PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

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

ROK DWUDZIESTY PIĄTY. — TOM XCVII.

STYCZEŃ, LUTY, MARZEC.

1908.

KRAKOW.
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.
1908

Z PAPIERÓW POŚMIERTNYCH

STANISŁAWA WYSPIAŃSKIEGO[1].

I.

PO ZGONIE BARBARY.

FRAGMENT DRAMATYCZNY.

AUGUSTUS.

Gdzie się podziała?
Ani mi uwierzyć, że zmarła.
Myśl ku niej uporczywa wraca.
Pamięć się w niczem nie zatraca.
A burza nieszczęść, co ją zwiała,
co mi ją z rąk wydarła,
minęła w ostatecznym gromie,
gdy sam ostałem w domie.
Miłe jej klejnoty, a szatki,
przyozdobne kolstki, a stroiki,
pereł przygłowne sznurki,
skarbu spominki, ostatki.
Jakby żywa stała ze mną,
wdzięczna postacią foremną.

[1] Od spadkobierców literackiej spuścizny zmarłego poety otrzymaliśmy część rękopisów, które w szeregu zeszytów ogłosimy. Przedruk, tak całkowity jak częściowy, wzbroniony.

Redakcya.

Jeszcze głos jej w uszy dzwoni;
za nim ucho skwapnie goni.
Gdzieżeś ptaku, gdzie wyfrunął?
Calem przez cię w żalu runął.

AUGUSTUS.

Wypatrzcież wy ją z oczu mych,
z tych łez, co za nią płaczą;
z żałości niezmożonych tych,
co w piersi się kołaczą.
Była, jakoby Anioł ów
na włoskich malowidłach.
Na modłów swoich złotych skrzydłach
uleciał z ziemi w kraje snów,
w oliwne rajów boskich gaje
i szczęśliwości tam doznaje
za gorycz życia przebolałą.
Płaczemy, gdy jej już nie stało
a mało dla niej kto litości,
miał dla jej krótkiej doczesności.
A nie wiem, czy tak się godziło
i sądzę, że nie godnie było.
Dziś cień jej radbym mieć przedemną.
Prośbą jej wzywam potajemną.
Już wierzę, głos mój wysłuchany
a owo w koło głuche ściany.
Nieprzebłagane drzwi podziemi.
Sam jestem ze skargami memi.

AUGUSTUS.

Mówiła: pojmij dla się żonę,
byś to królestwo twoje kiedy
nie odszedł precz osierocone,
grzechu przydając do biedy.

A mnie się serce prawie kraje,
gdy ona prawdy te wyznaje.
Bardzo jej listki wasze miłe,
jeno, że przyszły po niewczasie.
Urazy miała za niebyłe.
Zewłok kazała w Litwę wodzić,
by tam na wieczność odpoczęła,
gdzie się jej niegdy przyszło rodzić.
Tak sobie była umyśliła.
Więc ją powiezę w tej kolasie,
co dla niej czeladź sposobiła,
gdym chciał ją dawniej w całej krasie
wodzić po Litwie i Koronie.
To było teraz po jej zgonie.

AUGUSTUS.

Siostry wy moje, miłe panny.
Dławi mię w gardle, usta wiąże
goryczy strumień nieustanny.
Kędy się zwrócę, kędy zajdę,
Jak błędny chodzę, błędny krążę.
Już onej nigdzie nieodnajdę.
Potem ostatnie już żegnanie,
bowiem zaczęło się konanie!
A ja wierzyłem jeszcze — jeszcze...
Od łez wstrząsały ciałem dreszcze.
Myślę, że ocknie się, porusza;
a ona gaśnie, — gaśnie cicha.
Już zesztywniała, nie oddycha.
Tak z niej przedemną znikła dusza,
jakoby zemkła gdzieś w powietrze
wśród okrutnej nagłej cichości;
przeszła koło mnie, ponademnie
stąpaniem, co od wiewu letsze.
Naraz przeniknął mróz do kości.

Bom wyrozumiał sąd straszliwy,
jakom bez miary nieszczęśliwy,
bo jej już niema, niema, zmarła;
że usty rozchylonemi,
które była mówiąca rozwarła,
snać owo tchnienie ostateczne
ubiegło precz na życie wieczne.
I wraz wezwałem dworzan do się,
co w drugiej izbie czujem byli
i z tym dławiącym żalem w głosie
tak do nich rzekę owej chwili:
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.

II.

TOWARZYSZOWI NOCY W RYMANOWIE KSIĘDZU .....

Towarzyszowi nocy w Rymanowie
w księżycowej świerkowej głuszy,
gdy idąc lasem psowaliśmy zdrowie
a mocy przydając duszy.

Wonne naokół nas spało pustkowie
a księżyc z niebios srebrem światem prószy

cienie przed nami kładąc wydłużone,
gestykulował kwestye omówione.

Czas był przemiły i dusza się poi
wchłaniając nocy woń, co od drzew biegła,
słów nocnych jasność księżycowa strzegła.
Dziś [1] jeszcze w oczach las tej nocy stoi.
(Kordyału dając nam, co żale koi).

Mówiłem, jak się iskra pożaru zażegła
w bohaterach; na temat oblężenia Troi,
o Hektorze... a cień się wydłużał przed nami
rozmowy nasze udając gestami.

Stanisław Wyspiański.

[1] Wspomnienie to z czasów pobytu Wyspiańskiego w Rymanowie w lipcu 1903 roku, kiedy pisał »Achilleis«, napisał poeta w Krakowie dnia 5 lutego 1904 roku.

A. Chmiel.

GRANICE WSZECHŚWIATA.

I.

Czas i przestrzeń, to pojęcia bliźniacze; nie można mówić o jednem nie wspominając o drugiem; to dwie kategorye, obejmujące wszelkie jestestwo materyalne. Niejednemu z nas się wydaje, że rozumie doskonale, co to jest czas, co przestrzeń; zniknie jednak ta ułuda, gdy naprawdę rozważać pocznie te pytania; wyznać będzie musiał ze św. Augustynem, że wie bardzo dobrze, co to czas, póki się go nikt o to nie pyta. Cóż to bowiem za jestestwo czas? Sam przed sobą ucieka, z każdym momentem ubiegłym znika i znów się rodzi z chwilką przyszłą, niszczy najpotężniejsze dzieła natury i rąk ludzkich, a jednak sam jest nieuchwytny i nigdy cały.

Podobnie ma się rzecz i z przestrzenią. Zwolna uczymy się jak poznawać i oceniać jej wymiary. Gdyśmy byli niemowlętami, wszechświatem naszym był nasz pokój dziecinny. Ileż to wysiłków kosztowało nas posuwanie się pierwsze w przestrzeni! Gdy pierwsze kroki próbowaliśmy stawiać, stała nad nami radością promienna matka, rodzeństwo nasze oklaskami i uśmiechem dodawało nam zachęty, abyśmy z wytężeniem wszystkich sił przebiegli odległość niewielką od ściany do ściany pokoju. Z czasem nauczyliśmy się nie tylko kroki stawiać o własnych siłach, lecz i biegać, a przebycie mili było dla nas zabawką. W szkole powiedziano nam, że takich miast, miasteczek lub wsi, pośród których ktoś po raz pierwszy ujrzał światło dzienne, jest wielkie

mnóstwo; nauczono nas zbierać większą lub mniejszą ich ilość w jedną całość większą, w powiat, powiaty w kraj jeden, kraje układać w państwa, państwa w części ziemi; tam również zapoznano nas z jednostkami mierniczemi przestrzeni, z calem, łokciem, milą, centymetrem, metrem, kilometrem, im zaś dłuższe przebywaliśmy płaty przestrzeni, lub z im wyższych drzew, pagórków lub gór spoglądaliśmy na ziemię, tem większe mieliśmy przed sobą widnokręgi, tem szybciej z naszej myśli znikało złudzenie, jakoby zawieszona nad głowami naszemi kopuła niebieska niedaleko od nas stykała się z ziemią i zewsząd ją zamykała.

Jak z każdym z nas z osobna, tak miała się sprawa z całym rodzajem ludzkim. I ludzkość zwolna tylko dochodziła do pojęcia coraz doskonalszego, czem jest świat nas otaczający i jakie są jego rozmiary w przestrzeni. Ziemia dla Greka z czasów Homera przedstawiała się jako krążek niewielki, otoczony zewsząd wodami oceanu, a opona kryształowa, rozpostarta ponad ziemią i wodą, obejmowała jedno i drugie, nie wiele co więcej odległa od głów ludzkich, jak kilka razy wzięta wysokość Olimpu. Homer opowiada, że Hefaistos, strącony przez Jowisza z nieba, leciał cały dzień, aż spadł na wyspę Lemnos, zaledwie jeszcze nieco dysząc. Hezyod zakreślił niebu już nieco większą odległość, bo kazał Tytanom lecieć 9 dni i nocy z nieba do Hadesu [1]. Pierwszy dopiero Anaksymander (V w. przed Chr.) rzucił myśl śmiałą, że horyzont ziemski nie stanowi granic świata, bo ten ostatni jest wielkiem ἄπειρον, czemś nieograniczonem, bezbrzeżnem. Atoli równocześnie, gdy w potężnych umysłach filozofów greckich coraz więcej się rozpowszechniała ta myśl, że znany naówczas świat nie jest jeszcze całym światem, kiedy już nawet pod wpływem cywilizacyi prastarej ludów zamieszkujących z jednej strony obszary nad Eufratem i Tygrem, z drugiej zaś nad Nilem, astro-

[1] Dzieje pojęcia nieskończoności skreślił, choć niecałkiem dokładnie, dr. Kurt Geissler w dziele: *Die Grundsätze und das Wesen des Unendlichen in der Mathematik und Philosophie* (Leipzig 1902), str. 297 i nast. Por. także: J. Cohn: *Geschichte des Unendlichkeitsproblems.* Bd. I. *Bis Kant* (Leipzig 1896); Prof. Georg Cantor: *Zur Lehre vom Transfiniten. Gesammt. Abhandl. aus der Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik.* I Abth. (Halle 1890); Fr. Kluczycki: »Niebo i ziemia« (Kraków 1894), str. 488 i nast.

nomowie greccy obliczać poczęli rozmiary ziemi, a nawet jej odległość od słońca, pospólstwo ciemne wierzyło dalej, że wszechświat opiera się na barkach Atlasa, i że poza słupami Herkulesa, czyli dzisiejszą cieśniną Gibraltaru znajduje się tylko próżnia, nicość ciemna. Wszelako i obliczenia teoretyczne rozmiarów wszechświata na kruchych jeszcze spoczywały podstawach i nie budziły zaufania wielkiego. Pojęcie dokładniejsze o rozmiarach ziemi, stało się możliwem dopiero po objechaniu Afryki, po odkryciu Ameryki i objechaniu Australii oraz wybrzeży wschodnich Azyi.

Rzecz jednak dziwna; im bardziej wzrastały rozmiary ziemi, im szerszą zyskiwano podstawę w stosunku do firmamentu niebieskiego, tem więcej jakoś oddalać się poczynało niebo od ziemi i jeszcze przed Kopernikiem było już pewnikiem astronomicznym, iż ciała niebieskie świecące nad głowami naszemi, jak słońce i niektóre gwiazdy muszą być o wiele większe, aniżeli cała nasza ziemia. Już Arystarch ze Samos (około 270 r. przed Chr.) zwalczał układ geocentryczny świata; atoli myśl jego, przytłoczona ciężarem systemu ptolomeuszowego po 14 dopiero wiekach później, dzięki Kopernikowi, zyskuje prawo obywatelstwa w nauce. Wielki nasz rodak odarł ziemię z uroku wielkości, kazał jej być nie punktem środkowym świata, ale jednym tylko ze satelitów w orszaku słońca, ruszył ją z posad, każąc wirować na około słońca; los podobny spotkał pięć planet znanych na owe czasy. Ale i wtedy nawet sam jeszcze Galileusz nie przypuszczał, iżby odległość owych 5 planet od ziemi miała być zbyt wielka, a zarówno i odległość ziemi od słońca podawano za małą.

Wtem, na szczęście astronomii, przyszła jej ku pomocy fizyka, zwłaszcza wynalezienie lunety dało astronomom w rękę środek nieoceniony, na oznaczanie odległości różnych ciał niebieskich już to od ziemi, już też od słońca. Przy pomocy teleskopu rozszerzyło się niepomiernie pojęcie granic świata; jeszcze w w. XVII ukazała się zdumionej myśli ziemia, cały świat ongi tworząca, tworem tak maleńkim, jak maleje nadęte ludzkie ja, gdy się zacznie porównywać z wielkim tłumem ludzi. Co więcej; zauważono, że i słońce nie jest takim kolosem, za jaki uchodziło dawniej, i że takiem słońcem, jak nasze, jest każda gwiazda stała.

Jeżeli zaś słońce nasze, wydaje się nam większem, aniżeli one słońca dalekie, jak Syryusz, Arktur i tysiące innych, to tylko dlatego, że jest nam bliższe, aniżeli tamte. Przekonywa nas o tem ten fakt, iż średnica pozorna słońca ukazuje się nam dzisiaj pod kątem 32′; gdybyśmy się zaś mogli coraz więcej oddalać od słońca, otrzymywalibyśmy i kąt widzenia coraz mniejszy. Gdybyśmy dalej zamiast z ziemi, spoglądali na słońce z Neptuna, który jest planetą najodleglejszą w naszym układzie słonecznym, średnica słońca ukazałaby się nam pod kątem tylko 64″, bo odległość Neptuna od słońca wynosi okrągło i średnio 60 milionów mil geogr., odległość zaś ziemi od słońca tylko 20 milionów mil geogr. Obliczono też[1], że gdyby słońce posunęło się w miejsce najbliższej nam gwiazdy stałej α Centauri lub 61 Łabędzia, przedstawiłoby się ono dla naszego oka jako gwiazda V lub VI-tej wielkości, a w miarę oddalania się jeszcze większego, światło jego byłoby coraz mniej dla nas dostrzegalne. Za czasów Keplera umiano obliczać odległości tylko tych gwiazd, których kąt paralaktyczny był większy, aniżeli jedna minuta na łuku kątomierza; dopiero Bradley († 1762) począł oznaczać odległości według sekund kąta, mimo to nie dało się przecież dla mnóstwa gwiazd oznaczyć kąta paralaktycznego. Paralaksa mianowicie jest połową kąta, pod którym przedstawia się średnica ziemi, widziana ze słońca lub jakiejś gwiazdy; im gwiazda jest dalsza, tem kąt paralaktyczny jest mniejszy, a im bliższa, tem kąt większy. Postanowiono zatem tak udoskonalić przyrządy, żeby i ułamki sekundy dały się oznaczać. Dokonał tego pierwszy Frauenhofer z Monachium i przy pomocy jego nowego heliometru, astronom Bessel zdołał już oznaczyć paralaksy, a tem samem i odległości przedtem nieznane wielu gwiazd.

Z obliczeń tych wypada, że najbliższa nam gwiazda stała α Centauri, której paralaksę, Maclear i Moesta oznaczyli na 0·88″, jest odległa od nas $4^1/_2$ biliona mil geograficznych, druga z rzędu nam najbliższa 61 Łabędzia ma paralaksę 0·51″, a jej odległość

[1] Por. Secchi S. J.: *Grösse der Schöpfung.* Deutsche Ausg. IV Aufl. (Leipzig 1885), str. 49; Dr. Joseph Pohle: *Die Sternenwelten und ihre Bewohner* (Köln 1906), str. 175; Jan Jędrzejewicz: »Kosmografia« (Warszawa 1886), str. 105 i nast.

od ziemi równa się 400.000 razy wziętej odległości ziemi od słońca (= 20 milionów mil geogr.), albo około 8 bilionów mil geograficznych. Gwiazdy stałe, których paralaksa wynosi mniej niż 0·2″, są tak odległe, że po prostu wymykają się z pod rachunku; to też prof. Newcomb orzekł[1], że tylko przy niewielu gwiazdach stałych może ich paralaksa uchodzić za pewną, a odległości innych gwiazd stałych są wprost niezmierzone.

W takim stanie rzeczy astronomia musiała się oglądnąć za inną miarą przestrzeni, gdyż mila geograficzna przy mierzeniu takich bezmiernych odległości okazała się jednostką mierniczą zanadto małą. Obierano tedy po kolei za taką jednostkę to promień ziemi, to znów odległość ziemi od słońca, wreszcie średnicę orbity ziemskiej; gdy jednak wynaleziono potężne refraktory, jak np. 36 calowy Licka w obserwatoryum Mount Hamilton w Kalifornii, i inne, pozwalające zdumionemu oku docierać do przestworzów zgoła przedtem nieznanych, natenczas i miary, co dopiero wspomniane, okazały się niedostateczne i niewystarczające, tak, że wreszcie w czasach najnowszych za jednostkę mierniczą obrano odległość, jaką światło zdoła przebyć w ciągu roku słonecznego, biegnąc jednostajnie z chyżością 300.000 kilometrów w jednej sekundzie. O różnicy, jaka istnieje między temi miarami, może nam dać najlepsze wyobrażenie rachunek, mianowicie gdyby ktoś chciał się dostać z ziemi na słońce w sposób wygodny, bo kuryerem posuwającym się z chyżością 50 klm na godzinę, toby na taką jazdę potrzebował lat 337; gdyby zaś chciał jechać prędzej i wsiadł na kulę armatnią, pędzącą jednostajnie z chyżością 500 metrów na sekundę, to na słońcu znalazłby się dopiero po 9 latach i 8 miesiącach; sygnał zaś głosowy, dany na słońcu doszedłby nas po 13 latach i 9 miesiącach wreszcie gdyby mógł biedz z chyżością właściwą światłu, już w 8 niespełna minutach olbrzymią tę drogę przebyłby. Jeżeli teraz obliczymy drogę, jaką światło robi w jednym roku słonecznym, to droga ta równa się odległości ziemi od słońca 63·000 razy wziętej czyli 1.260.000 000.000

---

[1] Por. Newcomb: *Die Probleme der Astronomie* w *Himmel und Erde*, t. x (Berlin 1897), str. 126. Por. Pohle l. c., str. 180.

mil geograficznych; taka to właśnie długość stała się dzisiaj jednostką miernicą, metrem astronomicznym, który służy do obliczania nadzwyczaj wielkich odległości [1]. Podług tej miary, która się nazywa rokiem świetlnym *(Lichtjahr)*, odległość najbliższej nam gwiazdy stałej α Centauri potrzebuje 4 takich lat, według obliczeń Gilla i Elkina, a druga nam blizka 61 Łabędzia, 7 lat. Idąc jeszcze dalej i biorąc pod uwagę, że odległość gwiazdy α Canis minoris równa się 41·3 razy powyższej jednostki czyli lat, δ Equislei lat 46 według Hussey'a, a β Oryona 320 lat podług Gilla [2], to człowiek po prostu w osłupienie wpada i gubi się w takich rozmiarach bezbrzeżnej prawie przestrzeni. A nic nie przemawia za tem, jakoby badania astronomii dzisiejszej miały być ostatnim, bezwzględnym wyrazem nauki i jakoby dalszy jej postęp był niemożliwy; owszem uzasadnione jest to mniemanie, że jak dzisiejsza wiedza astronomiczna o całe niebo przewyższa naukę w wiekach dawniejszych, tak znów następcy nasi będą spoglądali z góry na dzisiejszy a tak olbrzymi nasz dorobek naukowy. Dzisiaj mierzymy odległość gwiazd od ziemi na setki i tysiące lat świetlnych, następcy nasi zaopatrzeni w lepsze przyrządy, oparci o nowe zdobycze naukowe, przyjmą jeszcze większą jednostkę miernicą odległości, a ta miara nowa może być tem w porównaniu z rokiem świetlnym, czem jest ten ostatni względem zwykłej mili geograficznej lub choćby średnicy ziemi.

II.

W ten sposób stajemy wobec problemu, który się narzuca zarówno wtedy, gdy w pogodną noc letnią spoglądamy gołem okiem na firmament niebieski, zasiany milionami skrzących się światełek, jak i wówczas, kiedy astronom przy pomocy szkieł rozważa te bajecznie wielkie odległości ciał niebieskich. Problemem tym jest pytanie, czy przestrzenie rozwierające się przed wzrokiem naszym, mają jakieś kresy, czy też przeciwnie ten wszechświat, w którym ziemia nasza jest marnym pyłkiem, nie ma

[1] Pohle, tamże str. 183.

[2] David Gill: *Revue mensuelle d'Astronomie populaire* par Flammarion (Paris 1884), str. 456 i nast.

żadnych granic, jest nieskończony, bezbrzeżny? Myśl ludzka gubi się i przepada w tych przestworach, chce ogarnąć, co może granic wcale nie posiada, w tysiączne wikła się trudności. Co więcej; nawet wtedy, gdyby się wreszcie zatrzymała przy jakiejś granicy choćby posuniętej w dal tak wielką, że wszystkie znane nam miary przestrzeni okazałyby się za małemi do jej oznaczenia, nie czułaby zadowolenia i nie znalazłaby spokoju.

Nie dziwię się tedy, iż zrozpaczony tym stanem rzeczy filozof królewiecki, Kant, postawił wprost jako dogmat takie twierdzenie, iż rozum ludzki zdoła z równą siłą dowodzić, że wszechświat ma granice w przestrzeni i w czasie, jak i przeciwnie, że jest jestestwem ograniczonem w czasie i przestrzeni[1]. Że wszechświat musi posiadać granice, można dowieść powiada Kant w ten sposób, iż w razie przeciwnym, świat musiałby być sumą nieskończoną rzeczy istniejących. Atoli wielkość jakąś ilościową, nie możemy objąć w granicach intuicyi naszej (zmysłowej), tylko przez to możemy ją pomyśleć za możliwą, że będziemy dodawali jedynostki, z jakich się składa. Aby więc można było pojąć świat, wypełniający wszystką przestrzeń, jako całość, musielibyśmy posuwające się w nieskończoność dodawanie jego części poczytać za skończone, czyli należałoby poczytać za skończony czas nieskończony, potrzebny na zliczenie ilości nieskończonej przedmiotów, które świat stanowią. Tem samem atoli nie można nieskończonego szeregu rzeczy istniejących, uważać za jakąś całość zamkniętą, innemi słowy wszechświat nie może się rozciągać w nieskończoność, musi być zamknięty w granicach.

Dowód powyższy Kanta, można wyrazić krócej w ten sposób. Gdyby wszechświat miał być nieskończonym w przestrzeni, to musiałby się składać z nieskończonej ilości przedmiotów, a na ich zliczenie potrzebaby czasu także nieskończonego; tymczasem czas podług Kanta nie istnieje przedmiotowo, a więc też i zliczanie przedmiotów, tworzących świat, byłoby niemożliwe, zaczem

---

[1] Por. *Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft.* Herausgeg. von J. H. von Kirchmann (Leipzig 1872), str. 361 nast.

pozostaje tylko ta możliwość, że wszechświat jest skończony, czyli ma granice.

Z drugiej przecież strony, gdyby wszechświat miał jakieś granice, musiałby się znajdować w próżnej przestrzeni, niczem nieograniczonej, a tem samem mielibyśmy rzeczy tego świata jako zostające w stosunku nie tylko do siebie, lecz i do owej przestrzeni próżnej. Ponieważ atoli świat nieskończony byłby całością bezwzględną, czyli taką, poza którą nie byłoby żadnego przedmiotu, zatem i stosunek świata do przestrzeni próżnej byłby stosunkiem czegoś, co jest rzeczywiste, do tego, co jest niczem; świat zaś, niczem nieograniczony, jest światem nieskończonym. Jako sposób jedyny rozwiązania tej, jak ją Kant zowie antynomii czystego rozumu, filozof ten królewiecki wskazuje swój system filozoficzny, transcendentalno-idealistyczny, w którym czas i przestrzeń, są formami podmiotowemi nieskończonemi, obejmującemi i modelującemi zjawiska w sobie zmienne i skończone.

O wiele jaśniej i przystępniej inny filozof niemiecki, Wilhelm Wundt z Lipska[1], wyłożył trudności, jakie sprawia przyjęcie przestrzeni skończonej lub nieskończonej. »Każde ciało, jeżeli ma istnieć — powiada tenże — musi zajmować jakieś miejsce w przestrzeni. To miejsce póty byłoby czemś ściśle określonem, pókibyśmy zdołali oznaczyć położenie ciała danego względem ciał innych; jeżeliby zaś te inne ciała nie posiadały położenia stałego, nie moglibyśmy też oznaczyć i miejsca dla ciała, o które nam idzie w danej chwili. W naszym systemie słonecznym oznaczamy miejsce planety w ten sposób, że określamy położenie jego względem słońca. Jeżeli przeto, jak to rzeczywiście jest prawdopodobne, słońce samo nie posiada miejsca stałego w przestworzu świata, gdyż porusza się z całym swym systemem, to oznaczenie położenia planety bynajmniej nie jest definitywne i bezwzględne, tylko względne. Stałoby się ono bezwzględnem tylko w tym wypadku, gdybyśmy mogli wskazać położenie każdorazowe słońca względem ciała środkowego, około

[1] W. Wundt: *Essays* (Leipzig 1885), str. 65. Por. tegoż: *Das kosmologische Problem* w *Vierteljahrschrift für wissensch. Philosophie* (1877), tom I.

któregoby się słońce obracało. Jeżeli przyjmiemy, że to ciało środkowe znów się obraca około innego, a to znów około innego i tak w nieskończoność, wówczas żadne ciało w przestworzu świata nie miałoby położenia bezwzględnego. Przestwór świata byłby bez granic, ale też i bez punktu środkowego. Tak samo co do ciał ciężkich, które wypełniają przestwór świata, nie istniałby żaden wspólny punkt ciężkości, chociaż on w każdym układzie ciał przynależących do siebie musi się znajdować«. Wszelako i wówczas, gdy przyjmiemy granice jakieś dla świata, nie unikniemy zdaniem Wundta nowych trudności. »Granice bowiem jakiegoś ciała — pisze on [1] — oznaczamy w ten sposób, że wyróżniamy to ciało od innych przedmiotów, jakie je otaczają. Tymczasem świat jako całość, jako suma wszystkich rzeczy nie dałby się odróżnić od niczego, coby się poza jego granicami znajdowało. Albo tedy poza krańcami świata nie istnieje żadna przestrzeń, albo też świat jest zawieszony w przestrzeni bezwzględnie próżnej, któraby się poza nim rozciągała w nieskończoność. Lecz jedno i drugie przypuszczenie natrafia przeszkody, nie dające się usunąć. Dajmy na to w pierwszym rzędzie, że krańce świata są zarazem granicami przestrzeni, to jakżeż wyobraźnia ludzka może sobie utworzyć obraz końca takiego świata? Wystawmy sobie, że jakiś planeta odosobniony, zamieszkały przez ludzi jak nasza ziemia, znajduje się w blizkości krańców świata. Astronomowie tego planety wykazaliby z pewnością naukową w ciągu tysięcy lat, że w pewnych kierunkach oznaczonych w dali, któraby się dała oznaczyć za pomocą optycznych przyrządów pomocniczych, świat jest zamknięty stałą ścianą; musieliby tedy konsekwentnie dojść do wniosku, że niczego nie można się dowiedzieć o tych rzeczach, które są poza ową ścianą umieszczone. Czyżby jednak byli upoważnieni do wniosku, że się nic bezwzględnie poza nią nie znajduje, nawet przestrzeń? Tego z pewnością nie mogliby uczynić, o ileby ich wyobraźnia była podobną do naszej, tak samo, jak i my nie możemy twierdzić o stronie księżyca od nas odwróconej i dla nas niewidzialnej, że wcale nie istnieje.

[1] Por. tegoż *Essays* j. w. str. 67.

Podobnie przechodząc do drugiego przypuszczenia, mianowicie że świat jakby potężna jakaś kula, tkwi w pustej przestrzeni, rozciągającej się we wszystkich kierunkach w nieskończoność, to rzecz dziwna, popadamy znów w te same trudności, któreśmy napotkali, przyjmując nieskończoność świata co do jego rozmiarów. Łatwo to powiedzieć, że wszechświat znajduje się gdzieś w przestrzeni nieskończonej. Chodzi tylko o to, abym wiedział, gdzie to jest owo »gdzieś« lub »nigdzie«. Powie kto może »w środku«, ależ przestrzeń nieskończona nie posiada żadnego środka, albo raczej każdy jej punkt ma pretensyę, aby był punktem środkowym. Jeżeli zaś środek świata schodzi się z punktem środkowym przestrzeni, to i świat wszędzie być musi, gdziekolwiek przestrzeń się znajduje. Okazuje się więc, że i ta trudność nie da się rozwiązać. Świat, mający krańce w przestrzeni, tak samo nie da się pomyśleć, »jak świat ograniczony czasem«.

Wundt, a za nim M. W. Meyer[1], celem usunięcia powyżej naszkicowanych trudności podają radę, iżbyśmy czas i przestrzeń uważali nie za coś aktualnie nieskończonego, a więc za pewne wielkości, że się tak wyrażę, zamknięte w sobie i takie, że poza niemi nie byłoby już żadnego innego czasu i żadnego kawałka przestrzeni, lecz za nieskończoności wciąż rosnące, *für werdende Unendlichkeiten*. Wszak po każdym nowym płacie przestrzeni możemy dodawać inny płat i odsuwać w ten sposób każdą przez siebie pomyślaną granicę w dal coraz większą, a tak samo przed każdym momentem czasu, oznaczonym przez nas jako pierwszy, możemy sobie znów pomyśleć inny kawał czasu, z innych złożony chwilek bieżących.

Dorada Wundta mojem zdaniem tylko nieco odsuwa trudności, lecz ich nie rozwiązuje całkowicie. Wyjaśnia ona co najwyżej pracę wyobraźni naszej, ale nie odpowiada na pytanie, czy wszechświat, niezależnie od tego, jak go sobie wyobrażamy lub pojmujemy, ma granice w przestrzeni, lub też ich zgoła nie posiada. Zresztą przyjęta przez Wundta wciąż rosnąca nieskończoność, czyli tak zwana od czasów Arystotelesa nieskończoność

[1] Czyt. tegoż: *Das Weltgebäude* (Leipzig 1898), str. 642.

potencyalna, jest w gruncie rzeczy ilością w sobie skończoną, ograniczoną. Przypuśćmy, że przestrzeń między ziemią, a najbliższą nam gwiazdą stałą jest wypełniona piaskiem, tak drobniutkim, iż średnica ziarnka wynosi najwyżej $^1/_4$ milim.; przypuśćmy dalej, że ktoś zechce się podjąć trudu zliczenia ziarnek w tej niesłychanie wielkiej gromadzie. Pomijam, że ów rachmistrz musiałby żyć nieco dłużej, aniżeli Matuzal, pomijam zmęczenie, jakiegoby doznał, pomijam i to, że zabrakłoby mu może wyrazów na oznaczenie wciąż rosnącej ilości ziarnek, ale każdy z nas to czuje, że choćby nie wiedzieć jak olbrzymia była ilość owych ziarnek, to jednak w sobie rozważana może się stać liczbą, czemś dającem się zliczyć choćby przez umysł nieskończony Boga. Choćbyśmy więc nie umieli wskazać momentu, kiedy się rozpoczęło upływanie jednostajne momentów czasu, lub oznaczyć granicy, poza którą już niemasz przestrzeni, jeszczeby, rzecz oczywista, stąd nie wynikało, że czas nigdy się nie zaczął i nigdy nie skończy, lub że przestrzeń faktycznie żadnych nie posiada granic.

Niemniej zwrócić muszę uwagę i na to, że najwięcej trudności przy rozważaniu problemu, którym się zajmujemy, stąd pochodzi, że mimowoli do naszych dociekań rozumowych miesza się czynność wyobraźni, która nas skłania, abyśmy pojmowali przestrzeń na jej sposób, to jest jako puste naczynie, w które można wkładać ilość dowolną przedmiotów. To mieszanie się wyobraźni z czynnością umysłową rozumową jest widoczne zarówno w obu ustępach, które z Wundta przytoczyłem, jak i w dowodach Kanta, że wszechświat jest nieskończony i skończony. To też rozumowanie Wundta nie może się ostać wobec krytyki, a to z tej przyczyny, iż podmiotowa nasza niemożność wyobrażania sobie czasu i przestrzeni, jako wielkości skończonych, nie może w niczem przesądzać o tem, jakiemi one są przedmiotowo. Jeżeli prawda polega na zgodności poznawania naszego z przedmiotowym stanem rzeczy, to my, aby rzeczy poznać prawdziwie, musimy sobie urabiać nasze poznanie według ich stanu, a nie odwrotnie, jakobyśmy mogli nasze prawa poznawania narzucać rzeczom. Kant znów posługuje się kilku znaczeniami przestrzeni: raz ma on przestrzeń za warunek podmiotowy spostrzegania rze-

czy zewnętrznych za wrodzoną nam formę zmysłową przestrzenności rzeczy; to znów mówi o przestrzeni w sposób wspólny wszystkim realistom naiwnym, czyli ma przestrzeń za jestestwo samoistne; wreszcie miesza przestrzeń wyobrażaną z przestrzenią rzeczywistą i z pojęciem przestrzeni, czyli z przestrzenią idealną.

Łatwo też wskazać powód tylu zamieszań, gdy jest mowa o przestrzeni. W życiu codziennem widzimy przedmioty rozmaite, które posiadają rozciągłość rozmaitą. Nie potrzeba zaś dowodzić tego, że przy rzeczach rozciągłych możemy uwzględniać samą tylko rozciągłość, a pominąć wszystkie inne cechy rzeczy indywidualne. Ponieważ widzę, że jedne rzeczy są większe, inne mniejsze, przeto mogę rozszerzać dowolnie granice rozciągłości wyobrażonej. Ponieważ dalej spostrzegam, że rzeczy zmieniają co chwila swe położenie czyli swe miejsce, przeto rozciągłość przedstawia się nam nie tylko jako to, co istnieje w ciele i z ciałem, ale zarazem jako coś, co obejmuje sobą ciała lub przynajmniej może obejmować. Wraz z rzeczami spostrzegamy nie tylko ich rozciągłość konkretną, lecz równocześnie i to, że są tu lub tam, i że między ciałami istnieją próżnie pozorne, w które od czasu do czasu wstawiamy różne przedmioty. Wyobraźnia rozszerza granice owych próżni i w ten sposób tworzy się w nas obraz próżni bezgranicznej, rodzaj naczynia olbrzymiego i przeźroczystego, w którem dowolnie można układać przedmioty; naczynie to jest tak wielkie, że nie umiemy wskazać, gdzie się znajdują jego granice. Taką właśnie przestrzenią posługuje się geometrya euklidesowa, a nierzadko i fizyka, chociaż ta ostatnia nie przyjmuje próżnej przestrzeni, skoro eter ma wypełniać wszystkie części przestrzeni.

III.

Nie wyobraźni tedy, lecz rozumu pytać się nam trzeba o radę w naszym przedmiocie. Zamiast posługiwać się przestrzenią wyobrażoną *(spatium imaginarium)*, obierzmy sobie za punkt wyjścia przestrzeń konkretną, która w gruncie rzeczy jest czemś identycznem z wymiarami, obejmującymi dane ciało, lub z odległością, jaka się znajduje między częściami obejmującej dane ciało powierzchni; natenczas niejedna trudność nam zniknie, a zdanie

że wszechświat ma granice, nie wyda się bynajmniej tak mało prawdopodobnem. I rzeczywiście obok myślicieli, podług których wszechświat nie może mieć granic, byli i są znów inni, którym twierdzenie przeciwne wydaje się o wiele więcej uzasadnione. Do zastępu tych ostatnich, pomijając czasy dawniejsze, należą w dobie ostatniej prof. Charlier z Upsali, prof. Gutherkt z Fuldy, oraz Karol Snyder. Z argumentami ich godzi się nam zapoznać.

Przedewszystkiem przyjmują oni wywody Olbersa, lekarza z Bremy, którego imię jest więcej znane w astronomii, aniżeli w medycynie. Wywody te są znane już od 1826 r.; przyjęli je za swoje słynny dyrektor obserwatoryum watykańskiego O. Secchi T. J., oraz prof. lipski Zöllner. Można je streścić w ten sposób. Gdyby przestwór niebieski był zapełniony ilością nieskończoną gwiazd, nie powinnoby być na firmamencie niebieskim takiego miejsca, gdzieby nie było żadnej gwiazdy, a sam firmament powinienby przedstawiać jedną ciągłą płaszczyznę świecącą, a nie tylko punkty tu i ówdzie błyszczące.

Przeciwko temu rozumowaniu podniesiono kilka zarzutów, w pierwszym rzędzie ten mianowicie, że natężenie pozorne światła maleje z kwadratem odległości. Choćby więc na każdym punkcie widzialnej nam opony niebieskiej znajdowały się gwiazdy, jeszcze nie musiałaby cała opona być płonąca, bo nie wszystkie gwiazdy moglibyśmy widzieć. Jeżeli tedy ma się ostać rozumowanie powyższe, należałoby wykazać, że ubytek w natężeniu światła da się zrównoważyć ilością świecących ciał niebieskich. Otóż fakt taki rzeczywiście musiałby zachodzić, jeśliby się przypuszczało, że istnieje ilość nieskończona gwiazd. Przyjmijmy dla uproszczenia rachunku, że wszystkie gwiazdy w przestrzeni są równomiernie porozmieszczane, i że posiadają natężenie światła jednakowe; dalej wystawmy sobie sferę niesłychanie wielką, której punktem środkowym byłaby ziemia, i że promień tej sfery rósłby w nieokreślone przestrzenie, okaże się natenczas bez trudu, że im dłuższy przyjmiemy promień, tem więcej gwiazd musiałoby się nam ukazywać, do tego stopnia, iż gdyby promień (r) był dwa razy większy od jakiegoś pomyślanego, ilość gwiazd byłaby na nim $2^2=8$ razy większa; przy promieniu 4 razy większym, ilość gwiazd

byłaby $4^3=64$ razy tak wielka. Jeżeli tedy natężenie światła maleje z kwadratem odległości, to mając na uwadze powyższy sposób wzrastania ilości gwiazd, dochodzimy do rezultatu, iż natężenie (pozorne) światła wszystkich gwiazd w obrębie pomyślanej przez nas sfery wzrastałoby proporcyonalnie do promienia sfery, a więc $\frac{r^3}{r^2}=r$. Pokazuje się więc z tego, że gdybyśmy przyjęli ilość nieskończoną gwiazd, to ilość światła, od nich dochodząca, musiałaby być nieskończenie wielka. Ze względu jednak na to, że gwiazdy będące nad sobą zakrywałyby się, można wniosek Olbersa wyrazić w formie skromniejszej, mianowicie, że niebo musiałoby wciąż być przynajmniej tak jasne, jak wówczas, gdy je oświeca nasze słońce, przyczem byłoby rzeczą dość obojętną, czy owe słońca byłyby w równych odstępach rozdzielone w przestrzeni, czy też porozmieszczane wzdłuż drogi mlecznej.

