicki« musiał czekać cały rok na potwierdzenie władzy, które przyszło dopiero z początkiem lata b. r., latem zaś niema nikogo w Warszawie, przeto rozpocznie się jego właściwa działalność dopiero pod jesień.

Należałoby się spodziewać, że katolicy, zabrawszy się po raz pierwszy do wspólnej akcyi, będą zgodni, mając przed sobą cel bardzo jasny, nie podlegający dyskusyi: cel zrzeszenia się. Tymczasem było inaczej.

Każde większe zebranie, jakiemkolwiekby ono było, obrzydzają ludziom, co mają pięć klepek w porządku, dwa typy wiecowników:

nałogowy gadacz i urodzony opozycyonista. Nałogowy gadacz musi odzywać się ciągle, potrzebnie czy niepotrzebnie, musi wtrącać swoje trzy grosze do każdej sprawy, musi rozciągać każdą uwagę, którą można zbyć dwoma słowami, do nieskończoności. Urodzony zaś opozycyonista musi przeczyć wszystkiemu, być zawsze innego, lepszego oczywiście zdania. Pierwszy zanudza ludzi, zniechęca ich do roboty gromadnej, drugi sieje niezgodę, swary, podnieca namiętności, rwie przędzę rozpraw.

Znaleźli się już w pierwszym komitecie organizacyjnym »Związku katolickiego« nałogowi gadacze i urodzeni opozycyoniści i obrzydzili robotę ludziom, którzy nie mają czasu do tracenia na czcze, bezcelowe szermierki. Wskutek tego rozbijał się komitet kilka razy, zlepiał się, łatał i t. d. Nie zbywało oczywiście także na zabiegach i ambicyjkach na owych małych, syczących gadzinach, bo gdzież ich niema? Jak się »Związek katolicki« dalej rozwinie, nie wiadomo. Trzeba czekać cierpliwie do zimy.

Raz przebudzone sumienie katolików Królestwa, zaczyna się odzywać coraz śmielej. W jesieni przeszłego roku zaczął wychodzić w Warszawie pod redakcyą Rogera hr. Łubieńskiego tygodnik katolicki p. t. *Wiara*. W łonie tego pisma urodził się pomysł »Zjazdu pisarzów i dziennikarzy katolickich«. Którzy byli przy narodzinach tego pomysłu, obawiali się słusznie nielicznego zjazdu z powodu braku u nas pisarzów katolickich. Obawa nie sprawdziła się na szczęście, zjazd bowiem był nadspodziewanie licznym, ściągnął do Warszawy tłum katolików z Królestwa, Galicyi, Poznańskiego a nawet z Ameryki. Nie był to właściwie zjazd pisarzów katolickich, bo skąd brać tych pisarzów, skoro ich niema (idzie głównie o pisarzów świeckich), ale zjazd mnóstwa osobistości wybitniejszych lub dobrych chęci pod sztandarem katolickim, jest już wielką wygraną, jak na początek.

Na zjeździe zarysowały się wyraźnie dwa kierunki: katolicyzm dawnego autoramentu, dewocyjny, i katolicyzm postępowy, liberalny, jak go w prasie ochrzczono. Większe powodzenie, liczniejszych zwolenników znalazł drugi. Bardzo silnie drgał i tętnił na zjeździe prąd narodowy, patryotyczny, bardzo naturalny w naszem obecnem położeniu. Prąd ten skrystalizował się w rezolucyi, przyjętej jednomyślnie na wniosek młodego, utalentowanego pisarza, p. Szczepana Jeleńskiego. Oto ona: »Zważywszy, że naród polski przez cały ciąg swych wielkich dziejów łączył nierozerwalnie gorącą miłość Kościoła z gorącą równie miłością ojczyzny, że główną siłą katolicyzmu w Polsce było

tak ścisłe zjednoczenie z narodowością, iż szerokie masy wprost nie odróżniają obu tych pojęć; zważywszy, że społeczeństwu naszemu, pozbawionemu samoistności politycznej i włączonemu w obce organizmy państwowe zagraża szczególne niebezpieczeństwo osłabienia najszczytniejszych uczuć narodowych; zważywszy, że ojczyzna nasza za jeden z głównych środków obrony swego narodowego stanu posiadania ma dziś siłę moralną żarliwego patryotyzmu swych synów — pierwszy zjazd polskich katolickich publicystów i działaczy wyraża życzenie:

1) Aby polska prasa katolicka w całej swej działalności społecznej stała silnie na gruncie patryotyzmu, 2) aby we wszystkich swych wystąpieniach w sprawach krajowych liczyła się zawsze w sposób szczególny z interesem narodowym, 3) aby silnie zwalczała wszelkie zakusy, dążące do sztucznego wytworzenia pozornej sprzeczności między katolicyzmem a polskością, zakusy, płynące bądź to z tendencyi antykatolickich i antynarodowych, bądź też ze źle pojmowanej gorliwości religijnej«.

Jakikolwiek będzie w dalszym ciągu praktyczny rezultat pierwszego zjazdu polskich katolickich publicystów i działaczów — nikt nie odejmie mu zasługi pierwszego, publicznego, jawnego występu, zszeregowania się i policzenia oświeconych katolików Królestwa. Katolicy, ukryci dotąd, chowający się po kątach, będą odtąd śmielsi, odważniejsi, zaczną się ruszać, staną sztorcem przeciw różnym mędrcom bezwyznaniowym.

Zrozumiała to bardzo dobrze warszawska prasa żydowska, liberalna i kupiecka. Lekceważyła ona sobie zrazu zjazd nie licząc na jego powodzenie do tego stopnia, że postanowiła o nim nic nie pisać, pominąć go milczeniem. Ale zjazd był tak liczny i tylu ludzi znanych w kraju stawiło się na wezwanie *Wiary*, iż pominięcie go byłoby grzechem przeciw technice redakcyjnej, przeciw pogoni za aktualnością, trzeba było coś napisać.

Z wyjątkiem kilku pism zachowawczych z natury swojej złączonych z katolicyzmem, cała postępowa prasa warszawska, cała liberalna i kupiecka bibuła albo napadła na »klerykalizm średniowieczny« na »częstochowszczyznę« i t. d., albo wyrażała się o debiucie katolików z niechęcią, z drwinkami. Nawet tygodniki ilustrowane, pisma liczące się z opinią wielkich mas, z abonentami, z mamoną, kokietujące ze względów kupieckich katolicyzm, zapomniały tym razem ostrożności geszefciarskiej. Ten i ów tylko pisarz liberalny pocieszał się »liberalizmem« zjazdu, wrogim »częstochowszczyźnie«.

Tłumiony, warczący gniew prasy bezwyznaniowej jest najlepszym dowodem, że katolicy polscy gdy się zrzeszą, zewrą, uświadomią, mogą się stać potęgą, groźną dla swoich przeciwników, ale do tego potrzeba koniecznie aby wszyscy zrozumieli moc spójni zgody, aby się ten i ów z działaczy pozbył dziecinnych ambicyjek i osobistych niechęci.

Jeszcze katolicy wiecowali, kiedy spadła na Warszawę (dn. 16 czerwca) wiadomość o zamknięciu drugiej dumy. Wiadomość spodziewana, sygnalizowana prawie codziennie przez telegraf i prasę, a mimo to przykra, gdy zmieniła się z wieści w fakt dokonany. Wiadomość dla nas tem boleśniejsza, że uderzyła szczególnie w nasze społeczeństwo grożąc zdruzgotaniem. Nowa ordynacya wyborcza odjęła Królestwu, jak wiadomo »równouprawnienie parlamentarne«, zepchnęła nas do rzędu wyrzutków państwa rosyjskiego, z którym nie potrzeba się już liczyć. Jak po każdej klęsce, szuka się obecnie winowajców. Ten zawinił, ów zawinił... Zapewne, że narodowa demokracya, robiąc z jednej strony politykę realną, trzeźwą, a z drugiej kokietując potrosze radykalizm prowadziła bój na dwa fronty, co się w polityce słabym nigdy nie udaje, ale mimo to nie ona spowodowała naszą klęskę. Właściwym winowajcą jest nasze nieszczęśliwe położenie polityczne, nienawiść do nas rodzonych Rosyan i wzmocnienie reakcyi biurokratycznej. Cokolwiekbyśmy zrobili, jakąkolwiekbyśmy reprezentowali politykę, zawsze będziemy uważani za wrogów państwa, za szkodliwych. Jest to klątwa zwyciężonych. Zwyciężeni nie mają nigdy racyi.

Nie pozostaje nam w tej chwili nic innego, jak zszeregować się, zjednoczyć, pracować wewnętrznie w kraju i czekać cierpliwie, spokojnie na dalszy przebieg wypadków. Wiemy już teraz chyba dokumentnie, iż nie możemy liczyć na nikogo, oprócz na siebie i na swoje własne siły.

Teodor Jeske-Choiński.

Kronika ekonomiczna.

Regulacya Rudawy. — Nieporozumienia między Wydziałem Kraj. a rządem w sprawie regulacyi Wisły.

Do Rudawy więc raczył się rząd zabrać, roboty umiejętnie prowadzone postępują szybkim krokiem [1], lecz stanowią one tylko nie-

[1] Olbrzymie te roboty, przeważnie ziemne, prowadzi Krakowskie Kie-

znaczną część całego systemu projektowanych budowli zabezpieczających Kraków przed powodzią, tymczasem niema najmniejszej nadziei aby w tym roku przystąpiono do rozpoczęcia właściwych robót ochronnych. Od ostatniej katastrofy mija czwarty rok a sprawa cała przewleka się w sposób prawie że karygodny.

Nieszczęściem dla Krakowa było utworzenie Ekspozytury Dyrekcyi budowy dróg wodnych; pierwotny i interesom miasta odpowiadający projekt obulwarowania należało zmieniać kilkakrotnie, aby odpowiadał coraz to innym wymogom kiedyś się zbudować mającego kanału Dunaj-Wisła.

Już po ustaleniu projektu zwoływał minister handlu dwukrotnie delegatów Krakowa, Podgórza i Wydziału Krajowego do Wiednia, aby omówić sprawę sfinansowania całej budowy, lecz ankiety te nie doprowadziły do pożądanego celu. Delegaci gmin i Wydziału Krajowego żądali, aby budowa wykonaną została wyłącznie kosztem państwa, powołując się na olbrzymie subwencye udzielone przez rząd Pradze i Wiedniowi, — nie chcieli jednak wiedzieć, że subwencye te stanowiły nieznaczną część olbrzymich kredytów inwestycyjnych uchwalonych przez te gminy; — delegaci Wydziału Krajowego nie zgodzili się nawet, aby kraj partycypował kwotę, jaką przedstawia oszczędność z powodu niewykonania wałów wiślanych w obrębie Krakowa, które jak wiadomo wykonuje wzdłuż Wisły od Niepołomic do ujścia Przemszy Wydział Krajowy, zobowiązany do tego osobną ustawą. Otóż na ostatniej ankiecie odbytej w lutym, w ministerstwie handlu, zastępca Wydziału Krajowego zwrócił uwagę, że obulwarowanie Wisły między mostem kolei K. Ludwika a Norbertankami [1], względnie wapiennikiem w Dębnikach po prawym brzegu, zupełnie nie zmienia programu robót Wydziału Krajowego, gdyż obwałowanie Wisły, które ma w myśl ustawy ubezpieczać przed powodzią jedynie grunty rolne, a nie parcele miejskie, odpada w obrębie Krakowa, a więc fundusz krajowy nie ma najmniejszego obowiązku ani też potrzeby konkurować do wydatków, które interesom rolnym nie przynoszą bezpośredniej korzyści.

Swoją drogą rząd ma »już w roku 1908« przystąpić do ska-

---

rownictwo regulacyi Wisły, przy zastosowaniu najnowszych zdobyczy techniki; jest to może pierwsza w Galicyi budowa, przy której nie zapomniano o pomieszczeniu robotników, urządzając obszerne, hygieniczne baraki.

[1] Projekt Namiestnictwa ubezpieczenia Krakowa przed powodzią obejmuje roboty na szlaku Wisły od ujścia Wilgi, po prawym brzegu do pieców w Dębnikach, po lewym do klasztoru Norbertanek na Zwierzyńcu.

nalizowania Wisły pod Krakowem, roboty te obejmą budowę olbrzymiego jazu, bulwarów obustronnych od mostu kol. państw. do ujścia Wilgi i kolektorów do odprowadzania wód burzowych z Krakowa i Podgórza. Rudawę przeprowadzi dyrekcya dróg wodnych, kosztem 13 milionów, które wydzielono w tym celu z funduszów kanałowych. Mamy więc powód do zadowolenia, ale z drugiej strony rzecz wprost niesłychana, aby prawdopodobnie dla przekonania ludności, że »Dyrekcya budowy dróg wodnych« względnie, że Krakowska ekspozytura ma pewną racyę bytu — planowano kosztowne a bez związku skanalizowanie kilkukilometrowej przestrzeni rzeki, na której właściwa żegluga rozpoczyna się dopiero dwieście kilometrów poniżej Krakowa (w Sandomierzu).

Na zakończenie powróćmy jeszcze do regulacyi rzek galicyjskich. Z końcem lipca odbędzie się IV posiedzenie doroczne komisyi regulacyjnej i prawdopodobnie już na pierwszem posiedzeniu będzie poruszoną kwestya »normalnych szerokości«, stanowiąca od dłuższego czasu przedmiot sporu między Namiestnictwem a Wydziałem Krajowym, względnie jego technicznym delegatem, który przy swych zapatrywaniach często przez nikogo nie podzielanych, upiera się z tak rażącą stanowczością, że niewtajemniczonemu obserwatorowi może się wydawać, iż opór ten pochodzi z przyczyn natury osobistej.

Już w r. 1904 na I posiedzeniu Komisyi regulacyi rzek galicyjskich oznaczono normalne szerokości poprzeczne rzek regulować się mających (odstęp kraju korony tam obubrzeżnych czyli szerokość wolnego zwierciadła wody, między tamami) z zastrzeżeniem, że na podstawie wyników pierwszych lat budowy, przystąpi się do ewentualnego zwężenia stosowanych pierwotnie szerokości. Już w r. 1905 Namiestnictwo oświadczyło się przeciw zwężaniu trasy regulacyjnej, które przedstawiałoby znaczne korzyści dla spławu [1], a regulacya miałaby na celu jedynie uspławnienie rzeki, co znowu nie odpowiada ani charakterowi większości karpackich dopływów Wisły, ani nie jest przewidziane ustawą z r. 1901. Wydział Krajowy zajął jednak odmienne stanowisko i tłumacząc na swój sposób ustawę o budowie dróg wodnych — przesłał odpowiednie noty do Namiestnictwa, Ministerstwa spraw wewnętrznych i handlu, a w tej ostatniej oskarża niejako Na-

[1] Przez zwężanie otrzymuje się znaczniejsze głębokości, lecz równocześnie występuje znaczny ruch rumowiska w dół rzeki, które zasypuje dolny jej bieg, względnie ściek odbiorczy.

miestnictwo, że ono stosuje nieumiejętny system regulacyi, przeciwny ustawie, która dopływy karpackie uważa jako spławne drogi dojazdowe *(Zufahrtstrassen)* do zbudować się mającego kanału Wisła-Dniestr, — gdyż rzeki te, według brzmienia ustawy mają tworzyć z kanałem galicyjskim jednolitą sieć dróg wodnych i z tego tytułu fundusz kanałowy ponosi 40% kosztów regulacyi tych rzek.

Jednak Dyrekcya budowy dróg wodnych, względnie ministeryum handlu, nie podzieliło zapatrywania Wydziału Krajowego, i w piśmie z dnia 8 sierpnia 1906 przyznaje racyę Namiestnictwu, które przeciwne jest uspławnieniu wszystkich powyższych rzek; rzeki te dzieli ministerstwo handlu na dwie kategorye: 1) karpackie dopływy Wisły, które mają tylko zasilać projektowany kanał Wisła-Dniestr, i 2) karpackie dopływy Dniestru: Stryj, Świca i Bystrzyca. Te trzy rzeki, tak ze względu na prowadzone rumowisko jak i brak wody nie mogą być w obecnych warunkach uważane za drogi dojazdowe, należy jednak usunąć powyższe wady, — wogóle zaś racyonalne uspławnienie ich osiągnąć można jedynie racyonalnem zabudowaniem dorzeczy i budową zbiorników. Wkońcu ministerstwo handlu zbija twierdzenie Wydziału Krajowego, że w myśl ustawy fundusz kanałowy pokrywa koszta regulacyi rzek, o ile regulacya ta ma na celu ułatwienie spławu — gdyż z treści § 5 ustawy o drogach wodnych wynika, że »Die Erziehung einer gesicherten Wasserführung zu den zu erbauenden Wasserstrassen und die Beseitigung schädlicher Geschübebewegungen an den Zuflüssen bildet den Hauptzweck der Regulierungen, welchem die anderen Rücksichten unterzuordnen sind«, dlatego też nie przesądzając znaczenia uspławnionych dopływów, Ministerstwo handlu nie uważa za rzecz wskazaną stosowanie systemu regulacyi, którego celem jedynie podniesienie i ułatwienie spławu, jednak ani ustawa, ani wydane do niej rozporządzenia wykonawcze nie sprzeciwiają się uspławnieniu, o ile spław na danych rzekach już istnieje, lub może się w przyszłości rozwinąć. To też ministerstwo spraw wewnętrznych postanowiło w myśl wniosku delegata Wydziału Krajowego zarządzić objazd niektórych rzek karpackich, aby członkowie komisyi regulacyi rzek mogli się na miejscu przekonać, o ile spław odpowiadałby warunkom lokalnym każdej rzeki, tak ze stanowiska technicznego jak i handlowego. Obecnie rozpoczyna się już czwarty rok budowy, więc też i interes sprawy wymaga aby kwestya tak ważna, jak ustalenie normalnych szerokości była ostatecznie załatwioną, — wpłynie to także i na koszta wykupna

zajętych pod przekopy gruntów, których obszar zależy od szerokości trasy regulacyjnej.

Z końcem lipca b. r. odbędzie się we Lwowie doroczne zebranie komisyi regulacyjnej, przebieg obrad będzie jak zawsze poważny i spokojny — być może nie bez pewnych dysonansów, a byłoby rzeczą wielce pożądaną gdyby delegat Wydziału Krajowego zaprzestał ataków na akcyę prowadzoną przez Namiestnictwo, lub gdyby swe wycieczki, wyraźnie osobiste, które powtarzając się za często, po pierwszych chwilowych efektach zaczynają nudzić — zechciał zamienić na zarzuty więcej rzeczowe. Posiedzenie to omówimy w jednym z najbliższych zeszytów *Przeglądu*.

Aski.

Kursy społeczne.

Tegoroczne »Kursy społeczne«, zapoczątkowane przez Warszawską Archidyecezyalną Komisyę Społeczną, pod przewodnictwem JE. Ks. Biskupa Ruszkiewicza, rozpoczną się w dniu 27 sierpnia r. b. o godzinie 9 r. uroczystem nabożeństwem w kościele archikatedralnym, poczem uczestnicy zjazdu zgromadzą się w sali Klubu wioślarskiego przy ulicy Foksal, gdzie nastąpi rozpoczęcie czterodniowych wykładów, trwających codzień po dwie godziny przed południem (od 10—12) i dwie godziny po południu (od 4—6).

Prelekcye wygłoszone będą w porządku następującym:

Wtorek 27 sierpnia.

1) Dr. Antoni Kostanecki, profesor uniwersytetu Fryburskiego: »Historya i teorye socyalizmu« (2 godziny).

2) Dr. Włodzimierz Czerkawski, profesor uniwersytetu Jagiellońskiego: »Historya rozwoju społecznego i ekonomicznego i powstanie współczesnej kwestyi socyalnej« (2 godziny).

Środa 28 sierpnia.

3) P. Edward Jaroszyński: »O historyi katolickiej akcyi społecznej przed Leonem III i Leon XIII, a chrześcijańskie zasady ustroju społecznego« (2 godziny).

4) Ks. prof. Matulewicz: »O chrześcijańskiej teoryi prawa własności« (1 godzina).

5) Ks. dr. Zimmermann, z Poznania: »O środkach szerzenia

wykształcenia społecznego w sferach katolickich, a szczególniej wśród duchowieństwa« (1 godzina).

Czwartek 29 sierpnia.

6) Ks. Marceli Godlewski: »Potrzeby naszej ludności robotniczej, miejskiej i środki do ich zaspokojenia« (1 godzina).

7) Ks. dr. Adamski, z Poznania: »O organizacyach niemieckich robotników katolickich« (1 godzina).

8) Ks. dr. Wawrzyniak, z Poznania: »O społecznej organizacyi rolnej w Poznańskiem« (1 godzina).

9) Władysław hr. Potocki: »Społeczne i ekonomiczne potrzeby naszej ludności wiejskiej i środki do ich zaspokojenia« (1 godz.).

Piątek 30 sierpnia.

10) Mecenas Stefan Godlewski: »O prawnych podstawach działalności społecznej w Państwie Rosyjskiem i Królestwie Polskiem« (1 godzina).

11) Dr. Karol Klecki, profesor uniwersytetu Jagiellońskiego: »Alkohol i jego wpływ na pracę ludzką, fizyczną i umysłową« (1 g.).

12) Dr. Włodzimierz Czerkawski, profesor uniwersytetu Jagiellońskiego: »Marx i jego stanowisko w socyalizmie« (2 godziny).

Ponieważ celem »Kursów społecznych« ma być: dostarczenie ich uczestnikom jak najwięcej pożądanych wiadomości i możliwie wyczerpującej na tle poruszonych tematów informacyi, przeto kursy te będą miały charakter dydaktyczny, a jako takie wykluczyć muszą wszelką dyskusyę. Uczestnicy jednak »Kursów« w sprawie rozmaitych kwestyi lub wątpliwości, odnośnie do poruszonego w poszczególnym wykładzie tematu, zwracać się mogą do każdego z prelegentów z pytaniami, a ci nie omieszkają udzielić im odpowiednich wyjaśnień.

We wszelkich kwestyach, dotyczących »Kursów społecznych«, zwracać się należy piśmiennie do sekretarza Komisyi Społecznej, ks. Hipolita Skimborowicza, pod adresem: Warszawa, Krakowskie-Przedmieście 1. (Mieszkanie JE. ks. biskupa Ruszkiewicza).

Druk ukończono 31 lipca 1907 r.

KWESTYA ZJEDNOCZENIA KOŚCIOŁÓW

NA ZJEZDZIE WELEHRADZKIM.

Są kwestye, co wiecznie narzucają się sumieniu ludzkości. Są sprawy, o których żaden przeciąg czasu, żadne przedawnienie zapomnieć nie dozwala. Chociaż tysiąc razy dozna zawodu w podejmowaniu tego rodzaju kwestyi, duch ludzki nie zaniecha ich jednak całkowicie; oszukany i rozczarowany wielokrotnie w swych nadziejach, poszukuje jednak wciąż nowych dróg, nowych sposobów, by zamierzony cel osiągnąć.

Do takich wiecznie świeżych, nigdy nie starzejących się problemów należy sprawa zjednoczenia poróżnionych wyznań chrześcijańskich, zgromadzenia wszystkich wyznawców Jezusa w jednej Jego owczarni. Ludzkie pobudki powodują wciąż nowe rozdziały w łonie chrześcijaństwa; polityka i interesy narodowościowe, różnice kulturalne i obyczajowe, ciasnota horyzontu umysłowego i namiętności serc wciąż temu zarzewiu niezgody dostarczają nowego paliwa, wciąż je rozdmuchują, przepaść między poróżnionymi zdaje się pogłębiać z dniem każdym. Niepowodzenie, a przynajmniej tysiączne trudności, na jakie zwykle napotyka wszelka akcya, dążąca do usunięcia wzajemnych waśni, radziłyby pono, po ludzku mówiąc, machnąć na wszystko ręką, nakreślić krzyż nad wszelką nadzieją.

Mimo to, sumienie chrześcijańskie nie chce, nie umie zdobyć się na tak rozpaczliwy akt rezygnacyi. Chrześcijanin wszak przy-

pomina sobie ową rzewną modlitwę Zbawiciela w przeddzień Jego męki: *Ojcze święty, zachowaj je w imię twoje, któreś mi dał: aby byli jedno, jako i my... A nie tylko za nimi* (apostołami) *proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą we mnie, aby wszyscy byli jedno, jako ty, Ojcze, we mnie, a ja w tobie, aby i oni w nas jedno byli: aby uwierzył świat, iżeś ty mnie posłał*[1]. Rozważa te słowa, i nie może uwierzyć, by modlitwa Chrystusowa pozostała daremną, by tak droga Zbawicielowi idea jedności religijnej wszystkich, którzy uwierzą w imię jego, nie miała kiedyś odnieść ostatecznego zwycięstwa nad smutnym faktem niezgody i rozdziałów. I nic tu nie znaczy krótsza lub dłuższa zwłoka czasu: wielkie sprawy wymagają wieków, a Pan jest stwórcą i panem czasów zarówno, jak i serc ludzkich.

Takie uczucia sprowadziły w tym roku do Welehradu na Morawach około stu kapłanów i teologów z rozmaitych krajów słowiańskich. Ten kongres »teologów« odbył się pod hasłem: jedna owczarnia i jeden pasterz, program zjazdu i jego wykonanie obracały się niemal wyłącznie około kwestyi sprowadzenia do jedności kościelnej odłączonych od niej narodów słowiańskich.

Sprawa zjednoczenia Kościołów zachodniego i wschodniego jest w całem znaczeniu tego słowa sprawą słowiańską. Najpobieżniejszy nawet rzut oka na stosunki kościelne Wschodu przekonywa nas, że nie Konstantynopol, nie Aleksandryę lub Antyochię uważać należy dzisiaj za decydujące czynniki w kwestyi zjednoczenia Kościołów. Między niezależnymi Kościołami Wschodu pod każdym względem przodują Kościoły słowiańskie, a zwłaszcza Cerkiew rosyjska, która pomimo wszystkich swych niedomagań, pomimo uciskającego ją biurokratyzmu i toczącego ją raka sekciarstwa, a nawet wewnętrznych w łonie kleru niesnasek, w każdym jeszcze razie nie tylko liczbą swych wyznawców, ale i nauką teologiczną, i bogactwem materyalnem, i żywiołową pobożnością ludu, i wpływami swymi w innych krajach wschodnich prym dzierży i ton niejako nadaje całemu prawosławnemu Wschodowi.

---

[1] Jan 17, 11—21.

Rozdziału Kościołów dokonano w carogrodzkiej św. Zofii, lecz pojednanie, jeśli ono ma być powszechne, zacząć się chyba winno od nadnewskiego św. Izaaka.

Nadto zjednoczenie Kościołów jest sprawą słowiańską i dlatego jeszcze, że rozpoczęłoby nową erę w historyi całej słowiańszczyzny. Potrzebę jedności religijnej Słowian odczuwali wszyscy myśliciele słowiańscy, w niej widzieli zadatek i gwarancyę przyszłego światowego znaczenia rasy słowiańskiej. Jeżeli zachodziły jakie różnice zapatrywań, to dotyczyły one nie samej potrzeby zjednoczenia kościelnego, lecz pytania, w jakiej formie ma się ono dokonać. Czy Cerkiew rosyjska, a za nią Kościoły bałkańskie uledz mają łacinie? czy, przeciwnie, Słowianie zachodni rozpłyną się w morzu rosyjskiem i katolicyzm swój zamienią na byzantyjsko-synodalne prawosławie, jak marzyli moskiewscy słowianofile? czy też wreszcie nastąpi jakaś wyższa synteza, obejmująca oba kulty, obie formy jednym duchem zgody i miłości z uznaniem Rzymu za centrum jedności kościelnej, do czego wzdychali tacy myśliciele i działacze, jak Wł. Sołowiew i biskup Strossmeyer? — oto pytania pełne interesu dla każdego Słowianina. Oczywiście, że podczas gdy panslawizm Katkowów, Aksakowych i Kiriejewskich przyjmował tylko drugą z wymienionych hypotez, słowianofilstwu katolickiemu pozostaje wybór między pierwszą i trzecią. W każdym razie jednak nikt chyba z poważnie myślących ludzi nie będzie utrzymywał, że solidarność narodowości słowiańskich w takim stopniu, któryby im zapewniał należną w świecie rolę, da się osiągnąć na gruncie bezwyznaniowym, bez brania w rachubę kwestyi religijnych i konfesyonalnych. Zbyt wielką w sprawach ludzkich grają rolę czynniki religijne, by wolno było je uważać za *quantité négligeable.*

Zjazdu welehradzkiego nie należy przeceniać. Na owym kongresie »teologów słowiańskich«, któremu zaszczyt przyniosła obecność trzech arcybiskupów, nie było teologów o głośnem w naukowym świecie nazwisku, nie było ludzi wybitnie dla teologii zasłużonych. Może dlatego, że zbyt mało świat słowiański ich posiada. Rosyjscy uczeni na ogłoszone zaproszenie również odpowiedzieli zupełną nieobecnością. Zjazd zatem składał się przedewszystkiem

z młodszych kapłanów, którzy już przed kilku laty zgrupowali się około łacińskiego czasopisma *Slavorum litterae theologicae,* i z księży morawskich, propagatorów *Apostolstwa św. Cyryla i Metodego.* Nie rościł sobie ów zjazd pretensyi do jakichś odkryć ważnych w dziedzinie nauki teologicznej lub historycznej, nie powziął żadnych uchwał, któreby zaraz wpłynęły na zmianę stosunków międzywyznaniowych. Zadanie jego było o wiele skromniejsze, aczkolwiek to, co przezeń osiągnąć zamierzano i co rzeczywiście osiągnięto, stanowi pierwszy warunek pracy nad pojednaniem Kościołów.

Pierwszy dodatni wynik zjazdu — to wzajemne zetknięcie się i zapoznanie bliższe ludzi, pragnących pracować nad zjednoczeniem religijnem Słowian, lecz stawiających na tej drodze pierwsze niejako kroki. Oczywiście, że poufna wymiana zdań i pragnień i serdeczna braterska zachęta wzajemna dodała wszystkim nowego bodźca do podjęcia i wytrwałego prowadzenia zapoczątkowanego dzieła. Między uczestnikami zjazdu byli i współpracownicy katolickich pism w rozmaitych językach i profesorowie uczelni teologicznych. I jedni i drudzy, propagując u siebie ideały, jakie przyświecały zjazdowi welehradzkiemu, wyświadczą niewątpliwie wielką przysługę dziełu unii kościelnej.

Trzydniowe obrady wydały i ten owoc, że wytknięto pewne oryentacyjne punkty, narzucono pewne ogólne zasady, których przestrzegać należy z katolickiej strony w akcyi, dążącej do zjednoczenia Kościołów. Zarówno dotychczasowe zawody, jak i panujące powszechnie zasady współczesnej państwowości, stawiające egoizm narodowy czy państwowy najwyższem kryteryum i celem wszelkiej polityki, przekonują nas, że nie od polityki, nie od sfer rządzących należy spodziewać się rozwiązania kwestyi kościelnego zjednoczenia. Nie drogą dyplomatycznych zabiegów, które tylekroć zawiodły, lecz przedewszystkiem drogą oddziaływania na opinię i sumienie całych społeczeństw należy dążyć do usunięcia przyczyn religijnej międzywyznaniowej waśni, do tryumfu idei jedności kościelnej. Ktoś wyraził się, że książka sprowadziła rewolucyę francuską: otóż książka winna sprowadzić jedność kościelną. Potrzebę oddziaływania pisanem słowem na opinię wiernych obydwóch Kościołów, tam przedewszystkiem, gdzie one bez-

pośrednio ze sobą sąsiadują, w celu przygotowania szerokich mas dla kościelnej jedności, przyznali wszyscy uczestnicy zjazdu. Kwestya stworzenia zarówno naukowej jak i popularnej literatury pojednawczej stanowiła punkt ciężkości wszystkich dyskusyi uczestników zjazdu.

Szeroko i w odczytach i w dyskusyi omawiano taktykę katolickiej apologetyki wobec Kościoła wschodniego. Od tych, co zamierzają pracować na tem polu, wymaga się wszechstronnej znajomości religijnego życia, nauki i literatury Cerkwi wschodniej i pewnego przystosowania się do sposobu myślenia wschodnich teologów. Wszak wiemy, że Apostoł narodów inaczej pisał do swych współrodaków, Żydów, a inaczej przemawiał wobec ateńskiego areopagu. *Dla wszystkich wszystkiem się stał*, jak mówi sam o sobie. Stąd nie uchroniłby się błędów i zawodów, kto, zbliżając się ze słowem pojednania do wschodnich chrześcijan, chciałby przemawiać w tymże języku, w jakim do swoich w domu się odzywa. Narażałby się na niezrozumienie jego mowy. Odmienna historya, różne wpływy kulturalne, antagonizm do Zachodu zwłaszcza w dziedzinie kościelnej, wszystkie te i inne jeszcze czynniki wyżłobiły pewne odrębne koleje myśli religijnej Wschodu, mało dla nas zrozumiałe, a zarazem z trudnością nadające się do tego, by na nie wprowadzić pojęcia i sposoby wyrażania się naszych zachodnich umysłów i naszych szkół teologicznych. W interesie zatem upragnionej jedności, zamiast ciągnąć wszystkich do naszej szkoły, musimy sami pod pewnym względem przyswoić sobie szkołę obcą, mamy nauczyć się tak przemawiać do wschodnich umysłów, abyśmy byli przez nie zrozumiani. Brylanty prawdy, nie stracą na wartości, chociaż je podamy i nie w gotyckiej oprawie.

Obok tego przystosowania się, każdy, komukolwiek miłą jest myśl jedności kościelnej, winien pilnie wystrzegać się przeceniania drugorzędnych kwestyi, przedewszystkiem dyscyplinarnych i rytuałowych, wynoszenia wszystkiego, co swoje, dlatego że swoje, słowem, tego konfesyonalnego partykularyzmu, który, według trafnego wyrażenia rosyjskiego pisarza Nieplujewa, Kościół Powszechny utożsamia z dzwonnicą własnej parafii. Tam zatem, gdzie stykają się różne obrządki, czy to zostające w kościelnej

jedności, czy jeszcze nie, należy wykluczyć stanowczo z punktów spornych po obydwu stronach kwestye obrządkowe. Obrządku schizmatyckiego niema. Natomiast jednocześnie z propagowaniem idei unii kościelnej, szerzyć wzajemne poszanowanie różniących się obrządków, i punkt ciężkości przenieść na kwestye dogmatyczne, jedyne z punktu kościelnego przeszkody do zjednoczenia. Chronić się również trzeba posądzania przeciwnika o złą wolę i wytykania mu historycznych grzechów lub aktualnych niektórych braków, chociaż bowiem broń to łatwa w polemice, nie przynosi jednak innych owoców nad puste zadowolenie samego polemisty, podczas gdy przeciwnika zamiast pozyskać — odpycha, zamiast przekonać — rani, zwłaszcza wtedy, jeśli podobne lub pokrewne wady i braki dadzą się odszukać i we własnym naszym domu. Lepiej zrzec się zwycięstwa, niż dążyć doń przez jednostronne oświetlenie prawdy. Słowem w nasze pisma czy to naukowo-teologiczne czy popularne polemiczne, jak i w cały nasz stosunek względem tych, co nie pozostają z nami w jedności religijnej, mamy wlać jak największą dozę miłości i wyrozumiałości i nieudanego pragnienia dojścia do celu, aby wszyscy byli jedno. Choćbyśmy w przeciwnej stronie odmienną spostrzegali względem nas taktykę, nic nas nie powinno upoważniać do przyswajania jej sobie.

Z natury rzeczy na zjeździe wyłonić się musiała i kwestya wskrzeszenia unickiego obrządku w granicach Rosyi. Oczywiście, wobec panujących dzisiaj w państwie rosyjskiem stosunków i przy obecnem pojmowaniu tolerancyi religijnej, kwestya unicka posiada więcej akademickie, niż praktyczne znaczenie. Podjęcie jej atoli było już choćby z tego względu koniecznem, aby wyrobić sobie jakiekolwiek zdanie co do kierunku, w jakim choćby najdalsze przygotowania prowadzić należy. I tu zapanowała zupełna zgodność zapatrywań uczestników zjazdu. Jeśli idei połączenia Kościołów przeznaczono kiedyś urzeczywistnić się na większą skalę, to nie drogą latynizacyi wschodnich obrządków cel ten będzie osiągnięty: samo zresztą stawianie takiego celu skompromitowałoby i pogrzebało na zawsze sprawę jedności kościelnej. Zjazd stanął na stanowisku zasad, wygłaszanych zawsze przez papieży rzym-

skich, że Wschód dla Wschodu. Akcya więc pojednawcza bynajmniej nie powinna do tego dążyć, aby wszyscy zostali łacinnikami, lecz do tego, aby zostali synami jednego nierozdzielnego Powszechnego Kościoła.

14 lat temu ś. p. ks. Badeni narzekał [1], że Polacy zbyt mało interesują się zjazdami ogólno-słowiańskimi. Na odbytym wówczas welehradzkim zjeździe, na którym organizowano *Apostolstwo św. Cyryla i Metodego,* zdaje się on sam tylko reprezentował polskie kraje. Proszono go, aby na przyszłość więcej Polaków przywoził ze sobą. Od tego czasu prawie corocznie zgromadzają się słowiańscy katolicy na *posvátném Velehradě,* by pogwarzyć o sprawach Kościoła w obrębie Słowiańszczyzny, Polacy jednak zawsze w zbyt szczupłej liczbie się stawiają. Wyrobiło się stąd dość powszechne przekonanie, że na sprawy ogólno-słowiańskie jesteśmy zbyt mało czuli. Drugą znowu szkodą, jaka wypływa z naszego absenteizmu, jest to, że katoliccy Słowianie mają mniej możności informować się o naszych wewnętrznych kościelnych i narodowych sprawach z własnych naszych ust i łatwo mogą urabiać swe poglądy na mętnych i nieprzyjaznych nam źródłach. Ten fakt konstatował niegdyś ks. Badeni, to samo można i dziś powiedzieć. Na ostatni zjazd słowiańskich teologów przybyło zaledwie kilku Polaków, a i ci po większej części przypadkiem tylko w tamtych stronach się znaleźli. A jakże byli potrzebni nasi ziomkowie na owym zjeździe! Wszak omawiano sprawy tak blizko nas dotyczące. Stąd też słuchano naszych pilnie, gdy oparci na doświadczeniu i bliższej znajomości stosunków, uwagami swemi uzupełniali zbyt teoretyczne zapatrywania innych mowców.

Zjazd zakończył się modlitwą, jak od modlitwy się rozpoczął. Uczestnicy z błogosławieństwem Kościoła i w przekonaniu, że dali początek zbożnemu dziełu, rozjechali się do swych domów, by w miarę sił swoich i okoliczności ideę cyryllometodyjską wcielać w czyn.

Od udziału w tej pracy my, Polacy, nie możemy się uchylać. Mówiliśmy wyżej, że sprawa zjednoczenia Kościołów jest sprawą

[1] *Przegląd Powszechny,* tom 39, str. 388—401.

sumienia chrześcijańskiego i sprawą *par excellence* słowiańską. Tutaj dodać możemy, że to zarazem sprawa wybitnie polska. Z pomiędzy wszystkich katolickich narodów Europy wysunięci najbardziej na Wschód, z natury rzeczy byliśmy zawsze jakby przeznaczeni na pośrednie ogniwo między dwoma odłamami Słowiańszczyzny i dwiema cywilizacyami. Opatrzność przeznaczyła nasz naród na głównego działacza w dziele zjednoczenia religijnego Wschodu z Zachodem, i Unia 1596 roku była najpiękniejszym wyrazem zrozumienia tego posłannictwa. Do historyków należy wskazywać popełnione przez naszych przodków błędy i tę połowiczność i brak wytrwałości, które nie dały wielkiemu dziełu rozwinąć się należycie, owszem z daleka przygotowały jego upadek. Myśl jednak Skargi, Zamojskiego i Pocieja z katolickiego punktu widzenia nie podlega żadnej krytyce.

W naszych czasach myśl religijnego posłannictwa Polaków jest mało popularną, lub bywa jednostronnie wykładaną w znaczeniu latynizacyi Wschodu. Jeśli się doda te uczucia, jakie w naszych sercach zaszczepiła historya ostatniego stulecia, to nie zdziwi nas wcale, że od czasu do czasu w zagranicznej prasie odzywają się głosy, swoją drogą przesadne i zbyt uogólniające, o niezdolności Polaków do apostolstwa na Wschodzie [1]. Myśmy przywykli się bronić przed wrogimi nam żywiołami, a najskuteczniejszym do tego środkiem było religijne odosobnienie od tych, z których strony niebezpieczeństwo nam groziło.

Mimo to trudno się zgodzić na zdanie tych, którzy nam odmawiają zdolności i możliwości pracy nad szerzeniem jedności religijnej. To posłannictwo wskazywali nam w nowszych czasach biskup Łubieński, księża Semenenko i Kalinka; z rosyjskiego zaś obozu nie dwuznacznie wypowiedział się w tym względzie Wł. Sołowiew w artykule »Moralność i polityka«. Zresztą nie trzeba być ani panslawistą ani mistykiem, dosyć mieć oczy i umieć patrzeć w rzeczywiste stosunki, żeby się przekonać, że pomimo całej izolacyi, na jaką niekiedy się skazujemy w stosunkach religijnych, je-

[1] Zob. czasopismo *Rome*, 1906, str. 350 i *Revue du Clergé français*, 1907, t. 49, str. 711 s.

szcześmy nieskończenie zdolniejsi od cudzoziemców do przysłużenia się idei zjednoczenia Kościołów. Dzieło to, jak łatwo zrozumieć, musi rozpocząć się od wzajemnego poznania się stron i pozbycia się wszystkich nieuzasadnionych uprzedzeń, które wiekami się nagromadziły. A któż tu może więcej zdziałać od nas, Polaków? Sama historya, same nieszczęścia narodowe rzuciły całe masy nie tylko naszych rodaków świeckich ale i kapłanów w niezmierzone przestrzenie Rosyi. Głód chleba i dobrobytu pędzi w tęż stronę wciąż nowe zastępy naszych ziomków. Od Władywostoku do Rygi niema prawie miasta, gdzieby brakowało Polaków, a wszędzie gdzie są, starają się o to, by mieć jeśli nie stały kościół, to przynajmniej od czasu do czasu przejezdnego kapłana. Któż może lepiej poznać religijne stosunki we wschodniej Cerkwi, zrozumieć jej ducha, jej dążenia, niż ci nasi katolicy, którzy z konieczności stykać się muszą ze społeczeństwem rosyjskiem? Kto może lepiej informować i resztę Europy o Cerkwi wschodniej, jeśli nie nasi kapłani polscy, byle tem zająć się chcieli? A znowu czyż nie od nas zależy, by, nie mówię już piórem, ale życiem katolickiem, wykorzeniać przesądy, jakie o katolicyźmie mają nasi odłączeni bracia? Taki o nim sąd sobie urobią, jakich katolików widzieć będą, a widzieć będą przedewszystkiem nas, Polaków.

Powtarzamy, jeśli dzieło zjednoczenia Kościołów posunie się nieco naprzód, to nie stanie się to bez naszego udziału. Otoż strzedz się przedewszystkiem musimy, żebyśmy dobrowolnie dziełu temu nie przeszkodzili, ani nawet nie opóźniali jego spełnienia. Być może, że pewne względy będą doradzały zatrzymać dawny system izolacyi. Będą to zapewne względy już to religijnej, już to narodowej samoochrony. Otóż, jeśli chodzi o zachowanie nieskazitelnie naszej prawowierności, to sądzę, że bliższe zaznajomienie się ze stosunkami, panującymi w drugiem wyznaniu, wcale jej na żaden szwank nie wystawi; wszak nie chodzi tutaj o jakąś antykanoniczną *communicatio in sacris*, lecz o wniknięcie w życie, ducha i stosunki najbliższego naszemu Kościoła, i to przez ludzi dostatecznie w swej wierze ugruntowanych, i o bezstronne urobienie sobie sądu o wyznaniu, z którem sąsiadujemy i z którem stykać się przynajmniej zewnętrznie musimy. Co się zaś tyczy względ-

dów narodowych, jeśli ktoś naprawdę z pobudek patryotycznych każdy krok ku zjednoczeniu Kościołów w znaczeniu, o jakiem mówiliśmy wyżej, uważałby za niepożądany, to takiemu ośmielimy się najpierw zwrócić uwagę, że zbyt zacieśnia interes narodowy, wyłączając zeń interes wyższego rzędu, polegający na spełnieniu moralnego obowiązku i na pewnej pracy na rzecz ogólno-chrześcijańskiej sprawy. Czyż bierzemy za złe, nawet z patryotycznego punktu widzenia, misyonarzowi opuszczającemu swój kraj, by nawracać kompletnie obce nam ludy lub opiekować się trędowatymi na Madagaskarze? Jakiem więc prawem mielibyśmy przyganiać tym, co wyciągają dłoń do nawiązania bliższych stosunków w zakresie religii z ludźmi, którzy z wielu względów są nam tak blizcy? Czyż powtóre nawet sam interes narodowy, w codziennem tego słowa znaczeniu, nie wymaga tego, aby złagodniał nieco ten antagonizm, jaki istnieje między nami i naszymi bezpośrednimi sąsiadami, a który w znacznej mierze i z konfesyonalnych płynie źródeł. Żeby zaś złagodniał, to i od nas w pewnej mierze zależy; pierwszy krok do tego, to poznanie dokładne antagonisty, a potem sprawiedliwość, bezstronność, chrześcijańska miłość ku niemu.

Nie moją jest rzeczą wskazywać kto, co i jak ma czynić, by wielkiej idei jedności kościelnej się przysłużyć. Własne każdego sumienie i stanowisko, na jakiem się kto znajduje, podpowiedzą, co gdzie uczynić można. Pozwolę sobie wszakże zwrócić uwagę na dwie rzeczy, które bezzwłocznie wykonać się dadzą. Dzieło, o którem mowa, jest dziełem ogólno-polskiem, bo nawet jest ogólno-słowiańskiem i ogólno-chrześcijańskiem; zatem wszystkie dzielnice nasze rękę doń przyłożyć winny. Stosownie jednak do różnych warunków, co innego na pierwszym planie narzuca się Polakom pod panowaniem rosyjskiem, co innego innym dzielnicom naszym. W Królestwie, a jeszcze bardziej w Rosyi naglącą jest potrzebą dokładne zapoznanie się kleru katolickiego z doktrynami i prądami religijnymi nie tylko Cerkwi panującej, ale i sekt, które się od niej oderwały, i to nie na podstawie tylko zachodnich, zwykle niedokładnych i niekiedy błędnych źródeł, ale z pierwszej ręki, z literatury i obserwacyi życia religijnego w Rosyi. Tego rodzaju obserwacya i studyum zwłaszcza obecnie jest bardzo

na czasie, kiedy w łonie samej Cerkwi rosyjskiej po długiem uśpieniu budzą się wszystkie lepsze jej siły, powodując dawno niewidziany tam ruch religijny i kościelny, którego wyrazem najwyższym ma być zbierający się niebawem w Moskwie sobór cerkiewny, obiecujący wiele ważnych dyscyplinarnych reform. Choćby z tego studyum nie osiągnęło się innych sukcesów, napewno przynajmniej ten owoc się odniesie, że uchronimy się od błędów, przesady i stronności w traktowaniu o tych sprawach. W tym też celu pożądanemby było, aby i w naszych uczelniach teologicznych obszernie uwzględniano kwestye, dotyczące nauki wschodniego Kościoła i jego historyi. Jeśli nie uważamy za bezcelowe zapoznawać się z teoryami wymarłych dawno gnostyków lub manichejczyków, — o protestantyźmie i racyonaliźmie już nie mówię, — to o wieleż potrzebniejszą jest rzeczą dokładnie znać naukę i historyę Cerkwi, z której wyznawcami codziennie stykać się musimy. Oto pierwsze narzucające się nam zadanie.

Drugie więcej dotyczy innych dzielnic polskich. Polega ono na materyalnem i moralnem popieraniu dzieła zjednoczenia Kościołów w obrębie Słowiańszczyzny przez przystąpienie do Apostolstwa św. Cyryla i Metodego. Związek pod tą nazwą, założony w r. 1892 w Welehradzie, uzyskał zatwierdzenie swego statutu przez kilku ordynaryuszów i przez austryackie Ministeryum spraw wewnętrznych. Postawił zaś sobie »za zadanie rozkrzewiać, bronić i popierać świętą wiarę katolicką między Słowianami, oraz przedsiębrać i popierać wszystko, co do tego może się przyczynić« (§ 1 statutu). Srodkami, jakich do tego celu Apostolstwo używa, są modlitwa i jałmużna, a jałmużna niewielka, bo wystarcza, jeśli 1 centa na miesiąc wynosi. W tych kilku dyecezyach austryackich, w których kanonicznie zostało zaprowadzonem, Apostolstwo liczy już 50 tysięcy członków i niejedno zbożne dzieło swym groszem poparło. Nadmienić wypada, że połowa zebranych pieniędzy pozostaje w odnośnych dyecezyach na miejscowe misyjne potrzeby według uznania ordynaryatów, podczas gdy druga połowa za pośrednictwem Zarządu głównego przesyłaną bywa św. Kongregacyi rozkrzewiania wiary.

Apostolstwo subwencyonuje wielce pożyteczne dla sprawy zjednoczenia Kościołów wydawnictwo *Slavorum litterae theologicae.*

Dziwna rzecz, że pomimo tak sympatycznego celu, jaki Apostolstwo sobie nakreśliło, Zarządowi głównemu zaledwie w trzech czy czterech dyecezyach austryackich powiodło się kanonicznie erygować ten związek. Nie wchodząc w przyczynę dotychczasowego niepowodzenia, ostatni zjazd teologów w Welehradzie zaproponował Zarządowi zwrócić się do wszystkich austryackich ordynaryatów z nową prośbą o dopuszczenie Apostolstwa do dyecezyi. Mamy nadzieję, że i nasze dyecezye nie uchylą się od wspólnego dzieła; te zaś dzielnice, gdzie trudności formalne staną na przeszkodzie zaprowadzeniu Apostolstwa, znajdą inny sposób popierania jego działalności. Jeśli nastąpi łaskawe zezwolenie naszych Najprz. księży biskupów na erekcyę Apostolstwa, wtedy od samego już społeczeństwa naszego, a zwłaszcza kleru, zależeć będzie, aby sprawę takiej wagi poprzeć wszystkiemi siłami, jak popieramy zagraniczne misye, choć te mniej nas dotyczą[1].

Daj Boże, żeby głos tegorocznego zjazdu welehradzkiego nie przebrzmiał bez skutku. Pragniemy, aby i serca polskie odezwały się nań dźwięcznem echem i stanęły do wspólnej pracy. Byśmy zaś nie poddali się tak częstemu u nas zniechęceniu i brakowi wiary w powodzenie wielkich spraw, odczytujmy niekiedy ów rozdział zawsze aktualnej książki naszego złotoustego Skargi »O jedności Kościoła Bożego« (cz. III roz. 6), w którym znajdujemy i te słowa: »Dali się bardzo zastarzeć tej ranie, iż mniemają aby już niezleczona była. A ono nie tak jest. Chociaż stara jest, przedsię nic u Pana Boga nie jest niepodobno; zleczyć się może... Nie dopiero mówmy: trudno, nie sprawiem nic. Aż gdy nad tym posiedziem, porobiem, i potu naszego i nakładu przysadziem. A i krwiebyśmy na to żałować nie mieli«.

Ks. Jan Urban.

[1] Szczegółów, dotyczących Apostolstwa, udziela sekretarz i gorliwy jego propagator ks. dr. Antoni Cyryl Stojan, poseł do parlamentu we Wiedniu. Statut w języku polskim wyszedł w Krakowie, drukiem Anczyca, 1893.