Inny jeszcze zarzut podnoszą przeciwko wnioskowi Olbersa, ten mianowicie, że przestrzeń międzyplanetarna jest wypełniona jakąś substancyą, jakiemś powietrzem niebieskiem, jak mniemał sam Olbers, albo eterem, jak dowodzi lord Kelvin [1]. W tym więc razie, nawet przy ilości nieskończonej słońc, opona niebieska nie mogłaby się wydać oświecona światłem o nieskończonem natężeniu, gdyż owa substancya mogłaby wchłaniać w siebie promienie słońc, a światło dochodziłoby nas tylko od słońc najbliższych. Nie trudno na szczęście odeprzeć zarzut ten dzisiaj, gdy zasada zachowania energii zyskała w nauce prawo obywatelstwa. Przedewszystkiem istnienie środowiska, jakie przypuszczał Olbers, musiałoby się zaznaczyć bądź to zwolnieniem obiegu ciał niebieskich, bądź też zwężaniem się ich orbit. Były dyrektor obserwatoryum w Kalocsa na Węgrzech, Karol Braun [2], obliczył, że gdyby przestrzeń między planetami naszego układu słonecznego była wypełniona materyą 2000 razy rzadszą od naszego powietrza, pociągnęłoby to za sobą według III prawa Keplera skrócenie roku o 11·77 godzin, wskutek czego już w jakie 100 lat znalazłaby się

[1] *On Ether and gravitational matter trough space* w *Philosoph. Magazins* z r. 1901, nr. 8, str. 161 i nast.

[2] Por. Carl Braun S. J.: *Über Kosmogonie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft.* III Aufl. (Münster 1905), str. 367.

ziemia na słońcu, na co jednak, Bogu dzięki, jeszcze się nie zanosi. Powtóre, takie środowisko musiałoby paraliżować działalność nieskończonej ilości gwiazd: więc albo samo musiałoby być nieskończone, czyli rozlane w przestrzeni nieskończonej (lecz tego trzebaby było wprost dowieść), albo też przyjmować w siebie energię nieskończoną. Tymczasem jedno i drugie przypuszczenie jest niemożliwe. Skoro bowiem żadna energia nie może zginąć, to drgania świetlne, pochodzące od nieskończonej ilości gwiazd, musiałyby się udzielić owemu środowisku, a ilość nieskończona energii, pochodząca z fal eterycznych światła, musiałaby wystąpić pod nową formą energii, jako ciepło, wskutek tego znów firmament niebieski od nieskończenie długich czasów, w których ilość nieskończona energii świetlnej przechodziłaby w energię cieplaną, musiałby się stać nieskończenie gorącym, czemu jednak zadaje kłam rzeczywistość. Po trzecie, co się tyczy eteru, to człowiekowi, który z zawodu nie jest fizykiem, bardzo trudno jest pojąć, jak eter, którego drgania według zasad fizyki mają wywoływać światło, może wchłaniać to światło i nie dopuszczać do tworzenia się jego. Co jeszcze jest dziwniejsze: ów eter, na którego barki wkłada fizyka dzisiejsza najrozmaitsze obowiązki i ciężary, musiałby wchłaniać w siebie światło jedynie od ciał niebieskich, któreby się znajdowały w wyższych regionach, a zostawiałby w spokoju ono, które faktycznie otrzymujemy od bliższych nas słońc. Wobec tego trzeba albo porzucić teoryę, tak silnie w fizyce zaaklimatyzowaną, że drgania poprzeczne fal eterycznych dają nam wrażenie światła, albo też poniechać wszelkiej myśli o pochłanianiu światła przez eter.

Wreszcie co do zakrywania się gwiazd jedne przez drugie, wyżej położone, to wniosek Olbersa tylko wówczas dałby się obalić, gdyby ilość nieskończona gwiazd była dla naszego wzroku zakryta, bo póki z przypuszczalnie nieskończonej ilości gwiazd tylko skończona ich ilość byłaby zakrywana, póty jeszcze dość mielibyśmy gwiazd, nanizanych na promieniu naszego widzenia, aby ich światło było silniejsze, aniżeli to, które faktycznie mamy. Także i ten szczegół, że Olbers przyjął w swem założeniu rozmieszczenie gwiazd równomierne, gdy w rzeczywistości są one

w odstępach różnorakich poukładane, nie zmniejsza siły jego wnioskowania, bo nie żądał on w swem założeniu matematycznie dokładnego rozmieszczenia, tylko w przybliżeniu. Zresztą ten warunek aż nadto tem się równoważy, że Olbers ścieśnił rozmiary swego wniosku. Według prawideł logiki należałoby wysnuć ten wniosek, że skoro istnieje ilość słońc nieskończona, to całe niebo powinno być nieskończenie jasne; jeżeli więc Olbers tylko tyle żąda, iżby przy nieskończonej ilości słońc niebo było przynajmniej tak jasne, jak nasze słońce, to żąda za mało; przez to jednak okazał, jak silnie chciał obwarować pewność swego wniosku.

Pozostał jeszcze jeden zarzut, na który prof. Rudzki szczególniejszy kładzie nacisk [1]. Mianowicie nie obcym jest astronomii dzisiejszej fakt, że w przestworzu istnieje wiele ciał ciemnych. Te ciała ciemne mogą tworzyć jeden układ z ciałem świecącem; tak np. gwiazda Algol ma towarzysza ciemnego, prawie tej wielkości, jak i ona; możliwą jednak jest rzeczą, że niektóre z tych ciemnych kolosów bujają luźnie po przestworzu. Jeżeli zaś istnieją takie ciała ciemne, mogą zasłaniać sobą ciała świecące a przez to zmniejszać natężenie ich światła.

Przedewszystkiem zauważyć na to wypada, iż wirowanie luźnie ciał wygasłych jest bardzo mało prawdopodobne, przynajmniej astronomia nie liczy się wcale z takiem przypuszczeniem. Jeżeli zaś ciała ciemne tworzą jeden układ z ciałem świecącem, wówczas ilość ciał świecących musiałaby być równie nieskończona, jak i nieświecących, bo gdyby była ilość skończona jednych i drugich, nie powstałaby z ich dodania suma nieskończona ciał, mających zapełniać przestwór niebieski; co najwyżej tedy mogłaby ilość nieświecących być nieskończona; przypuszczenie jednakowoż takie jest całkiem fantastyczne; skończona jakaś liczba ciał ciemnych nie mogłaby pozasłaniać ilości nieskończonej słońc, chybaby się przypuściło całkiem dowolnie, iż w promieniach widzenia naszego pod każdem słońcem jest umieszczone ciało ciemne.

---

[1] »Z filozofii nauk przyrodniczych. Sześć wykładów« (Warsz. 1904), str. 11.

A tak rozumowanie Olbersa wydaje się peremptoryczne w kwestyi, czy wszechświat ma granice w przestrzeni [1].

Drugi dowód opiera się na powszechnem prawie ciężkości; niestety forma, jaką mu nadaje prof. Gutberlet, nie może się ostać wobec krytyki. Wystawmy sobie — powiada Gutberlet — wszechświat jako kulę, której promień byłby nieskończenie wielki; wówczas można sobie także pomyśleć siłę ciężkości, jako zebraną w środku kuli. Siła przyciągania, którą cała masa wywierałaby na jeden punkt, albo powiedzmy wyraźniej, jaką wszystkie gwiazdy wywierałyby na jedną gwiazdę, jest zależną od zbliżania się do punktu ciężkości, a więc od swego domniemanego środka kuli nieskończonej. Siła ta stawałaby się nieskończenie wielką, gdyby gwiazda dana znajdowała się nieskończenie blizko punktu ciężkości, a byłaby nieskończenie małą, gdyby gwiazda była położona od tego punktu nieskończenie daleko. Tymczasem w kuli nieskończonej każdy punkt może uchodzić za punkt środkowy, gdyż z każdego punktu można mieć odległość nieskończenie wielką, a tem samem ilość gwiazd nieskończoną, to znaczy, że każda gwiazda w tej kuli nieskończonej byłaby przyciągana równocześnie z siłą nieskończenie wielką i z siłą nieskończenie małą, bo każda gwiazda byłaby nieskończenie odległą od punktu środkowego. Taka sprzeczność jest niemożliwa.

Otóż w tym dowodzie podstawia Gutberlet w miejsce aktualnie nieskończonej przestrzeni, któraby nie miała nigdzie granic, przestrzeń nieokreślenie wielką, ale jednak w sobie skończoną, skoro każe ją nam sobie przedstawić w formie kuli. Można jednak uzyskać cel, do którego zmierzał Gutberlet, a nie narażać się na szkopuł, o który jego dowód musi się rozbić. Nie potrzebujemy sobie wcale przedstawiać przestrzeni nieskończonej w formie jakiejś figury geometrycznej, przyjmijmy tylko, że się rozciąga w nieskończoność. W tym razie od któregokolwiek punktu, jakibyśmy obrali, ciągnąćby się musiała w promieniu widzenia ilość gwiazd nieskończona, któreby przyciągały gwiazdę przez nas

[1] Por. dr. C. Gutberlet: *Naturphilosophie.* III Aufl. (Münster 1900) str. 74—88.

obraną. Atoli gwiazdy, z przeciwnej strony naszego promienia widzenia położone, przyciągałyby gwiazdę we wręcz przeciwnym kierunku. Jeżeli się zważy, że od obranej gwiazdy można poprowadzić bardzo wiele promieni w kierunku przeciwnym, to konsekwencyą takiego faktu musiałby być spoczynek bezwzględny naszej gwiazdy, a tak samo każdej innej. Lecz o spoczynku między ciałami niebieskiemi, póki podlegają prawu ciężkości, ani mowy być nie może. Ruch pochodowy gwiazd byłby w tem założeniu, że wszechświat jest nieskończenie wielki i posiada ilość gwiazd nieskończoną, tylko wówczas możliwy, gdyby po jednej stronie obranej gwiazdy znajdowały się ciała o większych masach, aniżeli po przeciwnej stronie; takie jednak założenie doprowadziłoby musiało w dalszym ciągu do utworzenia się tylko jednego ciała. Dla uniknięcia tych trudności należy uznać, albo że wszechświat ma granice w przestrzeni, albo przyjąć, że prawo Newtona niema zastosowania przy ilości gwiazd nieskończonej. Lecz takie przypuszczenie nie byłoby niczem uzasadnione.

IV.

Inny dowód Karol Snyder podaje[1]. Opiera się ten dowód na fakcie, że każda cząstka materyi nosi cechę ograniczoności, skończoności. Rozważając ciała stałe, płyny i gazy, natrafimy przy ich podziale na cząstki fizycznie najmniejsze, drobiny; przepuszczając zaś przez drobinę wody iskrę elektryczną, uzyskamy jako rezultat jej czynności atomy wodoru i tlenu jako jednostki chemicznie najmniejsze materyi; śledząc wreszcie zjawiska elektryczności, zatrzymać się musimy przy elektronie, jako ilości materyi tak maleńkiej, że tylko rachunek wykazuje jej istnienie. Niemniej i formy rozmaite energii, jaką w świecie spotykamy, okazują się jako wielkości skończone, podlegające rachunkowi i mierzeniu. Długość fal świetlnych wynosi od 0·0004 - 0·008 mm., długość fal termicznych 0·0008—0·06 mm., długość fal elektrycznych znajduje się w pośrodku między kilku milimetrami a kilku-

[1] Por. Carl Snyder: *Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft* Deutsch von Dr. H. Kleinpeter (Leipzig 1905), str. 35—65.

set metrami; obliczono bodaj w przybliżeniu temperaturę słońca i wielu innych gwiazd, obliczono chyżość energii elektrycznej i światła; słowem zarówno materya widzialna jak i jej sposób działania dowodzą na każdym kroku, że są ograniczone w czasie i przestrzeni. Wypływa stąd wniosek, że i cała materya czyli wszechświat nie może być nieskończony co do swej wielkości.

Otóż ten dowód, jako opierający się na analogii, posiada wniosek tylko prawdopodobny, ale niema pewności przekonywującej. Wszak wielu myślicieli nie widzi w tem żadnej sprzeczności, iżby skończona w sobie cząstka materyi, np. ziarnko piasku, mogła się urzeczywistnić nieskończoną ilością razy, aby powstała z tego ilość nieskończenie wielka materyi.

Czwarty dowód pochodzi od prof. Charlier'a[1]. Nieskończoność świata, zdaniem jego, upatruje wielu astronomów w tem, że mgławice, widzialne na firmamencie niebieskim, znajdują się poza drogą mleczną, której rozległość obliczył Herschel W. na 12.000 lat świetlnych. Otóż Charlier usiłuje wykazać, że wszystkie mgławice, których astronomia ostatnich czasów wylicza około 12.000 osobników, należą faktycznie do układu drogi mlecznej. W tym celu dzieli wszystkie mgławice na 3 grupy: *a)* skupienia mgławicowe, *b)* chmurki gazowe, 3) chmurki nierozwiązane, mające widmo ciągłe; i tych największa ilość istnieje. Wszystkie te grupy należą do układu drogi mlecznej. Okazuje się to (1^0) ze związku ścisłego mgławic z gwiazdami. W wielu bowiem razach jądro mgławicy stanowi jakaś gwiazda; niekiedy znów, gdy brak takiego jądra, znajdują się około mgławicy gwiazdy, ugrupowane geometrycznie, co byłoby rzeczą niezrozumiałą, gdyby między mgławicą a gwiazdami nie było żadnego związku. Widać to szczególniej w mgławicy Oriona oraz przy wielkiej mgławicy nieba południowego. Zresztą za tym związkiem obopólnym przemawia i ta okoliczność, iż dość często w danej mgławicy ukazuje się gwiazda nowa, dawniej tam niewidziana; tak np. odkryta przez Auwers'a w roku 1860 gwiazda znajdowała się prawie w środku

[1] Czyt. artykuł jego: *Ist die Welt endlich oder unendlich in Raum und Zeit* — w *Archiv für system. Philos.* von P. Natorp (Berlin, 1896), t. II, zesz. 4, str. 477 i nast.

mgławicy, oznaczonej jako Messier 80, również w r. 1883 odkryto w środku mgławicy Andromedy nową gwiazdę.

(2⁰) Powtóre często można napotkać mgławice, w których otoczeniu tylko niewielka ilość gwiazd się znajduje. Fakt taki opisał dokładnie Herschel młodszy, co się tyczy mgławicy mniejszej na południowej półkuli; powiada on, że dostęp do mgławicy prowadzi przez prawdziwą pustynię, żadnych gwiazd nie mającą. Tego braku gwiazd nie możnaby wyrozumieć. Gdyby mgławice były na prawdę położone poza drogą mleczną.

Następnie (3⁰) położenie systematyczne mgławic względem drogi mlecznej daje nam dowód niezbity, że mgławice tworzą układ wspólny z drogą mleczną. Różnica między trzema grupami mgławic na tem się zasadza, że grupa I i II-a leżą prawie wyłącznie w drodze mlecznej, natomiast grupa trzecia jest skoncentrowana około biegunów drogi mlecznej, jak się to okazuje z map wyśmienitych Walersa [1].

W końcu (4⁰) do tego samego rezultatu się dojdzie, biorąc pod uwagę ruch mgławic, zwłaszcza chyżość ich biegu. Nie udało się wprawdzie uzyskać obliczeń całkowicie dokładnych wszystkich mgławic; obliczenia zrobione przez Keelera [2], co do 10 grup dały chyżość przeciętnie 22 klm. na sekundę; ponieważ zaś i chyżość przeciętna gwiazd obraca się mniej więcej w tych samych granicach, przeto w fakcie powyższym znajdujemy dowód pośredni, że gwiazdy, rozsiane wzdłuż drogi mlecznej, oraz mgławice tworzą z sobą jeden układ wspólny.

Prof. Gutberlet [3] odrzuca całkiem słusznie rozumowanie Charliera. Choćbyśmy bowiem przyjęli, że droga mleczna jest kołem o średnicy 12.000 lat świetlnych, jeszcze stąd nie wiemy, czy grubość jej pierścienia nie posuwa się w nieskończoność. Prócz tego nie jest jeszcze i nie prędko zostanie wykazane, że wszystkie gwiazdy stałe należą do układu drogi mlecznej, upada tedy twierdzenie, że nieskończoność mogłaby przysługiwać tylko sa-

[1] W *The mouthly notices of the Royal Astronomical Society* z r. 1894, str. 327.

[2] Por. *Publications of the Astronomical Society of the Pacific.* I, 265.

[3] *Naturphilosophie* j. w. str. 60—69.

mym mgławicom. Racye więc, jakie przytacza Charlier, aby wykazać, że mgławice należą do układu drogi mlecznej, są wprawdzie bardzo prawdopodobne, ale nie zostały jeszcze definitywnie sprawdzone. Zresztą nawet przypuszczając, że wszystkie mgławice należą do układu drogi mlecznej, i że droga mleczna jest ograniczona przestrzenią, jeszcze, ściśle rzecz biorąc, nie możnaby utrzymywać, że mgławice są skończone, bo możliwy jest i taki wypadek, że mgławice opierałyby się wprawdzie o drogę mleczną, a posuwałyby się w nieskończoność, lub też ilość ich nieskończona dołączałaby się do tamtych w owych niezbadanych i niedostępnych dla oka ludzkiego przestworach. Wskutek tego zaś związek mgławic z drogą mleczną nie pociągałby za sobą tej konieczności, iżby czy to ilość mgławic, czy też ich rozciągłość miała być ograniczona.

Co do samego Gutberleta, musimy odrzucić pierwszy jego dowód.

Przypuśćmy — powiada on — że istnieje ilość nieskończona gwiazd. Gdybyśmy przeprowadzili promień lub linię prostą od ziemi w górę ku nieskończonym obszarom przestrzeni, musiałaby się znaleźć ilość nieskończona gwiazd na tym promieniu. Możemy sobie również pomyśleć, że na tej linii prostej, licząc od punktu, gdzie stoimy, usunęło się lub gdzieś całkiem przepadło dziesięć nam najbliższych gwiazd, tak iżby wskutek tego gwiazda XI-a mogła zająć miejsce I-szej, a XII-a miejsce II-giej i t. d., czyli że każda z gwiazd owego promienia posunęłaby się o 10 miejsc. Cóż stąd wyniknie? To, odpowiada Gutberlet, że w przedłużonym do nieskończoności końcu linii zabrakłoby owych 10 gwiazd, czyli, że szereg górny gwiazd musiałby posiadać swój koniec; lecz i szereg po drugiej, bliższej nam stronie musiałby posiadać granicę, bo byłaby nią ziemia nasza. Tak więc owa linia, a zatem i ilość gwiazd na niej musiałaby być skończona, choćby była niezmiernie wielka.

W rzekomym tym dowodzie prof. Gutberleta przeoczony jest fakt, że przez ujęcie ilości skończonej od nieskończonej ta ostatnia nie może się stać skończoną. Jeżeli wobec miliarda koron austryackich zwykły halerz jest bajecznie małą jednostką monetarną, to jakżeż przez usunięcie tylko 10 jednostek z ilości

aktualnie nieskończonej ta ilość ma się stać skończoną? Wszak tylko przez odjęcie nieskończonej ilości jednostek z wielkości nieskończonej można tę ostatnią wyczerpać. Gutberlet tedy w przeprowadzeniu swego dowodu nie posługuje się jednym i tym samym gatunkiem nieskończoności, tylko dwoma, aktualną i potencyalną, która, jak już wiemy, jest ilością skończoną.

Natomiast nie można nic zarzucić drugiemu jego dowodowi, który się tak przedstawia. Obecnie istniejąca ilość ciał niebieskich nie jest całą sumą ciał, któreby mogły istnieć. Nie wchodzimy w to, czy w razie istnienia ilości nieskończonej gwiazd ruch ich byłby możliwy; ale to nie ulega wątpliwości, że bezwzględnie rzecz biorąc mogłaby istnieć większa ilość gwiazd, aniżeli ich istnieje; co więcej, śmiało twierdzić można, że wszystkie możliwe gwiazdy miały i mają całkiem równe prawo idealne do istnienia, jak i te, które faktycznie istnieją.

Jeżeli atoli mogłoby istnieć więcej gwiazd, aniżeli ich istnieje, to zasada powodu zmusza nas do zapytania się, czemu istnieją tylko te, które faktycznie są, a nie istnieją inne, równie dobrze uprawnione do istnienia? Wszak *a priori* żadna nie zachodziła konieczność, aby wyłącznie te istniały, które widzimy na niebios firmamencie rozmieszczone. Jeżeli zaś w gwiazdach samych przed ich powstaniem, czyli w stanie ich możliwości żadna nie istniała racya, aby jedne istniały, inne nie, to tej racyi istnienia jednych, a nieistnienia drugich trzeba szukać w rozumnej, wolnej a wszechpotężnej Przyczynie ich sprawczej, czyli w Bogu, od którego woli wyłącznie zależało obdarzyć istnieniem te ciała, które faktycznie są, a innym go odmówić.

Tak więc dowody silniejsze przemawiają za twierdzeniem, że wszechświat ma swoje granice i ilość gwiazd skończoną. Nie posiadamy jednak szkieł tak potężnych, abyśmy mogli przejrzeć cały przestwór, w którym wszechświat umieszczony, od krańca do krańca i zliczyć wszystkie, tak szczodrze w nim rozsiane gwiazdy. To pewna, że te gwiazdy, które oku naszemu są dostępne, swem istnieniem, ogromem, prawidłowością ruchów, odległościami i ilością, świadczą o potędze, dobroci i mądrości nieskończonej Przedwiecznego. *Ks. dr. Fr. Gabryl.*

FERENIKE I PEJSIDOROS

OPOWIEŚĆ NA TLE IGRZYSK OLIMPIJSKICH.

Nie mogąc dodać obszernych adnotacyi autora, ze względu na brak miejsca, streszczamy je pokrótce w tej uwadze wstępnej.

Sama anegdota o Ferenice Rodyjce i synu jej Pejsidorze zaczerpnięta jest z Pausaniasa *Opisu Hellady*. Autor oparł wszystkie zresztą szczegóły swej pracy na materyale źródłowym, począwszy od obrazu jarmarku nad Alfejosem, gdzie przy sposobności przedstawił rozmaite wyroby sztuki i przemysłu, jak naczynia gliniane, bronzy, klejnoty, stroje i t. p

Krajobraz jest obserwowany na miejscu podczas pobytu w Olympii.

Przebieg ofiar składanych Zeusowi, zestawiony z mnóstwa analogicznych opisów rozrzuconych po całej literaturze greckiej, począwszy od Homera.

Postaci historyczne Sokratesa, Alcybiadesa, Eurypidesa, Herodota, Sofoklesa pod względem zewnętrznym opisane według najlepszych posągów i popiersi, publikowanych w Baumeistra *Denkmäler des klass. Altertums*. Rozmowy Sakratesa w znacznej części odtworzone z dzieł o nim Xenofonta i z dyalogów Platona. Psychologia figur historycznych oparta wogóle albo na własnych ich utworach (Sofokles, Arystofanes, Eurypides) albo na świadectwach starożytnych (np. Żywoty Plutarcha, Komedye Arystofanesa i t. p.).

Do starożytności olympijskich, jak opis Gaju świętego, budowli, posągów i t. p., służyły autorowi prócz wrażeń zebranych bezpośrednio na miejscu, szczegóły z Pausaniasa niemniej jak olbrzymi materyał zawarty w wielkiem dziele zbiorowem *Olympia*, gdzie zgromadzone są ostateczne wyniki badań Curtiusa, Dörpfelda, Adlera i tylu innych. Stąd np. wzięta jest rekonstrukcya świątyni Zeusa, Herojonu, Buleuterionu, ołtarza Zeusa, stadionu, poniekąd hippodromu; hypotezą Dörpfelda uzasadnić da się różnica umieszczenia pierwotnej głównej bramy do Alcis w południowym murze od strony Alfejosa.

Niekiedy ze względów artystyczno-literackich, autor świadomie pozwalał sobie na drobne uzupełnienia, jak np. berła z orłami złotymi, które włożył do rąk Hellanodików, pomimo że na to niema zupełnego poparcia

w źródłach. Podobnie wprowadził posąg Niké Pajoniosa już w r. 428, mimo że historycznie posąg ten stanął dopiero po bitwie pod Stakteryą, więc w 425. Dalej, zgodnie z Pausaniasem, przyjął, iż posągi we wschodnim szczycie świątyni Zeusa były dziełem Pajoniosa, choć badania nowoczesne pod tym względem nie doszły do żadnej pewności.

Opisując przebieg igrzysk trzymał się autor najobfitszego źródła, jakiem jest Pausanias, nie pomijając jednak nowoczesnych opracowań. Historyczne są zarówno nazwiska występujących w opowiadaniu współzawodników, jak anegdoty dotyczące igrzysk: np. o klaczy Ausse, co bez jeźdźca przybyła pierwsza do mety i nagrodę odniosła, o zaproszeniu wszystkich obecnych w Olympii przez zwycięskiego w hippodromie Alcybiadesa, o Glaukosie, co radło pobijał pięścią, lub o Damoxenie siłaczu, co na igrzyskach nieprawidłowym ciosem w walce na pięści zabił na miejscu Kreugasa.

Dodać wkońcu należy, iż przytoczone przekłady ze starożytnych poetów są pióra samego autora, o ile tłumacz inny nie jest podany w odsyłaczu.

Od siebie zwracamy uwagę na niezwykłe znamię niniejszego utworu. Nie znamy drugiej opowieści, w którejby z równie wysoką artystyczną wartością jednoczyła się harmonijnie równie głęboka i wszechstronna dokładność historyczna. Całe życie Grecyi, w danym peryodzie i w określonym momencie, życie społeczne, religijne, umysłowe i artystyczne, odtworzone jest w najmniejszych szczegółach z nieporównaną finezyą wierności. I to życie Grecyi, roztaczające się w Olympii, a nie epizod z życia dwojga osób wymienionych w tytule, jest naczelną osnową téj opowieści. Powstaje stąd oryginalne zjawisko literackie, że w ramach noweli roztacza się epos; przelać tylko prozę w poetycką formę, a niczego w tej opowieści do eposu nie brak. Trzeba było tej głębokiej miłości, jaką żywi znakomity nasz poeta dla klasycznego kraju, ażeby tak obszerną a nieraz żmudnie zdobywaną erudycyę przetopić w tak artystyczny kruszec.

Redakcya.

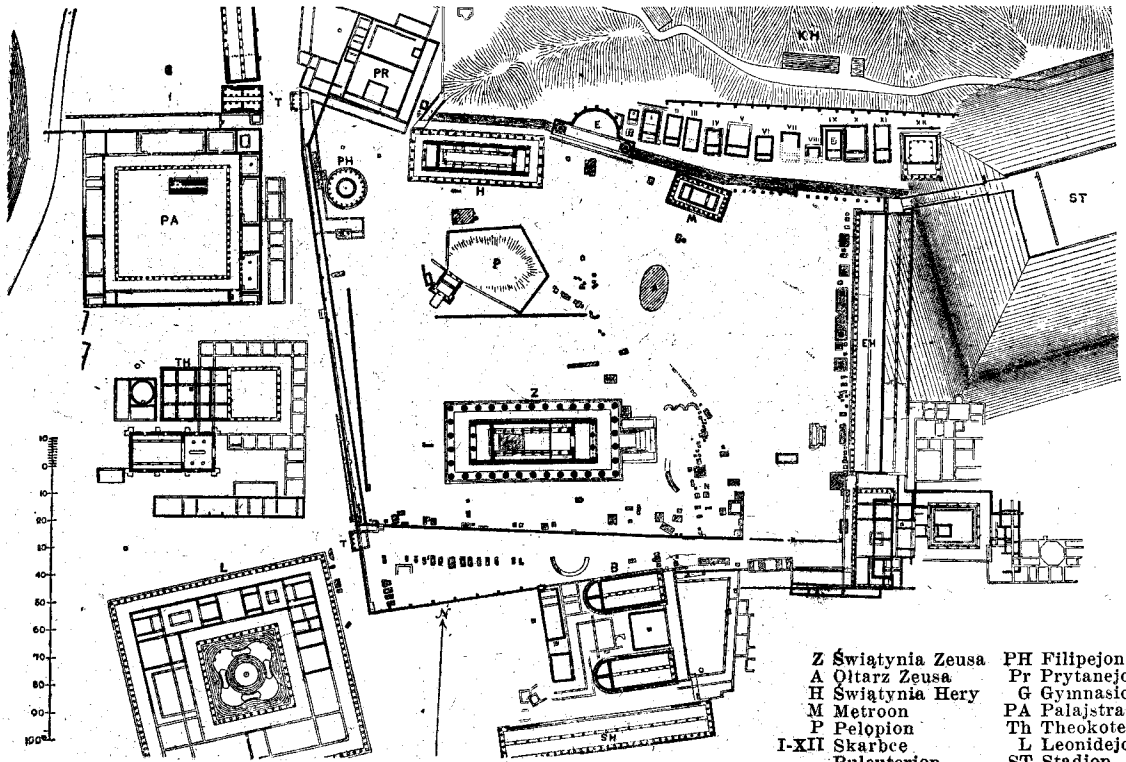
I.

Jak zawsze tak i w tej 88 olympiadzie (r. 428 przed Chr.) igrzyska przypadły na miesiąc Hekatombajon, odpowiadający drugiej połowie czerwca i pierwszej lipca. Tej nocy była właśnie pełnia księżycowa po letniem przesileniu, nazajutrz tedy, wedle prastarego zwyczaju, rozpoczną się uroczystości Olimpijskie. To też pusta i cicha kiedyindziej dolina krętego Alfejosa zaroiła się już od kilku dni tłumami ludzi.

Pierwsi zjechali ze wszech stron przekupnie i kramarze. Powbijali w piaski nadrzeczne setki wysokich kołów, powiązali jedne z drugimi zapomocą poprzecznych żerdzi, a nakładszy na nie gałęzi uciętych świeżo, poczynili sobie cieniste letniki,

gdzie na stołach i ławach rozłożyli najrozmaitsze towary. Stały tam rzędami piękne wyroby zdunów attyckich, korynckich i apulijskich: więc potężne *kratery* do mieszania wina z wodą, podobne dzwonom glinianym, wykwintne *amfory* dwuuche, o liniach giętkich i płynnych, smukłe *lekythy* i krągłe *hydrie* na wodę, wdzięczne *ojnochoy*, nalewki do wina, cudne *kylixy* czyli płaskie czasze do picia i misy wyrabiane misternie, a wszystko na tle czarnem jak heban pomalowane w czerwonawe postaci bogów i bohaterów, liście i palmety. Obok można się było napatrzyć wytwornym bronzom z Koryntu i Sykionu, posążkom bóstw, bogato rzeźbionym trójnożkom ofiarnym i wysokim lamapterom, co w kształcie zdobnych kolumienek wystrzelały z prześlicznej podstawy. Złotnicy z Athen i Syrakuz wystawili cuda swojej sztuki: wisiory i kolczyki wzorzysto wite z drucików cienkich jak włos, naramienniki, naszyjniki, zapinki mistrzowstwem niezrównanem cenniejsze stokroć bardziej, niźli drogością kruszcu. Dalej wisiały na sznurach piękne *chitony* doryckie sięgające do kolan, tkane z cienkiej białej wełny, i jońskie, długie aż do ziemi, z przedniego lnu zrobione; *himatyony* dla mężów i niewiast mlecznobiałe i szafranem zabarwione; *chlamydy* krótkie i fałdziste przeznaczone do jazdy konnej dla młodzieńców. I dla ubogiego ludu nie brakło tańszej odzieży ni błyskotek ze srebra i pozłacanej miedzi, ni glinianych naczyń pospolitszych, ale zawsze o szlachetnym kształcie. Jest wszędzie czem pożądliwe oczy nasycić. Nie ucierpią też głodu mnogie rzesze z najdalszych krańców helleńskiego świata. Oto na ziemi stoją szeregami kobiałki pełne chleba i kołaczów; beczki z owocem oliwnym zaprawianym w occie, a drugie pełne ryby solonej; groch i bób gotowany świeżo jeszcze dymi w kotłach, gdzieindziej piętrzą się baryłki suszonych fig zeszłorocznych i rodzynków korynckich a przy nich uśmiechają się w słońcu kosze wisien, jabłek i gruszek.

Półnadzy, ledwie skórami przysłonięci pasterze z Arkadyi i Messenii na grzbiecie mułów nawieźli gomółek białego sera i przygnali przed sobą trzody całe kóz i baranów gwoli ofiar dla bogów i pożywienia dla ludzi. Eleja dopędziła stada rogatego



Plan Olympii.

bydła. Na postój wszystkim onym zwierzętom wytyczono w dole rzeki obszerne zagrody, kędy i skotarze legli przy swoim dobytku.

Ostatniego dnia, od rana do wieczora nadchodziły nieprzerwanie gromadne theorie, orszaki pątników świetne i strojne, co z pieśnią na ustach i bezcennymi darami dla piorunnego rodzica bogów i ludzi spieszyły ze wszą d, gdzie jeno podzwania melodyjna grecka mowa. Jedni lądem ciągnęli z Peloponnezu, Attyki, Bootii, Thessalii drudzy wydrążonymi statkami przepłynąwszy słone morze zawijali, na zachód od Olympii, do elijskiego portu, Phei: tych zdalsza jeszcze wiodło plemienne poczucie helleńskie, z kresów odległych wschodu i zachodu, z wysp egejskich i z małoazyatyckich wybrzeży lub z Wielkiej Grecyi i Sycylii. Pozłociste rydwany zaprzężne czwórką rumaków w jeden rząd, wiozły możnych młodzieńców, którzy jechali stanąć do wyścigu w hippodromie. Tłumnie było i gwarno nad Alfejosem. W pośród nieprzeliczonego pogłowia ludzkiego nie brakło żadnego stanu ni zawodu: wolni obywatele i niewolnicy, sławni dostojnicy demokratycznego rządu miast i rzeczypospolitych całej Grecyi, samowładni tyrannowie jońskich osad w Małej Azyi, otoczeni służbą i dworakami; poeci, artyści, mędrcy, których imiona brzmiały na ustach wszech ludów helleńskich, a w ciżbie ocierali się o nich śpiewacy wędrowni, z kitharą przewieszoną na pasie, fletniści najemni, tancerze, kuglarze, skoczkowie. Nie widno było jedynie bohaterów dnia jutrzejszego, bo siłacze i szybkobiegacze, zapaśnicy i szermierze, według przepisów olympijskich, już od wielu tygodni przysposabiali się do uroczystego wystąpienia, odbywając nieustanne próby i ćwiczenia w obrębie Altis, Gaju świętego, w gymnasyonie na ten cel umyślnie zbudowanym. Niewiele też było kobiet, odwieczny bowiem surowy zakaz wnijścia do Gaju świętego zabraniał im w czasie trwania igrzysk pod okropną karą: którąby się ważyła nogą stąpić do Altis, bez miłosierdzia strącona będzie ze skały Typajońskiej, co dziko sterczy po tamtej stronie rzeki.

We dnie pod skwarnemi promieniami słońca, wrzało i huczało nad Alfejem stutysięczne owo mrowisko ludzkie, lecz kiedy noc ambrozyjska pościerała z nieba i z gór ostatnie promie-

nie zorzy wieczornej i świat przesłoniła ciemnością, ognie jęły powoli gasnąć a gwar ustawał i cichnął w dolinie. Niebawem z poza gór Saurosu wytoczył się na wschodzie wielki, pełny krąg miesiąca, rozpostarł mleczną swoją poświatę po lesistych wzgórzach, deszczem srebrnych skier jął dygotać po rzece, ubielił kolumnady świątyń, majaczące między drzewami gaju świętego.

Zdala od obozowiska, na piaszczystym brzegu Alfeja siedziało dwoje ludzi. Rozmawiali szeptem, ale z piersi wezbranej wyrywało się im czasem głośniejsze jakie słowo. Milkli wtedy nagle i trwożnie oglądali się dokoła.

— Bądź o mnie próżen obawy — mówiła kobieta. — Ślubiłam Zeusowi trójnóg pozłacany, Herze zasię trzykroć po dziewięć jałowic na ofiarę. Wysłuchają mnie i osłonią. Ty jeno bądź roztropny w słowach i postępkach.

— Nie czyń tego! Nie czyń tego! — szepnął, chwytając ją za rękę. Sama nad sobą litość miej... i nademną!

— Mówisz jak dziecię małe, które nie wie czego się lęka...

— Wiem... i ty wiesz dobrze.

— Ale ja nie umiem się bać i co postanowione, uczynię — odrzekła z mocą.

— I ja się nie bałem. Zdaleka wydawało mi się to łatwe. Ale teraz, tutaj — urwał nagle, podźwignął się na kolana i ręce złożył przed nią błagalnie:

— Nie czyń tego — wołał — na głowę moją, na cień ojca proszę cię, matko, nie czyń tego!!

Księżyc padał mu na młodą piękną twarz i lśnił w oczach jego wilgotnych.

— Ciszej, ciszej... Tu może kto być — szeptała, gładząc mu policzki — siądź przy mnie, słuchaj, mówmy spokojnie.

Usiadł, ale źrenic nie odejmował od niej; obie jej ręce ujął w swoje i rzekł niedosłyszalnym prawie szeptem:

— Widzisz-li matko, tę skałę? Pojźryj! Wiesz?... i wskazał ku Typajonowi.

Drgnęła, lecz nie odrzekła nic. Przez chwilę milczeli oboje. Alfejos u nóg im pluskał tocząc nurty wysrebrzane miesiącem. W ciszy nocnej dolatywały niewyraźne szmery obozowiska, co

snem znużone dyszało. Nieopodal przy wtórze lutni głos jakiś młodzieńczy śpiewał odwieczną dorycką piosenkę Alkmana:

To nie Kyprida, to Eros szalony
Igra, swywoli.
Buja po kwieciu; więc kwiatów korony
Nie tykaj... boli![1]

Po chwili matka zaczęła półgłosem:

— Posłuchaj mnie Pejsidorze. Dziad mój po dwakroć w Olympii zwyciężał. Dzieckiem pomnę, jak umierając, kazał sobie zeschłe szczątki wieńca dać do grobu. Trzynaście lat mi było, gdy po raz pierwszy z matką tu przyjechałam. Rodzic miał się w podwójnym biegu ścigać, a my zostałyśmy nad Alfejem. Cały dzień czekałyśmy z bijącem sercem. Otrzymał wieniec, a posąg jego zdziałany ręką Anaxagorasa Ajginety w Gaju świętym stoi, Po dwakroć byłam tu później, gdy ojciec twój potykał się w zapasach i w walce na pięści. Ale oczy moje nie patrzyły na te dwa dni chwały, w życiu jego najpiękniejsze. Na piaskach nabrzeżnych od rana do wieczora przesiedziałam w udręczeniu między obawą a nadzieją. Czasami dolatywały mnie od stadionu okrzyki, myślałam, że krew tętniąca rozsadzi mi skronie; płakałam i modliłam się bogom. Odniósł wieńce obakroć; Myron uczeń Ageladasa jego posąg uczynił rzucającego dyskiem. I postawion jest wedle świątyni Zeusa. Twój starszy brat jedyny raz tylko wieniec otrzymał; możeby dziś i on miał tutaj swój pomnik, ale mi go tak młodo pożarła wnet ona wojna nieszczęsna. Pamiętasz jeszcze, jak powracał do domu zwycięzcą z Olympii witany radością całego miasta? Nie byłam tu, kiedy biegał w stadyonie, od śmierci ojca twojego w domu zagrzebana. I na cóż mi było przyjeżdżać? Na to chyba, iżbym znowu pod bramą jako pies wyczekiwała, niepokojem nękana? Żywiąca ziemia wszystkich mi zabrała, tyś mi sam jeden pozostał. Wnuka, córka, żona, matka zwycięzców, zawczasu dałam cię uczyć sztuki wszelakich mocowań i biegów. Pomnisz, jak z domu wyjeżdżając prosiłeś mnie: »Jedź ze mną matko!«

[1] Przekład J. Czubka.

— A ty mi rzekłaś wtedy: »Cóż potem? Zwycięstwa, choćbyś je wziął i tak nie obaczę«... Jakiś mi dajmon złowrogi podszepnął myśl tę szaloną, iżbyś w przebraniu mistrza gymnasty weszła do Altis.

— Synowskie serce myśl ową ci podpowiedziało, ja zasię macierzyńskiem do niej przyrosłam.

— Nieszczęście moje, nieszczęście!

— Przecz mi, synu, śpiewasz płone strachy?

— Kara jest okropna, śmierć nieodwrócona, gdyby cię poznali.

— Wiedziałam o tem pierwej nimem cię porodziła.

— Od niepamiętnych czasów nie ważyła się na to żadna białogłowa.

— Nikt podejrzeń tem-ci pewniej mieć nie będzie...

— Ja truchleję matko, — pomyśl o tem co cię czeka!

— Obcięłam włosy; łzy słone zmyły, lata mi starły z twarzy krasę niewieścią.

— A jeśli cię wyda ruch albo głos kobiecy?

— Zdaj to na bogów i Doli ostaw nieubłaganej.

— Co będzie, co będzie z tego!!?

Łamał ręce i chwiał smutnie głową.

Położyła mu rękę na czole, a potem nagłym ruchem objęła go za szyję i przycisnęła do piersi, jak za dawnych lat, kiedy był małem pacholęciem.

— Nie trap się dziecko moje — mówiła cicho i łagodnie — wiem ja czego chcę. Lepiej mówmy o tem jak wziąć przed się wykonanie tego, co być ma! Lecz pierwej przypatrz mi się jeszcze.

Obejrzała się szybko dokoła, jakby się chciała zapewnić, iż nikt nie podgląda, poczem jednym ruchem zrzuciła z głowy himation, którem cała niemal do stóp owinięta była. Spojrzał i sam ledwie mógł oczom uwierzyć. W bladem świetle księżyca widział głowę jakoby nie matczyną, jeno jakąś obcą; porastały ją kędziory niedługie i odgarnięte z czoła jak u mężów. I twarz wydawała się nie kobieca: przywiędłe lecz jeszcze piękne i proste jej rysy, nabrały męskiej prawie siły; zaciśnięte usta miały wyraz niezłomnej woli. Spostrzegszy nieme zdumienie syna,

uśmiechnęła się doń i prędko na głowę naciągnęła hymation. Znowu miał przed sobą matkę.

— A co! Wierzysz-li teraz, iż mię nikt nie pozna? — pytała.

Rozpogodził się nieco.

— Jutro ze wschodem uroczysty pochód po Gaju, potem do południa bogom ofiary całopalne czynią. Jutro nie pójdę. Chcę dnia twojego czekać. Wówczas wmieszam się o świcie między gymnasty. I z tobą razem jako mistrz twój do stadionu wnijdę.

— To możnaby uczynić najsnadniej.

— Mistrze gymnaści, czyli mają tam osobne miejsce?

— U mety; obok dziewięciu Hellanodików...

Długo tak jeszcze oboje między sobą szeptem radzili. Tarcza miesiąca wysoko płynęła po niebie, kiedy się żegnali uściskiem. Patrzyła za nim chwilę rozmiłowanemi oczyma: widać go było jak biegł między zachodnim murem Altis a lewym brzegiem Kladeosa, co z szumem wody swoje do Alfeju toczy. Tam palajstra zbudowana była i gymnasyon rozległe dla siłaczy.

Kiedy jej zniknął za węgłem palajstry, matka nawróciła ku namiotkowi, który dla niej rozbili byli słudzy. Wtem zimny dreszcz nią wstrząsnął: przed nią daleko, po tamtej stronie rzeki rysowały się wyraźnie w blasku miesięcznym urwiska Typajońskie...

*

II.

Przed pierwszym rozbrzaskiem jęło się już budzić życie w obozowisku. Niebo szarzało i bladło na wschodzie, a księżyc przez noc nazbyt krótką nie zdążył jeszcze przepłynąć do końca drogi swojej: więc jakby w obawie, że mu przyjdzie stanąć oko w oko ze słońcem, któremu kradł promienie, omdlewał po zachodniej stronie i czemprędzej przyniżał swą tarczę o tępiejących krawędziach.

Tymczasem na brzegach Alfeja, w górę rzeki, w siwej pomroce niewyraźnie zaczęły majaczyć mnogie, a coraz liczniejsze

nagie postaci. Kąpał się kto żyw. Ciemne wody kotłowały się i roiły białemi ciałami ludzkiemi, powietrze rozlegało się od krzyków, śmiechów, nawoływań. W dole rzeki pasterze gnali do pojenia stada rogatego bydła, swywolnych kóz i beczących owiec.

Dniało, kiedy nad ujściem Kladeosa po trzykroć rozebrzmiały dźwięczne salpingi miedziane głosząc pobudkę do uroczystego pochodu. Jakoż w jednej chwili cała dolina zawrzała gorączkowym ruchem. Z tej i z tamtej strony wody ciągnęły tłumy nieprzeliczone z darami i objatami. Wczorajsze theorie ustawiały się w jeden olbrzymi orszak; równocześnie wszystkiemi wejściami napływały do Gaju świętego tysiące ludu, który nie mogąc pomieścić się w pochodzie, pragnął przynajmniej świętnym uroczystościom napatrzyć się do woli, spieszył więc, by zawczasu najdogodniejsze zdobyć miejsce. Lecz taki był napływ, że słudzy świątyni na polecenie kapłanów niebawem zamknąć musieli wszystkie bramy, krom głównej, południowej, przy której straż ustawiono. Przed tą bramą, już poza obrębem Altis w Buleuterionie czyli Radnicy było mieszkanie dziewięciu Hellanodików; wybierani w pośród najzacniejszych obywateli elijskich sprawowali oni rządy podczas igrzysk i rozdawali nagrody. Obecnie zajęci byl wprawieniem w ład ogromnego pochodu.

I znowu trzechkrotnie uderzyli trębacze w salpingi. Na ten znak od gymnasyonu i palajstry nadciągnęli miarowym krokiem współzawodnicy do wieńców olympijskich, a towarzyszyli swym uczniom gymnaści.

Niebo zapłonęło pożogą, wierzchołki lesiste pagórów okolicznych zapalały się kolejno różowym blaskiem, choć w dolinie leżały jeszcze ostatki błękitnawych cieniów. Nagle na wschodzie trysnął pęk świetlanych promieni, ozłocił całe niebiosa i odbity, zagrał rubinową łuną w zmarszczkach Alfejskich nurtów.

Trąby zagrzmiały w tej chwili po raz trzeci — pochód ruszył.

Przodem szło dwunastu muzyków dmących w proste długie salpingi i w podwójne fletnie. W ślad za nimi postępowali obleczeni purpurą Hellanodikowie pełni dostojnej powagi; podpierali się wysokiemi berłami, na których siedziały pozłociste orły, ptaki

Zeusowe. Dalej, sprawieni w szeregi, jakoby do boju kroczyli atleci, jeden w drugiego rosły i barczysty; niby dęby, to najświetniejsza strojna i dorodna młódź Hellady całej. Niejeden z nich miał zdobyty już wieniec w poprzednich Olympiadach i słynął po świecie zręcznością i siłą. To też w pośród tłumu, co murem stał po obu stronach drogi, po imieniu wskazywano ich sobie.

— Patrzcie, to Dikon syn Kallibrotosa, Syrakuzanin.

— Ten ci jest Sostratos, rodem Sykiończyk, zwycięzca w zapasach...

— Który? Gdzie?

— Ów mocarny, brodaty...

— Widzicie Alkajnetosa Kleonidowego, z Miletu.

— To ten, co na ostatnich igrzyskach wziął wieniec w biegu prostym.

Tamten jest Labax, Eufrona syn, pankratysta przesławny...

Oni zasię, słysząc to nieśli się dumnie i pozierali wesoło.

Za nimi w długich, fałdzistych szatach postępowali kitharodowie, narzędzie swe srebrnostrune niosąc w pogotowiu do wtóru chóralnej pieśni, co zabrzmi przed świątynią Zeusa.

Potem w szatach błyszczących bielą, szkarłatem, szafranem, posuwały się mnogie poselstwa blizkich i dalekich ludów greckich, a każde jakiś dar znamienity prowadziło za sobą gromowładnemu Kronidzie. Po kilka par wołów z rogami złoconymi ciągnęło płaskie wozy kwieciem uwieńczone. Stały na wozach posągi bogów, bohaterów, albo zwycięzców olympijskich rzeźbione w marmurze, lub ze śpiżu lane; pacholęta z pękami kwiatów i oliwnemi gałązkami w ręku biegły przy wozach, szli też obok dzieł swoich i mistrze otoczeni rzeźbiarską czeladzią, by w Altis dopilnować ustawienia posągów. Za innemi poselstwami na drewnianych noszach dźwigano przecudne skrzynie z hebanu, kości słoniowej i złota, rzezane misternie, pełne klejnotów i drogocennych naczyń przeznaczonych do świątnicy, niesiono też trójnogi wspaniałe z najprzedniejszego bronzu zdziałane przez wybornych artystów i na wysokich drzewcach osadzone hełmy, tarcze, i zbroje pozłociste aby z nich pod kolumnadami świątyń ustawić wojenne panoplia na ozdobę i podziękę bogom. Lecz najokazalej ze wszystkich

miast helleńskich wystąpiła tym razem Apollonia, osada Koryncka nad morzem Jońskiem. Jej mieszkańcy sami jedni składali Zeusowi darem trzynaście spiżowych posągów, które jechały na trzynastu pięknie okwieconych wozach. Na twórcę tych pysznych dzieł zwracały się też oczy tłumów z niemałym podziwem: był to mąż wieku średniego, drobny i śniady, rodem Argejczyk, Lykos, Myronów syn, który widno po rodzicu wziął sztukę dziedzictwem. Bogactwami, które płynęły do Gaju w tym jednym pochodzie możnaby ozdobić i uposażyć obficie całe dziesiątki świątyń i zdawało się, że miejsca tam już nie stanie na ów tłum posągów i na ludzkie tłumy nieprzejrzane, co bez końca nadciągały w ślad za olbrzymią theorią. Zamykały ją stada bydląt prowadzonych pod nóż ofiarniczy.

Rozwijała się ta procesya niezmierna ku wschodowi łąkami wzdłuż krętego brzegu Alfejosa. Słońce złotowłose w koronie blasków i świateł właśnie wstąpiło na tron purpurowych obłoków i strzelistymi promieniami drasnęło wschodni szczyt wielkiej świątyni, gdy stubarwny orszak, zawróciwszy ku północy, przechodził poprzed Radnicą, tuż obok spiżowego Zeusa z wieńcem pozłocistych kwiatów na skroniach i piorunem w podniesionej prawicy. Czoło pochodu wkraczało już w tryumfalną bramę od południowej strony Gaju świętego i zmierzało w aleję, co szła ku głównej świątnicy w pośród istnego lasu posągów.

Pejsidoros, który postępował w gronie atletów, na progu bramy spostrzegł w ciżbie matkę. Odziana męskim chitonem, co sięgał jej poniżej kolan, owinięta chlamydą, z gołą głową, siwiejącą na skroniach, wcale nie wyglądała na niewiastę i niczem nie wyróżniała się w otaczającym tłumie; pomimo to serce ścisnęło mu się obawą. Nieznacznie uśmiechnęła się do przechodzącego syna. Odpowiedział jej przeciągłem spojrzeniem, nie odwracając się i nie przystępując, by nie zwrócić na nią niczyjej uwagi.

Tymczasem Hellanodikowie przed świątynią podnieśli orle swe berła; na ten znak zagrały wraz, fletnie i salpingi, kythary i piszczałki a pieśń ich podjęły nagle tysiące i tysiące ludzkich piersi. Olbrzymi, prastary hymn przypisywany ślepemu piewcy

Iliady i Odyssei wstrząsnął powietrzem i popłynął w poranne różowe niebiosa:

Zeusa opowiem, co większy, możniejszy nad wszytkie niebiany
W dal rozgrzmiewa piorunem, w potęgę, w moc twórczą odziany
I rozmawia gromami z siedzącą wzdy przy nim Themidą —
Bądź miłościw piorunny, przesławny, wszechwładny Kronido!...

Kapłani w białych szatach czekali pod kolumnadą świątyni. Teraz jęli powoli schodzić ze stopni; jedni błyszczące topory nieśli na ramieniu, drudzy dzierżyli w garści długie noże ofiarnicze, inni szli z gorejącemi pochodniami, które zażegli byli od płomienia lamp jarzących się w świątnicy. Wszyscy stanęli na czele pochodu, który krok za krokiem posuwał się do wnętrza Gaju, kędy na wysokość czterech mężów dźwigał się ogromny ołtarz Zeusa. Był to podługowaty pagórek uczyniony z kości zwęglonych i popiołów nagromadzonych wiekami. Założył go był niegdyś pono jeszcze Herakles Idajski. Z dwóch części składał się ołtarz: na dolne płaskie, obszerne wzniesienie wiodły od wschodu i zachodu pochyłe, szerokie wnijścia; w środku stał wysoki kopiec na którego ścięty szczyt prowadziły z dwóch stron ścieżki wijące się w ślimacznicę. Tam, na samym wierzchu słudzy świątyni w potężny stos ułożyli bierwiona białodrzewia. W Olympii używano bowiem do ofiar wyłącznie tego drzewa na pamiątkę, iż pierwszy tutaj miał je zasadzić Herakles, przyniósłszy różdżkę białej topoli z krainy Kimeryjskiej nad brzegiem Acherontu.

Procesya obeszła ołtarz w około i u stóp jego kręgiem się ustawiła. Nieprzeliczone rzesze, głowa przy głowie, zapełniały całą Altis; ludzie stali gęsto na wysokich podmurowaniach świątyń poblizkich, pod kolumnadami; cisnęli się na terasie pod stokiem Kronosowej góry, powspinali się na dachy skarbców, na podnóża posągów, na drzewa, na mury otaczające Gaj święty.

Pierwsi na dolne podwyższenie wstąpili kapłani, za nimi szli fletniści, którzy wedle odwiecznego zwyczaju przygrywać mieli przy ofiarnym obrzędzie. Ich śladem czterech młodzieńców niosło wielki, pozłocisty kocioł, pełen świeżej wody, a czterech innych dźwigało wspaniały trójnóg spiżowy do ustawienia kotła. Wpędzono w końcu na dolne podwyższenie dziesiątki całe byków

o jasnej maści, gdyż ciemne wolno było składać w ofierze tylko podziemnym bogom. Zwierzęta miały rogi pozłacane i szły obwieszone girlandami kwiecia.

Hymn do Zeusa przebrzmiał. Uroczysta cisza zaległa Gaj, tłumy patrzały w milczącem skupieniu. Jeden z kapłanów zanurzył płonącą pochodnię w kotle. Z trzaskiem i sykiem zgasła, poświęcając w ten sposób wodę. Młodzieńcy wysmukłymi lekythami czerpali ją z kotła, i polewali kapłanom i sobie ręce, poczem kapłani kropili rzesze w cztery strony świata.

Po tym oczyszczalnym obrzędzie, młodzi pomocnicy przytrzymali rogi buhajom, a kapłani obwiązali bydlętom głowy białymi opaskami, których długie końce zwisały ku ziemi. Niektóre byki jęły się przytem rzucać gniewnie, a jeden, jakgdyby wiedział, co go czeka, jął miotać się i wspinać z taką gwałtownością, że go przemocą ledwie przytrzymano.

Tymczasem kłęby dymu wionęły ze stosu na płaskim szczycie ołtarza; płomienie zaczęły lizać spodnią warstwę topolowych tramów. Krzątali się tam w górze słudzy świątyni, którzy miechami podsycali buchające zarzewie. Na dolnej płaszczyźnie, przy dźwięku przenikliwych fletni, kapłani równocześnie sypali bykom na czoła jęczmień przypalany ze solą i nożami ofiarnymi zrzynali każdemu kępkę sierści z pomiędzy rogów. Jeden zebrał wszystkie te włosy obcięte i wyszedszy na górę, cisnął je w płomień.

Fletniści grali ciągle. Wtem nad głowami ofiar nakształt błyskawic mignęły topory, krew strzyknęła, ostrza ugrzęzły głęboko w grubych karkach, a ryk przeraźliwy rozdarł powietrze i ucichł. Broczące olbrzymie cielska przysiadły na zadnich nogach jakby rażone piorunem. Gdzieniegdzie jeno zwierz potężniejszy, czy mniej trafnym ciosem uderzony, zdołał się jeszcze porwać i wspiąć w górę na jedno mgnienie oka i runął całym ciężarem na dół. Do bydląt wstrząsanych śmiertelnymi drgawkami przyskoczyli młodzieńcy, ze wszech sił za rogi je cisnąc, łby im ku tyłowi zadarli, a w tejże chwili jedni z kapłanów gardła podrzynali buhajom nożami, drudzy podstawiwszy głębokie misy gliniane, czarną posokę zbierali w nie na obiatę rodzicowi bogów i ludzi.

Wszystko to krócej trwało niż da się opowiedzieć słowami. Zaczęto niebawem ofiary odzierać ze skóry i ćwiartować. Porozkrawane kawały na szczyt ołtarza niesiono, i na stos rzucano. Kapłani polewali je krwią, i skrapiali winem niemieszanem z wodą, a młodzieńcy obracali je długimi trójzębami i przypiekali na ogniu. Bury dym niebotycznym słupem wzbijał się w słoneczne błękity.

Część mięsiwa zabierali dla siebie kapłani i ofiarnicy, inne części rozdzielali między tłumy, roznosząc je wetknięte na trójzęby z których ociekała przyskwierzona tłustość; reszta płonęła na popiół.

Ale na dolnem podwyższeniu rzeź nie ustawała; wganiano tam coraz to nowe stada, które taksamo padały pod cięciami toporów. Posoka bluzgała strumieniami, a na szczycie ołtarza, podsycany wciąż nowymi drwami, stos kurzył się ustawicznie, fletnie zawodziły pieśń uroczystą, a tłum patrzał i modlił się w milczeniu.

Słońce wysoko już wyszło, zanim ofiary dobiegły końca. I znowu z tysiącznych piersi zagrzmiało wielkie, chóralne pienie, a pochód ruszył dalej. Obchodził on całą Altis wokoło, lecz malał stopniowo, gdyż oddzielały się odeń kolejno jeden po drugim wozy z posągami, zatrzymując się przed pustymi cokoły, które przysposobiono pod marmurowe i spiżowe postaci. Na ostatku, kiedy procesya okrążyła cały niemal Gaj święty i wschodnio południową jego stroną zmierzała z powrotem ku głównemu wyjściu, odłączyło się od niej trzynaście owych zaprzęgów, co wiozły dzieła Lykosa, wspaniały dar Apolloniatów. Stała tam właśnie przed Hippodamejonem długa, półkolista podstawa przeznaczona dla wszystkich razem trzynastu posągów, których ustawianie potrwać miało do samego wieczora.

Pejsidoros przez cały czas myślał jedynie o matce. Gdy składano niezliczone ofiary, błagał w duchu Zeusa o zmiłowanie nad nią i nad sobą. Teraz trwożnie rozglądał się dokoła, czy jej gdzie nie zobaczy, ale napróżno błąkał się wzrok jego po twarzach ludzkiego rojowiska: nie było jej tam wcale. Niespokojny o nią musiał więc iść dalej w orszaku, w ślad za Hellanodikami, którzy po wyjściu z Altis wkroczyli do Buleuterionu.

Gmach ten rozległy stał na południe od Gaju. Srodkowa jego część zbudowana w kwadrat łączyła dwa boczne skrzydła podłużne, wązkie, zakończone półkolisto. Były w nich mieszkania Hellanodików czasu igrzysk i składy cennych przyborów, co służyły przy uroczystych obrzędach. W obszernej środkowej sali znaleźli się teraz wszyscy współzawodnicy wraz z Hellanodikami. W głębi, naprost wnijścia czernił się na tle marmurowej ściany bronzowy posąg Zeusa Przysiężnego.

Timoptolis, najstarszy z Hellanodików, powoli wystąpił na środek. Był to mąż pochylony wiekiem z długą, siwą brodą. Zaraz uczyniła się wielka cisza, on zasię na berle wsparty jął mówić dobitnym, acz starością przytłumionym głosem:

— Wedle prastarego zwyczaju naddziadów naszych przywiedliśmy was tutaj, o mężowie helleńscy, którzy się o przesławny wian oliwny ubiegacie, — iżbyście się w obliczu Zeusa Horkiosa przysięgą straszliwą zaklęli, jako do wszelkich igrzysk prawem sercem, czystą myślą stajecie gwoli wiecznej chwale Kronidy Olympijskiego i poczciwej sławie swej własnej. Przysiążcie, że was ani żądza szpetnego zysku nie omami, ani podły frymark skrycie nie uwiedzie. Przysiążcie, że prawom i ustawom przodków naszych posłuszni, pomiędzy sobą nijaką tajemną umową nie będziecie się wiązali, ani jedni przeciw drugim chytrością, podstępem, zdradą zwycięstwa się dobijać nie zamyślacie, jeno walką rzetelną i sprawiedliwą. Przysiążcie, iż rozkazom, postanowieniom, wyrokom Sędziów Helleńskim ulegli, poddajecie się we wszystkiem pod ich sąd i władzę.

— Przysiążcie! — zawołali społem Hellanodikowie wyciągając dłonie ku posągowi Horkiosa. Straszne było to spiżowe oblicze, co z góry pozierało w milczącej, ponurej grozie.

— Przysięgamy! — zagrzmiało naraz mnóstwo głosów, a równocześnie kilkaset mocarnych prawic wyciągnęło się ku przerażającej postaci bóstwa. Z dorosłymi składali przysięgę także i chłopcy nieletni, którzy jutro mieli stawać o lepsze w stadionie.

— Ktoby tę przysięgę złamał — mówił Timoptolis — niechaj pokoju nie zazna we dnie, ani w nocy, w domu, ni na obczyźnie i przeklęty niech będzie na cały żywot. Niechaj za nim

idzie krok w krok nieszczęście i okropny gniew bogów, a pomsta Zeusa, chmur piorunowych władcy, niechaj spadnie na głowę jego za to krzywokleństwo!

Na tem skończył się uroczysty obrzęd. Hellanodikowie odeszli w milczeniu, i współzawodnicy do wieńców oliwnych tłumnie wyszli przed Radnicę.

Pejsidoros o matkę zaniepokojony zwrócił się nad brzeg Alfejosa do jej namiotu. Z trudem torował sobie drogę w gęstej ciżbie, a w duszy zadawał sobie ciągle to jedno pytanie, czemu już dziś oblekła się w męskie szaty? Wszak umówili się wczoraj że będzie czekała, aż on wystąpi w stadionie. Widział ją na progu Altis — czy gnana ciekawością nie weszła z pochodem do Gaju, narażając się na śmiertelne niebezpieczeństwo!

Nie zastał jej w namiocie, zawrócił tedy w nadziei, że może natknie się na nią gdzie w tłumie. Tak doszedł znowu do bramy Altis, gdzie mijały się z sobą dwa strumienie ludzkie: jeden płynął do wnętrza, drugi z Gaju wylewał się na równinę. Przystanął i patrzał. Lecz niebawem zrozumiał, że choćby matka nawet i była w mnóstwie tem nieprzejrzanem, to mogłaby stokroć przejść obok niego niepostrzeżona. Zaniechał tedy poszukiwań i wszedł do Altis. Opodal, na prawo od bramy, przed Hippodamejonem wśród gromady widzów, Lykos Myronów nadzorował ustawianie i przytwierdzanie swoich trzynastu posągów. Uczniowie i czeladź wypełniali rozkazy mistrza. W pośrodku półkolistego cokołu stał już wspaniały Zeus; do kolan jego chyliły się błagalnym ruchem dwie niewieście postaci: to Thetis i Hemera, matki dwóch bohaterów, co za chwilę stoczą ze sobą walkę na śmierć i życie. Za Thetidą stał jej syn Achilles, włócznię gotową do rzutu dzierżąc w prawicy, po przeciwnej stronie Memnon, syn Hemery, wyciągał z pochew krótki miecz. A dalej widać było poza Memnonem innych wojowników trojańskich, mądrego Helenosa, Parisa, Ajnejasa, Deifeba. Obok Achilla stało równie czterech bohaterów achajskich: więc Odys, Menelaj, Diomedes — Ajasa, ostatniego w tym szeregu, właśnie do kamiennej podstawy przytwierdzano za pomocą spiżowych trzpieniów, które wpuszczono w kamienny cokół i zalewano płynnym ołowiem i siarką. Tu nawet, gdzie od

dwóch stuleci najsłynniejsi artyści greccy nagromadzili cztery tysiące posągów, dzieło to Myronowego syna wyglądało wspaniale. W tej chwili oblewał je blask zachodzącego słońca, w którym wszystkie te postacie wydawały się jakoby żywe: Pejsidorowi zdało się, że boginie obie lada chwila padną z jękiem do stóp Kronidy, a wojownicy uderzą na się z całą zaciekłością.

Wśród widzów przypatrujących się ustawianiu posągów, zauważył Pejsidoros dwóch ludzi, którzy wysunęli się przed innych, i stali tuż obok Lykosa. Mistrz niekiedy zwracał się sam do nich spojrzeniem lub słowem; widno że znał obu. Dziwna to była para. Starszy mąż, krępy i zwalisty mógł liczyć z górą lat czterdzieści, a wyróżniał się osobliwą, uderzającą brzydotą: na krótkim, a grubym karku dźwigał ogromną łysiejącą głowę, której potężne, sklepiste czoło wypukliło się nad brwiami w obwisły wał, rozłupany głęboką pionową zmarszczką. Z pod tego czoła ciekawie i bystro patrzyły na świat wielkie wyłupiaste oczy, gruby, niekształtny nos, odęte wargi, gęsty, zaniedbany zarost, wszystko nadawało tej twarzy dziwne podobieństwo do komicznej maski. A jednak oblicze to, mimo niebywałej szpetoty, miało w sobie przedziwny majestat. Czułeś, że nawał genialnych myśli powyginał i naprzód wysadził to czoło, że z tych obrzękłych ust padają często słowa, jakich dotąd ludzkość nie słyszała. Jak ten niemłody mąż potworną brzydotą zdumiewał, tak jego towarzysz zachwycał urodą. Ledwie zachodził w lata męskie, dwudziestoletni rosły i kształtny, wyglądał raczej na młodego boga, niż na śmiertelnego syna ziemi. Rzeźbiąc Hermesa czy Apollona, żaden artysta wymarzyć nie mógł powabniejszej postawy, ni cudniejszych rysów. Młodzieńczy puch ozłacał mu białe, niewieście policzki, dumne czoło wieńczyły jasne, miękkie włosy, obyczajem palajstry niedługo przystrzyżone, w oczach jarzyła się zuchwała, bujna, gwałtowna młodość, a dolna warga, pełniejsza nieco, i pżądliwie naprzód wysunięta, układała się niby do lubieżnego pocałunku.

— Skoro rzeźbiarską sztukę tak cenisz — synu Sofronika, przecz jej zaniechałeś — mówił Lykos do starszego męża.

— Co czynię, chcę czynić dobrze — odparł tamten.

— A twoje Charyty w Propylajach u wstępu na Grojec

Atheński — odezwał się sepleniąc z lekka ów urodziwy młodzieniec — nie dobrze-li są wyrzeźbione?

— Ale teraz piękniejsze dzieła tworzę i lepsze nawet niźli twoje rzeźby, Lykosie.

— Jakież to dzieła? — zapytał mistrz.

Tamten zamiast odpowiedzi rzucił pytanie:

— Czy ty, Lykosie, na żywe pierwowzory zapatrujesz się, gdy lepisz z gliny swoje posągi?

— Oczywista.

— Skoro tedy przeróżne ruchy nasze od góry aż do dołu grają w muskułach ciała, tak iż te kurczą się, rozprężają, napinają i zwalniają, tedy zapewne wyrażasz tę grę mięśni, a przez to dziełom swoim nadajesz podobieństwo do prawdy?

— W samej rzeczy.

— Ten wyraz działania cielesnego czyliż widzom nie sprawia rozkoszy?

— Tak myślę.

— Trzeba zatem, aby spojrzenie wojowników miało wyraz groźny, a radość by się odbijała na twarzach zwycięzców. Nieprawdaż?

— Bez wątpienia.

— Rzeźbiarz musi przeto wyrażać kształtami wszelkie wrażenia duszy.

— O to staram się usilnie.

Dobrze czynisz. Lecz ja także, choć już nie kuję marmuru, ani spiżu nie odlewam, rzeźbiarzem jednak być nie przestałem.

— Jakto? Rzeźbiarzem być nie przestałeś, Sokratesie! — zawołał piękny jego towarzysz.

— Nie inaczej, Alkibiadzie. Zali nie staram się wyrzeźbić duszy twojej i dusz innych młodzieńców, iżby się stały arcydziełami Dobra i Piękna?

Szarzało już, więc Pejsidoros przymknął się nieco, pragnąc przypatrzeć się bliżej onemu »rzeźbiarzowi dusz ludzkich«. Ow zaś odwrócił nań wtedy bystre, przenikliwe oczy. Pejsidoros poczuł, że ten wzrok przemożny przeszywa go na wskróś

i przyniewala. Zmieszany, chciał się cofnąć, gdy tamten przystąpił ku niemu, i rękę wyciągnął życzliwie.

— Widzę, że kształtne masz ciało, rosłe i wyćwiczone. Czem dla ciała nauka gimnastyki, tem dla ducha nauka mądrości. Kształciłżeś ty i duszę swoją zarówno z ciałem?

— Nie wiem, jak odpowiedzieć na twoje pytanie — odrzekł Pejsidoros — bo jeśli powiem, iżem w mądrości wyćwiczon, zda się to samochwalbą, a jeśli odrzekę, iż nie, podam się za nieokrzesanego prostaka.

— Podoba mi się ta odpowiedź. Skąd jesteś i jak ci na imię?

— Zowią mnie Pejsidoros, a z Rhodos wyspy pochodzę, z domu Diagorasa.

— Nigdy z Aten jako żywo nie wyruszałem się nogą. Tym razem on wyciągnął mnie do Olimpii, ten oto Alkibiades Klejniasów. Ale nie żal mi będzie odbytej drogi, jeśli ty, Pejsidorze, cokolwiek na rozmowie ze mną skorzystasz. Pójdźmy tedy społem, bo niebawem już Gaj święty zamykać będą na noc.

III.

Nazajutrz od samego świtu lud zalał falą nieprzebraną wszystkie ławy stadionu. Rozpoczęły się bowiem już od zachodu słońca popisy chłopców w biegach, zapasach i walce na pięści [1]. Pejsidoros nie był wcale w stadionie; wczesnym rankiem zaraz pobiegł do matki. Uspokoiła go wrychle: nogą wczoraj nie stąpiła do Altis, a gdy ją zapytał, dlaczego strój męski przywdziała była, odrzekła mu z największą prostotą, iż pragnęła się obyć z szatami i ruchami męskimi, a zarazem upewnić się, iż jej nikt istotnie poznać nie może. Ocierała się z umysłu kilkakroć o znajomych ziomków z wyspy Rhodos, ale wszyscy na nią jak na kogoś obcego patrzyli. Tem zupełnie już przekonała syna, że zuchwały jej zamiar da się przeprowadzić bezpiecznie. Nad tem, jakby go wykonać najsnadniej, naradzali się długo jeszcze. Pej-

[1] Dopiero w 145 Olympiadzie wprowadzono pankration chłopców.

sidoros wyjaśnił jej dokładnie wszelkie zwyczaje palajstry i nauczył ją dobrze, jak sobie ma postępować.

Kiedy nakoniec wyszedł od niej pełen otuchy, było już dobrze z południa. Chłopięce popisy widno się już ukończyły, gdyż ponad gajem słychać było gwar tysiącznych głosów: to tłumy wrzały po wyjściu ze stadionu. Wielu z Gaju świętego wyszedszy, spieszyło do kramów z jadłem, by się nieco posilić. Pomiędzy Radnicą a główną bramą Altis przekupnie roznosili owoce i przekąski w koszach dźwiganych na głowie i obwoływaniem swego towaru powiększali jeszcze huczącą wrzawę. Sokrates i Alkibiades, nierozłączni jak zwykle, stali właśnie przed bramą, chłodząc pragnienie świeżemi figami. Był z nimi trzeci mąż jakowyś, od Sokratesa starszy widocznie o cały lat dziesiątek. Niepozorny z postawy, mimo to zwracał na się uwagę osobliwem swojem wejrzeniem: twarz chuda, o wydatnych kościach policzkowych, nosiła wyraz zbolały, prawie żałosny, przy którym uderzały dziwnie oczy badawcze, ostre, nieubłagane. Proste, siwiejące włosy w rzadkich kosmykach opadały ku szerokiemu czołu, przylegały do skroni jakby przylepione, i zasłaniając uszy, łączyły się z krótko przystrzyżoną brodą. Nos długi, cienki, wyraziście zarysowany, schodził za blizko nieco ku wązkim, zaciśniętym ustom z piętnem goryczy i smutku. Widno było, że tych warg nie krasi nigdy wesoły uśmiech.

— Czekaj, młody Rhodyjczyku — zawołał Sokrates w odpowiedzi na powitanie Pejsidora. — Nie tak spieszno! Pójdziemy razem do Altis.

Widząc, że Pejsidoros przystępuje ku niemu, dodał:

— Chętnie zwykłem przestawać z młodymi, którzy w rozmowach ze mną ćwiczą się w cnocie a poczciwości.

— Rad przysłucham się i dziś twoim słowom, Sokratesie — odrzekł Pejsidoros, przyłączając się do nich. Szli tedy razem do Gaju świętego. Po drodze młodzieniec pytał cicho Alkibiadesa, ktoby był, ów czwarty mąż nieznajomy?

— To Euripides Mnesarchów, Salamińczyk.

— Ow, co słynie z pisania tragedyi znamienitych?

— Ten-ci jest.

— I u nas, na Rhodos głośne jest jego imię. Ale powiedz mi, przecz on taki ponury? Czy mu się dzisiaj co złego przygodziło?

— Zawsze on taki sam, zgorzkniały, zamknięty w sobie, ludzi nie cierpi a najchętniej z księgami swemi przestaje, których ma pełny dom.

Równocześnie poeta narzekał przed Sokratesem na znużenie, mówił, że utrudziła go droga z Athen odbyta w dni upalne, żałował nawet, że wybrał się do Olympii.

— Czy niosłeś może co ciężkiego? — zapytał mędrzec.

— Nie, na Zeusa! Miałem tylko płaszcz.

— Szedłeś-li sam, czy ze sługą?

— Miałem ze sobą sługę.

— A czy on szedł z próżnemi rękoma, czy co niósł?

— Jużci; niósł mój tobołek wraz z inszemi rzeczami mojemi.

— A jakże on wytrzymał tę drogę?

— Zdaje mi się, iż lepiej odemnie.

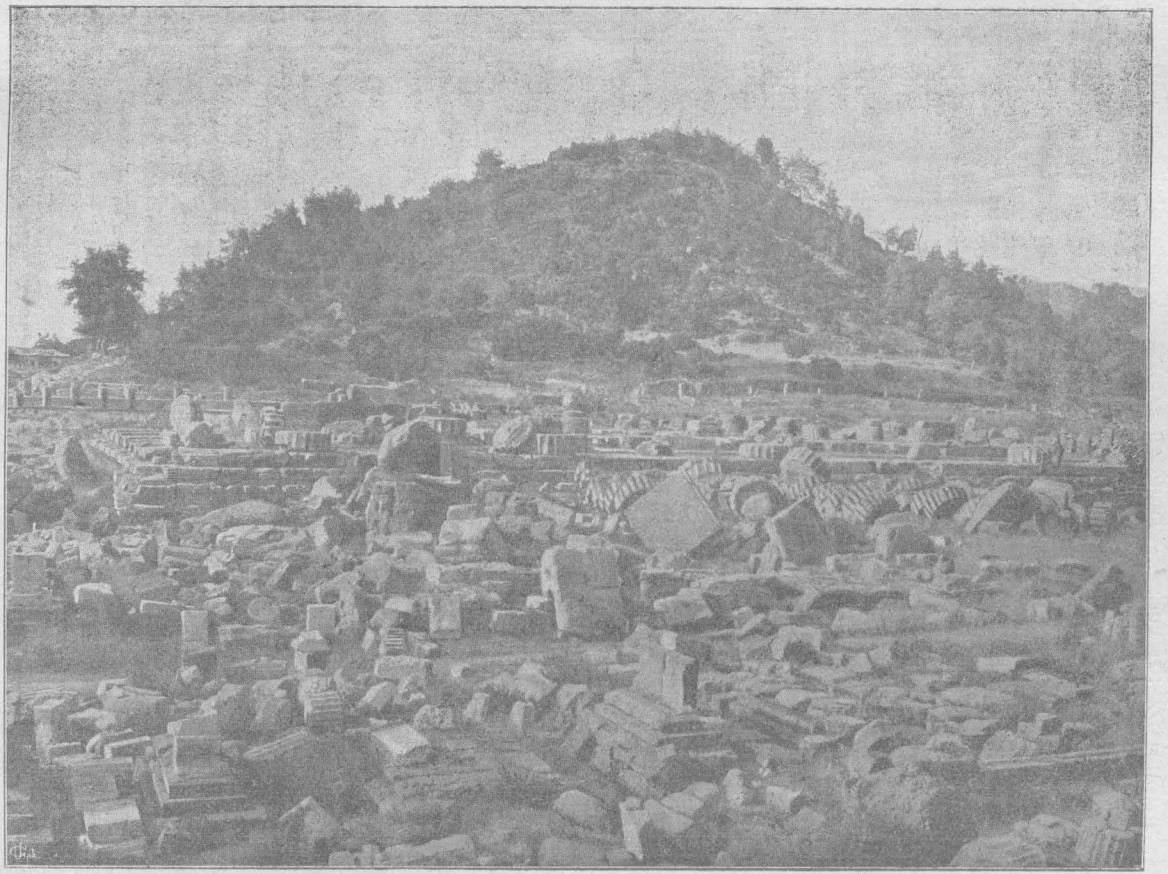
— A gdyby tak, tobie przypadło dźwigać manatki tego niewolnika? Cobyś powiedział?