Z PODRÓŻY DO GRECYI.

Thalatta! Thalatta!

W pociągu do Tryestu. — Włoch o Krakowie. — Grecya a Rzym. — Widok morza. — Thalatta! Thalatta! — W porcie tryesteńskim. — *Senza letto.* — Dziś nie wypłyniemy. — Odjazd. — Morze z pokładu. — Język nowogrecki i nowogrecka poezya. — Deszcz. — Ucieczka przed morską chorobą. — Pausanias i jego *Hellada.* — Dlaczego nie wysiędę na Korfu. — Brundisium i rzymscy poeci. — Charakter miasta. — Böcklinowska *Villa am Meere* o zachodzie słońca. — Maëstro i jego towarzystwo. — Korfu przed świtem. — Homerycka Scheria. — Rumaki Posejdona. — Acheron i zejście do Hadu. — Hermes Psychopompos. — Maëstro z gwoździkiem. — Actium i Torquato Tasso. — Leukas. — Dörpfeld i Wilamowitz. — Skała Leukaty. — Saffona. — Królestwo Odyssa. — Rzeka Acheloos i *Trachinki* Sofoklesa. — Lepanto i Cerwantes. — Mesolongion i Byron. — Kalydon. — Widok na góry achajskie. — Patras i jego losy. — Wylądowanie na ziemi greckiej.

Tryest — wtorek 12 marca 1907.

Pociąg nasz, który wczoraj wieczorem wyszedł był z Wiednia, dojeżdża właśnie do Tryestu, gdzie stanąć ma na samo południe. Po łysych, rozpaczliwie martwych kamieniskach Krasu, dziwnie świeżo i radośnie wygląda młodziuchna zieloność tryesteńskiego pobrzeża, skąpana w słońcu wiosennem. Tego roku i tutaj spóźniła się ta wiosna, która mnie z domu żegnała przed kilku dniami ołowianem niebem, śniegiem, błotem i nagiemi, zaczerwienionemi ledwie gałęźmi przydrożnych wierzb. Ale tu przynajmniej czuć ją na dobre już w powietrzu i przed oknami wa-

gonu migają raz po raz drzewa rozpinające na świetlanym błękicie przejrzystą sieć gałązek osypanych młodem, drobnem liściem.

Naprzeciw mnie siedzący Franciszkanin z ponad brewiarza podniósł śniadą, brodatą twarz, a wsunąwszy książkę do zakonnego tłómoczka, spoziera za okno, jak gdyby zmęczonemi oczyma chciał wypić wszystką jasność słoneczną. Po wyrazistym południowym typie domyśliłem się w nim Włocha, zagadnąłem go więc po włosku, choćby dla samej przyjemności mówienia tym językiem.

Z ochotą widoczną podjął rozmowę. Jest w klasztorze gdzieś pod Wiedniem, od lat dziesięciu z górą nie był na południu. Tęskno mu tam za słońcem, za niebem, za morzem, i za językiem. Teraz na Wielkanoc jedzie do Ziemi świętej, z powrotem zawadzi o Włochy, o Rzym...

— Może się tam spotkamy, bo pan zapewne z Tryestu do Włoch?

— Nie. Włochy znam od dawna. Tym razem do Grecyi, do Azyi Mniejszej, a z powrotem jadę na Konstantynopol.

— A skąd pan? jeśli wolno zapytać.

— Z Krakowa.

— Z Krakowa? Polak? Ja znam Kraków. Byłem tam w sprawach zakonnych. Czasu nie było na zwiedzanie, ale i tak w przelocie, odniosłem wielkie wrażenie. Wiedeń na przykład nie ma nic takiego, jak *Piazza Grande* krakowska i ta *Mercanzia* z kolumnadami dokoła, lub wasza *Santa Maria Maggiore* z ołtarzem Wita Stwosza. To chyba najpiękniejszy ołtarz na świecie.

Rozmowa zeszła potem na Włochy, na sztukę, na włoskie kościoły i muzea.

— I pan, znając tak i rozumiejąc włoską sztukę nie jedzie do Włoch? Nie dlatego mówię, że to moja ojczyzna, lecz Italia — pan sam to powiada — była światłem ludzkości, a zwłaszcza już od czasów Ojca naszego Franciszka biła z Włoch na Zachód, na Północ i do was na Wschód jedna nieustanna fala prawdziwej wiedzy i sztuki — przez pięćset lat! Grecya — cóż panu dziś może dać Grecya? ona taka już daleka, prawie umarła? Co tylko żywotnego było w jej dawnej, cielesnej, pogańskiej piękności, to

w siebie wzięła Italia, przepoiła prawdą chrześcijańską i tem nakarmiła sowicie was, narody Europy.

— Zgoda, lecz nie na wszystko i nie bez zastrzeżeń. Bo naprzód: Grecya wieczna jest, jak słońce i ma w sobie — jak słońce, siłę żywiącą. Po dziś dzień zachowała w całej pełni ten przedziwny dar odżywiania i zapładniania duchów. Cywilizacya nasza nie mogła się ani razu bezkarnie odwrócić ni oddalić od niej. Bezpośrednim skutkiem bywało zawsze zdziczenie i upadek. I na odwrót: ilekroć przychodziła epoka wycieńczenia i przeżycia, tylekroć ona, Grecya dźwigała świat i odradzała. Powtóre, nie zaprzeczając Italii bynajmniej zasług ani przodownictwa kulturalnego w ciągu całych wieków, jedno miałbym jej przecież do zarzucenia, że antyk brała nie z Grecyi wprost, ale z Rzymu...

— Bo jej był bliższy i zrozumialszy — wtrącił mój towarzysz.

— To rzeczy nie zmienia — mówiłem. — Rzym, to księżyc tylko, świecący blaskiem pożyczanym od słońca greckiego. I w tem pomyłka Italii, a w ślad za nią pomyłka całej naszej cywilizacyi, żeśmy się karmili pięknością i mądrością Grecyi obniżoną, zgrubiałą i sfałszowaną przez Rzymian. Z tak zromanizowanego antyku wyszła potem Francya XVII i XVIII stulecia, a przykroiwszy go według swego *bon sens* i *bon gout*, swoje pojęcia klasycyzmu narzuciła całej Europie. Do źródła, do Grecyi samej zawrócili dopiero Lessing, Winckelmann, Göthe. Dziś od Grecyi oddalamy się znowu, kto wie czy nie bardziej niż kiedykolwiek.

— Przepraszam, ale pan w rachubę nie bierze wcale, że my, Włosi, przed lat tysiącem, kształtując się jako naród, wytwarzając język swój i kulturę, mogliśmy się oprzeć na takim jedynie pierwiastku starożytnym, jaki w nas i u nas tkwił, przekazany krwią i spuścizną po przodkach. Wszak byliśmy i jesteśmy dotąd potomkami Rzymian. Czemuż Bizancyum, które do Grecyi było w tym samym stosunku, co my do Rzymu, nie zdołało z tradycyi greckich wykrzesać iskry prawdziwego życia? Czemu nie stanęło na czele kulturalnego ruchu, opartego wyłącznie na greckiej podstawie? Dlaczego? Wie pan, dlaczego? — mówił rozpalając się coraz bardziej i popierając wywody swoje szybkimi ruchami

rąk i wymowną, iście włoską grą twarzy — oto dlatego, że helleński grunt był już wtedy sam przez się bezpłodny!

— Ależ gdzie tam! Bezpłodne było tylko Bizancyum, zastygłe w martwej formalistyce, zamknięte samo w sobie, niezdolne rozwoju i twórczości. To jednak jeszcze nie dowód bezpłodności geniuszu greckiego.

— W tem panu zresztą przyznam słuszność. Nie przeczę bynajmniej, że Grecya w swoim czasie wydała cywilizacyę niebywałą, jedyną, z którą rzymska nie może się mierzyć. Lecz Grekom brakowało zmysłu państwowego i wszechświatowej rozprężności, gdy Rzym w najwyższym stopniu rozwinął w sobie te szczególnie dwie właściwości. Grecya nie umiała kultury swej apostołować i dopiero podbita, w stosunek z Rzymem wciągnięta przemocą, cywilizacyi swej udzieliła swojemu zwycięscy. On Italię naprzód, a potem świat zjednoczywszy w jeden organizm, światło z Grecyi wzięte roznosi na cały *orbis terrarum*. Pan żałuje, że dusza Grecyi doszła nas przez pośrednictwo Rzymu, lecz gdyby nie Rzym, a po nim Włochy, nie byłaby nas może doszła wcale.

— Wierzę. Tylko pytanie, czy to pośrednictwo Rzymu, historycznie tutaj wytłumaczone i uzasadnione, trwać ma na zawsze? I dlaczego? Doszedszy na podstawie tysiącletniego doświadczenia do tej prawdy, że bez współdziałania pierwiastku klasycznego nie może być mowy o prawdziwej cywilizacyi, powinniśmy tego pierwiastku szukać u źródła, gdzie on objawił się najpierwej, najczyściej, najszlachetniej — w Grecyi.

— Zapewne. Lecz jego rzymskie objawy także nie są do pogardzenia. Lekce ich sobie ważyć, ani przekreślać ich nie można, choćby tylko ze względu na dziejową ciągłość europejskiej cywilizacyi...

Chciał jeszcze dalej coś mówić, gdy nagle zatrzymał się wpół słowa. Na suchej, smagłej twarzy i w bystrych oczach zagrała mu jakaś wielka, niewymowna radość. Porwał się na równe nogi i wskazał ręką przez otwarte okno, skąd snopem promieni wpadało słońce.

— *Ecco, il mare! il mare!* — zawołał w uniesieniu.

Stanąłem przy nim olśniony.

Tam, za oknem, poniżej skalnych krawędzi, blaskiem oślepiającym jaśniało przeczyste, gładkie, turkusowe morze, rozlane w bezmiar, w błękitną słoneczną dal!

Morze... Ileż to lat przeszło od tej chwili, gdy w miejscu tem samem i podobnie jak dziś z okna pociągu zobaczyłem je po raz pierwszy w życiu. Gdzież podziały się te lata? Byłem wtedy taki młody, jechałem do Włoch z takiem upragnieniem jak teraz do Grecyi.

I dziwnie mi się zrobiło na sercu na widok tej szafirowej łuski fal przetykanych iskrami złotemi. Czy jest pomiędzy niemi choć jedna z tych, co się przelewały wtenczas przed mojemi oczyma? Czy w mojej duszy jest choć jedno z tych uczuć, które wtedy pierś mi rozsadzały? A jednak morze jest to samo, i ja ten sam i ten bezkresny obszar morskich wód przejmuje mnie dziś niemniejszem wzruszeniem, jak wówczas.

Nie wiem, jakich wrażeń doznawał zakonnik obok mnie stojący; podobne musiały być do moich: w milczeniu radosnem i rzewnem obaj po latach niewidzenia witaliśmy rozmiłowanemi oczyma to niewysłowione, wiecznie nowe cudo, któremu na imię: morze...

I przypomniały mi się ateńskie owe zastępy Xenofonta, kiedy po trudach i niebezpieczeństwach przesławnego odwrotu z wnętrza dzikich, azyatyckich krain, uszedszy sideł przemożnego wroga ujrzały na widnokręgu modrą taflę morza — i nagle z dziesięciu tysięcy tułaczych, stęsknionych piersi wyrwał się naraz okrzyk zachwytu i szczęścia: *Thalatta! Thalatta!*

Teraz poprzez tysiące lat, poprzez otchłanie dziejów szedł ku mnie ten okrzyk, rozlegał się w duszy mojej, odbijał się jakby ogromne jakieś echo w mojem sercu i leciał dalej, dalej ponad owe bezmierne słone przestwory: *Thalatta! Thalatta!*

* * *

W godzinę później przebijałem się przez portową ciżbę ku wielkiemu biało lakierowanemu parowcowi, na którym widniał zdala napis: »Dalmatia«. Obok niego stały rzędem na kotwicy dziesiątki mniejszych i większych jeszcze okrętów, a między nimi

uwijały się łódki lekkie i zwinne. Pochyłe pomosty łączyły szeroki ciosowy bulwar z parowcami. Tu najbardziej wrzało i kipiało nieprzeliczone rojowisko ludzkie. Podobni Syzyfom czy Atlasom siłacze portowi, osypani pyłem, ubieleni mąką, lub czarni od węgla, znojni, dyszący pchali na wózkach, ciągnęli na powrozach, podnosili, toczyli, dźwigali, ładowali spiżowemi ramionami olbrzymie ciężary. Gdzieniegdzie z pod rozchełstanej koszuli kraciastej wychylała się w gwałtownym ruchu pierś ogorzała i kosmata; w obcisłych jaskrawych bawełniakach tężyły się grą mięśni mocarne bary, wyprężały się szerokie grzbiety, pochylały się obnażone karki. Od czasu do czasu ponad głowami tłumu potężny żóraw stalowy chylił się na dół z wyżyn pokładu i zataczał półkole, poczem w powolnym obrocie prostował się, unosząc wysoko całe brzemię towarów, by je spuścić u stóp swoich w czeluści statku. Nieopodal na lądzie piętrzyły się całe mury węgla, baszty pak, tobołów i worków, zwały sztab żelaznych, piramidy beczek; ślepiące, upalne słońce tak prostopadłymi promieniami zalewało z góry ten ruchliwy, blaskiem drgający obraz, iż wydawał się niemal bez cieniów. Szedłem zwolna, rozglądając się naokół. Za mną stary, krzepki posługacz na ręcznym wózku toczył moje manatki. Zrazu rozpowiadał mi coś podrodze w tryesteńskiej dziwacznej włoszczyźnie, lecz rozmowa stawała się z każdym krokiem trudniejsza. Zamęt, gwar, tartas, łoskot wozów towarowych dudniących po bruku, szczęk i turkot łańcuchów nawijanych korbami na walce, zgrzyt żelaznych dźwigni, łomot przerzucanych pak, skrzypienie lin, krzyki, klątwy, nawoływania słowiańskie i włoskie mieszały się w jeden ogłuszający, nieokreślony hałas, nad którym niekiedy górował przeraźliwy gwizd pary lub żałosne wycie syreny na jakimś odpływającym okręcie.

I mój kwapił się widać do drogi: na szczycie jego masztu, wysoko trzepotała się flaga ciemno-sina z białem — znak rychłego odjazdu. Na pomoście za mną i przedemną tłoczyli się do statku podróżni z kuframi, walizami, torbami. We wnętrznościach parowca kocioł sapał i warczał, po dolnym pokładzie uwijali się osmaleni jak czarty maszyniści i robotnicy okrętowi. Spieszno też i mnie było, tem więcej, że przed chwilą w biurze Lloyda

kupiłem był ostatni bilet, jaki jeszcze pozostał i to bez prawa do łóżka w podróżnej kajucie — *senza letto* — jak mnie uprzedził urzędnik w kasie przy okienku. Na szczęście przekonałem się wkrótce, że w takim wypadku można liczyć na pomysłowość i uczynność *cameriera* okrętowego w zamian za dobre słowo i podziękowanie brzęczące.

Jakoż poczciwy chłopak, nie namyślając się długo, zaprowadził mnie do kajuty kąpielowej, pownosił do niej moje rzeczy, wannę przykrył jakąś drewnianą płytą, na prędce przyniesioną ze składu, rozesłał na niej materace i pościel, nakładając na mnie jako jedyny warunek, bym najpóźniej na ósmą rano był zawsze na nogach, gdyż o tym czasie może kto z podróżnych zażądać kąpieli. Zostawszy sam, roztasowałem się wygodnie, umyłem i przebrałem, poczem wyszedłem na pokład.

Tłumno tam było i gwarno. Wśród krzątaniny majtków i chłopców okrętowych, przechadzali się powolnym krokiem podróżni zbrojni w perspektywy i przyrządy fotograficzne; inni rozmawiali rozparci na ławkach i składanych krzesłach; inni, wychyliwszy się przez poręcze żelazne przypatrywali się z góry portowemu ruchowi.

Tak przeszła godzina. Maszyna łomoce i huczy w najlepsze, kominem buchają kłęby czarnego dymu, przewalają się i rozpływają w powietrzu, a my stoimy w miejscu jak zaklęci. Na twarzach odbija się zniecierpliwienie, zegarki wyłaniają się coraz częściej z kamizelek na światło dzienne, bo zapowiedziana pora odjazdu już dawno minęła. Z ust do ust poczyna krążyć niepożądana wiadomość: podobno coś popsuło się w kotle i dziś nie wyjedziemy wcale. Istotnie zjawia się na pokładzie oficer służbowy z oznajmieniem, iż w ostatniej chwili zaszła potrzeba naprawek i »Dalmatia« wypłynie dopiero jutro z rana. Rad nie rad opuszczam statek za przykładem innych, pocieszając się tem, że może uda mi się odszukać krewniaka, lekarza w marynarce austryackiej zamieszkałego w Tryeście. Dopytałem się o niego na poczcie; przyjął mnie z taką radością, że od razu przestałem żałować niespodziewanej zwłoki w podróży.

Sroda 13 marca — na statku Dalmatia.

Jedziemy. Przepłynęliśmy obok nieprzejrzanego lasu masztów i kominów, między którymi krzyżują się i przecinają w różnych kierunkach setki lin, tworząc na niebie najdziwaczniejsze kraty i sieci. Daleko za sobą zostawiliśmy żwawe łodzie wiosłowe, chwiejące się na falach jak łupiny olbrzymich orzechów, mijamy kilka smukłych statków rybackich z rozpiętymi białymi żaglami. Tryest, na wzgórzach ponad zatoką rozbudowany amfiteatralnie w szeroką podkowę, z każdą chwilą coraz bardziej oddala się i maleje za nami. W porannem słońcu jeszcze jaśnieją domy jego spiętrzone jedne nad drugimi, pełznie już i blaknie czerwonawa barwa jego dachów ceglanych, tylko gdzieniegdzie rysują się nad miastem nieliczne wieże kościelne. Ostatnia żegna nas białością swoją latarnia morska śmigła, strzelista, wysunięta w morze na małej skalnej wysepce; lecz i ona stopniowo rozpływa się i ginie.

Przed nami gdzieś, w nieskończoność otwiera się morze. Jego szafir zielonawy, głęboki, grający metalicznymi blaskami odcina się ostrą, wypukłą linią na świetlistym błękicie. Po tej wodnej pustyni, pogiętej w płynne fałdy sunie cicho w odległości, samotny, pomarańczowy żagiel rybacki, podobny do wielkiego motyla.

Godzinami siedzę na pokładzie, owiany słonym oddechem morza, wpatrzony w grę świateł na jego powierzchni. Okręt kołysze się rytmicznie w tył i naprzód, wspina się lekko na pochyłe grzbiety fal i ześlizguje się z nich łagodnie. Wzdłuż jego boków kotłuje się i wre perłowa piana, obrotem śruby rozbita w płaty i bryzgi. Na ciemnych, szklistych bryłach wodnych tworzą się z niej śnieżno-białe żyły i słoje niby na tle sinego marmuru. Z tyłu poza statkiem wlecze się bez końca pienisty, jasno-zielony gościniec, przetykany srebrnymi wirami.

Niekiedy zbliżają się wschodnie wybrzeża zaznaczone mdłą siwą barwą. Na garbach wzgórz lasy czernieją w oddali. Za nimi w głębi majaczeją zręby ośnieżonych górskich łańcuchów. Raz nawet ujrzeliśmy na brzegu coś nakształt garści białych kamy-

ków, z których jeden wyższy, zaostrzony sterczał hardo ponad inne: to domy i wieża kościelna w miasteczku Rovigno.

W południe zaznajomiłem się z najbliższymi sąsiadami przy stole, zwłaszcza z młodym Grekiem, lekarzem, który po całorocznych studyach za granicą powraca do kraju. Rozmowa nasza toczyła się częścią po francusku, częścią po niemiecku. Przez chwilę robiliśmy nadludzkie wysiłki by się porozumieć klasycznym greckim językiem. Próba wypadła jak najgorzej. Sklejenie najprostszego zdania sprawiało mi nieprzełamane trudności, nie mogłem znaleźć najzwyklejszych wyrazów, których nie miewa się w użyciu czytując pisarzy starożytnych. Ale co gorsza, nic prawie nie rozumiałem, gdy mówił doktor K. władający jako tako językiem dawnych Greków. Przeszkodą była mi nowoczesna jego wymowa zgoła różna od przyjętej powszechnie w Europie. Pierwszą właściwością, która uderza ucho, jest w niej t. zw. i t a c y z m, czyli używanie dźwięku **i** nie tylko tam, gdzie starogreckie jota, lecz także zamiast η, υ, ει, οι — więc *irini* zamiast Εἰρήνη, *Pilos* zamiast Πύλος *Filopimin* zamiast Φιλοποίμην. Obok itacyzmu charakterystyczną cechą jest zastępowanie dwugłosek αυ, ευ, przez *aw, ew,* lub *af, ef,* i tak: mówią *Awlis, Ewbija, Aftomedon, Elefsis* gdzie my czytamy: *Aulis, Euboja, Automedon, Eleusis.* Nadto αι wymawiają zupełnie jak francuskie *ai*, więc ε̄, ϑ zaś szeplenią jak angielskie *th*, skutkiem czego dzisiejsza nazwa Athen zamiast *Athenai,* brzmi *Asine;* wreszcie zanikły zupełnie przydechy, tak iż *Homeros* czyta się u nich *Omiros.*

Wszystkie te różnice, i wiele jeszcze innych, podrzędniejszych, sprawiły, że kiedy doktór K. na próbę powiedział mi kilka wierszy z Iliady w nowogreckiej wymowie, z trudnością mogłem się ich znaczenia domyślić. Przechadzaliśmy się po śniadaniu wzdłuż pokładu, spierając się zawzięcie o wartość takiej wymowy.

Od języka przeszliśmy do poezyi nowogreckiej.

— Wasi poeci, podczas walk o niepodległość musieli zapewne uderzyć w tyrtejską nutę? — zapytałem doktora.

— Jakżeby mogło być inaczej! — odpowiedział z przejęciem. — Pieśń zagrzewała rękę do miecza. Podobnie jak w Niemczech za czasów Napoleońskich, jak w Polsce w dobie walk o niepodległość,

tak i u nas wytworzyła się poezya patryotyczna, powstańcza. Mamy poetów, którzy zupełnie jak Körner służą sprawie narodowej i pieśnią i orężem: taki Aleksander Ypsilantis, Andrzej Kalios, dwaj bracia Panagiotisowie to bohaterowie, męczennicy a zarazem piewcy wolności. Pierwszy do takiej poezyi rzucił przegrywkę Konstanty Rizos, który śmiercią przypieczętował swoje posłannictwo pieśniarza i wojownika. Jego słynna pieśń bojowa, rodzaj greckiej Marsylianki, dotychczas jest na ustach narodu. Drugi taki hymn, Odę do Wolności, napisał Dyonisios Solomos rodem z Zante. Pieśń ta brzmiała na wszystkich pobojowiskach. Powiem panu jej początek i słowo za słowem przetłumaczę:

Ja poznałem cię na czele
Po mieczu niosącym zgon,
Po wzroku, co błyska śmiele
Do najdalszych kraju stron.

Ty z hellińskich wstałaś kości
Po dawnemu oręż wznieść,
Pozdrowiona bądź Wolności,
Tobie chwała, tobie cześć!

Żałosna musiałaś w grobie
Łzami, bolem, hańbą żyć,
Czekając aż lud ku tobie
Krzyknie: »Wstań, na walkę idź«.

Ale teraz dzieci twoje
Głos twój zbudził jako dzwon
I na krwawe biegną boje
Po zwycięstwo albo zgon!

Słońce tymczasem zeszło powoli ze szczytów nieba i nachyliło się znacznie ku morzu. W oddali, wprost pod złocistą kulą słoneczną jaśniała powierzchnia morska, tworząc ogromne srebrne pole, łamiące się nieustannym ruchem w miryady gęstych, migotliwych iskier. Zdawało się, że gdzieś z dna morskiego tryskają całe snopy gwiazd, które na falach mrowią się, mrugają i gasną, a na ich miejsce dobywają się z pod wody nowe kaskady płynnego srebra. Im niżej schodzi słońce, tem bardziej wydłuża się ku nam to promienne wyiskrzone pole, aż wkońcu zamienia się w wielką rzekę blasku, która drżąc i mieniąc się olśnie-

wiając, płynie, z oddali wprost ku naszemu statkowi przez ciemne, stalowe odmęty morza.

Czwartek 14 marca — na statku Dalmatia.

Dziś od rana chmurno i wietrzno. Przed ósmą byłem już na pokładzie. Po bladem niebie snują się gęste białe obłoki. Morze rozkołysane bardziej niźli wczoraj; ołowianą jego powierzchnię zimny wicher jak pługiem rozoruje w głębokie bruzdy i zagony, pędzi je, przewala, zalewa i znowu piętrzy jedne nad drugiemi. Zegnał po niebie rozproszone chmury, zbił je w ponurą, ciemną płachtę... Deszcz kropi.

W jadalni także nie można wytrzymać, ani w salonie. Wszędzie na kanapkach i fotelach powyciągali się chorzy. Leżą z przymkniętemi oczyma bladzi, znękani, wielu chłodzi sobie głowę okładami, niektórzy z miną Ugolina wgryzają się w cytryny z taką zajadliwością, że aż zęby cierpną mi na ten widok. Z wszystkich kątów dolatują ciche westchnienia, stękania i jęki. Czasem ktoś zrywa się jakby sprężyną podrzucony i zataczając się na nogach, potrącając krzesła i stoły, biegnie do swej kajuty jak pijany. Gdybym został dłużej między nimi, chwyciłoby i mnie z pewnością. Wiem o tem, że choroba morska udziela się przez patrzenie i że najlepszym środkiem przeciwko niej bywa zajęcie się czem innem, o ile nie można z powodu słoty wysiedzieć na pokładzie. Zszedłem więc do siebie na dół i rozczytuję się w Pausaniaszu.

O nim samym i jego życiu nic prawie pewnego nie wiadomo. Zdaje się, że pochodził z Magnezyi w Lydyi na wybrzeżu małoazyatyckiem. Żył w II wieku po Chr. za czasów Hadryana i obu Antoninów. Pisarz nieszczególny, ma wszystkie cechy epoki przekwitu, w stylu bywa nierówny, pospolity i suchy, od przedmiotu nieraz odbiega i traci zupełnie wątek. A jednak jego O p i s H e l l a d y jest nieoszacowany, jako źródło. Zwiedzając Grecyę całą wzdłuż i wszerz, w każdej miejscowości zbiera najskrzętniej związane z nią wierzenia i obrzędy religijne, podania bohaterskie, wspomnienia dziejowe, rozwodzi się, czasem i drobiazgowo, nad ołtarzami, świątyniami, posągami bogów, nie pomija świeckich

budowli, ani dzieł sztuki. Sumienny szperacz podaje najskwapliwiej, co tylko mógł znaleźć w tradycyi ustnej i w książkach, nie gardzi szczegółami, których udzielają mu *periegeci* czyli oprowadzający go przewodnicy. Jednem słowem jego dzieło jest niewyczerpaną kopalnią wiadomości.

Czytałem właśnie opis Attyki w Księdze I, gdy ozwał się dzwonek wzywający do stołu. W jadalni pustki spowodowane chorobą morską. Kapitan, bardzo miły Włoch tryesteński, objaśniał kilku podróżnym kierunek obecny naszego statku; dotąd poruszaliśmy się wzdłuż dalmatyńskich brzegów od paru godzin zwróciliśmy się w kierunku południowo-zachodnim ku Włochom, aby przed wieczorem stanąć w Brindisi.

Ktoś pyta o Korfu.

— Do Korfu przybijemy w nocy — odpowiada kapitan. — Gdyby nie straconych w Tryeście blizko dwadzieścia godzin, powinnibyśmy już teraz dopływać do Korfu i w porcie stać dwie do trzech godzin, tak że państwo mielibyście czas wysiąść i nieco wyspę zobaczyć.

— A zatem, panie kapitanie, Korfu zwiedzić niepodobna?— zapytał najczystszym południowo-niemieckim akcentem rumiany, krępy jegomość, jak się później dowiedziałem, Westfalczyk.

— Oczywiście; chyba, że zechce pan zostać na wyspie cały tydzień, aż do przejazdu następnego statku Lloyda.

Usłyszawszy to, ja przynajmniej, z myślą wysiadania na Korfu pożegnałem się bez namysłu, choć nie bez żalu, bo śliczna jak raj ma być ta wyspa. W starożytności zwała się Kerkirą, dzisiejsi Grecy przywrócili jej to klasyczne imię. Dawni Hellenowie mieli ją za Scherię, bajeczną wyspę Fajaków, jak świadczy Thukydides. U Homera Scheria odmalowana jest jako ziemia płynąca mlekiem i miodem, a jej mieszkańcy jako najgościnniejsze plemię na świecie, gdy król ich Alkinoos podejmuje w swoim dworcu Odysseusa, boskiego rozbitka. Historyczna Kerkira stała się powodem zatargów pomiędzy Athenami a Korynthem, co doprowadziło do wybuchu wojny peloponneskiej.

Te rozmyślania o Korfu przerwał mi kapitan, zwracając uwagę podróżnych na góry włoskie widne w oknach po zacho-

dniej stronie. Deszcz ustał chwilowo i słońce nawet wyjrzało z poza chmur. Na horyzoncie falistą linią zakreślone pasmo górskie piętrzyło się na kształt olbrzymich, sinych wałów morza; śniegi na szczytach były jak piana, grzebienie nurtów bieląca.

Po kilku godzinach żeglugi stanęliśmy przed wieczorem w porcie Brindisi. Wielkie okręty nowoczesne mogą w nim przybijać do samego lądu; nie dziw, że w starożytności uchodził za jednę z najgłówniejszych przystani. Tędy prowadził z Rzymu szlak do Grecyi. Rzymskie Brundisium, helleńskie Brentesion, pamiętne jest śmiercią Virgilego. W powrocie z Megary ciężko rozniemógł się na statku i tu dowieziony, umarł w r. 19 przed Chr. I Horacego imię wiąże się także z tą miejscowością: z właściwym sobie jowialnym humorem opisał w jednej z najdowcipniejszych satyr podróż swoją z Rzymu do Brundisium. Rozpisuje się szeroko, żarty stroi z siebie, z towarzyszów i z przygód podróżnych, a naswywoliwszy się do syta, kończy jednym zamachem tę wielką fraszkę:

Brundisium longae finis chartaeque viaeque.

Zaledwie na pół godziny zatrzymuje się tu »Dalmatia«. Mimo »że krótkość czasu stała na zawadzie«, podróżni, kto żyw, ruszyli z okrętu, by przez tę chwilę przynajmniej poczuć pod stopami ziemię stałą i na poczcie rzucić listy pisane w ciągu dwudniowej żeglugi.

Zaraz w porcie opadła nas czereda przekupniów, częstujących natarczywie najróżnorodniejszym towarem. Kupiłem wiązkę purpurowych gwoździków od czarnobrewej *fiorai*, poczem tem spieszniej puściłem się za towarzystwem z okrętu.

Dziwnie wygląda ulica w takiej mieścinie kalabryjskiej: kamienne domki najwyżej na jedno piętro, dachy płaskie, w oknach zielone żaluzye, gdzieniegdzie z ogródka wychyla się przez mur szeroka, rozłożysta pinia lub zwisają sploty bluszczu. Przechodniów mało, sklepy już pozamykane, choć do wieczora jeszcze sporo czasu. Na małej *Piazza d'Erbe* trochę więcej życia. Jaskrawo przyodziane przekupki, przeważnie stare i wąsate, siedzą na nizkich ławeczkach, rozłożywszy na ziemi w koszach jarzyny i owoce: z daleka czerwoną barwą grają pomidory, złocą się cytryny i po-

marańcze, nęcą wzrok jasnozielone sałaty. Pod murem siedzi, podwinąwszy nogi pod siebie, stary, ślepy żebrak z chustką zawiązaną na głowie, przed nim stoi miseczka na jałmużnę, którą biedak zdobywa śpiewając i wyciągając na skrzypcach żałosną jakąś melodyę. Gromadka dziewcząt wraca z pod studni, każda z wysmukłym dwuuchym dzbankiem, podobnym do starożytnej amfory; niosą te dzbanki na głowach lub na ramionach, podtrzymując je ręką, co im nadaje postawę zupełnie klasyczną.

Gdy kilkadziesiąt osób z »Dalmatii« weszło naraz na pocztę, powstał zamęt i ścisk; urzędnik rady sobie dać nie umiał, to też upłynęła dobra chwila zanim zdążył pozałatwiać wszystkich. Byłem jednym z ostatnich. Wychodząc usłyszałem sygnał odjazdu, syreną dawany z okrętu. Ze mną był jeszcze tylko Grek, doktor K., wszyscy inni wyprzedzili nas w powrocie na statek. Puszczamy się tedy cwałem przez całe Brindisi i dobiegamy do portu w chwili gdy nasz parowiec oddalił się już był na kilkadziesiąt kroków od brzegu. Na szczęście łodzie stały w przystani; wskakujemy w jednę z nich czemprędzej, wioślarze dołożyli ramion i niebawem znaleźliśmy się na pokładzie.

Po dżdżystym dniu zapadał wieczór pogodny; miasteczko a nad niem pinie i palmy odcinały się ciemną sylwetą na tle zorzy ognistej, której pomarańczowe odbłyski ślizgały się i łamały na falach. Na wyniosłym brzegu biała podmiejska willa okolona czarnymi cyprysami brała na się ostatnie promienie zachodu; przysiągłbym, że to ów cichy, smętny obraz Böcklina, *Villa am Meere.*

W Brindisi wsiadło trochę nowych podróżnych — Włochów; po wygolonych twarzach, po ruchach okrągłych i po wzięciu się pełnem namaszczenia łatwo poznać w nich można było kapłanów Melpomeny. Odznaczał się wpośród wszystkich tych figur wielce charakterystycznych, niewątpliwie »bohaterski tenor« z dostojnym profilem rzymskiego cezara i z fantastycznie związanym fontaziem pod szyją; obok niego siedział »tenor liryczny« z wymuskanym wąsikiem i słodkiem spojrzeniem trubadura; otyły *basso buffo* wyróżniał się staranną elegancyą ubrania, wybornym humorem i jeszcze lepszym apetytem. Ale rej w tym światku aktor-

skim wodziła wysoka czarnobroda postać w okularach na potężnym rubinowym nosie. Tubalnym, chrapliwym głosem opowiadał facecye, rzucał dowcipy i kalembury i sam śmiał się z nich pierwszy aż do łez. Po obiedzie wydobył krótką fajeczkę z kości słoniowej; czego tam na niej nie było! Sploty kwiatów, nagie bakchantki, głowy zwierzęce—Homer byłby jej opisowi poświęcił osobną pieśń, jak tarczy Achillesa. Właściciel, widząc mój niemy podziw, sam podał mi arcydzieło do obejrzenia i przy tej sposobności przedstawił mi się kartą wizytową, na której wyczytałem słowa: *Maëstro Frühmann Boniccioli.* Jął mi też cuda rozpowiadać o swej działalności operowego impresarya i dyrektora: od Petersburga po Madryt, od Londynu po Budapeszt od niepamiętnych czasów święci tryumfy artystyczne. Obecnie z towarzystwem swojem jedzie do Konstantynopola, gdzie w letnim teatrzyku *des Petits Champs* będzie dawał przedstawienia operetkowe. W obawie, że mi przyjdzie wysłuchać od początku do końca tej odysei muzycznej, uciekłem do siebie. W kurytarzu, między kabinami natknąłem się na rumianego Westfalczyka, który nadzorował wynoszenie swych kufrów i nakazywał usilnie, by go zbudzono, gdy okręt zatrzyma się na Korfu. Pytanie, co go skłania do opuszczenia »Dalmatii«, czy chęć zwiedzenia wyspy Fajaków, czy tylko żądza uwolnienia się od podróży z Maëstrem Bonicciolim?

Piątek 15 marca na statku Dalmatia.

Ciemno jeszcze było gdy się ocknąłem ze snu. Statek nasz zakołysał się nagle i poczynał wchodzić w rytmiczny ruch, i to mnie właśnie rozbudziło. Oprzytomniawszy, zrozumiałem, że odpływamy z Korfu. Wyjrzałem przez okrągłe okienko w kajucie. Pierwszy sinawy brzask świtał na niebie. Morze było gładkie, ciche, szare, jak tafla ołowiu. Pomiędzy niebem a morzem czerniało wybrzeże, ku któremu płynęła od okrętu łódź wysuwająca na boki wiosła podobne do długich nóg wodnego jakiegoś owadu.

Wybrzeża zatoki oddalały się szybko i rozpływały we mgle przedporannej. Patrzyłem za niemi, póki nie zginęły, pragnąc w pamięć wryć sobie zarysy tej wyspy i tej przystani. A gdy po chwili usypiałem na nowo, pod zamkniętemi powiekami jęła

majaczyć mi owa przecudna scena homerycka, pełna wdzięku naiwnego: spotkanie Odyssa z Nausikaą, tu na brzegu Scherii. Jak żywa stała przedemną młodziuchna królewna Fajaków, otoczona gromadką dziewcząt spłoszonych jak łanie. Z zarośli wychyla się ku nim naga, morskim namułem okryta postać bezdomnego rozbitka, co z odmętów słonych na te wybrzeża wyrzucony, wyciąga ręce błagalne do dziewiczej Alkinoja córki:

A choć ty się ulituj! Po długiej niedoli
Ciebie pierwszą spotykam; wszak i duszy żywej
Nie znam zamieszkującej ten gród i te niwy [1].

Gdy w parę godzin obudziłem się powtórnie, biały dzień wpadał oknem do kajuty. Dziś koniec mojej żeglugi, po południu wysiędę w Patras na greckiej ziemi. Zebrałem się czemprędzej, by się na ostatek nacieszyć widokiem z pokładu.

Ranek, choć pogodny, był jednak mętny. Słońce mdławo i sennie patrzało z bladego nieba. Przenikliwy, zimny wicher wiał od morza, które z szumem toczyło pieniste, zielone bałwany. Nurt za nurtem pędził w cwał, wspinając się i prężąc białogrzywe karki. W takim ruchu fal spiętrzonych jakby do skoku, tyle jest podobieństwa z rozhukanym tabunem koni, że łatwo pojąć, dlaczego pierwotny Grek uczynił Posejdona władcą rozkiełznanych wałów morskich i bogiem wiatronogich rumaków.

Obok mnie toczyła się głośna rozmowa. To kilku niemieckich uczonych usiłowało z pomocą mapy oznaczyć miejsce, w którem teraz jesteśmy.

— Te dwie niewielkie wysepki, które minęliśmy na zachodzie, to chyba Paxos i Antipaxos — mówił jeden z nich, wskazując palcem na mapę, a drugą ręką przytrzymując lunetę przed oczyma.

— W takim razie brzegi owe po stronie wschodniej muszą być Tesprotią, mityczną krainą kimeryjską — rzekł drugi, profesor filologii klasycznej na niemieckim uniwersytecie w Pradze, tytułowany stale »panem radcą«. Był to podeszły, rosły mężczyzna o szerokiej twarzy okraszonej dobrodusznym uśmiechem. — Po-

[1] Przekład L. Siemieńskiego.

między temi wzgórzami — ciągnął dalej, zatulając się pledem od zimna — leży zatem Acherusia limne i port Elaja, dziś Fanari, do którego wlewa się Acheron.

— *Hinc via Tartareique fert Acherontis ad undas* — przytoczył z Eneidy szczupły, rumiany dyrektor gimnazyum z M., z czarnemi oczyma i rudawym zarostem.

— Nie pamięta dyrektor z Odysei krajobrazu nad brzegami Acherontu? — zapytał znakomity przyrodnik ze Stutgardu, noszący na drobnem, zasuszonem ciele łysą, wypukłą czaszkę, a na wizytowej karcie znane w świecie naukowym nazwisko. Dyrektor pomyślawszy chwilę odnalazł w głowie i te wiersze z Homera:

Natrafisz na brzeg płaski, gdzie gaj Persefony
Pełen olsz, topól gonnych, a i wierzb jałowych.
Tam z okrętem na głębiach stań oceanowych
A sam idź w gmach Aisa. Potrójnem korytem
W nurt Acherontu, Pyriflegeton z Kokytem,
Co z Styxu wody bierze, wpadają u skały,
Gdzie z ogromnym łoskotem toczą się ich wały... [1]

— Nazwa tej rzeki — mówił radca z Pragi — zdaje się mieć znaczenie mytyczne: ἄχεα ῥέον, żalami płynący. W biegu swym rzeka zapada się w czeluść i płynie podziemnem korytem, by znowu na powierzchnię się wydobyć. Wody jej mają być muliste i gorzkie. Byłem w Grecyi kilkakrotnie, lecz nigdy nie dotarłem do Acherontu. Dziwnie ponure muszą to być okolice. Według podań tam właśnie miało być wejście do Hadu. W V księdze Herodota, jeśli się nie mylę, jest ustęp, z którego wynikałoby, że w Tesprotii nad Acherontem były w zwyczaju tajemnicze obrzędy wywoływania zmarłych. Tamtędy, według podań, Hermes Psychopompos wodził do podziemnych światów duchy, które wyszły z ciała...

* * *

Po najsmutniejszej w świecie piaszczystej równinie,
Gdzie z głuchą ciszą zmrok się wiekuisty ściele,
Przez grząskie trzęsawiska i rdzawe topiele,
Ponad rzeką, co jęcząc wśród szuwarów płynie

[1] Przekład L. Siemieńskiego.

Codzień przechodzą duchy o zmierzchów godzinie.
Hermes, przewodnik zmarłych leci na ich czele,
Trącając kwiaty grobów, blade asfodele,
Stopą skrzydlatą lekko ponad ziemią płynie.

W ślad za nim, jak żórawie ciągną trupie mary
Za ręce się trzymając... Wszyscy jakby gnani
Zimnym podmuchem, suną przez mgliste opary...

I zatrzymał się Hermes przed progiem otchłani,
Laską wężową stuka we wrota pieczary
I tułaczów do cichej wprowadza przystani.

* * *

— *Buon giorno, signore!* — usłyszałem w tej chwili za sobą. Był to Maëstro z mokrymi jeszcze od kąpieli włosami. W dziurce surduta miał wpięty purpurowy gwoździk, najpiękniejszy z tych, które kupiłem w Brindisi i w kabinie mojej włożyłem do szklanki. Widocznie kąpiąc się u mnie, uznał za stosowne zaannektować go sobie. Zacząłem rozpływać się nad pięknością kwiatu, łaskawie pozwolił mi go powąchać.

— Pewnie od której z pań na statku — zauważyłem niby od niechcenia.

Nie zaprzeczył, zamiast odpowiedzi jął tylko z poza okularów przymrugiwać ku mnie znacząco z figlarnym uśmiechem, a potem, jak Zeus chmurą, tak on otoczył się kłębami dymu z kunsztownej swej fajeczki i rad z siebie, rozpoczął przedpołudniową przechadzkę wzdłuż pokładu.

Tamci, rozpatrzywszy się przez ten czas w mapie, stwierdzili, że przepływamy nieopodal Actium. Górzyste dotąd wybrzeża tesprockie na wschodzie znacznie się obniżyły. Przez perspektywę można było rozeznać, iż w jednem miejscu morze wcina się w nie głęboko. Ta wązka szyja prowadzi do zatoki Ambrakijskiej, rozlanej szeroko wewnątrz lądu. Actium zaś leży właśnie w miejscu najciaśniejszem, pomiędzy zatoką a morzem.

Więc na tych wodach, przez które teraz płyniemy, rozgrywały się niegdyś losy ówczesnego świata, a szalę przeważył kaprys kobiety.

Zawsze do cytat gotowy dyrektor przypomina horacyańską epodę: *Quando repostum Caecubam ad festas dapes...*

Ale mnie w tej chwili dźwięczy w duszy inna, wyższa poezya: strofy Tassa w potężnem »przekładaniu« Piotra Kochanowskiego, godne doprawdy wielkości i tragizmu tego przełomu dziejów:

siwymi bałwany
Morza się bite wiosłami pieniły;
Śrzodkiem dwoisty rząd uszykowany
Stał wielkich galer, co sobie groziły.
Blask palił morze z gęstych zbrój ciskany.
Brzegi się suchej Lewkaty świeciły.
Stąd Antonius Wschód i Egipt wiedzie,
Stąd zaś Augustus z swoim Rzymem iedzie.

Rzekłbyś, że wielkie Cyklady pływaią
Y że się góry spieraią z górami,
Z takim rozpędem strony się mieszaią,
Tak się okręty tłuką z okrętami.
Iuż ognie, strzały, oszczepy lataią
Morze krwią ściekło, okryte trupami,
Iuż — a jeszcze się bitwa nic nie chyli —
Smętna królowa ucieka iuż w mili.

Iuż Antonius za nią także godzi,
Iuż panowania porzuca nadzieie
Wszystkiemu światu. Owszem, nie uchodzi
Ale tę goni, dla którey szaleie
Rzekłbyś, patrząc nań, że się z owym godzi,
Którego razem gniew, miłość, wstyd grzeie.
A to na boie pogląda wątpliwe,
To zaś na żagle królowey pierzchliwe...

Miała ta bitwa jakieś niezwykłe szczęście u wielkich poetów: dość wspomnieć odnoszące się do niej przepyszne sceny u Shakespeare'a w *Antoniuszu* i *Kleopatrze*.

Mijaliśmy tedy Actium a przed nami wprost »brzegi się suchej Lewkaty świeciły«.

Dziś Leukas, urzędownie Lewkas, nosi miano Hagia Mavra i w świecie naukowym jest przedmiotem zaognionego sporu. Prof. Wilhelm Dörpfeld, obecnie może najwybitniejszy archeolog, za młodu pomocnik Schliemanna i z nim razem odkrywca Pryamowej Troi, wystąpił z twierdzeniem, że Leukada jest homerycką Ithaką, siedzibą Odysa. Utrzymuje on, że wyspa w historycznych czasach od starożytności po dziś dzień Ithaką zwana, imię to

przywłaszczyła sobie mylnie; z Odysseją w ręku stara się dowieść, że na Ithace ani jeden szczegół topograficzny nie odpowiada poematowi, gdy natomiast na Leukadzie wskazać można wszystkie u Homera wspomniane miejscowości. To śmiałe przypuszczenie Dörpfelda, poparte wieloma zręcznymi dowodami, ma inne jeszcze zasadnicze znaczenie: wiąże się pośrednio z ogólniejszemi zagadnieniami, z całą tak zawiłą sprawą powstania i datowania homeryckich epopei; obala ono wiele twierdzeń powszechnie teraz przyjętych, jednem słowem, jest w skutkach swoich daleko ważniejsze, niżby się pozornie wydawać mogło. Nie dziw, że wywołało wielki hałas i licznych ma przeciwników. Na ich czele stoi znakomity filolog Wilamowitz-Möllendorf. Nie kusiłem się nawet o wyrobienie sobie zdania w tej sprawie, bo na to przeczytać należałoby mnóstwo prac pisanych za i przeciw. Z tych kilku, w których się rozejrzałem, odniosłem jedynie to wrażenie, że Wilamowitz używa przeciw Dörpfeldowi lekceważącego i szorstkiego tonu, który nie przystoi uczonemu tej miary, a wobec takiego przeciwnika jest wręcz nieprzyzwoity.

Leukas niegdyś była półwyspem związanym z sąsiednią Akarnanią. Nerikos czy Neritos nazywało się główne miasto, zamieszkałe przez Lelegów. W połowie VII w. przed Chr. przybyli osadnicy korynccy, którzy założyli miasto Leukas i przebili międzymorze łączące wyspę z lądem stałym.

Nasz parowiec okrąża Leukadę i skręca ku wschodowi pomiędzy nią a dwiema innemi wyspami Kefalenią i Ithaką.

Nad szumną, jasno-zieloną tonią morza kołują mewy. Długie wązkie ich skrzydła, migają chyżo w powietrzu, a chwilami muskają prawie wodę, gdy który ptak zatrzepoce tuż nad falą i w dziób chwyta upatrzoną rybę. Na lewo sterczy ku nam, wysunięta w morze prostopadła biała ściana skalna. To wydłużony południowy cypel wyspy Leukas zakończony przylądkiem Ducato. Zwał się dawniej Leukate, a na jego szczycie stała świątynia Apollona. Wiąże się z nim podanie o śmierci poetki Safony.

Historycznie mało o niej wiadomo. W VII wieku, daleko stąd na Lesbos w mieście Mitylene przyszła na świat owa »dziesiąta Muza« jak ją nazywali Grecy. Poślubiła znamienitego męża

z Andros i miała z nim córkę jedyną, imieniem Klaïs. Mówią, że uszła z rodzinnych stron i żyła czas jakiś na Sycylii. Powróciwszy na Lesbos otaczała się młodemi dziewczętami, które poezyi uczyła i muzyki. Późniejsze podanie powiada, że rozmiłowała się w pięknym Faonie, a wzgardzona przezeń i odepchnięta, ze skał Leukaty skoczyć miała w bezdeń morską. Może to wszystko nie prawda, jak chcą uczeni — ale ja w tej chwili na szczycie Leukaty widzę białą postać chylącą się nad głębiami. Lyrę z żółwiej skorupy z naciągniętemi strunami trzyma w ręku, wiatr na jej czole targa włosy rozwiane... Taką widywałem ją zawsze, czytając tych kilka wierszy, które po niej pozostały. Łka w nich namiętność kobieca, bolesna i nienasycona, przechodząca niemal w szał:

Mnie ten czar urzekł i spokój odbiera,
Gdy ciebie widzę, dech w piersi zamiera,
Że wyjść nie może z gardła nieszczęśliwej
Żaden głos żywy.

Język mi w ustach bezwładny omdlewa,
Ogień gorący policzki oblewa,
W oczach ćma siada, szum rozsadza uszy,
Nęka i głuszy...[1]

Po przeciwnej stronie, na południe mamy całe królestwo Ulissesa, Ithakę i Kefalenię. Panował nad obiema, jak wynika z Homera. W poemacie Kefalenia nosi miano Same, lecz mieszkańcy jej zwą się Kefalenami. Najrozleglejsza to z wysp Jońskiego morza. Od Ithaki oddziela ją tylko wązka cieśnina, którą jak na dłoni widać w tej chwili. Na szafirowych górach ithackich leżą sine chmury, dołem przewala się ciemno-seledynowe morze z perłowymi odblaskami na grzbietach fal.

Wprost przed nami z wód wyłania się wianek drobnych wysepek. Rozpytuję o nie »pana radcę« i uczonych jego towarzyszów, którzy z dokładnością sobie właściwą nie pomijają niczego na mapie ni na morzu.

— To Echinady — odpowiadają mi — najznaczniejsza z nich, ta najdalej na wschód wysunięta, nazywa się Oxia.

---

[1] Przekład J. Czubka.

— Tuż poza niemi — dodaje stutgardzki przyrodnik — są wybrzeża akarnańskie z ujściem Acheloosa, największej greckiej rzeki.

Dyrektor zwraca się do mnie:

— Tłumacząc Iliadę, nieraz mógł się pan spotkać z nazwą Acheloosa. Niema, zdaje mi się drugiej rzeki, któraby w poezyi starożytnej odgrywała taką rolę. U Hezyoda jest on synem Okeanosa i Thetydy, pierworodnym pomiędzy trzema tysiącami bratnich potoków. Zródła mając w górach Pindu, rozgranicza on swym biegiem Akarnanię od Ajtolii. To też w podaniach, o córkę ajtolskiego króla Ojneusa, Dejanejrę walczy on z Heraklesem, przemieniając się w różne postaci.