— Zaiste, na Zeusa, nie byłbym temu podołał.

— Więc tobie godnem zda się męża wolnego i ćwiczonego w gimnastyce od młodu, znosić trudy gorzej, niźli prosty niewolnik?!

Euripides nie miał nic do odpowiedzenia; zżymnął jeno gniewnie ramionami, pojrzawszy kwaśno na przyjaciela. Młodzieńcy obaj udali, że nie słyszą tej rozmowy, Alkibiades ozwał się zaś po cichu do Pejsidora:

— Dziwny to i straszny człowiek, ten Sokrates: omota cię pytaniami jak pająk muchę i wyciśnie z ciebie takie odpowiedzi, jakich sam najmniej się spodziewałeś i pragnąłeś. Niedawno zaszedł mnie w domu, gdy ćwiczyłem niewolnika w słusznym gniewie. — Za cóż go bijesz? — zapytał mnie spokojnie. — Bo leniwy jest i rozwiązły — odrzekłem. On zaś na to: Zastanowiłżeś ty się nad tem, który z was dwóch bardziej zasłużył na bicie, ty, czy twój niewolnik?... Czasami, gdy z nim jestem, ogarnia



Pagórek Kronos i ruiny świątyni Zeusa.

mnie taka złość przeciwko niemu, żebym go zabił, a gdyby mi go brakło, zabiłbym sam siebie...

Tak rozmawiając weszli do Gaju w ślad za tamtymi dwoma. Tłumy przechadzały się tam, rozprawiając żywo i namiętnie o świeżo skończonych igrzyskach pacholąt, albo podziwiały budowle i posągi. Wielu przyzierało się wielkiej świątyni Zeusa, którą budownik Libon z Elidy przed trzydziestu laty wykończył był ostatecznie. Lecz największy ścisk był w jej wnętrzu: wszyscy tłoczyli się, by wzrok nasycić przedziwną pięknością Fejdiasowego Zeusa; mistrz pracował nad nim przez ostatni dziesiątek lat swego żywota, te zasię igrzyska były dopiero drugiemi z rzędu od chwili, gdy gotowe arcydzieło stanęło w całym blasku i przepychu. Kto je widział był za poprzedniej olimpiady, tem skwapliwiej pragnął je oglądać po raz wtóry. Cała Hellada rozbrzmiewała uwielbieniami tego cudu rzeźbiarskiej sztuki.

(C. d. n.)

Lucyan Rydel.

AGNOSTYCYZM.

I. Pius X o agnostycyzmie.

Na czele wszystkich badań filozoficznych zawsze stała i stoi kwestya, po co człowiek żyje na ziemi, skąd jest świat cały i jaki cel jego. I w rzeczy samej, problem ten zawiera w sobie całą filozofię. »Niema żadnego problemu większego znaczenia«, powiada Hume, »którego rozwiązanie nie byłoby zawarte w nauce o człowieku« [1]. Podobnie wyraża się Fr. Paulsen: »Dla człowieka człowiek pozostanie na zawsze częścią rzeczywistości najważniejszą« [2]. »Człowiecze! kim jesteś?«, pyta Cathrein. »Skąd przychodzisz? Dokąd podążasz? Jaki jest cel i sens twego żywota?«

»Chętnie unosi się człowiek w dalekie krainy. Zwraca on pytający, badawczy wzrok ku niezmiernym światom gwiazd, odwiedza najdalsze kraje i strefy, przewraca skorupę ziemi i spuszcza się do głębin morskich, by zaspokoić swą żądzę wiedzy. Lecz słusznie można mu powiedzieć: patrz, w sercu twojem tkwią największe zagadnienia; ty sam jesteś treścią i osią wszelkich zagadnień świata!«

»Zajmującą i ważną może być rzeczą, zbadać przyrodę i ruchy ciał niebieskich, poznać ilość, rozwój i rodzaje chrząszczów, owadów i innych zwierząt uwijających się po ziemi, przeniknąć

---

[1] *Treatise on human nature* (Th. Lipps) I [2]4.

[2] *Einleitung in die Philosophie.* [12]73.

na wskróś prawa światła i elektryczności i odkrywać nowe środki komunikacyi i oświetlenia: lecz nieskończenie ważniejszem dla nas jest pytanie, czem jest człowiek? jaki jest cel jego życia? jaki cel i koniec wszystkich jego walk i dążności? Oto problem ze wszystkich problemów największy. Rozwiązanie wszelkich innych zagadnień, jakkolwiek ważnemi wydawać się mogą, ma przecież dla nas ludzi wartość tylko o tyle, o ile służy nam do stawania się mędrszymi, lepszymi, szlachetniejszymi i szczęśliwszymi«.

»Poznawaj siebie samego! γνῶθι σαυτόν! To polecenie delfijskiego Apolina uważano u starych Greków słusznie za pierwszy warunek wszelkiej prawdziwej mądrości« [1].

Jaką więc na to pytanie znajdziemy odpowiedź? Wielka część filozofów, nawet pogańskich, była przekonaną, że tylko istnienie Boga osobistego, nieskończenie potężnego, mądrego i dobrego może dać zadawalającą odpowiedź na powyższe pytania. A wiara katolicka mówi nam to samo. Człowiek — tak uczyliśmy się już jako małe dzieci z katechizmu — człowiek stworzony jest w tym celu, aby poznał Boga, kochał go, jemu służył i przez to dostąpił wiecznej szczęśliwości.

Prawdziwe poznanie człowieka i życia ludzkiego zależy więc w zupełności od poznania Boga.

Lecz czy Boga można poznać? Czy możemy się z całą pewnością przekonać o tem, że Bóg istnieje i że jest stwórcą oraz ostatecznym celem człowieka? Wszystko co poznajemy, jest przecież tylko to, co podpada pod nasze zmysły. Boga nie widzimy, nie słyszymy, nie smakujemy, nie dotykamy się. A rozum? Rozum nasz zdoła tylko pojąć i odkryć niektóre prawa rządzące zjawiskami przyrody, lecz jaką drogą mógłby się wznieść do poznania Boga istniejącego poza światem i ponad nim?

Oto trudność, jaką podnosili raz po raz filozofowie rozmaitych kierunków i w rozmaitych czasach. Już u starożytnych Greków i Rzymian, owszem już przy samym zmierzchu myśli ludz-

[1] *Die katholische Moral.* (1907) 1.

kiej na dalekim wschodzie odzywali się myśliciele twierdząc, że umysł ludzki żadną miarą poza świat widzialny dostać się, żadną miarą Boga poznać nie może. Różne były założenia, z których wychodzili, różne też sposoby uzasadnienia swego twierdzenia; ale wspólna wszystkim była ta myśl, że dla umysłu ludzkiego problem, czy Bóg istnieje, pozostaje na zawsze nierozwiązalny.

Znalazła się i techniczna nazwa dla tego kierunku. Th. H. Huxley doszedł na podstawie swoich studyów filozoficznych do przekonania, że są zagadnienia dla umysłu ludzkiego nierozwiązalne, że np. spór między teizmem i ateizmem nie da się dowodami załagodzić, że kwestya nieśmiertelności duszy ludzkiej na zawsze pozostanie nierozstrzygniętą. Takiemu usposobieniu filozoficznemu nadał więc nazwę agnostycyzmu (od α *privativum* i γνῶσις wiedza, wiadomość)[1]. Założone przez Huxleya w r. 1883 czasopismo *The agnostic annuel* pracowało w celu rozpowszechnienia i dalszego uzasadnienia tego kierunku.

Zauważyć jednak należy, że Huxley nie kierował swego agnostycyzmu wprost przeciw teizmowi. Według niego agnostycyzm jest tylko metodą. *Agnosticism, in fact is not a cread but a method.* Metoda ta zaś polega z jednej strony na tem, byśmy się nie oglądali na zdanie innych, lecz własnym rozumem usiłowali dojść do poznania rzeczy, z drugiej strony na tem, byśmy uznali za niezbitą prawdę tylko to, co się opiera na ścisłych, niezachwianych dowodach. Dopiero później wyraz agnostycyzmu otrzymał inne, dziś powszechne znaczenie.

Zasady agnostycyzmu spółczesnego tkwią już w początkach nowożytnego idealizmu, odkąd Kartezyusz wypowiedział hasło idealistyczne[2], a odkąd Locke, Berkeley, Hume i Kant teoryę idealistyczną obszernie rozwinęli. Teoryopoznawczy idealizm doszedł bowiem do przekonania, że umysł ludzki poznaje tylko zewnętrzną, fenomenalną stronę świata, że do istoty rzeczy, do poznania »bytu w sobie« dotrzeć żadną miarą nie zdoła, i że

[1] Porównaj rozprawę Huxley'a pod tytułem *Agnosticism* w *Essays upon some controverted questions.* 1892, str. 352 i nast.

[2] Porównaj naszą pracę: »Teorya parallelizmu psychofizycznego«, str. 7.

wszelkie poznanie jest tylko kombinacyą i ewolucyą prostych czuć i wrażeń, jakie odbieramy od świata zewnętrznego.

Konieczną konsekwencyą teoryopoznawczego idealizmu, który się w ten sposób ściśle połączył z pozytywizmem, było twierdzenie, że rozum ludzki do poznania Boga dojść nie może. Descartes, Locke, Berkeley byli wprawdzie jeszcze mocno przekonani o istnieniu Boga, lecz przekonanie to było raczej owocem wiary i odziedziczonych poglądów, aniżeli logicznym wnioskiem z ich teoryopoznawczych założeń. Hume już otwarcie wyraża swe wątpliwości o istnieniu Boga, a Kant wyraźnie twierdzi, że wszelkie tak zwane dowody na istnienie Boga są czystymi sofizmatami.

W miarę jak się między uczonymi rozszerzył idealizm, fenomenalizm i pozytywizm wszelkich odcieni, rozszerzył się także agnostycyzm. Dziś olbrzymia większość uczonych niekatolickich zalicza się, jeżeli nie są otwartymi ateistami, do obozu agnostyków; a zdarzają się nawet wykształceni katolicy, którzy twierdzą, że drogą rozumowania do poznania Boga dojść nie możemy, że Bóg może być jedynie przedmiotem wiary i uczucia, ale nie wiedzy i logicznego rozumowania. Według ich przekonania źródłem poznania Boga jest więc uczucie, pewna potrzeba religijna prowadząca do utworzenia sobie pojęcia Boga, które atoli jest czysto subjektywnem.

Wobec tego dziwić się nie można, że i wiara gorąca i głęboka, wiara pełna czynów prawdziwie katolickich w świecie dzisiejszych uczonych i wogóle sfer wykształconych coraz bardziej zanika. Jasne, rozumowe poznanie istnienia Boga jest niezbędną podwaliną wiary i religii; bez tego fundamentu religia i wiara będzie chwiejna, niejasna, mglista, narażona na obojętność, lekceważenie lub nawet na wzgardę. I dlatego niezmiernie trafną jest uwaga Ojca św. Piusa X w encyklice o naukach modernizmu, kiedy na samym początku zwraca uwagę na agnostycyzm dzisiejszej filozofii i teologii, jako na korzeń filozoficzny, z którego, niby bujne latorośle, wyrastają najrozmaitsze błędne nauki w samym zakresie teologii.

Ojciec św. powiada tu:

»Ażeby więc zacząć od filozofa, moderniści głoszą jako fundament swej filozofii religii naukę, która się powszechnie agnostycyzmem zowie. Rozum ludzki jest szczelnie zamknięty w kole zjawisk, to jest rzeczy widzialnych, i niema ani możliwości ani prawa przekroczenia swych granic; zatem nie jest także wstanie wznieść się aż do Boga, i nawet za pośrednictwem stworzeń nie zdoła poznać jego istnienia. Oto ich nauka; z niej wypływa podwójny wniosek: że Bóg bynajmniej nie jest właściwym przedmiotem filozofii, i że Bóg nie jest osobistością historyczną«.

Jeżeli zatem w niniejszej pracy zamierzamy podać analizę i krytykę spółczesnego agnostycyzmu, to chcielibyśmy zarazem do owych krótkich, a tak pełnych w treść i znaczenie słów Ojca św. dać komentarz historyczno-filozoficzny. Analiza agnostycyzmu jest tem aktualniejszą i potrzebniejszą dlatego, że choć podobne przekonania niezmiernie się szerzą, jednak rzadko kiedy spotkać można gruntowny i prawdziwie naukowy rozbiór podobnych kwestyi. Jedni — jak popularni apologetycy — pozbywają się zarzutów agnostycyzmu w sposób zbyt powierzchowny i dorywczy; inni zaś — jak podręczniki filozoficzne — zadowalają się kreśleniem zasadniczych kwestyi z teoryi poznania i metafizyki, zostawiając samodzielności czytelnika rozwiązanie nadarzających się raz po raz trudności. Atoli, jak pierwsi za nizkie mają wyobrażenie o zdolności krytycznej i wykształceniu czytającej publiczności, tak drudzy stawiają zbyt wygórowane żądania. Nie każdy posiada taką dokładną znajomość filozofii lub ma tyle czasu i ochoty, by ze słabo nieraz zarysowanych podstaw filozoficznych sam mógł wyciągnąć wszystkie wnioski wypływające z nich w logicznym porządku, i w sposób zadowalający odpowiedzieć sobie na napotykane zarzuty. Dlatego obszerniejsze omówienie fałszywych prądów, z którymi się dziś zresztą niemal każdy chcąc niechcąc styka, uważamy za naglącą potrzebę, za jedno z pierwszorzędnych zadań naszych uczonych katolickich. A ponieważ rozwiązanie problemu, czy istnieje Bóg, łączy się ściśle z każdorazową teoryą poznania, więc nie wystarczy wogóle wykazać niedorzeczności przeciwnych twierdzeń, nie wystarczy nawet dać pozytywne do-

wody na własne twierdzenie, lecz należy zejść na pole teoryi poznania i tu na podstawie gruntownych studyów wykazać prawdziwe i jedynie możliwe podwaliny naszego poznania, oraz błędy różnych innych teoryi. Tak jedynie możemy się spodziewać, że — o ile to na polu naukowem jest możliwe — przyczynimy się do wykorzenienia różnych fałszywych przekonań.

Wogóle wydaje się nam, jakoby filozofowie i uczeni katoliccy za mało się zajmowali naukowym rozbiorem i gruntowną oceną spółczesnych prądów. Jeżeli bowiem rozumowe poznanie Boga jest niezbędne *praeambulum fidei,* a jeżeli do tego naukowego poznania Boga może nas doprowadzić tylko filozofia, to jasną jest rzeczą, że ów fundament wiary będzie tem silniejszy, im ściślejsze jest badanie filozoficzne, im sumienniejsza analiza dowodów, im skuteczniejszy rozbiór krytyczny przeciwnych twierdzeń. Zresztą — nie zapominajmy i o tem — filozofia jest jedynym gruntem, jaki z przeciwnikami wiary, ateistami, panteistami i agnostykami wszelkich odcieni jest nam wspólny. Ponieważ przeciwnicy uznają tylko naturalną zdolność poznawczą i rzeczywistość zjawisk empirycznych, więc i naszem jest zadaniem, wypływającem z głównego przykazania miłości, zejść wraz z nimi na arenę naturalnego rozumu i siekierę przyłożyć do samych korzeni.

II. Główne kierunki spółczesnego agnostycyzmu.

Przypatrując się głównym formom agnostycyzmu przekonamy się, że gdy jedne przeważnie się ograniczają na pole praktyczne, nie usiłując nawet ująć swych zasad w jedną systematyczną całość, inne zato na podstawie naukowej zamierzają wykazać słuszność swych wywodów i zapatrywań. Lecz i tu nie wszyscy trzymają się przewodniej myśli z jednakową konsekwencyą. Są filozofowie, co tylko w pewnych warunkach, w pewnych bardziej drażliwych kwestyach okazują się zwolennikami agnostycyzmu; są tacy, którzy wprawdzie przyznają się do wniosków agnostycyzmu, ale w zasadzie przyjmują metafizykę jako możliwą; są wreszcie tacy co wszelką metafizykę odrzucają jako niedorzeczną, dowolną fan-

tazyę, jako antropomorfistyczne marzenie i na całej linii, z całą konsekwencyą swych zasad bronią. Stąd różne kierunki i odcienia agnostycyzmu, które wypadnie choć krótko naszkicować.

Na pierwszem miejscu wspomnieć należy agnostycyzm praktyczny, który w życiu praktycznem przejawia się. Płynie on stąd, że przekonania religijne są słabe i chwiejne i stąd nie mogą mieć wpływu decydującego na życie — albo, co gorsza, płynie z podwójnej miary, mocą której inną drogą idą przekonania, a inną życie. Rzecz jest zbyt oczywista, by ją bliżej objaśniać trzeba — spieszy nam się nadto do właściwej naszej kwestyi, do agnostycyzmu teoretycznego.

1. Agnostycyzm (teoretyczny) okolicznościowy.

Są filozofowie, którzy wszystkie inne kwestye, nawet najbardziej metafizyczne, kategorycznie, z absolutnym dogmatyzmem rozstrzygają, a tylko w tej jednej kwestyi istnienia Boga tak się zachowują, jakoby nic zgoła o niej nie wiedzieli. Są i tacy, co kilku wzgardliwemi słowami przechodzą nad nią do porządku dziennego.

Do nich trzeba przedewszystkiem zaliczyć wszelkiego rodzaju materyalistów. I tak, powiada Büchner, że kwestya o istocie i początku świata nie należy wcale do zakresu naukowych badań. Przyrodnik zna — według niego — tylko ciała i własności ciał; co poza tem jest, nazywa on transcendencyą, a transcendencyę uważa jako obłęd ludzkiego umysłu [1]. Feuerbach powiada, że tylko przedmiot zmysłów jest prawdziwy, że więc prawda, rzeczywistość i świat zmysłowy jest jedno i to samo. Podobnie wyraża się C. Vogt. Według niego granica zmysłowego doświadczenia jest zarazem granicą myślenia [2]. A Moleschott powiada, że prócz stosunku ciał do naszych zmysłów niczego poznać nie możemy, że więc wszelkie poznanie jest zmysłowe [3].

I w rzeczy samej przyznać Büchnerowi należy, że ma pewną słuszność w swojem twierdzeniu. Kwestya istnienia Boga nie na-

[1] Büchner: *Kraft und Stoff*. 247[5].
[2] C. Vogt: *Köhlerglaube und Wissenschaft*. 108.
[3] A. Moleschott: *Kreislauf des Lebens*. 387.

leży do zakresu jego wiedzy i nauki, widzącej tam granicę ludzkiej myśli, gdzie się kończy zdolność poznania zmysłowego. Lecz poza i ponad zmysłami panuje rozum, który na każdym kroku przekracza granice poznania zmysłowego. Później pokaże się, że nawet t. zw. doświadczenie zmysłowe i wraz z niem nauki empiryczne byłyby zgoła niemożliwemi, gdyby poznanie nasze ograniczało się na samem poznaniu zmysłowem. To też zdrowy rozum ludzki nigdy nie przestanie stawiać sobie podobnych pytań, jak: skąd ten świat i w nim człowiek? Można też zupełnie słusznie twierdzić, że prace nauk specyalnych ostatecznie niczem innem nie są jak szczeblami do rozwiązania tych ostatecznych i najważniejszych zagadnień.

Nieco ostrożniej jak dawni materyaliści wyraża się Haeckel. Przy całym dogmatyzmie, z jakim najtrudniejsze kwestye rozstrzyga, przy wszelkiej pewności i śmiałości, z jaką nam daje swoje rozwiązanie najgłębszych zagadnień świata [1]: na końcu swej pracy przecież i on przyznaje, iż jesteśmy niezdolni do poznania właściwej istoty rzeczy, do poznania »bytu w sobie« [2]. A powodem do tego, dla Haeckla nieco przykrego wyznania jest to, że i on zna tylko poznanie zmysłowe. »Wszelkie poznanie prawdy«, powiada [3], »opiera się na dwóch różnych, ale ściśle ze sobą połączonych grupach funkcyi fizyologicznych człowieka; po pierwsze na wrażeniu *(Empfindung)* przedmiotów za pomocą czynności zmysłów, a po drugie na połączeniu otrzymanych w ten sposób wrażeń przez assocyacyę we wyobrażenie *(Vorstellung)* w podmiocie«. Czynność zmysłowa człowieka jest zasadniczym punktem wyjścia wszelkiego poznania *(der erste Ausgangspunkt aller Erkenntnis)*. Badania zaś porównawczo-fizyologiczne wykazały, że nasze poznanie zmysłowe jest ograniczone tak pod względem ilościowym, jak pod względem jakościowym. Inne bowiem zwierzęta mają nieraz zmysły o wiele doskonalej rozwinięte aniżeli człowiek; a są zwierzęta mające

[1] Porównaj naszą pracę: *Der deutsche Materialismusstreit* (1907), str. 29 i nast.; oraz Haeckla: *Welträtsel* (Volksausgabe), str. 12.

[2] *Welträtsel*, str. 118.

[3] *Welträtsel*, str. 118.

zmysły zupełnie różne od zmysłów człowieka, którymi zatem inne jeszcze własności ciał poznać mogą. Za pomocą naszych zmysłów możemy więc zawsze tylko część tych własności poznać, jakie przedmioty świata zewnętrznego posiadają. A i to częściowe poznanie nawet jest niezupełne, gdyż zmysły nasze są niedoskonałe i gdyż nerwy zmysłów, jako tłumacze udzielają mózgowi tylko tłumaczenie otrzymanych wrażeń [1]. Ale wobec tej niedoskonałości nie powinniśmy zapominać o tem, że zmysły i mózg są najcenniejszym darem przyrody. Albowiem zupełnie słusznie powiada Albrecht Rau: »Wszelka nauka jest ostatecznie poznaniem zmysłowem« i również słusznie wyraża się Feuerbach, że wszystkie filozofie, religie, instytucye sprzeczne ze zasadą zmysłowości są nie tylko błędne, ale nawet przewrotne *(grundverderblich)* [2].

Nic więc dziwnego, jeżeli Haeckel wszystkie zagadnienia głębsze odsuwa jako niedorzeczne. Lecz ostatecznie pokazuje się, że i Haeckel nie potrafi rozwiązać wszystkich zagadnień; co mu się jedynie udało, było sprowadzenie wszystkich problematów do jednego obejmującego wszystko problemu, do »problemu substancyi« *(Substanz-Problem)*. »Czem więc jest właściwie«, pyta się Haeckel, »w najgłębszej istocie ten wszechpotężny cud świata, który realistyczny przyrodnik sławi jako przyrodę lub *Universum*, idealistyczny filozof jako substancyę czyli *Kosmos*, pobożny wierny jako Stwórcę lub Boga? Czy możemy dzisiaj powiedzieć, że ów przedziwny postęp naszej spółczesnej kosmologii rozwiązał owo »zagadnienie substancyi« *(Substanz-Rätsel)* lub choćby znacznie przybliżył jego rozwiązanie?«

I co odpowiada na to ten sam Haeckel, który przedtem twierdził, że jego teorya substancyi rozwiązuje wszystkie, i największe zagadnienia, że odkrywa i najgłębsze tajemnice przyrody?

»Przyznajemy z góry, że wewnętrznej istocie przyrody dzisiaj może jeszcze tak samo jesteśmy obcymi i że jej tak samo nie rozumiemy jak Anaximander i Empedokles przed

---

[1] *Welträtsel*, str. 120.
[2] *Welträtsel*. str. 120.

2400 laty, jak Spinoza i Newton przed 200 laty, jak Kant i Goethe przed 100 laty. Owszem musimy nawet przyznać, że owa właściwa istota substancyi staje się nam coraz dziwniejszą i bardziej zagadkową, im głębiej wnikamy w poznanie jej przymiotów, materyi i energii, im gruntowniej poznajemy jej niezliczone formy zjawiskowe oraz ich rozwój. Co jako »byt w sobie« mieści się poza własnościami poznawalnemi, tego i dzisiaj jeszcze nie wiemy. Ale co nas owa mistyczna »rzecz w sobie« wogóle obchodzi, jeżeli nie posiadamy żadnych środków do jej poznania, jeżeli nawet nie wiemy jasno, czy istnieje lub nie? Zostawmy zatem bezowocne spekulacye o tem idealnem straszydle »czystym metafizykom« i cieszmy się natomiast jako »prawdziwi fizycy« olbrzymimi realnymi postępami, do jakich nasza monistyczna filozofia przyrody w rzeczy samej dotarła«[1].

Oto klasyczny wzór agnostycyzmu »okolicznościowego«. Haeckel wraca ostatecznie na to samo stanowisko, na którem się Büchner znajduje, kiedy pytanie o ostatecznej przyczynie świata wprost wyklucza z dziedziny wiedzy i poznania ludzkiego. A przecież na tej samej stronicy, na której Haeckel przyznaje, że o istocie »przyrody« lub »Boga« nic nie wie, i na której postanawia ograniczyć się do samych badań przyrodniczych, na tej samej stronicy nie waha się druzgotać starego poglądu idealnego dualizmu *(Ideal-Dualismus)*, przyjmującego istnienie Boga i postawić na tronie ludzkości swój »monizm realny« jako jedynie prawdziwy pogląd na świat!

Prócz materyalistów możnaby do agnostycyzmu okolicznościowego zaliczyć także cały szereg filozofów idealistycznych i spirytualistycznych, którzy wprawdzie udowadniają, że istotą świata musi być jakieś jestestwo duchowe, którzy się jednak wzdrygają wyciągnąć ze swoich przesłanek ostateczne wnioski. Tacy filozofowie zasługują na nazwę agnostyków dyplomatycznych,

[1] *Welträtsel*, str. 151; ostatnie zdanie przez nas podkreślone.

gdyż jak przezorni dyplomaci nie chcą zerwać z żadną partyą. Są i tacy, co w pewnych okolicznościach otwarcie przyznają się do ateizmu lub panteizmu, a w innych znowu warunkach zasłaniają się płaszczem głębokiej niewiadomości.

Jako przykład takiego agnostycyzmu okolicznościowego, dyplomatycznego z obozu idealistów przytoczę Fryderyka Paulsena. W swoim »Wstępie do filozofii« okazuje się Paulsen zwolennikiem monizmu idealistycznego. Lecz Paulsen zastrzega się wyraźnie, iż nie zamierza wcale podać dowodów na swoją tezę, któreby mogły rozum zmusić do jej przyjęcia[1]. »O co jedynie chodzić może, jest to, by pokazać, że ten, który uważnie, z otwartem sercem idzie za wskazówkami rzeczy, i bez przesądów poddaje się wrażeniu rzeczywistości, do takich ostatecznych myśli dochodzi«. Tak więc nie trzeźwo ważący wszystko i badający rozum, ale wrażliwe, poetyczne czucie ma być najwyższą powagą, która w kwestyach o istocie i przyczynie rzeczywistości powinna rozstrzygać! Lecz czy to jest zadaniem metafizyki, do subjektywnych, według indywidualności odmiennych wymagań się stosując tworzyć obrazy fantazyi, które następnie człowiek objektywuje i uważa za rzeczywistość? Filozofia powinna przeciwnie i w ostatnich kwestyach metafizycznych badać, jaką jest rzeczywistość sama w sobie, a nie jaką my ją sobie mieć życzymy.

Wreszcie powiada Paulsen ze względu na owe ostatnie pytania: »Nie zdołamy zgoła poznać świata nadczłowieczego, nasze poznanie nieprzekracza granic naszego doświadczenia: Boga poznać znaczyłoby Bogiem być. Lecz niemądrą zdaje się być rzeczą powiedzieć, iż dlatego, że oko nasze tak daleko nie sięga, nic tam niema. Dogmatyczna negacya jest niemniejszą zarozumiałością, jak dogmatyzm pozytywny. Ze czcią stanąć przed Nieskończonym i Niezgłębionym, Zródłem i celem wszelkiego życia i bytu, to jest co człowiekowi przystoi«[2]. I tu przytacza Paulsen wiersz Rückerta:

Ein Vorhang hängt vorm Heiligtume
Gestickt mit bunten Bildern

[1] *Einleitung in die Philosophie*[12], 256.
[2] *Einleitung*, 264.

Von Tier und Pflanze, Stern und Blume,
Die Gottes Grösse schildern.
Die Andacht knieet anzubeten
Vor diesen reichen Falten,
Ein Lichtstrahl hinter den Tapeten
Verkläret die Gestalten.
Ich neige mich zum tiefsten Saume,
Und küss' ihn nur mit Beben;
Mir fällt nicht ein im kühnsten Traume,
Den Vorhang wegzuheben [1].

Słowa Paulsena powyżej przytoczone mogą się niejednemu czytelnikowi wydawać jako nader trafne i prawdziwe, wyrażające w delikatny sposób pokorne uczucie czci dla tajemnic Bożych. I zaiste, jest to rzeczą zupełnie prawdziwą, że ostatecznej przyczyny świata nie poznajemy w zupełności i że jej nigdy w zupełności nie poznamy; i również prawdziwem jest, że nędzne, skończone, niedoskonałe stworzenie, jak człowiek, jest niezdolnem do pojmowania całej nieskończoności, prawdy i mocy Bożej, że tylko sam Bóg siebie w zupełności pojąć i zrozumieć zdoła. To wszystko jest głęboką prawdą; i zarozumiałością byłoby, gdybyśmy chcieli naszem słabem światłem rozumu oświetlić wszystkie tajemnice przyrody i życia.

Lecz w ustach Paulsena powyższe słowa mają inne zgoła znaczenie. Według Paulsena niema bowiem nieskończonego, wszechpotężnego, osobistego Boga, niezależnego i nieograniczonego Pana i Stwórcy całego świata empirycznego, jakoteż naszego umysłu poznającego. Według Paulsena cały świat jest sam owem jedynem absolutnem jestestwem [2], które tylko jeszcze ze względu na tradycyę i delikatne sumienie niektórych czytelników nazywa Bogiem. I my ludzie wchodzimy w skład Absolutu; nasz rozum jest istotną cząstką rozumu Bożego; nasza wola jest drobną partykułą wszechpotężnej Bożej woli. Uznając zatem skończoną zdolność naszego poznania sprzeciwia się Paulsen swojemu poglądowi monistycznemu; doświadczenie zmusza go tu do wyznania wywracającego jego własne podwaliny. Albowiem istotna

[1] Rückert: *Werke* (Stuttgart, Cotta) B. III, 211.
[2] Porównaj *Einleitung*[12], Vorwort, str. VII i str. 255—267.

ograniczoność i zależność części przenosi się także na całość obejmującą te części; i tą drogą staje się rzeczą niemożliwą, pojęcie Absolutu uwolnić od skończoności, zależności i niedoskonałości. W powyższych słowach, jak wogóle w całym »Wstępie« nadaje sobie Paulsen pozory, jak gdyby stał na gruncie teistycznym, chrześcijańskim. Lecz jest to tylko maska mająca zakryć monizm naturalistyczny w oczach mniej doświadczonych czytelników. Jak prawdziwą i wzniosłą jest pokorna cześć dla Boga w teizmie, tak obłudną i niedorzeczną staje się w każdym systemie monistycznym i panteistycznym.

2. Agnostycyzm właściwy czyli systematyczny.

Do tej kategoryi zaliczamy wszystkich filozofów, którzy na podstawie pewnej teoryi poznania logicznie dochodzą do wniosku, że o bycie w sobie, o Bogu, nic wiedzieć nie możemy. Z tych jedni przyjmują jeszcze metafizykę jako możliwą, nawet jako konieczną naukę i stanowią kierunek bardziej u m i a r k o w a n y. Inni odrzucają metafizykę i uznają tylko doświadczenie, empiryę jako jedyny fundament wiedzy. Jest to kierunek ametafizyczny, e m p i r y c z n y; do niego należy przedewszystkiem sceptycyzm i pozytywizm. Inni wreszcie nie tylko odrzucają metafizykę, ale utrzymują nawet, że już to doświadczenie, na którem się pozytywizm rzekomo opiera, zawiera w sobie dużo naleciałości metafizycznych. Z tych przymieszek należy doświadczenie jak najściślej oczyścić; tak dojdziemy do tak zwanego »czystego« doświadczenia i na tem dopiero można się oprzeć, jako na niezachwianym, jedynie pewnym fundamencie. Ten ostatni kierunek jest zatem zupełnie s k r a j n y czyli b e z w z g l ę d n y; jest on nie tylko ametafizyczny, ale w zupełności antimetafizyczny. Do tego kierunku należy spółczesny immanentyzm i empiryokrytycyzm.

Trzy te główne kierunki agnostycyzmu systematycznego wypadnie z osobna dokładniej określić.

a) Agnostycyzm umiarkowany (metafizyczny).

Tu należy wspomnieć o kilku wybitniejszych myślicielach, jakimi są np. Liebmann, Höffding, Wundt i inni.

Ze Otto Liebmann nie odrzuca metafizyki, każdy się przekonać może, kto przeczyta jego *Klimax der Theorien* lub *Analysis der Wirklichkeit*. *Analysis der Wirklichkeit* jest książką nader zajmującą i uwagi godną, podającą mnóstwo nowych i trafnych spostrzeżeń, książką, która nie chce uczyć dogmatycznie, ale raczej do samodzielnego myślenia pobudzić, która zagadnień i trudności nie usuwa, ale je w jaśniejszem przedstawia świetle.

Jakkolwiek Liebmann we wypowiedzeniu ostatnich myśli swoich jest nader ostrożny, przecież i on widzi się zmuszony do przyjęcia jednej ostatecznej zasady świata; wystarczy przeczytać rozdziały: *Aphorismen zur Kosmogonie*, *Gehirn und Geist*, a zwłaszcza *Die Einheit der Natur*. Przytem wszystkiem zdaje się jednak, że się skłania do poglądu agnostycznego, jakoby ostatnie pytania o naturze i przyczynie bytu były dla umysłu ludzkiego nierozwiązalne. Już w »Prolegomena« czytamy o »istotnej ograniczoności ludzkiego rozumu« i o »historycznem doświadczeniu«, które wykazało, że żaden system filozoficzny dotąd nie odniósł ostatecznego zwycięstwa. Jak według przekonania przeważnej części geologów górnik tylko do najwyższej warstwy planety dostać się może, podczas gdy jądro ziemi ognisto-płynne pozostaje dla człowieka nieprzystępne, tak samo, według Liebmanna [1], badanie ludzkie nad zagadnieniami filozofii może wprawdzie dotrzeć do pewnej głębokości, jądro jednak, centrum świata, istota rzeczy, *Natura naturans* z powodu zbyt wysokiej temperatury raz na zawsze pozostaje niedostępne dla naszej konstytucyi umysłowej. A na końcu swych badań o jedności w przyrodzie powiada: »Pojęcie jednolitej zasady prawidłowości w przyrodzie i panującej w wszechświecie logiki faktów, więc pojęcie owej *Natura naturans*, wytrzymało próbę wobec krytycznego rozumu i przedstawia się nam jako dokładne pojęcie graniczne. Atoli to pojęcie jest dla naszego poznania naukowego pojęciem zagadkowo ciemnem, nawet pojęciem beztreściowem; pozostawia bowiem szeroką swobodę dla twórczej

[1] *Analysis der Wirklichkeit*[2], 15.

fantazyi, dla dogmatycznej spekulacyi jakoteż dla religijnych potrzeb serca ludzkiego, i może być napełnione najrozmaitszymi wytworami myśli. Albowiem głęboko ukryta, wewnętrzna istota rzeczy zawiera w sobie metafizyczną racyę fizycznej prawidłowości, wszelkiego bytu i stawania się. Lecz przyroda jest niemą; ona milczy. Każde określone zdanie w tym względzie można nazwać tylko przypuszczeniem, hypotezą, subjektywnym poglądem, mniemaniem i wiarą; tytułu do nazwy wiedzy rościć sobie nie może«.

Lecz czy w rzeczy samej jest to rzeczą dla umysłu ludzkiego niemożliwą poznać, czy świat posiada sam w sobie bezwzględną, dostateczną racyę swego bytu i swej prawidłowości, lub czy też jest on dziełem wszechpotężnego, wszechmądrego Stwórcy? Czy jesteśmy niezdolni do rozstrzygnięcia kwestyi, czy człowiek jest tylko wypadkową mechaniczno-biologicznej, bezwzględnej ewolucyi, lub czy otrzymał swój byt od pozaświatowego, osobistego Boga w tym celu, aby spełnił wyznaczone mu zadanie, dążył do ściśle określonej mety? W naszem postępowaniu praktycznem musimy się chcąc niechcąc zdecydować na jeden lub drugi pogląd, lecz jak się sprawy nasze obrócą, jeżeliśmy się w tym wyborze omylili? Rzeczywistość jest koniecznie taką lub inną; świat musi być albo bezwzględny i sam sobie wystarczający, albo względny i stworzony: czy właśnie ten punkt, od którego cały sens, cała wartość naszego życia i każdej czynności naszej codziennej w zupełności zależy, miałby być ukryty przed okiem naszego umysłu?

Do podobnego poglądu skłania się także J. Volkelt. J. Volkelt także broni nie tylko możliwości, ale nawet konieczności metafizyki [1]. Ale metafizyka pozostanie, według niego, na zawsze nauką czysto hypotetyczną; jej zadaniem jest dyskusya rozmaitych możliwości logicznych w tym celu, by dojść wreszcie do

[1] Porównaj np. jego *Quellen der menschlichen Gewissheit* (1906), zwłaszcza str. 96—113; ten sam: *Die Möglichkeit der Metaphysik* (1884). str. 28 nast.; *Erfahrung und Denken*, str. 444 i nast.; *Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart* (1894), str. 73 i nast.

hypotez najbardziej logicznych, najbardziej zadowalających; ściśle udowodnić swych tez nie potrafi [1]. We wszystkich kwestyach uważanych zawsze za najważniejsze, kwestye metafizyczne, np. czy zasada świata jest duchową lub nie, czy jest światu imanentną lub transcendentną, czy należy ją bliżej określić jako rozum lub jako wolę, jaki jest jej stosunek do dobra i zła w świecie, rozum ludzki dochodzi do pewnych niezrozumiałości niedających się żadną miarą usunąć. Tu może co najwyżej jeszcze poznać, czy te sprzeczności końcowe, te czynniki supraracyonalne i irracyonalne, są tylko wyrazem subjektywnej granicy naszej zdolności umysłowej, lub czy tu chodzi o sprzeczność w ścisłem znaczeniu logiczną, o pozapodmiotową niemożliwość myślenia *(transsubjektive Denkunmöglichkeit)* [2]. Hypotezy metafizyczne są więc tylko postulatami, drogowskazami do prawdy; możemy się na tej drodze do prawdy coraz dalej posuwać, ale dojść do celu nie możemy nigdy.