. . . . . Zjawia się jako tur,
To jako smok w lśniące się wije skręty
To zasię w kształt człowieka przedzierżgnięty
Lecz z byczym łbem, a z pod krzaczastej brody
Tryskają mu źródliska żywej wody.

Tak Acheloos, duch rzeczny przemienia się w *Trachinkach* Sofoklesa. W dalszym ciągu tragedyi Chór wspaniale opowiada przebieg zapasów. Obaj przeciwnicy wychodzą na majdan:

Ten — jako tur mocarny zwierz, chyląc rogaty łeb,
'Acheloj, rzeczny bóg
Z Ojnijad szedł; ów, Zeusów syn z dionysejskich Theb
A niósł na bój rozprężny łuk
Potężną pałką trząsł i włócznię miał w prawicy...
Tak zwarli się dwaj zapaśnicy,
By onej walki dank w małżeńskiej brać łożnicy;
A z boku miłośna Kyprida
Poziera, co wyrok im wyda...

Cios pada na cios i głuchy szczęk strzał
Rozbrzmiewa dokoła
O tura twardy róg
I rozlega się grzmot, gdy rozpędem dwóch ciał
Zajadle zderzają się czoła,
Szermierzy stęk i walki słychać huk...

Gdy Acheloos borykał się z Heraklesem, odłamał mu się jeden róg; ten przez Najady kwieciem i owocami napełniony stał się rogiem obfitości.

— Wszystkie te podania — zauważył radca — najwidoczniej odnoszą się do krętego i zmiennego brzegu rzeki, do jej szumu i pędu i do urodzajności jej nadbrzeżnych okolic.

— Acheloos był wogóle świętą, mityczną pra-rzeką Hellady — odezwał się profesor stutgardzki — to też, od najdawniejszych czasów, używał osobliwej czci u greckich ludów.

— Może wpłynęła na to i blizkość wyroczni w Dodonie — dorzuciłem z boku.

— Istotnie, wyrocznia dodońska, udzielając odpowiedzi, zawsze nakazywała złożyć ofiarę Acheloosowi — objaśnił dyrektor. — I to przyczyniło się zapewne do rozpowszechnienia czci oddawanej tej rzece.

Tak rozmawialiśmy o starej Helladzie, płynąc ustawicznie ku wschodowi, przez te wody zielono-modre, które i w nowożytnych dziejach mają wielkie imię: Lepanto. Tu w pobliżu Echinad rozegrała się w r. 1571 owa pamiętna walka krzyża z półksiężycem, która na morzu takim była ciosem dla Islamizmu, jak w sto lat później odsiecz wiedeńska na lądzie. W tej bitwie brał udział młodziutki Cerwantes i postradał w niej lewe ramię. Nie zdążył mi jeszcze zejść z myśli autor Don Kichota, gdy na północnym brzegu bielejące miasto Mesologion musiało mi nasunąć wspomnienie twórcy »Don Juana«. Tam, w głównym obozie Greków o niepodległość walczących, zgasł w pełni życia i natchnień Lord Byron. Trzeba mu było tej śmierci przedwczesnej, w promiennej piękności, w młodzieńczej sile, tej śmierci, co mu na białem, niepomarszczonem czole położyła swój pocałunek i świeży wieniec laurowy.

W głębi na północ od Mesologion błękitnieje szczyt Arakyntos, pomiędzy nim a Mesologionem leżał niegdyś Kalydon słynny w podaniach greckich z łowów Meleagra na olbrzymiego dzika.

— W jednej z moich greckich podróży — powiada radca — dotarłem i do Kalydonu. Jeszcze za czasów Juliusza Cezara była tam warowna osada. Dziś pozostały tylko zwaliska murów, ślady bram, trochę ruin Akropoli; zwiedziłem również i szczątki teatru.

Była to przecie stolica Ajtolii, póki Oktawian po zwycięstwie akcyjskiem nie zbudował Nikopolis.

— Patrzymy ciągle tylko na północne wybrzeże — odezwał się dyrektor — a warto by także zwrócić się ku południowi, spojrzeć nieco na Peloponnez.

Istotnie po przeciwnej stronie, w południowo-wschodnim kierunku roztaczała się wspaniała panorama górska. Za nami został naprzeciw Mesologion, przylądek Kalogria, starożytny Araxos, a dalej ciągnęły się górzyste brzegi Achai. W dali, poza niższymi łańcuchami wzgórz królował potężnym czubem Erymanthos, dzisiejszy Olonos; wschodni widnokrąg zamykało długie, śniegiem pokryte pasmo Panachaikonu, a poniżej, już na samym brzegu wynurzało się Patras, rozłożone półkręgiem nad zatoką.

Dziwne koleje przechodziło to miasto, trzechkrotnie na nowo zakładane. Od niepamiętnych czasów skupiało w sobie Patrai wszystkie przedsięwzięcia peloponnezkie zwrócone przeciw Ajtolii. Z początkiem III wieku przed Chr. gdy Pyrros wybrał się z Epejru na italską wyprawę, a zaniechał wojny z Makedonią, związało się Patrai z innemi miastami Achai przeciwko Makedonom, co dało początek późniejszemu związkowi achajskiemu. W połowie II w. przyszły na Grecyę czasy ostatniego upadku — podbój rzymski. Quintus Caecilius Metellus zwyciężył Achajów pod wodzą Kritolaosa i niedobitków patrajskich, uchodzących z pod Skarfei wytracił w pościgu. Mieszkańcy opuścili wtedy miasto i rozproszyli się po sąsiednich osadach. Ale już za Augusta odkwita ono pod nazwą *Colonia Augusta Aroe Patrensis.* Jest ona jednem z najważniejszych ognisk rozkwitającego chrześcijaństwa, w niej Andrzej Apostoł ponosi zgon krzyżowy. Miasto portowem swem położeniem znamienite rozrasta się i słynie przędzalniami *byssosu,* w którym domyślają się powszechnie bawełny. W średnich wiekach zajął Patras Geoffroy de Villeharduin i stąd w r. 1205 podbił cały Peloponnez. Później kolejno przechodziło miasto w posiadanie Wenecyi, Papieża, Bizantyjców a nakoniec Turków. W r. 1821 rozpoczął się tu ruch powstańczy, któremu przoduje grecki arcybiskup Patrasu, Germanos i Andrzej Landos. W odpowiedzi na to Jussuf Pasza całe prawie miasto zrównał z ziemią. Podźwi-

gnęło się dopiero po wojnie, za pierwszego króla Hellenów, Ottona. Sprowadzeni przezeń z Bawaryi budownicy po raz trzeci zakładają Patras, obecnie czterdziestotysięczną miejscowość, która przoduje w życiu handlowem Grecyi.

W popołudniowem słońcu widnieje coraz bliżej port i miasto. Na stokach gór okolicznych można już nawet rozeznać winnice rodzynkami słynne. W przystani, na placu i na tamach wysuniętych w morze roi się od ludzi. Flotylla łódek odbija od brzegu i w takt wioseł żwawo sunie ku statkowi. Już słychać krzyki przewoźników i wyraźnie widać ich ogorzałe twarze. Ledwie »Dalmatia« zarzuciła kotwicę, wpadają na pokład gwarną chmarą, porywają rzeczy nasze, wydzierają sobie kufry i torby. Krzyk zamęt, bieganina. Niewiem jak i kiedy znalazłem się w łódce razem z greckim doktorem. Wiosła plusnęły... płyniemy. Za chwilę poczułem pod nogami ziemię, grecką ziemię!

Lucyan Rydel.

WOBEC RUCHU ROZWODOWEGO.

Refleksye o istocie małżeństwa.

(Ciąg dalszy).

III.

Doskonałość małżeństwa w stanie pierwotnej niewinności. Z jej upadkiem upada małżeństwo. Chrystus dźwiga je z ostatecznego poniżenia. Sam związek małżeński podnosi do godności Sakramentu. Sakrament małżeństwa nie jest czemś różnem od związku małżeńskiego lub czemś do niego dodanem. Małżeństwo chrześcijańskie — odwzór zespolenia Chrystusa z Kościołem. Celem chrześcijańskiego małżeństwa jest tworzenie nowych członków mistycznego Ciała Chrystusa. Małżonkowie chrześcijańscy biorą udział w kapłaństwie Chrystusa Pana. Łaski, jakich sakrament małżeństwa udziela.

Boska instytucya małżeństwa miała za zadanie nie tylko odtwarzać rasę ludzką, ale nadto — odradzać nieustannie rasę świętą. Czem byłoby małżeństwo w stanie niewinności, możemy się domyślać z pierwotnej doskonałości naszych prarodziców: szlachetność, majestat, wdzięk ich ciała i blask duszy, która przebijała przez ciało niepokalane, promieniała na królewskiem ich czole i w dziewiczej piękności przejawiała podwójny rozkwit łaski i doskonałej ich natury. Urocza to para była, zjednoczona rozkosznym niezmiennej miłości węzłem; dla niej wszystko było świętem w ciele samem, nieznającem buntów i nieprawych rozkoszy. Para ta, to pień czcigodny latorośli, które wydawać miała bez sromu i boleści, a w które rodzeniem samem przelewać miała wszystkie przywileje natury uświęconej łaską. Małżeństwo to było doskonałe,

bo i doskonałością promieniał człowiek, tak pod względem stanu przyrodzonego, jak niemniej pod względem nadprzyrodzonej łaski. Z Bogiem, z samym sobą, z całą przyrodą w najdoskonalszej pozostawał on harmonii. Uległemu Bogu, człowiekowi wszystko podlegało: uczucia serca były powolne rozumowi, ten zaś — Stwórcy. Małżeństwo zatem było doskonałe; w tej doskonałości nosiło znamię nierozwiązalności, bo ani błąd nie mógł się zakraść przy jego zawarciu, ani niestateczność woli lub jakakolwiek namiętność nie mogły zakłócić wzajemnej małżonków miłości: Któż wysłowi rozkosze i chwały tego zjednoczenia!

Niestety czyste te rozkosze i chwały przeminęły jak marzenie. Zjednoczenie pierwszych naszych rodziców nie pozostało długo tem, czem je Stwórca uczynił. Człowiek rokoszem swoim zburzył zamysły Stwórcy i zadał naturze swej ranę śmiertelną, którą odczuwać nie przestaje wszystko jego potomstwo. Małżeństwo nie przestało być rzeczą Bożą; przez czas długi szanowane w tradycyach ludzkości, pozostało ono w swej istocie tem, czem było w początku, ale człowiek sam przez utratę łaski uświęcającej i pierwotnej sprawiedliwości, straszliwej doznał zmiany; przeciw świętym wspomnieniom, przechodzącym z wieków na wiek, namiętności upadłej natury powszechną knuły zdradę; wzięły one górę i święte prawa małżeństwa niebawem wszędzie zostały pogardzane i pogwałcane. Bóg dla ukarania niewiasty rzucił na nią przekleństwo: »Pod mocą będziesz mężową, a on będzie panował nad tobą«[1]. Mężczyzna, niestety, w najokrutniejszy sposób nadużył tego Boskiego wyroku. Zapomniał o świętej miłości, o rajskich przysięgach; niewiasta nie była już dla niego nierozdzielną życia towarzyszką, dla której wszystko miał porzucić, ani pomocą, która bezpodzielnie domagała się jego serca: »kością z jego kości« mającą stanowić jedno tylko ciało.

Mężczyzna, despota zmysłowy i nieubłagany, mnożył swe związki, gromadził około siebie trzody niewiast, które dowolnie sprzedawał, odmieniał; obchodził się jak z niewolnicą z matką

[1] Rozdz. III, 16.

swych dzieci. Pióro wzdryga się opisać hańby i sromoty związku małżeńskiego wśród ludów pogańskich.

Bóg wyłączył z pogaństwa jeden naród, z którego miał wyjść Odkupiciel świata: Izrael stojący na straży świętych tradycyi ludzkości uszanował wprawdzie małżeństwo więcej niż inne ludy; wszelako dla twardości serca, które narażało go na gwałty zdolne zakrawić ognisko domowe, Bóg czuł się zniewolonym rozwolnić węzły pierwotnej instytucyi, a lud wybrany nadużywając tej pobłażliwości, mimo formalności prawa, rozpasał obyczaje na sposób ościennych ludów pogańskich.

Instytucya Boża wszędzie była zwalczana, groziła jej całkowita zagłada, zanik zupełny. Potrzeba było, iżby Bóg przyszedł ją podźwignąć i odnowić. Syn Boży wchodzi w świat przez niewysłowione i wiekuiste małżeństwo swej nieskończonej natury z naszą; wśród wszystkich napraw, jakie przedsiębierze, miejsce niepoślednie zajmuje naprawa ruiny związku małżeńskiego. W pierwszych dniach swego publicznego życia Chrystus jest obecnym na godach małżeńskich, które zaszczyca pierwszym swym cudem: cudem, który przygrywa i zapowiada przedziwną odmianę i przekształcenie, jakiego chce dokonać w zjednoczeniu mężczyzny i niewiasty. Na Jego rozkaz woda zmienia się w wino; na Jego rozkaz małżeństwo naturalne, już święte, stanie się znakiem świętym, źródłem łaski, Sakramentem. Zbawicielowi gojącemu wszystkie rany, jakie grzech pierworodny zadał ludzkości, przedewszystkiem narzucało się małżeństwo, które z pod tyranii namiętności miał wyswobodzić. To też przywraca mu przedewszystkiem jedność i nierozerwalność, a tak oczyszczone i utrwalone, do nadprzyrodzonych wynosi wyżyn, przebóstwia je i godnością Sakramentu opromienia; w ten sposób przeistacza je w źródło łaski, spływającej na oboje małżonków, by sami nią przebóstwieni i wzmocnieni, dostroić się mogli do pierwotnej woli Bożej i sprostać szczytnemu swemu zadaniu. Z jednej zatem strony małżeństwo sakramentalne przewyższa pierwotne, udziela bowiem małżonkom łaskę uświęcenia i łaski uczynkowe, czego pierwotnemu małżeństwu niedostawało; z drugiej strony nie dosięga jego doskonałości, bo i w chrześcijaninie już odkupionym tkwią pozo-

stałości grzechu pierworodnego, których łaska sakramentalna całkowicie nie wyniszcza, ale tylko dodaje siły do ich opanowania.

Małżeństwo, jakkolwiek stopień jego idealnej doskonałości w stanie niewinności, upadku i odkupienia, raz się zniża, drugi raz podnosi, zawsze jednak w swej istocie pozostaje tym samym związkiem, który Bóg w świata zaraniu ustanowił. Jak całe dzieło odkupienia wogóle nie jest nowem stworzeniem ale odrodzeniem, zaszczepionem na pniu pierwszego grzesznego człowieka, — tak samo rzecz się ma w szczególności z małżeństwem! Chrystus Pan nie ustanowił nowego małżeństwa, lecz to, które zastał, odnowił, odrodził, wynosząc je do godności sakramentalnej. Twierdzenie zatem, że stosunek przyrodzony, umowa wzajemna, nie są objęte Sakramentem małżeństwa, albo, że stanowią coś zupełnie różnego od Sakramentu i mogą być rzekomo od niego odłączone, jest najgrubszym błędem, przez Kościół wielokrotnie potępionym, a w ostatnich czasach przez Piusa IX w Syleabusie[1]. Małżeństwo w swej istocie i naturze jest Sakramentem, a nie czemś od Sakramentu różnem, odrębnem, coby mogło być od niego odłączonem, oderwanem. Gdyby bowiem umowa małżeńska sama z siebie nie była już zupełnem małżeństwem i mogła być od Sakramentu bez nadwerężenia związku małżeńskiego oderwaną, w takim razie nie byłby Chrystus Pan wyniósł małżeństwa do godności Sakramentu, ale raczej dla małżeństwa czyli dla małżonków ustanowiłby Sakrament, któryby im udzielił łaski potrzebnej do wypełnienia wzajemnych względem siebie powinności. W rzeczy samej nie byłoby wówczas małżeństwo Sakramentem, ale raczej byłby Sakrament oddzielny, ustanowiony dla wstępujących w związki małżeńskie. Tak np. Zbawiciel świata ustanowił Sakrament Ostatniego Olejem św. Namaszczenia dla chorych, dla zapewnienia im zwycięstwa w ostatecznej walce, której wynik rozstrzyga o ich losie wiekuistym. Komuż atoli do głowy przyjdzie utrzymywać, że choroba sama jest Sakramentem? Gdyby zatem sama umowa małżeńska nie była już zupełnem małżeństwem, nie mógłby Kościół nauczać, że małżeń-

[1] Propos. 66.

stwo jest Sakramentem, lecz, że Sakrament jest jakimś dodatkiem, jakąś ozdobą związku małżeńskiego, już zawartego i zupełnego. Oto co o tem pisze Pius IX d. 9 września 1852 do Wiktora Emanuela, króla Piemonckiego: »Jest to artykułem wiary, że Jezus Chrystus, Pan nasz, wyniósł małżeństwo do godności Sakramentu, a Kościół katolicki naucza, że Sakrament nie jest przypadkową własnością umowy małżeńskiej, ale do istoty małżeństwa należy i to w ten sposób, że małżeństwo pomiędzy chrześcijanami zawarte, tylko w Sakramencie jest prawem małżeństwem, a poza nim jedynie konkubinatem«. W allokucyi zaś z 27 września 1852 powiada: »Nie może być małżeństwa, któreby zarazem nie było Sakramentem, tak, iż wszelkie inne połączenia się mężczyzny z niewiastą pomiędzy chrześcijanami, na jakichkolwiek opierałoby się cywilnych i prawnych formalnościach, niczem innem być nie może, jak bezecnym i szkodliwym konkubinatem, który Kościół stanowczo potępił. Stąd się pokazuje jasno, że Sakramentu od węzła małżeńskiego odłączyć nie można, a następnie, że wszystko co się w jakikolwiek sposób do prawideł o małżeństwie odnosi, wyłącznie do władzy kościelnej należy«.

Naukę Chrystusa Pana odnoszącą się do małżeństwa, Apostoł narodów przekazał nam w jednym z nieśmiertelnych swych listów: »Żony, pisze, niechaj będą poddane mężom swym, jako Panu. Albowiem mąż jest głową żony, jako Chrystus jest Głową Kościoła: On Zbawicielem ciała jego. Ale jako Kościół poddany jest Chrystusowi: tak też żony swoim mężom we wszystkiem. Mężowie miłujcie żony wasze, jako i Chrystus miłował Kościół i samego Siebie wydał zań, aby go poświęcił, oczyściwszy go omyciem wody w słowie żywota. Aby sam sobie wystawił Kościół chwalebny, nie mający zmazy, abo zmarszczki, abo czego takowego; ale iżby był święty i niepokalany. Tak i mężowie mają miłować żony swoje, jako swoje ciało. Kto miłuje żonę swoją: samego siebie miłuje. Albowiem nigdy żaden ciała swego nie miał w nienawiści, ale je wychowywa i ogrzewa, jako Chrystus Kościół. Bo jesteśmy członkami ciała jego i z krwie jego. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę swoją i złączy się z żoną swoją i będą

dwoje w jednem ciele. Sakrament to wielki jest, a ja mówię w Chrystusie i w Kościele« [1].

Klasyczne te słowa nadziemskim oświetlają blaskiem węzeł małżeński, zbliżają go bowiem do zjednoczenia tajemniczego i typowego Chrystusa z Jego Kościołem. Chrześcijańskie małżeństwo, to odwzór, to obraz doskonały tajemniczego zespolenia Chrystusa z Kościołem. »Apostolskie słowa, zauważa św. Hieronim, pełne są niewysłowionych tajemnic: przypominają tajemnicę zjednoczenia Chrystusa z Jego Kościołem i tajemnicę zjednoczenia mężczyzny z niewiastą. Te to dwa zjednoczenia Apostoł nazywa wielkim Sakramentem [2]. Ani jedno nie byłoby typem, ani drugie — kopią wierną, symbolem, znakiem, gdyby w jednem i drugiem uświęcająca nie tkwiła siła. Ani mężczyzna nie miłowałby niewiasty, jak Chrystus miłuje Kościół, ani niewiasta nie miłowałaby mężczyzny, jak Kościół miłuje Chrystusa, bez łaski, która oczyszcza, uszlachetnia, przebóstwia miłość.

Chrystus wydając się Kościołowi uświęca go, mężczyzna i niewiasta oddając się wzajemnie, winni uświęcać się nawzajem. Oto dlaczego małżeństwo jest wielkim Sakramentem, symbolem miłości Chrystusa dla swego Kościoła. Małżeństwo jest wielkim Sakramentem, który mając swą przyczynę i korzeń w Chrystusie, podaje motyw i siłę takiej miłości, jaką Chrystus objawia swemu Kościołowi. Związek małżeński sam w sobie naturalny i moralny jest w Chrystusie i przez Chrystusa wyniesiony ponad nizkie regiony życia fizycznego i ponad czysto naturalną moralność i ogarniony prądem łaski Bożej. Małżeństwo pomiędzy chrześcijanami nie jest tylko wzajemnem darowaniem ciał oblubieńców, nie jest już samą formą życia fizycznego, moralnego i społecznego, lecz instytucyą świętą i łaskami ubogaconą, ustanowioną, podtrzymywaną i uświęconą Duchem Bożym.

Jaki był cel ostateczny Wcielenia Syna Bożego? Chwała Boga, odkupienie i zbawienie rodu ludzkiego. Podobnie małżeństwo chrześcijańskie nie ogranicza się na najbliższym i zwykłym

---

[1] Efez. v, 22—33.

[2] Comment. Ep. ad Eph. l. III, c. v.

celu zaludniania ziemi, lecz głównym i najwyższym tego Sakramentu celem jest wydawanie członków ciała mistycznego Chrystusa, jakim jest Kościół, zaludnianie nieba wybranymi, czyli wychowywanie takich przyszłych pokoleń, któreby były zdolne osiągnąć wiekuiste zbawienie: ostateczny bowiem cel małżeństwa ma swój kres w wieczności. Węzeł sakramentalny małżeński będąc znamieniem jedności Chrystusa z Kościołem i połączenia w Boskiej Jego osobie Bóstwa i człowieczeństwa, jest węzłem nadprzyrodzonym, nie zawiera go przeto człowiek li tylko w imieniu własnem, ale w Imieniu Jezusa Chrystusa i Ducha św., który moc swoją w Sakramentach św. ujawnia. Jak węzeł łączący Chrystusa z Kościołem wywodzi swój początek z wiary, a wypełnia się w miłości i łasce, tak i węzeł małżeński nie spoczywa jedynie na przyrodzonej wierze i przyrzeczeniu, lecz na wierze w nadprzyrodzoną moc Sakramentu, na miłości Boga i łasce, którą ich obdarza. Jak połączenie w osobie Chrystusa natury Boskiej z ludzką stało się źródłem nieskończonych dobrodziejstw odkupienia, — tak Sakrament małżeństwa, łącząc w sobie te dwa pierwiastki, staje się źródłem życia chrześcijańskiego i cnót, światłem i solą dla rodziny, dla społeczeństw, głównie dla Kościoła Chrystusowego.

»Przed grzechem, powiada Hettinger, nadprzyrodzone dary łaski miały być przekazywane rodowi ludzkiemu równocześnie z darami natury drogą rodzenia; tak samo rzecz się ma w Królestwie odkupienia. To też o małżeństwie można powiedzieć, że to K o ś c i ó ł w c i e l e, gdzie ojcowie i matki mają pewnego rodzaju posłannictwo kapłańskie, jakiem jest dawanie synów i córek Ciału Chrystusowemu, rozkrzewienie królestwa odkupienia w przyszłych pokoleniach, pracowanie nad zbudowaniem wielkiego miasta Bożego na ziemi. Jak rodzice są członkami Ciała Chrystusowego, — tak nimi być winne dzieci, już w pewnem znaczeniu święte, bo już przed narodzeniem się są wyłączone od pogan. Zatem związek małżeński zależy od Głowy Kościoła, ma swój korzeń w nadprzyrodzonym terenie, t. j. w życiu łaski, w jakim są postawieni małżonkowie; jest to więc stan nadprzyrodzony — Sakrament. Jezus Chrystus działa w tym i przez ten Sakrament

w najwyższym celu, do którego zmierza Kościół. Węzeł małżeński i Sakrament są więc istotnie jedną i tą samą rzeczą. Konsekwentnie małżeństwo wśród chrześcijan jest posłannictwem Boskiego porządku, mające na celu uświęcenie w rodzinie jednych członków przez drugich; jest to wielkie i wzniosłe posłannictwo, jakie wierni dobrowolnie przyjmują, ale które nie spoczywa na wolnej ich woli, ani wyłącznie od nich nie zależy« [1].

Postawmy w pełniejszem świetle to wzniosłe zadanie małżonków: wydawania żywych członków mistycznego Ciała Chrystusowego. To pewnik wiary, że wskutek tajemnicy Wcielenia my wierni przez Chrzest św. zostaliśmy wcieleni w Chrystusa, czyli raczej staliśmy się mistycznem Jego ciałem. »Wy, mówi Apostoł, jesteście Ciałem Chrystusowem i członkami z członki« [2]. To mistyczne ciało Chrystusa w dalszem i szerszem znaczeniu oznacza społeczność wszystkich dusz uświęconych nadprzyrodzonymi darami łaski i cnót, — a przez to samo zjednoczonych z Chrystusem i w Chrystusie — przez Chrystusa zaś z Bogiem niewidzialnymi tylko czysto wewnętrznymi i duchowymi węzłami; tak pojęte Ciało bierze się czasem za jedno z treścią katolickiego dogmatu, o »Obcowaniu czyli wspólności Swiętych« [3]. Atoli w znaczeniu bezpośredniem, więcej zatem właściwem, to Ciało mistyczne Chrystusa oznacza organizm widzialnego Kościoła Chrystusowego na ziemi.

»Pojęcie Kościoła, jako Ciała Chrystusowego nie jest dowolnym i nieco może wybujałym, jak się czasem przypuszcza, wynalazkiem mistyki: Katolicka nauka wzięła je w formie gotowej bezpośrednio z pierwszych źródeł objawienia i św. Paweł, który głębsze i bardziej tajemnicze strony dogmatu o Kościele najobszerniej i najjaśniej z pisarzy natchnionych wyłożył, raz po raz w listach swoich tę myśl podnosi i na różne strony obrabia, że wszyscy wierni, którzy tu na ziemi jeszcze pielgrzymują i wszystkie kościelne urzędy, którym ci wierni podlegają i sam wreszcie Chrystus, na prawicy Ojca siedzący, któremu służą i żyją,

[1] Hettinger: »Apologia« t. IV, r. 13.
[2] Kor. XII, 27.
[3] Ks. Morawski: »Świętych Obcowanie«. Cz. I, str. 90 i 299.

to łącznie jedno wielkie Ciało moralne, jeden zbiorowy żywy organizm, którego Chrystus jest głową«[1]. »Bóg Pana naszego Jezusa Chrystusa Ojciec... wszystko poddał pod nogi Jego, a Jego dał głową nad wszystkim Kościołem, który jest Ciałem Jego« [2]. »Jako ciało jedno jest, a członków ma wiele, a wszystkie członki ciała choć ich wiele jest, wszakże są jednem ciałem: takżeć Chrystus... Wy jesteście Ciałem Chrystusowem« [3].

Wprawdzie nazwa Ciała, nadana kościelnej społeczności, jest przenośnią, ale przenośnią o głębokiem znaczeniu. Jest to jedna z tych doktrynalnych, że tak powiem przenośni, któremi niejednokrotnie posługuje się Pismo św. dla odsłonięcia nam samej treści i istoty tych prawd objawionych, które przechodząc zupełnie zakres wiedzy ludzkiej, pojęciami właściwemi w sposób nam zrozumiały oddane być nie mogą« [4].

W przytoczonych wyżej słowach, Apostoł nie tylko nazywa Kościół Ciałem a Chrystusa Głową tego Ciała, ale nadto cały Kościół nazywa wprost Ciałem Chrystusowem. Wiernych nie tylko mieni być członkami Kościoła, ale także członkami Chrystusa, czemś zatem, jakby organicznie przynależnem do samej Boskiej Jego osoby. Chrystus te członki uważa za Swoje, ożywia je, ogrzewa jak własne ciało; one są z Krwi Jego i Kości Jego; są jedną z Chrystusem jurydyczną osobą, tak że nawet nazwani być mogą własnem Chrystusa imieniem: »Jako Ciało jedno jest a członków ma wiele, a wszystkie członki Ciała, choć ich wiele jest, wszakże są jednem ciałem, takżeć i Chrystus« [5]. Czyż tą Boską światłością prześwietlone słowa Chrystusa dostatecznie nie wyjaśniają nadziemskiego posłannictwa chrześcijańskich małżonków, którzy rozradzają żywe Boga Chrystusa członki, rodzą jakby Chrystusa, bo Jego mistyczne, przebóstwione ciało!

Oto dlaczego małżeństwo jest »wielkim Sakramentem w Chrystusie i w Kościele«.

---

[1] Ks. Piątkiewicz: »Mistyczne Ciało Chrystusa«, str. 12.
[2] Efez. I, 17, 22, 20.
[3] I Kor. XII, 12, 27.
[4] Ks. Piątkiewicz f. c. str. 13.
[5] I Kor. XII, 12.

Nareszcie w tym obrazie jedności Chrystusa z Kościołem, jaki Sakrament małżeństwa przedstawia, ujawniają się wydatne rysy stosunku obojga małżonków do siebie, ich wzajemne względem siebie powinności: »Mąż jest głową żony, jako Chrystus jest Głową Kościoła, On Zbawicielem ciała jego. Jako Kościół poddany jest Chrystusowi, tak też żony swoim mężom. Mężowie miłujcie żony wasze, jako i Chrystus umiłował Kościół swój i samego siebie wydał zań...« Mężowi zatem wytrąciła nauka Chrystusowa z rąk okrutne berło despotyzmu, który dzierżył w przedchrześcijańskiej dobie i dzierży je po dziś dzień tam, gdzie przebłogosławione światło Ewangelii pogańskich nie rozwidniło zmroków.

Małżeństwo z swym nadziemskim celem jest Sakramentem! »Ktoby powiedział, że małżeństwo nie jest naprawdę i właściwie jednym z siedmiu Sakramentów prawa ewangelicznego, ustanowionym przez Chrystusa Pana naszego, lecz, że jest wynalazkiem ludzkim w Kościele i że nie udziela łaski niech będzie wyklęty« [1]. Sobór Trydencki nie mówi tu, że w małżeństwie jest Sakrament, lecz, że samo małżeństwo jest Sakramentem. Słowa te niezmiernej są doniosłości! Uchylają one zjednoczenie małżeńskie od pewnych uroszczeń, o których później będzie mowa i pouczają z nieomylną powagą, że, jak wyżej zaznaczyłem, nie można rozdzielić tych dwu rzeczy: aktu ludzkiego, którym mężczyzna i niewiasta nawzajem siebie oddają — i aktu Boskiego, przez który łaska się udziela. Sam kontrakt małżeński jest Sakramentem; sam ten kontrakt jest wyposażony od Boga władzą wytwarzania łaski, podobnie jak wszystkie znaki widzialne, które Chrystus-twórca nadprzyrodzonego porządku, uczynił narzędziami swej wszechmocy. Nie można zatem powiedzieć: tu zachodzi małżeństwo — tam Sakrament. W samej zamianie zezwoleń zawierają się żywioły sakramentalne, z których wykwita nie tylko węzeł czysto naturalny, jak w pierwotnem małżeństwie, ale węzeł nadprzyrodzony, nawskróś przesiąknięty łaską Boga.

Kiedy stojąc w obliczu ołtarza, pod okiem Kościoła, nowożeńcy mający się skojarzyć, podają sobie ręce, wtedy są oni

[1] Sess. XXIV de Matrim. can. I.

jakby kapłanami, bo sprawują i dają rzecz świętą. Mówią: »Chcesz mię wziąć? ja ci się daję«. Oto materya Sakramentu. »Ja obieram sobie ciebie za swego, za swoją«: oto forma Sakramentu. A kiedy oddanie się i przyjęcie złączyły się obustronnie, węzeł nadnaturalny został zawarty, łaska trysnęła, Sakrament został dopełniony.

»Sakrament ten, powiada Bellarmin, nie przemija, lecz trwa podobnie jak niewysłowiona tajemnica, której składamy hołdy na ołtarzach naszych i tabernakulach. Jak postacie eucharystyczne po akcie konsekracyi pozostają jako symbol duchowego pokarmu, który zawierają, tak podobnie życie wspólne małżonków chrześcijańskich, wyraz widzialny węzła, który ich kojarzy, trwa jako symbol nierozerwalnego zjednoczenia Chrystusa z Kościołem, którego jest kopią, odwzorem« [1].

Oto dlaczego Apostoł nazywa małżeństwo »wielkim Sakramentem«.

Nadto Sakrament ten trwa w węźle małżeńskim z całą swą dzielnością, jakiej mu zamiana przysiąg nadaje: Nie tylko w obliczu ołtarza wytwarza on łaskę, lecz zachowuje władzę wytwarzania jej we wszystkich okolicznościach i po wszystkie czasy, w których wspólne małżonków pożycie jej się domaga. Jakąż to zaś łaskę udziela ten Sakrament? Łaska sakramentalna małżeństwa, naucza Sobór Trydencki »udoskonala miłość przyrodzoną; zacieśnia i utwierdza zjednoczenie aż do bezwzględnej nierozerwalności; nareszcie uświęca małżonków« [2].

Oto małżeństwo: Dwukrotnie uczczone interwencyą Boga, w uroczystych epokach stworzenia i odkupienia, wymaga od nas religijnego poszanowania i nietykalności, jako rzecz święta. Doświadczenie wieków i pokoleń, pod opieką łaski sakramentalnej wychowanych, składa świetlane dowody zbawiennego jego wpływu na rodziny i społeczeństwa. I to nam tłumaczy zaciekłą nienawiść

---

[1] De Matrimonio. Cap. VI.
[2] Sess. XXIV de Matrimon.

do Sakramentu Małżeństwa wrogów chrystyanizmu, którzy przedewszystkiem chcą zburzyć rodzinę, rozerwaniem węzła małżeńskiego.

IV.

Nierozerwalność związku małżeńskiego. Ustawodawcze słowa Chrystusa, dotyczące nierozerwalności węzła małżeńskiego. Św. Paweł. Doktorowie Kościoła, Namiestnicy Chrystusowi przypominają to prawo Nowego Zakonu. Prawo nierozerwalności małżeńskiej nie jest wstecznictwem, lecz prawem postępu i udoskonalenia ludzkości. Prawo nierozerwalności małżeńskiej odpowiada miłości prawdziwej; jest szkołą cnót; cementem rodziny; przynosi zaszczyt społeczeństwom ludzkim; ono jedno należycie uwzględnia rzetelne dobro potomstwa.

Już jako naturalny węzeł, wykwitający z wzajemnej umowy, małżeństwo przedstawiło się nam w swej pierwotnej instytucyi jako związek nierozerwalny; tem więcej jest ono nierozerwalne o ile jest Sakramentem nowego Zakonu.

Posłuchajmy, co Chrystus, Odkupiciel rodu ludzkiego, mówi o Związku małżeńskim, zanim go godnością Sakramentu opromienił. Boskie Jego słowa, to prawo, to Zakon odnowionej ludzkości.

»Przyszli do Niego, — opowiada Ewangelista — Faryzeuszowie, kusząc go i mówiąc: Godzili się człowiekowi opuścić żonę swoją dla którejkolwiek przyczyny? Który odpowiadając rzekł im: Nie czytaliście, iż Który stworzył człowieka od początku, mężczyznę i niewiastę stworzył je? i rzekł: dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się z żoną swoją i będą dwoje w jednem ciele: a tak już nie są dwoje, ale jedno ciało«. I dodaje to poważne a głębokie słowo: »Co tedy Bóg złączył, niechaj człowiek nie rozłącza!« Faryzeusze odpierają: »Przeczże tedy Mojżesz rozkazał dawać list rozwodny i opuścić (żonę). Rzekł im, iż Mojżesz dla twardości serca waszego dopuścił wam opuszczać żony wasze, lecz od początku nie było tak. Otóż ja wam powiadam, iż ktobykolwiek opuścił żonę swoją oprócz dla poróbstwa, a insząby pojął, cudzołoży: a ktoby opuszczoną pojął, cudzołoży. Rzekli mu uczniowie jego: Jeśli tak jest sprawa człowieka z żoną niepożyteczna się żenić. Chrystus im rzekł: Nie wszyscy pojmują słowa tego, ale którym jest dano« [1].

[1] Mat. XIX, 4—11.

Czy można było jaśniej pouczać, że Bóg już w pierwotnej instytucyi małżeństwa, miał na oku nierozerwalną jedność węzła małżeńskiego i że ta nierozerwalna jedność jest najwyraźniej i najbardziej stanowczo przykazana w nowym Zakonie, odkąd Bóg wcielony przerzucił w dziedzinę nadprzyrodzoną i przebóstwił łaską sakramentalną związek małżeński, iż małżeństwo sakramentalne nie znosi już żadnych wyjątków; że dawna pobłażliwość ze strony Boga już ma swój kres; że dyspensy od węzła małżeńskiego na zawsze zniesione. Najcięższe nawet przewinienia nie zrywają odtąd węzła małżeńskiego; niewiasta wydalona z domowego ogniska dla swej niewierności nie może być zastąpiona chyba cudzołoztwem. Niewątpliwie, dla człowieka zmysłowego zakon to twardy; wszelako jest to prawo ustanowione dla świata odnowionego przez Boga wcielonego. Jest więc z gruntu fałszywe zdanie tych, którzy mniemają, że cudzołoztwo zrywa i znosi węzeł małżeński; nie — cudzołoztwo jest zgwałceniem prawa religijnego i moralnego, które jest wynikiem tego węzła t. j. wierności małżeńskiej, podobnie jak niewdzięczność jest zgwałceniem prawa miłości synowskiej, — kradzież lub rozbój — pogwałceniem prawa sprawiedliwości. Stosunek realny i objektywny prawa i powinności, ustanowiony od Boga, jest niezależny od kaprysu podmiotu i nie może być w żaden sposób zniesiony lub zmieniony pogwałceniem powinności. Małżeństwo nie traci nigdy swej istotnej ważności ani swej dostojności normy wyższej i niezłomnej, do której wszelka jednostka musi się jeszcze stosować, skoro ją raz zgwałciła; jest to bowiem węzeł zadzierzgnięty ręką Boga, który sama tylko śmierć, a nie chwiejna wola człowieka może odtąd rozwiązać.

Jest to prawo, powtarzam, prawo nowego Zakonu. Św. Paweł uroczyście promolgując je ludzkości w Kościołach Rzymu i Koryntu, przedstawia nierozerwalność małżeństwa jako prawo absolutne dla chrześcijan: »Azaż nie wiecie (bo umiejącym Zakon mówię), iż Zakon panuje człowiekowi jako długi czas żywie. Albowiem niewiasta, która pod mocą męża jest, póki mąż żyw, obowiązana jest Zakonowi: lecz jeśliby mąż jej umarł, rozwiązana jest od Zakonu mężowego. Przeto póki mąż żywie, będzie zwana cu-

dzołożnicą, jeśliby była z inszym mężem; lecz jeśliby mąż jej umarł, wolna jest od Zakonu mężowego: aby nie była cudzołożnicą, jeśliby była z inszym mężem« [1]. Nie Kościół Chrystusowy, lecz Bóg sam najuroczyściej nakazuje, by niewiasta nie odłączała się od męża, a jeśli się separuje, niechaj nie zawiera innych związków lub niechaj się pojedna! Ani mąż niech nie rozłącza się od żony swej. »Tym, — mówi apostoł — którzy są w małżeństwie rozkazuje, nie ja ale Pan, iżby żona od męża nie odchodziła... a jeśliby odeszła, żeby trwała bez męża, albo się z mężem pojednała a mąż żony niech nie opuszcza« [2]. Słowem, jest to prawo Boskie bezwzględne, nienaruszalne: by małżonkowie pozostawali w związku małżeńskim aż do zgonu.

Następcy Apostołów, Ojcowie i Doktorowie Kościoła z całą stanowczością odpychają ostatnie uporczywe zapędy judaizmu i pogaństwa; zwalczają przeciwne edykty władców ziemskich, w imię nierozerwalnej jedności małżeńskiej, przywróconej przez Chrystusa. »Monogamia, mówią, weszła w obyczaje chrześcijan« [3]. »Poligamię zniósł Chrystus. Znamy tylko jeden jedyny węzeł małżeństwa. Jedna tylko niewiasta albo żadna, to dewiza chrześcijanina« [4]. Jak długo mąż żyje, choćby wszelkiemi obarczył się zbrodniami, pozostaje mężem niewiasty poślubionej: Tego wymaga Sakrament« [5]. »Nie przyłączajcież nam praw rozwodowych, jakie wydały władze świeckie. Nie te prawa sądzić nas będą, ale te, które Bóg ustanowił« [6]. »Słuchajcie prawa Bożego, któremu ulegać muszą ci, co wydają prawa: »Co Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza« [7].

Namiestnicy Chrystusowi z największą powagą przypominają to prawo królom i ludom, którzy usiłują się od niego uchylić.

Wszystkie szkoły teologiczne ogłaszają je i rozjaśniają. Mimo oporu natury i władz ludzkich, prawo to wszędzie się ustala,

---

[1] Rzym VII, 1—3.
[2] I Kor. VII, 10—11.
[3] Theophil. Antioch. ad Antolyum l. III, n-ro 25.
[4] Clemens Alex. Strom. l. III, p. 461.
[5] Minucius Felix in Octavio n-ro 31.
[6] S. Chryzost. Homi. II de Matrimon.
[7] S. Hieron. Epist. ad Oceanum n-ro 3.

gdzie Kościół rozciąga swą zbawczą władzę. Prawo to panuje już od piętnastu wieków, zanim Luter zapoczątkowuje upadek moralny świata chrześcijańskiego, usiłując wprowadzić weń stare obyczaje pogańskie. Luter, dla którego habit zakonny stał się ciężarem, chce się zwolnić z przysięgi dozgonnej czystości. By sobie oszczędzić zgorszenia, jakie da światu chrześcijańskiemu, odmawia odnowionemu przez Chrystusa małżeństwu surowych jego właściwości: jedności i nierozerwalności; nadto jak gdyby swobodne rozwody nie wystarczały mu do pozyskania względów książąt rozpustnych, pozwala im na urządzanie seraju w ich pałacach.

Luter sam wstydzi się rozpusty, do jakiej upoważnia panujących; pisze bowiem, »że trzeba używać tego oględnie, by nie przestraszyć ludów przywykłych prawem chrześcijańskiem do jedności małżeńskiej«.

Kościół Chrystusowy widzi w zakusach herezyarchy rozwiązłości bramę na oścież otwartą, przez którą zepsucie obyczajów wejść musi w rodzinę chrześcijańską; rzuca więc klątwę przeciw tym, którzy pozwalają chrześcijanom mieć więcej żon, jak gdyby to żadnem nie było wzbronione prawem. Dalej wyklina tych, którzy utrzymują, że węzeł małżeński może być zerwany. Nareszcie rzuca przekleństwo na tych, którzy oskarżają o błąd nieomylną powagę Kościoła, kiedy twierdzi, iż nawet cudzołoztwo nie może rozwiązać jedności małżeńskiej« [1].

A nie pomawiamy tu Kościoła o wstecznictwo! Jak Chrystus wydźwignął z toni upodlenia i z błota etycznego ludzkość całą i pchnął ją na tory niewidzialnego dotąd postępu, — tak i Kościół Chrystusowy prowadzi dalej Jego dzieło rozwoju i udoskonalenia ludzkości.

Pozostając tylko w naszym przedmiocie przypatrzmy się na chwilę, jak ta nierozerwalna jedność małżeńska nie tylko nie jest wyrazem wstecznictwa, lecz przeciwnie jest ona prawem postępu i udoskonalenia, któremu sama ludzka natura zgodnie wtóruje.

---

[1] Sess. XXIV, can. 2, 5, 7.

Porozumiejmy się najpierw co do słowa »natura«; — wielu bowiem z tych, co się buntują przeciw nierozerwalnej jedności małżeńskiej inne niż my, ma o niej pojęcie. Dla nich natura nie przekracza ciemnych i zawichrzonych regionów chuci; w kwestyi małżeństwa ostatecznie bydlę ludzkie więcej niż wszystko inne ich zaprząta. Wszystko, co im przeszkadza w zadowoleniu się, wszystko co je nagina do posłuszeństwa szlachetniejszej władzy, w ich filozofii materyalistycznej źle jest widziane. Atoli my inaczej pojmujemy naturę. Dla nas natura, to człowiek cały: człowiek cielesny ze swemi żądzami; człowiek duchowy z swym rozumem, z swem sercem, z swą działalnością swobodną, z swem zrozumieniem powinności i swemi uzdolnieniami do cnoty.

Bóg stworzył człowieka doskonałym i dał mu w rękę berło świata. Czyż więc nie było stosownem by zgodnie z nakazem Boga, który żądał jego odtworzenia się, człowiek wyróżniał się w akcie rodzenia od wszystkich innych istot najdoskonalszą jednością. Przypatrzmy się tym różnym skojarzaniom w przyrodzie.

Na najniższym szczeblu drabiny jestestw żyjących dominującem kojarzeniem się jest łączenie się wszystkich z wszystkimi. Tam są tylko spotykania się przypadkowe i ślepe a zatem niema węzła, niema rodziny. Wyżej napotykamy kojarzenie się jednego z wieloma, poligamia jednoczesna, stan niedoskonały na korzyść jednej płci, której druga się poświęca raczej dla uśmierzenia nizkiej namiętności, niż dla zadowolenia tkliwego i szlachetnego uczucia.

Wyżej stoi kojarzenie się jednego z jedną, albo przejściowo na korzyść instynktu; instynkt to kapryśny, którego nic nie ustala, instynkt zapominający łatwo o zadowoleniach, które go nasyciły i o troskach, jakiemi obarczył rodzinę prędko porzuconą, nareszcie na pograniczu czystej zwierzęcości, na szczycie wszystkich kojarzeń jest zjednoczenie jednego z jedną i na zawsze monogamia, — prawdziwe małżeństwo, stan doskonały, w którym odnajdujemy urzeczywistnione warunki ścisłej przyjaźni i stateczności, jakie wyraża słowo »z j e d n o c z e n i e« pojęte w najwznioślejszem i bezwzględnem znaczeniu.

Kto ma rzetelne pojęcie o porządku i postępie, o doskona-

łości, jasno pojmuje, że Bóg chyba wtórował życzeniu natury i królewskim prerogatywom człowieka, kiedy nakładał pierwszej parze ludzkiej prawo nierozerwalnej jedności węzła małżeńskiego i tym sposobem najdoskonalszy ród istot żyjących stawiał w zależności od doskonałego zjednoczenia. Rzecz jak słońce jasna, że człowiek padał ze swego szczytu, z którego panował nad naturą, kiedy w małżeństwie zaczął naśladować kojarzenie się istot niższych; że Chrystus wprowadzał ludzkość na szlaki rzetelnego postępu i udoskonalenia, kiedy odnawiał pierwotną instytucyę małżeństwa i ogłaszał wyraźnie i stanowczo prawo nierozerwalnej jego jedności.

Wniknijmy cokolwiek w życie ludzkie i zastosujmy do niego to prawo, a ono przedstawi się nam w rzeczy samej jako prawo postępu i udoskonalenia. Prawo nierozerwalnej jedności małżeńskiej, zauważa słusznie Monsabré[1] odpowiada miłości prawdziwej; jest szkołą cnót; jest cementem rodziny i przynosi zaszczyt ludzkim społeczeństwom.

Nie można sobie uczciwie wytłumaczyć całkowitego oddania się wzajemnego dwóch osób ludzkich, jeśli się pominie jego przyczynę, jaką jest to głębokie i potężne uczucie serca, które nazywamy miłością. Szlachetnem i wielkiem było to uczucie w młodem sercu naszego pierwszego rodzica względem tej, która była kością z jego kości, ciałem z jego ciała; szlachetnem i wielkiem może ono być w sercu tych, którzy jak nasi prarodzice, poślubiają się pod okiem Boga. Nie szukajmy go atoli w gorączkowej pasyi, namiętność silna jak burza i jak ona przemijająca, zbyt naprężona, by nie nużyła duszy, zbyt przywiązana do czarów przelotnych, iżby razem z nimi nie znikła. Prawdziwa miłość oswobadza się od zmysłów i rozmiłowuje się w niemateryalnych pięknościach, które się ani czasu ani siły natury nie czepiają. Miłość prawdziwa nie daje się podejść, lecz wybiera swój przedmiot — a kiedy go wybrała, mówi sobie samej: »Oto mój spoczynek na zawsze!« Ona chce, szuka zjednoczenia ścisłego, głębokiego, całkowitego, jakie wyraża to energiczne słowo Pisma

[1] W tym i następnym rozdziale idę za Monsabre'm.

świętego: »D w o j e w c i e l e j e d n e m«. Im rozleglejsze są jej prawa, tem lepiej pojmuje rozległość swych powinności i domaga się, by się jej oddano z całą szczerością, bez zastrzeżenia, bo ona sama z tąż samą oddaje się pełnością. Miłość sądziłaby, że się umniejsza rozdzielaniem się, obwiniałaby się o kłamstwo, gdyby myślała, że się odbierze, kiedy się już raz oddała; nie wyraziłaby się wedle woli swojej, chyba że może szczerze powiedzieć: »Ja należę do ciebie, jak ty do mnie, — do ciebie cała i na zawsze! Dwoje naszych żyć tworzą jedno tylko życie, aż do zgonu! Wdzięk jest kruchy, piękność rozwiewa się. Ale, jeżeli wdzięk i piękność były dla mnie ponętą, tedy są dobra inne, jakich pożądam, jakie ścigam, jakie cenię i kocham. Na ruinach czarów, które uwodzą i przemawiają do zmysłów, te dobra wydają mi się piękniejsze, pożądańsze, godniejsze przywiązania. Niechaj więc przemija to, co jest znikome, my miłujmy się zawsze, na zawsze!«

Czyż nie w ten sposób pojmujemy i odczuwamy miłość prawdziwą? Czyż tak jej nie pojmują i odczuwają serca szlachetne? Czyż więc nie jest rzeczą zbyteczną szukać długo prawa, jakie jej odpowiada w zjednoczeniu małżeńskiem? Ono samo się narzuca; jest to prawo nierozerwalnego zjednoczenia.

Dalej nierozerwalne zjednoczenie małżeńskie jest s z k o ł ą c n o t y. Jakkolwiek czystą i silną jest miłość prawdziwa, musi ją ochraniać prawo obowiązku i utwierdzać wykonanie cnót, to najpiękniejsze wyposażenie godności ludzkiej.

Pierwszą cnotą, jaką narzuca małżonkom perspektywa nierozerwalnego zjednoczenia jest r o z t r o p n o ś ć. Nikt nie zobowiązuje się na zawsze, nie zważywszy wpierw ciężaru więzów, jakie chce dźwigać, nikt nie odaje się całkowicie i na zawsze, nie zgruntowawszy wprzód przepaści, w którą się rzuca! Chyba ślepa namiętność zmysłowa jest zdolną podobnego szaleństwa; lecz miłość prawdziwa nie zobowiązuje się ani się wydaje, jak tylko z pełną świadomością. Świadoma prawa, jakie ją ścieśni, ona czeka, informuje się, szuka pod czarami i korzyściami zewnętrznemi miłych i gruntownych przymiotów, które mogą jej dać rękojmię pokoju i szczęścia. Jest rzeczą możliwą, że się pomyli, a wtedy inne cnoty będą mogły naprawić jej błąd, ale to pewna,

że po największej części zawdzięcza ona surowemu prawu, które ją czyni roztropną, — spokój i wesele ogniska, w którem jej życie zlało się w jedno z drugiem życiem.

Nierozerwalna jedność małżeństwa jest jeszcze szkołą sprawiedliwości. Wszędzie, gdzie węzeł małżeński rozdziela się i zrywa, cnota ta jest mniej lub więcej znieważaną; niewiasta przedewszystkiem odczuwa boleśnie tę zniewagę. Taki stan niewiastę upadla i czyni z niej sługę kapryśnej namiętności. Niewiasta nadto wnosi w spólne życie, nieoceniony skarb swej wstydliwości. Któż go jej zwróci, jeśli mężczyzna ma prawo ją odrzucić, gdy będzie znużony. Mężczyzna zachowałby dla siebie wszystkie korzyści, — kobieta zaś postradałaby najlepsze swe dobra! Czyżby więc Bóg sam sobie kłam zadawał, kiedy w dniu, w którym dopełniając dzieła stworzenia, powiedział: Uczynię mu (mężczyźnie) pomoc jemu podobną[1]; czyż nia trzeba by sądzić, że w pierwszem zjednoczeniu uroczyście pobłogosławionem. mającem służyć za pierwowzór przyszłych małżeństw, niewiasta z niższością natury wniosła niższość prawa? Otóż tak nie jest; w zamiarze Boga niewiasta była dopełnieniem normalnem mężczyzny, zatem węzeł jednoczący ich zadzierżgać winna sprawiedliwość. Otóż nierozerwalna jedność wprowadza w małżeństwo tę świętą słuszność, znosząc wszelką konkurencyę miłości i zapewniając równość wzajemnego oddania się i jego wieczystość w spólnem pożyciu: małżonek ma jedynie, całkowicie i na zawsze należeć do małżonki, — małżonka jedynie, całkowicie i na zawsze ma należeć do małżonka.

To pewna, że dozgonne wspólne pożycie nie może być takie idealne, jakieby było, gdyby ludzkość zachowała przywileje pierwotnej niewinności. Pomiędzy dwoma naturami upadłemi i niedoskonałemi nie jest rzeczą możliwą, by się często nie napotkało niespodziewanych rozczarowań i zgubnych zderzeń raniących serce. Gdyby małżonkom pozostawała swoboda wycofania się, może nie radziliby się innych doradców krom złego humoru i ludzkiej słabości, by zerwać jedność, która stała się im zbyt

[1] Rozdz. II, 18.

uciążliwą. Atoli prawo nierozerwalności przykuwając ich do siebie, zmusza do wykonywania cnoty, w której ujawnia się wielkość człowieka; cnotą tą jest męstwo; ono to mężnie pokonywa braki, wady, występki, zwalczające ścisłą przyjaźń małżeńską; — kiedy nie może ich wyniszczyć, przynajmniej usiłuje je do mniejszych sprowadzić rozmiarów. Męstwo znosi cierpliwie rzeczy bolesne, od których uchylić się nie sposób; opiera się naporom uderzającym na trwałość nierozerwalnego węzła; męstwo umie uniżyć dumę i prosić o przebaczenie; męstwo jest tu przesiąknięte namaszczeniem miłości, płodnej w uprzedzanie się, w miłosierdzie i w ofiar zamianę.

»Znoś i powściągaj się« — *sustine et abstine* ten starej filozofii aksyomat, to dźwignia moralnego postępu. Otóż prawo jedności i nierozerwalności doskonale stosuje tę zasadę do małżeńskiego pożycia. Siłę męstwa, które znosi, musi koniecznie dopełniać cnota wstrzemięźliwości. Chociaż małżeństwo ma za zadanie uśmierzanie zburzeń zmysłowych, wszelako są okoliczności, w których ciało nie może, nie powinno być zadowolone. Ci, którzy nie umieją opierać się instynktom, domagają się innych połączeń; atoli człowiek odrodzony przez Chrystusa i ulegający jego prawu, pojmuje, że zmysły nie mają prawa przeciw powinności, że dobrze jest i nawet koniecznie, by dusza zatwierdzała sporadycznie wobec ich nizkich wymogów swą godność i swe władztwo. Zmysły ujęte w karby przez wstrzemięźliwość pozostawiają wolne pole do najszlachetniejszych podniesień.

Mówi się często, że z konieczności trzeba robić cnotę. Otóż stara ta zasada nigdzie lepiej się nie iści, jak w nierozerwalnej jedności małżeńskiej. Jeżeli prawo Boże zadaje gwałt nizkim instynktom, tedy harmonizuje ono z rozumem, wymagającym od nas postępu i doskonałości życia etycznego.

Oto jedna jeszcze uwaga: Bóg nie nałożył nierozerwalnego węzła małżonkom w tym tylko celu, by się dostosował do życzeń prawdziwej miłości i by małżonkom otworzył szkołę wielkich cnót, ale miał tu nadto na względzie prawa istoty słabej a pełnej wdzięku, która podwójnej potrzebowała opieki: siły i tkliwości, w czem się przejawia przedziwne zrządzenie Opatrzności. Im

doskonalsze ma być zespolenie życia z życiem, tem owoc jego powolniej rośnie i rozwija się. Istota, która rodzi się ze ślepych i przypadkowych spotkań, znajduje zaraz w naturze pierwiastki niezbędne dla swego rozwoju; dla ich opanowania i przyswojenia sobie posiada narządy bezwłocznie funkcyonujące. Jeżeli doskonalszy instynkt wyodrębnia pary, życie wymaga przez pewien czas pomocy rodziców. Niebawem atoli zwierzę odbiera wszystko, czego mu potrzeba dla zapewnienia sobie swobody i niezależności. Przeciwnie, tam, gdzie miłość opromieniona rozumem czyni swój wybór, co jest przywilejem istoty ludzkiej — dziecko, w swej niemocy, wymaga przez długie lata troskliwości i pieczy swych rodziców. Pomiędzy nimi a małą tą istotą, którą zrodzili, potężne i nieprzeparte wytwarzają się węzły. Można tu najsłuszniej o mężczyźnie i niewieście powiedzieć: »są oni dwoje w jednem ciele«. Krwią swych żył i miłością ich serc, są oni w tem ciele, które odtwarza ich rysy i nosi znamię ich duszy; są oni w tem ciele wątłem, w którem życie zgaśnie, jeśli się go nie podtrzyma, jeśli się nie będzie czuwało nad niem miłosną a nieznużoną troskliwością; są oni w tem dziecku, w którem dusza drzemiąca wyczekiwa rozbudzenia i pouczenia, jak myśleć i chcieć... Małżeństwo zatem stwarza pomiędzy rodzicami i dzieckiem silne i nierozerwalne węzły, czyż samo kruchym miałoby być spojone kitem? Czyż wtedy skutki nie byłyby większe od ich przyczyny? Chociażby więc małżonkowie zatykali uszy na głos Boga, nie zdołaliby przecież przygłuszyć głosu samej natury, która im mówi: pozostawajcie zjednoczonymi: sam na sam! druga bowiem miłość odwróciłaby was od waszej powinności i rozbudziłaby namiętności zazdrosne i kłótliwe, które zakłóciłyby pokój waszego ogniska! Pozostawajcie zjednoczonymi! ty ojcze, byś roztoczył opiekę nad żoną, poświęcającą się dzień i noc małej istocie, której dałeś życie; ty matko, by spełnić bez niepokoju i bojaźni twe wielkie zadanie heroicznego poświęcania się! Pozostawajcie zjednoczonymi, by przelać w duszę dziecka światło waszego rozumu, czułość waszego serca, by rzucić w tę ziemię dziewiczą nasienie cnót, bez których człowiek nie ma prawa do życia, by wspólnie uprawiać święte zarody, któreście posiali. »Potrzeba was dwojga, by za-

kwitło życie; potrzeba was dwojga również, by je do pełnego doprowadzić rozkwitu. Ojciec sam to powaga zbyt twarda, rozum zbyt zimny, siła zbyt ciążąca; matka sama, to miłość bez hamulca, słodycz bez kierownika, tkliwość bez władzy karcenia. Oboje są niezbędnymi dla wychowania potomstwa; natura skojarzyła ich i zlała jak dwa żywioły, które się dopełniają, z których tryska w duszę dziecka światło i ciepło«[1]. Ojcowie, matki, pozostawajcie zjednoczonymi! by rozmnożyć życie wokoło siebie, by się otoczyć koroną istot żywych, które będzie waszą chwałą, kiedy odtworzą w sobie wasze cnoty. Pozostawajcie w zjednoczeniu, by dzieci wasze zwróciły wam z tkliwym szacunkiem i pobożną pieczołowitością wszelkie dobro, jakie im uczyniliście. Pozostawajcie w zjednoczeniu, byście ujrzeli swoje odżycie w latoroślach wyszłych z waszych soków.

Prawo zatem nierozerwalności małżeńskiej potęguje miłość i życie moralne, daje rozwój potężny rodzinie i społeczeństwu; jest zatem prawem rozwoju i udoskonalenia. Widnieje tu ruch, impuls wzniosły, jaki Chrystus nadał prawem swojem ludzkim pokoleniom.

Prawdziwymi zatem postępowcami są apostołowie Chrystusa; są ci, co przestrzegają prawa o nierozerwalnej jedności małżeńskiej. Chrystus roztaczając przed naszemi oczyma ludzkość spodloną i zbydlęconą przez to, iż nie była wierną pierwotnej Bożej istytucyi małżeńskiej, Chrystus mówi rodowi ludzkiemu: *Ascende superius*, wstępuj wyżej!

---

[1] Bonomelli, biskup Kremony.
(Dok. nast.).

Ks. St. Adamski.

TWÓRCZOŚĆ BOSSUETA I FENELONA.

(Ciąg dalszy).

II.

Za arcydzieła oratorskie Bossueta uchodzą jego mowy żałobne. Ponieważ je sam starannie do druku przygotował i wydał (na życzenie dworu), stąd poszło zdanie niektórych krytyków, jakoby z szczególnem upodobaniem uprawiał ten rodzaj kaznodziejstwa. Tymczasem rzecz miała się wręcz przeciwnie. Le Dieu opowiada w swym »Pamiętniku«, że Bossuet »z natury« czuł niechęć do pochwał nadgrobnych jako »mało użytecznych«, a sam kaznodzieja nad zwłokami O. Bourgoing przyznaje się, że żal mu mowców wygłaszających pochwały książąt i ludzi świata; »rozpusta i ambicya, towarzyszki prawie nieodłączne wielkich dostatków... interes i niesprawiedliwość, zawsze zbyt naprzód wysuwane w wielkich sprawach świata, sprawiają, że stąpa się jak wśród skał stromych, i zdarza się zwykle, że Bóg zajmuje tak mało miejsca w takiem życiu, iż znajdzie się tam z trudnością jaki uczynek godny pochwały z ust kapłana«.

Niemniej stosunki osobiste raz po raz zmuszały kaznodzieję do wygłaszania mów pogrzebowych, zrazu na pochwały osób duchownych, co było mniej niebezpiecznem, a wreszcie, w miarę coraz bliższych stosunków ze dworem, na cześć »wielkich tego świata«. Jak się z tego zadania wywiązał?

Przedewszystkiem, jak o kazaniu tak o mowie żałobnej wy-

rabia sobie Bossuet wielkie, szczytne pojęcie, któremu daje piękny wyraz już jako 29-letni archidyakon w Metzu, przemawiając nad grobem ksieni Benedyktynek Jolanty de Monterby: »Kiedy Kościół otwiera usta kaznodziei na pogrzebach swych dzieci, to nie czyni tego dla podniesienia wystawności żałobnego obrzędu wyuczonymi żalami, ani też dla zaspokojenia ambicyi żyjących próżnymi pochwałami zmarłych... on nakazuje, aby jego słudzy w ostatnim obowiązku spełnianym względem umarłych pobudzili swych słuchaczy do rozwiązania wspólnego losu wszystkich śmiertelnych, aby myśl o śmierci przejęła ich świętym wstrętem do życia teraźniejszego i aby próżność ludzka rumieniła się, patrząc na niechybny kres, jaki Opatrzność położyła jej zwodniczym nadziejom«. Tego szczytnego ideału mowy żałobnej nikt w Kościele nie urzeczywistnił tak świetnie jak Bossuet.

Po wzory sięgnął, zawsze, najbliżej samego źródła Prawdy, do Ojców Kościoła, z których niektóry, jak św. Grzegorz Nicejski [1], Nazianzeński, Hieronim i Ambroży doprowadzili ten rodzaj wymowy do wielkiego rozkwitu; a w średniowieczu tak czczony przez Bossueta św. Bernard w swych żalach nad śmiercią brata *De excessu fratris* mógł szczególnie przemówić do serca kaznodziei wersalskiemu, który podobnie jak wielki reformator życia zakonnego nie bronił się nigdy przed wzruszeniem i wogóle nie zwalczał tych poruszeń natury ludzkiej, które same w sobie nie są złe, i stąd daleki był od zboczeń swego wieku w rodzaju jansenizmu czy kwietyzmu.

Wszystkie te wzory, które z pietyzmem studyował, ucząc się od nich wiele, pozostawił jednakże za sobą, prześcigając je tak w wykonaniu szczegółów, jak w koncepcyi całości — a nadewszystko w pogłębieniu moralnem. Mowy żałobne Ojców bowiem były właściwie pisane bez planu, stąd wynikały pewne zalety, jak naturalność, swoboda natchnienia; ale i brak w nich »jedności«, jednej wielkiej myśli przewodniej, daleko poza przedmiot sięgającej, która właśnie z mów Bossueta czyni arcydzieła literatury

[1] Wpływ Ojców obszernie omawia Freppel: *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVII s.* i Delmont: *Bossuet et les Saints-Pères.*

francuskiej i kościelnej. U Ojców przeważa żal za zmarłą osobą, nadto pochwała jej cnót i stawianie tychże za przykład — tak i do dziś bywa pojmowane zadanie mowcy żałobnego. U Bossueta natomiast wysuwa się zawsze na pierwszy plan nauka moralna, która ostatecznie w głównych mowach góruje nad wszystkiem innem. Ma się wrażenie, jak gdyby kaznodzieja, widząc tylu znakomitych słuchaczy przed sobą, chciał skorzystać ze sposobności, by tym majestatem śmierci poruszyć ich sumienia i powiedzieć im raz jeszcze odwieczną prawdę o marnościach świata, której nikt w Kościele potężniej nie wyraził od niego. W zmarłym, o którym mówi, widzi przedewszystkiem ten wstrząsający dramat bytu ludzkiego, którego tragizm zarówno z Pascalem tak głęboko odczuwał, — i stąd im więcej będzie wynosił pochodzenie, sławę, zdolności tem nielitośniej wykaże marność tych wielkości wobec śmierci; i w ten sposób pochwała przestaje być pochlebstwem a zamienia się w genialnie użyty środek do spotęgowania wrażenia nauki moralnej.

Klasyczna pod tym względem jest mowa żałobna nad zwłokami młodej 26-letniej księżnej Orleańskiej, która — pełna niezwykłych przymiotów umysłu, urody, kochana przez wszystkich, darzona szczególnymi względami króla — zgasła w kwiecie wieku i nadziei, niespodzianie, po ledwie parugodzinnych cierpieniach. Bossuet zaczyna od słów Ekklezyasty: »Marność nad marnościami« i zaraz we wstępie kreśli plan mowy: »Chcę — powiada — w jednem nieszczęściu opłakiwać wszystkie dole rodzaju ludzkiego i na jednej śmierci pokazać śmierć i nicość wszystkich wielkości ludzkich... nigdy marności świata nie zostały tak jasno odsłonięte, ni tak wyniośle zawstydzone. Nie! po tem cośmy co dopiero widzieli, zdrowie jest słowem tylko, życie snem, sława pozorem, wdzięki i przyjemności niebezpieczną igraszką«. Ta nuta brzmi w ciągu całej mowy. Niema wśród mów żałobnych ani jednej, w którejby kaznodzieja nie przypomniał tej pierwszej nauki płynącej z każdego grobu t. j. pamięci o rzeczach ostatecznych i konieczności nawrócenia zawczasu, nie odkładania go do ostatniej chwili.

Jeżeli nad trumną księżnej Orleańskiej rozwija mowca samą

podstawę swej filozofii (a więc jak w kazaniu o śmierci, z którego też całe zwroty przeniósł do tej mowy pogrzebowej), to w najsławniejszej z mów, którą żegnał królowę angielską, nieszczęśliwą małżonkę Karola I, roztacza swą wielką filozofię historyi, której niebawem poświęci jedno z najoryginalniejszych swych dzieł. Zwraca się tu wprost do samych królów: »*Et nunc, reges, intelligite; erudimini qui iudicatis terram.* Ten, co włada na niebiosach i od którego pochodzą wszystkie państwa, który sam jeden posiada chwałę, majestat i jest niezależny, ten sam jeden w chwale nieskończonej dyktuje prawa królom i udziela im według swej najświętszej woli wzniosłych a strasznych nauk. Czy to wznosi trony, czy je zniża, czy to daje część swej potęgi władzcom, czy im ją odbiera, a zostawia im tylko ich własną nieudolność, uczy ich zawsze obowiązków jako Pan i w sposób godny siebie; dając im bowiem część swej potęgi, każe im z niej korzystać tak, jak On to czyni: dla dobra ludzi; a odbierając im ją, daje do poznania, że cały ich majestat jest tylko zapożyczony i że nawet na tronie są w jego wszechmocnej dłoni i pod jego najwyższą władzą«. Następnie w temże oświetleniu kreśli obraz zmiennych losów Karola I i jego małżonki, rewolucyę Cromwella, »tron niegodziwie obalony i cudownie odbudowany« (»oto nauki, jakie Bóg daje królom, tak to pokazuje światu znikomość jego wspaniałości!«) genezę reformacyi w Anglii, a wszystko to na tle ogólno-dziejowem; mowca orlim wzrokiem swego niezwykłego umysłu obejmuje całość dziejów i śmiałym zwrotem umieszcza obraz jednego panowania w należnem mu miejscu, na karcie dziejów idei religijnych i politycznych. Znajdujemy tu bowiem jakby w zarodku i »Politykę« i »Rozprawę o historyi Powszechnej«.

I tak każda z mów żałobnych ma swoją tendencyę moralną, której służą część panegiryczna i historyczna mowy. Wystarczy przypomnieć pochwałę nadgrobną Mikołaja Corneta, który pierwszy »pięć propozycyi« zawartych w dziele Janseniusa przedłożył Sorbonie do potępienia i tym aktem dał początek sporom około jansenizmu. Bossuet do końca życia obstawał przy zdaniu Corneta, ale jeśli ostateczności tej doktryny zawsze potępiał, to niemniej nie zamykał oczu na równie niebezpieczną krańcowość w przeci-

wnym kierunku w postaci rozluźnionej kazuistyki[1], i oto nad grobem Corneta korzysta ze sposobności, by przed jedną i drugą przesadą przestrzedz słuchaczy, a byli nimi przedewszystkiem kapłani świeccy i zakonni.

To samo powiedzieć wypada o gromach, jakie ciska mowca na wolnomyślicieli, mówiąc o księżnej Palatyńskiej Annie z Gonzagów, która lata całe sama należała do *esprits forts* swego wieku.

W mowach przesiąkniętych tak na wskróś duchem chrześcijańskim, najczystszemi zasadami moralnemi, tchnących tak na każdym kroku wyraźnem usiłowaniem porwania słuchaczy do Boga, w mowach takich można śmiało wybaczyć tę i ową przesadę w pochwałach, ten i ów zwrot pochlebny, który wydaje się za daleko idącą dworską uprzejmością kaznodziei. Zresztą uważne czytanie mów żałobnych przekona każdego, że i te pochwały są mniej dworskie, niż się to niektórym wydaje. Bo czyż można było panegiryk na cześć domu królewskiego, »największego bez porównania na świecie«, rozpocząć bardziej po chrześcijańsku i z delikatniejszą ironią zarazem, jak to czyni Bossuet: »Zaprawdę gdyby ludzi mogło co wynieść ponad ich przyrodzoną niemoc, gdyby początek nam wszystkim wspólny dopuszczał jaką różnicę pewną i trwałą między tymi, których Bóg uczynił z ziemi, to cóżby na świecie było znakomitszego od księżnej, o której mówię?« Bossuet bowiem ma też swoją finezyę, swoje półsłówka, które audytoryum, wersalskie zwłaszcza, zrozumiało od razu. I one to pozwalają nieraz mowcy powiedzieć prawdę historyczną, nie

[1] Należy podnieść takt, jaki Bossuet zachowywał w sporach teologicznych. Kiedy na synodzie r. 1700 przedłożył do potępienia 124 propozycyi wyjętych z dzieł kazuistów, rozmyślnie nie dotknął imienia, osoby, ani całych zgromadzeń, wiedząc, że ani wszyscy w złej myśli danych teoryi nie głosili, ani też zakony czy instytucye nie odpowiadały za zboczenia swych członków. Kiedy obok wielu innych, arcybiskup z Reims ustawicznie rzucał się na całe instytucye, Bossuet powiedział do Le Dieu'go: »Niech sobie gada, ale gdy przyjdzie do sformułowania cenzury, jestem zdecydowany nie dopuścić jednego słowa gorzkiego, czy twardego«. (Le Dieu, Journal 1 lipca 1700). O ileż tu Bossuet wyżej stoi od Pascala i tylu innych z pośród współczesnych, którzy namiętności osobiste wnosili do walki o zasady.

bardzo miłą dworowi. Nie pominie więc Frondy [1] i udziału Kondeusza w niej, nie zawaha się powiedzieć, że Ludwik XIII »mało żałował Riechelieu'go, ponieważ »obawiał się za wiele mu zawdzięczać«, delikatnym zwrotem potrąci o spory domowe Karola I z królową Henryką, nie pominie smutnego pożycia małżeńskiego księżnej Orleańskiej: słowem, mimo, że się w jednej z mów zastrzega, że nie chce tu być historykiem, naprawdę nim jest, mówiąc zawsze całą prawdę, a jeśli strony ujemne portretu tylko lekko zaznacza, a dodatnie podnosi, to, jak słusznie zauważa Lauson [2], wobec otwartej jeszcze trumny i rodziny we łzach i żałobie, zaiste nie pora na surową krytykę historyczną.

Owszem trzeba podziwiać miłość prawdy i zmysł historyczny u mowcy, który w takich okolicznościach potrafił tyle prawdy powiedzieć i z mów swych uczynił dokumenty historyczne, w niejednem nader cenne. Albowiem Bossuet jak do kazań tak do mów żałobnych, przygotowywał się z wrodzoną sobie sumiennością. Studyum listów zmarłej osoby, dokumentów historycznych, rodzinnych, dowiadywanie się u osób wiarygodnych, wreszcie osobiste wspomnienia: to wszystko stanowiło materyał, z którego czerpał mowca. Im lepiej też poznajemy te czasy, tem więcej musimy podziwiać sumienność badań i bystrą spostrzegawczość historyka [3], nie mówiąc o talencie pisarskim, dzięki któremu taki opis bitwy pod Rocroy (Condé), albo rzut oka na stan Francyi w chwili wstąpienia na tron Ludwika XIV (Le Tellier), lub wreszcie obraz rewolucyi kromwelowskiej należą do najpiękniejszych dokumentów prozy francuskiej [4].

---

[1] O Frondzie w trzech mowach żałobnych mówi, zawsze ją traktując jako zdradę króla i ojczyzny. *(Or. fun. d'Anne de Gonzague* i *or. fun. de Le Tellier,* obie wygłoszone za życia Kondeusza).

[2] Bossuet, str. 148.

[3] Opis bitwy pod Rocroy zawierał szczegóły gdzieindziej niepodane i stąd uważane do niedawna za wątpliwe; tymczasem dokumenta wydane za dni naszych wykazują, że Bossuet miał właśnie najlepsze informacye i wziął wszystko z archiwów i tradycyi rodziny Kondeuszów. (Lauson, j. w. str. 142).

[4] Należy tu także świetna paralela między Kondeuszem a Turenne'm, którą bardzo za złe miano mowcy, iż śmiał księcia z domu królewskiego

Bo też jeżeli gdzie, to tutaj Bossuet jest w każdym calu artystą: cóż bowiem może być doskonalszego w swoim rodzaju nad taki portret Kondeusza, opis jego przygotowania na śmierć, wstrząsający do głębi swoją prostotą i wiernością w szczegółach, albo zgon ks. Orleańskiej, która »przeszła z rana do wieczora, jak zioło pól; z rana ona kwitła, z jakim wdziękiem, wy wiecie: wieczorem widzieliśmy ją uschniętą«. A cóż dopiero mówić o ustępach patetycznych, pełnych grozy i siły, przypominających Miltona i Dantego? Freppel, wskazując na ten mistrzowski kontrast grozy i rzewnej, nieraz miękkiej prawie poezyi uczuć, trafnie zauważa, iż »ma się wrażenie przejścia od jednego z tych fresków, gdzie pędzel Michała Anioła nagromadził wszystkie ponure barwy, do jednej z tych wdzięcznych postaci, którym artyzm Rafaela nadał wyraz takiej słodyczy«.

Mowy żałobne Bossueta są więc arcydziełem literackiem i kaznodziejskiem. Nikt nie podniósł tego rodzaju wymowy na takie wyżyny, nikt z materyi tak poniekąd ślizkiej, światowej, nie dobył tylu i tak głębokich myśli i nauk moralnych, nikt przedewszystkiem wielkim tego świata wobec otwartej trumny, drogich im osób nie wypowiedział tak otwarcie, stanowczo i z taką siłą, tej tak niechętnie przez nich słyszanej i rozmyślanej prawdy o Smierci i Sądzie.

III.

Bossuet rozpoczyna najświetniejszy okres kaznodziejstwa francuskiego. Tuż po nim następuje Jezuita Bourdaloue, który swą druzgocącą logiką w rozumowaniu, bystrą analizą, a nadewszystko sławnymi »portretami« wywierał ogromne wrażenie. Jest on praktyczniejszy od Bossueta, daje więcej i to bardziej pozytywnych reguł postępowania, bo zna lepiej poszczególne typy ludzkie, aniżeli »człowieka« w ogólności, stąd jest mniej »filozofem« od tamtego; nadto ma bez porównania mniej wyobraźni

---

porównywać, ze zwykłym szlachcicem; dla Bossueta jednak zawsze zasługa i geniusz stały ponad urodzeniem.

i dziwnie mało uczucia i tem stoi niżej od Bossueta, choć przerasta i to o wiele, wszystkich innych kaznodziejów swego narodu.

Daleko poza tymi dwoma następują mowcy, znamionujący już upadek; najlepszymi z nich są Fléchier, świetny stylista, którego język pełen harmonii i śpiewności wydaje się niekiedy większą troską mowcy od nauki moralnej, a wreszcie Oratoryanin Massillon, sławny swą mową żałobną na pogrzebie Ludwika XIV (zaczynającą się od słów: »Bóg jeden jest wielki«); ale jego kazania są dziwnie niepodobne do kazań Bossueta i Bourdal'a; mniejsza już o miękkość i uczuciowość bynajmniej nie męską, zapowiadającą wiek XVIII, brak jędrności w języku, piękne obrazy, wyrażające tę samą myśl; gorsze to, że Massillon poświęca smakowi czasu dogmat i głosząc moralność — prawda, że czystą, nawet bardzo surową — nie opiera jej na Ewangelii, ale głównie na rozumie, »mógł był kazać równie dobrze w szkole ateńskiej, jak w kaplicy wersalskiej«, mówi Brunetière, a zachwyt Woltera i d'Alemberta dla kaznodziei, aż nadto to potwierdzają.

Jakież miejsce w rzędzie tych kaznodziejów zajmuje Fenelon? Jak wszędzie, tak i tu jest on nawskróś indywidualny, wyróżnia się z pośród wszystkich. W swych *Dialogues sur l'éloquence* daje nam zasady swojej własnej homiletyki. Nie podoba mu się więc używanie zbyt częste tekstów; istotnie też sam w swych kazaniach, a zwłaszcza naukach *(entretiens)* rzadko cytuje, nawet bardzo znane zdania z Pisma św. woli przytaczać własnemi słowy; zdaje się, że cel jest ten, by kaznodzieja nie wydawał się uczonym i mówił z zupełną swobodą człowieka, opowiadającego ciekawe rzeczy w salonie; kazanie w ten sposób schodzi do swobodnej pogadanki. Bossuet, jak widzieliśmy, był wręcz przeciwnego zdania; cytatów podawał względnie wiele i zawsze powoływał się na Pismo św. i Ojców Kościoła, nie dla pokazania swej uczoności (toż swych kazań wcale nie ogłaszał), ale by naukę moralną opierać nie na swojem zdaniu, ale na powadze Tradycyi, co zresztą niejednokrotnie podkreśla. Z tym postulatem łączy się drugi: niechęć do podziałów, jako złych naleciałości scholastycznych; mówi wprawdzie o przesadzie w tym kierunku, ale z wszystkiego znać, że Fenelon, nie lubiący reguł i ceniący nadewszystko niezależność

i swobodę, chce kaznodziejstwu odjąć jego siłę logiczną, moc przekonania, a zastąpić ją działaniem na wyobraźnię i uczucie, wdziękiem, lekkością konwersacyi salonowej i tu znowu oddala się od Bossueta, który wprawdzie nie uprawiał takich działów i poddziałów niezliczonych, jak Bourdaloue (u którego one zresztą bynajmniej nie rażą jako naturalny środek logicznego rozumowania) ale daleki był od przestrzegania przed podziałami, z których ostatecznie musi się składać każda dyspozycya, bez której nie byłoby w kazaniu ładu ni jasności [1].

Najenergiczniej jednak występuje Fenelon przeciw uczeniu się kazań na pamięć, czemu przeciwstawia improwizacyę. Twierdzi on, że mowca nie uczący się na pamięć »jest panem siebie, mówi naturalnie, rzecz płynie ze źródła, wyrażenia są żywe i pełne ruchu; sam zapał, który go ożywia każe mu znaleźć wyrażenia i figury, których nie byłby przygotował w swem studyum. Co się znajduje w zapale, działa całkiem inaczej i jest naturalnem, czyni wrażenie czegoś zaniedbanego i nie czuć sztuką...« Nawet wielbiciel Fenelona Janet (j. w. str. 177), uważa tę zasadę za niebezpieczną, bo jak słusznie powiada, »improwizacya sama jest w ogólności powierzchowną i bánalną. Nie zawsze się ma duszę dość podniesioną, by znajdować świetne wyrażenia i t. d.« Wiemy też, że tak pojmował rzecz Bossuet, który bynajmniej nie improwizował w rozumieniu Fenelona, ale bardzo mozolnie przygotowywał się do kazań, opracowując je aż do szczegółów, wyrażeń i cytatów, a dopiero z całego tego materyału czerpał na ambonie, pozostawiając nader szczupłe pole improwizacyi.

Prawda, że Fenelon nie wypowiada się bezwzględnie w tej kwestyi (jak we wszystkiem niemal) i owszem uznaje potrzebę pewnego przygotowania sobie »kilku ustępów świetnych i kilku obrazów niezwykłych«, ale nie trudno dostrzedz, że jest to inne przygotowanie od bossuetowego i że ostatecznie według Fenelona

[1] Nie trudno dostrzedz, że cała ta zasada wymierzona jest przedewszystkiem przeciw Bourdal'owi, którego Fenelon serdecznie nie lubił — zdaje się dla jego stanowiska w sprawie kwietyzmu; tej niechęci też dał wyraz w *Dialogues sur l'éloquence,* gdzie charakterystyka przyjaciela Bossueta jest aż nadto widocznie tendencyjna i niesprawiedliwa.

kazanie ma być dziełem improwizacyi. Teorya ta żywo przypomina zasadę homiletyczną św. Franciszka Salezego: »największą sztuką nie mieć żadnej sztuki«: tylko że Fenelon niedarmo był młodszy od Bossueta i żył w epoce Ludwika XIV i chcąc nie chcąc, musiał uledz jej wpływowi, a stąd i mimo tak ślizkiej teoryi, w kazaniach stoi wyżej bez porównania od biskupa genewskiego.

Ale bo też Fenelon w praktyce stoi ponad swoją własną teoryą (jak w pedagogii). On nie chce »nie być artystą«, ale tylko »nie wydawać się nim«, on lubi mieć *un air néglige* [1]. Kaznodzieja jednak nie jest tu dość szczery wobec siebie i słuchaczy, bo naprawdę to on dba o wrażenie i z tą myślą kazanie przygotowuje z sumiennością, o jakąby go czytelnik Dyalogów nie posądził. Najsławniejsze z jego kazań (»na święto Trzech Króli«) jest przygotowane z niezwykłą starannością, jest tam podział, są i cytaty (tylko mniej uwidocznione), i można być pewnym, że wobec dostojnego audytoryum [2] mowca nie pozwolił sobie na improwizacyę, ale wygłaszał z pamięci; słowem, był blizkim tradycyi Bossueta, którego wpływ w tem kazaniu widoczny. Oryginalniejsze — bardziej fenelonowe — jest kazanie o św. Bernardzie; tu mowca wierniejszym jest swojej teoryi; całość ma ton niezmiernie swobodny, zbliżający się do pogawędki; siły tam niema, niema też mistrzowskich obrazów, jak obraz młodości w panegiryku tegoż świętego u Bossueta; kaznodzieja opowiada życie świętego, od czasu do czasu, jakby od niechcenia, rzucając refleksyę moralną, nie siląc się jednak nigdy na pogłębienie danej prawdy aż do dna niejako, jak to czyni zawsze Bossuet, który nie lubi wiele różnych prawd rzucać na jednem kazaniu, ale zato całej siły rozumowania i wymowy używa do wszechstronnego i głębokiego przeniknięcia jednej prawdy. Stąd po przeczytaniu kazania Fenelona pozostaje pewne miłe wrażenie raczej w wyobraźni niż w umyśle, zdaje się duszę ogarniać jakiś powiew z onych pustelni w Clairvaux, czuje się podniesienie ducha czemś wyższem,

[1] *Dialogues sur l'éloquence.*

[2] Kazanie było wygłoszone w kościele »Misyi zagranicznych« wobec posłów syamskich i dostojników dworskich.

ale niema tego, co daje kazanie Bossueta albo Bourdal'a t. j. jasnego, konkretnego przeświadczenia o pewnej prawdzie; słowem, Fenelon wywołuje pewne ogólne wrażenie, a Bossuet i Bourdaloue przekonują i wstrząsają duszą. To też temat taki, jak śmierć, sąd u Fenelona wypadnie blado (w kazaniu na Wniebowzięcie), a gdy zapuści się w duskusye teologiczne (na obłóczynach konwertytki) jest rozwlekły, daleki, jak zawsze od Bossueta. Wogóle to, co zwiemy kazaniem, naturze Fenelona nie odpowiada, a Brunetière może nie jest tak dalekim od prawdy, gdy twierdzi, że Fenelon w swojej teoryi wymowy jest u progu maksymy Scherera, że »kazanie jest rodzajem fałszywym« [1], — tytuł jeden więcej do sympatyi u Encyklopedystów. Bez porównania też lepsze są jego krótkie *entretiens*, gdzie jego homiletyka da się snadniej zastosować; tutaj jest on sobą, pełen słodkiej powagi, prostoty, czasem wprost namaszczenia (przypomina wtedy homilie Bossueta), bo też to już nie są kazania, ale jakby pogadanki duchowe, zbliżone do »Listów«, jeśli nie identyczne z nimi.

A w listach jest Fenelon prawie mistrzem. Bossueta listy są przepiękne, ale są one mniej listami, jak raczej naukami zastosowanemi do potrzeb dochownych danej osoby, ponieważ autor, jak zawsze, tak nawet w tym rodzaju usuwa zupełnie siebie, swoje »ja«, a to właśnie stanowi wdzięk listów i nadaje im ten charakter miłej pogawędki, gdzie piszący udziela nie tylko coś ze swej wiedzy ale i ze swego »ja« drugiej osobie. Fenelon pod tym względem stoi tuż obok pani de Sévigné i Woltera, przewyższając ich podniesieniem moralnem. Ale to, co jest głównym urokiem tych listów, stanowi też ich niebezpieczeństwo. Choćby Bossuet jako człowiek był stokroć mniej wart od Fenelona, to jego dzieła by na tem nic nie straciły, bo niema tam »ja« pisarza, ale czysta nauka Ewangelii i Ojców, za których powagą autor rozmyślnie się ukrywa. Fenelona »ja« zaś jest wszędzie widoczne, a jest ono, jak widzieliśmy, bynajmniej nie bez zarzutu, ma swoje, i to widoczne cienie, jeśli nie plamy i te tedy muszą występować w dziełach, a przedewszystkiem w listach.

---

[1] Fenelon *(Grande Encyclopédie)*, odbitka w *Etudes critiques* II-ème ed.

I tak duszy, w niepokoju będącej, »na pociechę« pisze. »Co do mnie, jestem w spokoju suchym, ciemnym i omdlałym, bez nudy, bez przyjemności... świat wydaje mi się jakby złą komedyą, która ma zniknąć za kilka godzin. Sobą gardzę jeszcze więcej niż światem«... Janet słusznie zauważa, że takie słowa przypominają buddyjską nirwanę[1], albo takie daleko idące słowa pisane w liście do pani de Maintenon: »Wszelkie wspaniałomyślności, wszelkie czułości naturalne są tylko miłością własną bardziej wyrafinowaną, bardziej nudzącą... bardziej szatańską. Trzeba umrzeć bez zastrzeżeń wszelkiej przyjaźni«. Widzieliśmy już, że Bossuet jest wręcz przeciwnego zdania: ani nie pozwala sobą zbytnio gardzić, ani tem mniej nie broni przystępu do duszy uczuciom naturalnym, które same w sobie nie są zdrożne.

I jeszcze jedna różnica: podczas gdy u Bossueta czuje się na każdym kroku miłość do Chrystusa Boga-Człowieka, to Fenelon bez porównania więcej i częściej mówi o Bogu jako pojęciu bardzo oderwanem; nie brak tam imienia Chrystusa, ale ma się wrażenie, że autor nie czuje w tem imieniu tego, co Bossuet, czegoś nam blizkiego, ludzkiego także, nie tylko boskiego. Sam się z tem zdradza w jednym z listów (*à la soeur Charlotte de St.-Cyprien*): »Co do Jezusa Chrystusa, to nie wolno iść inaczej do Ojca, jak tylko przez Niego; ale nie jest potrzebną rzeczą mieć zawsze widzenie trwałe Syna Bożego ani też dostrzegalne połączenie z Nim; wystarczy iść za pociągiem łaski, byle tylko dusza nie straciła pewnego przywiązania *un certain attachement* do Jezusa Chrystusa w najtajniejszem swem wnętrzu... Nawet dusze, które nie są zwykle zajęte Jezusem w swych modlitwach, nie omieszkają mieć od czasu do czasu pewnych skłonności ku niemu i jedności silniejszej od wszystkiego, czego doznają zwykle dusze gorliwe stanu zwykłego«. Na ten list trafnie zwraca uwagę Faguet[2], który posuwa się do twierdzenia, że mimo całego swego katolicyzmu »Fenelon jest mniej chrześcijaninem, jak deistą«, co

[1] l. c. str. 115; podobną uwagę robi ks. Gosselin: *Histoire littéraire de Fenelon;* oraz Crouslé (Bossuet et Fenelon), zestawia kwietyzm z buddaizmem.

[2] XVII-ème siècle. *Etudes littéraires*, 28 wyd., str. 450—451.

pewnie, że jest przesadą, ale faktem pozostanie, że i Rousseau tak a nie inaczej rozumiał mistykę Fenelona, a Bossueta nikt nigdy o nic podobnego nie posądził.

Nie znaczy to jednak, żeby wszystkie listy arcybiskupa z Cambrai były zarażone kwietyzmem; przeciwnie, przeważna ich liczba daje czystą doktrynę Kościoła i stanowi prawdziwą ozdobę literatury ascetycznej; przypominają te listy św. Franciszka Salezego, do którego formą, lekkością, wdziękiem są więcej zbliżone od listów Bossueta.

Wprost niezrównane zaś są listy osobiste Fenelona do przyjaciół; należą one do arcydzieł literatury listowej we Francyi i pewnie w Europie. Co w autorze było najsympatyczniejszego, czułość, troskliwość, dobroć (a miał jej dla przyjaciół bardzo wiele), uprzejmość pełna taktu: wszystko to nigdzie tak jasno nie występuje jak tutaj. Ich główną cechą: swoboda i serdeczność, jedno i drugie bez cienia pozy; a ile tam daru jednania, przywiązywania do siebie ludzi, jaka troskliwość o zdrowie, powodzenie przyjaciół, ich rodzin, ile czułej pieszczoty dla dzieci — a przy tem wszystkiem ile niezłomnej woli w przeprowadzaniu swych zamysłów, ile tego »kobiecego despotyzmu«, który przy całej serdeczności przeprowadzi wszystko, pozostawiając nieraz drugiej stronie niezłomne przekonanie, że to jej wola się stała. Słowem, jeżeli Bossuet jako pisarz ma bezwzględną przewagę nad Fenelonem, to w jednych listach ten ostatni nie tylko przewyższa wielkiego kaznodzieję, ale bodaj czy w całej literaturze ma sobie równe więcej niż dwie postacie.

Wracając do ascezy obu pisarzy, to znając ich charaktery, nie trudno zrozumieć, że Bossuet miał za wiele zdrowego rozsądku, by pozwolić tak wybujać swej wyobraźni, jak się to stało u autora Telemacha; nadto nie miał w sobie nic z tej chęci wyróżnienia się, która jest znamienną cechą arystokratycznej duszy Fenelona, a wreszcie Bossuet był zbyt gruntownie wykształconym teologiem, by od pierwszej chwili nie dostrzedz zboczenia w nowościach kwietystycznych. Asceza wielkiego kaznodziei to także bardzo ciekawy temat do studyów. Już zdolność napisania dzieł w rodzaju *Elévations sur les Mystères* i *Méditations sur l'Evangile*

zdumiewa w umyśle tak ścisłym, tak przedewszystkiem — zdawałoby się — filozoficznym [1].

Same tytuły mają w sobie coś lirycznego, choć i mówią zarazem, że autor nie chce tu wszystkiego sam z siebie dobywać, nie chce się opierać na samem uczuciu, ale przedewszystkiem na dogmacie i Ewangelii [2]. Ma więc naturalny hamulec dla wyobraźni i uczucia, które to dwie władze jego duszy w żadnem z dzieł tak świetnie nie zabłysły jak tutaj. Krytycy świeccy (Brunetière, Lanson) jak i duchowni (de la Broise, Delmont) podnoszą niezwykły liryzm tej poezyi religijnej; ale ta poezya niema w sobie nic z Fenelona czy Lamartina (bo jeden przypomina drugiego), nic z tego rozwiewania się duszy aż do utraty swej indywidualności, nic z tego »mistycyzmu«, przez które to słowo my świeccy rozumiemy zwykle jakąś podniosłość aż do mglistości; »mistycyzm« Bossueta to niezwykłe w literaturze kościelnej połączenie gruntownej teologii z poezyą, egzegezy z gorącem, serdecznem uczuciem. Lanson pięknie powiada, że jest to »mistycyzm« pełen czułości, która nie denerwuje, która nie roztapia energii serca, lecz która przeciwnie je hartuje do walki życiowej«.

IV.

A jednak jest u wielkiego kaznodziei jeden brak, dający się bardzo uczuć w jego dziełach treści moralnej, jest nim brak zwrócenia uwagi na kobietę i jej rolę w kościele i społeczeństwie. Bossuet bardzo interesuje się kobietami, chcącemi wstąpić na

[1] Jest bardzo prawdopodobnem, że Bossuet chciał w dzieła te włożyć samą treść swych dawnych kazań, ale i to więcej niż możliwe, że chciał on tu dać wzór mistyki zdrowej, na Ewangelii i dogmacie opartej, w przeciwstawieniu do chorobliwej mistyki kwietystów. (Por. Brunetière. *Manuel de l'hist. de la litt. fr.* 1898, str. 196—197).

[2] Ks. Delmont *(Bossuet et les Saints-Pères,* str. 251) wykazuje, że w dziełach tych znać wpływ św. Augustyna, zwłaszcza jego Soliloquiów, które jednak Bossuet przewyższa wdziękiem i polotem lirycznym, którego niema biskup Hippony. Biskup z Meaux jest zresztą stalej biblijnym od swego wzoru: on tłumaczy księgi święte księgami świętemi, a kartki obu dzieł są przepełnione odsyłaczami do tekstów Starego lub Nowego Testamentu.

drogę życia duchownego, a jeszcze więcej zakonnicami, ale brak u niego zrozumienia kobiety w świecie żyjącej, przyszłej matki; zdaje się znać tylko miłość Boga i miłość zdrożną, a nie uwzględnia tej trzeciej, która jest podwaliną życia rodzinnego. Jest on bowiem w swem pojęciu o naturze kobiecej wielkim pessymistą. W kobiecie widzi jako dominujący przymiot skłonność do próżności, próżności tak co do ciała, jak niemniej co do umysłu. Z tego powodu jest przeciwny wykształceniu kobiety. Prosta, szczera pobożność jej wystarczy. Skąd taki pogląd w takim umyśle? Podziałał tu widocznie odstraszający przykład tego, co kaznodzieja widział w wyższych sferach, gdzie kobiety, niezwykle wykształcone, znające obok wielu innych rzeczy język łaciński, grecki, nawet hebrajski, popadły w najrozmaitsze zboczenia i były rozsadnikami błędu. Wszakże to Aniela Arnauld ze swemi siostrami była duszą jansenizmu, pani de Guyon wniosła kwietyzm, a księżna Orleańska uprawiała kompletny »libertynizm«; nie mógł też nie wiedzieć, że kobiety rządziły nieraz w sprawach Kościoła, obsadzały (swym przemożnym wpływem) biskupstwa, słowem odgrywały w Kościele rolę nazbyt często ujemną, a w każdym razie za wielką, co sprzeciwiało się tradycyi Kościoła. Że więc Bossuet obawiał się dla kobiety zbytniego wykształcenia, to jest wytłumaczonem, niemniej wolałoby się tak wielkiego myśliciela widzieć na jakiemś bardziej pośredniem stanowisku; odradzanie studyów nawet nauczycielkom (»kochajcie, kochajcie [sc. Boga], będziecie umiały wiele, ucząc się mało... kto wie to, wie wszystko. Oto wiedza Jezusa Chrystusa«) wydaje się przecież — nawet na w. XVII — czemś monstrualnem. Było to lekarstwo niebezpieczne na zło przeciwne; skończyło się bowiem na tem, że, za radą Bossueta, kobieta wierząca, kultywując nieumiejętność, coraz bardziej oddalała się od kobiety mniej wierzącej, aż w miarę postępu czasu i wypadków (a bieg ich był chyży w wieku XVIII) kobieta pobożna stała się uosobieniem zacofania, a wiemy, że nie ograniczyło się to na kobiecie, wszakże ten katolicyzm, który w wieku XVII wydaje sam kwiat myśli francuskiej, w pół wieku potem staje się pośmiewiskiem części wykształconej narodu. Niewiara reprezentowana świetnie (pod względem intellektualnym) atakuje katolicyzm, który nie

zdobywa się na jednego, godnego przeciwników obrońcę. Nie sam Bossuet to zrobił, to grzech wielu całych generacyi, pielęgnujących tak zacofaną pedagogię, ale przykro pomyśleć, że wielki kaznodzieja swoją powagą ten kierunek poparł i niejako uświęcił.

To też tem większą ma zasługę Fenelon, którego »Traktat o wychowaniu dziewcząt« pozostanie zjawiskiem niezwykłem, bo jeśli o wychowaniu wogóle pisano wówczas niewiele, to o ujęciu wychowania dziewcząt w jaką normę, bodaj czy kto pomyślał w całej Europie. Prawda, że Fenelon kobietę lepiej mógł znać od Bossueta, był przecie przez szereg lat przełożonym zakładu wychowawczego *Nouvelles Catholiques*, a stale utrzymywał stosunki towarzyskie z paniami z arystokracyi. Na życzenie to jednej z nich, księżnej de Beauvilliers, matki pięciu córek, napisał sławny traktat. Dodajmy, że w usposobieniu autora było coś kobiecego, a przyznamy, że miał on wszelkie dane do rozumienia kobiety.

Punkt wyjścia »Traktatu« prosty i trzeźwy; wychowanie ma za cel przygotować dziewczę do obowiązków, jakie ma spełnić w społeczeństwie. O tych obowiązkach powiada autor pięknie, że są one »podwalinami całego życia ludzkiego« i dalej, że »złe wychowanie kobiet robi więcej złego, niż złe wychowanie mężczyzn, ponieważ zboczenia moralne mężczyzn pochodzą tak ze złego wychowania, jakie otrzymali od swych matek, jak z namiętności, które w nich obudziły inne kobiety w wieku późniejszym«.

Wykształcenie uważa — zwłaszcza u kobiet zamożnych — za konieczne, bo brak nauki jest przyczyną, że się kobieta nudzi i że nie wie, czem się zająć niewinnie. Trzeba tę naukę zacząć od pierwszych lat, zrazu metodą poglądową, łącząc naukę z zabawą, albo lepiej jeszcze czyniąc naukę przyjemną. Naukę ścisłą zacząć od historyi świętej i zasad religii, z innych przedmiotów rachunki, trochę prawa (dla rozumienia kwestyi sądowych, spadkowych, donacyi i t. p.), trochę historyi greckiej, rzymskiej i francuskiej, trochę geografii, nawet łaciny, także rysunków, mniej muzyki, za to przeciwny jest modnej wówczas nauce języka hiszpańskiego i włoskiego, gdyż »ułatwia to tylko czytanie książek niebezpiecznych i zdolnych powiększyć wady kobiet«. Charakterystyczny

dla epoki jest nacisk położony przez autora na naukę dobrego czytania i pisania: »Jest to wstydem — pisze w rozdziale XII — lecz rzeczą zwyczajną, widzieć kobiety bystre i ułożone nie umiejące dobrze wymawiać tego, co czytają; albo są niepewne, ale śpiewają czytając... a jeszcze grubsze błędy robią w ortografii i w sposobie ułożenia i powiązania listów«.

Plan, jak widzimy, nie jest bardzo rozległy. Fenelon widocznie obawia się za wiele wiedzy dać kobiecie, poprzestaje na tem, co najniezbędniejsze w życiu kobiety i matki. Najcenniejsze jednak są uwagi ogólne o naturze kobiecej i należytem pokierowaniu jej skłonnościami, o porządku, czystości w domu, przyczem zauważa, że »nic nie przyczynia się tak do gospodarności i schludności, jak trzymanie zawsze każdej rzeczy na swojem miejscu« i wiele innych uwag, na jakie Bossuet by się nigdy nie zdobył, a które dowodzą niezwykłej wprost znajomości kobiety i jej potrzeb u Fenelona.

Ciekawe są też uwagi o strojach; autor nie lubi mody współczesnej, więcej mu się podoba »szlachetna prostota« kobiet greckich i rzymskich, zwłaszcza ich uczesanie: »włosy niedbale z tyłu splecione i bujające w długich warkoczach«, jest to to samo, już z kazań nam znane, upodobanie Fenelona w tym *air négligé*; jak w kazaniach nie lubi regularnej budowy, tak w stroju nie podoba mu się skrupulatna dokładność. Nimfy w »Telemacu« też tak będą ubrane z tym pozorem lekkiej niedbałości.