Inny filozof, który się w kwestyi o istocie bytu przyznaje do agnostycyzmu, jest Harald Höffding. Raz po raz porusza duński filozof pytanie, jak się ostatecznie na istotę i zasadę świata zapatrywać mamy, i czy wogóle posiadamy środki do rozwiązania tej kwestyi. W jego »Problemach filozoficznych« należy ta kwestya, czy i o ile do jednolitego światopoglądu, do jednej ostatecznej całości dojść możemy, do najważniejszych [3]. Höffding zwraca najpierw uwagę na czynniki podmiotowe zmuszające nas niejako do ujmowania w jedną całość danych sporadycznie rozrzuconych [4]. Wymienia pobudki tak teoretyczne jak praktyczne,

---

[1] »Das freilich steht ohne weiteres fest: die Metaphysik kann niemals eine streng beweisende Wissenschaft werden. Sie kann immer nur Wissenschaft in dem Sinne einer Erörterung logischer Möglichkeiten sein und immer nur die Absicht haben, durch solche Erörterung Hypothesen von logisch empfehlenswertem, logisch überwiegend befriedigendem Charakter zu gewinnen«. *Quellen der menschlichen Gewissheit,* 102.

[2] *Quellen,* str. 101.

[3] Por. także jego *Religionsphilosophie,* zwłaszcza rozdz. II, *Erkenntnistheoretische Religionsphilosophie.*

[4] »Das Wesen des Denkens äussert sich auf allen Stufen und unter allen Formen als ein Zusammenfassen, eine Synthese, und es steht daher

skłaniające człowieka do posuwania się w zrozumieniu rzeczywistości aż do ostatnich granic, do osiągnięcia doskonałej harmonii wszystkich doświadczeń, do poznawania ciągłej całości, około którejby się wszystkie specyalne dziedziny empiryczne według swoich własnych praw grupowały [1].

Przy bliższem atoli badaniu dochodzi Höffding do wniosku, że tak pod względem formalnym jak pod względem realnym nastręczają się nieprzezwyciężone trudności, tak że taki jednolity, ostateczny światopogląd staje się niemożliwym a nawet sprzecznym ze sobą. Jeżeli bowiem głębiej wnikniemy w naturę i działalność naszego poznania, przekonamy się, że to poznanie zawsze tylko w zestawianiu i porównywaniu się objawia. Żeby więc otrzymać cały obraz *(Totalbild)* rzeczywistości, któryby był przedmiotem doskonałego poznania, musielibyśmy go porównać z czemś innem od niego odrębnem. Gdyby jednak jeszcze coś od niego odrębnego istniało, obraz ten tem samem nie byłby obrazem całości! Prócz tego nie znamy żadnej dziedziny empirycznej zupełnie wyczerpująco; zawsze powstają nowe doświadczenia i nowe zagadki; a byt sam nie jest jeszcze skończony, zamknięty, czego już ciągły rozwój własnego poznania naszego, należącego przecież także do tego bytu, dostatecznie dowodzi. Tak dochodzimy do wniosku, że postulat ostatecznego rozwiązania problemu ontologicznego doprowadza pod względem formalnym do wewnętrznej sprzeczności.

A jeżeli się temu problematowi przypatrzymy pod względem realnym, zobaczymy nowe piętrzące się trudności. W badaniach kosmologicznych, jak wogóle w badaniach metafizycznych, chodzi o poznanie właściwej istoty bytu. Ponieważ jednak dla rozwiązania tego zagadnienia, jak wogóle wszędzie, musimy wyjść z bezpośredniego doświadczenia, więc każda próba rozwiązania tej kwestyi opiera się koniecznie na analogii. Wprawdzie w obrę-

---

nicht zu erwarten, dass das Denken seinen Versuch, das sporadisch Gegebene zusammenzuarbeiten, aus freiem Willen aufgeben sollte«. *Philosophische Probleme* (1903), 65.

[1] »Eine kontinuierliche Totalität, um die sich alle speziellen empirischen Gebiete ihren eigenen Gesetzen gemäss aneinander schlössen«.

bie nauk empirycznych analogia ma niezmierne znaczenie zwłaszcza dlatego, że otrzymane tą drogą konkluzye następnie samem doświadczeniem uzasadnić i sprawdzić można, lecz w zagadnieniach metafizycznych zachodzi istotna różnica. Tu nie służy jedna dziedzina bytu do wyjaśnienia innej dziedziny, lecz pojęcia wzięte z jakiejś poszczególnej dziedziny bytu mają służyć do wyrażania i określenia bytu jako całości. Lecz podobne symbolizowanie nie może tu mieć tego samego znaczenia, jak w dziedzinach specyalnych, »nie da się bowiem z całą konsekwencyą przeprowadzić, nie da się sprawdzić. Nie można ściśle udowodnić, ani że analogia jest słuszną, ani też o ile ma być ograniczoną. Tem właśnie różnią się symbole kosmologiczne, czyli metafizyczne od naukowych«[1]. Należy więc metafizyczną próbę rozwiązania zagadnienia ontologicznego i pod względem realnym uważać za nieudałą.

Trudności powyższe nie odnoszą się jedynie do problemu ontologicznego jako takiego czyli do problemu, jaką jest właściwa istota bytu empirycznego, świata, one się odnoszą także do zasady i źródła tej całości empirycznej, którą zwykle »Bogiem« w przeciwstawieniu do »świata« nazywamy; w jednym i drugim wypadku antynomia jest ta sama[2]. Symbole religijne dzielą los symbolów metafizycznych[3]. Nie możemy bowiem na podstawie zasady przyczynowości dojść do pierwszej przyczyny, jak to popularna filozofia sądzi; jest to raczej droga prowadząca do szeregu nieskończonego[4].

Tak więc, kończy Höffding, dochodzimy wszędzie do odwiecznego sporu, do sporu, w którym się duchowe siły człowieka zawsze na nowo hartować powinny. Atoli jakkolwiek nie jesteśmy w stanie rozwiązać tych wielkich problemów, przecież możemy dostrzedz drogę prowadzącą naprzód, tak, że i myślenie i życie dochodzi do swego prawa. Niemożliwość rozwiązania zagadnień znaczy właściwie tylko, że dokądkolwiek się naszem badaniem

---

[1] *Phil. Probleme,* 67.
[2] Str. 66.
[3] Str. 68.
[4] Str. 72.

i myśleniem posuniemy, zawsze nowe horyzonty, nowe cele i nowe powstaną zadania [1].

Wreszcie należy tu przytoczyć Wilhelma Wundta. Filozof lipski dochodzi na podstawie dyskusyi zagadnienia kosmologicznego, psychologicznego i ontologicznego do uniwersalnej ontologicznej idei bezwzględnej całości *(die universelle ontologische Idee einer absoluten Totalität)*. Ta całość domaga się, na podstawie zasady racyi, jednolitej dostatecznej przyczyny. Według Wundta więc nie stoi nic na przeszkodzie, by tę ostatnią zasadę świata rozszerzyć ponad miarę przez ową zasadę racyi żądaną i przedstawić ją jako nieskończoną. Oczywiście pojęcie bezwzględnej zasady świata staje się przez to nieokreślonem. Jeżeli zatem owo pojęcie utożsamiamy z pojęciem Boga, metafizyka nie jest w stanie dać temu pojęciu konkretnej treści. Tylko religijna wiara może tę lukę wypełnić. Tak więc owej idei rozumu udowodnić nie można, lecz jak historya świadczy, posiada ona ogólne znaczenie empiryczne. Filozofia stara się jedynie o to, by owo pojęcie sprowadzić do ogólnej natury rozumu, odkryć w ten sposób prawdziwe jądro tej idei i wykazać ją jako konieczną. Filozofia nie jest ani powołaną ani uzdolnioną do tego, by jeszcze iść dalej. Zwłaszcza tego musi się zupełnie wyrzec, by prócz owej konieczności samej idei wykazać także konieczność bytu rzeczywistego, odpowiadającego owej idei [2]. Pojęcie Boga posiada więc w filozofii Wundta znaczenie czysto subjektywne, psychologiczne. Do znaczenia przedmiotowego, metafizycznego nie może sobie rościć prawa; »owa ostatnia zasada świata pozostaje zgoła nieznaną« [3].

Koło tych sławionych mistrzów grupują się oczywiście liczni uczniowie i zwolennicy, powtarzający pobożnie zdania swych nauczycieli, tacy jak J. Terwin: [4] i Steudel [5].

---

[1] *Phil. Probleme,* 101.

[2] *System der Philosophie*[2], 436.

[3] *System der Philosophie*[2], 431.

[4] Johannes Terwin: *Wanderungen eines Menschen am Berge der Erkenntnis.* Zürich 1905, str. 66.

[5] Fr. Steudel: *Gottesglauben und Lebensglauben. Das Blaubuch,* her. von H. Ilgenstein u. H. Kienzl. 1907. str. 243.

b) Agnostycyzm empiryczny (ametafizyczny).

Agnostycyzm powyżej skreślony miał to do siebie, że uznawał jeszcze w zasadzie metafizykę, a więc możliwość poznawania rzeczy przechodzących poza sferę naszego poznania zmysłowego, wogóle empirycznego. Jego trudność w przyjmowaniu istnienia Boga nie leży tyle w tem, że nasza zdolność poznawcza jest ograniczona, ile raczej w innych rozważaniach, które jeszcze później dokładniej poznamy.

Jasną atoli jest rzeczą, że wszelka możliwość poznania Boga zostaje z góry odcięta, jeżeli się odrzuca poznanie metafizyczne, albo jeżeli się przynajmniej wątpi o możliwości takiego poznania. Wszelka teorya poznania, która dochodzi do wniosku, że o prawdzie naszego poznania wątpić należy, albo że nasze poznanie nigdy nie może dotrzeć do prawd odwiecznych, bezwzględnych, albo że nasze poznanie w świecie fenomenalnym, czysto empirycznym się zamyka i żadną miarą granic tego świata przekroczyć nie zdoła, koniecznie i logicznie dochodzi do agnostycyzmu. Zwolennicy sceptycyzmu, relatywizmu i pozytywizmu wszelkich odcieni nie mogą racyonalnie przyjąć istnienia Boga, lecz zmuszeni są z natury rzeczy albo stanowczo istnienie Boga odrzucić, albo przynajmniej przyznać, że tego istnienia poznać i udowodnić nie mogą. Wprawdzie znajdują się i między nimi tacy, co wierzą w Boga, ale ich wiara jest czystym wykwitem uczucia, fantazyi, może także pozostałością dawniejszych lat, nie wiarą opartą silnie na fundamencie rozumu i jasnego poznania.

(C. d. n.)

Fr. Klimke.

IDEAŁ SOCYALNY I TEOKRACYA W IZRAELU[1].

Ideał społeczno-polityczny ludu żydowskiego polega na teokracyi. Co to jest teokracyà? Czy to ustrój kościelny, czy rząd kapłański, czy kościół państwowy? Nie, to rząd Boga, którego organem każdorazowa władza polityczna.

Wszystkie ludy najdawniejsze przedewszystkiem na wschodzie miały ustrój teokratyczny, począwszy od władców egipskich i asyryjskich, którzy mienili się synami bogów i sprawowali mocą i powagą bóstwa rządy absolutne nad ludami, aż do legendowych bohaterów greckich i rzymskich, półbogów i półludzi, którzy zakładali nowe państwa i ludom nowe nadawali ustawy. Ostatnia wielka formacya teokratyczna wytworzyła się w łonie Islamu na podstawie wszechwładnej idei rządów Allah'a, który objawił swą wolę przez Mahometa i sprawuje swe rządy przez wszechwładnych namiestników.

Teokracya żydowska polega na bezpośrednich rządach Jehowy w sumieniu i w społeczeństwie, a cechą jej charakterystyczną jest dobrowolna ugoda, czyli przymierze z Bogiem.

Kto się rozpatrzy w tajemniczych głębiach serca, kto wytęży słuch swój wewnętrzny na głos sumienia, dobywający się z duszy, odczuje i zrozumie, że ponad i poza nami istnieje prawo, które woli narzuca się przemożnie i prawodawca, który stoi na

[1] Jest to ciąg dalszy pracy, zaczętej w poprzednich zeszytach p. t. »Twórcze siły społeczne i kulturalne chrystyanizmu«.

straży tego prawa, Bóg, w mocy i majestacie Stwórcy i Sędziego. Któż nie zna wielkiego filozofa z czasów wielkiej rewolucyi, który usiłował strącić Boga z tronu świata widzialnego, po to tylko, by zbudować dla niego tron w tajemniczych głębiach sumienia [1].

Otóż rządy Boże w sumieniu, gdy wola wiąże się prawem Bożem, to teokracya wewnętrzna. Prawo Boże, mówi Zakon, nie jest tylko »rozkazaniem« zewnętrznem, ale głosem sumienia i serca. »Rozkazanie to, które ja dziś przykazuję tobie, nie jest ci nad tobą, ani daleko odległe, ani położone na niebie, żebyś mógł mówić: któż z nas może wstąpić do nieba, aby je zniósł do nas, i żebyśmy słyszeli i skutkiem pełnili?... ani za morzem leżące... ale bardzo blizko ciebie jest mowa w uściech twoich, i w sercu twojem, abyś je czynił«. (Deut. 30, 11—15). Przy każdym akcie sumienia, w głębi duszy i serca odzywa się tysiączne echo: Bóg jest! Ponad światem uczuć i myśli stoi Pan, Bóg jest najwyższym prawodawcą! Bóg stoi na straży swego prawa, Bóg dotrzyma obietnicy, Bóg w majestacie i chwale wielkiej, króluje w królestwie swojem.

W Izraelu teokracya ta wewnętrzna z przyczyny specyalnej misyi, przybiera charakter przymierza, zawartego między Jehową, a ludem.

Lud prosty, gruby, nieokrzesany, rozbity na szczepy odrębne, potrzebował widnych znaków i widomego kontraktu, żeby zespolić się i poczuć narodem i wznieść na wyżyny wielkiej misyi religijnej, zwłaszcza, że przymierze z »Bogiem wszechmogącym« *(El szadaj)* snuło się świętą tradycyą poprzez dzieje wielkich patryarchów ludu żydowskiego.

Do Abrama, który z woli i natchnienia nieba zapoczątkował nową epokę w rozwoju Objawienia rzekł Pan: »wynidź z ziemi twojej, i od rodziny twojej, i z domu ojca twego, a idź do ziemi, którąć ukażę. A uczynię cię narodem wielkim« (Gen. XII, 1—2) i Abram opuścił mroki bałwochwalcze Babilonii i z wielką drużyną »dusz,

[1] Kant: *Kritik der praktischen Vernunft,* str. 288 (Leipzig 1838): »Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Andenken damit beschäftigt: der bestemte Himmel über mir und das moralische Gefühl in mir«.

które nabyli w Haranie« (Gen. XII, 5) na czele, jakby szczepu wędrownego »przeszedł ziemię, aż do miejsca Sichem, aż do jasnej doliny«, (Gen. XII, 6) w ziemi Kanaan, gdzie rozbił namiot i wielką rozwinął propagandę religijną.

Okres ten był szczególnie bogaty w niezwykłe nawiedzenia Pańskie. Bóg świata w szczególniejszą bierze opiekę lud hebrajski i ukazuje mu wielką przyszłość:

W »dolinie Mambre, siedzącemu we drzwiach namiotu swego, w samo gorąco dniowe« ukazał mu Pan wielki ideał życiowy: »Jam Pan wszechmogący: chodź przedemną, a bądź doskonały. A uczynię przymierze moje między mną i tobą i rozmnożę cię zbytnie wielce«... i dalej: »I zali mogę zataić przed Abrahamem, co uczynię: ponieważ z niego rozwinąć się ma lud wielki i potężny bardzo i błogosławione być mają w nim wszystkie narody ziemi! Wiem bowiem, iż rozkażę synom swoim i domowi swemu po sobie, aby strzegli drogi pańskiej, i czynili sąd i sprawiedliwość: aby przywiódł Pan dla Abrahama wszystko, co mówił do niego«. (Gen. XVIII).

Chodzić przed Panem, jak sługa doskonały, gotowy na każde skinienie, stać na straży »drogi pańskiej« t. j. czci »Pana wszechmogącego« i objawień jego, »czynić sąd i sprawiedliwość«: oto zadanie Abrahama i jego namiotów, brzemienne w wielką przyszłość i przypieczętowane świętem przymierzem. Religijne wychowanie i sprawiedliwość uczynił tu »Pan« warunkiem nieodzownym spełnienia wielkich obietnic. Ale bo też tylko służba ofiarna: »bądź doskonały« tworzy i rozwija wielkie charaktery, tylko religijne wychowanie ludu i jasne drogi sprawiedliwości prowadzą narody na wyżyny i szczyty wielkich przeznaczeń dziejowych [1].

---

[1] Warto tu rzucić okiem, co sądzą o czasach patryarchalnych Izraela dzisiejsze szkoły historyczno-krytyczne.

Wszechwładna w dzisiejszej nauce szkoła racyonalistyczno-krytyczna Wellhausena odrzuca w czambuł całą epokę patryarchalną. Wytworzyła ona sobie takie rzekome prawa etnologiczne i takie rozumowanie: Przez przyrodzone rozszerzenie się rodziny nie powstają ani szczepy ani ludy. Jest jedna tylko droga formacyi szczepów i ludów: wskutek niezgody, napadów i walk różne rodziny i rody stapiają i skupiają się w rękach silniejszych w coraz większe terytorya, w coraz spoistsze organizacye, dopóki nie wytworzy się

Program Mojżesza był taki: żeby skojarzyć różne szczepy pokrewne w jeden naród i pchnąć go na jasne szlaki wielkiej misyi religijnej, trzeba przedewszystkiem poruszyć i wstrząsnąć potężne te, grube i niewolnicze masy ludowe, wydobyć je z pod obcego jarzma i natchnąć twórczą myślą społeczną.

W 20 prawie wieków później Mahomet mocą swego geniuszu już to podbojem, już to układami, spaja luźne plemiona pustynnej Arabii w jeden organizm polityczny i religijny. I ludy słuchają go z ochotą, bo powołuje się na wolę i misyę Bożą i mocą nieba rozkazuje. Ta rzekoma misya Boża roznieca i zapala imaginacyę ludu i wszystko pod swoje podbija posłuszeństwo. To w kontemplacyi religijnej pogrążony rozmyślacz i zręczny wódz

---

zawiązek państwowości. A więc całą epokę patryarchalną przesunąć należy w krainę legend, któremi uwieńczyła sobie twórcza fantazya ludu kolebkę swego narodu.

Szkoła znanego oryentalisty Winklera, który w skalistej i pustynnej Arabii upatruje niewyczerpane źródło ruchu ludnościowego, zalewającego Wschód cały i Zachód przez przeciąg kilku tysięcy lat, począwszy od ery babilońsko-semickiej aż do hedszry Mahometa, do całkiem odmiennych dochodzi konkluzyi:

Wykazaliśmy — zamyka jeden z wybitnych jej przedstawicieli swoje badania — że milieu epoki patryarchalnej we wszystkich szczegółach przypada do miary stosunków kulturalnych prastarego Oryentu, wychylającego swoje ciekawe oblicze z prastarych dokumentów. Zapewne tą drogą historycznie nie możemy dowieść, że Abraham istniał. Mógłby bowiem kto powiedzieć: na tle ówczesnej kultury umieszczono w księdze Mojżesza sylwetkę Abrahama. Zapewne, ale w każdym razie przyznać trzeba, że mamy tu przed sobą tradycyę prastarą, że sylwetka ta żadną miarą fikcyą poetyczną być nie może z średniej epoki królewskiej Izraela, jak to obecnie krytyka usiłuje wykazać. Dlaczego? Bo jak sobie wyobrazić taką fikcyę? Mogłaby ona wyjść z pod pióra intelligentnego uczonego XX wieku, który na podstawie wykopalisk zna wszystkie prochy starożytnego Wschodu, ale niepodobna przypuścić, żeby współczesny Hiskii, który na pewno nie znał wykopalisk, podmalował takie tło starożytne pod figurę Abrahama.

Szkoła Wellhausena wychodzi z przekonania, że historya patryarchalna jest niemożliwa. Obecnie pokazuje się, że ona jest możliwa. Skoro Abraham istniał, mógł on tylko w takiem otoczeniu i w takich warunkach żyć, jak to Biblia przedstawia. To musi wystarczyć badaczowi historyi a mistrzowi tej szkoły warto przypomnieć jego własne słowa: »Skoro (izraelska tradycya) jest tylko możliwa, byłoby nierozumem przechylać się do innej możliwości«. (*Komp. des Hexateuch*, str. 346). Jeremias: *Das alte Testament im Lichte des alten Orients*, str. 227.

zarazem, który zna na wskróś duszę plemion pustynnych i dla nich nową wytworzył religię z wstrząsających duszę odłamków judaizmu i chrystyanizmu. Na ognistym arabie, gnany wichrem ognistej wyobraźni, w jednej ręce miga on czarą rozkoszy, a w drugiej krwawym mieczem wskazuje na ponurą, jak wieczność niepewną, nieodmienną wolę Allah'a.

Program Mojżesza jest nieporównanie trudniejszy, bo tu trzeba luźne i niewolnicze masy ludowe wyzwolić z pod obcego ucisku, zjednoczyć je w jeden naród i natchnąć myślą wielkiego posłannictwa i pchnąć na drogę urzeczywistniania niedosiężnych prawie ideałów etyczno-religijnych. »a wy będziecie mi królestwem kapłańskiem i narodem świętych«.

Dzieła tego dokonała wiara w Jehowę, opierająca się na wstrząsających duszę ludu, cudach wielkich, na które się patrzał naród cały. Bóg »wziął sobie lud z pośrodku narodów — mówi Mojżesz do ludu, popychany ogniem natchnienia, którym zajęła się dusza jego u krza płonącego na górze Horeb — przez doświadczenie, znaki i cuda, przez wojnę i mocną rękę, i wyciągnione ramię, i straszne widzenia: wedle wszystkiego, co czynił dla was Pan Bóg wasz w Egipcie, na co patrzyły oczy twoje« (Deut. IV).

Wielkie te wypadki cudowne głęboko się wyryły w duszy i pamięci Izraela, a przeciągłe echo ich rozbrzmiewa żywą tradycyą poprzez wszystkie księgi starego Zakonu i ciągnie się nieprzerwanym łańcuchem różnych instytucyi religijnych i społecznych poprzez całe dzieje jego.

One się tak splotły z życiem narodu, że stanowią integralną część jego dziejów i wogóle Objawienia Bożego. To nie legendy, rozwiewające się w mroku czasów historycznych, któremi twórcza fantazya ludu wieńczy kolebkę swego narodu. Ktoby je usiłował wyeliminować z dziejów Izraela, wnosi do historyi szereg problemów nierozwiązalnych i burzy fundamenta Objawienia Bożego [1].

[1] Opowieści w Piśmie o cudach trzeba brać dosłownie, chyba, że poważna racya inaczej każe je pojmować. Taka jest ogólna zasada w teologii. W starym Zakonie atoli dużo opowieści cudownych mieni się poezyą, alegoryą lub hiperbolą tak, że trzeba wpierw odrzucić powłokę, żeby dojść do

Ale wyzwolony z pod jarzma niewolniczego i zjednoczony lud trzeba natchnąć twórczą myślą społeczną, trzeba mu nadać prawo religijne i społeczne i pchnąć na drogę formacyi państwowej — i oto majestatyczna scena na górze Sinai.

Tam na prastarej, świętej górze pielgrzymkowej niewidzialny Jehowa, po kilkudniowych przygotowaniach pobożnych, w ogniu i błyskawicach ogłasza przez Mojżesza ludowi dekalog i prawo, mające go uzdolnić do wielkiej misyi religijnej i zrobić z niego »królestwo kapłańskie i naród święty«. Tam Jehowa wśród ceremonii uroczystych na ołtarzu ofiarnym ponawia z ludem święte przymierze, zawarte z wielkimi patryarchami, mocą którego ujmuje bezpośrednio w swe ręce władzę królewską nad Izraelem.

Na znak, że ugoda obowiązuje i Boga i lud przypieczętowano ją krwią ofiarną, mającą w rozumieniu świata starożytnego siłę oczyszczającą i pojednawczą: »Wziął tedy Mojżesz połowicę krwie i wlał w czaszę: a drugą połowę wylał na ołtarz. I wziąwszy księgi przymierza czytał, a lud słuchał: którzy rzekli: wszystko co rzekł Pan, uczynimy i będziemy posłuszni. A on świętą krwią pokropił lud i rzekł: ta jest krew przymierza, które Pan postanowił z wami na wszystkie te słowa«. (Exod. 24, 6—8).

Pamięć tego uroczystego związku wobec majestatu ciszy pustynnej, pełnej Jehowy, drga żywem wspomnieniem na przedśmiertnej uczcie wieczernikowej Jezusa i dziś jeszcze żyje i od-

---

prawdy historycznej. W encyklice *Providentissimus* Leon XIII zaznacza, że w opisach zjawisk przyrody natchnieni pisarze »posługują się metaforą albo też mówią językiem współczesnym powszechnie używanym«. I wogóle »Bóg przemawiając do ludzi, ażeby być zrozumianym, stosuje się do ich sposobu wyrażania się o rzeczach«.

Otóż opierając się na zasadach powyższych, niektórzy egzegeci mniemają, że bez uszczerbku dla powagi Boskiej Pisma należy znacznie rozszerzyć sferę działania przyczyn naturalnych w niektórych cudach, np. w plagach egipskich i t. d. W rozumieniu ich, dużo w tych cudownych opowieściach należałoby przypisać działaniu praw przyrodzonych. W plagach egipskich interwencya nadprzyrodzona ograniczałaby się np. tylko do proroczej zapowiedzi zjawiska, do najzupełniejszego sharmonizowania zjawiska z zamiarami Boga, do konsekwencyi z zjawiską płynących w celu zrealizowania tych zamiarów i t. d. Tak każdy cud należy osobno badać. Poza granice, określone natchnionym tekstem, nie należy rozszerzać interwencyi nadprzyrodzonej. Tak Lesêtre w *Dictionnaire de la Bible* Vigouroux'a, fas. XXVI, str. 1114/5.

zywa się tysiącznem echem na ołtarzach całego chrześcijaństwa. Związek bowiem i ofiara pustynna była symbolem i typem ofiary krzyżowej Syna Bożego i związku nowego i nowego Zakonu, który Jeremiasz w widzeniu proroczem nazwał Zakonem łaski i przebaczenia ogólnego. (Jer. 31, 33).

Teraz jaka jest treść tego przymierza, na czem polegają te rządy Boże?

Treścią przymierza w streszczeniu to dekalog. Arkę dla dekalogu, nazwano arką przymierza. Ale krom dekalogu »Księga przymierza« obejmuje inne jeszcze przepisy i postanowienia, które po części odnoszą się do życia i porządku społecznego a po części do życia i kultu religijnego Zydów.

Plemionom luźnym trzeba było przedewszystkiem nadać konstytucyę, przypadającą do miary ich cywilizacyjnego rozwoju i do wielkości przeznaczeń, jakie Jehowa im wytknął. I konstytucya ta wchodzi w treść przymierza. Nie idzie tu oczywiście o konstytucyę w naszem rozumieniu, bo podówczas w Izraelu ani nawet zawiązku państwowości nie było, lecz raczej o zasadnicze podstawy organizacyi i ogólne kierunki rozwoju społecznego.

Ale tu narzuca się pytanie, skąd natchniony twórca zaczerpnął materyału ustawodawczego dla tej konstytucyi? Ustaw bowiem nikt nie improwizuje, ani w oderwaniu nie tworzy, one zawsze wyrastają z życia i z potrzeb i wymagań stosunków społecznych.

Otóż materyał ustawodawczy dla twórczej i natchnionej pracy Mojżesza stanowiło niewątpliwie prawo zwyczajowe, normujące ówczesne życie pokoleń. Te utarte i głęboko w życiu zakorzenione zwyczaje prawne w różnych pokoleniach, trzeba było ujednostajnić i dostroić do wielkich przeznaczeń Izraela i warunków życiowych w ziemi kananejskiej. Może też Mojżesz, wykształcony w szkole wielkiej cywilizacyi, znał kodeks króla Hamurabi?[1] Analogie

[1] Z rumowisk wspaniałej niegdyś stolicy perskiej Suza wydobyto pod koniec ubiegłego stulecia wielki monument kamienny, na którym z polecenia wielkiego króla Hamurabi, twórcy potęgi babilońskiej, wyryty został najstarszy na świecie kodeks prawny, sięgający czasów przedabrahamowych (23 do 20 wieków przed Chrystusem albo 800—500 lat przed Abrahamem).

w prawie małżeńskiem i *ius talionis*, zdają się za tem przemawiać, zwłaszcza że kodeks ten, obowiązujący w Ur, w Chaldei, gdzie tkwiły korzenie ludu żydowskiego, dostarczył prawdopodobnie wątku dla dawnego prawa zwyczajowego Żydów. W takim razie praca ustawodawcza byłaby ułatwiona. Tylko że analogie te, jeżeli wogóle osnuć na nich można jakąś zależność, na Zakonie, w wyrazistszych nie mogły się wybić zarysach raz dlatego, że kodeks babiloński, choć dawniejszy o jakie 500 do 800 lat, był wyrazem prawnym cywilizacyi, jaką lud żydowski po dziesięciu dopiero wiekach zaledwie może osiągnął, a powtóre, że Zakon wręcz przeciwnym do cywilizacyi pogańskiej owiany jest duchem.

W Babilonii jest spoista centralna organizacya administracyjna, w Izraelu stosunki patryarchalne opierają się na najszerszej autonomii rodziny a warunki życiowe niewiele różnią się od życia i organizacyi ludów koczujących.

Kokeds babiloński owiany jest na wskróś duchem mamony, Zakon nosi na sobie jasne piętno najwznioślejszego idealizmu. Z życia zarobkowego chyba nie wyrosły takie postanowienia prawne, jak absolutny spoczynek szabatowy, rok szabatowy i jubileuszowy.

Kodeks babiloński sankcyonuje różne czary guślarskie i czarownicze praktyki, Zakon wskazuje zawsze jasne szlaki, wiodące na wyżyny doskonałości królewskiej wolności i godności kapłańskiej. Zapewne pod niejednym względem i kodeks babiloński, wyrosły na gruncie wielkiej cywilizacyi, jest doskonalszy niż Zakon Mojżeszowy, ale i wówczas wśród najpiękniejszych postanowień prawnych przegląda raz po raz rys okrutnego barbarzyństwa, jak np. w doskonalszem od żydowskiego prawie małżeństwa sprzedaż żony dla umorzenia długów, tortury w procedurze śledczej, kary okaleczenia i okrutnej śmierci — rzeczy w Zakonie nieznane i zabronione, choć w ustawodawstwie naszem zachowały się aż do ubiegłego niemal wieku.

Przedziwny ten kodeks, odzwierciedlający nam na oko prastarą cywilizacyę Babilonii, odczytał po raz pierwszy i przetłumaczył uczony Dominikanin, O. Scheil.

Znamiennym rysem konstytucyi Mojżeszowej jest jej niezmienność i nieporównany idealizm.

Wielkie, nieodmienne zasady, opierające się z jednej strony na odwiecznych prawach duszy ludzkiej a z drugiej, czerpiące moc nieprzerodną z religii, stanowią jej siłę charakterystyczną. Dziś każda teorya, chcąca wszechstronnie i głęboko objąć wszystkie stosunki ekonomiczne i społeczne, usiłuje sobie stworzyć szeroki podkład etyczny i światopogląd życiowy. Takie są usiłowania wszystkich głębszych ekonomistów obecnej doby.

W Zakonie podkład ten etyczny i światopogląd życiowy spływa z góry, z natchnienia Bożego i ustalony jest na wieki. Tam wszystkie postanowienia ustawowe, społeczne i ekonomiczne, słowem wszystkie ustawy w najściślejszym związku są z religią i z niej czerpią swą moc obowiązującą. Dekalog obowiązuje tak, jak prawa agrarne lub prawa cywilne, i na straży każdego prawa stoi sankcya Boża. Tam wszystkie postanowienia prawne są nieodmienne, jak prawa duszy ludzkiej, ale zawsze obliczone na daleką metę i brzemienne w wielkie prawa postępu na polu życia społecznego i kulturalnego, oczywiście w stadyum religijnego rozwoju i wielkich przeznaczeń Izraela. Skojarzyć bowiem światową cywilizacyę humanistyczną z niebem i stać się światowładną religią miłości, to zadanie chrześcijaństwa, które niczem innem nie jest, jak religią Izraela w wyższem stadyum rozwoju.

Innym rysem konstytucyi Mojżeszowej i jej ideą przewodnią, to sprawiedliwość społeczna i miłość bliźniego.

Wielkie słowa, które kazał wyryć Hamurabi w motywach kodeksu babilońskiego: »ażeby silny nie szkodził bliźniemu, ażeby sieroty i wdowy były ubezpieczone« [1], przeprowadził dopiero Mojżesz z żelazną i bezwzględną konsekwencyą w Zakonie.

Ażeby biedny mógł wyżyć obok bogatszego, ażeby silny nie szkodził bliźniemu: oto wielki problem polityki socyalnej i problem sprawiedliwości i wolności ekonomicznej. Dzisiejsza postępowa polityka socyalna usiłuje go rozwiązać przez demokratyzacyę i asocyacyę kapitału i ziemi, przez rozleglejszą organi-

[1] Winkler: *Die Gesetze Hammurabis,* str. 39.

zacyę kredytu i różne asekuracye na rzecz biedniejszych. Jej ideałem wytworzyć potężne i bogate państwo, ale o to, jakby ludowi szczęścia przymnożyć, o to, czy obecne ustawy, według których produkcya i podział dóbr się reguluje i podatki rozkładają, są sprawiedliwe, czy obecne instytucye społeczne dają rękojmię najszerszej wolności obywatelskiej i bezpieczeństwa i spokoju publicznego, czy obecne instytucye kulturalne umożliwiają i ułatwiają religijne wychowanie i wykształcenie ludu i osiągnięcie materyalnego dobrobytu, mało kto się troszczy i pyta. Ale bo też przewodnią i górującą ideą naszego wieku i ustawodawstwa jest duch mamony, ten sam duch, który przenika kodeks babiloński i któremu Zakon tak zaciętą wypowiedział walkę.

Ażeby urzeczywistnić ideę sprawiedliwości społecznej i ekonomicznej Mojżesz inną obrał drogę.

Wielkie podstawowe prawo życia i kultury, kojarzące niebo i ziemię: »sześć dni robić będziesz i będziesz czynił wszystkie dzieła twoje. Ale dnia siódmego szabat Pana Boga twego jest«— to myśl przewodnia polityki socyalnej Mojżesza.

Stworzyć dobrobyt na szerokie warstwy ludowe rozlany, kwitnący swobodą bez fortun olbrzymich i rzucającej się w oczy nędzy, które rozwijają się tylko tam, gdzie wielkie prawo sprawiedliwości społecznej jest w poniewierce — to wielki cel polityki socyalnej Zakonu.

»Żebractwa i bogactwa nie dawaj mi — modli się lud do Jehowy — daj tylko potrzeby do żywności mojej: bych snadź nasycony, nie był przywiedziony, nie jął się kraść i fałszywie nie przysięgał przez imię Boga mego« (Prov. 30, 8).

Na fundamentalnej zasadzie pracy zawodowej buduje natchniony ustawodawca gmach socyalny. Pierwszem więc zadaniem jego umożliwić każdemu pracę przez uwłaszczenie ludu. Bo tylko praca na własnym gruncie i przy własnym warsztacie jest potężną dźwignią kultury. Uwłaszczenie to przeprowadzono na zasadzie równości. Każda rodzina otrzymała swoje gniazdo rodzinne, każde pokolenie swoje terytoryum z wyjątkiem kleru i kapłanów, którzy zamiast ziemi mają pobierać dziesięciny płodów ziemskich. Dlaczego uczyniono ten wyjątek dla kleru? Bo ziemia w myśl

Zakonu jest warsztatem pracy i służyć ma tylko tym, którzy potem swoim ją zraszają, bo pobieranie renty, choćby ona była wynagrodzeniem za służbę ołtarza, nie było zgodne z ideą fundamentalną pracy, na której opierało się całe ustawodawstwo socyalne Izraela.

Ale wobec nierówności i niestałości ludzkiej cóż znaczy uwłaszczenie ludu bez ustalenia podziału? Żeby warsztat pracy rodzinnej nie przechodził z rąk do rąk, i stał się gniazdem pięknych tradycyi rodzinnych, trzeba go otoczyć wałem ochronnym ustaw różnych. I oto wielkie prawo, stojące na straży uwłaszczenia: »Ziemia nie będzie przedana na wieczność: bo moja jest, a wyście przychodniowie i kmiecie moi. Przetoż wszelka ziemia osiadłości waszej pod kondycyą wykupienia przedana będzie«.

Z prawa powyższego trzy naczelne niezmiernej doniosłości dla każdego ustawodawstwa agrarnego płyną zasady:

Naprzód »ziemia moja jest« a więc nie wolno handlować ziemią. To nie towar, któryby można rzucić na targ, to nie kapitał, który przechodzi z rąk do rąk lub któryby można rzucić w wir spekulacyi pieniężnej, lecz warsztat chleba codziennego i fundusz żelazny narodowej tradycyi i siły.

Powtóre ziemia »moja jest«, a więc tylko dochody z niej płynące wolno obciążać długami i na nich oprzeć cały system obdłużenia. I u Żydów ziemię dawano w zastaw, ale na to tylko, by umorzyć długi i po oczyszczeniu zwrócić ją napowrót właścicielowi. Tam hipoteka nie wyzuwa nikogo z ojcowizny, ani lichwa nie żre ziemi, ani żadne transakcye nie zamieniają jej w kapitał ruchomy, nie rzucają jej na pastwę spekulacyi, łaknącej tanich zysków. Bo jedyną formą obdłużenia ziemi u Żydów, to system rentowy, obciążający tylko dochody z ziemi płynące.