W »Traktacie« są jeszcze dwie maksymy sięgające głębiej w filozofię i pedagogię. Jest nią przedewszystkiem wiara Fenelona w dobroć natury, stąd zasada, że »trzeba zadowolić się iść za naturą i pomagać jej«, a co za tem pójdzie: nie zadawać tej naturze gwałtu, owszem radzi »starać się wszelkimi sposobami uczynić dziecku przyjemnemi rzeczy, których się od niego wymaga«. Cały rozdział V z charakterystycznym nagłówkiem: *il ne faut pas presser les enfants* rozwija tę maksymę — a czyż potrzeba dodawać, że ten brak uwzględnienia wysiłku woli, gwałtu sobie zadanego, tak jak ta pierwsza zasada »dobroci natury«: to same podwaliny pedagogii i filozofii Jana Jakóba Russa?

Dziełko o wychowaniu dziewcząt było w swoim czasie obja-

wieniem i nie pozostało bez wpływu i to dodatniego. Wnet po ukazaniu się jego powstał pierwszy wielki zakład wychowawczy dla dziewcząt *Saint Cyr* założony przez przyjaciółkę Fenelona panią de Maintenon, której przepiękne *Lettres et entretiens* noszą na sobie więcej niż ślady wpływu arcybiskupa z Cambrai, są pisane po prostu, jak gdyby pod bezpośredniem jego natchnieniem; a jedno z pierwszych liceów żeńskich we Francyi za dni naszych założone zostało pod jego godłem. To zwrócenie uwagi na wychowanie kobiety pozostanie też najrzetelniejszym tytułem do sławy Fenelona.

(Dok. nast.)

M. Paciorkiewicz.

BOGURODZICA

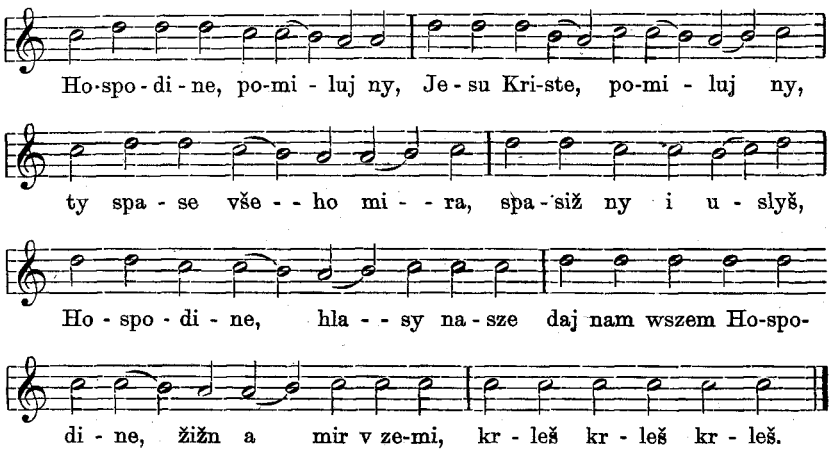
POD WZGLĘDEM HISTORYCZNO-MUZYCZNYM.

(Dokończenie).

Kwestya wieku i autorstwa »Bogurodzicy«.

Historycy muzyki przypisywali św. Wojciechowi autorstwo tekstu i melodyi dwóch pieśni: *Hospodine pomiluj ny* i »Bogurodzica dziewica«. O błędności tego zapatrywania pisano wiele w filologicznych pracach, dowodząc aż nadto subtelnie, że św. Wojciech nigdy nie był autorem tychże pieśni.

Co do *Hospodyne*, to już czescy uczeni muzyczni (a zwłaszcza dr. Zdeněk Nejédlý w swej książce: *Dějiny předhusitského zpěvu v Čechách*, Praga 1904, str. 240 i nast.) udowodnili, że w poczet baśni policzyć należy pochodzenie tej staroczeskiej pieśni od św. Wojciecha. Udowadnia też Nejedlý, że *Hospodyne* mogła powstać między rokiem 1125 a 1249. Nie chodzi o to, czy tę pieśń należy odnieść do XII czy do XIII wieku, — lecz o to, na jakiej stopie doskonałości znajduje się *Hospodyne* w stosunku do »Bogurodzicy«. Otóż z porównania tych dwóch zabytków dojdziemy do przekonania, że pominąwszy niemożebność autorstwa św. Wojciecha w jednej i drugiej pieśni, musimy przyznać pieśni *Hospodyne* bezwzględnie wcześniejszą epokę powstania aniżeli »Bogurodzicy« — nawet w tym razie, gdybyśmy tę ostatnią pieśń zupełnie ogołocili z wszelkich *melismatów* i »naleciałości«. Dla

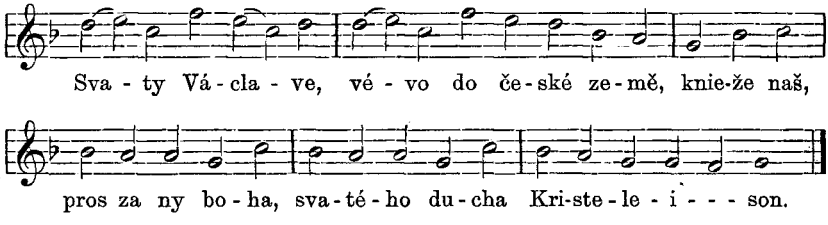
lepszego wyjaśnienia podaję brzmienie pieśni *Hospodyne* (z rękopisu pragskiego [por. Nejedlý str. 241], pochodzącego z r. 1397, a więc o kilkanaście lat starszego od najstarszego rękopisu »Bogurodzicy« nr. 1619):

To skromne i bezpretensyonalne trzymanie się obrębu czterech tonów, skłonność do recytowania słów na jednym tonie i tylko trwożliwe wychylanie się poza zasadniczy ton, aby wkrótce wrócić do niego, ten — jak Nejedlý słusznie się wyraził — psalmodyczny charakter, jakim odznacza się pieśń *Hospodyne*, jest obcym »Bogurodzicy« rozporządzającej motywami znacznie nowożytniejszymi nie mówiąc już o tem, że pierwszy wiersz jej posiada zamkniętą strukturę, której w pieśni *Hospodyne* nie spotykamy ani razu, mimo, że jednej i drugiej pieśni wspólnym jest »ton« ludowy[1]. Różnicę tę potęguje właśnie budowa »Bogurodzicy« — o czem mowa wyżej. Jeżeli w Czechach, które dzięki sty-

[1] Nejedlý pisze: *Z toho vyrůstá naše píseň, tedy ze zpěvu liturgického, Lidový vliv vidíme méně na melodických krocích, více však na tonině, jež jest jakousi hipojonicku toninou (podle tehdejší theorie plagální lydickou), bez určitého však karakteru. Tato nejistota ukazuje, jak znaněhla lidový vliv vnikal do písní duchovních* (l. c. 241/42). — Że »Bogurodzica« także co do melodyi względnie melizmatów i kolejnego następstwa tonów nie ma nic wspólnego z gregoryańskim śpiewem, zapewnił mnie prof. dr. Wagner z Fryburga szwajcarskiego (jak wiadomo jeden z najwybitniejszych znawców liturgicznej muzyki), za co mu składam szczere podziękowanie.

kaniu się z kulturą germańską i romańską i wysoce wcześnie rozwiniętemu zmysłowi muzycznemu, wyprzedzili nas muzycznie, powstaje dopiero w XIII wieku pieśń tak prymitywna w stosunku do »Bogurodzicy«, to tem bardziej u nas nie może być mowy o powstaniu jej przed połową XIII wieku — zważywszy nadto, że dopiero w r. 1249 jest *Hospodyne* ogólnie w Czechach popularną. Ale w tym czasie nie »śpiewano« u nas czego innego, jak *kierlesz.*

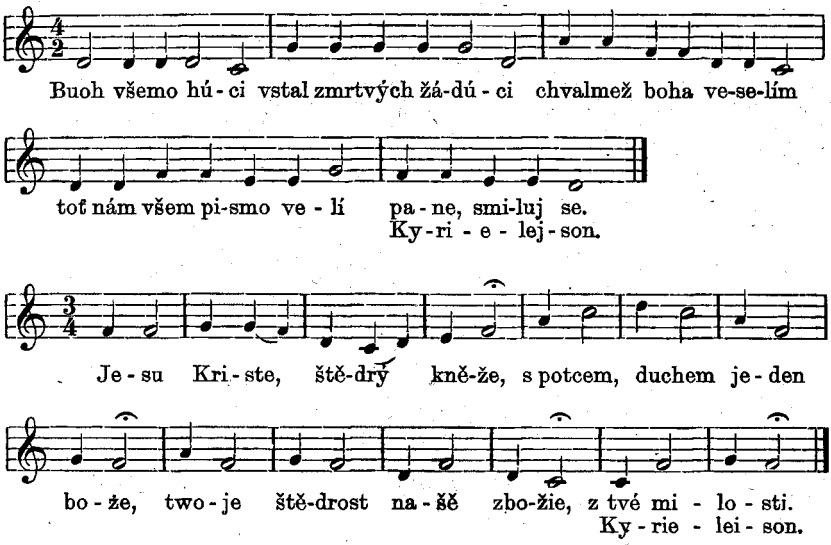
Nie koniec na tem. Weźmy pod uwagę inną pieśń, która po *Hospodyne* jest najstarszą czeską pieśnią religijno-ludową, t. j. *Svatý Václave*, mającą z »Bogurodzicą« niemal identyczny początek co do melodyi. Pieśń ta znana jest dopiero w r. 1368, a najstarszy jej rękopis (graduał katolicki łaciński, rkp. mus. XII A 1, fol. 219 a; cf. Nejedlý l. c, 247) pochodzi z r. 1473. Przypuśćmy więc, że zanim w r. 1368 pieśń do św. Wacława była popularną, musiało upłynąć przynajmniej dwadzieścia lat — i oznaczmy wiek jej powstania na połowę XIV wieku, to i tak ta pieśń w porównaniu z »Bogurodzicą« jest prymitywną, choć nie w takim stopniu jak *Hospodyne.*

Brzmi ona tak:



Od *Hospodyne* jest, jak Nejedlý słusznie stwierdza, *značný pokrok melodický i formální, a bohužel ani u této písně nemůžeme zjistil znění původní* (l. c. 247). Tak, krok naprzód bezsprzeczny, ale jakżeż bardzo daleko do »Bogurodzicy«, do jej klasycznie zaokrąglonego co do formy pierwszego wiersza.

Następnie dwie pieśni ludowe religijne Czechów, t. j. *Buoh všemohúci* i *Jesu Kriste, štědrý kněže,* pochodzą z XIV wieku (popularne były w r. 1406 i 1410). Wpływ ludowej muzyki wpłynął na wzmocnienie struktury, rytmika jest wyraźna, rysunek melodyi

wolny od *recytativu* psalmodycznego i płynie naturalnie. Ale i tym pieśniom daleko jest do »Bogurodzicy«, do jej wykształconych już arabesek. Wpływ ludowej muzyki czeskiej na te dwie pieśni jest bardzo wielki; tymczasem w »Bogurodzicy« czuje się wyraźnie, że ją napisał muzyk umiejący wiele, lecz umiejący zarazem pogodzić dwa elementy: gregoryański rysunek melodyi ująć w karby, jakie nakłada forma ludowej muzyki. Dla dokładniejszego wyjaśnienia podaję ich brzmienie (Nejedlý, l. c. str. 249 i 250).

Kiedy zatem mogła powstać »Bogurodzica«, względnie jej melodya?

Długosz twierdzi w XI księdze swej kroniki, że w r. 1410 pod Grunwaldem i Tannenbergiem *signis canere incipientibus regius universus exercitus patrium carmen „Bogurodzicza“ sonora voce vociferatus est.* Wobec tego, że popularyzowanie jednej melodyi w owych czasach nie następowało szybko i conajmniej dwa pokolenia musiały przeżyć, aby *carmen* było *patrium* i aby było śpiewane przez *universum exercitum*, to — cofając się od roku 1410 wstecz przez dwa pokolenia zatrzymamy się na p i e r w s z e j p o ł o w i e w i e k u XIV, w której to epoce zarówno w Czechach jak i Polsce zaczynały się pieśni ludowe religijne stawać powszechnie znanemi

gdy we Francyi i Niemczech przypadł ten proces paralelizacyi pieśni ludowej religijnej z liturgiczną muzyką na wiek dwunasty, w którym, — jak wyżej powiedzieliśmy — w Polsce i poczęści także w Czechach lud śpiewał nie pieśni nabożne, lecz wykrzykiwał swój *kierlesz* względnie *krleš*. Udział ludowej religijnej pieśni w kościele nie istniał, gdyż był surowo uchwałami synodów wzbroniony. Mimo to myli się Z. Nejedlý jeśli utrzymuje że *v Polsku nemáme v XIV století ani jedine, teprve v XV století vznikají vlívem české písně lídové duchovní písně polské* (l. c. 271). Przeczy temu choćby »Bogurodzica«. Już więcej o istnieniu takich pieśni wie Efraim Oloff w swej *Pohlnische Liedergeschichte* (Gdańsk 1744, str. 211 i nast.), mimo protestanckich tendencyi: *...so hat auch Pohlen von Liedern in seiner Muttersprache von derselbigen Zeit* (t. j. z przed XVI wieku) *keine(?) oder wenige aufzuweisen.* A zważmy, że Oloffowi rozchodzi się ściśle o kościelne, nie wogóle o religijne pieśni ludowe. Dalej pisze toruński kaznodzieja: *Denn obgleich Ordo Romanus de officiis divinis dieses haben will, dass das Singen in der Muttersprache geschehen soll: ...so hat dennoch die Röm. Kirche auch hier in Pohlen das Singen in latein. Sprache eingeführet dabey es auch noch verbleibet absonderblich in der Procession, in den Creutz-Tagen oder diebus rogationum, und bei Leichen Conducten, etc. In dessen, dass das Singen in der pohlnischen Sprache vor der Reformation Lutheri nicht sehr gebräuchlich gewesen(?) zeiget auch an die Benennung der polnischen Gesangbücher selbst* (Kancyonały, Kancyonaliki *und insonderheit...* Kantyczki, *Gesangbüchlein*). Pominąwszy już to, że w XVI wieku lud śpiewał przy procesyach w polskim języku, sama »Bogurodzica« przeczy, jakoby nie śpiewano po polsku w kościele, tak samo jak w Czechach pragski synod z r. 1406 pozwala na śpiewanie aż czterech wymienionych wyżej staroczeskich pieśni. Nadto wiemy, że w klasztorze Starosandeckim śpiewano już w XIII wieku psalmy nieszporne. Nadto również w XIV wieku pojawiają się, podobnie jak w Czechach, tłumaczenia hymnów łacińskich i niemieckich. Do wzmocnienia tendencyi tworzenia polskich pieśni mogła się przyczynić jeszcze jedna okoliczność. Mianowicie w r. 1261 ruszyła z Lombardyi do krajów północnych sekta biczowników, o której

czytamy w *Fontes rerum bohemicarum* (III, 475 i V, 153): *Eodem anno insurrexit quaedam secta per totam Boëmiam, Moraviam, Poloniam et Austriam... Ibant enim nudi, relato capite cantantes... Eodem anno flagellatorum quaedam secta suboritur, qui velantes capita more claustralium... quorum etiam quidam processiones, stationes, venias et genuflexiones fecerunt nurabiles secundum distinctionem linguarum canentes* (cf. R. Batka *Geschichte der Musik in Böhmen* I, 57). Śpiewając w różnych językach przyczyniła się sekta niemało do poparcia ogólnego śpiewania ludowych religijnych pieśni w językach żywych, mimo iż udział ludu w liturgicznym śpiewie był powstrzymywany zakazami, choć nie tak radykalnymi jak w XV a nawet XVI wieku. W krajach słowiańskich jednakże panowała większa swoboda niż w innych, choć teorye dotyczące istnienia jakichś słowiańskich obrządków w Polsce uważać należy także i z tego względu za niemające podstawy, że w Czechach, gdzie cyrylo-metodyzm mógł mieć więcej zwolenników i czasu do rozwoju, nie istniał żaden obrządek słowiański, jak nam to udowodnili Nejedlý i inni czescy historycy muzyki.

Przypuszczenie moje, iż »Bogurodzica« względnie jej melodya powstała na początku XIV wieku znajduje także silną podporę w kulcie N. P. Maryi, który wprawdzie rozpoczął się w Czechach i u nas w XIII stuleciu, lecz ogólnym stał się dopiero w XIV wieku. W połowie XIII wieku rozpoczyna się kult maryański wszędzie w środkowej Europie. Osiąga swój szczyt i ogólną popularność dopiero w drugiej połowie XIV wieku. Odprawiają się roratne msze ku czci Matki Boskiej, tak zwane matury. Pojawia się coraz więcej pieśni o Matce Boskiej, liczba przekładów łacińskich hymnów i sekwencyi o N. P. Maryi rośnie coraz bardziej — a przekłady są silną zachętą do tworzenia pieśni w języku żywym; *Salve Regina* staje się popularną, lud śpiewa ją po nieszporach; powstają też bractwa maryańskie, mnożą się też już w pierwszej połowie XIV wieku święta N. P. Maryi. Jeśli nie zawdzięczamy w czeskiej muzyce w owych czasach tyle ile sądzi dr. Nejedlý *(Hudebně nejchudším národem z europských národů byli vždy Poláci, kteří ještě v XV století spokoili se prostým*

přejímáním(!) české hudby, uvádějíce jik sobě aspoň překladem textů do polštiny, — l. c. 96)[1], to jednak wykluczona jest zupełnie wątpliwość, że wpływy czeskie nie były silne, zwłaszcza z powodu ciągłych stosunków z Pragą; i choć kult N. Maryi Panny miał swe źródło nie tylko w Czechach lecz i gdzieindziej, to jednak blizkie sąsiedztwo z Czechami wpłynęło na coraz silniejszy wzrost tego ważnego czynnika dla oznaczenia w przybliżeniu epoki powstania melodyi »Bogurodzicy«. Ponieważ wiek XIV zawiera więcej argumentów niż XIII, przeto należy bezwzględnie przyjąć czternaste stulecie za epokę, w której pieśń »Bogurodzica« powstała. Jakkolwiek nie mogę i niepotrafię lekceważyć zapewnień osobistych prof. Brücknera, że w tekście »Bogurodzicy« znajdują się postacie językowe wskazujące na wcześniejszy wiek niż XIV, to jednak forma i doskonałość morfologiczna »Bogurodzicy«, względnie jej melodyi nie mogą przekroczyć granicy między trzynastem a czternastem stuleciem, gdyż należą wyłącznie do XIV wieku, i to do jego pierwszej połowy. Nie mogę również toczyć sporu z filologią, gdyż za mało ją znam, na początku zaś tej pracy zaznaczyłem najwyraźniej, że badam pieśń »Bogurodzicę« tylko ze stanowiska umiejętności muzycznych.

Przejdźmy do kwestyi autorstwa »Bogurodzicy«, przyczem nie wolno nam zapominać, że mamy na myśli tylko autorstwo muzyczne.

W dziele dr. Gottlieba Mohnike p. t. *Hymnologische Forschungen* (*Stralsund 1832, zweiter Teil,* str. 199) czytamy: *Die Geschichtschreiber melden* (gdzie?), *dass im Anfange des XI Jahrhundertes, also wenige Jahre nach der Ermordung St. Adalberts* (996) *das Marienlied des hl. Adalbert vor Schlacht gesungen wurde.* Wiadomości tych udzielił Mohnikemu hrabia D. Stanisław Rzewuski; skąd jednakże ten zaczerpnął tego rozbrajającego naiwnego zdania i z którego historyka, tego nie wiemy. Podobne orzeczenie wy-

[1] Zapewne ma Nejedlý na myśli czechizmy tekstu »Bogurodzicy« a zarazem i to, że najstarszy rękopis »Bogurodzicy« pochodzi z początku XV w. Jeśli tak, to powinienby być na inny sposób konsekwentnym co do *Hospodyny*. Ale wiem, że N. myśli o wpływie husytyzmu.

dał zasłużony wydawca czterech zeszytów: *Monumenta musices sacrae in Polonia* ks. dr. J. Surzyński, a choć mam respekt przed względami (leżącymi poza nauką) które go popchnęły do kategorycznego przyznania św. Wojciechowi praw do kompozycyi melodyi »Bogurodzicy«, to jednak nie mogę ich uznać pod żadnym względem za słuszne. Nie mogę również zajmować się historyą zapatrywań na kwestyę kompozytora melodyi »Bogurodzicy«, gdyż dotychczasowe prace w tej dziedzinie były szeregiem niedołężnego i dyletanckiego krzątania się po dziedzinie umiejętności muzycznych. Jakkolwiek i wyżej wspomniana praca p. A. Polińskiego należy do tejsamej kategoryi i jakkolwiek balast krytyczno-polemiczny zrzuciłem już na innem miejscu, to jednak ze względu na zajęcie się kół filologiczno-historycznych tą książką muszę do niej na chwilę powrócić.

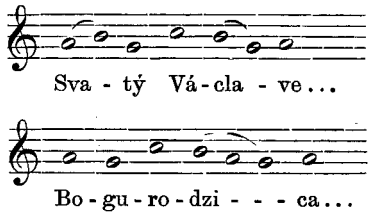
Autor »Bogurodzicy pod względem muzycznym« uważa Alberta Wielkiego za autora melodyi »Bogurodzicy«, ponieważ jeden z motywów tej pieśni podobnym jest do jednego z motywów sekwencyi *Ave praeclara maris stella,* będącej rzekomo utworem Alberta Wielkiego. Autor uderzony podobieństwem imion »Albertus« i »Adalbertus« (Wojciech), zbyt coprawda kuszącem, następnie tem, że Albertus Magnus miał w r. 1263 przebywać w Polsce (w Krakowie), jakoteż i wyżej wspomnianem niezaprzeczonem podobieństwem motywów, uznał Alberta Wielkiego za twórcę melodyi »Bogurodzicy«, a coraz więcej posunął się do conajmniej fantastycznego mniemania, że »Albert-Wojciech«(!?) »zostawił na pamiątkę swego u nas pobytu »Bogurodzicę« skomponowaną prawdopodobnie do tekstu łacińskiego« (op. c. 75). Nadto już w r. 1285 wydał na synodzie tęczyńskim gnieźnieński arcybiskup Jakób Świnka polecenie *ut in omnibus ecclesiis nostrae provinciae cathedralibus et conventualibus historia beati Adalberti habeatur in scriptis et ab omnibus usitetur* (względnie *recitetur*) *et cantetur*, którą to »historyą« miała być tylko »Bogurodzica«.

Żadne z tych przypuszczeń zręcznie skonstruowanych, w których główną rolę gra podobieństwo imion i motywów, nie jest ani wytrzymującem krytykę ani nawet prawdziwem. Cała też hipoteza runie od razu, jeśli stwierdzimy, że kompozytorem se-

kwencyi *Ave praeclara* n i e jest wcale Albertus Magnus, ani nigdzie o tem nie pisano kategorycznie, lecz Henricus Monachus, jak to wykazał już Anselm Schubiger, w zupełnie nieuzasadniony sposób ignorowany przez p. Polińskiego, oraz Piotr Wagner, Blume, Dreves i Meister. Nawet nigdy nie istniała poważna wątpliwość co do tego faktu. Powstała dopiero w pracy p. Polińskiego, który też swego *non credo* niczem nie uzasadnił.

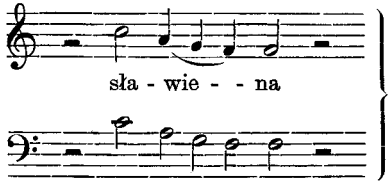
Jak wyżej powiedziałem, podobieństwo zachodzące między motywem sekwencyi *Ave praeclara* nad słowami *Euge Dei porta* i t. d. a między motywem »Bogurodzicy« nad słowami »U Twego Syna« i t. d. jest niezaprzeczone, mimo iż co do rytmu i co do wartości nut są te motywy między sobą różne.

Mimo to można na przykładach stwierdzić, że trzebaby przyznać także innym pieśniom średniowiecznym wpływ na twórcę »Bogurodzicy«. Np.: początek melodyi »Bogurodzicy« jest co do motywu prawie analogiczny z początkiem pieśni czeskiej *Svatý Václave* z XIV wieku:



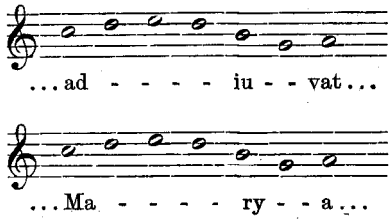
(transponowana melodya).

Inny wyjątek z »Bogurodzicy« przypomina dokładnie pieśń *Her winter lass ab dem gepley* z wczesnego średniowiecza (cf. Bernoulli str. 8):

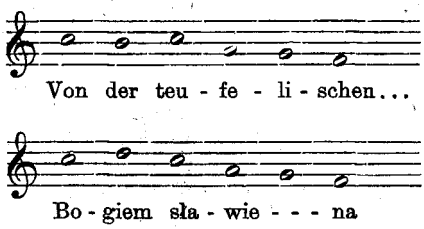


(wspólność tonacyi!)

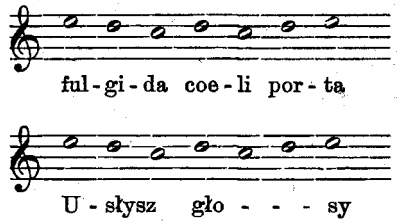
Inna część »Bogurodzicy« jest analogiczna z *Letania ad Baptismum in Sabbato Sancto* Ratperta mnicha z St. Gallen († ca.

900) — (cf. Cod. St. Gall. 312; Schubiger *Sängerschule St. Gallens. Exempla* str. 5. nr. 4):

(transponowana melodya).

Motyw nad »Bogiem sławiona« przypomina z niemieckiej pieśni średniowiecznej *Dangk sagen wir alle mit Schalle* motyw nad słowami *Von der teufelischen* (cf. Bäumker I, 275):



Motyw nad »Usłysz głosy« jest zupełnie identyczny z motywem nad słowami *fulgida coeli Porta* z *Prosa de Beata Virgine* (cf. Bäumker II, 73):



(melodya transponowana).

Takich przykładów znaleźlibyśmy znacznie więcej, gdyby nie to, że melodyi średniowiecznych wydano dotychczas stosunkowo dość mało. Jeśli więc zajdzie jakieś podobieństwo zewnętrzne między dwoma pieśniami średniowiecznemi co do ich melodyi względnie części tychże, to nie mamy najmniejszej podstawy do

twierdzenia, że jeden kompozytor pożyczył u drugiego: wszak potępićby należało w najnowszych czasach Bacha, Händla, Haydna, Mozarta, Beethovena, Schumanna, Mendelssohna, Wagnera i t. d. A zwłaszcza w średnich wiekach znajdziemy tych podobieństw tyle, że od wyszukiwania reminiscencyi łatwo uzdrawia się ten, kto sięgnie do niewydanych kancyonałów, psałterzy, graduałów i t. d. Tylko wtedy można mówić o bezwarunkowem podobieństwie, jeśli dwie melodye średniowieczne są do siebie podobne co do następstwa tonów oraz co do rytmiki i mensuralnych właściwości. Dlatego uważam za zupełnie usprawiedliwione postępowanie d-ra Z. Nejedlý'ego w sprawie rzekomego podobieństwa czeskiej pieśni *Jesu Kriste, štědrý kněže* do niemieckiej pieśni *Nun bitten wir den heiligen Geist* (*Dějiny* str. 250 i nast.) wbrew Bäumkerowi, który z chęcią widziałby w tem zresztą bardzo problematycznem podobieństwie wpływy niemieckie nie bacząc na to, że i czeska i niemiecka pieśń mogłyby mieć za wzór łacińskie sekwencye *Veni sancte spiritus et emitte* i *Spiritus sancti gratia* (cf. Bäumker I, 635 i Nejedlý l. c. 251).

Wychodząc z tego samego założenia nie widzę absolutnego podobieństwa wspomnianych cząstek motywów »Bogurodzicy« i sekwencyi *Ave praeclara.*

Zaś co do rozkazu arcybiskupa Jakóba Swinki z r. 1285, to autor »Bogurodzicy pod względem muzycznym« jest na jak najfałszywszej drodze jeśli sądzi, że owa *»hystoria beati Adalberti«* była... pieśnią »Bogurodzicą«. W historyi liturgii — a co za tem idzie — i liturgicznej muzyki, spotykamy się z faktem, że każda prowincya kościelna, nawet każdy klasztor miał swych uprzywilejowanych Swiętych, do których odnosiły się we mszy niektóre sekwencye i inwokacye, antyfony i responzorya zazwyczaj treści historycznej lub lirycznej, albo też zaczerpniętej z aktów martyrologicznych i maryańskich, które zwano *historiae* (cf. U. Kornmüller *Lexikon der kirchlichen Tonkunst* I tom z 1891; P. Wagner *Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangformen etc.* 1901, str. 134, 311). Otóż taką samą *historia* jest owa *hystoria beati Adalberti,* a tych *historiae* mnożyło się coraz więcej, im więcej było kanonizacyi narodowych i im bardziej rósł kult Najświętszej

Panny Maryi[1]. Były one utrzymane w tonie nie ściśle liturgicznym, lecz w przystępnym dla ludu, tak że cieszyły się pewną popularnością. Do tego rodzaju *historiae* należała także *Historia glorissimi Stanislai cantu permixta* z XIII lub XIV wieku. Ponieważ te *historiae* były częścią składową *officium*, a więc napisane były w języku łacińskim, przeto Bobowski ma zupełną racyę, jeśli twierdzi, że *historia beati Adalberti* nie mogła być pieśnią (!?) polską (?); niepotrzebnie zaś autor »Bogurodzicy pod względem muzycznym« atakuje uczonego hymnologa tej miary co Bobowski, tem bardziej, że informacya co do *historii* nie jest trudną[2]. Arcybiskup Świnka nie mógł rozkazywać, aby polska pieśń ludowa religijna była śpiewaną, gdyż jako przedstawiciel *uniformae Ecclesiae romanae* mógł tylko pozwolić na śpiew w języku niełacińskim, mógł go tylko tolerować — a mamy na myśli również tylko *kierlesz* — podobnie jak praski synod pozwolił ludowi śpiewać cztery wspomniane i omawiane wyżej pieśni. Helcel (a za nim i autor »Bogurodzicy pod względem muzycznym«) źle odczytał rozkaz arcybiskupa Świnki, gdyż ma brzmieć — jak to już Bobowski zupełnie trafnie zaznaczył — nie *ab omnibus usitetur et cantetur*, lecz *ab omnibus recitetur et cantetur*. Wyrażenie *recitetur* odnosi się bowiem do mszy cichych, zaś *cantetur* do mszy śpiewanych. Z tego również wynika, że *ab omnibus* nie odnosi się »do całego ogółu wiernych«, lecz do tych, którzy mieli prawo śpiewać lub recytować »historyę«, t. j. »wyłącznie do duchowieństwa«.

I tak upada kwestya autorstwa melodyi »Bogurodzicy« skierowana ku osobie św. Wojciecha i Alberta Wielkiego. Pójdźmy jednak dalej i powiedzmy otwarcie, że przy pieśni »Bogurodzicy« musi wogóle upaść wszelkie wyławianie nazwisk, do których

---

[1] Podobnie było wszędzie, a także i w bliżej nas obchodzących Czechach (por. Z. Nejedlý, str. 53 i 93, l. c.).

[2] Z. Nejedlý słusznie uznaje wielkie zasługi Bobowskiego w zakresie hymnologii (l. c. str. 255), jakkolwiek nie da się zaprzeczyć, że Bobowski w swem dowodowem postępowaniu i pozytywizmie zaszedł zbyt daleko, zamykając także dla muzyki wrota epoki przed XV wiekiem — aby nie przedostały się żadne »tradycye«.

przywiązanem byłoby autorstwo melodyi »Bogurodzicy«; dopóki nie znajdziemy rękopisu »Bogurodzicy«, na którym byłoby wyraźnie napisane, że ten a ten muzyk stworzył melodyę pieśni, dopóty błąkać się będziemy po labiryncie zupełnie nieproduktywnych domysłów i przypuszczeń. Gdybyśmy nawet posiadali rękopis z nazwiskiem twórcy pieśni, wtedy należałoby rozdzielić kwestyę na muzyczną i literacką z przyczyn już wyjaśnionych. Czy jednak nawet posiadanie nazwiska kompozytora wyjaśni cokolwiek? Nazwiskiem nie objaśnimy formy ani epoki powstania, o ile tego ostatniego nie wyprowadzimy z formy. Czesi np. dawno zarzucili te próżne trudy; nadto znamy wiele hymnów, sekwencyi, laisów, antyfon, leichów i t. p. form średniowiecznych, których autorowie względnie kompozytorowie pozostali nieznani mimo popularności tych utworów. Otóż właśnie to ukrycie nazwiska jest jednym z dowodów, że »Bogurodzica« była pieśnią ludową religijną, tak samo jak *Hospodyne*, jak pieśń o św. Wacławie, o Bogu wszechmogącym i Jezusie Chrystusie. Dlatego ważniejszą jest rzeczą zastanowić się nad tem, czy możliwem było powstanie takiej pieśni jak »Bogurodzica« w XIV stuleciu, względnie w pierwszej jego połowie. W każdym razie zadziwiającym jest fakt, że znamy z tego wieku nazwiska dwóch kompozytorów hymnów i pieśni (Jan z Witowa i Jan Kampa Łodzia), pomimo iż ich utwory nie były tak popularne jak »Bogurodzica«, gdy tymczasem zupełnie nie znamy kompozytora melodyi tej pieśni. Trudno bowiem przypuścić, aby twórca tejże, świadom swych kompozytorskich zdolności, poprzestał na jednej i to nie bylejakiej próbie talentu, zwłaszcza że do nazwiska jednego średniowiecznego kompozytora przywiązanych jest zazwyczaj kilka i kilkanaście pieśni. Z formy pieśni »Bogurodzicy« widać że musiał ją napisać muzyk dostatecznie obeznany z zasadami *musicae choralis*.

Jakiż jednak był wówczas stan oświaty muzycznej u nas? Oczywiście przynieśli ją obcy (czescy, iryjscy, francuscy) mnisi, może Benedyktyni, jako najbardziej wówczas oddany sprawie kultury zakon. Uczyli zaś śpiewu gregoryańskiego i zasad teoryi w szkołach kapitulnych i klasztornych (w *quadrivium*) rektorowie pod okiem scholastyków, korzystając z bibliotek klasztornych, posia-

dających nie tylko mszały, śpiewniki, psałterze i t. d., lecz także przynajmniej dotyczące muzyki pisma niesłychanie popularnego przez całe średnie wieki Boëthiusa, Arystotelesa, Izydora Hispalensis, Cassiodora i św. Augustyna[1], którego miał w XVI wieku przełożyć na język polski nasz teoretyk muzyczny Sebastianus Felstinensis. Nie tylko jednakże spekulatywne traktaty, lecz i teoretyczne były wówczas u nas znane. Biblioteka Jagiellońska posiada pergaminowy rękopis słynnego »Tonaryusza« Bernona, opata z Reichenau († 1048), zapewne proweniencyi obcej (benedyktyńskiej?), lecz *cum adnotationibus marginalibus adscriptis manu A. de Opatów* (z roku 1211!!; cod. perg. nr. 1965 BB XXIII, 4-o). Z tego samego roku pochodzi zawarta w tym samym rękopisie *Musica Henchiriadis* Hugbalda, mnicha z St. Amand († 932). W XIV wieku porównywano »Muzykę« Johannesa de Muris z »Muzyką« Boëthiusa (cf. cod. pap. in 4-o, nr. 1970 BB XXIII 13, w bibl. Jagiell.). Hugo Riemann podaje w swych *Präludien und Studien* (III Band, str. 185 i nast.) traktat z początku XIV wieku pisany przez Magistra Ugolina de Maltero do żądnego wiedzy muzycznej Polaka M. Franciszka Culaciusa p. t. *M. Ugolini de Maltero Thuringi ad M. Franciscum Culacium Polonum doctrinae suae non quidem novae attamen saepius erronee interpretatae: De cantu fractibili brevis positio pro rudibus decem capitibus digesta* (Cod. Lips. Thomas. 6, III). W XV zaś wieku Muris jest u nas powszechnie znanym. Wynika z tego, że już w XIII stuleciu wiedziano u nas nawet o prymitywnej wielogłosowości *organum*, gdy tymczasem Czesi nie posiadają na to żadnego dowodu, choć trzeba im przyznać że z XIV wieku pochodzi najdawniejszy zabytek dwugłosowego czeskiego *organum*, czem my niestety (przynajmniej dotychczas) nie możemy się pochwalić. To jednak pewna, że po napadach tatarskich i szwedzkich oraz przy konfiskowaniu dóbr klasztornych i przy znoszeniu benedyktyńskich opactw musiało zginąć wiele zabytków pierwotnej polifonii (*organum, faux-bourdon, déchant;* ten ostatni z pewno-

[1] Że te pisma były u nas już wówczas znane, wiemy na pewno. Zresztą historya teoryi i nauczania jej w Polsce będzie przedmiotem innej mej pracy.

ścią był przyniesiony choćby z Clugny lub Leodyum, z którymi to wówczas ogniskami sztuki trwały ciągłe stosunki). Nie ulega wątpliwości, że polifonia (prymitywna) była u nas znana przed Grzegorzem z Sanoka choćby dlatego, że polscy klerycy kształcili się w Paryżu oraz tych miastach włoskich (Florencya, Padwa, Bolonia), w których rodziła się wówczas *ars nova*. Oczywiście nie należy przywiązywać żadnej wagi do pobytu Wilhelma de Machault, przedstawiciela *artis novae*, w Krakowie w r. 1328/29 względnie — co prawdopodobniejsze — w r. 1345. Za jego czasów nie było jeszcze warunków do zakwitnięcia u nas tej sztuki; najwyżej kryła się ona w potężnych murach klasztorów. Niemniej jednakże ten, kto stworzył melodyę »Bogurodzicy«, nie mógł być prostaczkiem lub barbarzyńcą, lecz obeznanym cokolwiek z zasadami jeśli nie *musicae figuralis*, to w każdym razie *choralis*, wykształciwszy się albo na obczyźnie, albo w kraju w klasztornej lub kapitulnej szkole, może pod okiem mnicha obcego. Nie ulega wątpliwości również, że twórcą melodyi (i tekstu) »Bogurodzicy« mogła być tylko osoba stanu duchownego, gdyż tylko duchowieństwo było wtedy warstwą oświeconą i kulturalną; tak było od najdawniejszych czasów wszędzie (niemal do XVI wieku); wyjątek stanowili tylko trubadurowie i truwerzy francuscy, oraz minnesängerzy niemieccy, wprowadzający do muzyki pierwiastek świecki pod wpływem ludowej (tanecznej) muzyki. Że u nas już na początku XV wieku istniał śpiew religijny ludowy (kolędy, *ludi paschales*, gry mięsopustne i t. p., zakazane soborem z r. 1420), na to mamy liczne dowody. Przyjąć należy XIV wiek za epokę polaryzowania się ludowego i gregoryańskiego śpiewu u nas. Melodya »Bogurodzicy« nosi w sobie ślady tego procesu. Dlatego — zdaniem mojem — autorem melodyi »Bogurodzicy« mógł być ten duchowny, który miał więcej styczności z ludem, a więc świecki duchowny, nie zaś zakonnik. W każdym razie świecki duchowny był kompozytorem melodyi »Bogurodzicy«. Zakonnicy byli mimo wielkiej kulturalnej pracy mniej bezpośrednio zetknięci z ludem, niż duchowieństwo świeckie, które wówczas złożyło niejeden dowód energicznego

popierania elementu polskiego, aniżeli zakony, zostające zupełnie pod wpływem zwłaszcza romańskiego duchowieństwa, silnie strzegącego językowej jednolitości Kościoła rzymskiego, a zarazem mającego bardzo silny kontyngent w klasztorach polskich. Kompozytorowie utworów mensuralnych w Polsce są aż do XVII w. wyłącznie świeckimi księżmi, podobnie jak w Czechach (Arnošt z Pardubic, Jan z Jenšteina, Smil Flaška z Pardubic, Mistr Zawiš i t. d.). Gdzie powstała melodya »Bogurodzicy«, tego również nie rozstrzygną ani domysły ani hipotezy, dopóki nie znajdziemy na to dowodu z epoki jej powstania, wyraźnie wskazującego na osobę i miejsce. Mogła powstać w Krakowie, Gnieźnie, Wrocławiu, Sandomierzu, Płocku, Łysej Górze, Poznaniu, Łęczycy, Lubuszy, Mogilnie, Sieradzu, Kaliszu, Chełmnie, Sieciechowie, Tyńcu, Międzyrzeczu i t. d., wogóle w takiem kulturalnem środowisku, z którego mogła się rozejść na cały kraj, mając na sobie (choćby nie spisany i nie ogłoszony) znak przyzwolenia (tolerancyi) i legalizacyi ze strony autorytatywnej. Rozpowszechnić zaś mogli ją pobożni rybałtowie lub *clerici scholares, clerici vagantes.*

Znajomość nazwiska kompozytora i miejscowości, w której melodya »Bogurodzicy« powstała, nie wyjaśniłaby nam niczego: forma melodyi i jej stosunek do tekstu są jedynymi miarodajnymi wskaźnikami w sprawie epoki.

Wkońcu należy zwrócić uwagę na jeden fakt popierający wyraźnie me twierdzenia, iż »Bogurodzicę« napisał muzyk, chcący skojarzyć gregoryańską melodyjność z pierwiastkiem ludowym. Porównując najdawniejszy rękopis naszego laisu z późniejszymi, dostrzegamy ustawiczną dążność do upraszczania melodyi celem łatwiejszego wykonania. Melismaty znikają, syllabiczność będąca cechą ludowego śpiewu zaczyna stawać się coraz bardziej widoczną osiągając w XVII wieku ostateczną granicę — tak jak to widzimy w nowszych zwrotkach »Bogurodzicy«. Jakkolwiek melodya »Bogurodzicy« »zmieniała się«, to jednak te »zmiany« nie były zasadnicze, i to przed jak i po r. 1410: forma pozostała ta sama, którą nadał jej twórca. Przez śpiewanie jej w ludzie znikła tylko dążność twórcy do ozdobienia jej melismatami obcymi ludowemu pierwiastkowi.

Praca moja nie jest jeszcze ostatecznem załatwieniem kwestyi »Bogurodzicy« ze stanowiska umiejętności muzycznych, choć przekład naszego laisu na nowożytną pisownię muzyczną, który był głównym celem pracy, pozostawię nie zmienionym, również moje wywody co do formy. Obszerniej rozwiniemy nasz temat w pracy o najdawniejszych pieśniach religijnych.

P. S. Niech mi w tem miejscu będzie wolno złożyć gorące podziękowanie pp. prof. Bruchnalskiemu, Brücknerowi, Dobrzyckiemu, ks. Fijałkowi i Heckowi za użyczenie mi ich cennych prac dotyczących »Bogurodzicy«.

Adolf Chybiński.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Dzieje języka polskiego. *Aleksander Brückner.* Lwów (1906). (»Nauka i sztuka«, tom III).

»Dziejów« języka polskiego nie mieliśmy dotąd wcale. Praca prof. Kaliny zajmowała się jedynie formami deklinacyjnemi, i obejmowała epokę od XIV wieku po koniec XVIII. Dzieło prof. Baudouina de Courtenay obejmowało gramatycznie więcej, chronologicznie epokę od XI do XIV wieku. Ale obydwie te prace, dziś zresztą już zbyt wiekowe, dawały raczej materyał do dziejów, a nie dzieje same; podobnie jak spis chronologiczny zdarzeń nie jest jeszcze tych zdarzeń historyą. W książce prof. Brücknera zyskujemy nareszcie te »dzieje« języka polskiego; w książce tego autora, który z filologów polskich najwięcej »historycznie« badał ten język, który w licznych studyach poruszał mnóstwo zagadnień z tego zakresu, a niektóre z nich zgoła pierwszy nieznane przedtem na świat wydobył, zbadał i w swoim sposobie pokazał.

Możnaby wprawdzie z pewną słusznością twierdzić, że na zupełną historyę języka polskiego jeszcze zawcześnie, skoro całe jego epoki jeszcze właściwie nie tknięte, skoro tyle w niej jest punktów ciemnych. Ale takie zdanie, zupełnie słuszne w teoryi, w praktyce prowadziłoby do tego, że nigdy nie mielibyśmy dzieł, obejmujących całość pewnego przedmiotu, bo przecież nauka ciągle idzie naprzód, ciągle się wyłaniają nowe kwestye, sprawy rzekomo załatwione ciągle powstają w nowej postaci, nowych domagając się badań. Wszystko płynie. W tych warunkach dzieła, obejmujące całość pewnego przed-

miotu, spełniają dwojakie zadanie: podają rezultaty badań dotychczasowych, z drugiej strony zaś właśnie swemi lukami, częściami, które się przedstawiają słabiej, pokazują naocznie, gdzie znów trzeba się zwrócić z badaniem. Indywidualność autora może oczywiście zabarwiać jedno i drugie.

Z tych to punktów spoglądamy na »Dzieje języka polskiego« prof. Brücknera. A najpierw ich luki, które doskonale przystają do miejsc, w historyi języka polskiego dotąd nie badanych. Więc doba najnowsza, 1763—1906, w porównaniu z poprzedniemi jest zbyta nader pobieżnie; z rozdziału szóstego, traktującego tę dobę, prócz dysertacyi autora, jak to lub owo należy pisać lub mówić, dysertacyi zresztą popartych (jak zawsze u prof. Brücknera) licznym pocztem bardzo ciekawych przykładów, reszta to rzeczy mniej więcej powszechnie znane (np. gallomania, zubożenie języka przez nadmierną poprawność, romantyzm i jego wpływ na język, język modernistów); przedstawienie rzeczy nigdzie głębiej nie sięga, nie zastanawia się szczegółowiej nad takiem np. pytaniem, na czem polegała różnica między językiem klasyków a romantyków (bo to, co autor w tej sprawie przytacza na str. 160 i nast., zupełnie nie wystarcza — nowość romantycznego języka nie polegała na wprowadzaniu prowincyonalizmów), między Osińskim a Mochnackim, między Felińskim a Mickiewiczem; dalej nie tknięte są różnice w romantyzmie indywidualne, osobiste — inaczej mówi Mickiewicz, inaczej Słowacki, inaczej Norwid i t. d. Z tych braków nie można robić i nie robimy zarzutu książce prof. Brücknera; wskazujemy tylko, jak właśnie ta partya dziejów naszego języka dotąd zupełnie nie była tkniętą przez jego historyków.

Inne rozdziały książki prof. Brücknera znacznie są dokładniejsze, szczegółowsze, od czasu do czasu niezwykle interesujące. Odnajdujemy w nich dawniejsze studya autora (np. »Cywilizacya i język«, »O języku Wacława Potockiego«, »Przyczynki do słownictwa polskiego«, *Preussisch und Polnisch* i t. d.), i na takiem to samostreszczeniu widzimy poglądowo, ile prof. Brückner położył zasług dla zbadania przeszłości języka polskiego; a tak na prawdę mówiąc, to właściwie on jeden tylko tę sprawę podjął i utrzymuje, badanie istotnej »historyi« języka. Nic dziwnego więc, że w przedstawieniu więcej popularnem oparł się na swoich pracach — nie było innych. Dzięki też temu spotykamy w książce ustępy, które czasem wydają się, jakby właściwie do rzeczy nie należały, np. etymologie różnych nazw geograficznych, albo obrazy z przeszłości kultury, pokazywane za pomocą danych, za-

czerpniętych z języka. Ale te rzeczy, choćby ściśle pod termin »dzieje języka« nie podpadały, są i bardzo ważne i bardzo ciekawe; dobrze więc, że tą drogą ogół się o nich dowie. Zresztą, przypatrzywszy się lepiej, spostrzeżemy, że jeżeli autor mówi np. o oddziaływaniu kultury czeskiej na polską i pewnej epoce i illustruje to danemi językowemi, to mamy tym sposobem także i przyczynek do dziejów języka, bo widzimy, kiedy te wyrazy dostały się do mowy polskiej, widzimy, jakie przechodziły zmiany i t. p.

W pięciu rozdziałach autor omawia historyę języka naszego po rok 1763. W pierwszym traktuje początki języka, mówi o spólności aryjskiej, potem o słowiańskiej, wyznaczając w niej miejsce polszczyźnie; określa »zasoby jej u progu samoistności«, dając jakby króciutki kurs gramatyki porównawczej; wreszcie zaznacza pierwsze wpływy obce, pierwsze wyrazy przyswojone (od Gotów). Rozdział drugi obejmuje dobę przedhistoryczną (r. 600—1100), t. zn. tę dobę, która nie przekazała nam wcale zabytków języka utrwalonego pismem. Mówi o procesach językowych, które się odbywały już na gruncie polskim. Więc np. o losach dawnych półsamogłosek, samogłosek długich, nosowych; o przemianie krótkiego pierwotnego *e* w *o*, a *e* długiego w *a*, umieszczając przemianę ostatnią na wiek VIII i IX, poprzednią zaś po niej; o przemianach spółgłoskowych i t. d. Czy słusznem jest umieszczanie wszystkich tych zmian w tej właśnie epoce, nad tem możnaby jeszcze pomyśleć. Możeby lepiej było temu ustępowi wcale nie dawać etykiety chronologicznej, co najwyżej zanotować przy pojedynczych zmianach terminy ich zakończenia — o ile są znane. Albowiem czytelnik książki widzi daty: 600—1100, czyta o różnych przemianach, sądzi, że wtedy wszystkie się dokonały (sąd to mylny, ale nie jego w tem wina), równocześnie zaś dowiaduje się, że dopiero od XII wieku zaczynają się próby spisywania polskich wyrazów; pyta więc ze zdziwieniem, z jakich danych autor tę chronologię wysnuł. Ale pominąwszy ten szczegół, przyznać każdy musi, że rzecz jest przedstawiona przystępnie, jasno i interesująco. Zajęcie wzrasta w drugiej części rozdziału, schodzącej na dziedzinę ogólno-kulturalną; mówi tu autor o zmianach, jakie do języka wprowadziło chrześcijaństwo (t. j. o nowych wyrazach lub o nadawaniu wyrazom dawnym nowych pojęć); poczem następuje może najciekawsza część książki, ustęp o imionach osobowych i geograficznych. Czytając ten ustęp, żałować trzeba, że autor nie rozszerzył go znacznie więcej, choćby z uszczupleniem

ustępów czysto gramatycznych; rzecz w nim traktowana, taka ważna, a dotąd właściwie wcale nie opracowana.

Z rozdziałem trzecim (który wraz z czwartym obejmuje lata 1100—1500) wchodzimy już w epokę historyczną, oświetloną zabytkami, ze słynną w dziejach języka polskiego bullą z r. 1136, pełną nazw osobowych i geograficznych. Omawia tu autor przemiany językowe, jak je śledzimy w rękopisach; pokazuje różnice między polszczyzną dzisiejszą a średniowieczną; wkracza częściowo w dziedzinę historyi literatury; omawia już tutaj narzecza, nie podając (co szkoda) ich podziału, różnic pomiędzy pojedynczemi narzeczami i t. p., tylko zestawiając kilka cech, wyróżniających narzecza od mowy literackiej, podaje też kilka świadectw o tworzeniu się różnic narzeczowych w dawnej epoce; omawia te zmiany, jakie (po owych zasadniczych, przed wiekiem XII) nastąpiły w tym okresie. Mamy tu jakby kurs dość szczegółowy języka staropolskiego, poparty mnóstwem ciekawych przykładów. Idzie teraz ustęp o wpływach obcych w tym czasie, z niemieckimi na czele, jako najliczniejszymi i sięgającymi najdalej. W rozdziale czwartym, który już szczegółowiej się zajmuje zabytkami staropolskiego języka i piśmiennictwa, prof. Brückner wypowiada swój pogląd na tworzenie się języka literackiego, odsądzający zupełnie Wielkopolskę od udziału w niem; przytacza z zabytków wyjątki; mówi o wpływie czeskim, sprowadzając tę sprawę, tak często w naszej filologii poruszaną, do właściwej miary.

Rozdział piąty obejmuje drugą dobę historyczną (1500—1763), epokę, na początku której zaczyna się wytwarzać rozdział między językiem warstw wykształconych a niewykształconych, literackim a narzeczami. Około połowy XVI wieku język zaczyna się przemieniać w nowożytny, zrzuca z siebie powłokę średniowieczną, odrzuca formy i wyrazy dawne, które chronią się po narzeczach. Te same dzieła w pierwszem wydaniu posługują się językiem starszym, wydania późniejsze na gwałt się modernizują. Humaniści polscy wprowadzają klasyczną ogładę, harmonię, kształcąc tym sposobem język, ale przytem do pewnego stopnia go ubożąc. Następują też w tej epoce liczne przemiany zwłaszcza w zakresie morfologii, przemiany, po których język wogóle się ustala w formę dzisiejszą. O tem wszystkiem opowiada zajmująco rozdział piąty, opowiadający także o rozprężaniu się języka na Wschód, o jego wpływie na języki ruskie i litewski; z drugiej znów strony język ten sam ulega wpływom obcym, łacinie (po raz wtóry) i włoszczyznie, na bardzo zaś małą skalę językom wscho-

dnim. Z wiekiem XVII zaczyna się upadek języka na korzyść łaciny, aż dochodzi do szczytu za czasów saskich. Reformę podejmuje epoka Stanisławowska (o czem rozdział szósty).

Oto najgłówniejsze punkty książki prof. Brücknera. Staraliśmy się je podkreślić, aby tym sposobem uwydatnić zawartość dzieła, bez polemiki i dyskusyi, choć nasuwają się one nieraz. Ale książka przeznaczona jest dla ogółu miłośników języka polskiego, aparatu dowodowego jest więc pozbawioną. Gdzie zaś kwestya jest wątpliwą, tam temperament autora nie pozwala mu spokojnie zaregestrować mniemanie jedno i drugie, przytoczyć argumenty za i przeciw, ale każe postawić apodyktycznie własne twierdzenia. Tak np. przejście *t* i *d* w *ć* i *dź* przed *e, i* prof. Brückner kładzie w epokę już przed wiekiem XII — dotychczas panowało przekonanie, że stało się to znacznie później, już w epoce historycznej. Podobnych poglądów, odstępujących od mniemania dotychczasowego, wypowiedzianych tu po raz pierwszy, jest w całej książce dosyć, a poparte są one mniej dowodami, więcej autorytetem.

Mimo wszystko należy podkreślić wielką wartość i znaczenie książki, jako pierwszej historyi języka polskiego, napisanej niezwykle żywo, barwnie, pociągającej ku przedmiotowi, przepełnionej mnóstwem ciekawych i pouczających przykładów.

Na zakończenie jeszcze kilka słów o ilustracyach. Wyboru ich dokonała redakcya »Nauki i Sztuki« (prof. T. Pini). Zadanie było trudne, bo jak tu illustrować dzieje »języka«? Trzeba więc było dać illustracye rzeczy, najbliżej z językiem związanych, a więc pism i druków, jako obrazków mowy. Poczet tych illustracyi jest znaczny, dobrane bardzo starannie, wykonane bardzo pięknie, stanowią miłą ozdobę dzieła i uzupełnienie tekstu; rozpoczyna je podobizna bulli z r. 1136 z imionami polskiemi, poczem idą podobizny średniowiecznych zabytków języka polskiego, podobizny druków (od druku z roku 1475 do »Chłopów« Reymonta) i autografy pisarzów. Pewną ich ilość wolałbym odrzucić (choć są piękne): więc np. miniatura z kodeksu B. Behema z językiem polskim niema nic wspólnego. Z dzieł wybierałbym przedewszystkiem takie, które w dziejach języka odegrały rolę wybitną; więc zamiast »Szachów« dałbym »Psałterz« Kochanowskiego, zamiast »Poezyi« Garczyńskiego dałbym »Ballady« i »Sonety« Mickiewicza i t. p. Żałować też trzeba, że nie dano nam podobizn kart tytułowych kilku gramatyk polskich, więc choćby Stojeńskiego, Menińskiego i Kopczyńskiego. Wreszcie sądzę, że nieźleby się wydawały portrety wybitnych filologów polskich. *St. Dobrzycki.*

Muzyka w Polsce. Napisał *Dr. Zdzisław Jachimecki.* Osobne odbicie z dzieła »Polska, obrazy i opisy«. We Lwowie, nakładem Macierzy Polskiej. 1907.

Jest to popularnie napisana broszurka, kompilacya tego, co u nas kiedykolwiek o dawnej muzyce polskiej napisano. Autor zakończa swój szkic uwagą, że »nie sposób wnikać w treść i ocenę ważniejszych choćby utworów muzycznych«. Zgodzi się na to każdy, żądać jednak należy, aby nawet najpopularniejsza broszurka była w istocie »obrazem polskiej muzyki« t. j. popularnie i ogólnie nakreślała r o z w ó j polskiej muzyki i objaśniała w tenże sposób twórczość jednostek wybitnych co do twórczości. Życiorysy i spis dzieł kompozytorów nie są obrazem, ale tak niestety jest w rozprawce d-ra. Jachimeckiego, obfitującej zresztą w mnóstwo błędnych wiadomości i zupełnie nietrafnych uwag i — specyalność autora — porównań. Wiele też uwag jest zupełnie niepopularnych. Nie chcąc aby moje zarzuty były puste, gołosłowne, muszę je uzasadnić.

Pisząc na str. 3—4, że najstarszym w Polsce używanym traktatem muzycznym jest traktat Hucbalda z r. 1211, należało wymienić i tonaryusz Bernona, pochodzący z tego samego roku, pisany jedną i tąsamą ręką i opatrzony uwagami jednego i tegosamego komentatora na marginesie. Nie można go opuszczać tem bardziej, że to jest wogóle jeden z niewielu rękopisów zawierających ten słynny traktat. Wiadomo jak ważną rolę odgrywały u nas w XIV wieku polskie pieśni religijne; autor ani słowem o nich nie wspomina, choć są ważniejsze, niż zabytek jakiejś pieśni czeskiej. Podobizna tej pieśni zajmuje całą stronę, na której możnaby sporo napisać o polskich pieśniach religijnych; a jeśli już ma być koniecznie podobizna z najdawniejszych czasów, to z o wiele większą racyą należałoby dać »Bogurodzicę«, jako tak bardzo szanowny zabytek, aniżeli pieśń czeską, o której autor nic w tekście nie pisze. — Mikołaj z Radomia (XV wiek) n i e był autorem ani traktatów ani traktatu, lecz kompozytorem wspaniałych mszy i hymnów (n. p. na cześć Krakowa). — Skoro autor wspomina o traktatach, to nie można opuszczać traktatu Jana de Maris, na którym uczyły się u nas pokolenia od XIV wieku począwszy, a który wspomina Jan z Felsztyna; ten zaś nie napisał »kilka« traktatów, lecz dwa, względnie jeden w dwóch częściach. — W popularnej broszurze należy laika objaśnić, co to jest mensuralna muzyka, o której nawet muzyk często niema wyobrażenia. — Również należy w kilku słowach scharakteryzować Felsztyńskiego jako kompozytora, będącego

typowym uczniem szkoły niderlandzkiej, co ułatwia wydana przez ks. dr. Surzyńskiego *Prosa ad rorate* (»Monumenta« II). — Przesadza p. Jachimecki wpływy niderlandzkie na Leopolitę i Szamotulskiego. Ostatecznie wszystko jest niderlandyzmem co do czasów reformy florentyńskiej napisano, ale istnieją pojedyncze szkoły, mające odrębne cechy, np. rzymska, wenecka, francuska, niemiecka, nawet hiszpańska. Byłoby opozycyą dla opozycyi przeczyć autorowi wpływy niderlandzkie na obydwóch kompozytorów, zwłaszcza że Leopolita był prawdopodobnie uczniem Felsztyńskiego, ale w czasach ich tworzenia (nawet przed 1530) staje się przemożnym wpływ Adryana Willaerta, założyciela szkoły weneckiej, w Rzymie już istnieją poprzednicy Palestriny (Consl. Festa, J. Arcadelt, Cristofore Morales), a francuscy i niemieccy kontrapunktyści już zaznaczają swą odrębność. Jakże owe wpływy przedstawiają się u naszych mistrzów? U Leopolity kompozycye są oparte na zasadniczych motywach, wziętych z pieśni kościelnych i swobodnie zastosowanych do potrzeb kontrapunktycznych, oraz motywicznie w głosach przeprowadzone (np. mszy wielkanocnej). Leopolita używa tej zmiany mensury. Technika imitacyjna nawet żywo przypomina Josquina de Près, nawet Loyseta Compère'a. W tych częściach jednakże, które nie odznaczają się zbytnią ruchliwością głosów lub kontrapunktycznemi trudnościami, lecz poruszają się kontrapunktycznie-akordowo, przypomina się żywo Henryk Isaac, niemniej Jakób Gallus, ale też i Willaert. Klauzule w utworach Leopolity nie są już tak szematyczne jak u Niderlandczyków, lecz łudząco przypominają Willaerta i Moralesa. Obydwaj nasi kompozytorowie należą do epoki przejściowej między Niderlandczykami a Palestriną. Ale bogaty styl motetu *Ego sum pastor bonus* Szamotulskiego jest zupełnie w duchu Willaerta, który jako renesansowy Niderlandczyk był innym niż jego rodacy w ojczyźnie. Zgoła n i e p o t r z e b n i e odmawia p. J. tym dwom naszym kompozytorom większej sprawności technicznej(!!), gdyby bowiem był przestudyował *Sanctus* lub *Agnus Dei I* (»Monumenta« III) Leopolity, musiałby dopatrzeć się wpływu kwiecistego stylu Willaerta. Leopolita i Szamotulski są wogóle p i e r w s z y m i kompozytorami polskimi, piszącymi na więcej niż 3—4 głosów. Nawet Willaert nie pisze na więcej niż na 7 głosów. Motet Szamotulskiego jest godzien tego mistrza. Nie należy znowu tak po macoszemu traktować naszych dawnych mistrzów; wszak w towarzystwie takich wielkości jak Clemens non Papa, Gombert, Crecquillon, Verdelot i Willaert znajduje się w VI tomie *Cantionum sacrarum quinque et sex vocum et o p t i m i s*

quibusque Musicis selectarum (Norymberga 1554). Natomiast przyznać należy p. J. słuszność co do sądu dotyczącego *Opusculum* Felsztyńskiego [1], t. j. że był kompilatorem, do czego sam F. aż nadto skromnie się przyznaje. Nie w pierwszej połowie XVI, lecz XV wieku zaczyna się muzyka instrumentalna rozszerzać w Europie; lutnia już w XIV w. jest znaną, także u nas w XV w. Czy u nas forma madrygału »przeszła bez śladu«, o tem decydować za wcześnie; nie znamy bowiem wszystkiego, co z zakresu dawnej muzyki polskiej ukrywają publiczne i prywatne zbiory. Wobec tego, że u nas kompozytorowie byli przeważnie stanu kapłańskiego, miał madrygał mało warunków do istnienia, ale istnieje nie tylko madrygał świecki, lecz i religijny (ku czci N. P. Maryi). Trudno przypuścić jednakże aby pobyt kilku znakomitych madrygalistów pozostał bez wpływu; byli to: Luca Marenzio (nadworny komp. Zygmunta III, przed r. 1595; wydał podczas tego 2 tomy madrygałów w r. 1592 i 1593), Annibale Stabile (nadw. komp. Zygmunta III, od r. 1604), Giovanni Francesco Anerio (nadw. komp. Zygmunta III, do r. 1609; tom madryg. w r. 1608), Marco Scacchi (kapelm. nadw. polski w Warszawie od r. 1618—48; trzy tomy madr. od r. 1634—37), Tarquinio Merula (organ. i komp. Zygmunta III w Warszawie od r. 1624—26; w r. 1624 2 tomy madr.) i t. d. [2]. W poezyi naszej z XVI i XVII wieku nie istnieją wprawdzie erotyki mające n a z w ę madrygału, ale za to formę i charakter, np. erotyki Szarzyńskiego, J. Smolika, Morsztynów. Dlatego już obecnie nie można kategorycznie zaprzeczać istnienia madrygału, do którego zresztą miał pociąg Wojciech Długoraj, który transponował 8 madrygałów na lutnię i śpiew — według ówczesnej maniery. — Niewątpliwie owe 30 illustracyi są bardzo interesującą i największą zaletą rozprawki, ale przez opuszczenie zbytecznej podobizny z rękopisu zawierającego kompozycye włoskiego kompozytora Constanza Porty zyskałby autor na całej stronie dla tekstu; znów bowiem tego rodzaju podobizny nie są obrazem p o l s k i e j muzyki. Na tej jednej stronie mógłby autor z wielką korzyścią dla czytelnika napisać coś o Szadku i Borku, a przynajmniej o tym przedostatnim, skoro ks. Surzyński

[1] Należało wymienić tytuł tego traktatu, skoro istnieje dziś jeszcze w kilku wydaniach, zwłaszcza że autor wymienia ***Aliquot hymni ecclesiastici*** Felszt., dziś zaginione.

[2] Wymieniając pobyt obcego muzyka Marenzia w Polsce, należało i innych wymienić: prócz powyższych także Kirnbergera, Telemanna i innych w XVIII wieku.

wydał jego mszę w »Monumenta« I. Nie można bynajmniej przyznać autorowi słuszności co do rzekomej »bezskuteczności« prób ożywienia dawnej naszej muzyki. Wprawdzie trudności techniczne utrudniają częste wykonywanie tych dzieł — niemniej opieszałość dyrygentów chórów, a jednak chóry katedr w Poznaniu, Płocku i Krakowie wykonują je dzięki energii ks. Surzyńskiego, ks. Gruberskiego i p. organisty Deca; również chóry katedry ormiańskiej we Lwowie i chóry Tow. muzycznych nie zaniedbują się pod tym względem. *Gaude Mater Polonia* Gorczyckiego cieszy się w ostatnich czasach wielką popularnością. Psalmy Gomółki wykonuje jeden z najlepszych współczesnych chórów, czeski *Hlahol*. A więc niema mowy o bezskuteczności prób, które wobec młodej stosunkowo kultury muzycznej u nas nie wróżą najgorszej przyszłości; — historyk zaś muzyki nie powinien obudzać w swym czytelniku takiej rezygnacyi. Te utwory nie są umarłe aby je trzeba było ożywiać; nie ożyła tylko potrzeba renesansu muzycznego.

Psalmy Gomółki są niezawodnie jednym z najcenniejszych plonów naszej muzyki z XVI wieku, ale nie »najpoważniejszym«: cóż bowiem należałoby powiedzieć o Szamotulskim? Sam autor trafnie wyraża się o nich, że »oddalały się często od celów artystycznych i nie dosięgły wyższej miary« (str. 15). W każdym razie Gomółka był dzięki swej prostocie najpopularniejszym z kompozytorów polskich, dowodzi tego mała liczba zachowanych egzemplarzy psałterza (wiadomo tylko o trzech); resztę rozśpiewano bez śladu. Nie chcę dłużej rozwodzić się nad tem, czy autor słusznie porównuje psalmy Gomółki z frottolą — więcej racyi ma porównanie z willanellą, wówczas bardzo popularną formą; zastanowimy się nad tem szczegółowo, gdy ukaże się zapowiedziana praca autora o Gomółce. Można jednak poczynić kilka uwag. Co do frottoli niema ani jednej frottoli z tekstem innym, jak świeckim, erotycznym, żartobliwym, a nawet bardzo często rozpustnym — a więc nie mającym nic wspólnego... z psalmami. Nadto na 50 lat przed ukazaniem się psalmów Gomółki a na 15 przed datą jego urodzenia pojawiają się ostatnie przedruki frottol, poczem ta forma ginie ustępując miejsca willanelli i madrygału. Co do willanelli: i ta była — jak nazwa wskazuje — »pieśnią uliczną«, z tekstem często nieprzyzwoitym; istnieją jednakże willanelle z tekstem religijnym, ale w liczbie jak najskromniejszej (unikaty). Jeśli chodzi o traktowanie tekstu i prostotę techniki wielogłosowej, właściwej Gomółce, to można z dalszych wzorów wybrać raczej *laudi spirituali* lub — co możliwsze — *canzonette*

spirituale (niemieckie *geistl. Gesänge*). Jeszcze bliższe wzory zawierają kancyonały czeskie i polskie z XVI wieku (kanc. puławski). Słuszną jest uwaga autora, że styl Gomółki, — »to właściwy styl muzyki kościelnej niemieckich protestantów«. Nie ulega wątpliwości, że utwory Zieleńskiego zdradzają wpływ szkoły weneckiej, choć nie dlatego, że zostały (w r. 1611) wydane w Wenecyi. Nie można jednak twierdzić, że Zieleński mógł być specyalnie uczniem Giov. Gabrielego, bo już wówczas istnieli mistrze tworzący w duchu weneckiej szkoły. Zieleński mógł być uczniem Gioseffa Zarlino, Claudia Merulo, Constanza Porta, Andrzeja Gabrielego, Giov. Croce, Baltazara Donati i t. d. Mógł jednakże uczyć się w Rzymie, ponieważ w jego motetach znać wpływ rzymski; mógł też w Krakowie być uczniem Annibala Stabile lub Łukasza Marenzio. Na to jednak niema dowodu. Następnie p. Jachimecki twierdzi (str. 15), że kompozycye Zieleńskiego »stanowią dla Polski to, co dla Zachodu 100 lat wcześniej wydany *Choralis Constantinus* wielkiego Henryka Izaaka«. W tem zdaniu prawdą jedyną jest to, że... Isaac był wielkim kompozytorem. Pominąwszy już, że tytuł dzieła Isaaca nie jest *Choralis constantinus* lecz *Chorale constantinum* i że nie ukazało się na 100 lat przed r. 1611, lecz w r. 1550—55 — być może iż to myłka drukarska, a może *lapsus calami* — całe porównanie jest bardzo zewnętrzne. Wogóle porównaniami do niczego się nie dojdzie, zwłaszcza w naukowych lub półnaukowych pracach. Laik nie ma pojęcia o tem, czem dla Zachodu był Isaac i przypuszczać może, że jego *chorale* było epokowem. Tak jednak nie było mimo ogromnej wartości *choralis constantini*. Nie było bowiem ani pierwszem na Zachodzie dziełem tego rodzaju, ani nie wywołało przewrotu lub naśladowców (już Baltazar Hartzer wydał w r. 1543 dwa tomy responzoryów na cały rok kościelny). Porównanie zatem Isaaca z Zieleńskim jest zewnętrzne i ma cechy przypadkowe. Jeśli zaś miał Zieleński kogoś w tym względzie naśladować, to już chyba wzory bliższe n. p. Vittorię (motety na cały rok, z r. 1585), Marenzia (motety *pro festis totius anni cum Communi Sanctorum* z r. 1588). Zamiast jednak mglistego porównania wartoby użyć choćby trzech wierszy na objaśnienie znaczenia Zieleńskiego w Polsce; a więc: wpływy rzymsko-weneckie, pierwszeństwo w zaprowadzeniu u nas *basso continuo (partitura pro organo)*, monodyi z towarzyszeniem instrumentalnem i zastosowanie do muzyki kościelnej, wprowadzenie stylu koncertującego, pierwszeństwo pisania na dwa chóry responzoryczne i używania większych zespołów wokalnych i instrumentalnych. Stąd też błędnie za-

licza p. Jachimecki Zieleńskiego do »średniowiecza muzycznego w Polsce, muzyki związanej z Kościołem« (str. 15). Z tego zdania można wywnioskować, że autor nie ma należytego wyobrażenia o Zieleńskim, który wprowadzając monodyę kościelną, generałbas i elementy stylu koncertującego już temsamem nie może być zaliczony do średniowiecza, bo otwiera n o w ą epokę, *modernam practicam*, zupełnie obcą średniowieczu, łączącą się z reformami G. Gabrielego, Viadany, Banchieri'ego i t. p. Za przykładem Zieleńskiego idą u nas: ks. Bartłomiej Pękiel (potężny talent, lecz nie wspomniany nawet przez autora), Benedyktyn Sęp Sarzyński i Gorczycki (również bardzo wybitny talent i wzbudzająca respekt wiedza; warto było o nim więcej napisać niż dwa słowa wzmianki — zwłaszcza, że wydano dotychczas 6 jego kompozycyi). Z powyższego zdania p. Jachimeckiego odniesie laik wrażenie, że wszelka muzyka w wiekach średnich była kościelną i tylko z kościołem związaną. Tymczasem istniały formy wyłącznie świeckie, np.: *caccia*, *ballata*, *canzona*, *madrygał*. Błędnie objaśnia p. Jachimecki czytelnika jakoby Marenzio był »świetnym lutnistą«: ani bowiem nie napisał n i c na lutnię ani nie był wirtuozem na lutni.

Skoro autor wspomina o polskim lutniście W. Długoraju, to wartoby nie ignorować Jakóba Polaka, bo ten aż w trzech tabulaturach zXVII w. jest reprezentowany prześlicznymi utworami, czem Długoraj nie może się poszczycić (bliższe wiadomości przyniesie praca H. Opieńskiego). Od dzieł Zieleńskiego wydanych w r. 1611 czyni autor śmiały lecz wygodny skok przez przestrzeń 167 lat do r. 1778, w którym ukazała się »pierwsza« opera polska, t. j. »Nędza uszczęśliwiona« Kamieńskiego. Laik odnosi wrażenie, że podczas tego nic u nas nie tworzono. Tymczasem tak nie jest, bo pominąwszy wyżej wspomnianych trzech kompozytorów i to, że Gorczycki napisał pierwszą operę polską, zachowaną w rękopisie, pisano u nas bardzo szanowne kompozycye, powstało kilka bardzo interesujących traktatów muzycznych, wzmogła się znacznie wiedza muzyczna, posiadaliśmy wybornych lutnistów i organistów, wykształconych we Włoszech, a wojny bynajmniej nie »stłumiły wszelkich dążeń na polu sztuki«, bo najsilniejszy rozkwit muzyki polskiej przypada właśnie na najgorsze dla Polski czasy. Jeśli autor wymienia na str. 10—12 aż 22 nazwiska muzyków polskich (rzecz bardzo niepopularna w popularnym szkicu!), to już można było wymienić tych 20 warszawskich kompozytorów z XVII i pierwszej połowy XVIII wieku, których kompozycye zasługują na tę choćby wzmiankę najzupełniej.

Na tem kończę moje sprawozdanie, dodając, że z muzyki polskiej XIX wieku poopuszczał autor mnóstwo nazwisk dziś jeszcze laikowi znanych z kompozycyi, np. Dobrzyński, Nowakowski, Zarzycki, Lipiński, obydwaj Wieniawscy i t. d., z których drugi i trzeci talentem przewyższa Minchajmera, któremu autor poświęca kilkanaście wierszy. Razi brak ekonomii w poświęcaniu miejsca dla nowszych kompozytorów, co może wpłynąć niekorzystnie na sąd małokrytycznego laika o naszych kompozytorach. Np. Stojowskiemu poświęca autor 6 wierszy, p. Szopskiemu 9 wierszy (z tych 4 wiersze kompozycyi ani granych ani wydanych), p. Niewiadomskiemu całą stronę, mimo, że Stojowskiego kompozycye są o wiele lepsze od kompozycyi tych dwóch ostatnich i grane także zagranicą. W kompozycyach Stojowskiego niema wpływu Griega. Żeleński nie jest epigonem Mendelssohna, bo wpływy Schumanna i Wagnera są też widoczne. Chopinowi należy oczywiście najwięcej miejsca poświęcić, ale nie jego życiorysowi, znanemu powszechnie i zajmującemu $^1/_5$ część w pracy p. Jachimeckiego. Mimo wielkiego talentu Szymanowskiego, nie można o nim pisać jako o muzyku »tej miary co nieliczni na Zachodzie«, skoro sprzeciwia się temu jakość instrumentacyi i fuga z waryacyi fortepianowych — cóżby można powiedzieć np. o drugiej symfonii Fitelberga lub o Karłowiczu. Żałować należy, że praca p. Jachimeckiego nie utrzymała się na wyżynie prac innych autorów, wydanych w cennej publikacyi »Macierzy polskiej«.

Adolf Chybiński.

Stanisław August i książę Józef Poniatowski w świetle własnej korespondencyi. *Bronisław Dembiński.* Lwów. Nakładem Tow. dla popierania Nauki Polskiej. 1904, str. 258.

Zdawałoby się, że podobna publikacya tak zaszczytnie znanem podpisana nazwiskiem wywoła wrażenie a za wrażeniem komentarze sprawozdania — bodaj polemikę historyczną. Tymczasem czas biegnie, miesiąc po miesiącu i rok po roku wpada w otchłań przeszłości wśród milczenia świadczącego smutnie — nie o książce, ale o czytającem i piszącem społeczeństwie. Czyżby historya przestała być dla nas »Mistrzynią życia«? Czyśmy do szczętu utonęli w zagadnieniach i troskach chwili obecnej? Zda się, że nie, bo przecież monografia o księciu Józefie prof. Askenazego doczekała się niemałego rozgłosu. Skoro więc osoba księcia Józefa ludzi jeszcze zajmuje, czemu przechodzą obojętnie obok jego korespondencyi z królem? — Czy dlatego, że wydawca

jej i autor wstępnej rozprawy stoi po stronie szkoły ks. Kalinki, przeciw której nowszemi czasy z przeciwnego brzegu ozwały się protesty? Jedno i drugie być może, ale bądź co bądź nie mniejsza szkoda, że około tej książki tak mało powstało hałasu. Toż gdy o sąd sprawiedliwy chodzi czy o samych historycznych postaciach czy o ich działaniu, należy o ile się da zajrzeć w ich duszę a tej żadne oderwane dokumenta nie odsłaniają tak dobrze jak dłuższy ciąg poufałej korespondencyi. Stanisław August pisywał ogromnie wiele, wogóle wiele pracował, niepodobny w tem do nieraz porównywanego z nim pod różnymi względami Ludwika XVI, który pono przeciętnie trzy godziny dziennie pracy rządom poświęcał. Liczne tedy są »korespondencye« Stanisława Augusta, mniej lub więcej charakterystyczne, mniej lub więcej prywatne. Żadna jednak nie przedstawia takiej psychologicznej i historycznej wagi jak jego stosunek listowny z księciem Józefem. Widnieje zaś w całej pełni jego natura serdeczna, miękka, subtelna, zbyt subtelna, by sama przed sobą być szczerą, umysł jasny, poznający co dobre, pracujący nad niem ale bez dostatecznej siły, aby je doprowadzić do końca, chwytający się błysków nadziei a po zagaśnięciu ich wpadający w bezbrzeżną niemoc i trwogę. Ma się wrażenie pięknego konia biegnącego dzielnie w zawody, zatrzymującego się nagle przed wykopanym rowem dla dokładnego zmierzenia jego rozmiarów i — wśród wahania ześlizgującego się w błoto. Było coś Hamletowskiego w tej duszy — a żaden Hamlet nie uratował ojczyzny. Książę Józef przeciwnie ukazuje się tu jako natura słoneczna, żywa, na wskróś rycerska, nie pojmująca ani kompromisów z honorem ani ostrożności w kwestyach materyalnych. Takim ludziom narody stawiają ołtarze ale krewni ich płacą mozolnie ich długi... Korespondencya króla z synowcem obejmuje ostatnie lata życia Stanisława Augusta bo od lipca r. 1791 do 1797 a zatem czasy walki o utrzymanie Konstytucyi 3-go maja, przystąpienie króla do Targowicy i wynikła stąd dymisya księcia Józefa, Kościuszki i innych, powstanie Kościuszki i powołanie powtórne księcia Józefa do służby a wreszcie Grodno, abdykacya, upadek i moralna i materyalna niewola króla w rękach rosyjskich. Podczas całej kampanii Kościuszki listy Stanisława Augusta pełne chwilowego podniecenia nadziei, tracą coraz bardziej charakter monarszy: znać, że nie on już panuje, że bywa tylko z łaski informowanym o czynnościach Rady; usiłuje tylko dostarczać synowcowi jak najwięcej wiadomości o ruchach nieprzyjaciela i o zachodzących wypadkach. Chwila przystąpienia do Targowicy — w czem wbrew swemu

przekonaniu przychylił się przez słabość do zdania większości — była istotną chwilą jego abdykacyi. Ludwik XVI silniejszym nie był, ale szczęśliwszym, bo mu szał rewolucyi zgotował apoteozę męczeństwa, której Stanisław August nie doznał. Książę Józef znalazł rycerską śmierć na jaką zasłużył.

Prof. Dembiński poprzedził wydanie korespondencyi rozprawą, zawierającą charakterystykę głównych wypadków tej końcowej epoki oraz obu występujących na ich tle postaci. Na tej rozprawie — niech mi czytelnicy wybaczą — nie poznano się u nas. Jest to karta najtrzeźwiej, najjaśniej i najgoręcej napisana od czasów Szujskiego i Kalinki. Sąd wytrawny a bezstronny, oparty na szczerych badaniach, na mozolnem zbieraniu faktów i kontrolowaniu ich autentyczności dokumentami czerpanymi z najrozmaitszych źródeł, słowem, owoc lojalnej pracy, głębokiej rozwagi, rzetelnej miłości — nie swoich idei i swego systemu — ale swojego kraju. Niema tam wyrzekań, niema jednego przykrego słowa dla tych, co zbłądzili w przeszłości lub tych, co się dziś na nią zapatrują odmiennie; jest dziwnie sprawiedliwe a subtelne ujęcie charakteru Stanisława Augusta, jest miłosny hołd oddany bohaterskiej a rzewnej postaci »Niezłomnego naszego księcia« Józefa. Cała publikacya niesłychanie ciekawa — otwarłszy książkę trudno się od niej oderwać. Zasługiwałaby na poważniejsze pióro sprawozdawcze. Lepiej jednak choć mniej poważnem przerwać niepojęte milczenie jakie ją od $2^1/_2$ lat otacza. Milczenie zaś takie jest złem dla czytających, których wielkiego pożytku pozbawia, jest złem i dla historyka, który nie znajdując oddźwięku mógłby chwilami pomyśleć to, co Zygmunt Stary przy końcu rządów powiedział, że: »nie było dla kogo pracować« ...

T. Wodzicka.

Z piśmiennictw obcych.

Katholische Schulbibel von *Jakob Ecker*, Dr. Theol. Phil., Professor der Exegese A. T. u. der hebräischen Sprache am Priesterseminar zu Trier. Trier, 1906. Str. 392.

Jeżeli szkolnemu wydaniu Biblii przez ks. Eckera poświęcamy dłuższą recenzyę, czynimy to dlatego, że praca zasłużonego egzegety znaczy istotny postęp na polu szkolnej literatury biblijnej. Autor

przystąpił do dzieła swego po gruntownem przygotowaniu. Przez lat 25 pracował w dziedzinie Pisma św., mając wciąż przed oczyma wzniosły cel ulepszenia szkolnego tekstu biblijnego, oraz rozszerzenia Biblii wśród ludu katolickiego. Dowód uzdolnienia swego dał Ecker r. 1903 przez swą 3-tomową Biblię domową, która spotkała się z najwyższem uznaniem Ojca św. Piusa X, oraz arcybiskupów i biskupów niemieckich. Już wówczas wypowiedziano ze strony fachowców, że Ecker byłby najbardziej odpowiednim do rozwiązania kwestyi »Biblii szkolnej«. Obecnie leży przed nami urzeczywistniony ideał Biblii dla użytku szkolnego, owoc długoletniej pracy naukowej, zarówno jak pedagogicznego doświadczenia.

Najpierw Ecker trzymał się złotej drogi środkowej w wyborze materyału: nie brak nic istotnego, ale niema także niepotrzebnego balastu. Książka bynajmniej nie jest zbyt obszerną, jeśli zważymy, że nader liczne illustracye i jędrne zdania, wyjęte z rozmaitych ksiąg dydaktycznych Pisma św. w celu zachęty do cnotliwego życia, znacznie umniejszają rozmiary samego tekstu, a przytem ułatwiają przyswajanie jego. Na szczególniejszą pochwałę zasługuje właśnie to uwzględnienie nauki obyczajowej Pisma św., łączącej historyę biblijną z katechizmem. Biblia ma być dokładną według możności illustracyą prawd wiary i obyczajów, zawartych w katechizmie. Książka Eckera sprosta temu wymaganiu. Uczeń w katechizmie nie spotka się z żadną osobą, żadnym faktem, żadną ustawą, dla których nie mógłby znaleźć klucza w swej Biblii. Przytem ks. Ecker obznajamia młodzież ze wszystkiemi księgami Pisma św., wplatając tu i ówdzie ustępy z psalmów, z listów apostolskich i z Objawienia św. Jana. W ten sposób uczeń znajduje w swej Biblii prawdziwą skarbnicę moralnych zasad, mogących stać się dla niego jasną pochodnią na drodze chrześcijańskiego życia. Szczęśliwie tak wyrugowane zostały niepedagogiczne t. zw. »praktyczne zastosowania« na końcu poszczególnych lekcyi. Następnie jest to wymaganiem dobrej Biblii szkolnej, aby odpowiedziała godności przedmiotu i uzdolnieniu dziecka zarówno pod względem językowym jak i ze względu na zewnętrzną formę. Niezaprzeczony to fakt, że język Pisma św. w najwyższym stopniu jest prostym, jasnym i plastycznym. Zdania są krótkie, pojęcia każdemu dostępne, opowiadania nareszcie tryskają życiem i obrazowaniem. Ks. Ecker słusznie zachował bardziej, aniżeli dotychczasowi wydawcy Biblii szkolnych, tekst samego Pisma św., i to bez uszczerbku dla zrozumienia dzieci.

Historyczny charakter Biblii występuje w opracowaniu ks. Eckera obok organicznego związku historyi Objawienia. Cały plan Boży w ekonomii zbawienia rysuje się stopniowo w opowieściach biblijnych, jędrnie, ale i systematycznie i jasno. Wydania dotąd rozpowszechnione miały wprawdzie zawsze wzgląd na ten plan Boży w przygotowaniu swojem, wykonaniu i dopełnieniu, ale »Biblia Eckera« przewyższa je stanowczo pod tym względem. Wszędzie prześwieca doświadczony egzegeta, znający nawskróś Pismo św.

Forma zewnętrzna, t. j. druk, papier, oprawa, illustracye, odznaczają się zadziwiającą pięknością, tak, że pod względem estetyczno-pedagogicznym Biblia Eckera jest prawdziwem arcydziełem. Liczne ryciny historyczne, geograficzne, archeologiczne, symboliczne wyjaśniają tekst i ożywiają jego zrozumienie plastycznością swoją. Twórcą artystycznych tych rycin jest sławny już na polu symboliki religijnej malarz Filip Schumacher w Monachium. Uczeń może na podstawie tych wiarogodnych illustracyi zapoznać się z miastami, górami, budowlami, ze zwierzętami, roślinami, sprzętami i t. d., o których wzmianka w tekście. Zwłaszcza artystyczne inicyały zachwycają oko i wyrabiają w młodzieży zmysł estetyczny. Każdy inicyał jest prawie małem arcydziełem.

Na końcu ks. Ecker daje treściwy pogląd na listy apostolskie, oraz umieszcza tabelę chronologiczną i praktyczny bardzo słowniczek imion hebrajskich, tłumaczonych na język niemiecki. Wobec tych zalet nizka cena wprawia w podziw.

Ks. E. Matzel.

Oeuvres oratoires. *P. Henri Chambellan d. l. C. J.* Tome I. Carême — Panégyriques — Discours de circonstances. Paris. G. Beauchesne & Cie 1905. Str. VII. 577.

Zmarły niedawno O. Henryk Chambellan T. J. należał do lepszych kaznodziei francuskich ostatniej doby. Przed 3 laty O. J. Charruau ogłosił dość obszerną jego biografię, w której poświęca bardzo ciepłe wspomnienia jego działalności apostolskiej na wybitniejszych kazalnicach kraju: w Paryżu, Wersalu, Laval, Mars, Quimper, Angers i t. d., utyskując nad tem, że pewne względy techniczne (chroniczna niedyspozycya organów głosowych) nie pozwoliły mu na sukcesy duchowe, odpowiadające wewnętrznej wartości mów wygłaszanych. Obecnie O. G. Sortais umożliwia nam w niniejszem wydaniu dzieł jego kazno-

dziejskich sprawdzenie tego sądu. Tom I obejmuje 19 kazań wielkopostnych (po 3 na każdy tydzień), 6 panegiryków (o św. Józefie 3, św. Mikołaju, św. Alojzym i W. M. Joannie de Lestonnac) i 9 mów okolicznościowych. Drugi tom ma zawierać szereg nauk rekolekcyjnych dla osób świeckich i duchownych. Wydawca zaznacza we wstępie z wielką skromnością, że uważa O. Chambellana tylko za godnego ucznia i naśladowcę nieśmiertelnego Bossueta i Bourdaloue, — *si parva licet componere magnis*. Istotnie też wpływ jednego i drugiego daje się dość silnie odczuwać, przedewszystkiem w nastroju i w momentach przejściowych. Sądzę jednak, że wartość przemówień O. Chambellana leży zupełnie gdzieindziej, aniżeli w pietyzmie dla wielkich wzorów z przeszłości. O. Chambellan rozumie dobrze potrzeby swojego wieku i do nich stosuje się z prawdziwą znajomością serc ludzkich zarówno w doborze tematów, jak i w całej zewnętrznej formie. Kazania jego nawet postne, są przeważnie dość krótkie, wolne od przeładowania cytatami czy figurami krasomowczemi, a za to dotykają kwestyi najbardziej aktualnych i wioną szczerą życzliwością dla wszelkiej szlachetnej myśli i dążności czasów obecnych, a wyrozumiałością rozumną dla braków. Do pierwszej kategoryi zaliczam przedewszystkiem mowy przygodne, w których omawia X. Ch. takie zagadnienia, jak: Związki robotnicze i ich stosunek do rozwoju życia religijnego *(Le Sacré-Coeur et l'Oeuvre des Cercles catholiques d'ouvriers)*, — obowiązki społeczne katolików *(Le devoir social des catholiques)* wychowanie szkolne i związki katechetyczne *(L'oeuvre des Ecoles libres, L'oeuvre des Dames catéchistes)* i wogóle dobroczynność społeczną *(L'intelligence et le bonheur de la charité)*. Idea pojednawczej, spokojnej a gruntownej polemiki występuje więcej w kazaniach postnych, z których kilka, jak: *Sur les nécessités de la vie, Sur la foi, Sur la dignité de nos corps, Sur l'obligation du surnaturel*, stanowi prawdziwe perły niniejszego zbiorku. Nawet w panegirykach *l'actualité, le point de vue pratique* gra pierwszorzędną rolę, zamieniając każde z tych przemówień w gorącą apostrofę do żyjącego społeczeństwa w imię nagrodzonych i uwielbionych już chwałą nieśmiertelną zasad. Tak panegiryk o św. Mikołaju występuje u O. Chambellana w formie illustracyi do teoryi o pożytkach chrześcijańskiego wychowania dzieci, a mowa o św. Alojzym ma za ideę przewodnią potrzebę o d w a g i w chrześcijańskiem spełnianiu obowiązków życiowych. Możemy przeto zapewnić, że każdy dbały o aktualność kaznodzieja znajdzie w oryginalnem wydaniu tych kazań bogaty zasób wskazówek i myśli, dających się zastosować nie

tylko do stosunków francuskich. Pięknym przykładem kaznodziejskiego polotu i niemal natchnienia jest ostatnia krótka przemówka do uczniów konwiktu w Poitiers: *Sur l'honneur de la France.*

Ks. G. Fihauser T. J.

La Maison des Juges. Pièce en 3 actes p. *Gaston Leroux.* L'Illustration théatrale. 1907.

Jest to pierwszy utwór dramatyczny znanego w dziennikarstwie paryskiem pisarza. P. Gaston Leroux rozpoczął życie w zawodzie prawniczym. Jako adwokat był bacznym świadkiem i współdziałaczem w niejednej sprawie karnej, badał psychologię sędziów i podsądnych. Później jako reporter od spraw kryminalnych w dzienniku *Matin* prowadził dalej swe studya badawcze. Pracował długo, myślał wiele a wkońcu wynik swych obserwacyi skrystalizował w formie dramatu. Sztuka jego, w której znawcy sporo technicznych upatrują błędów, wywarła przecież silne wrażenie. Różni się od »Czerwonej togi« i t. p. tem, że nie jest paszkwilem. P. Leroux miał widocznie sposobność poznania uczciwych członków palestry i takich w sztuce swojej przedstawił. Tem jaskrawiej przeto występuje fakt, że w działalności tych uczciwych ludzi gra główną rolę rutyna, przesądzona z góry myśl lub opinia do której się każdy dowód nagina, usposobienie charakteru nerwów i — żołądka. Pewien adwokat prosi zawsze z zasady o odkładanie rozpraw w których ma wystąpić na najpóźniejszą chwilę a zapytany o przyczynę, mówi wprost, iż woli unikać u sędziego peryodu trawienia. Od takich okoliczności zależy wymiar sprawiedliwości, zależy przyszłość a nieraz i życie człowieka!

Illustracyą do powyższych twierdzeń jest sama treść sztuki. »Dom sędziów« to rodzina złożona z czterech generacyi prawników. Z tych najstarszą przedstawia niemal stuletni ojciec, nazywany przez syna i wnuków niemniej jak przez autora *l'ancêtre,* co brzmi nieco dziwacznie. Jest to pomnik z minionych czasów, chluba rodziny i sądownictwa: ministeryum przysposabia publiczną owacyę, w której całe ciało sądownicze ma święcić swój tryumf. Tymczasem starzec zatopiony w myślach chodzi bezustannie po swojem mieszkaniu: dniem i nocą domownicy słyszą nad głową stukot jego ciężkich kroków. Druga generacya to jego syn, prezes trybunału, człowiek raczej poczciwy, wesoły, wykonujący swe straszne fnnkcye sędziego ze swobodnem sumieniem. Z trzeciej generacyi starszy Jan ma również spokojne sumienie — bo je sobie w duszy wytworzył. Prawość zasad,

nieskazitelność życia, silna wiara w sprawiedliwość ludzką wsparły się u niego na podstawie osobistej dumy, uwierzył w nieomylność własnego sądu i własnego sumienia i dzięki temu — zbłądził. Ten prawy i wytrawny sędzia wpadł w sieć marnej intrygi osnutej przez własną służącą, zburzył własne szczęście domowe, odepchnął przyjaciela, odepchnął żonę niewinną, skazując ją i siebie na niewysłowione cierpienia. Przebudzenie następuje dopiero, gdy owa stara sługa niezadowolona jeszcze swem piekielnem dziełem, pragnie na nowo zazdrość jego obudzić, wskazując mu rzekomego rywala we własnym bracie. Jan znowu ulega, ale tylko na chwilę, a zawstydzony swoją pomyłką poczyna wierzyć że się mógł i pierwszym razem pomylić. Odkrycie to wstrząsa cały gmach jego złudzeń: widzi się tem czem jest każdy człowiek, to jest słabą, ograniczoną istotą, niezdolną do wydawania nad innymi ludźmi nieomylnych wyroków. Ale nie dość na tem. Na dumny »dom sędziów« spada straszliwy grom. Śledztwo w sprawie niejakiego Tephaine, który rzucił bombę niemal pod nogi prezesa trybunału, odsłania fakt, iż człowiek ten uczynił to przez zemstę za śmierć swego ojca i obu stryjów, których dziad »domu sędziów« *l'ancêtre* wydał niegdyś na stracenie — niewinnych. Starzec zapytany odpowiada twierdząco: trzej młodzi bracia Tephaine byli istotnie niewinni zarzuconej im zbrodni, ale byli niedogodni ówczesnemu rządowi, który wymógł na trybunale skazanie niebezpiecznych warchołów. Sędzia wydał niesprawiedliwy wyrok — dla dobra państwa...

Teraz już duma rodziny rozbita w proch, a wraz z tą dumą wiara w jakąkolwiek sprawiedliwość ludzką. Co gorzej zwątpienie to udziela się czytelnikowi: próżno inni juryści protestują, twierdząc, że bądź co bądź stanowią ochronę społeczeństwa przeciwko zbrodni, autor odpowiada, że posiadają znaczenie li tylko policyjne ale nie stanowią siły moralnej. Najlepsi, najbystrzejsi działają najczęściej na ślepo, sądzą z pozorów nie wnikając do głębi, lub naciągając wszystkie fakta do własnej *a priori* powziętej konkluzyi; albo też jak powiedziano, wpadają z czasem w rutynę i posyłają człowieka do katorgi, lub na śmierć z zimną krwią kupca sprzedającego bydło do rzeźni. Teza przeto iście rozpaczliwa i snać sam p. Leroux ją jako taką osądził, bo na końcu włożył w usta najmłodszego z »rodziny sędziów« przemowę zapowiadającą odnowienie sądownictwa w duchu humanitarnym, czyniąc zeń nie narzędzie kary ale poprawy, odnowienie w duchu miłości czerpiącym z góry siły i natchnienie. Zda się iż autor — sądząc z niektórych ustępów dramatu — miał na myśli

wlanie napowrót ducha chrześcijańskiego do wymiaru sprawiedliwości ludzkiej. W każdym razie, choć z każdym niemal osobnym zdaniem zgodzić się można, utwór jego w całości zostawia smutne wrażenie, bo odejmuje zaufanie do jednej z głównych społeczeństwa ostoi.

T. Wodzicka.

Absolvo te. Roman von *C. Viebig.* Berlin, Egon Fleischel et Comp. 392.

Niektórych książek pisze się recenzyę aby do nich czytelników pociągnąć; innych — aby ze względów literackich uwiadomić o ich istnieniu. Jest jednak trzecia kategorya utworów o których się pisze, aby ludzi ostrzedz przed niemi. C. Viebig jest bardzo znaną autorką, tem skwapliwiej u nas czytaną, że tłem, jakie zazwyczaj obiera, jest wielkopolska ziemia, okolice Poznania lub Gniezna: nam zaś już i to pochlebia, że ktokolwiek o nas wspomnieć raczy — choćby na to, aby nam garść błota rzucić w oblicze. Byłoby może niesprawiedliwością przypisywać pani Viebig złośliwe względem naszego narodu zamiary, tem bardziej iż nas zda się ignorować jako n a r ó d i patrzy na nas jedynie jako na pole etnograficzne, z którego zbiera obrazki bardzo miłe... dla hakatystów. Może i w tem niema złej woli: p. Viebig gdyby żyła na rdzennie niemieckiej ziemi umiałaby tam również zapewne zaznaczyć niejeden rys ujemny — te bowiem zdają się niektórym mniej banalnie wypadać w opisie od tego co ładne. Talent jej — niezaprzeczony — dużo pochwał w polskich czasopismach wywołał. To samo powodzenie spotka lub spotkało już ostatnią jej powieść, bo przecie, choć nie ma roku wypisanego na tytułowej karcie, widzimy zeń, że to już dziewiąte wydanie.

Absolvo te jest powieścią na wskróś naturalistyczną; wśród wielkopolskich równin, w drobno-szlacheckim dworze, toczy się fabuła malująca na 392 stronach stany duszy młodej żony, usiłującej kilkakrotnie za pomocą trucizny pozbyć się starego męża. Ten mąż zaś, to ogromne, ordynarne bydlę, zrazu poczciwe i niewolniczo do niej przywiązane a wkońcu uciekające od niej z obawą i wstrętem. Zawsze do butelki skory, rozpija się na dobre z żalu i zazdrości, wpada w dziki obłęd i po dwukrotnych próbach kończy samobójczą śmiercią. Między tymi rodzicami stoi syn pierwszej żony średnio moralny i średnio intelligentny, świeżo wypuszczony z wojska i jego siostra Rózia mająca odgrywać rolę świętej i opiekuńczego anioła swej brudnej rodziny. Anioł to wprawdzie nieco histeryczny, czemu się wśród podobnego otoczenia dziwić nie można; miewa dziwne sny i objawienia,

przytem zakochuje się potrosze w pięknym młodzieńcu, którego się jednak natychmiast wyrzeka, bo widzi, że go już matka porwała. Ładną jest scena, gdzie ów młodzian wracając od spowiedzi zrywa bezpowrotnie z grzechem; ładnym też choć nieco naciągniętym ustęp końcowy, w którym matka w chwili rozpaczy wyznaje swoje winy przed córką a ta — mająca wkrótce przywdziać habit zakonny — wymawia nad nią słowa przebaczenia. Te właśnie stanowią owe *Absolvo te* służące książce za tytuł. Pomimo to — wszystko w powieści jest wstrętnem: i szeroko obrobiona postać służącej Maryanny (stereotypowa u p. Viebig) i podrzędniejsze figury, wstrętnym opis balu w »Gradowitz« (pod Gnieznem) a nadewszystko wstrętną ciągła modlitwa na ustach ludzi grzeszących, wzywanie Najśw. Panny i Chrystusa Pana podczas grzechu z prośbą o powodzenie dla grzechu. Zda się jakoby napisaną była umyślnie dla wyszydzenia naszej wiary gdyby znów nie owa Rózia mająca ratować sytuacyę moralną i nacisk położony w ostatnim ustępie na fakt, że zbrodnie miasto marzonego szczęścia przyniosły tylko rozpacz i wstyd. Raz jeszcze lepiej tego nie czytać, bo mimo talentu i ewentualnych dobrych chęci, rzecz tak dla starszych jak i dla młodych niezdrowa.

T. Wodzicka.

Peter Camezind v. *Hermann Hesse.* Neunzehnte Auflage. Berlin, 1905. S. Fischer Verlag. Str. 260.