Wreszcie użytkowanie z ziemi w myśl Zakonu nie jest ani dowolne ani bezwzględne. Ziemia »moja jest, a wyście przechodniowie i kmiecie moi«. Izrael w pojęciu natchnionego ustawodawcy jest jakby kmieciem i włodarzem na ziemi Bożej z obowiązkiem wyrachowania się ze swego włodarstwa, z obowiązkiem włodarzenia w myśl Jehowy i przykazów jego.

Latifundia perdidere Romam, mówi Pliniusz, i to nie tylko

obszary rolne lecz i przemysłowe, zatrudniające tysiące niewolników. Ten zarodek śmiertelny tkwił nie tylko w rzymskiem, ale w każdem pogańskiem wogóle ustawodawstwie i potęgował potężnie rozkład wielkich cywilizacyi. A istotą jego to egoizm bezwzględny, zachłanny, lichwiarski, wyzyskujący nędzę ludzką.

Otóż Zakon tłumi ten egoizm w korzeniu i zapomocą ustawy kładzie tamę chciwości i gromadzeniu się bogactw w jednem ręku i nakłada różne uciążliwe serwituty na własność. »Wyście przechodniowie i kmiecie moi«.

Tak lichwa wszelka jest zakazana (Ex. 22, 25). Tylko do spłacenia czystego długu dłużnik był zobowiązany. Pobieranie zaś procentów w jakiejkolwiek formie surowo było zabronione. Był to wał obronny przeciwko wszelkim zasadzkom lichwiarskim i nadużyciom kredytowym a zarazem najskuteczniejszy środek, tamujący rozwój kapitalizmu. Przepisy te wszelako odnosiły się tylko do Żydów.

Tak w roku szabatowym, w czasie ogólnego spoczynku i odłogowania ziemi, wierzyciel niema ani nalegać o oddanie ani egzekwować swego długu. Ażeby zaś zakazy te nie utrudniały zaciągania pożyczek, Zakon w osobnym przykazie usilnie zaleca w potrzebie nieść pomoc bliźniemu. »Jeśli jeden z braci... w ziemi, którą da Pan Bóg twój do ubóstwa przyjdzie: nie zatwardzisz serca twego, ani ściśniesz ręki, ale ją otworzysz ubogiemu, i pożyczysz, czego baczysz, że potrzebuje. Strzeż się, aby snać nie wkradła się myśl niezbożna, i żebyś nie rzekł w sercu swem: nadchodzi siódmy rok odpuszczenia: a odwróciłbyś oczy twe od ubogiego brata twego, nie chcąc mu, czego żąda, pożyczyć, by nie wołał przeciwko tobie do Pana, a obróciłoćby się w grzechu« (V, M. XV, 7—9).

Do tego celu zmierza prawo wykupna ziemi. Kto wskutek zbytniego obdłużenia zmuszony był sprzedać swoją ojcowiznę, na mocy prawa tego mógł korzystnie odzyskać ją napowrót. Wszelka bowiem sprzedaż nieruchomości u Żydów była tylko warunkowa: »Wszelka ziemia osiadłości waszej pod kondycyą wykupienia przedana będzie« (III, 25, 24). A właściwie nie była to sprzedaż żadna, tylko rodzaj dzierżawy czy hipoteki, na mocy

której dłużnik daje ziemię swoją w zastaw wierzycielowi po to tylko, żeby umorzyć długi na niej ciążące.

Prawo wykupna było inne dla miejskiej i inne dla ziemskiej własności. Domy po miastach, murem obwiedzionych, w ciągu pierwszego roku musiały być wykupione, inaczej przechodziły na wieczystą własność nabywcy. Ziemia zaś nie wcześniej, jak po dwu albo w razie nieurodzaju po trzech latach wracać mogła do pierwotnego właściciela, albo jego krewnego.

A gdy nowy właściciel wysokiej zażąda ceny wykupna? Właśnie cenę tę mądrze reguluje prawo wykupna. W Izraelu wartość sprzedażna czyli cena ziemi zawsze mierzy się wartością dochodów z niej płynących aż do najbliższego roku jubileuszowego. Gdy ziemia np. przynosi 1000 K. rocznie a do roku jubileuszowego jest 10 lat, cena ziemi wynosić będzie 9000 K po potrąceniu roku szabatowego, który żadnych dochodów nie daje. Jeżeli teraz ot, po 5 latach pierwotny właściciel przez pracę i zapobiegliwość zarobił sobie tyle, że może korzystać z prawa wykupna, to już nie zapłaci 9000 K., lecz połowę tylko, stosownie do ilości lat aż do roku jubileuszowego.

Ale przygodny właściciel mógł doszczętnie wyjałowić ziemię, ażeby z niej jak najwięcej wydobyć. Wiadomo przecież, że w ciągu lat niewielu gospodarstwo rabunkowe najżyzniejszą ziemię i kwitnące łany zamienia na martwe pustkowia i jałowe nieużytki. I to przewidziane w ustawie: »Siódmego roku — postanawia ustawa — szabat będzie ziemi odpocznienia Pańskiego: pola zasiewać nie będziesz i winnice obrzynać nie będziesz«.

A teraz serwituty na rzecz ubogich. Prawo Mojżeszowe nie łudzi się illuzyą, że ubóstwo zniknie z pośród Izraela. To niemożliwe: »Nie zejdzie na ubogich w ziemi mieszkania twego: przeto ja rozkazuję, abyś otwarzał ręka bratu twemu potrzebującemu i ubogiemu«, mówi Jehowa (Deut. 15, 11). Ale też z drugiej strony dąży ono z żelazną konsekwencyą do tego, żeby wyrugować całkowicie ze społeczeństwa wszelką nędzę i żebractwo: »A zgoła ubogi i żebrak nie będzie między wami« (Deut. XV, 4). I w tym celu nakłada ustawodawca na własność różne serwituty na rzecz ubogich i poleca usilnie jałmużnę.

Tak w czasie zbiorów polnych, gdy rolnik z radością spogląda na złocące się łany zboża, na bogate winobranie, na żniwne wozy, najeżone snopami, Zakon przywodzi mu na pamięć ubogich. Gdy żąć będziesz, mówi prawo, nie posuniesz się zupełnie do krańca twojej ziemi, lecz pozostawisz odrobinę zboża nietkniętego w jakimś zakątku, na krańcach łanów dla ubogich i obcokrajowców, »ani pozostałych kłosów zbierzesz, ani w winnicy twojej gron i jagód upadających zbierzesz, ale ubogim i gościom (obcym) na zbieranie zostawisz«, mówi Jehowa (Lev. 19, 9—10).

Jest to rodzaj podatku w naturze na rzecz ubogich, tylko że wysokość tego podatku, ażeby nie zmrozić w sercu dobroczynnej miłości, nie jest ściśle określona. Podatkiem też na rzecz ubogich były dziesięciny co trzeciego roku »ze wszystkiego, coć się rodzi na on czas« i plony roku szabatowego i jubileuszowego.

Krom podatków Zakon nadto usilnie poleca jałmużnę czy to w naturze czy w pieniądzach, stosownie do naglącej potrzeby ubogiego. W myśl Zakonu, miłosierdzie, to rodzaj kultu Boga samego. »Kto czyni krzywdę ubogiemu, urąga stworzycielowi jego, a czci go, kto ma zmiłowanie nad ubogim«. Nagroda zaś za miłosierdzie rośnie wobec Boga, jak pieniądz oddany na lichwę; »na lichwę daje Panu, kto ma litość nad ubogim i nagrodę jego odda mu« (Przyp. 14, 31; 19, 17). »Ułam łaknącemu chleba twego — mówi Pismo — a ubogie tułające się wprowadź do domu twego: gdy ujrzysz nagiego przyodziej go, a nie gardź ciałem twojem. Tedy wyniknie jako zaranie światłość twoja, a zdrowie twoje rychlej wnidzie: i pójdzie przed obliczem twojem sprawiedliwość twoja, a chwała Pańska zbierze cię«. W tak wielkiej cenie jest w oczach Jehowy miłosierdzie, obejmujące zarówno i potrzeby ciała i duszy.

Na dwu fundamentalnych zasadach opiera się wszelka akcya dobroczynna w myśl Zakonu. Najprzód miłosierdzie ma zawsze na celu podźwignąć człowieka z upadku, natchnąć go nową otuchą i wiarą we własne siły i Opatrzność Bożą oraz umożliwić mu samodzielne zarobkowanie, słowem dopomódz ubogiemu, żeby sobie sam dopomógł. Powtóre zapomoga prawna należy się tylko wdowom i sierotom, co oznacza w języku biblijnym, niezdolnym

wogóle do pracy zarobkowej i tylko takim prawo zapewnia stałe dochody w naturze.

Ponieważ zaś wszelki mus źle wpływa na miłosierdzie, Zakon nie określa wysokości podatków tych, lecz tylko przepisuje, żeby w czasie obfitości żniw, gdy serce najmniej się kurczy, a o siły robocze najtrudniej, pozostawiono datki w naturze w polu. Z drugiej zaś strony ubogi musiał sam — i to ważny moment — przyłożyć rękę do pracy i skrzętnie sobie zebrać, co mu prawo w sposób tak delikatny przyznawało, ze wspólnego śpichlerza przyrody.

Kto zaś zdolny był do pracy zarobkowej — i tu kwestya pauperyzmu łączy się ściśle z kwestyą robotniczą — a popadł w nędzę, musiał się ratować pożyczką albo szukać zatrudnienia u obcych. I tu znowu opatrzna ustawa przychodzi z pomocą i uwzględnia z jednej strony potrzebę stałych sił roboczych na roli a z drugiej ułatwia ubogiemu twardy jego los i umożliwia mu samodzielne utrzymanie.

Trzy kategorye pracy uznaje Zakon: robotę dzienną, służbę dożywotnią i służbę sześcioletnią. Robotnik dzienny według prawa otrzymuje co wieczór po skończonej pracy wynagrodzenie. Służba po skończonem sześcioleciu wraz z wolnością uzyskuje całą wyprawę gospodarczą »z owiec i z bojowiska i z prasy twojej dasz mu na drogę« (Deut. XV, 13).

Dożywotni zaś stosunek służebny opierał się zawsze na dobrowolnej ugodzie, a na straży tego stosunku stoi prawo, biorące sługę w obronę. Za zabicie sługi karano gardłem a każde okaleczenie, choćby wybicie jednego zęba, dawało słudze od razu zupełną swobodę. U Żydów służba zaliczała się zawsze do rodziny i brała udział we wszystkich uroczystościach religijno-narodowych i zażywała bezwzględnego spoczynku szabatowego. Nie rzadkie też były związki małżeńskie pomiędzy służbą a członkami rodziny. Rok zaś jubileuszowy przynosił wszystkim zupełną swobodę wraz z utraconą ojcowizną.

Tak ustawodawstwo robotnicze Zakonu stoi nie tylko na straży godności i troszczy się o ludzkie traktowanie robotnika, lecz umożliwia mu nadto zdobycie sobie lub odzyskanie napowrót

bytu samodzielnego. I w tem tkwi wielka jego siła socyalna i kulturalna.

Ale coś więcej jeszcze. Ponieważ mimo wszystkich tych środków zapobiegawczych z biegiem czasu siłą rzeczy zamąca się pierwotna równowaga majątkowa na zasadzie równości oparta, i rosnąca nierówność socyalną zawsze na nowo wytwarza z jednej strony wielkie fortuny a z drugiej świat nędzarzy wydziedziczonych — natchniony ustawodawca ustanawia instytucyę roku jubileuszowego, która ma na celu wznowienie dawnej majątkowej równowagi społecznej.

»I zatrąbisz w trąby miesiąca siódmego... i poświęcisz rok pięćdziesiąty i ogłosisz odpuszczenie wszystkim obywatelom ziemie twojej: albowiem ten jest jubileusz. Wróci się człowiek do majętności swojej (t. j. do ojcowizny, którą wskutek długów był zmuszony sprzedać), i każdy się wróci do domu dawnego (t. j. do rodziny, którą opuścił, ażeby wskutek długów czy nędzy się zaprzedać na niewolnika): bo Jubileusz jest i pięćdziesiąty rok. Nie będziecie siać ani żąć, co się samo na polu rodzi i pierwocin zbierania wina nie zbierzecie« (II, 25, 9—11).

Instytucya ta, świadcząca o podniosłym idealizmie i nieograniczonej władzy ustawodawcy — bo przecież z życia i potrzeb społecznych wyrosnąć nie mogła — to korona i dopełnienie całego ustawodawstwa socyalnego Mojżesza. I przyznać trzeba, że, gdyby jej się konsekwentnie trzymano, w kraju żydowskim nie byłyby się nigdy wytworzyły wielkie latyfundya i bezdomny proletaryat, i Izrael według proroczej zapowiedzi wielkiego ustawodawcy stałby się ludem, kwitnącym bogactwem i swobodą.

Wreszcie trzecim znamiennym rysem konstytucyi Mojżesza, to idea wolności, która przewija się po przez wszystkie ustawy i postanowienia prawne Zakonu.

W świecie starożytnym, na Wschodzie przedewszystkiem, cała budowa społeczna opiera się na krwawym egoizmie, którego objawem społecznym jest z jednej strony despotyzm, a z drugiej niewolnictwo. Chcąc więc poznać, jaki duch wolnościowy ożywiał Zakon, wystarczy rzucić okiem na dwie te instytucye życia społecznego w Izraelu.

Czem było niewolnictwo u Żydów? Bo i Żydzi, wpleceni w mechanizm życiowy świata starożytnego, mieli niewolników, którzy byli podstawą nieodzowną każdej ówczesnej budowy społecznej. Otóż niewolnictwo u Żydów było z imienia tylko bez istotnej treści, bez cech charakterystycznych, właściwych tej instytucyi.

Najprzód żaden Żyd, ani nikt z należących do przymierza nie mógł zostać niewolnikiem. Wprawdzie z powodu długów niejeden utracił mienie i ażeby wyżyć z rodziną był zmuszony zaprzedać się w służbę, ale co to była za niewola, widać z ustawodawstwa służbowego. Po sześciu latach służby niewolnik taki odzyskuje wolność wraz z wyprawą gospodarczą i wraca w pełni praw obywatelskich do swego otoczenia społecznego. A powtóre co się tyczy niewolników obcych, jakże inaczej przedstawiała się niewola ta u Żydów aniżeli w całej starożytności pogańskiej. Wyż przytoczone robotnicze prawa ochronne, stojące na straży godności ludzkiej, odnoszą się właśnie do niewolników. Lekkie okaleczenie przynosi im zupełną wolność.

A co się tyczy despotyzmu warto tu przytoczyć słowa ostatniego bohatera proroka, Samuela z chwili przełomowej, kiedy lud izraelski, spragniony silnej władzy i spoistej organizacyi, domaga się nieodwołalnie króla. Wielki prorok się opiera i ażeby lud odwieść od tego zamiaru, stawia mu przed oczy ponury obraz despotyzmu azyatyckiego, krwawy rzucający cień na przyszłe dzieje królów w Izraelu.

To będzie prawo króla, który królować ma nad wami: syny wasze brać będzie, a osadzi nimi wozy swoje i uczyni je jezdnymi a będą biegać przed wozem jego. Poczyni też sobie z nich tysiączniki i setniki; poczyni z nich oracze pól swoich i żeńce zboża, i rzemieślniki rynsztunków wojennych i wozów bojowych. Córki wasze pobierze, aby gotowały rzeczy wonne i były kucharkami i piekarkami. Pola też wasze i winnice wasze i oliwnice wasze, co lepsze, pobierze i rozda rzezańcom i służebnikom swoim; sługi też wasze i służebnice i młodzieńce, co lepsze, i osły brać będzie i obróci na robotę swoją. Z trzód też waszych będzie brał dziesięcinę, a wy będziecie mu niewolnikami.

I wołać będziecie przeciwko królowi, któregoście wybrali, a nie usłyszy was Bóg w godzinie owej, boście go sobie obrali (I Król. VIII).

Lud się nie uląkł słów wodza i proroka, pełnych ponurej przestrogi, i na natarczywe naleganie otrzymał króla. Snać wierzył i ufał w moc i majestat konstytucyi Mojżesza, przed którym i głowa namaszczona ugiąć się miała i która ograniczała znacznie władzę króla. Autokrata bowiem w Izraelu był niemożliwy. Ponad nim był Zakon, był majestat prawa, nieodmiennego i określonego na wieczne czasy, którego interpretacya spoczywała w rękach kapłanów i prawników. W Izraelu król ani władzy ustawodawczej ani inicyatywy ustawodawstwa nie posiadał a prawo było największą świętością narodową. Ponad prawem stał Jehowa, jedyny król Izraela.

Władza królewska nie sprzeciwiała się duchowi teokracyi, jak wielu mniema, bo w Zakonie niejednokrotnie mowa o królu, lecz nie przypadała do miary stosunków patryarchalnych i do ducha narodu. Ustrój społeczny, oparty na zasadzie powinowactwa krwi i najszerszej autonomii rodów i rodzin bez hierarchii społecznej i szlachty, bez tradycyi królewskiej nie przypadał chyba do miary berła i korony. I pod tym względem przyszłość historyczna dała słuszność ponurym przewidzeniom Samuela. Mojżesz też inną w tej mierze wskazał drogę narodowi swemu.

Gdy Jehowa z ołtarza krza płonącego na górze Horeb rzucił do serca jego twórczą iskrę wielkiego posłannictwa, złożył też równocześnie w ręce jego rządy dyktatorskie. Ale niepodzielna władza ta trwała krótki czas tylko. Snać wolność królewska i godność kapłańska Izraela nie przypadały do miary rządów dyktatorskich. Niebawem bowiem Mojżesz z woli Jehowy organizuje z pośród starszych radę przyboczną, złożoną z 70 członków, która razem z wodzem najwyższym stanowi organ rządów teokratycznych. »Zbierz mi... z starszych izraelowych, które te znasz, że są starszymi ludu i mistrzami... aby dźwigali z tobą brzemię tego ludu, a nie ty sam był obciążon«. I duch Pański natchnął ich mocą Bożą i »prorokowali« t. j. otrzymali władzę rządzenia i dar mowy natchnionej (Num. XI). Była to władza dożywotnia, ale przejściowa tylko w czasie pochodu przez pu-

stynię i zdobywania ziemi obiecanej. Po śmierci Jozuego senat ten demokratyczny już się nie odnowił i znika z widowni historycznej. Niestety lud nie zrozumiał tych wskazań Jehowy.

W epoce sędziów panuje anarchia, choć lud nieraz głęboko odczuwa potrzebę centralnego rządu i usiłuje się podźwignąć z rozbicia politycznego i waśni plemiennych. Gdy w nagrodę zwycięstwa i wyzwolenia z ręki Madyanitów ofiarowali »wszyscy mężowie izraelscy« Gedeonowi najwyższą władzę dziedziczną w Izraelu: »Panuj ty nad nami, i syn twój i syn syna twego«. Ani ja ani syn mój, »ale Pan nad wami panować będzie«, odpowiada Gedeon. Bo wielki wódz znał usposobienie polityczne swego narodu i duszę ludu namiętnie przywiązanego do wolności.

Prześliczna, prastara przypowieść Joathana o drzewach, które powierzyły koronę cierniom, rzuca charakterystyczne światło na usposobienie ludu i wogóle fizyognomię polityczną ówczesnego świata.

Otóż pewnego razu drzewa urządziły sobie wiec, celem wyboru króla »i rzekły oliwie: rozkazuj nam. Która odpowiedziała: lepiej służyć i pożytecznie pracować, niż rządzić. I rzekły drzewa do drzewa figowego: pójdź a przyjmij królestwo nad nami«. A drzewo figowe na to: aza mogę opuścić słodkość moją, i owoce przewdzięczne a iść, abych między inszemi drzewy było wyniesione? I rzekły drzewa do macicy winnej: pójdź a rozkazuj nam: która im odpowiedziała: azali mogę opuścić wino moje, które uwesela Boga i ludzi, i między inszemi drzewy być wyniesioną? I rzekły wszystkie drzewa do rhamnu (krzaku ciernistego): pójdź a króluj nad nami. Który im odpowiedział: jeśli mię prawdziwie królem nad sobą stanowicie, przydźcież a odpoczywajcie pod cieniem moim: a jeśli nie chcecie, niechaj wynidzie ogień z rhamnu, a niech pożrze cedry libańskie« (Ks. sędz. IX). Po władzę i koronę sięgają skwapliwie ciernie tylko, które boleśnie ranią a cienia żadnego nie dają. Co gorsza w wnętrznościach cierni tych kryje się ogień, który pożre najszlachetniejszych. Tak sądzono o władzy królewskiej w prastarym Izraelu.

Przypatrzmy się teraz bliżej teokratycznym rządom Jehowy. Na czem polega ich istota? Na tem, że Jehowa mocą świętego przymierza rządzi ludem przez swoje organa, które tylko na-

miestniczą sprawują władzę i w trudniejszych położeniach raz po raz jego widomej doznawają opieki i pomocy. Idea ta bezpośrednich rządów Jehowy w Izraelu tak głębokie zapuściła korzenie, że Gedeon, chcąc uchylić się od korony, przypomina ludowi, że nad nim Jehowa rozpostarł bezpośrednie swoje panowanie.

Jehowa jest jedynym prawodawcą ludu swego. Każde przykazanie rozpoczyna się uroczystemi słowy: »rzekł Pan« i kończy się: »te są przykazania, które rozkazał Pan Mojżeszowi« (Lev. 27, 34).

Jehowa pełni urząd sędziego i wydaje wyroki przez usta starszych według Zakonu. Zapozwać kogo przed sąd, wytoczyć sprawę przed trybunałem, to znaczy w języku biblijnym »pytać się wyroku Bożego« (Exod. 18, 15) lub »stawać przed bogi« (22, 8). Ażeby zaś sąd odbywał się według woli Jehowy w sprawach »trudnych a wątpliwych«, gdzie chodziło o gardło, »między krwią a krwią« i cywilnych »między sprawą a sprawą« lub »trądem a trądem«, sędziowie zobowiązani byli wytaczać sprawę przed kapłanami, biegłymi w Zakonie i najwyższym sędzią, »który na on czas będzie« (Deut. XVII, 8, 9). Ponad każdą instytucyą społeczną unosi się Jehowa, w każdym urzędzie i prawie objawia się wola jego.

Rządy Jehowy w Izraelu polegają przedewszystkiem na opatrznościowem kierownictwie i widomej w razie niebezpieczeństwa opiece nad ludem. Że Bóg opatrznościowo rządzi światem według odwiecznych planów swoich, to prosta konsekwencya, płynąca z istnienia niezawisłego Stwórcy i Pana wszechrzeczy. Zapewne środowisko i wolna wola ludzka wypracowują historyę, ale ponad rozgwarem i zamętem życia króluje Pan i iści się nieodwołalnie odwieczna wola jego. Kto głębiej czuje i dalej patrzy, nie oprze się jasnej potędze tej prawdy, bijącej w oczy już to z dziejów wszystkich mocarzy ducha i czynu, już to z widocznej zawsze w dalekiej perspektywie nemezis historycznej.

W Izraelu opatrznościowe te rządy Boże mają, stosownie do wielkich przeznaczeń narodu, charakter specyalny. Objawiają się one w ciągu historyi w potrójnym przedewszystkiem kierunku:

Najprzód Jehowa w różnych epokach narodowego rozwoju w razie niebezpieczeństwa lub naglącej potrzeby wzbudza mężów

dużej ręki i natchnie ich siłą duchową i roztropnością potrzebną do spełnienia danej misyi.

Powtóre w ważnych i wątpliwych sprawach Jehowa sam decyduje i daje wskazania zapomocą wyroczni, jak postąpić należy.

Po trzecie w przełomowych dla narodu chwilach Jehowa zsyła proroków »nabi« t. zn. widzących, którzy mają za zadanie dźwigać i szerzyć gasnącą cześć Jehowy, podnosić i krzepić słabnącą wiarę w wielkie posłannictwo narodu, szerzyć królestwo sprawiedliwości i odsłaniać przyszłe sądy Boże, i stać na straży ideałów mesyańskich.

Na tle pierwotnych stosunków patryarchalnych i przezierającej wszędzie barbaryi dziwnie odbijają te rządy teokratyczne.

Kraj cały podzielony jest terytoryalnie pomiędzy poszczególne pokolenia, które trudnią się rolnictwem i pasterstwem. Miasta, siedliska handlu i prastarej kultury, są w rękach Kananejczyków. Zasadniczą podstawą ustroju społecznego jest patryarchalna rodzina ze starszym na czele, przewodnictwo nad pokoleniami spoczywa w ręku naczelników pokoleń.

Ale nie była to władza w ścisłem znaczeniu. I w pokoleniach i w klanach przeważała anarchia prawdopodobnie, jak to obecnie widzimy wśród koczujących plemion skalistej Arabii. Jednym bowiem i drugim wspólny jest ustrój patryarchalny, w którym ochrona życia i mienia opiera się nie na organizacyi władzy, lecz na powinowactwie krwi. Jedni i drudzy namiętnie ukochali wolność, tylko że umiłowanie dzikiej wolności u tamtych tkwiło już we krwi i w głęboko zakorzenionych narowach koczowniczego życia, Żydom zaś przyświecały wielkie ideały teokracyi, opierającej się na wolności królewskiej i godności kapłańskiej synów Bożych. »A wy będziecie mi królestwem kapłańskiem i narodem świętych«. Centralnej organizacyi nie było żadnej. »W one dni — żali się na brak jedności natchniony pisarz księgi sędziów — nie było króla w Izraelu, ale każdy, co mu się zdało prawego, to czynił« (XVII, 16).

Centralna organizacya militarna za Jozuego tak silna i sprężysta, rozbiła się po śmierci jego na tyle oddziałów, ile było pokoleń. Odtąd każde plemię na własną rękę urządza wyprawy wo-

jenne celem zdobycia, przeznaczonego sobie z góry, terytoryum. Rzadko tylko celem odparcia wspólnego wroga, tworzą się doraźne sojusze, które rozpadają się zaraz po skończonej wyprawie.

W dodatku wzajemne rywalizacye i niezgody stały się nieraz przyczyną walk bratobójczych pomiędzy plemionami i klęsk i upokorzeń że strony wrogów, którzy dyscypliną i uzbrojeniem ogromnie przewyższali Izraelitów.

Brak ten organizacyi wszelkiej dotkliwie też się dawał we znaki na polu religijnem. Wprawdzie Mojżesz, chcąc zachować i zabezpieczyć czystość kultu religijnego, stwarza arkę, przenośną świątynię namiotową, która stała się świętem ogniskiem kultu Jehowy i pielgrzymek religijno-narodowych i pod pewnym względem ostoją jedności życia politycznego. Ale oprócz jednego tego ogniska kultu nie było żadnej innej świątyni w kraju całym, żadnej organizacyi kościelnej. To też obok rozbicia politycznego raz po raz rwie się i kurczy również jedność religijna.

Jak długo żyła pamięć wielkich wspomnień egipskich i pustynnych, wiara była żywa i potężna, w miarę atoli jak w nowej generacyi, wyrosłej i żyjącej wśród Kananejczyków, pamięć ta zaciera się i ona ulegać poczyna częściowemu zaćmieniu. Rzucająca się w oczy wspaniałym przepychem zewnętrznym, zmysłowa i rozkoszna cześć płodnej przyrody (Baal i Astarte) w porównaniu z surowym i poważnym kultem niewidzialnego Jehowy, wywierały na wrażliwy a gruby umysł ludu żydowskiego wpływ czarujący, zwłaszcza, że ci poganie imponowali wielką i bogatą kulturą materyalną.

W ślad za upadkiem wiary w Jehowę idzie zgnilizna moralna. Ohydna zbrodnia Benjaminitów, na tle zwyrodnienia moralnego popełniona, która spowodowała bratobójczą walkę i wytępienie całego pokolenia, ponure rzuca światło na stosunki moralne epoki. Ale ani te odstępstwa religijne całych nieraz pokoleń, ani idące za bałwochwalstwem skażenie obyczajów, nie zdołały wyrwać z serca ludu wiary w Jehowę i splamić czystości kultu jego. Bo najprzód odstępstwa te były przejściowe tylko i nie obejmowały nigdy całego narodu. A powtóre Jehowa przez swoją interwencyę nadzwyczajną, stoi na straży Objawienia swego.

Gdy bowiem przewaga i wpływy Kananejczyków lub innych ludów pogańskich nad Izraelem groźne przybierać poczynają rozmiary, zjawia się z woli i natchnienia nieba wódz wielki, który w imię Jehowy podejmuje walkę o wolność i wzmacnia i krzepi zachwianą jedność religijną i narodową. Takimi zapaśnikami wiary w Jehowę i bohaterami wolności byli sędziowie, którzy mocą wyższego natchnienia i siły, przez kilkaset lat stali na straży życia religijnego i narodowego w Izraelu. Nazywano ich sędziami, bo oni w rozumieniu ludu byli wykonawcami strasznych sądów Jehowy nad wrogami narodu, bo w nagrodę zwycięstwa przypadała im zwyczajnie z woli ludu najwyższa władza sądownicza w Izraelu.

Posłannictwo ich pochodziło zwyczajnie bezpośrednio od Jehowy i uwierzytelnione było cudami i opromienione cudownemi zjawiskami. »A gdy Gedeon — opowiada natchniony pisarz — młócił i czyścił zboże... ukazał mu się Anioł Pański« i rzekł do niego: Pan z tobą, mężu waleczny. I odpowiedział Gedeon: »Proszę, mój Panie! jeśli jest Pan z nami, czemuż nas potkało to wszystko, gdzież są dziwy jego, które nam opowiadali ojcowie nasi, i mówili: wywiódł nas Pan z Egiptu, a teraz opuścił nas Pan i dał w ręce madyańskie.

I wejrzał nań Pan, i rzekł: Idź w tej mocy twojej a wybawisz Izraela z ręki madyańskiej: wiedz, żem cię posłał... Ja będę z tobą« (VI).

Pod koniec dopiero epoki sędziowskiej inicyatywa powołania wychodzi też od ludu. Tak Jeftę lud powołuje od rzemiosła zbójeckiego (zapewne na kresach, gdzie ciągłe były utarczki wojenne), na godność naczelnego wodza, a Jehowa aprobuje ten wybór. Wojsko izraelskie stoi obozem w Maspha naprzeciw Amonitom, którzy szeroko po kraju rozpuścili zagony swoje. »Kto się z nas napierwej pocznie potykać z syny Amonowymi będzie wodzem«, ogłaszają naczelnicy pokoleń. Nikt atoli nie poważył się stanąć na czele wojsk sprzymierzonych. Wówczas starsi »wzięli sobie na pomoc Jeftę z ziemi Tob«, który pewnie już nieraz potykał się z Amonitami »i rzekli do niego: pójdź a bądź książęciem naszym a walcz przeciw synom Amon«. Jefte przyjmuje ofiarowane

mu dowództwo pod warunkiem, że lud powierzy mu władzę książęcą.

»I uczynił go wszystek lud książęciem swoim« (XI, 11).

Inicyatywa więc wyboru wychodzi tu po raz pierwszy od ludu. Dotąd Jehowa zawsze tylko drogą niezwykłą popychał do wielkich czynów swoich zesłańców. Snać Izrael już się otrząsnął z pieluch niemowlęctwa, skoro ma sam o sobie radzić i decydować o swoich losach.

Misya sędziów jest zawsze tylko doraźna, ażeby odeprzeć nieprzyjaciela, gdy groźną zawisł burzą nad szczepami, i ożywić martwiejącą wiarę w niewidzialnego Jehowę i teokratyczne rządy jego. Po zwycięskiej wyprawie, gdy właściwa rola ich skończona, oni wracają znowu do uprawy ziemi i codziennych zajęć domowych. Księgi Jozuego, sędziów i Samuela, które jakby epopeja jaka opowiadają nam chwałę narodu z Jehową na czele w walce z pogaństwem, przedstawiają nam cały szereg takich bohaterów wiary i wolności. A jednym z pierwszych w tym okazałym szeregu, to bohater-kobieta, rycerska prorokini Debora.

Rzecz dziwna, w przeszłości Izraela podobnie jak w dziejach cywilizacyi chrześcijańskiej, w chwilach przełomowych spotykamy prawie zawsze promienną postać kobiety. »A była Debora, prorokini, żona Lapidota, która sądziła lud czasu onego. A siedziała pod palmą, którą imieniem jej zwano, między Rama a Bethel na górze Ephraim: i chodzili do niej synowie izraelowi na każdy sąd«.

W Izraelu sądownictwo spoczywało z urzędu w rękach starszych. W bramach miast, gdzie ruch ludności wielki, wytaczano sprawy przed trybunałem, rozpatrywano skargi i ogłaszano wyroki. Debora sądzi lud na górze Ephraim, w cieniu palmy, stojącej opodal jej namiotu mieszkaniowego. Skąd jej taki urząd, skąd takie zaufanie ludu całego, że roztacza przed nią swoje żale i skargi, że dobrowolnie poddaje się jej wyrokom, choć ona żadnej z urzędu nie piastowała władzy w narodzie. »Bo ustali mocni w Izraelu i ucichnęli — mówi natchniony pisarz — aż powstała Debora, powstała matka w Izraelu« (V, 6). W słowie matka mieści się wszystko: i opatrzna roztropność i dobroć i miłość aż do heroicznego poświęcenia się i ufność bezgraniczna ludu. To matka,

karmiąca dzieci sercem swojem, poświęcająca się dla narodu aż do bohaterstwa. Gdy groza srogiej wojny zawisła nad ludem, ona w imię Jehowy rzuca hasło wyzwolenia z pod ucisku króla Jabina i razem z wodzem naczelnym prowadzi szczepy Nephtali i Zabulon do zwycięstwa. Po zwycięstwie zaś nuci pieśń cudnej piękności, drgającą potęgą wiary i patryotyzmu. Natchniony hymn p. t. pieśń Debory należy do najpiękniejszych w Piśmie i jest prawdziwą perłą w prastarej literaturze światowej.

Takie były rządy Jehowy, a teraz gdzie rezydencya jego?

Bo w Izraelu Jehowa miał »rezydencyę swoją«, jak lud mawiał, i wyrocznię, skąd dawał wskazania swoim wybrańcom i arcykapłanom w ważnych chwilach dziejowych.

Rezydencyą taką rządów teokratycznych i tronem niewidzialnego Jehowy była arka przymierza. Zwano ją też »podnóżkiem Boga naszego« (I. Par. 28, 2) i oddawano jej cześć winną Bogu, jak w psalmie czytamy: »Kłaniajcie się podnóżkowi nóg jego, bo święty jest« (98, 5).

Czem była arka dla Żydów?

Najprzód przenośną świątynią namiotową dla ludu na pół koczującego i na pół osiadłego, świątynią, w której się przechowywały świętości religijne i narodowe: dekalog, złota czara z manną i różdżka Aarona. Później atoli za czasów królewskich, prawdopodobnie, gdy rozpadły się w proch świętości, pozostał w niej sam tylko dekalog, na płytach kamiennych wyryty. (III. Król. VIII, 9). To był główny jej cel.

A krom tego: Arka z przykazaniami w wnętrzu, to wspaniały symbol sumienia, owianego majestatem Bóstwa i symbol dramatycznej sceny na świętej górze Synai, to sakrament Starego Przymierza, znak widomy niewidzialnego Jehowy, rezydencya widoma i wyrocznia jego. Miały ludy pogańskie swoje sławne wyrocznie i Jehowa kazał sobie zbudować »rezydencyę« i wyrocznię na kształt egipskiego naos: złotem lśniący ołtarz, na którego płycie klęczą dwaj aniołowie. We wnętrzu ołtarza mieszczą się przykazania a nad ołtarzem z poza skrzydeł aniołów w t. zw. ubłagalni w ważnych dla narodu chwilach niewidzialny Jehowa, przesłonięty obłokiem, daje wskazania. »Stamtąd, mówi Jehowa,

będę pokazował i będę mówił do ciebie, nad ubłaganiem i z pośrodku dwu cherubów... wszystko, co rozkażę przez cię synom Izraelowym« (Exod. 25, 22). Obłok, unoszący się poza skrzydłami cherubów, był znakiem zbliżającego się Jehowy.

Na straży i do obsługi arki byli kapłani wraz z arcykapłanem na czele. Niższą służbę około ołtarzy ofiarnych pełnili lewici. Tu bowiem tylko wolno było składać ofiary Jehowie, tu ciągnęły trzykrotnie w roku obowiązkowe pielgrzymki religijno-narodowe. Arka dla obecności Jehowy zawsze była owiana majestatem świętej trwogi i niedostępnej świętości. Arcykapłan raz tylko na rok w dzień sądny zbliżał się do niej, aby krwią kozła ofiarnego pokropić ubłagalnię. W innym zaś czasie tylko wtedy, gdy w ważniejszej sprawie błagał o wskazania z góry. I ta święta trwoga i obecność Jehowy i ofiary i pielgrzymki sprawiły, że arka stała się żywotnem ogniskiem i prawdziwą ostoją jedności religijnej i narodowej i widomą strażnicą Objawienia.

Ks. Leonard Lipke.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Z literatury homiletycznej.

»Kazania o męce i śmierci Pana naszego Jezusa Chrystusa ułożone po siedm na każdy rok z przydaniem siedmiu kazań o współboleściach N. Maryi Panny«. — »Krótkie homilie i nauki wydane z polecenia Najprzew. Ks. Arcyb. Stablewskiego«. — Ks. Franciszek Walczyński: »Kazania eucharystyczne w czasie czterdziestogodzinnego nabożeństwa«. — Ks. Józef Stanisław Adamski T. J.: »Kazania świąteczne na uroczystości Pańskie«. — Ks. Feliks Leliwa Józefowicz: »Egzorty i przemówienia przygodne do młodzieży szkolnej«. — »Ks. Edwarda Waschitza Rocznik egzort niedzielnych«.

Obecne sprawozdanie nasze z literatury homiletycznej nie przedstawia nam tyle dzieł nowych, ile raczej kontynuacye większych dzieł dawniej rozpoczętych. Czytelnikowi *Przeglądu* nie będą one obcemi, gdyż na łamach jego miał sposobność spotkać się już z fachową ich oceną.

Pod względem rozmiarów dzieła, najpierwsze miejsce zajmie tom VI-ty i ostatni tego wydawnictwa »Kazania o męce i śmierci Pana naszego Jezusa Chrystusa ułożone po siedm na każdy rok z przydaniem siedmiu kazań o współboleściach N. M. Panny«. Obejmuje dwa oddziały kazań, jedenasty o męce i śmierci Pańskiej i dwunasty o współboleściach Maryi. Treścią pierwszego jest szczególnie sama śmierć i pogrzeb Pana Jezusa i okoliczności im towarzyszące, od ciemności trzygodzinnej aż do spoczywania Pana Jezusa w grobie, z dodaniem dwóch nadto kazań: o wysiłkach nieprzyjaciół, aby Pan Jezus nie zmartwychwstał, i o samem zmartwychwstaniu. Drugi odnosi się do

Matki Bożej Bolesnej; już sam tytuł »o współboleściach« pouczy, że znajdziemy w nich Matkę Bożą obok Jezusa, a więc przy proroctwie Symeona, Oczyszczeniu, w ucieczce do Egiptu i zgubieniu Jezusowem, w spotkaniu Go na drodze krzyżowej, pod krzyżem samym, przy przebiciu boku włócznią i złożeniu do grobu.