Trudno uwierzyć, aby w obecnych gorączkowych czasach podobne książki pisano, tyle w niej spokoju, tyle myśli, tyle poezyi. Poczucie natury aż nazbyt żywe, rzecby można iż nieco panteizmem trąci, gdyby autor nie okazywał się człowiekiem wierzącym i to bardzo po prostu, jako rzecz która się sama przez się rozumie. Nie można utworu tego nazwać powieścią bo niema w nim zaokrąglonej fabuły; jest to w formie autobiografii ujęty proces formacyi duchowej młodego górala, syna śnieżystych Alp. Mnisi z poblizkiego klasztoru zauważyli jego zdolności, przysposobili do szkół i wymogli na ojcu by go posłał do miasta. W chłopcu jest dusza poety spragniona miłości i światła, pełna tęsknoty a zarazem instynktowej obawy przed ludźmi. Piotr kolegów unika a cieszy się każdą przelatującą chmurką, każdym ptaszkiem, każdym listkiem prawie. Odkąd zaczął myśleć upodobał sobie św. Franciszka z Assyżu, zda mu się że znalazł w nim gwiazdę przewodnią. W istocie dotyka go w postaci świętego nie tyle jego stosunek do Boga co do całego stworzenia. Nie mniej przeto

jest to wpływ świetlany który mu towarzyszy przez cały ciąg życia, pomaga do znoszenia samotności serca i podnoszenia się z upadków. Dziwnym wobec tego jest kontrast jego życia zewnętrznego z tą słodyczą duchową, mianowicie jego działanie objawiające się w literackiej pracy pełnej zgryźliwej ironii. Człowiek, którego ideałem jest św. Franciszek z Assyżu, który marzy o wielkiem dziele mającem pogodzić ludzkość z naturą, zyska sobie dwuznaczną sławę wielkiego satyryka. Sam czyniąc rachunek sumienia wykazuje w sobie dwa nałogowe występki: skłonność do szukania pociechy w winie, co zresztą ma w dziedzictwie po ojcu i mizantropię. Miłość do kobiety rozpalała się w nim po trzykroć i to zawsze w swej najczystszej, najbardziej rycerskiej formie. Za każdym razem zakończyła się — nie tragicznie wprawdzie, lecz smutnie. Pokochał przyjaciela, artystę o duchu słonecznym i tego nagle porwała mu śmierć. Kroczy więc przez życie samotny, wznosząc się bezwiednie przez ból i upadki, poddając się coraz bardziej wpływowi serafickiego Świętego, który mu przez cały bieg życia przyświeca. Zwolna słodycz drzemiąca na dnie jego duszy przenika szorstką, zewnętrzną skorupę, wtedy Piotr zaczyna sobie wyrzucać stronienie od ludzi. Zapoznaje się z rodziną biednego stolarza i zrazu — w celu badań psychologicznych — potem z istotną przychylnością dzieli smutki i radości tych prostych ludzi. Raz atoli zastaje u nich w dziwnem krześle osadzonego kalekę, garbatego z przodu i z tyłu a przytem chorego bardzo, pozbawionego użycia nóg. To brat stolarzowej rzucony śmiercią matki na łaskę i niełaskę nie zbyt chętnego szwagra. Obecność jego jest dla rodziny moralnym i materyalnym ciężarem nad siły, nawet wesołość dzieci wylękła zniknęła. Sam Piotr odczuwa wobec chorego odrazę fizyczną, jego zdrowy organizm wzdryga się przed zetknięciem z takim nawałem cierpienia i nędzy. I wtedy znowu dobry duch zwycięża, Piotr sam urąga ze swej miłości mającej ogarnąć świat cały, a cofającej się przed jednem upośledzonem stworzeniem. Z niemałym wysiłkiem zbliża się do chorego i wnet doznaje najpiękniejszej nagrody, odkrycia wzniosłego umysłu i wielkiego serca uszlachetnionego cierpieniem. Piotr ratując go przed niechęcią rodziny bierze go do siebie i pielęgnuje do śmierci. Kaleka uśmiecha się do niej: »Niebo nie jest takie jak mówi ksiądz Proboszcz« — dowodzi w niemal ostatniej rozmowie — »jest o wiele, wiele piękniejsze«. — I dusza jego ucieka do »pięknego nieba«, a Piotr zostawszy znów sam decyduje się powrócić w Alpy do rodzinnej wioski, gdzie stary ojciec niedołężnieje

i coraz częściej do kieliszka zagląda. Ojcu jego obecność zda się zrazu nieproszoną a ciążącą opieką, później dopiero odczuwa jej ciepło. Piotr zaś czując znów pod nogami ojczystą ziemię, pasąc zgłodniałe piękna oczy lazurem rodzinnego jeziora i blaskiem rodzinnych szczytów śnieżystych, znajduje pokój duszy, o życiu w wielkim świecie wspomina jak o męczącym śnie i rozumuje że chłop-góral powinien w górach swoich pozostać. Nie mniej przeto bogaty materyał do jego wielkiego dzieła, czeka tylko w szufladzie na stosowną chwilę aby się w piękną całość rozwinąć i — wbrew mniemaniu autora czytelnikowi wolno przypuścić, iż Piotr Camezind po mniej lub więcej długiej sielance, mianowicie po pochowaniu starego ojca, do cywilizowanego życia powróci — kto wie — może napisze jeszcze piękny poemat o św. Franciszku.

Autor jest widocznie katolikiem; w jednym ustępie każe się Piotrowi dziwować nad niedorzecznością nowoczesnych ludzi, którzy odrzucając prawdy wiary jako dzieciństwo i przesąd, składają ofiary Buddzie, lub jakimkolwiek przygodnym fetyszom, uwielbiają Schoppenhauera lub rozmodliwszy się do Tołstoja przestają się czesać i myć. Jedno tylko zarzucić można, to w entuzyaźmie dla »matki przyrody« przesada, granicząca, jak mówiliśmy, z panteizmem, gdy np. Piotr dzieci poucza iż każde drzewo, każdy kwiatek ma swoją duszę i swego aniołka. Krom tego książka piękna, pisana pięknym stylem i nie zawierająca ani jednego słówka mogącego urazić oczy młodzieży.

T. Wodzicka.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Katholischer Missionsatlas enthaltend die gesammten Missionsgebiete des Erdkreises. Bearbeitet von *P. Karl Streit S. V. D.* 1906. Verlag der Missionsdruckerei in Steyl.

Pod tym tytułem przed 20 laty wyszedł atlas misyjny O. Wernera S. J.; gdy ten został zupełnie wyczerpany, z radością witamy nową edycyę znacznie pomnożoną i uzupełnioną przez O. Karola Streita, członka zasłużonego Stowarzyszenia zakonnego »Słowa Bożego« *(Societatis Verbi Divini)*. Podczas gdy pierwszy atlas misyjny składał się z kart 20, najczęściej pojedynczych, nowe wydanie posiada 28 kart i to po większej części podwójnych. Wolne miejsca są wyzyskane umieszczeniem drobniejszych map poszczególnych prowincyi lub wysp w zwiększonych rozmiarach. Nie można jednak nazwać tego atlasu dokładnym: gdyż nie podaje nawet wszystkich miejscowości zamieszka-

łych przez katolików, a wiele miejsc pustych na mapach aż się prosi o to, aby je zapełnić, tak jak są rzeczywiście zapełnione miastami, rzekami, drogami, kolejami. Radzibyśmy widzieć dokładniejsze uwzględnienie całego półwyspu Bałkańskiego, północnej Europy i północnej Azyi. W każdym razie, mniej wybrednym czytelnikom Misyi, atlas powyższy może oddać usługę dla oryentacyi.

Co do *Statistische Notizen zum katholischen Missionsatlas* — radzibyśmy te cenne uzupełnienia widzieć w porządku bardziej przejrzystym, tak np. jak je podały *Missiones Catholicae cura S. Congregationis de Propaganda Fide descriptae anno 1907*, na końcu tomu str. 932 i 50* (Romae 1907). Autor podaje w przedmowie, że poświęcił swemu dziełu dwa lata pracy. Może to być wytłumaczeniem braków, gdyż tak olbrzymia praca, jakiej autor dokonał w tak krótkim stosunkowo czasie, nie mogła być lepiej wykonaną.

Ks. M. C.

Kratkoje izłożenie istin rimsko-katoliczeskoj wiery. *Ks. Antoni Około-Kułak.* S. Petersburg 1907. Str. 32, w 8-ce.
Sokrowiszcze christianina. Wyd. 2-gie. poprawione przez *ks. J. U.* Kraków, Kopernika 26, 1907 r. Str. 52, w 16-ce.

Tolerancyjny manifest w Rosyi umożliwił przechodzenie na łono Kościoła katolickiego prawosławnych Rosyan. Jednem z najpilniejszych zadań Kościoła względem takich konwertytów jest dostarczenie im literatury religijnej katolickiej w języku rosyjskim, a zwłaszcza krótkich i przystępnych katechizmów. W tym celu prawie jednocześnie ukazały się dwa krótkie katechizmy, jeden w Petersburgu, drugi w Krakowie. Pierwszy z nich, napisany przez ks. Około-Kułaka, trzyma się więcej porządku pacierza codziennego, stąd nieco chaotyczny, zbyt mało uwzględnia obowiązki chrześcijanina. Bardzo na miejscu załączone przez autora wyznanie wiary katolickiej, składane przez konwertytów. Natomiast niepotrzebne polskie modlitwy, jeśli chodzi o Rosyan.—Druga broszurka to katechizm, wydany przed 50 laty we Francyi przez niewiadomego autora, obecnie uporządkowany i oczyszczony od archaizmów przez ks. J. U. Odznacza się jednolitością i systematycznością, tak iż nie tylko prostaczkom i dzieciom może być danym do ręki, lecz i wykształcony człowiek, sądzimy, nie napotka w nim niczego, coby go razić mogło. Modlitwy codzienne dane są w języku nowożytnym rosyjskim, co uprzedza reformę zamierzoną w samej Cerkwi prawosławnej.

J. B.

Ks. D. Bączkowski, katecheta w Kijowie: **Krótki katechizm.** Kijów 1905, str. 40. **Średni dogmatyczno-moralny katechizm.** Tamże 1905, str. 96. **Stary testament.** Warszawa 1906, str. 178. **Nowy testament.** Tamże 1906, str. 160. **Liturgika.** Tamże 1906, str. 204. **Dogmatyka.** Tamże 1906, str. 140. **Etyka.** Kijów 1906, str. 216. **Historya Kościoła katolickiego.** Tamże 1905. Str. 210 i 32.

Pierwszą zaletą wyliczonych ośmiu podręczników szkolnych jest to, że napisał je jeden autor. Wskutek tego w krótkim i średnim katechizmie, jak również w katechizmie wyższym, podzielonym na dogmatykę i etykę, zachowaną została jedność planu. Porządek zachowany tradycyonalny: symbol apostolski, dekalog, sakramenta i zapewne stąd nawet dogmatyczna nauka o sakramentach znalazła się w Etyce. Trafnym jest pomysł autora, że umieścił pytania katechizmowe na marginesie tekstu, wskutek czego odpowiedzi można czytać jednym ciągiem. Szkoda tylko, że już

w krótkim katechizmie autor wprowadza ciężkie i długie określenia teologiczne, których dziecinne głowy ani zrozumieć należycie, ani w pamięć wbić nie zdołają. Stąd małą widzimy różnicę między katechizmem krótkim a średnim. I tu i tam każdy nieledwie ustęp zaczyna się od określeń: Bóg jest to istota najdoskonalsza... Wiara jest to dar nadprzyrodzony, cnota wlana, Kościół jest to zgromadzenie ludzi i t. d. Wogóle autor widocznie hołduje ciężkiej metodzie analitycznej i każe z góry przed zrozumieniem wbijać do głowy definicye, na które całe wieki pracy teologicznej się składały. Najlepiej się udały »Liturgika« i »Historya kościelna«. Pierwszą z nich można nazwać bez zarzutu, druga opowiedziana przystępnie bez przeładowania szczegółami i datami, mieści wszystko najważniejsze, co młodzież szkolna wiedzieć powinna. Znać w niej i pewne zabarwienie apologetyczne, np. w historyi inkwizycyi, odpustów i t. p. Tu i owdzie jednak, tak w »Historyi«. jak i w »Dogmatyce«, daje się spostrzegać za wiele optymizmu. I prymat i Niepokalane Poczęcie i inne zaczepiane przez akatolików prawdy i instytucye u autora w każdym okresie występują, jako rzeczy, które były przyjmowane przez cały Kościół, z pełną świadomością, bez wątpliwości żadnej. Wobec tego niezrozumiałem się staje i schizma i późniejsze teologiczne spory. Jeżeli gdzie, to w szkołach państwa rosyjskiego należy się starać o większą objektywność. Przydałoby się jeszcze i większe uwzględnienie historyi Kościoła polskiego, zwłaszcza ostatnich czasów. W »Nowym testamencie« byłoby do życzenia, aby autor więcej poświęcił miejsca moralnej nauce Chrystusa Pana w zestawieniu jej z etyką pogańską i żydowską. W »Etyce« więcejby się przydało mówić pozytywnie o cnotach i obowiązkach, o stosunkach ludzkich, aniżeli o grzechach i zakazach. Co do języka, to gdzieniegdzie spotykamy rusycyzmy, np. sąd ostateczny nazywany jest stale z rosyjska s t r a s z n y m. Tomiki, drukowane w Kijowie, obfitują w błędy drukarskie. Największą może zaletę podręczników ks. Bączkowskiego stanowi wprost olbrzymia ilość illustracyi, dochodząca do kilku tysięcy. A illustracye te są starannie dobrane i pięknie odbite. I czego w nich niema! I sceny ze Starego i Nowego testamentu i historyi kościelnej, i widoki najznakomitszych zabytków architektury chrześcijańskiej, i reprodukcye najsłynniejszych obrazów i rzeźb, i cała fauna i flora, o jakiej w Biblii jest mowa, i portrety papieży i innych znakomitych osobistości. Polska w tych illustracyach również zajmuje poczesne miejsce. Książki ks. Bączkowskiego zasługują zupełnie na to, aby znalazły się w ręku nie tylko uczącej się młodzieży, ale i na stołach rodzin katolickich.

J. U.

Studya klasyczne w gimnazyach. *Ks. L. Józefowicz.* We Lwowie 1907.

W krótkim, dla *Gazety Kościelnej* przeznaczonym artykule, którego niniejsza ośmiostronowa broszurka jest odbitką, stara się autor zebrać dowody przeciw zniesieniu studyów klasycznych w gimnazyach. Rzecz ogromnie na czasie, bo przecież od kilku lat już, pomijając gimnazyalistów, którzy zawsze a zwłaszcza przed maturą o wyrzuceniu greki marzą, najpoważniejsi wychowawcy i nauczyciele zastanawiają się nad korzyściami z nauki języków klasycznych. Ks. Józefowicz jest stanowczo przeciwny zniesieniu, przedstawia ogromną wartość łaciń-

skiej i greckiej literatury, wykazując z jednej strony jej bogatą treść, ze wszystkich dziedzin ówczesnej wiedzy zaczerpniętą, jej piękno, polot i urok nieporównany prawie; z drugiej strony powołuje się na jej olbrzymie znaczenie dla cywilizacyi i literatury, tak europejskiej wogóle, przytaczając Dantego i Boccacia (pomija niestety Goethego!), jak też specyalnie dla kultury naszej polskiej, gdzie bez wykształcenia klasycznego nie mielibyśmy Kochanowskiego ani Mickiewicza, a Sienkiewicz nie napisałby swego »Quo vadis?«, które spowodowały, jak sam mówi, »Rzym i lektura Tacyta«. To część pierwsza; w drugiej, równie pobieżnie traktowanej, rzuca krótki, ogólny, bynajmniej nie wyczerpujący szkic reformy, nauczania tych dwu przedmiotów. Chodzi mu mianowicie o literaturę łaciny chrześcijańskiej. Dzieła takich autorów jak św. Augustyna, św. Hieronima, a z greckich św. Bazylego lub św. Jana Złotoustego pod względem stylu i języka z pewnością klasycznej złotej epoce nie ustępują, a pod względem treści, głębokiej filozofii, przewyższają ją nieskończenie. To też autor broszurki pragnie wprowadzenia autorów chrześcijańskich — między innymi na uniwersytetach angielskich na równi z Horacym czytywanego Sarbiewskiego, — obok pisarzy pogańskich, jeżeli nie równorzędnie, to przynajmniej częściowo jako wypisy, na wzór chrestomatyi Wilanowitza-Moellendorfa.

A.

Ponad stronnictwami. *Walery Gostomski.* Warszawa 1907. Wydawnictwo *Dziennika Powszechnego.*

W obecnej chwili, gdy całe Królestwo rozpadło się na mnóstwo mniej lub więcej skrajnych partyi, dążących do jednego przeważnie celu, ale najrozmaitszymi, częstokroć wręcz sobie przeciwnymi środkami, autor, znany powszechnie ze swej literackiej działalności, tym samym co zawsze jędrnym a uroczystym stylem przedstawia po kolei charakter najwybitniejszych stronnictw, by wykazać, które z nich ma najwięcej racyi bytu, które z nich może sobie powiedzieć z całą pewnością, ze spokojnem sumieniem, że program jego odpowiada obecnym potrzebom i że ma wszelkie dane do spełnienia dziejowego posłannictwa Polski. Zastrzegając się z góry przed zarzutem stronniczości — w samym tytule już to z naciskiem uwidocznia, — wykazuje, że ani ugodowcy, ani narodowi demokraci nie mogą się pochlubić, że dadzą narodowi ten ideał, który mu życie polityczne przywróci. Wszystkie te stronnictwa są wynikiem współczesnego ich powstawaniu położenia: »szukać dla siebie jakiegoś możliwego miejsca w tym porządku rzeczy, przystosować doń jakkolwiek swe jestestwo ludzkie i narodowe, wejść do środka państwa« — taką widzieli drogę wyjścia z nieznośnego położenia u g o d o w c y. Ale poszli za daleko, ich zwrot zupełny ku realizmowi był zaniedbaniem »idealności, która często dalej sięga i lepiej przyszłość przewiduje«, ich urzędowa ugodowość doszła do występku przeciw instynktowi narodowemu, usiłując go uśpić, znieczulić... W s z e c h p o l s k o ś ć natomiast, działając wręcz przeciwnie, »zbudziła z czasowego otrętwienia ten samozachowawczy, zbiorowy instynkt narodu — i to jest niespożyta jej zasługa«, ale rozwinęła do ostatecznych granic egoizm narodowy, »zoologiczny nacyonalizm«, zapominając o religii humanitarnego patryotyzmu, przekazanego nam przez przodków. Współcześni nacyonaliści, naro-

dowi demokraci, chorując na megalomanię, widzą w swoim programie »już nie główne przedstawicielstwo dążeń narodowych, lecz samą ich istotę — utożsamiają je wprost z całym narodem«. Pozostają partye postępowe: »jedna... nosząca miano postępowej demokracyi, lawiruje bezradnie między tyrańskim socyalizmem i wojowniczym judaizmem; — druga, zowiąca się polską partyą postępową, zwraca się ku majakom radykalizmu francuskiego!«

Jedna tylko demokracya chrześcijańska daje narodowi program, odpowiadający wszelkim warunkom, bo oparta jest na zdrowym, silnym ludzie i na wierze, która w tym ludzie ma dotąd stałą a pewną podstawę mimo wszelkich wysiłków wrogów Kościoła. »A wiara ta w wyższy ideał życiowy i dziś, jak przed wiekami, tylko w chrześcijaństwie pełnym jaśnieje blaskiem, a za dni naszych tylko w prawdziwej demokracyi chrześcijańskiej stać się może czynnikiem prawdziwego postępu ludzkości«. — Główną zaletą tej niewielkiej zresztą broszurki jest sumienna a bezstronna informacya o stanie i charakterze obecnych kierunków politycznych w Królestwie.

N.

Dr. Józef Talko. Wspomnienie pośmiertne. *Prof. dr. Bol. Wicherkiewicz.* Kraków 1907.

Krótko ale serdecznie przemawia uczucie koleżeńskie. Parę rysów biograficznych, ogólnych tylko, bo według słów autora, »trudno wobec świeżej mogiły, ua którą choć z dala pragniemy dłonią przyjaciela rzucić wiązankę wspomnień, zbierać szczegóły i zdarzenia o zasługach naukowych i obywatelskich«, — i niedługi również szkic pracy literackiej nieboszczyka, dają przecież mimo swej zwięzłości wystarczające pojęcie o wartości człowieka, który życie całe poświęcił wiedzy i ojczyźnie, zajmując wybitne stanowisko między okulistami polskimi.

Z.

Formy muzyczne. Przez *Ebenezera Prouta.* Przełożył Marek Zawirski. Warszawa i Kraków. Nakład Gebethnera i Sp. 1907. Str. 275, 8-ka.

Jest to bardzo dobry podręcznik, informujący stopniowo o budowie kompozycyi w jej najróżniejszych typach od najprostszego począwszy. Dotyczy on tylko zasadniczych pojęć, a więc niema w nim mowy o budowie sonaty i t. p. form. Oczywiście książka ta jako podręcznik z natury rzeczy nie może wyczerpać przedmiotu; natomiast jest dobrą zachętą do czynienia analizy na klasycznych dziełach, która więcej może pouczyć, niż najlepszy podręcznik, zwłaszcza, że od czasów Beethovena pojęcie formy przeszło różne koleje i metamorfozy. Stylistyczne cechy przekładu nie wzbudziły we mnie entuzyazmu.

A. Ch.

Hugo Wolf. Von *Ernst Decsey.* 4 tomy. 8-ka, str. 155, 166, 163 i 116. Lipsk i Berlin 1903—1906. Schuster & Loeffler.

Mało nowożytnych twórców było mimo niezaprzeczenie genialnych zdolności tak bardzo za życia przez los prześladowanych i przez ogół nie uznawanych jak największy po Schubercie obok Schumana pieśniarz niemiecki, Hugo Wolf. Ale też niewielu spotkało po śmierci tak szybkie i wielkie, powszechne uznanie, jak właśnie H. Wolfa. Jednym z najokazalszych dowodów hołdu dla zbyt wcześnie zmarłego mistrza jest wyborna mono-

grafia wiedeńskiego krytyka d-ra E. Decseya, odznaczająca się wielką znajomością życia, losów i wielce skomplikowanej duszy Wolfa. Każda strona więzi uwagę czytelnika dzięki przejęciu się autora tematem, jego barwnemu stylowi i trafnej analizie pieśni i innych dzieł Wolfa (poematy symfoniczne, opery). Doznaje się zachęty do poznania nie tylko tych kilkudziesięciu popularnych już pieśni wielkiego liryka. Sumienność Decseya czyni wszystko, co leży w jej mocy. Oczywiście przyszły historyk pieśni określi dokładnie, jakie ogniwa łączą Wolfa z Schubertem, Lisztem, Wagnerem, Brucknerem i Schumanem, jakie stanowisko zajmuje Wolf w rozwoju formy pieśni i jej stosunku do tekstu poetycznego i jak wielki wpływ wywarł Wolf na współczesną pieśń.

A. Ch.

Aus der Opernwelt. Kritiken und Skizzen. Von *Dr. Richard Batka.* 8-ka, Str. VIII, 204. München 1907. Verlag von G. W. Callwey.

Jest to zbiór prac poświęconych powagnerowskim operom i dramatom muzycznym, pisanym barwnie, bezstronnie i z dystynkcyą pisarza o rzetelnej kulturze muzycznej. Przy wielu jego pracach bledną najlepsze, na dowcip obliczone prace osławionego Hanslicka. Szkice d-ra Batki są wzorem pisania referatów operowych. Wyborne i trafne są spostrzeżenia dotyczące Mozarta i jego stosunku do dzisiejszych czasów. Powinni z nich czerpać naukę ci, którym Mozart jest »przestarzałym kompozytorem«.

A. Ch.

Elementa philosophiae scholasticae. Auctore *Dr. Seb. Reinstadler.* Friburgi. 1907. Herder. 2 vol. Str. XXVIII, 467 i XVIII, 457.

Już drugie wydanie tego znakomitego podręcznika filozofii scholastycznej doznało w *Przeglądzie Powszechnym* przychylnego omówienia. Autor starał się w nowem wydaniu o uwzględnienie najnowszych zdobyczy filozoficznych, zwłaszcza w zakresie antropologii. Oświadcza się za hipotezą Wasmanna w kwestyi transformizmu, oraz poświęca obszerniejsze uwagi teoryi parallelizmu psychofizycznego. Wprawdzie i te dodatki, jak wogóle osnowa całej książki nie są oryginalne, ale to stanowi raczej zaletę dzieła, które wyłącznie ma służyć celom praktycznym, jako podręcznik do użytku szkolnego. Zwłaszcza jako repetytoryum po skończonych kursach filozofii scholastycznej dzieło dr. Reinstadlera może oddać wyborne usługi.

M.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Z powodu zaburzeń włoskich.

Po pozornie dobrych stosunkach, jakie między Watykanem a Kwirynałem nawiązywać się zaczynały, niktby pewnie nie był przypuszczał, że taki ogień fanatycznej agitacyi antykościelnej ogarnie w przeciągu kilku dni cały półwysep Apeniński. Czynne znieważania księży, biskupów i kardynałów nawet ze strony tłumu, rewizye urządzane po pensyonatach zakonnych i zamykanie tychże zakładów przez rząd, bezpodstawna nienawiść do Kościoła, rozsiewana celowo i świadomie przez prasę, która przed żadnym krokiem się nie cofa, byle tylko najniższe instynkty ludzkie rozbudzić, to różne etapy tej odwiecznej walki złego z dobrem, namiętności z zasadą, fałszu z prawdą. Burza szalejąca dzisiaj we Włoszech nasuwa każdemu, co bezstronnie rzecz bada, kilka myśli, nad któremi warto się zastanowić.

To, cośmy już parę razy w naszych sprawozdaniach podnosili, ciśnie się i dziś pod pióro: najwięcej Kościołowi szkodzą ci, co pod pokrywką katolicyzmu, dla Kościoła rzekomo pracują. Przewrotna, zwyrodniała kobieta, przywdziewając strój zakonny, choć do niego nie miała prawa, skupia około siebie grono towarzyszek a zdobywszy suknią zakonną zaufanie ludności, zakłada

ochronkę i przekształca ją w prawdziwy dom publiczny, nie zdając sobie być może nawet sprawy z tego, jak pożądaną daje okazyę do ataków na Kościół głodnym senzacyi i skandalów tłumom.

Arcybiskup Medyolanu każe pozornej zakonnicy zdjąć habit, odmawia jej w katedrze Komunii św., wydala ją z świątyni, a gdy nic nie pomaga, zwraca się do rządu, wskazując na to, co w »klasztorze« się dzieje. Rząd odmawia pomocy, więc biskup rzuca na zakład interdykt a księżom zakazuje pod karą suspenzy przestawać z »przełożoną«. W odpowiedzi Fumagalli wytacza arcybiskupowi proces o oszczerstwo a cała prasa postępowa w imię tolerancyi, wolności i t. d., staje w jej obronie przeciwko prałatowi. To także ciekawy przyczynek do psychologii prasy i rządu.

Najbardziej jednak znamiennym w całej tej smutnej historyi faktem, to stanowisko prasy, gdy na jaw wyszło, że z Fumagallą utrzymywały kompromitujące stosunki wysoko położone osobistości urzędowe włoskie, między niemi szef gabinetu Giolitti'ego. Żeby odwrócić uwagę od niemiłego obrotu, jaki sprawa przybierała, ta sama prasa, która niedawno broniła Fumagalli przeciwko arcybiskupowi, występuje przeciwko biskupom z zarzutem, że są winni zbrodni popełnianych w »klasztorze« i aranżuje uliczne burdy przeciwko Kościołowi i księżom. Prym wodzili, rozumie się, ci, których nigdy przy takich okazyach nie brak, to jest wolnomularze, socyaliści i wogóle wszelkie duchy wyzwolone z krępujących więzów wiary i to jest do całej sprawy również charakterystycznym przyczynkiem.

Mówimy »charakterystycznym«, gdyż stwierdza on dwa fakta: najpierw moralną wartość tych ludzi, którzy wbrew swemu przekonaniu świadomie szerzyli fałszywe wiadomości, aby tylko ruch antykatolicki wywołać. Pod tym względem zwolennicy »wolnej myśli« wszędzie są do siebie podobni — smutny objaw zwyrodnienia i zdziczenia a wszystko pod pozorem nauki i wyzwolenia ludzkiego ducha z pod jarzma Kościoła, mniejsza o to na jakiej drodze, podstępem, oszczerstwem czy fałszem.

Ruch ten stwierdza jednak jeden jeszcze fakt: wielką jest siła Kościoła, skoro po całej ziemi te same elementa z taką namiętnością i zawiścią go zwalczają i widocznie nie tak źle z Ko-

ściołem i klerem, skoro do jego zwalczania trzeba się uciekać aż do sztucznego wywoływania ulicznych burd.

To poznał wreszcie — na jego chlubę to mówimy — pewien odłam prasy liberalnej tak we Włoszech, jak i w Niemczech, który dał znak do odwrotu, twierdząc, że ruch opiera się na fałszywych podstawach, albo na generalizowaniu pojedynczych faktów, za które można pociągnąć do odpowiedzialności pojedyncze jednostki, ale których nie wolno przypisywać całemu stanowi. I podczas gdy warszawska Myśl niepodległa w numerze 36 przybierając obłudną maskę świątobliwego oburzenia dzisiaj, gdy już mogła poznać prawdziwy stan rzeczy, z patosem woła: »z półwyspu italskiego rozbrzmiewa inny dzwon. Zwiastuje on nam potworności, dziejące się w schroniskach dla osieroconych dziewcząt, głosi, że księża uwodzą i zarażają gromadnie dziewczątka nieletnie, opowiada, że zakony niektóre w Rzymie utrzymują domy schadzek...«, to liberalne: *Kölnische Zeitung* (nr. 818), *Frankfurter Zeitung* (nr. z 6 sierpnia), *Stampa, Messagero, Corriere della sera* i nawet *La Vita* stwierdzają, że zaburzenia były wywołane sztucznie, bez żadnych podstaw, przez tłumy »niedorostków« i interesowane jednostki, tak, że jak pisze n. p. *Stampa*, Włochy robią dziś wrażenie kraju zamieszkałego przez barbarzyńców, a jak twierdzi *Messagero*, do tego dziś doszło, że w tych samych Włoszech, których mieszkańcy odznaczali się taktem, dobrem wychowaniem i tolerancyą, przychodzi rumienić się za to, że się jest Włochem. Takie rozumne i spokojne słowa nie przeszkodzą swoją drogą różnym *Naprzodom, Myślom niepodległym* i innym »bratnim organom«, zapominającym zamieść przed własnemi drzwiami, że i nadal o zgniliznie klerykalnej pisać będą, wykazując tem samem, że i ślepy o kolorach mówić i dyskutować może.

Antykościelny ruch włoski ma jeszcze jedną stronę, której nie brak i trochę komiki. Ojciec św., widząc na co od rozszalałego tłumu narażeni są katolicy i księża, odwołał do czasu pielgrzymki mające się odbyć ku uczczeniu jego jubileuszu — i znowu powstaje burza o prowokacyę ze strony papieża, a już na prawdę na humorystykę zakrawają petycye kupców rzymskich. Z tych jedna błaga papieża, żeby cofnął zakaz, gdyż grozi im bankructwo,

tyle grosza pielgrzymi w Rzymie zostawiają, druga uwiadamia ministra spraw wewnętrznych, że podpisani tak długo nie będą płacić podatków, jak długo rząd nie otoczy taką pieczą księży i zakonników, że pielgrzymki do Rzymu na nowo napływać będą.

Ze statystyki żydowskiej.

Niesłychanie ciekawą statystykę, omawiającą zmianę religii ze strony Żydów zawierają: *Jüdische Statistik* i *Jewish Year Book* za rok 1905 i dwa dziełka, jedno misyonarza de Le Roy, drugie Samtera p. t. »Chrzty Żydów w dziewiętnastym wieku«. Ze statystyki tej wynika, że w r. 1905 liczba Żydów wynosiła 11,081.000; z tej liczby przypadało na Europę 8,748.000, na Amerykę 1,556.000, na Afrykę 354.000, na Azyę 342.000, na Australię wreszcie 17.000. Rosyę zamieszkiwało 5,100.000, Austro-Węgry 2,100.000, Niemcy 600.000, Anglię 250.000, Francyę 80.000, Włochy wreszcie 40.000 Żydów. Postawić dokładną cyfrę zmieniających wiarę, jest rzeczą trudną, gdyż stare statystyki są niepewne a liczba ochrzczonych żydowskich dzieci, która, jak to niżej wykażemy, odgrywa tu wielką rolę, nie może być oznaczona, spisy bowiem innych wyznań nie mają osobnej rubryki dla dzieci żydowskich. Według książki de Le Roy, przeszło w wieku dziewiętnastym na wyznanie chrześcijańskie około 250.000 Żydów, z tych 75.000 na prawosławie, 73.000 na protestantyzm, 58.000 na katolicyzm, mniej więcej 20.000 na inne chrześcijańskie wyznania; w samej Rosyi przyjęło chrzest 85.000, w Austro-Węgrzech 45.000, w Anglii 23.000, w Niemczech 22.000, w Stanach Zjednoczonych 11.000.

Liczba chrztów wzrasta stale, i tak n. p. w Prusach zmieniło wyznanie od r. 1815—1845 zaledwie 4.000, od roku za to 1880—1895 więcej jak 10.000; w tym samym czasie przeszło na chrześcijaństwo w samym Wiedniu 10.000, w Peszcie 30.000, w Petersburgu i Moskwie w ostatnich czterdziestu latach również 30.000 osób.

Przy bliższem rozważaniu tej sprawy zwraca uwagę fakt, że dużo Żydów, którzy o zmianie starej wiary sami nie myślą, bez trudności daje jednak swe dzieci chrzcić, i te chrzty dzieci nazywa Samter »najsmutniejszym rozdziałem historyi żydowskiej«

twierdząc równocześnie, że bożkiem, »któremu Israel swe dzieci w ofierze składa, jest karyera«.

Że liczba chrztów żydowskich jest większą, jak powyższe cyfry podają, wyprowadza statystyka z tego faktu, że wzrost ludności żydowskiej w Niemczech, w Austryi i Węgrzech w stosunku do ogólnego wzrostu mieszkańców stale się zmniejsza. Tak np. ogólny wzrost ludności w Niemczech wynosił od r. 1880—1900 mniej więcej 26%; Żydów zaś, mimo że zgonów u nich mniej, jak u chrześcijan, i mimo, że austryaccy i rosyjscy Żydzi do Niemiec ciągle napływają, wynosił tylko 4%. Przyczyną mają być chrzty dzieci, które od r. 1880—1890 wynosiły 4% całej ludności żydowskiej.

Najwięcej tracą Żydzi przez mieszane małżeństwa, gdyż 75% dzieci z takich małżeństw przyjmuje chrzest, a ponieważ liczba małżeństw mieszanych ciągle wzrasta, więc i strata się powiększa. Dla nawracania Żydów robi się poza Anglią i Ameryką bardzo mało, przeto twierdzić można słusznie, że przyczyna zmiany wiary leży w samem żydostwie. Jeżeli jednak prawdą jest, co pisze Samter, że przeważnie karyerze przypisywać trzeba przechodzenie Żydów na chrześcijaństwo, wielkiej pociechy chrześcijaństwo a przedewszystkiem katolicyzm z tych nawróceń mieć nie może.

Z życia katolickiego w Ameryce.

W Ameryce Północnej, gdzie wszystko od razu na wielką odbywa się skalę, można się było spodziewać, że i katolicyzm rozpocznie wkrótce akcyę, która od razu wyróżni go od działalności katolików w innych krajach; taką akcyą jest Federacya katolickich Związków w Stanach Zjednoczonych, istniejąca od r. 1901 a odbywająca co roku swoje walne zgromadzenie, z których ostatnie miało miejsce w Indianopolis od 14—17 lipca. Pierwszy impuls do utworzenia tej Federacyi, liczącej dzisiaj mniej więcej dwa miliony członków, dali tak zwani rycerze św. Jana, którzy w r. 1899 wystosowali odpowiedni memoryał do wszystkich arcybiskupów, biskupów i katolickich stowarzyszeń Ameryki; memoryał wywołał ruch i już w grudniu 1901 roku można było uważać Federacyę

za dokonaną. Kierownicy Federacyi wykluczyli z niej politykę, podzielili ją na zgromadzeniu w Cincinnati 1901 r. nie według dyecezyi, co pewnej liczbie członków wydawało się najprostszem i najpraktyczniejszem, lecz wedle politycznych granic Stanów; tym sposobem powstały *County*- i *State*-Federacye. Federacya postawiła sobie cel szeroki i rozległy: »Braterską łączność między katolikami i katolickimi związkami Stanów Zjednoczonych; obronę katolickich interesów, popieranie wychowania i uczynków miłosierdzia, studyum kwestyi socyalnej, prostowanie fałszów, szerzenie prawdy, wspomaganie i szerzenie katolickiej prasy i literatury«.

Ten program nie pozostał tylko martwą literą, był przeciwnie na wszystkich walnych zebraniach uwzględniany i poruszany i odnosi pożądane skutki. Tak n. p. kongresy amerykańskie przeciwko rozwodom, w których to kongresach brali udział oficyalni przedstawiciele Stanów, trzeba przypisać wpływowi Federacyi. Federacya doprowadziła do upadku tak zwane *Bard Amendement*, które zakazywało Indyanom wspomagać środkami od państwa otrzymywanymi szkoły katolickie, przyczyniła się do zniesienia na Kubie antychrześcijańskiego prawa małżeńskiego, uspokoiła w wielkiej części antykatolicką działalność na Filipinach i na Portoriko, wyjednała pozwolenie na odprawianie Mszy św. w publicznych zakładach, n. p. w składach marynarki lub więzieniach, wpłynęła na pojedyncze Stany, że wystąpiły ostro przeciwko pornograficznej literaturze, zniosły opodatkowanie dóbr kościelnych i t. d. Federacya jest więc prawdziwem »apostolstwem laików«, wspomagającem niepomiernie apostolską pracę kleru, który też nie odmawia Federacyi współpracownictwa, lecz czynny w niej bierze udział.

Wogóle obraz życia katolickiego w Ameryce przedstawia się dodatnio. W roku 1806 liczyły Stany tylko 50.000 katolików z 40 księżmi i jednym biskupem; szczupła ta garstka żyła w środowisku różnych sekt wrogich katolicyzmowi a prawa antykatolickie wszelką wydajniejszą działalność uniemożliwiały. W r. 1808 wzrosła liczba katolików do 150.000 z 5 biskupami, 70 księżmi, 80 kościołami, klasztorem Jezuitów i trzema klasztorami żeńskimi: Urszulanek i Wizytek. W r. 1858 ma Ameryka już trzy miliony

katolików, 33 biskupów i 1800 księży a na koncylium w Baltimore w r. 1866 wystąpiło 14 arcybiskupów, 38 biskupów i wikaryuszy apostolskich, w roku zaś 1884 pojawiło się tamże 14 arcybiskupów, 57 biskupów, jeden prefekt apostolski, sześciu opatów i mnóstwo różnych dygnitarzy kościelnych; wówczas też arcybiskup Gibbons został mianowany kardynałem. Dzisiejszy rozwój Kościoła katolickiego w Ameryce zadziwia. Nie włączając tu przeważnie katolickich kolonii, posiadają Stany 14 arcybiskupów, 89 biskupów, 15.000 księży, 12.500 kościołów i prawie 15 milionów wiernych. W 86 seminaryach kształci się 6.000 teologów a w 4.500 szkołach parafialnych przeszło milion chłopców i dziewcząt. Do takiego rozwoju przyczynia się w znacznej mierze wolność, jaką w Stanach Kościół się cieszy, napływ ludności z Europy, wielka liczba dzieci w rodzinach katolickich i częste konwersye, które przewyższają apostazye od wiary.

Z kongresu eucharystycznego.

Ostatni numer warszawskiej *Myśli Niepodległej*, znanej z tego, że zabiera głos wyłącznie w tych kwestyach, których nie rozumie lub zrozumieć nie chce, przyniósł zjadliwą notatkę o ośmnastym kongresie eucharystycznym, jaki odbył się w pierwszych dniach sierpnia w Metzu; rozdrażniona tysiącami uczestników kongresu *Myśl niepodległa* wylała przy tej okazyi swą żółć na księży i klasztory, które są gniazdami zepsucia, rozpusty i t. d. Ten dowód kultury i dobrego wychowania nie dziwi nas, wszak i w Metzu w pierwszych dniach zjazdu rozdawali członkowie lotarynskiej »Wolnej myśli« ziejące jadem i bluźnierstwem broszury, skierowane przeciw Najswiętszemu Sakramentowi, a wykazujące, że wolna myśl tylko tam się krzewi, gdzie człowiek party nienawiścią i namiętnością, wybija się z pod prawa Boskiego czy ludzkiego. Kongres musiał wyprowadzić z równowagi adherentów »wolnej myśli«, bo w tym czasie, w którym oni niosą przed narodami oświaty kaganek, siedm tysięcy uczestników kongresu a trzydzieści tysięcy samych mężczyzn, biorących udział w uroczystej procesyi jedenastego sierpnia, od tego kaganka się odwróciło. Udział w nabożeństwach i przyjmowaniu Sakramentów był olbrzymi a referaty i mowy miały za

przedmiot, nie jak to dawniej niestety było w zwyczaju, jakieś abstrakcyjne i niekoniecznie dzisiejszemu duchowi odpowiednie nabożeństwa, lecz kwestye realnego życia, żywotne i ważne, jak np. wychowanie młodzieży, obowiązkowe praktyki religijne i inne, tak że słusznie kardynał Fischer mógł powiedzieć: »kongres eucharystyczny stał się świetną manifestacyą wiary«. Blasku dodała kongresowi obecność wielu biskupów, którzy zjechali się nie tylko z Europy, ale i z Ameryki, z Indyi a nawet i z Chin.

Z misyi protestanckiej w Chinach

W maju bieżącego roku obchodzili protestanci chińscy w Szangaju stuletni jubileusz założenia swych misyi. O ile do początku dziewiętnastego wieku Kościół protestancki nie rozwijał żadnej działalności w kierunku szerzenia swego wyznania, o tyle w zeszłym wieku rozpoczął żywą akcyę, która jednak w Chinach dopiero po r. 1880 zaczęła wydawać względnie bogate owoce. Podczas gdy w roku 1876 liczyli protestanci w Chinach 473 misyonarzy, to w r. 1889 wzrosła ta liczba do 1296, a w roku ubiegłym personal misyjny składał się z 1433 mężczyzn, 1038 kobiet zamężnych, 964 niezamężnych, 300 lekarzy i lekarek, 345 pastorów-krajowców, 10.000 katechetów, 5162 kościołów, kaplic i stacyi, 166 szpitali i 241 domów ubogich. Liczba »komunikujących« wynosiła w 1876 r. 13.035, w 1889 r. 37.287, w 1906 r. 154.142. Najwięcej misyonarzy dają: Anglia i Ameryka, poza tem także cztery stowarzyszenia ewangelickie: szwedzkie, berlińskie, bazylejskie i nadreńskie.

Uroczystości jubileuszowe, w których brali udział przedstawiciele oficyalni chińskiego rządu, miały charakter przedewszystkiem religijny: zbierano się licznie na wspólne modlitwy i zaprowadzono nawet pewien rodzaj wiecznej adoracyi. Entuzyazm doszedł do szczytu, gdy z Korei nadeszły wieści, że i tam dla protestantyzmu nowa otwiera się era.

Rezolucye zjazdu są na prawdę ciekawe; postanowiono urządzać misye wędrujące i apostolstwo świeckich, rozrzucać broszury i Pismo św., otwierać szkoły, opiekować się kobietami, wprowadzać w czyn dzieła miłosierdzia i miłości, założyć dziennik i przygotowywać przedewszystkiem misyonarzy-krajowców. W takich

warunkach, sądzi komitet zjazdu, dzieło misyjne rozszerzy się w przeciągu najbliższych dwudziestu lat na całe cesarstwo chińskie.

Jeden znamienny zwrot zaznaczył się na obchodzie jubileuszowym: ci sami protestanci, którzy zarzucali katolickim misyonarzom w Chinach, że za wiele uwzględniają zwyczaje narodowe, wykwitłe z pogaństwa i tym sposobem prawdziwą wiarę Chrystusa zaciemniają, musieli uznać, że jednak katolicy zrozumieli psychologię narodu; dlatego też postanawiają sami dawne zwyczaje, nie sprzeciwiające się wprost wierze, zatrzymać a tylko nieustannie je oczyszczać z naleciałości pogańskich i uszlachetniać. W każdym razie protestantyzm rozwija dziś w Chinach groźną dla katolickiego Kościoła działalność.

Ks. Wiktor Wiecki.

Misyonarze na usługach wiedzy.

Wśród rozlicznych nauk, które w ubiegłym wieku szybkim krokiem posunęły się naprzód, trzeba wymienić między innemi antropologię, etnografię i lingwistykę porównawczą wraz z pomocniczemi naukami. Równocześnie powstaje mnóstwo odpowiednich pism fachowych. Nie ujmując jednak w niczem powadze i znaczeniu tych czasopism, wyznać trzeba, że pisma te dotychczas albo całkiem zapomniały korzystać, albo za mało korzystały z jednej pierwszorzędnej siły na polu etnografii t. j. z pracy misyonarzy. Dopiero austryackie Towarzystwo »Leonowe« na spółkę z niemieckiem Görresa postanowiło zaradzić temu brakowi. Dzięki temu mamy nowe międzynarodowe czasopismo *Anthropos*[1], dla ludo- i językoznawstwa, redagowane przez ks. prof. Schmidta, członka Towarzystwa antropologicznego w Wiedniu przy współudziale licznych misyonarzy.

Na wzmiankę o współpracownictwie misyonarzy zdawać się może, że to czasopismo nowe będzie utrzymywane w tym samym tonie nau-

[1] *Revue internationale d'ethnologie et de linguistique* »*Anthropos*« ...im Auftrage der österreichischen Leo-Gesellschaft mit der Unterstützung der deutschen Görres-Gesellschaft, unter Mitarbeit zahlreicher Missionäre vom P. W. Schmidt S. V. D. Salzburg.

kowo-popularnym a ascetycznym, obrachowanym na zainteresowanie wśród szerokich warstw, w rodzaju rozlicznych »Misyi« czy »Posłańców misyjnych« i t. p. Nie, *Anthropos* jest pismem przedewszystkiem naukowem i na tej też wyżynie pozostawało przez cały pierwszy rok swego istnienia i chce nadal pozostać. Rękojmią tego są zasady, jakiemi się kieruje redakcya w doborze artykułów [1]: tylko ściśle naukowe artykuły będą umieszczane; a więc nawet takie, które z powodu swej treści nie powinnyby się nadawać do pism popularnych; wszystkie też szczegóły i zwyczaje bez wyjątku będą omawiane w łamach pisma, byleby były wyczerpująco omówione. Historyczna szczerość, jakiej tak bardzo domagał się od historyków Ojciec św. Leon XIII, powinna być bezwzględnie tutaj zastosowywaną. Również ma być to pismo pewnego rodzaju kontrolą hipotez i poglądów dotychczasowych, nieraz może zbyt szeroko stawianych. Dalej wskazuje na to liczny zastęp uczonych współpracowników profesorów, powag pierwszorzędnych w dziedzinie filologii, etnografii. Samo wyliczenie kilku takich nazwisk wystarczy za najlepszy dowód: A. Hügel, dyrektor muzeum etnologicznego w Cambridge, A. Luschan, prof. etnologii w Berlinie, C. Meinhof, prof. seminaryum oryentalnego w Berlinie, M. A. Macalister, prof. uniw. w Cambridge, J. Ranke, prof. antropologii w Monachium, M. Bittner, prof. wschodnich języków, L. Reinisch, prof. egiptologii w Wiedniu, E. Sapper, prof. geografii w Erlangen, V. Zapletal, prof. w Fryburgu i t. d. i t. d., nie wspominając już o tem, że większość muzeów etnograficznych czy antropologicznych instytutów Europy i Ameryki ma tutaj swych licznych reprezentantów, a sam Berlin dostarczył ich aż dziesięciu prawie. Nie wspominamy już o samych misyonarzach, członkach rzymskiej Kongregacyi *De propaganda fide,* lub godnych, by za swe prace naukowe i badania stanęli obok owego O. Marquette, pierwszego badacza Kanady w XVII wieku lub jego współbraci zakonnych, misyonarzy w Chinach.

Że misyonarze są szczególnie powołani do badania na polu etnografii, że są do tego najkompetentniejszymi, temu przeczyć nie można. Ich stanowisko jest pod tym względem rzeczywiście wyjątkowem. Z powołania swego jest on obowiązany nauczyć się dobrze języka krajowców, wśród których ma pracować. Nie dość na tem: przebywając wśród tych samych ludzi całymi latami, pracując nad ich wychowaniem religijnem, mimowoli nawet musi poznać ich

[1] Invitation à la collaboration et abonnement p. 14.

usposobienie, zapatrywania, zwyczaje, musi wejść w ich sposób myślenia, ich upodobania i właściwości. A i najtajniejsze nawet zwyczaje i zabobony religijne nie są misyonarzom obce, dzięki nowonawróconym poganom, którzy porzuciwszy błędy, misyonarzom tylko, swym ojcom duchownym, odważają się powierzać to, co dawniej za święte uważali. Tego absolutnie nie potrafi zdobyć *sportsmen,* co automobilem przebiega stepy niekulturalne, ani wycieczkowiec-dyletant, goniący za gazeciarskimi efektami, ani nawet badacz, który chwilowo — choćby i rok nawet — przebywał wśród dzikich. Bo zawsze ich pobyt jest tylko przejściowym, i brakuje im, mimo wszystkich innych zalet, tego zrozumienia zwyczajów, poznania narodu, jakie nadaje tylko długoletnie zżycie się z nim.

Stąd też, niestety, nierzadko nawet do poważnych skądinąd wydawnictw wkradają się nieraz błędy, i to w kwestyach dość zasadniczych. Błąd taki wykryć, skontrolować i poprawić, może najlepiej misyonarz, bo on zżył się ze swym krajem misyjnym, to dla niego druga ojczyzna, więc on też najlepiej ją zna. Przeglądając sprawozdania misyonarzy dość często napotyką się podobne wypadki. Celem też właśnie nowego czasopisma, prostować podobne usterki. Nie dlatego, aby wytykać, pokazywać badaczom, że zbłądzili i naruszać ich powagę naukową, ale jedynie w celu wyświetlenia prawdy, dla nauki. Tak np. w r. 1901 w berlińskich *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen* (Jahrgang IV, Abteil. III), wydał dr. Schnee *Beitrag zur Kenntnis der Sprachen im Bismarck Archipel.* W badaniach swych nad tym językiem, posługiwał się dwoma młodymi chłopcami. Misyonarz, ks. J. Meier, otrzymał tę rozprawkę. Czyta, i... wykrywa błędy. Każe czytać temu samemu chłopcu, którym posługiwał się przed laty dr. Schnee (chłopiec ów ukończył szkołę w tamtejszej misyi i liczy obecnie już 19 lat, i jest zupełnie normalnie rozwinięty). Młodzieniec czytając tę rozprawkę, począł wynajdywać mnóstwo błędów. Pytania, jakie mu ongi zadawał uczony niemiecki, zupełnie fałszywie rozumiał, stąd odpowiedzi dawał niedokładne: nie był poduczony wówczas, więc w sylabizowaniu popełniał błędy i t. d. Drugi chłopiec miał nieco odmienny dyalekt, choć tylko ze sąsiedniej wysepki pochodził, a dr. Schnee wszystkiego tego nie rozróżnił i absolutnie rozróżnić nie mógł [1].

I oto, zamieszcza misyonarz te sprostowania w *Anthropos.*

---

[1] *Anthropos* I, zesz. 2, str. 210 sq.

Albo inny przykład.

Pewnego razu — pisze jeden z misyonarzy — spotykam się na rzece Gabon (Kongo francuskie) z podróżnikiem młodym, wykształconym człowiekiem.

— Jedna rzecz mię niezmiernie zaciekawia u tutejszych dzikich— rzecze on pewnego razu do misyonarza — to brak wszelkiej religii u nich.

— Myśli pan?

— Tak jest. Badam bardzo dokładnie, ale dotąd nie spostrzegłem u nich żadnego aktu religijnego.

— A ja — odpowiada misyonarz — choć nie badałem tego z tak wielką uwagą, zauważyłem jednak u nich akty religijne codziennie spełniane a nawet częściej wśród dnia.

Twierdzenie to wywołało u młodego uczonego uśmiech politowania nad prostodusznością misyonarza, który widać w naiwności swej wierzy, że człowiek z natury swej ma wlane jakieś religijne uczucia. Ale misyonarz ciągnął dalej.

— Czyś pan nie zauważył, że nasi wioślarze ilekroć piją czy to wino palmowe czy jakikolwiek inny napój fermentujący, na początku ulewają kilka kropel na ziemię? Czyż to nie jest libacya?

— Rzeczywiście, nie myślałem o tem.

— Czy pan nie zauważył, że ilekroć schwyta on jaką rybę, wyjmuje z niej serce i wątrobę, ażeby to rzucić natychmiast do rzeki? To przecież ofiara!

— Może ma ksiądz i racyę.

— A czy nie zauważył pan wreszcie, że każdym razem, ilekroć nasz wioślarz wybiera się z rana w drogę, naprzód musi zabić kurczę, ale tak, by nieco krwi kurczęcia spadło na przód łodzi? Czyżto nie prawdziwa ofiara?