Trzy zalety mają te kazania: doskonałą stronę techniczną, jasny i podniosły wykład, sumienne opracowanie, w którem autor, obok Pisma świętego, wykorzystał prawdziwie wielką bibliotekę swojego przedmiotu. Brak im głębokiego, wzruszającego patosu, do jakiego temat oczywiście najbardziejby się nadawał. Siłę jednak swoich kazań położył autor w czem innem: w zastosowaniach praktycznych, które z niezwykłym przeprowadza talentem, zdobywając rozum słuchacza i jego wolę przekonywującymi dowodami, sformułowanymi w sylogizmach i tych figurach oratorskich, które to przekonanie ze strony słuchacza muszą sobie niechybnie zjednać. Jak w poprzednich tomach i w niniejszym sympatyę słuchacza jednają sobie również zwroty narodowe, jak na przykład w zakończeniu kazania V o Sercu Zbawicielowem.

Dzieło to nie tylko rozmiarami, ale rzetelnem wewnętrznem opracowaniem zasługuje na uwagę w dzisiejszej literaturze kaznodziejskiej, a jako podręcznik do kazań pasyjnych staje w rzędzie najpierwszych.

Również w Poznaniu i równie piękna i pożyteczna praca kaznodziejska ukończoną została drugą częścią, obejmującą czas od Wielkiejnocy do Adwentu, są to »Krótkie homilie i nauki«, wydawane z polecenia ś. p. ks. arcybiskupa Stablewskiego. Uznanie krytyki już sobie pozyskały. Wiemy, że praca to zbiorowa, a kryją się w niej autorowie, umiejący rzecz przedstawić zwięźle, homiletycznie poprawnie, stylem odpowiednim celowi, odznaczającym się jasnością i czystością, więc bardzo cenionym w duszpasterstwie talentem kaznodziejskim, pełnym tej popularności wykładu religijnego, który maluczcy rozumieją, a wykształconym jest zawsze miły swą prostotą i budujący. Znajdujemy homilie i nauki zarówno treści dogmatycznej, jak moralnej; dodatnią, jedną z wielu, ich stronę stanowi także i to, że autorowie nie pominęli tłumaczenia w nim znaczenia liturgicznego okresów i świąt roku kościelnego, co z natury dopomaga do modlitwy i łączy duszę chrześcijanina z Kościołem; mamy nadto naukę o świętych naszych patronach i dwie szczegółowe o św. Wojciechu i św. Stanisławie biskupie. I tego żałować musimy, że skarżąc się ustawicznie na brak czci św. naszych Patronów i nawołując do podniesienia jej w ojczyźnie, mało

zaznajamiamy słuchacza z ich postaciami i cnotami. Czemuż naprzykład i tutaj w uzupełnieniu naszego podręcznika na ambonę brakło nawet głównych a tak wybitnych naszych świętych: jak Jan Kanty, Kazimierz, Stanisław Kostka, Jacek, Kunegunda?

Dzieło to w całości stanowi nader praktyczny podręcznik do ambony, a nawet księżom katechetom w egzortach szkolnych może wielkie oddać usługi. Obok tego mogłoby być z wielką korzyścią podawane wiernym do prywatnego odczytywania w domach, gospodarstwach i po wsiach, zwłaszcza jeżeli nie zawsze wszyscy mogą mieć okazyę słuchania w kościele słowa Bożego.

Zapowiedziany przez autora i długo wyczekiwany ukazał się drugi zeszyt »Kazań eucharystycznych podczas czterdziestogodzinnego nabożeństwa« ks. kanonika Franciszka Walczyńskiego. Podaje nam dziesięć kazań, w których za temat wziął kaznodzieja wewnętrzny stosunek Utajonego Pana i duszy naszej. W kazaniach tych prawda nie znajdziem nuty patryotycznej ani szerokiej społecznej myśli, które często i łatwo jednają kaznodziei audytoryum: są one głęboko religijnemi, wnikają w wewnętrzną dla nas wartość nauki dogmatycznej o Eucharystyi, uczą o obowiązkach naszych względem Jezusa z nami mieszkającego, stąd są przeważnie moralnemi i ascetycznemi. Owiane jednak jakąś świeżością przedstawienia tematu, doborowem obrazowaniem biblijnem, gorącem uczuciem, stanowią dobrą całość kaznodziejską, i znowu to, co o pierwszej mówiliśmy seryi, możemy zaznaczyć: dodatni bardzo wpływ hymnów i pieśni kościelnych, ujemny dla krasomówstwa w wyraźnem zbyt rozczłonkowaniu kazań ze względów homiletyczno-praktycznych. W doborze zaś i użyciu przykładu obfitszym znajdujemy zeszyt drugi, a nadto w paru naukach wcielony doskonale, co wogóle rzadko się spotyka, wykład katechetyczny w kazanie, jak w III-ciego części drugiej Ojcze nasz. Na szczególną uwagę zasługują dwa ostatnie kazania: o znaczeniu światła przed Przenajśw. Sakramentem i o znaczeniu lampy wieczystej, które niezwykłością swego tematu najbardziej zbliżają się do przedmiotu zeszytu pierwszego, a obok dogmatu, morału i ascezy wprowadzają element mistyczny, naturalnie do efektów homiletycznych spożytkowany.

Nic dziwnego, że po ukazaniu się pierwszego zeszytu tych kazań, czuliśmy pewien żal do autora w obawie po tak długiej przerwie, że czas nie dozwoli mu dokończyć dzieła.

Kontynuacyę wreszcie dawniej omawianych już w *Przeglądzie* dzieł kaznodziejskich, stanowią ks. Adamskiego T. J. »Kazania świąteczne na uroczystości Pańskie« tom II-gi. Obejmuje w powszechnie przyjętym podziale święta i uroczystości Pańskie w czasie liturgicznym od Zielonych Świątek po Adwent, a więc kazania: na Zesłanie Ducha św. sześć, Trójcę św. sześć, czterdziesto-godzinne nabożeństwo czternaście, Boże Ciało sześć; Serce Jezusowe sześć, Przemienienie Pańskie dwa, Podwyższenie Krzyża św. dwa i na Poświęcenie Kościoła cztery. Wybór widzimy bardzo obfity, jeśli zwłaszcza pod uwagę weźmiemy i to, że są bardzo obszerne, i możemy z każdego wyzyskać materyę do jeszcze większej ilości kazań. Treści przeważnie dogmatycznej i to z tym wyraźnym zamiarem, by przedmiot swój w kazaniu nie tylko objąć pewnymi punktami wybranymi, ale najściślej go wyczerpać, na czem zazwyczaj cierpi estetyka kazania, gdy z natury rzeczy przekształcać się musi w takiej redakcyi na traktat. Najbardziej uwidoczniło się to na liturgicznem kazaniu o ceremoniach Mszy św., nie są od tego również wolne kazania inne o treści symbolicznej i mistycznej. Zdaje nam się, że jeśli nie chodzi tylko o piśmiennictwo kaznodziejskie, do literatury wchodzić powinny takie utwory kaznodziejskie, na których nie zatarło się piętno krasomówcze, to jest tak przelane na papier, jak mogło być na kazalnicy powiedziane. Inaczej tracąc swój charakter kaznodziejski, schodzą do rzędu podręczników na ambonę, a nadto zacierają na sobie całą indywidualność kaznodziei i mnóstwo nieraz prawdziwie pięknych, właściwych wymowie rysów i momentów. A tych nie brak bynajmniej w omawianem dziele. Sam już dobór tematu interesuje i dobrze usposabia tu do wzięcia w rękę dzieła ks. Adamskiego, a dobre ugrupowanie techniczne ułatwia niezmiernie oryentacyę i uprzystępnia słuchaczowi pojęcie samego przedmiotu. Zbytecznem byłoby już nawet wspominać jak częstą i ścisłą łączność zachował autor w uzasadnieniu przedmiotu czy to jego rozwinięciu z świętemi źródłami, raczejby można się czasem spotkać tu z tak licznymi a długimi wyimkami, że trudnoby je nawet w całości w praktyce kaznodziejskiej przywodzić. W każdem kazaniu znajdziemy dużo ustępów i zwrotów świadczących o przejęciu się swoim tematem i biegłości krasomówczej w kaznodziejskiem go przedstawieniu, uczuciu religijnem głęboko pobożnem, staranności w opracowaniu występującej najwybitniej zwłaszcza tam, gdzie pragnął zbyt trudny dla ogółu temat zniżyć do zrozumienia słuchacza za pomocą wyjaśnienia i przykładu. Sądzono te kazania, jakoby autor wymijał w nich zupeł-

nie zastosowanie praktyczne do życia, wypełniając tylko nauczycielskie zadanie ambony — prawda, że w ściśle dogmatycznych kazaniach nie wyczytujemy odzwierciedlenia tych prawd w życiu powszedniem, nie można jednak powiedzieć, byśmy nie odczuwali tego pod wrażeniem ich wyłożenia i nie odkładali kazania bez zbudowania i podniesienia się w uczuciu religijnem; zdaje się, że w tym razie, co samemu świątecznemu kazaniu nader odpowiadało, autorowi więcej chodziło o ten efekt praktyczny pojęcia przez słuchacza danej prawdy i zachwycenia go nią. Bądź co bądź w całości dzieła zarzut wspomniany utrzymaćby się nie mógł; same tytuły wielu kazań wskazują już na dążność ich praktyczną w całem słowa znaczeniu, choćbyśmy raz jeszcze zacytowali owo liturgiczne o wykładzie Mszy św., dalej kazanie VI na Zesłanie Ducha św., VII na 40-godzinne nabożeństwo i IX do XIV włącznie; V i VI na Boże Ciało; o Sercu Jezusowem część 3-cia I-go, pierwsza drugiego; obydwa o Przemienieniu Pańskiem, pierwsze na Podwyższenie Krzyża św. i trzecie na Poświęcenie Kościoła, które całą swą dążnością zmierzają nie tyle do wytłumaczenia pewnych prawd wiary, jak raczej utwierdzenia i wzmocnienia aktów życia religijnego w praktyce powszedniej.

Wkońcu na jedno zwrócilibyśmy uwagę, t. j. mieszanie pojęcia święta i uroczystości. W terminologii homiletycznej już ustaliły się nazwy ś w i ę t a dla tych, które obowiązani są wszyscy obchodzić z przepisu Kościoła, uroczystości na inne dni obchodzone w całym Kościele jako dawne święta lub dzisiaj w i ę k s z e i dni jako takie poświęcone Boskim Osobom lub Najśw. Maryi Pannie, o innych zaś choćby świętach parafialnych i uroczystościach miejscowych piszemy kazanie o świętym N. N. lub świętej; lub na dzień, pamiątkę i t. p. W naszym wypadku np. Zesłanie Ducha św., Trójca św., Boże Ciało nie są tylko uroczystościami ale świętami kościelnemi, dobrze zaś podciągnięto znowu pod kategoryę uroczystości kazanie na Serce Jezusowe, Przemienienie Pańskie, Podwyższenie Krzyża św. i Poświęcenie Kościoła; ale fałszywie dano nazwę uroczystości 40-godzinnemu nabożeństwu.

Wychodząc z założenia autora, że chciał nam dać w dziele swojem podręcznik do praktyki kaznodziejskiej, znajdujemy, że wywiązał się ze swego zadania z zupełnem zadowoleniem oddając go do rąk gruntownym, pełnym szerokich tematów, a zabarwiając stylem kaznodziejskim, miłym i zachęcającym do korzystania zeń.

Znany na polu szkolnictwa ze swoich wydawnictw egzort ksiądz F. Józefowicz, podaje nam dwa dziełka. Najpierw w drugiem wydaniu »Egzorty i przemówienia przygodne«. Owoc to długoletniej pasterskiej pracy około młodzieży, »obowiązkiem bowiem katechety nie tylko uczyć powierzoną sobie młodzież zasad wiary, ale także w egzortach przemawiać do niej w sposób praktyczny i skutecznie wpływać na to, aby poznane prawdy wiary wprowadzała w czyn i życie«. Jak pojął autor to szczytne swoje zadanie i niem się przejął dowodem najoczywistszym cały szereg dzieł z tego rodzaju wymowy kościelnej, które niejednego już doczekują się wydania. Przytoczone dopiero z przedmowy zdanie doskonale określa nam cel egzorty szkolnej, zarazem treść i sposób homiletyczny jej przedstawienia. Nie będziemy więc szukali tutaj wywodów dogmatycznych, filozoficznych uzasadnień, bo tą naukową, teoretyczną stroną religii winna się zająć katedra nauczycielska, tu na tej szkolnej podstawie kształci się charakter młodzieży, odsłaniając przed nią obowiązek życia duchowego, wyższego, dążenia do doskonałości przez wszystkie jej stopnie od obrzydzenia grzechu i unikania go, przez poznanie samego siebie i walkę codzienną do cnót najszczytniejszych. Tu miejsce w szczególniejszy sposób wskazywać życie Boskiego Mistrza, jako wzoru pewnego, jego nauki, przykład świętych, podnosić praktyki kościelne, słowem, wyzyskać te wszystkie dane, jakie podaje nauka kaznodziejstwa do uświęcenia i zbudowania duszy. Pole to nadzwyczaj bogate, bo w zastosowaniu do egzorty można tu wyzyskać wszystkie rodzaje wymowy świętej.

»Zbiór egzort przygodnych«, jak sam tytuł mówi, obejmuje te wszystkie okoliczności, w jakich słowo Boże katechety potrafiło znaleźć zastosowanie, przedewszystkiem więc przy otwarciu i zamknięciu roku szkolnego, przystępowaniu uczniów do Sakramentów św., z okazyi pierwszej ich Komunii św., przemówienia nad grobem uczniów i nauczycieli, przemówienia w dniach pamiątek narodowych i obchodów szkolnych. Musimy jednak wyłączyć przemówienia na porankach Mickiewiczowskich i toasty, jako nie mające nic wspólnego z wymową kościelną.

Zdolności mowcze autora widzimy w wymowie bardzo spokojnej i naturalnej, często urozmaiconej przykładem, wyimkiem pieśniarskim lub poetycznym, a choć nie znajdujemy w nich gorącości uczuć, podniosłych i śmiałych zwrotów krasomówczych, mamy serce, to serce pasterza-kapłana, miłośnika młodzieży, nauczyciela, serce złączone z sercem młodzieży, rozumiejące jej potrzeby i niedoskonałości, dążenia i ideały, co znać w każdem słowie, każdej zachęcie i napomnie-

niu, a to nieraz więcej ugina i skuteczniej przywiązuje młodzież do przewodnika jej duchowego i jego kierownictwa nad sztuki krasomówczej wszelkie sposoby, zwłaszcza jeżeliby nie wypływały z indywidualnego usposobienia przemawiającego. Homiletyka zna i ceni zarówno najwznioślejszą wymowę, jak głęboko szanuje rodzaj pełen prostoty i naturalności.

Technikę egzort znajdujemy bez zarzutu; autor uległ nawet w podaniu ich do druku względom znowu raczej praktyczności podręcznika jak płynności wymowy, odsłaniając cały szkielet egzort przez usunięcie przejść i połączeń, jakich jej potoczystość wymaga. Praktyczną tę stronę podnosi jeszcze bardziej krótko podana treść na początku każdej egzorty.

Mówiąc już o praktyczności przygotowania do druku tego zbiorku, odżałować nie możemy, że autor tak skrupulatnie w mowach żałobnych unikał podania nazwiska zmarłych, nad których grobem przemawiał, zaznaczając je tylko pierwszemi literami. Wszak mowa żałobna nigdy nie może schodzić do ogólników, a wyzyskanie i podniesienie zasług, charakteru i okoliczności, w jakich Opatrzność Boża zmarłego stawiła w życiu, muszą być zawsze przedmiotem szczegółowym mowy, którego od osoby samej odłączyć niepodobna — wobec tego zdaje się czuć właśnie brak w całej mowie tej osoby, związanej z słuchającymi przez osłonienie jej nazwiska i dat pewnych historycznych kirem tajemniczości.

W omawianem dziele, oprócz głównego autora, spotykamy się mimochodem także z pięciu podobnemi egzortami ks. prałata d-ra Zygmunta Lenkiewicza, które pozwolił autorowi włączyć między inne. Mamy w nich przemowę w czasie 40-godzinnego nabożeństwa, przy pierwszej Komunii św. i trzy egzorty wypowiedziane w bardzo już uroczystych dla szkół chwilach: przy oddaniu Kościoła Klarysek we Lwowie do użytku młodzieży szkolnej, przy poświęceniu kamienia węgielnego pod seminaryum nauczycielskie żeńskie i przy poświęceniu i otwarciu nowej szkoły. Przemowy to zwięzłe, poważne, stylem, który lapidarnym nazywamy, z wyzyskaniem okoliczności uroczystości religijnych i historycznych, nawet okoliczności czasu, jakie chwilowo nasz naród przeżywał, ze zwięzłem również w odpowiednich ustępach zastosowaniem, stylem czystym i pięknym wypowiedziane językiem mogą stanąć jako wzór przemówień w podobnych okazyach religijno-obywatelskich. Nie można tu oczywiście żądać wyraźnego rozkładu kaznodziejskiego jak raczej znajdujemy odpowiednie rozłożenie tezy, lub

ułożenie myśli poszczególnych do celu ściśle zdążających i pod tym względem technika ułożenia jest bardzo dobrą i harmonijną.

Drugiem dziełem nie pióra już ale redakcyi ks. Józefowicza jest »Rocznik egzort niedzielnych do młodzieży szkół niższych« ks. Edwarda Waschitza. W długoletniej praktyce swojej katechetycznej posługiwał się ks. Józefowicz i obcymi utworami, jak właśnie ks. Waschitza, dalej Ludwika Bourdaloue, Jana Riessa T. J., Franciszka Hunolda, a gdy osiągnął przez nie niewątpliwe wśród słuchaczów postępy, widok ich zachęcił go do nowego obrobienia i poprawienia tłumaczenia podręcznego w celu przyswojenia ich ojczystej glebie. Praca ta nie tylko tem, ale przeznaczeniem samem się różni; w poprzednich bowiem miał autor przed oczami zawsze uczniów szkół średnich i wyższych, tę zaś poświęca niewielkiemu, jak nazywa, gronku uczniów szkół niższych.

Przy pierwszem otworzeniu książki dwie kwestye się nasuwają: czy są to tylko egzorty ks. Waschitza w wolnym przekładzie i jak szeroko w danym wypadku rozciągnąć tu należy pojęcie wolnego przekładu? Mimo bowiem, że karta tytułowa wykluczałaby podobne wątpliwości, nasuwa je przedmowa i nie rozwiązuje. Za pewnem zaś przerobieniem nie tylko wolnem tłumaczeniem egzort przemawiałyby nasze pieśni, jakiemi wydawca pragnie widocznie ozdobić wykład autora.

Tematy egzort dobrze wybrane i zastosowane zwłaszcza, że dużo jest między niemi ściśle do młodzieży szkolnej się odnoszących; przeprowadzenie treściwe, odpowiednio do młodych pojęć urozmaicone i objaśnione nader licznymi przykładami, dla nas osobiście szkoda, że branymi z obcego nam świata niemieckiego i angielskiego, trudno jednak wymagać, by Niemcy polskimi się posługiwali; nie uważalibyśmy jednak za wskazane przytaczać po niemiecku przysłowia, jako też ustęp drugi w egzorcie na 6-tą niedzielę po Trzech Królach przepełniony liczbami statystycznemi jest zbyt trudny do pojęcia młodzieży niższych szkół, a nadto nie stanowi zupełnie przedmiotu wymowy kościelnej; pragnęlibyśmy wreszcie słowo »chłopak« zamienić na »chłopiec« odpowiedniejsze miłości młodzieży. W notatach dla wygody podręcznika dodano niektóre wyjaśnienia zwyczajowe. W stronie technicznej egzort tych trudno się dopatrzeć jakiejś formy z bardzo małymi wyjątkami. Treść wprawdzie podzielono na części, nieraz nawet spotykamy ich aż cztery; podziały te jednak są bardzo nierównomierne i w tak krótkich naukach nie znajdują uzasadnienia w treści, czasem

sam przykład, a już zaznaczony jest jako osobna część egzorty. Naszem zdaniem wystarczyłyby tu odstępy i punktuacye arabskiemi cyframi.

Kiedy egzorty te, w co trudno wątpić, w praktyce wydawały dobre owoce, a więc odpowiadały sercu i rozumowi słuchaczy młodocianych, osiągnęły przez to już najważniejszy cel wszelkiej wymowy kościelnej, wobec czego i drobnieją podniesione przez nas zarzuty.

Ks. Jarosław Rejowicz.

Okruchy literackie. *Ignacy Chrzanowski.*

Na początek mamy w tym zbiorku syntezę działalności i zasług St. Konarskiego. Za pierwszą i największą zasługę poczyta mu autor reformę wychowania młodzieży w duchu nowożytnym, zapoczątkowaną założeniem *Collegium nobilium.* Dalszą jego zasługą jest zapoczątkowanie reformy skażonego smaku estetycznego, przedewszystkiem reforma stylu. A wreszcie nie ostatnią jego zasługą jest dzieło »O skutecznym rad sposobie«, wymierzone przeciw *liberum veto.*

Cechą znamienną utworów Gabryeli jest przepajający je smutek. Smutek z powodu utraty najbliższych, rozterka duchowa na rozdrożu między wiarą dziecinną a zdobyczami wiedzy, między pojęciem sprawiedliwości Bożej, a widokiem niesprawiedliwości na świecie. W tem zwątpieniu zwątpiła o możliwości szczęścia na ziemi i nawet potępiała tych, którzy chcą ludzi uszczęśliwić.

Lecz pod wpływem brata poetki Erazma znikło zwątpienie i w pierwszych utworach po powrocie z Francyi, przebija wiara w potęgę poezyi, w nieśmiertelność duszy, w postęp ludzkości.

Mimo to smutek pozostał, a więc inna musiała być jego przyczyna. Był nią po części brak pola do szerszej działalności społecznej, a najwięcej widok własnego społeczeństwa.

Praca o Ujejskim jest wspomnieniem pośmiertnem, dającem obraz jego życia i twórczości. Autor podawszy daty biograficzne i rozebrawszy pokrótce ważniejsze utwory poety, streszcza tak najznamienniejsze cechy twórczości. Ujejski był lirykiem, uczucie przeważało u niego nad rozumem. Lirykiem był i w utworach epicznych i dramatycznych. Głównym pierwiastkiem i tematem jego poezyi są współczesne losy społeczeństwa, głównem uczuciem miłość kraju i narodu, a przedewszystkiem warstwy jego najniższej, ludu. A obok miłości narodu całego i ludu w szczególności, cechą jest poezyi Ujejskiego głęboka religijność. Że twórczość Ujejskiego poszła w tym kierunku, to naprzód wpływ wychowania domowego, a potem wpływ wielkiej

naszej poezyi romantycznej. Od Mickiewicza wziął pojęcie kapłańskiego posłannictwa poety, do Krasińskiego jest podobny przez swą wiarę w tryumf dobrego nad złem. Słowackim wreszcie przejął się najwięcej, bo gdy tamtych uwielbiał, Juliusza ukochał najwięcej.

W pierwiastkach twórczości Asnyka przeważał smutek, to, co autor nazywa »melancholią słabości«, lecz wkrótce ta »melancholia słabości« przerodziła się w »melancholię siły« i w twórczości Asnyka nastąpił zwrot. Rozważa on, czy człowiek ma prawo zajmować się tylko własną osobą, o sobie myśleć. Człowiek rozumny powinien zapanować nad smutkiem, śmiało spojrzeć w oczy przyszłości. Pokolenia ludzkie winny drogą postępu utworzyć nowy świat, ale nie burząc »przeszłości ołtarzy«. Nie wolno niszczyć »kwiatów« przeszłości, ideałów. Najwznioślejszym ideałem jest żyć dla innych.

Ta dążność do ideału nie jest w niezgodzie z zasadą filozofii Asnyka, że wszystko na świecie jest zmienne. Zmienne są objawy życia, lecz jego istota nie ulega zmianie.

W cyklu trzydziestu sonetów »Nad głębiami« zamknął Asnyk swoją filozofię.

W pierwszym zaraz sonecie wypowiada poeta względność poznania ludzkiego, niemożność zaś poznania przedmiotowego. Nasze zaś poznanie jest małe, a wszechświat nieskończenie wielki. Mimo to myśl ludzka lecieć chce coraz wyżej, przebić chmury, ciemności ją otaczające, lecz wkrótce spostrzega, że chmury są za wysoko, a skrzydła myśli za mało lotne.

Bóg jest twórcą tych nieznanych, tajemniczych rzeczy. Tworzy On nowe światy, wobec czego umysł ludzki jest coraz więcej bezsilny.

A w tym ogromie człowiek nawet nie wie, czem jest, dokąd dąży, gdzie spocznie. Wszystko przelatuje koło niego, a on nie ma siły i możności, aby to zatrzymać i lepiej się przypatrzeć. Nie wolno mu jednak pozostać bezczynnym. W tym wiekuistym ruchu i postępie są jednak rzeczy wieczne, niezmienne, a są niemi ideały. Te pielęgnować, do nich dążyć winien człowiek. Choć umrze, ideały jego nie zginą, skorzystają z niej inni tak, jak on korzystał z pracy poprzednich pokoleń. Jest zatem łączność między umarłymi a żywymi, między żywymi a tymi, którzy dopiero przyjdą na świat; za tem idzie wspólna odpowiedzialność jednych za drugich.

Takie pieśni nucił poeta na pociechę tym, »co byli smutni«.

Album pani Kostrowskiej zasługuje na szczególniejszą uwagę badaczy literatury choćby dlatego, że zawiera autograf Mickiewiczow-

skiego »Majtka«. Obok niego widzi się tam wiersze Jeżowskiego, Zana, Jana Sobolewskiego, Suzina, Aleksandra Chodźki, nazwiska znane z dziejów r. 1822.

Ogłoszone wyjątki z korespondencyi Sienkiewicza zapoznają nas z powieścią »Na marne« *in statu nascendi*. Między nimi zasługują na uwagę dwa listy Kraszewskiego, zawierające bardzo pochlebną ocenę powieści i talentu młodego autora.

Poemat Gustawa Daniłowskiego »Na wyspie«, którego rozbiorowi poświęca autor ostatnią rozprawę tego zbioru, jest utworem alegoryczno-tendencyjnym. Na wyspie zasiedli możni tego świata, którzy zapomniawszy, że lądowi, t. j. całemu społeczeństwu wszystko zawdzięczają, odgrodzili się od niego morzem i słuchać o nim nie chcą. Na lądzie tłum »obdarty i blady« zapanował, a tam nędza, głód, czarna ciemnota, choroba, mór. Poeta Dajmon kreśli możnym »na wyspie« obraz lądu: ci go nie chcieli słuchać i poczytali go nawet za szaleńca. Lecz Dajmon nie zniechęca się: na turnieju śpiewaków kreśli znów obraz lądu, a słuchaczów ogarnął entuzyazm. Lecz tylko na chwilę drgnęły serca, bo znów »ścisnęły je samolubstwa liny« i przyznano pierwszeństwo nie Dajmonowi lecz innemu śpiewakowi za pieśń o miłości. Dajmon z kilku śpiewakami zniknął w górach. Tam zwiększa się liczba jego zwolenników i wówczas powziął zamiar popłynąć na ląd z pieśnią szczęścia. Nim to uskuteczni, uczy swych adherentów, jakimi być mają, jak mają dojść do celu uszczęśliwienia lądu. Nauki Dajmona, to echo »Ody do młodości«.

Potem drużyna Dajmona buduje statek. Nim jednak wypłynęli, król wyspy chce wstrzymać Dajmona, bo pocóż rzucać spokój i dostatek, a płynąć, gdzie gromy biją, burze, zawieje. Lecz Dajmona nic nie wstrzyma: wypłynął na morze i płynął pomimo przeciwności.

Lecz czy dopłynęli, nie mówi poeta.

Poemat powstał niewątpliwie pod wpływem poezyi romantycznej, szczególnie »Ody do młodości« i historyozoficznych poematów Krasińskiego. Nowem jest połączenie znanych idei w całość alegoryczną, a zarazem artystyczną. Przy artyzmie formy rażą gdzieniegdzie braki kompozycyi: nie jest zachowana proporcya między poszczególnymi momentami. To jednak jest nieodłączne od poematu alegorycznego, gdzie artyzm stoi na drugim planie. — Oto i sprawozdanie z cennych okruchów, skreślonych umiejętną ręką ścisłego badacza, a przenikniętych czuciem estetyka.

Dr. A. Bielecki.

Kościół XX. Filipinów w Gostyniu. *Nikodem Pajzderski.* Sprawozdania Komisyi do badania historyi sztuki w Polsce. Tom VIII, zeszyt I i II, szpalty 41—66. Nakładem Akademii Umiej. Kraków 1907.

Już w r. 1888 o zabytkach Gostynia w Wielkopolsce podał prof. M. Sokołowski ciekawy komunikat (Sprawozdanie Komisyi do badania hist. szt. w Polsce, tom IV, str. XLI—XLIV), poświęcając szczególniejszą uwagę kościołowi Filipinów. Wyraził przytem życzenie, aby który z naszych architektów zbadał i opracował tę budowę. Stało się temu zadość i mamy przed sobą wyborne architektoniczne zdjęcia prof. Tomasza Pajzderskiego, opatrzone tekstem jego brata p. Nikodema Pajzderskiego. Towarzyszące illustracye fotograficzne nie wszystkie się udały, a zwłaszcza wewnętrzne. Nie dają pojęcia o całości wnętrza kościoła, ani o jego szczegółach lub dekoracyi. W zdejmowaniu zabytków budownictwa za pomocą fotografii przedewszystkiem wybór punktu i pola widzenia, a następnie poziome ustawienie przyrządu mają zasadnicze znaczenie, co tu niedostatecznie uwzględniono zapewne z powodu trudności technicznych.

Wiek XVII w Polsce w dwóch epokach rozwinął działalność budowniczą. Czasy Zygmunta III są pierwszą z nich, druga zaś przypada aż na panowanie Sobieskiego. W wolniejszych granicach zachodzi więc to samo, co w Niemczech, gdzie wojna trzydziestoletnia tamuje cały ruch budowlany w pierwszej tego wieku połowie. Do drugiej należy kościół Filipinów, fundacyi Adama Floryana Konarzewskiego 1668 r. jako *ex voto* przy cudownym posągu Matki Boskiej, gdzie tenże uzdrowienia doznał. Zaczęto budowę dopiero r. 1675 na wzór kościoła św. Piotra w Krakowie, lecz znaczniejszych rozmiarów. Żona fundatora, z domu Opalińska, po śmierci męża, w rok po rozpoczęciu dzieła, z gruntu ten plan przeistacza. Bawiąc bowiem w Wenecyi, podziwiała wznoszący się tam kościół Santa Maria della Salute (1630—1687), przywiozła z sobą jego plany, odtworzone zapewne przez samego Baldassara Loghenę, i na ich podstawie, pod kierownictwem architekta Kałanaca, zapewne Włocha spolszczonego, wznosi zrąb budowy. W 1696 r. ukończono go po kopułę, której dla różnych powodów, a głównie zarazy i wojny, dokończyć nie było można. Tej części dzieła podjęła się synowa fundatora, Teofila z Leszczyńskich Konarzewska, 2-o voto Wiśniowiecka. Zaczęto od restauracyi opuszczonej budowli 1719—1727, dodano wieżyczki na frontach, a następnie w ciągu dwóch lat wzniesiono piękną kopułę średnicy 17·20 m. wspartą na okazałym bębnie. Dochowana umowa i »Summaryusz« budowy wykazują, że ugodzono do tego architekta Pompeo Ferrari, zwanego też

Ferreriuszem, bawiącego jako rezydenta w Rydzynie i Jana Adama Stiera, majstra kunsztu murarskiego. Do historyi tego niezwykłego kościoła trzecia wreszcie przyłącza się niewiasta: Weronika Mycielska, która w 1756 r. zastępuje pokrycie dachu blachą miedzianą.

Kościół Filipinów zajmuje poczesne miejsce w dziejach budownictwa w Polsce epoki barokowej. Reprezentuje bowiem okaz budowy centralnej w peryodzie ogólnego zamiłowania do innego typu konstrukcyi, łączącej nawę podłużną z kopułą, z zamienieniem naw bocznych na kaplice, czego przykład mamy najlepszy w kościele św. Piotra w Krakowie. Tu widzimy plan dośrodkowy, z ośmioboku wykreślony, nakryty bębnem z ośmioboczną kopułą, oryentowany, rzecz dziwna na te czasy, jeszcze w linii świętej. Filary dźwigające kopułę, ozdobione kolumnami na wysokich piedestałach; belkowanie, nad niemi jakoteż i nad kluczami archiwolt gierowane, unosi okolną balustradę. Bęben miarowo podzielony 16 oknami i pilastrowany dźwiga kopułę z wysmukłą latarnią obwiedzioną zewnętrznym lekkim ganeczkiem. Dookoła tego jądra budowy biegnie obejście przesklepiane naprzemian krzyżowo i trójkątnie. Za niem po południowej i północnej stronie po trzy kapliczki, połączone jeszcze drugiem dodatkowem obejściem, działają jako szkarpy odciążające ciśnienie kopuły. To drugie obejście znacznie szersze, niż w oryginalnym planie Longheny kościoła Santa Maria della Salute, stanowi główną odrębność rzutu poziomego naszego zabytku, wiążąc łańcuchem w organiczną całość poszczególne jego części. Porównanie to wybornie podkreśla autor zestawieniem planów obu kościołów, wykonanych w tej samej skali. Pomija jednak ważną okoliczność, że drugie obejście kościoła gostyńskiego jest zewnętrznie d o b u d o w a n e, w kościele weneckim zaś jest konstrukcyjnie wcielone w całość i przebiega właściwie w grubości magistralnych murów zewnętrznych, jak to często bywa w planach barokowych. Do tego kompleksu centralnego przypiera od wschodu presbiteryum prostokątnie zakończone ze sklepieniem kulistem, a obustronnie ujęte konchami, służącemi dla pomieszczenia zakonników. Tę część nakrywa dach siodłowy, o bokach zaokrąglonych. Od zachodu portal główny i dwa wejścia boczne, do których dostęp schodami trójramiennemi. Fasadę zachodnią, założoną przed 1719 r., uzupełnił Pompeo Ferrari wieżyczkami dziwnie nieprawidłowo umieszczonemi. Takież wieżyczki, lecz w wyższym poziomie, umieścił na fasadzie wschodniej, częściowo zakrytej i zeszpeconej dodaniem zakrystyi w końcu XVIII w.

Dawszy opis kościoła opowiada autor, jak budowa powstała głównie za namową ks. Grudowicza. Miał on do fundacyi namówić Ko-

narzewskiego, będąc zwolennikiem i protektorem zakonu św. Filipa Nereusza, popularnego we Włoszech i Francyi, gdzie nosi nazwę Oratoryanów. Zainicyował także kongregacye tego kaznodziejskiego zgromadzenia na Śródce w Poznaniu, w Studziannej i Biechowie. Po wyliczeniu szczegółów dotyczących budowy, wyjaśnia p. Pajzderski kim był drugi budowniczy kościoła, Pompeo Ferrari, bawiący w Polsce w latach 1704—1736. Jego dziełem są kościoły w Obrzycku i Owińskach, centralne o typie północno-włoskim, lombardzkim, a następnie kaplica Potockich przy tumie gnieźnieńskim, i mniejsze budowle. Został zapewne powołany do Rydzyny przez Stanisława Leszczyńskiego i stąd go w zapiskach odnajdujemy jako rezydenta rydzyńskiego. Jego główną zasługą przy kościele gostyńskim jest budowa kopuły śmiała i potężna. Nosi ona na sobie piętno szkoły Palladia, a różni się zasadniczo od kopuł Longheny, dając całej budowie cechę indywidualną, żebrami zaakcentowaną, pełną wytwornej lekkości.

Słów parę zaledwie poświęca autor tak ważnemu czynnikowi w budownictwie XVII w., jakim jest dekoracya wewnętrzna. Dowiadujemy się tylko pobieżnie o sztukateryach ościeżyn presbiteryum i sklepienia beczkowego nad ołtarzem, które pochodzą z pierwszej epoki budowy kościoła w latach 1675—1696. Freski zdobiące kopułę i malowidła ścienne lub ołtarzowe, zarówno jak i same ołtarze pominięte są już zupełnem milczeniem. Musimy więc, aby się o nich czegoś dowiedzieć, zajrzeć do notatki prof. M. Sokołowskiego z 1888 roku. »Freski zdobiące kopułę, czytamy, malowane były przez Neunherka, czy Neubertha, towarzysza sławnego śląskiego malarza Michała Willmanna, którego nazywano Apellesem i Rafaelem swego czasu (1629—1706). Dowodzą one tej wielkiej, zdumiewającej nas dzisiaj wprawy technicznej, która nieraz barokowych malarzy odznacza, a stanowi charakterystyczną cechę Willmanna samego. Wykonane być miały w ciągu jednego miesiąca, a mieści się w nich koło czterdziestu figur, na 15 stóp wysokich. Boczne kaplice dekorowane były już w naszem stuleciu przez Franka i Bauera, uczniów Schraudolfa. Niektóre z nich wykonali ostatni miejscowi Filipini. W wielkim ołtarzu mieści się obraz N. Panny z Dzieciątkiem Jezus, malowany na drzewie, ale restauracyą do niepoznania popsuty«. — Pracę p. Pajzderskiego zamyka dokładny opis bardzo ładnego zamku w drzwiach bocznych oraz wzmianka odnosząca się do dwóch reprodukcyi ołtarzy bocznych, a odsyłająca czytelnika po bliższe o nich szczegóły do wyżej cytowanej notaki prof. M. Sokołowskiego. Jako anneks podany odpis kontraktu

między Teofilą z Leszczyńskich ks. Wiśniowiecką, wojewodziną krakowską, a »Pompeem Ferreriuszem, architektem rydzyńskim« i Janem Adamem Stierem, majstrem murarskim.