— Rzeczywiście — rzekł stropiony zupełnie podróżnik — ja tego wszystkiego nie spostrzegłem [1].

Wobec tak wybitnego stanowiska misyonarzy w etnografii, nic dziwnego, że właściwie misyonarze pierwsi założyli podwaliny etnografii w wieku XVI, XVII i XVIII. Z tych lat bowiem posiadamy nie tylko kompletne opisy etnograficzne dzikich ludów Ameryki, Afryki i Azyi, ale nawet gramatyki i słowniki ich mowy, dzieła, o jakich z uznaniem wspominają nawet nieprzychylni katolicyzmowi uczeni.

---

[1] *Anthropos* I, str. 7.

Jeszcze w średnich wiekach wsławili się swemi podróżami misyjnemi przedewszystkiem: dla wschodniej Azyi Franciszkanie Jan de Plano Carpini i Benedykt z Polski, Jan de Monte Corvino, Odorico de Pordenone, Wilhelm Ruysbroek oraz Dominikanie jak Ascelinus, Szymon St. Quentin, Mentillus i Jordan Italani. Później w poznaniu Ameryki południowej odnieśli niezmierne zasługi: Avendano, Anchieta, Dobrizhoffer; w Meksyku: Sahagan; Laliteau: w Kanadzie; Ricci, Semedo, Gerbillon, Visdeleu, Amyot w Chinach i Mongolii, Froes w Japonii.

Ich prace etnograficzne a raczej liczne materyały, jakie do nich zebrali, przedstawiają właśnie tę dojrzałość sądu i głębokie poznanie plemion, wśród których przebywali. Bo nie podają oni cudacznych historyjek, jakie opowiadają podróżnicy przygodni z owych czasów, a które z dobrodusznym uśmiechem dzisiaj czytamy, ale są to wyniki długiej obserwacyi i badań niemałych. Że zaraz wtedy ani nawet w późniejszych wiekach oświecenia nie zużytkowano tych materyałów, to nie wina misyonarzy. Bo skutkiem prześladowania zakonów (tylko zakonnicy zajmowali się pracą misyonarską) upadły i misye zupełnie. Były wprawdzie po zakonnych archiwach relacye misyonarzy, ich sprawozdania i opisy, ale po sekularyzacyi wielu klasztorów, manuskrypta przenoszono do publicznych bibliotek, a tu sprzedawano je na wagę, na papier lub nieraz kazano niemi palić w piecach. Wystarczy, że je przeglądnie woźny, wkładając do pieca — mawiali bibliotekarze, narzekając na nieuctwo i ciemnotę zakonników. A takie fakta zdarzały się jeszcze w kilku ostatnich dziesiątkach lat!

Aby na przyszłość tego uniknąć, aby naprawić ten grzech, popełniany przez ludzi nauką się zajmujących, aby nauce samej otworzyć nowe, dotąd niewykorzystane źródło, otwiera nowe czasopismo łamy przedewszystkiem pracom misyonarzy. Stąd całkiem słusznie, umieszczono na wstępie odpowiedni artykuł: *Le rôle scientifique des Missionaires*[1], pióra najkompetentniejszego może w tej mierze autora, bo msgr. A. Le Roy, generała Kongr. du St. Esprit w Paryżu, kongregacyi najliczniejszej dla misyi zagranicznych, długoletniego misyonarza, autora dzieł etnograficznych.

Całkiem słusznie też redakcya postanowiła, naprawiając błędy poprzednich wieków, publikować w swem czasopiśmie niewydawane dotąd i nieznane akta misyjne z ubiegłych stuleci, i w ten sposób podać materyały do historyi geografii.

---

[1] *Anthropos* I, str. 3.

Wogóle wszystkie artykuły podzielić można na artykuły etnograficzne opisowe, filologiczne i teoretyczne. Artykuły ozdobione licznemi, artystycznie wykonanemi illustracyami, wreszcie bibliografia kończy wszystko.

Dla przykładu weźmy np. artykuł, w którym l'abbé Guesdon [1], misyonarz z Cambodży, autor kilkudziesięciu dzieł w języku khmer (Cambodża, Indye wsch.), a doskonały znawca tej literatury dawnej i nowszej), przedstawia buddyzm na tle tej właśnie literatury. Praca ta, na wielką skalę rozpoczęta, poprzedzona krytycznym wstępem, z potrójnym tekstem, bo w pisowni oryginalnej, w transkrypcyi łacińskiej i w tłumaczeniu francuskiem, ułatwi poznanie buddyzmu w niebadanych dotychczas źródłach kambodżańskiej literatury i daje sposobność do wykluczenia wszelkich pośrednictw, dzięki którym zbyt przecenia się szczytność zasad buddyzmu, ze szkodą dla prawdy.

Albo inny, króciutki illustrowany artykulik o zaczesywaniu włosów w Chinach [2]. Po raz pierwszy zapoznaje się mały Chińczyk z balwierzem już w pierwszym roku życia. Pierwsza rocznica urodzin jest familijnem świętem, w którem balwierz goli głowę dziecięcia i zaplata pierwszy mały warkoczyk. W 6 roku życia chłopcom golą całkiem głowy, pozostawiając im tylko dookoła głowy wianek włosów, podobnie jak u mnichów (wielka tonsura), by do 12 roku z tego wianka splatać warkocz. Dopiero od 12 roku zaczyna nosić warkocz, jak starszy Chińczyk, z włosów pozostawionych na środku głowy. Również dziewczęta noszą tak samo ogoloną głowę. Aby warkocz uczynić dłuższym wplatają długie nici jedwabne, zazwyczaj czarne, na znak żałoby białe. Również na znak żałoby po rodzicach i cesarzu, nie golą Chińczycy włosów na głowie przez 100 dni. Zwyczaj noszenia warkoczy nie ma nic wspólnego z religią Chińczyków — jak nieraz mniemano — zaprowadzono je dopiero w r. 1643 na znak uległości nowonastępującej podówczas dynastyi, a obecnie mają być zniesione, jednak nie bez wielkiego oporu ze strony prostego ludu.

Małoletnim dziewczętom goli matka włosy ponad czołem, by później tem obficiej rosły. Dziewczęta dorosłe noszą włosy spuszczone nizko na czoło: mężatki podgalają je wysoko, warkocz zaplatają odpowiednio do gustu i zwyczaju okolicy, ale w każdej okolicy według

---

[1] *Anthropos* I, str. 91 i sq.

[2] *Die Haartracht der Chinesen* von P. Völling (China). *Anthropos* I, 60.

odrębnych a stałych form, bo kobiety nie stosujące się do zwyczaju okolicy, nie najlepszą cieszą się sławą [1].

Czasem misyonarze chwytają się znakomitych sposobów. Nawróconego i poduczonego tubylca nakłaniają, jeśli już otrzymał odpowiednie wykształcenie, do spisania zwyczajów, wierzeń, wogóle wszystkiego, co taki człowiek może wiedzieć o swem plemieniu. Misyonarz tylko nada temu później jakąś formę, nie zmieniając oczywiście myśli lub opowiadania.

W ten sposób powstać mogą najlepsze, najkompetentniejsze artykuły, bo przez człowieka najwięcej interesowanego napisane, a zawsze pod wskazówką wykształconego misyonarza. Tak powstał artykuł p. t.: *Religions rites and customs of the Iban or Dyaks of Sarawak* [2], opisujący zwyczaje, myty, a nawet formułki najtajniejszych zaklęć i t. d., słowem sekreta, jakich żaden Europejczyk nigdyby nie poznał.

Spis, podwójny, na końcu każdego rocznika umieszczony, ułatwia niezmiernie wyszukanie odpowiedniego artykułu tym, co chcą poznać najnowsze zdobycze w tej mierze.

Pismo ma również służyć jako środek pomocniczy do szybkich a dokładnych informacyi, jakich nieraz potrzeba pracującym w etnografii lub lingwistyce. Redakcya otwiera więc łamy swego pisma na tego rodzaju kwestyonaryusze. Jest to jakby »poczta od redakcyi« lub »odpowiedzi od Redakcyi«, tylko stokroć ważniejsza od zwyczajnych tego rodzaju urządzeń. Każdy z prenumeratorów *Anthropos'a* ma prawo przysłać do redakcyi zapytanie w jakiejś kwestyi etnograficznej lub lingwistycznej, byleby było ściśle określone i niezbyt obszerne. Zapytanie ma być ułożone w tym języku, jakiego używają powszechnie misyonarze tego kraju, do jakiego odnosi się żądana kwestya. Ostatecznie najpewniej łacińskim językiem posłużyć się można. Redakcya ogłasza ten kwestyonaryusz w swem piśmie, upraszając misyonarzy o jak najszybszą a krótką odpowiedź, którą podaje w najbliższym numerze. Do odpowiedzi zachęca Redakcya bardzo wysokiem, bo podwójnem honoraryum, jakie za nie naznacza.

Przykład najlepiej wskaże. W zeszycie I stawia sama Redakcya takie pytanie:

»Mikronesien, Südsee: Welche Werke (Grammatiken, Wörterbücher) sind von Missionären verfasst (schon in Druck gegeben oder

[1] *Anthropos* I, str. 60.

[2] *Anthropos* I, str. 11 sq.

noch im Manuskript) über die Sprachen der Insel Yap, der Karolinen, der Marshall- und Gilbert-Inseln?« [1].

Odpowiedź na to w zesz. II, 388.

»Auf Frage 3, (Heft I, S. 111), geht uns vom hochw: Herrn Provinzial P. Linckens M. S. C. (Hiltrup bei Münster, Westf.) die Nachricht zu, dass ein Wörterbuch nebst grammatikalischem Anhang über die Sprache der Marshall-Insulaner von P. Aug. Erland M. S. C. augenblicklich in der Reichsdruckerei in Berlin in Druck begriffen ist: P. Bley M. S. C. (Neupommern) übersendet eine von ihm angefertigte Übersetzung einer Grammatik der Sprache der Gilbert-Inseln von P. Remy S. M. zur Veröffentlichung in dieser Zeitschrift«.

A w zeszycie 4, tomu I, str. 1032 dalsze odpowiedzi, nadesłane z misyi na Karolinach:

P. Crescentius O. Cap. Missionar auf Ponape, gibt an:

1. Anonymus Cap. Miss. Carolinarum. *Primer ensayo de Grammatica de la lengua de Yap (Carolinas occidentales) con un pequeno Diccionario y varias frases en forma de dialogo, por un Padre Capuchino misionero de aquellas Islas.* Manila, Imprenta del Colegio de Santo Tomas. 1888. 4. 142. pp.

2. *Diccionario Hispano-Kanaka o sea modesta coleccion de las voces mas usuales y conocidas de esta lengua de la Ascension o Ponape e islas immediatas (Carolinas Orientales). Va precedido de algunas reglas gramaticales, para su mejor uso e intelligencia, terminando con una buena coleccion de las frases mas interesantes. Por un Padre Capuchino Misionero de aquellas islas. Tambobong: Pequena imprenta del asilo de huerfanos de Nra Senora de Consolacion.* 1892. 12. 184. pp.

3. »Der Einsender fügt die Nachricht bei, dass die deutschen Kapuziner der Karolinenmission neue Wörterbücher herauszugeben beabsichtigen, von denen das der Yapsprache schon ziemlich fertiggestellt sei«.

»Zu derselben Frage führt P. Marcus O. Cap. Tilburg, Holland, die beiden genannten Werke auf und ausserdem die folgenden«:

4. Anonymus Cap. *Catechismo de doctrina cristiana Hispano-Kanaka, seguido de un pequeno Devocionario y una coleccion de canticos religiosos en lengua castellana. Por un Padre Misionero Capuchino residente en Carolinas orientales.* Manila: Imprenta de S. Tomas. 1893. 16. 162. pp.

---

[1] *Anthropos* I, 110.

5. P. Daniel M. Arbacegui. Min. Cap. *Catechismo deDoctrina cristiana Yapense, con algunas oraciones y canticos en lengua castellana. Por un Padre Capuchino Misionero de la Region occidental de Carolinas e Islas Palaos.* Manila: Imp. Amigos del Pais. Palacio n. 27. 1900. 18. 120. pp.

6. P. Bonaventura ab Albocaya, Ord. Min. Cap. *Puk en Patak Jiokrapia te Peutial o pil Iran Camalan Mon Kraijo o mur en Kraiji pue men Ponape koruija en uatak lole. Manin pan P. Bonaventura, Mijineri Katolik.* Manila: imp. Amigos del Pais, Palacio, 258. 1902. 12. 218. pp.

Jak potrzebnym jest taki kwestyonaryusz, dowodem, że każdy zeszyt roi się niemal od zapytań. N. p.:

Ceylon, Weddah: *Could Missionaries give more detailed notices about the Weddah, especially as regards their social organization, their morals and their religion?* [1].

albo:

»Über den Alkoholismus bei den Naturvölkern: Welche den Missionären bekannte Naturvölker huldigen dem Laster der Trunksucht? Ist dieselbe stark verbreitet, oder nur gelegentlich, bei bestimmten Festen üblich? Bestehen für Altersklassen oder für Geschlechtsgruppen Trinkverbote? Aus welchen Pflanzen, nach welcher Methode wird Alkohol gewonnen? ... Sind den Missionären Naturvölker oder einzelne Klassen oder Individuen bekannt, die, sei es bewusst oder sei es unbewusst, abstinent sind« [2] i t. d.

Tak więc dzięki zapobiegliwości redakcyi, wzrastać musi aktualność i znaczenie pisma... I rzeczywiście wzrasta.

Z rozpoczynającym się drugim rokiem wydawnictwa, w prospekcie na rok 1907 oznajmia Redakcya z radością, że pismo znalazło tak wielkie poparcie u misyonarzy, iż obecnie niema zakątka na kuli ziemskiej, gdzieby nie posiadała Redakcya sprawozdawców i współpracowników. Nie łatwo zdobędzie się na to jakie inne czasopismo. A jeśli się weźmie na uwagę, że wielu uczonych z Europy i Ameryki przyrzekło swój współudział, wskazówki i radę, to rzeczywiście młodemu pismu słusznie należy się kompetencya i powaga pierwszorzędnego informatora i najlepszego źródła [3]. Takie też uznanie znalazł

---

[1] l. c. t. I. zesz. 3, str. 679.

[2] l. c. t. I, zesz. 3. str. 678.

[3] *Folklore. London* 24 VI. 1906.

Anthropos wśród fachowych pism. Już pierwszy zeszyt był świetną zapowiedzią przyszłości [1], a najlepszym prognostykiem było zwerbowanie misyonarzy do współpracownictwa [2] i w tem też leży niepomierna zasługa *Anthroposu* że jemu pierwszemu udało się uratować od zguby zdobycze naukowe misyonarzy, a i zachęcić ich i pokierować odpowiednio i dać im sposobność do ogłaszania swych badań [3].

Ale lepszym nad wszystko dowodem jest sam fakt, że pismo wzrasta [4]. Bo zachodzić mogła obawa, czy misyonarze obarczeni pracą zawodową będą mieli czas na pisanie odpowiednich artykułów, czy pismo będzie mogło zawsze dostarczać pierwszorzędnego materyału. Obawy wszelkie ustąpić musiały. Każdy nowy zeszyt pisma powiększył swą objętość: a z drugim rokiem wydawnictwa i format musiał się zwiększyć, i coraz częściej niż kwartalnie, wychodzić będzie; rząd osobną przychylił się subwencyą, by w ten sposób zaznaczyć pożyteczność pisma i ważność jego.

Rzeczywiście, jest ono nową, nieprzebranego bogactwa miną kopalnianą [5] etnologii i lingwistyki, a dla nas tem milszą, że dzięki katolickim misyonarzom otwartą.

Ks. Kazimierz Konopka.

W sprawie robót wodnych w Galicyi.

W Nr-ach 283 i 284 z miesiąca lipca i sierpnia 1907 *Przeglądu Powszechnego* zamieścił p. A s k i w kronice ekonomicznej szereg wiadomości i uwag o robotach wodnych w Galicyi i o zabezpieczeniu miasta Krakowa od powodzi, które zawierają liczne wycieczki przeciw Wydziałowi Krajowemu i pewnym działom Administracyi państwa, a które jako niezgodne z faktami, nie mogą być pozostawione bez odpowiedzi.

---

[1] *Journal of the African Society London Apr.* 1906.

[2] *Der Ostasiatische Lloyd* nr. 14. *Shangai* 6, IV. 1906. *La Tradition. Paris. Sept.—Oct.* 1906.

[3] *Mitt. der Anthropologischen Ges. in Wien* XXXVI. S. 155, 1906, 10, VI. *Zeitschrift für Ethnologie. Berlin. Heft* IV. V.

[4] *Deutsches Kolonialblatt Berlin* l. XII, 1906.

[5] *Revue des Traditions Populaires. Paris* VII, 1906.

W szczególności przypisuje p. Aski rządowi zasługę, że wniósł do Sejmu nowelę o uzupełnieniu regulacyi rzek kanałowych przez włączenie górnych biegów i zabudowań potoków górskich (»rząd zrozumiał doniosłość sprawy i przedłożył projekt rozszerzenia akcyi regulacyi rzek«); — nie wspomina zaś wcale o pięcioletnich zabiegach i staraniach Wydziału Krajowego koło tej sprawy, lecz przeciwnie podnosi przeciw Wydziałowi Krajowemu zarzut, jakoby atakował akcyę prowadzoną przez Namiestnictwo.

Dalej zarzuca p. Aski, że Wydział Krajowy wniósł do Ministerstw spraw wewnętrznych i handlu oskarżenie przeciw Namiestnictwu, że przy oznaczeniu normalnych szerokości rzek kanałowych stosuje nieumiejętny system regulacyi, że jednak dyrekcya dróg wodnych, względnie Ministeryum handlu nie podzieliło zapatrywania Wydziału Krajowego i w piśmie z 8 sierpnia 1896 przyznało racyę Namiestnictwu.

W sprawie zabezpieczenia miasta Krakowa przed powodzią podnosi p. Aski, że »sprawa ta przewleka się, choć Namiestnictwo w r. 1904 opracowało odpowiednie projekty, bo projekty te zakwestyonował zawsze opozycyjne stanowisko zajmujący Wydział Krajowy, względnie kraj. biuro melioracyjne, oraz gmina miasta Krakowa, żądając przekopu przez Dębniki i Zakrzówek, oraz powiększenia pojemności łożyska Wisły«, — finansowanie zaś tego przedsiębiorstwa przedstawia wiele kłopotów, bo Wydział Krajowy nie chce konkurować datkiem a delegaci Wydziału Krajowego na ankiecie w lutym 1907 nie zgodzili się nawet, aby kraj partycypował kwotą, jaką przedstawia oszczędność z powodu niewykonania wałów wiślanych w obrębie Krakowa.

Przy tej sposobności podnosi p. Aski zarzut, że ustanowiona przez Ministerstwo rolnictwa sekcya samborska c. k. oddziału leśno-technicznego dla zabudowań potoków górskich nie odpowiada zupełnie potrzebom kraju, organizacya jej jest nieumiejętna, a praca często bez wartości; — a co do ekspozytury Dyrekcyi budowy dróg wodnych zaznacza, że nieszczęściem było dla Krakowa jej utworzenie, pierwotny bowiem, i interesom miasta odpowiadający projekt obulwarowania (zapewne projekt Namiestnictwa) należało zmieniać kilkakrotnie, aby odpowiadał coraz to innym wymogom kiedyś się zbudować mającego kanału Dunaj-Odra.

Otóż co do uzupełnienia regulacyi rzek kanałowych, która to regulacya wedle ustawy z r. 1901 obejmowała tylko dolne i środkowe

biegi, pozwalam sobie zwrócić uwagę, że już w Sejmowej komisyi wodnej w r. 1901, gdy ustawę rzeczoną uchwalono, Wydział Krajowy podniósł niezbędną potrzebę rozszerzenia akcyi na górne biegi i zabudowanie źródłowisk, że w r. 1902 (za marszałka JE. Andrzeja hr. Potockiego) wniósł memoryał do rządu o uzupełnienie akcyi regulacyjnej, że w r. 1903 przedłożył Sejmowi nowelę, która nie została załatwioną przez komisyę wodną, że w r. 1904 ponowił w tej sprawie memoryał do rządu, — a odpis memoryału zakomunikował Kołu polskiemu z prośbą o poparcie. Wiadomem być powinno, jakie przyjęcie nieprzychylne znalazł ten momoryał Wydziału Krajowego w r. 1904 w Kole polskiem za poprzedniego Prezydyum, które w piśmie do JE. marszałka Stanisława hr. Badeniego — wyraziło niemal oburzenie za ten memoryał, a prawie cała prasa galicyjska (z wyjątkiem kilku dzienników) przez miesiąc maj 1904 rozbrzmiewała echem ataków na Wydział Krajowy ku uciesze nieprzychylnych krajowi dzienników wiedeńskich, które te ataki regestrowały p. t. *Der Polenclub gegen den Landesausschuss.*

Dopiero ze zmianą Prezydyum Koła polskiego, Ministra dla Galicyi i Ministra skarbu Koło polskie przeforsowało u schyłku poprzedniej kadencyi wniesienie do Sejmu przez rząd noweli do ustawy o regulacyi rzek kanałowych w myśl postulatów Wydziału Krajowego, — a komu przypisać zasługę pomyślnego załatwienia sprawy, określił to dokładnie na posiedzeniu Sejmu z dn. 12 marca 1907 [1] teraźniejszy prezes Koła polskiego JE. Dawid Abrahamowicz, nie wspominając nic o sobie, jakkolwiek on właśnie największą zasługę położył, stawiając to żądanie w imieniu Koła polskiego.

Jeżeli przeciw ustawie regulacyjnej z r. 1901, ciężko kraj krzywdzącej, zajął Wydział Krajowy, rzeczywiście opozycyjne stanowisko, które jednak pomyślnym uwieńczone zostało skutkiem, — to zupełnie niesłuszny jest zarzut p. Askiego, jakoby Wydział Krajowy lub jego delegaci atakowali akcyę regulacyjną, prowadzoną przez Namiestnictwo. Uwagi, jakie Wydział Krajowy poczynił co do sprawozdania z budowy za r. 1905, a które delegaci Wydziału Krajowego ponowili na III posiedzeniu komisyi regulacyjnej w lipcu 1906, są czysto rzeczowe, bo dotyczą słabego postępu robót mimo użycia licznego personalu do budowy wskutek czego koszta zarządu wynosiły

[1] Pag. 929—931. stenogr. sprawozdań Sejmu z r. 1907.

przeszło 20% kosztów właściwej budowy, podczas gdy w kosztorysie projektu preliminowano na ten cel 10%.

Również czysto rzeczowe były uwagi co do ograniczenia tak zwanych lokalnych regulacyi, zwłaszcza, że wielkie sumy przy podobnych miejscowych robotach prowadzonych przez Namiestnictwo w ciągu lat przeszło 20 (od r. 1882) zostały zmarnowane.

Niezgodne z rzeczywistym stanem rzeczy jest twierdzenie p. Askiego, jakoby Wydział Krajowy wnosił jakiekolwiek zażalenia na Namiestnictwo w sprawie onaczenia normalnych szerokości rzek karpackich. Sprawę tę poruszył Wydział Krajowy już przy zatwierdzaniu projektów generalnych w r. 1904, a Ministerstwo spraw wewnętrznych, które o tego rodzaju kwestyach fachowych decyduje, przychyliło się do wniosku Wydziału Krajowego i na podstawie obliczeń centralnego biura hydrograficznego poleciło Namiestnictwu reskryptem z 9 sierpnia 1905. l. 35.451. zastosować węższe przekroje poprzeczne, na razie przy regulacyi Skawy, dla której biuro hydrograficzne przekroje już obliczyło.

Ponieważ przyjęte w projekcie regulacyi rzek kanałowych normalne szerokości odpowiadają szerokościom niedoszłego do skutku projektu regulacyi rzek karpackich z r. 1886, a w ciągu lat dwudziestu hydrotechnika znacznie postąpiła, zażądał Wydział Krajowy ponownie zwężenia szerokości normalnych, motywując to żądanie w odezwie z 18 stycznia 1906 l. 122.619 [1], odpis zaś tej odezwy przedłożył c. k. Ministerstwu spraw wewnętrznych. Ministerstwo to poleciło 11 lipca 1906 przeprowadzić w tej sprawie dalsze badania, a komisya regulacyjna na posiedzeniu 17 lipca 1906 uchwaliła urządzić w tym celu objazd rzek w jesieni 1906; — dotychczas jednak objazd ten nie odbył się, chociaż czwarty rok okresu budowy upływa i sprawa wymaga rychłego załatwienia.

Do Ministerstwa handlu nie odnosił się w tej kwesyi Wydział Krajowy, ani też nie zostało mu zakomunikowane pismo tego Ministerstwa z 8 sierpnia 1906, z którego p. Aski cytuje ustęp przyznający racyę Namiestnictwu. Dla sprawdzenia stanu sprawy odsyłam do sprawozdania Wydziału Krajowego z 20 stycznia 1907, o regulacyi rzek kanałowych.

Co się tyczy uwagi p. Askiego, jakoby rozdział robót między

[1] Odpis tej odezwy zamieszczony jako alegat 5 Sejmowego sprawozdania Wydziału Kraj. z 25 stycznia 1907 o regulacyi rzek kanałowych.

Administracyą państwa a Wydział Krajowy miał się stać »kością niezgody między rządem a krajem, bo kraj chce je koniecznie wykonywać siłami swojego biura melioracyjnego, nie mając jeszcze dosyć doświadczeń na Biale i Bugu«, — zaznaczam, że na IV posiedzeniu komisyi regulacyjnej d. 8 sierpia 1907 przyjęto rozdział robót według zgodnej propozycyi Namiestnictwa i Wydziału Krajowego, a nawet na wniosek delegata lwowskiego Towarzystwa gospodarczego robotę czysto melioracyjną, mianowicie regulacyę Mleczki, którą miał objąć Wydział Krajowy, poruczono bez żadnej opozycyi ze strony delegatów Wydziału Krajowego c. k. Namiestnictwu, które oświadczyło gotowość opracowania projektu w ciągu roku bieżącego. Zaznaczam też przytem, że obok regulacyi Biały i Bugu przeprowadza Wydział Krajowy na podstawie specyalnych ustaw krajowych także inne roboty podobne do regulacyi rzek kanałowych, mianowicie: regulacyę górnego Dniestru, Strwiąża, Tyśmienicy, Dolnej Pełtwi, górnego Wisłoka, Łęgu i Uszwicy.

Przechodząc do sprawy zabezpieczenia Krakowa od powodzi, muszę przedewszystkiem zwrócić uwagę, że Wydział Krajowy przeprowadza tylko roboty, które mają na celu popieranie kultury krajowej w myśl państwowej ustawy melioracyjnej z 30 czerwca 1884. Dz. p. p. nr. 116. Ponieważ przy zabezpieczaniu Krakowa od powodzi nie rozchodzi się o interesy kultury krajowej, zatem po wylewie w r. 1903 podniósł Wydział Krajowy w odezwie z 18 sierpnia 1903 l. 70.540 wystosowanej do Prezydyum Namiestnictwa potrzebę jaknajrychlejszego ubezpieczenia Krakowa i Podgórza i przedłożył konkretny wniosek, mianowicie, wykonania budowli ochronnych na brzegu lewym Wisły od stacyi kolejowej w Grzegórzkach do klasztoru zwierzynieckiego na koszt państwowej dotacyi wodnej, która pokrywa koszta regulacyi Wisły, na brzegu zaś prawym od mostu kolei państwowej w Podgórzu do pieców wapiennych w Dębnikach na koszt funduszu kanałowego a to ze względu na zabezpieczenie kanału spławnego, który na prawym brzegu Wisły ma być zbudowanym. Odezwą z 29 września 1903 l. 10.792/pr. zgodziło się Prezydyum Namiestnictwa na ten wniosek, a ówczesny prezydent ministrów JE. Dr. Körber zapewnił reprezentantów miasta Krakowa i Podgórza w r. 1903, że budowle ochronne zostaną wykonane na koszt państwa. W dyspozycyi robót ochronnych zaszła w grudniu 1905 na konferencyi ministerstw spraw wewnętrznych i handlu (bez interwencyi Wydziału Krajowego, jakkolwiek kraj pokrywa $12^1/_2\%$ kosztów budowli

kanałowych) ta zmiana, że ministerstwo handlu objęło wykonanie zabezpieczenia obu brzegów Wisły od stacyi kolejowej w Grzegórzkach (względnie mostu kolejowego w Podgórzu) do ujścia Wilgi, ministerstwo zaś spraw wewnętrznych zabezpieczenie obu brzegów powyżej ujścia Wilgi (lewego do klasztoru zwierzynieckiego, a prawego do pieców wapiennych w Dębnikach).

O tym rozdziale robót dowiedział się Wydział Krajowy urzędownie dopiero na ankiecie, która się odbyła 12 lutego 1907 w ministerstwie handlu, i w piśmie z 13 marca 1907. l. 25.472 wystosowanem do tego ministerstwa zgodził się na pokrycie kosztów zabezpieczenia obu brzegów Wisły poniżej ujścia Wilgi z funduszu kanałowego, (jakkolwiek kanał spławny w robotach na lewym brzegu nie jest interesowany), pod warunkiem, jeżeli koszta zabezpieczenia obu brzegów powyżej Wilgi pokryje państwowa dotacya wodna administrowana przez ministerstwo spraw wewnętrznych.

Wobec tego stanu rzeczy zupełnie nieuzasadnione są zarzuty p. Askiego, jakoby kraj nie chciał partycypować w kosztach zabezpieczenia Krakowa i Podgórza od powodzi, bo $12^1/_2\,\%$ udział kraju w kosztach robót ochronnych poniżej Wilgi, które obliczono okrągło na 11,000.000 K. (bez kosztów zarządu), wynosi **1,375.000** K.

Również nieuzasadniony jest zarzut, jakoby Wydział Krajowy przewlekał sprawę ubezpieczenia Krakowa od powodzi, żądając wykonania przekopu Wisły pod Wawelem, gdyż takiego żądania Wydział Krajowy nigdy nie stawiał, a delegat jego na ankiecie 12 lutego 1907 oświadczył w ministerstwie handlu, że Wydział Krajowy tylko pod tym warunkiem mógłby się zgodzić na przekop, gdyby odcięte łożysko Wisły pod Wawelem zostało zasypane, albo też w tem łożysku utrzymywano stały przepływ żywej wody, gdyż Wydział Krajowy nie może do tego dopuścić, aby pod przyszłą rezydencyą cesarską utworzono zbiornik wody stojącej, siedlisko chorób zaraźliwych. Natomiast zażądał Wydział Krajowy powiększenia pojemności łożyska Wisły i budowy murów bulwarowych zamiast wałów ziemnych, a to na ankiecie w kwietniu 1905 r. Żądanie pierwsze zostało względnione przy reambulacyi politycznej kanalizacyi Wisły w maju 1907 r., gdyż na wniosek delegata ministerstwa spraw wewnętrznych podwyższono wysokość murów bulwarowych, które od ujścia Wilgi do stacyi kolejowej w Grzegórzkach zostały zaprojektowane przez dyrekcyę budowy dróg wodnych. W jaki zaś sposób projektuje Namiestnictwo zabezpieczenie

obu brzegów Wisły powyżej ujścia Wilgi, nie jest wiadomem Wydziałowi Krajowemu, projekty odnośne bowiem nie były mu udzielane przez Namiestnictwo, gdyż koszta robót pokryć ma wyłącznie państwowa dotacya wodna.

Dotychczas nie wiadomo, w jakiem stadyum znajduje się projekt Namiestnictwa dla zabezpieczenia obu brzegów Wisły powyżej ujścia Wilgi, natomiast projekt dyrekcyi budowy dróg wodnych został już w szczegółach opracowany i zreambulowany, tak iż zależy obecnie od pośpiechu ministerstwa handlu zatwierdzenie projektu, wydanie orzeczeń ekspropryacyjnych i rozdanie robót. Wobec tego krzywdzącą jest uwaga p. Askiego, że nieszczęściem było dla Krakowa utworzenie ekspozytury dyrekcyi dróg wodnych w Krakowie, bo bez tej ekspozytury dotychczas najtrudniejsza i najkosztowniejsza część projektu, t. j. zabezpieczenia Krakowa i Podgórza poniżej Wilgi nie byłaby jeszcze wygotowaną.

Podobnie krzywdzącą jest krytyka sekcyi samborskiej c. k. oddziału leśno-technicznego dla zabudowań potoków górskich, która, zdaniem p. Askiego nie odpowiada zupełnie potrzebom kraju, a której organizacya ma być nieumiejętną, a prace bez wartości. Sekcya ta ma już za sobą przeszło dwudziestoletnie doświadczenie; a jakkolwiek początkowe roboty tej sekcyi pozostawiały nieco do życzenia, to obecnie organa jej przeprowadzają roboty i starannie i ekonomicznie. Z uwagi, że sekcyi tej przypadnie obecnie ważne zadanie zabudowań źródłowisk rzek kanałowych kosztem 20,000.000 K, zaproponowała sejmowa Komisya wodna przeniesienie sekcyi ze Sambora do Lwowa, co ułatwi porozumiewanie się z Namiestnictwem i Wydziałem krajowym, które zarządzają funduszami zabudowań potoków górskich.

W rezolucyi komisyi wodnej znajduje się także żądanie przydzielenia sekcyi Namiestnictwu (w myśl wniosku zastępcy Namiestnictwa), urzeczywistnienie tego żądania natrafia jednak na trudności, gdyż sekcya przeprowadza roboty w 2 krajach (w Galicyi i na Bukowinie).

Andrzej Kędzior,
dyrektor kraj. biura melioracyjnego.

Odpowiedź.

W powyższej odpowiedzi zarzuca mi p. dyrektor Kędzior, że »liczne wycieczki przeciw Wydziałowi Krajowemu i pewnym działom administracyi państwa, są niezgodne z faktami«, co zmusza mię do repliki, aby nie ściągnąć na siebie zarzutu wojowania tanimi efektami.

W szczególności nie podoba się p. dyrektorowi Kędziorowi, że zasługę wniesienia do Sejmu ustawy o uzupełnieniu regulacyi rzek i budowie zbiorników przypisuję rządowi, nie wspominając o pięcioletnich staraniach kraju. Widać więc, że rząd wnosząc projekt powyższej ustawy ubiegł Wydział Krajowy, zaś o pięcioletnich staraniach kraju w tej sprawie nie wspominałem, nie chcąc w lipcowej i sierpniowej kronice przekraczać ram zwyczajnego sprawozdania, tem więcej, że sprawy te, choć bardzo ciekawe, należały do przeszłości.

Nie można robić wyrzutów Wydziałowi Krajowemu, że atakuje namiestniczy sposób prowadzenia regulacyi, której postęp często nie stoi w żadnym stosunku do kosztów zarządu, — jest to już specyalność rządowa. W namiestnictwie stworzono umyślny d e p a r t a m e n t r a c h u n k o w y dla regulacyi rzek i kto wie, czy nie liczy on więcej buchalterów, niż inżynierów w dep. technicznym. C. k. kierownicy regulacyi przeciążeni są pracą kancelaryjną, często bezcelową, która nie ma nic wspólnego z ich zawodem, gdyż chodzi tu o stosowanie praktycznej rządowej kontroli, która polega na tem, aby np. kosztem 10 K uniemożliwić mylne zarachowanie jednej korony.

Szef jednego z zachodnio-galic. kierown. regul., którego robotami jestem bezpośrednio interesowany, skarży mi się niedawno, że prace rachunkowe rosną w niesłychanej progresyi: przysłano mu pięć olbrzymich książek, do których należy wciągnąć wszystkie wydatki, rozdzielając je, podobnie jak i zajętych na jednej budowie robotników, na budowle nowe, dawne, przewidziane i nieprzewidziane, faszynowe, ziemne i kamienne, aby, jak instrukcya mówi, mieć dokładny obraz kosztów w każdej fazie wykonania. »Panie« — mówi kierownik — »teraz mam doprawdy więcej manipulacyi, niż regulacyi«. — »Dobrze, proszę pana, a czy wogóle« — pytam go — »obecnie jednostkowe koszty są mniejsze czy większe, niż w kosztorysie«. — »Nie wiem« — odpowiedział mi kierownik — »bo na to nie przysłali jeszcze druków«.

W kronice zaczepionej, akcyi Namiestnictwa nie chwaliłem — dość przeczytać uwagi na str. 140—141 — i bronić jej nie mam

najmniejszej ochoty, zaś dla prac kraj. biura melior. mam pełne uznanie (str. 143), a uwagę moją o atakowaniu Namiestnictwa przez kraj a względnie jego delegatów oparłem na własnych spostrzerzeniach; zapatrywania moje są może mylne, w każdym razie podziela je nawet wielu członków komisyi.

Co do normalnych szerokości rzek, to powszechnie wiadomo, że Wydział Krajowy chce wszystkie niemal rzeki uspławnić i pod tym względem nie zgadza się z Namiestnictwem — jest to kwestya zapatrywania, która usuwa dysputę, gdyż i piszący te słowa nie ma nadziei, aby sztucznymi środkami ułatwić spław na rzekach przepływających przez bezleśne obszary, jak: Raba, Skawa, Wisłoka. Wprawdzie Wydział Krajowy nie żalił się wprost na Namiestnictwo, lecz za takie można uważać zarzut, że funduszów nie używa się w myśl ustawy (str. 290. ustęp z góry).

Co do rozdziału robót zaznacza Szan. Autor odpowiedzi, że regulacyę Mleczki oddano Namiestnictwu za zupełną zgodą Wydziału Krajowego. Prawda, ale stało się to dlatego, że Wydział Krajowy początkowo nie zgodził się na włączenie Mleczki do programu robót I okresu. Sprawa zabezpieczenia Krakowa przed powodzią przechodziła różne fazy, gdyż nie wiedziano, z jakiego funduszu pokryć tak olbrzymie koszta, na któreby zapomoga państwowa nie wystarczyła. Ostatecznie postanowiono roboty te włączyć w system budowli przewidywanej drogi wodnej i pokryć je z funduszu kanałowego, do których wydatków partycypuje kraj $12^1/_2\%$ w myśl ustawy z r. 1901 o budowie dróg wodnych.

Krzywdzącą ma być krytyka samborskiej sekcyi obudowy potoków górskich, która (sekcya nie krytyka) ma za sobą 20-letnie doświadczenie. Mój Boże! U nas rzeki regulowano od sześćdziesięciu lat, a dopiero w ostatnich dziesięciu latach zabrano się do racyonalnej, systematycznej budowy, a trudno to powiedzieć o większej ilości prac sekcyi samborskiej, której prace powinny iść równolegle z regulacyą rzek.

Wogóle wszystkie prace około podniesienia kultur krajowych, więc i systematyczne regulacye rzek, jako sprawy wyłącznie danego kraju powinien objąć Wydział Krajowy, nie Namiestnictwo, które w obecnym ustroju jest niejako ekspozyturą rządu centralnego. Śmieszne to doprawdy, że mamy w kraju aż trzy urzędy wykonujące roboty wodne: Wydział Krajowy, Namiestnictwo (ministerstwo spraw wewnętrznych) i Sekcya leśna (ministerstwo rolnictwa).

Jestem pewny, że tych kilka uwag usunie możliwie mylne zrozumienie zarzutów zaczepionych przez p. dyrektora Kędziora, któremu wdzięczny jestem, że odpowiedzią swoją przyczynił się do wyjaśnienia tych wielce ciekawych a często niepojętych faktów.

Aski.

Na tem zamykamy polemikę,

Redakcya.

Druk ukończono 3 września 1907 r.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Strona

Pochód i cofanie się socyalizmu. Przez *prof. d-ra Włodzimierza Czerkawskiego* . . . . . 1*—13*

Zgon Barbary Radziwiłłówny. Ustęp dramatyczny. Przez *Stanisława Wyspiańskiego* 1

Spółczesne światopoglądy. (Dok.) Przez *Fr. Klimkego T. J.* 9 178

»Lourdes« Zoli i »Lourdes« Huysmansa. (Dokończ.) Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 31

Teorya rozwojowa a katolicyzm. Naokoło książki Wasmanna. (Dok.) Przez *ks. Feliksa Hortyńskiego T. J.* 49

Bogurodzica pod względem historyczno-muzycznym. Przez *Adolfa Chybińskiego* 65 213 370

Wobec ruchu rozwodowego. Refleksye o istocie małżeństwa. Przez *ks. St. Adamskiego T. J.* 149 330

Na górze Athos. Przez *ks. M. Czermińskiego T. J.* . . 162

Twórczość Bossueta i Fenelona. Przez *M. Paciorkiewicza* 194 352

Kwestya zjednoczenia kościołów na zjeździe welehradzkim. Przez *ks. Jana Urbana T. J.* 293

Z podróży do Grecyi. Thalatta! Thalatta! Przez *d-ra Lucyana Rydla* 305

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa polskiego.

Str.

O Kościele Chrystusowym. List pasterski Ks. Arcybiskupa Józefa Bilczewskiego. *(Ks. J. Pawelski T. J.)* 88

Le Cid. Pierre Corneille. Tłumaczyli: Morsztyn, Osiński, Wyspiański. *(W. Nawratil)* 90

O wpływie Moliera na rozwój komedyi polskiej. Studyum historyczno-literackie. Bolesław Kielski. *(St. Dobrzycki)* 97

O stosunku Kościoła do państwa we Francyi w świetle dokumentów Białej Księgi Stolicy Świętej. Napisał prof. Józef Brzeziński. *(Ks. K. Czaykowski T. J.)* 102

Wspomnienie o Leonie XIII. Smolka Stanisław. — A propos de Léon XIII. Par Stanislas Smolka. — Erinnerung an Leo XIII. Gedanken über die weltgeschichtliche Bedeutung seines Pontifikates. Von Stanislaus von Smolka. *(Ks. H. Libiński T. J.)* . . . 103

Literatura dramatyczna w Polsce XVI wieku. Dr. Wiktor Hahn. *(Dr. St. Dobrzycki)* 226

Editionum Collegii historici Academiae Lit. Crac. Nr. 61. Collectanea ex archivo Collegii historici. Tomus IX. Archiwum Komisyi historycznej. *(Dr. A. Bielecki)* 231

Ścibor ze Ściborzyc i Pippo Spano tudzież kilka słów o kronice Ulricha v. Richental. Maryan Sokołowski. *(Leonard Lepszy)* 237

Z nowszych powieści polskich. *(Ks. Wiktor Wiecki T. J.)* 238

Dzieje języka polskiego. Aleksander Brückner. *(St. Dobrzycki)* . . 387

Muzyka w Polsce. Napisał dr. Zdzisław Jachimecki. *(Adolf Chybiński)* 392

Stanisław August i książę Józef Poniatowski w świetle własnej korespondencyi. Bronisław Dembiński. *(T. Wodzicka)* . . 398

Z piśmiennictw obcych.

Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, dem Messias und dem menschgewordenen Sohne Gottes. Eine dogmengeschichtliche Monographie von Alfred Leonhard Feder S. J. *(Ks. E. Matzel T. J.)* 105

Der göttliche Heiland. Ein Lebensbild, der studierenden Jugend gewidmet von Moritz Meschler S. J. *(Ks. K. Ranoszek T. J.)* . . 107

Slavische Literaturgeschichte. Von Dr. Josef Karásek. 2 Teile. *(St. Dobrzycki)* 108

La vie intime d'une reine de France au XVII siècle. Louis Batiffol. *(Teresa Wodzicka)* 112

Le Rayon. M. R. Monlaur. — Après la neuvième heure. M. R. Monlaur. *(T. Wodzicka)* 114

Set in authority by Mrs. Everard Cotes. *(Teresa Wodzicka)* 117

La Russie et le Saint-Siège, études diplomatiques. *(Ks. J. Urban T. J.)* 245

Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège. Syllabus; Index; Saint-Office; Galilée, par Lucien Choupin S. J. *(Ks. E. Matzel T. J.)* 247

Françaises. Publications de l'Action populaire. *(M. Harsdorf)* . 249

Optimismus. Ein Glaubensbekenntniss. Von Helen Keller. *(T. Wodzicka)* 253

Les Centaures. Roman. André Lichtenberger. *(T. Wodzicka)* 258

Str.

KATHOLISCHE SCHULBIBEL. Von Jacob Ecker. *(Ks. E. Matzel T. J.)* . 400
OEUVRES ORATOIRES. P. Henri Chambellan d. l. C. J. *(Ks. G. Fihauser T. J.)* 402
LA MAISON DES JUGES. Pièce en 3 actes. Par Gaston Leroux. *(T. Wodzicka)* 404
ABSOLVO TE. Roman von C. Viebig. *(T. Wodzicka)* 406
PETER CAMEZIND. Von Hermann Hesse. *(T. Wodzicka)* 407

Zapiski bibliograficzne.

SPRAWA ŚLĄSKA W ROKU 1707. Urywek z dziejów Karola XII. Podał hr. Benzelstjerna-Engeström. *(Dr. A. B.)* 119
ARCYBISKUP FLORYAN OKSZA STABLEWSKI. Napisał ks. Józef Kłos. *(N. N.)* 120
ŚWIĘTY STANISŁAW KOSTKA, patron Lwowa. Przez ks. Jana Sygańskiego T. J. *(A. R.)* 121
MONOGRAFIA OBRAZU MATKI BOSKIEJ POCIESZENIA, ukoronowanego 28 maja 1906 r. w kościele lwowskim OO. Jezuitów. Przez ks. J. Sygańskiego T. J. *(A. R.)* 122
Z PRZESZŁOŚCI POWIATU WOŁKOWYSKIEGO. Opowiedział Wołyniak. *(A.)* 122
MUSIKALISCH-DRAMATISCHE PARALLELEN. Beiträge zur Erkenntniss von der Musik als Ausdruck von H. v. Wolzogen. *(A. Ch.)* 122
DIE MUSIKANSCHAUUNG DES MITTELALTERS UND IHRE GRUNDLAGEN von Dr. Hermann Abert. *(A. Ch.)* 123
THE FLOWER OF THE FLOCK by W. E. Norris. *(T. W.)* 123
MISCELLANEA HISTORYCZNE. Aleksander Kraushar. *(B.)* 262
KWESTYA POLSKA W ROSYI W ZWIĄZKU Z INNEMI KWESTYAMI KRESOWEMI I »INNOPLEMIENNEMI«. J. Baudouin de Courtenay. *(E.)* 263
PRZEWODNIK PO RYDZE I JEJ OKOLICACH. Skreślił Gustaw Manteuffel. *(L.)* 263
JULIUSZ KOSSAK. Stanisław Witkiewicz. *(E.)* 263
KSIĘGI NARODU POLSKIEGO I PIELGRZYMSTWA POLSKIEGO. Tekst pierwotny. Z autografu A. Mickiewicza wydał J. Kallenbach. *(C.)* . 263
SPÓR LITERACKI O »JANA Z TĘCZYNA«. Kartka z dziejów krytyki w Polsce. Bronisł. Czarnik. *(I.)* 264
PIERWSZA PIELGRZYMKA UCZNIÓW SZKÓŁ ŚREDNICH Z GALICYI I BUKOWINY DO RZYMU. Napisał ks. dr. Aleksander Pechnik. *(K.)* . . 264
PAMIĄTKA BEATYFIKACYI BŁOG. MELCHIORA GRODZIECKIEGO T. J. I TOW. MĘCZENNIKÓW. Napisał ks. Marcin Czermiński T. J. *(A. R.)* 264
OJCIEC WALERYAN MROWIŃSKI T. J. Napisał ks. J. Brząkalski T. J. *(A. R.)* 265
ŚWIĘTY JÓZAFAT KUNCEWICZ, BISKUP I MĘCZENNIK. Przez ks. J. Urbana T. J. *(A. R.)* 265
WÓDKA I PIJAŃSTWO. Napisał ks. dr. B. Skulik. *(A. R.)* 265
O KRAJOWYM FUNDUSZU SIEROCYM. Napisał dr. Z. Gargas. *(A.)* . . 265
HYGIENICZNE I SPOŁECZNE ZNACZENIE NAŁOGOWEGO GRANIA W KARTY. Napisał dr. F. Chłapowski. *(B.)* 266
PRZESZCZEPIANIE DRZEW OWOCOWYCH. Dr. S. Goliński. *(I.)* 266
LE SECRÉTAIRE DE MADAME LA DUCHESSE. Léon de Tinseau. *(T. W.)* . 266
RATSCHLÄGE FÜR AUFFÜHRUNGEN DER SYMPHONIEN BEETHOVENS. Von F. Weingartner. *(A. Ch.)* 267
THE MATRIMONIAL LOTTERY by Charlotte O'Conor Eccles. *(T. W.)* . . 268
ZASADY INTERPUNKCYI POLSKIEJ. Przez ks. B. E. Górala. *(I.)* 268
CZYTAJ MŁODZIEŃCZE. Napisał ks. J. Małecki. *(A. R.)* 268

Str.

KATHOLISCHER MISSIONSATLAS ENTHALTEND DIE GESAMMTEN MISSIONSGEBIETE DES ERDKREISES. Bearbeitet von P. Karl Streit S. V. D. *(Ks. M. C. T. J.)* 409
KRATKOJE IZŁOŻENIE ISTIN RIMSKO-KATOLICZESKOJ WIERY. Ks Antoni Około-Kułak. — SOKROWISZCZE CHRISTIANINA. Wydanie drugie poprawione przez ks. J. U. *(J. B.)* 410
Ks. D. Bączkowski, katecheta w Kijowie: KRÓTKI KATECHIZM.—ŚREDNI DOGMATYCZNO-MORALNY KATECHIZM.—STARY TESTAMENT.—NOWY TESTAMENT.—LITURGIKA.—DOGMATYKA.—ETYKA.—HISTORYA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO. *(J. U.)* 410
STUDYA KLASYCZNE W GIMNAZYACH. Ks. L. Józefowicz. *(A.)* 411
PONAD STRONNICTWAMI. Walery Gostomski. *(N.)* 412
DR. JÓZEF TALKO. Wspomn. pośm. Prof. dr. Bol. Wicherkiewicz. *(Z.)* 413
FORMY MUZYCZNE. Przez E. Prouta. Przeł. M. Zawirski. *(A. Ch.)* . . 413
HUGO WOLF. Von Ernst Decsey. *(A. Ch.)* 413
AUS DER OPERNWELT. Von Dr. R. Batka *(A. Ch.)* 414
ELEMENTA PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE. Dr. S. Reinstadler. *(M.)* . . 414

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

LIPIEC.

SPRAWY KOŚCIOŁA: Tydzień w Warszawie. Przez *d-ra Leopolda Caro.* 124
KRONIKA EKONOMICZNA. Przez *Aski* 136
KONKURSY NAUKOWE 146

SIERPIEŃ.

SPRAWY KOŚCIOŁA. Przeciw Indeksowi? — Nowy *Syllabus.* — Ustawa separacyjna w Genewie. — Sąd protestancki o katolickiej prasie. — Z tolerancyi protestanckiej. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* . 269
LISTY Z WARSZAWY. Przez *Teodora Jeske-Choińskiego* 278
KRONIKA EKONOMICZNA. Przez *Aski* 287
KURSY SPOŁECZNE 291

WRZESIEŃ.

SPRAWY KOŚCIOŁA. Z powodu zaburzeń włoskich. — Ze statystyki żydowskiej. — Z życia katolickiego w Ameryce. — Z kongresu eucharystycznego. — Z misyi protestanckiej w Chinach. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 415
MISYONARZE NA USŁUGACH WIEDZY. Przez *ks. Kazimierza Konopkę T. J.* 423
W SPRAWIE ROBÓT WODNYCH W GALICYI. Przez *Andrzeja Kędziora* . 432
ODPOWIEDŹ. Przez *Askiego* 439

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Ks. JAN PAWELSKI T. J.