O całości pracy powiedzieć należy, że główną i podstawową jej zaletą jest opisanie tak ważnego i znaczącego w dziejach budownictwa barokowego zabytku. Zdjęcia p. Tomasza Pajzderskiego znakomite, przedstawiające: rzut poziomy, fasadę główną od zachodu, elewacyę południową, prześliczny przekrój bardzo szczegółowy i rysunek zamku oraz klamki są ozdobą główną pracy i wzorem godnym naśladowania, jak należy zabytki budownictwa publikować. Wadliwość zdjęć fotograficznych wewnętrznych już poprzednio zaznaczyłem. Tu nadmienię, że podpis pod fig. 9 jest mylny, gdyż nie przedstawia kościoła od strony wschodniej tylnej, jak napisano, a tylko wschodni narożnik południowej ściany kościoła. Pod względem przedstawienia rzeczy razi nieco czytelnika pomieszanie opisu z historyą zabytku, słowem brak porządku, co szkodę przynosi staranności i sumienności, z jaką autor przygotował główne i wyborne części swojej roboty. Do nich zaliczam ustęp o Longhenie i jego idealnym planie budowy centralnej, a zwłaszcza podniesienie i bliższe określenie osobistości Ferrarego na podstawie własnych poszukiwań, jego zasług w śmiałem wykończeniu budowy.

Co do typu budowli centralnych w epoce barokowej, nadmienić możnaby, iż obok Wenecyi w krajach północnych typ ten się przyjął i wydał niezwykłe owoce. Przykładami malowniczego wyzyskania w sposób nieco fantastyczny zasady centralnej, jednak więcej w duchu Borrominiego lub Guariniego, są niektóre współczesne kościoły Warszawy, praskie budowle Dinzenhofera, würzburska kaplica Neumanna, wreszcie cała grupa salcburskich budowli centralnych powstająca w latach 1686—1707, a więc równocześnie z gostyńskim kościołem. Specyalistą zaś do kompozycyi centralnej w XVIII w. jest Fischer von Erlach, nie mówiąc już o Chiaverim i jego drezdeńskiem arcydziele, które jest najciekawszem połączeniem właściwości budowy centralnej długą nawą i narożnemi kaplicami. Nawet w budownictwie Hollandyi natrafiamy na projekty centralne, z których dla nas najciekawszym jest kościół ośmioboczny Hendrika Danckertsa de Ry, w *Architectura moderna*[1]. Nie należałoby więc może przeceniać konserwatyzmu Wenecyi z jej niezaprzeczonym indywidualizmem na terytoryum włoskiem, kiedy chodzi o jego wpływ na północy, poza tym szczególnym przykładem, w którym mamy powtórzenie oryginalnego planu sławnej

[1] Salomona de Bray (Amsterdam 1631).

weneckiej świątyni. Powracając do pominiętej przez autora dekoracyi wewnętrznej, dodać pragnę, że, o ile ze zdjęć fotograficznych tu dołączonych mieć można pojęcie, dekoracya ścian bocznych i sklepienia w presbiteryum ma typ późnego renesansu weneckiego o pięknych liściankach, z wprowadzonym elementem figuralnym w postaci aniołków. Nie widzimy tu ani sznurów owocowych, ani ornamentów, naśladujących trybowaną blachę lub przypominających rollwerki, jakie w pięknych dekoracyach Krakowa, Bielan, Rzeszowa, Wiśnicza i t. d. z pierwszej jeszcze połowy XVII wieku są widoczne, a wskazują na północne wpływy prędzej, niż na czysto włoskie wykonanie. O ołtarzach trudno sądzić z urywków. Mają one cechy rozwiniętego stylu połowy XVIII w. W ornamentach panuje już muszla i asymetrya, a część figuralna dekoracyi ma wybitny zmanierowany typ »monumentalno-dramatyczny«.

Połyski i barwy marmurów lub *stucco lustro,* blask złocenia, ton malowideł, ogólna kompozycya dekoratywna i polichromia płaszczyzn, a przedewszystkiem sposób traktowania stylizacyi, to w XVII i XVIII w. są czynniki, które częściej decydują o stylowym rozwoju budowli, od kompozycyi tektonicznej i nie należy ich nigdy, przy badaniu zabytków tego peryodu, lekceważyć. Obedrzyjmy z ozdób kościoły św. Piotra lub św. Anny w Krakowie, a zobaczymy co pozostanie. Tu mamy do czynienia z niewykończonym wytworem akademiczno-klasycznej szkoły palladiańskiej, suchej zawsze, często naukowo-banalnej, w której aparat ornamentalny na drugi plan schodzi. To po części usprawiedliwia owe pominięcia w interesującej pracy p. Pajzderskiego, sowicie okupione licznemi jej zaletami. Publikując tak ważny zabytek dla dziejów nieopracowanego dotychczas budownictwa baroku w Polsce, przysłużył się on rzetelnie naszej nauce. Praca omawiana zapowiada więc nową i poważną siłę na tem polu. *Dr. Emmanuel Swieykowski.*

Z piśmiennictw obcych.

Manuale iuris ecclesiastici. In usum clericorum, praesertim illorum, qui ad ordines religiosos pertinent, edidit *P. Fr. Dom. M. Prümmer O. Pr.* Tomus II. Ius regularium speciale. Friburgi Br. 1907, Herder. (8-vo, XXVIII, 357).

Nie brak znakomitych dzieł w dziedzinie prawa zakonnego, które dla swej krótkości, jasności i gruntowności wyśmienicie się nadają do

użytku uczącej się młodzieży zakonnej. Pomijając już liczne publikacye z ostatnich dziesiątek lat o prawie zgromadzeń zakonnych, jako podręczniki najlepsze, obejmujące ogólne prawo zakonne, wymienię tu tylko Ferrari'ego *De statu religioso* (ed. II, Romae 1899) i chlubnie znanego Vermeerscha *De religiosis institutis et personis* (Brugis 1902). Wobec tego jednak, że każdy zakon obok ogólnych norm prawnych posługuje się także w znacznej mierze własnemi ustawami, które to prawo ogólne bądź modyfikują bądź uzupełniają, z wdzięcznością powitać należy każdą nową publikacyę, pozwalającą szerszym sferom zapoznać się bliżej z właściwościami pojedynczych zakonów. Do publikacyi tego rodzaju należy niniejsze dziełko O. Prümmera. Pisząc w pierwszym rzędzie dla swoich Braci zakonnych, szeroko uwzględnia prawo partykularne, jakiem się rządzi zakon św. Dominika. I tak podaje cenne szczegóły np. o przyjęciu kandydatów qq 28, 29, 31, 32, 35; o dopuszczeniu nowicyuszów do profesyi q 49; o klauzurze q 92; o przejściu do innego zakonu nieżebrzącego q 118; o chórze q 131; o aprobacie spowiedników q 144; o prawie głosowania qq 160 sq.; o czytaniu przy stole q 171; o bibliotekach klasztornych q 174; o używaniu przywilejów qq 210, 241; o przywilejach i odpustach tercyarzy dominikańskich str. 317—321.

Książka Prümmera służy przedewszystkiem celom praktycznym. Chce ona obznajomić czytelników z dzisiaj obowiązującem prawem zakonnem. Wobec tego autor kwestyi czysto historycznych wcale nie porusza, aczkolwiek naszem zdaniem zwłaszcza w naszych czasach konieczna zachodzi potrzeba, przy wykładach jakkolwiek kompendyarnych przedstawić w krótkich przynajmniej rysach historyczną ewolucyę instytucyi kościelno-prawnych. Na tę potrzebę już przed wiekiem zwracał uwagę Devoti, kiedy napominał kanonistów, aby się nie zadawalniali starą bronią Panormitana i Anakleta z pominięciem historycznego rozwoju prawa kościelnego (*Ius can. univ.* t. I, p. V sq). Przez należyte uwzględnienie historyi niejedna kwestya sporna w zupełnie innem przedstawia się świetle, niejedna trudność się wyjaśnia, a w każdym razie ułatwia się i potęguje zrozumienie i ocena instytucyi kościelnych.

Autor przejął w ogólnych rysach system Piat'a w jego *Praelectiones iuris regularis;* omawia więc w 5 częściach istotę życia zakonnego i różne jego odcienie, wstąpienie do zakonu i profesyę podwójną, obowiązki zakonników, rządzenie zakonów i wreszcie ich przywileje, wyklucza jednak z ram podręcznika rzecz o przestępstwach

i o postępowaniu karnem, stosowanem w zakonach i zgromadzeniach zakonnych. System ten, jakkolwiekby zdawał się logicznym i praktycznym zarazem, ma swoje ujemne strony, co się niestety i w dziele O. Prümmera niejednokrotnie uwydatnia. Tak np. kwestyę założenia nowych zakonów autor zbywa paru tylko słowami q 1, a najnowsze normy, tyczące się założenia nowych zgromadzeń zakonnych, umieszcza w dopisku 1 na str. 4; kwestyę zaś zakładania domów zakonnych omawia dopiero w części IV, q 199 co do potrzebnego pozwolenia biskupiego, a potem jeszcze raz obszernie w części V, q 250, i to na miejscu wręcz niewłaściwem. Traktując o zgaśnięciu przywilejów, rozbiera q 214 szczegółowo kwestyę o ponownem przyjęciu opuszczonych klasztorów, a w q 250 wraca do tej samej rzeczy. O podziale zakonów na prowincye, i o zniesieniu zakonów lub pojedynczych domów autor zupełnie milczy. W qq 143—150 szeroko i gruntownie przedstawia naukę o naznaczaniu, względnie dowolnym wyborze spowiedników, o spowiednikach zaś zakonnic mówi dopiero w q 232. Nad różnicą pomiędzy ślubami pojedynczymi a uroczystymi zastanawia się autor w qq 5 i 6; qq 53—64 zawierają naukę o ich złożeniu i skutkach prawnych, o obowiązkach zaś zakonników, wypływających z profesyi jest mowa dopiero w qq 69, 70.

Pomimo tych wad i braków w samym systemie, książkę O. Prümmera gorąco polecamy każdemu, co prawem zakonnem się zajmuje. Prostota i zwięzłość języka, jasność i przejrzystość, szczęśliwe połączenie strony teoretycznej z praktyczną a przytem gruntowność i stanowczość w rozstrzyganiu kwestyi spornych czynią ją wielce użyteczną nie tylko dla młodszego kleru, ale nawet dla tych, którzy w życiu praktycznem potrzebują przewodnika, na którymby w każdej wątpliwości śmiało oprzeć się mogli. Z małymi wyjątkami — w całej książce zauważyliśmy tylko dwa przepisy przestarzałe: q 50, 1 b i q 81 b — autor przedstawia prawo zakonne obecnie obowiązujące, oparte po części na nowych ustawach i orzeczeniach Stolicy św.; a uwzględniając obfitą literaturę prawa zakonnego, nie idzie bynajmniej ślepo za zapatrywaniami autorów, lecz stara się wyrobić sobie sąd własny, samodzielny, oparty bądź na samej ustawie, bądź na trafnych dedukcyach rozumowych, jak np. w kwestyi przerywania nowicyatu q 41 lub zakładania domów nowicyatu poza granicami Włoch q 47.

Wkońcu jeszcze kilka uwag, które jednak wcale nie mają na celu obniżenia wartości i nadzwyczajnej pożyteczności niniejszej książki.

W q 65 omawia autor kwestyę sporną, czy i w jaki sposób przez

złożenie profesyi uroczystej zyskuje się odpuszczenie nie tylko kary, ale nawet i winy grzechowej. Czyż nie lepiej rozstrzygnięcie tej kwestyi pozostawić teologom? A w każdym razie należałoby tu za radą Suareza *De relig. tract.* VII, l. 6, cap. 13, n. 5 sq. odróżnić rzeczy pewne od niepewnych. W q 64[5] autor usiłuje udowodnić, że przez profesyę solenną rozwiązuje się małżeństwo, które było dokonane *(consumatum)* tylko przed przyjęciem chrztu św. Widocznie przeoczył autor, że to małżeństwo, o którem mówi w przesłankach, już nie istnieje, a zatem przy zastosowaniu *can. 6. Conc. Trid. sess. XXIV. doctr. de sacr. matr.* wcale nie wchodzi w rachubę. Należałoby więc udowodnić, że Kościół udzielił profesyi uroczystej tę samą moc rozwiązującą małżeństwo dokonane w pogaństwie, jaka przysługuje małżeństwu zawartemu na podstawie *privilegii Paulini.* A o taki dowód trudno. Dlatego też zdanie Sancheza, którego dziś jeszcze Gasparri, D'Annibale i kilku innych autorów broni, stosunkowo niewielu znalazło adeptów (Wernz, *Ius decr.* III, n. 699). Także wcale nie przekonywujące są dowody autora str. 77—83) za opinią św. Tomasza (S. Th. 2, 2, q 88 a 11), że *vota solemnia sunt prorsus indispensabilia.* Gdyby ta *indispensabilitas* była (wypływem samej natury ślubu, dlaczego możliwą jest dyspenza od ślubów pojedynczych, *ita »ut nihil obligationis intersit?«* Wszak to, że śluby uroczyste pociągają za sobą inne skutki prawne, jak śluby pojedyncze (z wyjątkiem ślubu pojedynczego czystości i publicznego ślubu ubóstwa u Jezuitów), polega jedynie na ustawodawstwie kościelnem. Że Stolica św. od ślubów solennych zwykle dyspenzuje tylko *in ordine ad certum effectum,* z tego nie można wnioskować, że Kościół nie ma władzy przez dyspenzę znieść wszelkie zobowiązanie. Na str. 81 wreszcie uderzyło nas zbyt śmiałe twierdzenie autora, że profesya uroczysta nie tylko *ex iure ecclesiastico* stanowi przeszkodę unieważniającą małżeństwo.

Ks. Jan Roth.

Die belgischen Jesuitenkirchen. Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen Gothik und Renaissance. Von *Joseph Braun S. I.* Mit 73 Abbildungen. Herder. Freiburg. 1907. 8-vo, XII, 208.

Kto nie słyszał o »stylu jezuickim« w historyi architektury? Według autora styl jezuicki jest bajką, a to dlatego, bo Jezuici posługiwali się stylami istniejącymi. O ile wiemy, nikt mówiący o stylu jezuickim nie chciał twierdzić, że oni wynaleźli styl różniący się istotnie od innych przyjętych, lecz tylko, że wielka część ich kościołów

zdradza w niektórych szczegółach właściwy wszystkim charakter, tak że znawca wchodzący do takiego kościoła powie zaraz: to kościół jezuicki. Wobec tego faktu słusznie, sądzimy, można mówić o stylu jezuickim w powyższem znaczeniu, szczególnie, że autor sam twierdzi (str. 203), iż takie naśladownictwo i równość cech uprawniałoby do mówienia o pewnym stylu jezuickim. Dla belgijskich jednak kościołów jezuickich, które są przedmiotem pracy niniejszej, autorowi pod tym względem słuszność przyznać trzeba, gdyż z nich właściwie tylko kościół w Douai te cechy na sobie nosi. Zresztą z wywodów autora pokazuje się, że w tej kwestyi, jak wstęp świadczy, powodują nim pewne polemiczne względy, które go może trochę za daleko zaprowadziły.

Sama praca wykazuje jasno, że Jezuici w Belgii trzymali się zawsze stylu, który w czasie budowy odpowiedniego kościoła tam był właśnie w użyciu. Aż do roku 1606 t. j. do rozpoczęcia kollegiaty w Maastricht, jezuickie kościoły są gotyckie w konstrukcyi i systemie, ale w dalszych szczegółach nie bez przymieszki barokowej. Około roku 1625 gotyk już zupełnie był wyparty i barok wszechwładnie panuje. Cały szereg barokowych kościołów belgijskich Jezuitów wzoruje się na kollegiacie brukselskiej, wystawionej według planu architekta Jakóba Francarta, z nader piękną wieżą. Architektami są w większej części sami Jezuici. W gotyckim stylu budował brat Henryk Hoeimaker urodzony r. 1559 w Tournay. Z pozostałych po nim kościołów przedewszystkiem zasługują na uwagę kollegiaty w Tournay i Vallenciennes, choć nie są najlepszemi jego dziełami. Drugim w tym samym stylu budującym jest brat Jan du Blocq, urodzony r. 1583 w Mons. Zaczyna on od gotyku a kończy na kościołach, które już zupełnie robią wrażenie baroku, choć nim nie są, jak kollegiaty w Maubeuge i S. Omer. Był on też czynnym jako architekt od r. 1623 przy budowie kościoła w Douai, rozpoczętego r. 1583.

Najwybitniejsi architekci zakonu barokowych kościołów są: brat Peter Huyssens, ks. Franciszek Aguilon i ks. Wilhelm Hesius. Huyssens urodził się r. 1577 w Brügge. Był to architekt znakomity, któremu prawie równego wówczas w Belgii nie było, dlatego także i poza zakonem swoją sztuką zajęty i poza granicami swej ojczyzny znany. Świadczą o jego wybitnych talentach kościoły jezuickie w Antwerpii, Brügge i Namur, a wieża kościoła przy domie profesów w Antwerpii jest najpiękniejsza z tych, jakie na ziemi belgijskiej stworzył renesans; z tego powodu przypisano ją Rubensowi. Obok niego stoi ks. Wilhelm

Hesius, urodzony r. 1601 w Antwerpii, który wybudował kościół św. Michała w Lowanium, pod względem architektonicznym najdoskonalszy z kościołów Jezuitów belgijskich.

Praca O. Brauna jest tem cenniejsza, że nie tylko zajmuje się dziś jeszcze istniejącymi kościołami jezuickimi w Belgii, lecz także tymi, które z różnych przyczyn zostały zburzone. Umożliwiła mu to szeroka znajomość odnośnego archiwalnego materyału i szczególnie planów oryginalnych. Wogóle uderza wszędzie gruntowność i sumienność badacza. Wielka ilość ładnych rycin podnosi wartość pracy niepomiernie, a prawie wszystkie pierwszy raz są tu publikowane. Przedstawia się więc cała praca jako cenny przyczynek do historyi sztuki XVII wieku i przejścia z gotyku do baroku, przez co na uwagę historyków i miłośników sztuki zasługuje w zupełności.

Alojzy Starker.

Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien von *V. Cathrein S. I.* Freiburg. Herder. 1907, str. 545.

Nigdy nie było chwili, kiedyby na polu nauki o moralności nie było żywych dyskusyi, kiedyby panował jeden tylko system etyczny. Już w klasycznej starożytności ścierało się tyle niemal systemów etycznych, ile pojawiło się w niej różnych filozoficznych kierunków. Walka ta nie ustała z czasem pojawienia się chrześcijaństwa, owszem przybrała jeszcze większe rozmiary. W oczach pogaństwa grzeszną była etyka chrześcijańska, znów chrześcijaństwo potępiało etykę pogańską. Nie ucichło na tym placu boju do dziś dnia, do dziś dnia nie przyszło do zgody w sprawie tak elementarnej, jaką jest kwestya życia, jego przeznaczenia i celu. Z drugą zwłaszcza połową XIX w. poczęły się mnożyć i mnożą się z każdym rokiem najróżnorodniejsze systemy etyczne o hasłach epikureizmu, hedonizmu, wiedzy, kultury, postępu, powszechnej miłości i t. d. Zbytecznem chyba dodawać, jak zgubny wpływ wywiera ów zamęt w świecie etycznym na szerokie masy nawet katolickie, pacząc nie tylko moralne pojęcia, ale także podkopując główne podstawy katolicyzmu. Ileż umysłów on już zachwiał?!

Właśnie ów stan rzeczy podsunął ks. Kathreinowi pomysł dzieła wyżej zatytułowanego. Autor od dawna pracuje w dziedzinie etyki, zdobył sobie już swojemi dziełami szeroką sławę nawet między protestantami, ale ostatnie jego dzieło różni się od wszystkich poprzednich oryginalnym i zgoła nowym pomysłem. Jest w niem nie tylko

szkic etyki naturalnej, ale nadto potrąca tu autor o liczne zagadnienia z apologetyki, apologii, teologii dogmatycznej i moralnej, psychologii i t. d. Chciał bowiem swem dziełem, jak zaznacza w przedmowie, przyjść z pomocą tym wszystkim, którzy nieraz pragną sobie zdać sprawę z przeróżnych dzisiejszych haseł, a oraz ze swojej wiary i obowiązków, przez wiarę zaciągniętych. Ma to być *ein Wegweiser in den Grundfragen des sittlichen Lebens.*

Stosownie do tego celu, mówi autor w I-szej części o człowieku, jego początku i przeznaczeniu ze stanowiska czysto naturalnego. Znalazły tu więc uwzględnienie i ocenę poglądy materyalistyczne, panteistyczne i teistyczne. W II-giej części jest mowa o chrześcijaństwie, jako podstawie nadprzyrodzonego poglądu na świat. Wcale obszernie omawia tu fakt objawienia chrześcijańskiego i ustanowienia nieomylnego w nauczaniu Kościoła z naczelną władzą papieską. Na szczególniejszą wzmiankę zasługuje ustęp o historycznej wartości pierwszych źródeł literatury chrześcijańskiej, jakoteż o prawdziwej śmierci i prawdziwem zmartwychwstaniu Chrystusa. W ustępie o prymacie papieskim dość obszernie rozprawia się autor z twierdzeniem, jakoby ta instytucya istniała tyko mocą prawa historycznego, a nie Bożego. Wszędzie posługuje się chętnie wcale licznymi dowodami krytycznie pewnej tradycyi. Szkoda tylko, że autor na tem miejscu nie podał czytelnikom, nieobznajomionym z charakterem dowodów teologicznych, kilka uwag o znaczeniu i doniosłości zgody i powszechności świadectw tradycyi kościelnej w kwestyach, dotyczących prawd objawionych. Wreszcie w III-ciej części podaje autor główne linie etyki chrześcijańskiej z uwzględnieniem głównych przeciw niej skierowanych zarzutów. Te ostatnie odpiera przedewszystkiem na podstawie oczywistych prawd rozumowych, ale, ponieważ w tej części obracamy się głównie na gruncie czysto chrześcijańskim, więc osądza je także na podstawie motywów czysto chrześcijańskich. Tak np. bardzo pięknie wypadł kontrast między etycznym autonomizmem, a życiem Chrystusa, odwołującego się ustawicznie do woli Ojca swego. Bardzo trafnie uzasadnił też autor przepisy etyki chrześcijańskiej, wymagające walki ze sobą, umartwienia i zaparcia się samego siebie, które często obciąża się zarzutem krępowania indywidualności i energii osobistej. Nie da się zaprzeczyć, że zwyciężanie samego siebie pozostanie na zawsze walnym środkiem do wychowania wszystkich wyższych natur, jak zauważa *F. W. Förster* (str. 458).

Jest to więc dzieło, którego celem głównie apologetyka i apo-

logia chrześcijańskiego poglądu na świat tak przyrodzony jakoteż nadprzyrodzony, z szczególniejszem uwzględnieniem moralności chrześcijańskiej. Życzyćby sobie należało, by pomysł ks. Kathreina znalazł w literaturze katolickiej powszechne obywatelstwo, by jaknajprędzej okazało się więcej dzieł tego rodzaju. Za granicą przyjęto wszędzie dzieło autora z wielkiem uznaniem, na jakie w istocie zasługuje.

K. Feliś.

The angel of Pain. *E. Benson.* 1906, II vol. Tauchnitz Ed.

Śliczny tytuł, śliczna teza tonąca niestety wśród nie zawsze dobranych, a chwilami wręcz mętnych szczegółów fabuły. Widzimy czworo ludzi o bardzo różnych usposobieniach: u wszystkich ciało piękne, umysł bystry i wykształcony, obejście wykwintne, tylko dusza niewyrobiona, bo nie przeszła przez oczyszczający i modelujący ogień cierpienia. Jest ich trzech młodych ludzi: Filip Hope milionowy finansista, trzęsący giełdą połowy świata, dla podwładnych i interesantów zimny i twardy, a niewymownie czuły wobec dwóch przyjaciół, matki i ukochanej dziewczyny; Evelyn Dundas, malarz ogromnego talentu i rozgłosu, piękny jak młody Helios, wesoły, dziecinny i powierzchowny i Tom Merivale inaczej zwany *the Hermit* (pustelnik) człowiek z wielkiego świata, który wzgardziwszy marnościami życia społecznego usiłuje Darwinizm wprowadzić w czyn przez zamknięcie się w samotności ogromnego parku, gdzie się brata z naturą. Jest to główna i bądź co bądź najmilsza postać powieści, choć stoi poza miłosnym dramatem rozgrywającym się na jej kartach. Autor jednak zepsuł swój rysunek czyniąc go przesadnym i mitologiczno-fantastycznym. Tom Merivale, jak powiedziano kocha się w naturze martwej i żywej, czuje się jej częścią integralną; wodę, drzewa, kwiaty uważa za istoty żyjące, przesiąknięte tą samą duszą, co on sam: niby to panteizm *sui generis*. Boga nie zaprzecza, ale nie chce nic wiedzieć o formach religii, nie chce też wiedzieć nic o cierpieniu w przyrodzie. Przestaje jeść mięso, aby nie zabijać, a jeżeli je ryby, to chyba wskutek roztargnienia autora. Nie chce myśleć o walce dla życia, o wzajemnem pożeraniu się tworów, o zwierzętach, ptakach lub żukach ginących z zimna lub z głodu. Cierpienia ludzi przypisuje wadliwemu ustrojowi społeczeństwa i ich własnej winie. Każdy z jego argumentów możnaby jednem słowem zwalić, a co gorzej dowieść mu, że jego żywot samotny, poświęcony tylko pracy ogrodowej, z której nikt nie korzysta, a nie uszlachetniony wzniosłym celem świętych

pustelników, jest życiem darmozjada i egoisty. A jednak jest on miły, pełen słodyczy i wdzięku, pełen też litości, gdy przyjaciel chroni się do jego samotni z sercem zbolałem. Ptaszki przestały się go lękać, przyciągnięte jakąś magnetyczną siłą przychodzą na rękę mu siadać i śpiewać. Tom po dwóch latach życia tego odmłodniał na duszy i ciele; myśl o cierpieniu wszakże, od którego się samowolnie odwraca, bo mu niedorzecznem się zdaje, zaczyna powoli otaczać go jakoby czarna mgła, jakoby ciągły strach majaczący w ciemności. Za każdym zaś razem, gdy go żywiej odczuwa, słyszy gdzieś w dali dźwięki, jakoby kryształowego fletu; pieśni zeń płyną nieznane, a cudne i Merivale wie, że to flet Pana i przypomina sobie, że dawni Grecy wierzyli, iż kto ujrzy Pana tego spotyka śmierć. Często też, coraz częściej on, a z nim bawiący u niego przyjaciel słyszą po kamieniach stąpanie kopyt kozich, słyszą łomot gałęzi po krzakach i czują ostrą woń niewidzialnego kozła. Pan zaś — to w myśli autora zespolenie wszelkiego bólu i wszelkiego zła istniejącego w naturze, nie sam Belzebub, ale coś pokrewnego. Merivale twierdzi, że się nie chce usuwać od losu wspólnego ludzkości, że gotów cierpieć, byle to cierpienie miało sens, a nie było tylko wynikiem własnowolnego, a wadliwego ustroju ludzkości. »Uwierzę w Chrystusa«, mówi, »skoro zrozumiem konieczność Jego męki« — podobnie jak jego imiennik, apostoł Tomasz chce dotknąć zanim uwierzy. I dzieje się, że raz o świcie słychać huk niespodzianego gromu, a niemal równocześnie krzyk nieludzkiej trwogi; Filip Hope wybiegłszy widzi Merivala skulonego w hamaku, w którym zwykł był sypiać w ogrodzie, a ponad nim jakąś wielką postać czarną odskakującą i w dziwnych susach znikającą w gąszczy. Merivale jeszcze żywy, ale ze straszliwem przerażeniem na twarzy; woła: »O mój Boże mój Chryste!« i kona. Po śmierci oblicze jego oblewa spokój anielski, ciało jednak pokryte jest sińcami jakby od kopyt kozich, Filip wnioskuje stąd, że ujrzał naraz cały ogrom ziemskiego cierpienia i konieczność jego zrozumiał; objawienie jednak zabiło go. Allegorya piękna gdyby ją autor przedstawił w formie allegoryi, a nie jako rzecz dotykalną wplataną w bieg powszedniego życia.

Ów Filip zaś, dumny milioner władający losem tysięcy ludzi, przynoszący im jednem pociągnięciem pióra dostatek lub nędzę, śmiejący się z ich strat, obojętny na ich radość lub łzy, potrzebuje również chrztu cierpienia, aby się stać człowiekiem. Otrzymuje go w formie, która jedna dotknąć go może, to jest przez zdradę narzeczonej, która przyjąwszy go z rozsądku nagle zakochuje się w pięknym arty-

ście i wychodzi za niego. Charakter tego artysty o płytkiej duszy poczciwego poganina greckiego z czasów Periklesa, nakreślony jest wybornie. Jemu też, podobnie jak i jego żonie potrzebne jest cierpienie, tylko, że on nie wytrzymuje próby i umiera wśród szału rozpaczy po wypadku, który go pozbawił wzroku i urody. Ona zaś szlachetnieje i wychodzi za również uszlachetnionego i zmiękczonego Filipa. Szkoda, że autor popsuł nam tego finansistę przytaczając bez nagany jedną z operacyi pieniężnych: bywają czyny nieuczciwe nie podpadające pod żaden paragraf prawny, podobnie, jak i czyny złe trudne do wciągnięcia pod kategoryę wyraźnego grzechu. — Pomimo wykazanych błędów powieść zajmująca, pełna życia i w intencyi autora wielce moralna.

T. Wodzicka.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Walka w obronie narodowości polskiej w zaborze pruskim. *Dr. Kazimierz Rakowski.*

Wobec zagrożonych najświętszych praw zszeregowanie całego społeczeństwa polskiego Poznańskiego, Prus Zachodnich, Śląska i t. d., do obrony narodowej: obrona wytrwała aż do ostatniego tchu: oto zasadnicza idea d-ra Rakowskiego. A w tej walce winna nam przyświecać myśl, że przetrwamy, i pozostaniemy sobą. Przyjdą nowe prawa wyjątkowe, i to bez względu na to, czy Polacy będą drażnili czy łagodzili Niemców.

Pojmujemy okropne położenie braci naszych pod zaborem pruskim, ucisk praw wyjątkowych i walki eksterminacyjnej. Ale przed jednem przestrzedz ich musimy: przestrogę tę nasunęły nam niektóre ustępy omawianej broszury.

Rzecz naturalna, że wobec wojny nam wydanej nie możemy stać z założonemi rękami: trzeba owszem obrony silnej, wytrwałej, trzeba zorganizowania wszystkich sił, wyrobienia w społeczeństwie polskiem świadomości narodowej, odporności ducha, a przytem, co może w dzisiejszych stosunkach największą rolę odegra, stworzenia siły ekonomicznej. Ale wszystko to należy czynić w granicach prawnych, by nie dać ciemiężcom naszym powodu do usprawiedliwienia praw wyjątkowych. Niech oni nie mogą powoływać się na to, że Polacy żywią wrogie dla państwa tendencye, że ruch ich ma cechy antypaństwowe, że oczekują jakiejś wojny między Niemcami i Anglią, wojny, z której Prusy wyjdą zmiażdżone. Wolno nam oczekiwać i dążyć do lepszej przyszłości, to nasze prawo, którego nam nikt nie zaprzeczy; lecz pamiętajmy o tem, że mamy do czynienia z państwem, które pod względem administracyi, umiejętności i konsekwencyi przeprowadzania zarządzeń władzy, siły swej niema równego w Europie. Więc dla nas pozostaje defensywa, w której pozostając, mo-

żemy ze znacznie mniejszemi siłami długo się bronić i obronić. Na wojnie, gdy słabszy przechodzi ze stanu obrony do ofenzywy, musi zwykle uledz. Tak samo i my nie przechodźmy do walki zaczepnej, bo ten błąd może się na nas fatalnie odbić.

Z.

Sprawa ludowa wobec przyszłości narodu. Napisał *Dr. Albert.*

»Niczego nowego nie wypowiada ta rozprawa.

»Traktująca o ludzie, lecz nie dla ludu pisana, wychodząca z poza stronnictw, a pomimo, że stojąca w obronie jednego ze stronnictw krajowych, nie zapoznająca także jego błędów; daleka przytem od myśli i dążności agitacyjnych lub od patrzenia na rzecz z partyjnych punktów widzenia; pragnąca jedynie podnieść doniosłość i właściwe znaczenie ruchu ludowego z dodatniemi jego stronami i zboczeniami...«

Temi słowy charakteryzuje sam autor swą pracę i my pod tę ocenę bez zastrzeżeń moglibyśmy się podpisać. Napisana *sine ira et studio,* zasługuje w tym kierunku na pełne uznanie. »Nie dla rozdrapywania starych ran, lecz dla utorowania drogi lepszemu zrozumieniu rzeczy, fałszywie dziś sądzonej«, pisze autor.

Czy jednak ocena autora przeciwników ruchu ludowego jest trafna? Nie odróżnia on dwóch rzeczy nie pokrywających się z sobą, że można odnosić się sympatycznie do zasady, a potępiać kierunek, środki, jakimi się posługują wykonawcy dla jej przeprowadzenia. Nikt zdrowo i uczciwie myślący nie występuje przeciw obudzeniu się świadomości i poczucia narodowego i społecznego wśród mas, dążnościom ich ku oświacie, lepszemu bytowi, pozyskaniu praw i swobód obywatelskich, jednem słowem zupełnemu ich równouprawnieniu nie tylko w teoryi lecz i w praktyce. Nie tylko przeciw tak pojętemu ruchowi ludowemu nie mamy zamiaru występować, lecz owszem pragnęlibyśmy, by znalazł on jak najsilniejsze poparcie i siły do swego rozwoju. Lecz wymaga tego elementarna sprawiedliwość społeczna, by dla rozbudzenia tego ruchu nie posługiwano się bronią nienawiści, lecz drogą uczciwą, zgodną z zasadami religii i etyki. Gdy nie tylko cel, ale i środki będą odpowiadały temu kryteryum, ruch ludowy nie będzie miał przeciwników wśród ludzi przynajmniej, którym chodzi o dobro i pożytek nie własny, lecz ogółu.

Dr. A. B.

Sprawa robotnicza wobec wiary i społeczeństwa. *L. v. Hammerstein T. J.* Przełożył z niemieckiego i uwagami zaopatrzył Władysław Horowicz.

Religia i rewolucya socyalno-demokratyczna w pytaniach i odpowiedziach wyjętych z pism i orzeczeń wybitnych przewodników socyalnej demokracyi. *I. Klein.*

Prawdziwy katechizm polskiego robotnika. *Władysław Horowicz.*

Trzy te broszury mają jeden cel na oku. Ułożone metodą katechizmową przedstawiają w krótkich zdaniach błędne zasady doktryny socyalno-demokratycznej. Praca I. Kleina ogranicza się do przedstawienia tylko bez komentarzy stosunku i poglądów socyalnej demokracyi na religię. Ułożona jest w ten sposób, że rzeczywiście nie zachodzi potrzeba zwalczania tez w niej przedstawionych; same przytoczone wyjątki z pism i wywodów przewódców socyalistycznych starczą za odpowiedź.

Hammerstein i Horowicz wykazują natomiast błędy zasadnicze, niezgodność pojęć socyalistycznych z nau-

ką religii i sprawiedliwością społeczną. Wszystkie prace ułożone są w sposób przystępny: mogą trafić do umysłów najmniej wykształconych. Życzyćby sobie i społeczeństwu należało, by znalazły się w ręku każdego z licznego, szarego tłumu pracujących, znalazły do ich umysłów przystęp i pociągnęły ich za sobą.

L.

W sprawie reformy gminy wiejskiej. Dwie konferencye.

Z końcem roku 1904 urządziła redakcya *Słowa Polskiego* ankietę w sprawie reformy gminnej. Materyał na tej ankiecie zebrany jest złożony w książce, którą mamy przed sobą.

Dyskusya obracała się głównie koło pytania, czy tworzyć gminy zbiorowe, jak to proponuje projekt Dunajewskiego i Sanguszki, czy też pozostać przy obecnych jednostkach, czy też wreszcie dopuścić możliwość łączenia kilku gmin sąsiednich, małych, by stworzyć jednostkę mogącą podołać zadaniom administracyjnym. Dalej omawiano sprawę połączenia obszarów dworskich, sprawę poruczonego zakresu działania i wiele kwestyi ubocznych, łączących się z reformą gminną.

Wyniki ankiety streścił w końcowem przemówieniu dr. Głąbiński.

Ogólna była zgoda, że reforma gminy musi się łączyć z reformą administracyi państwowej. Przedewszystkiem musi być załatwiona sprawa poruczonego zakresu działania. Może on nadal należeć do obowiązków gmin, jeżeli państwo uposaży przytem gminy w potrzebne na to środki finansowe.

Dalej ogólnie wypowiadano zdanie, że przy łączeniu obszarów dworskich z gminami, należy zastrzedz obszarom dworskim, względnie ich właścicielom pewne, a w szczególności zabezpieczyć interes ich narodowy w gminach, gdzieby się znaleźli w narodowej mniejszości.

Trzeci punkt, za którym oświadczano się zgodnie, było zapatrywanie, iż gminy położone obok siebie i mogące mieć wspólną administracyę, winny się łączyć w jednę, tak samo gminy podmiejskie z miejską, a drobne osady w jednę gminę zbiorową. Obok tego pożądaneby były dobrowolne związki gmin dla wspólnych celów (wspólne spółki mleczarskie, kasy pożyczkowe, lekarze, pisarze gminni i t. d.).

Wreszcie należy dążyć do skutecznej ochrony mniejszości narodowych w gminach.

Ogół uczestników ankiety wypowiedział się przeciw gminie zbiorowej w rozumieniu projektu reformy gminnej Dunajewskiego.

W.

Młody do młodych. *Szczepan Jeleński.* Warszawa 1905. Str. 67.

Spóźnione trochę sprawozdanie z tej broszury, zasługującej ze wszech miar na polecenie, ale ponieważ porusza ona kwestyę, dziś jeszcze również a może nawet bardziej aktualną, jak przed trzema laty, nie możemy sobie odmówić przyjemności, żeby nie zwrócić na nią uwagi. Dla młodzieży pisze autor a dzieli ją na dwa wielkie odłamy: na ludzi idących za wiarą i przeciw niej. Ten ostatni odłam cechuje obojętność względem swych własnych przekonań i zasad, uczucie strasznej, bezgranicznej pustki i chęć użycia, wypływająca albo z moralnej lichoty, albo z pragnienia ogłoszenia się i stłumienia niejasnych dążności i aspiracyi. Młodzież stojącą wiernie pod sztandarem wiary dzieli autor na cichą czyli więcej nabożną

niż religijnie uświadomioną, związaną z wiarą raczej sercem, niż rozumem, na pojmującą sprawy religijne zbyt osobiście czyli taką, której chodzi li tylko o udoskonalenie własne, i wreszcie na propagującą swoje zasady religijne. Dla tego ostatniego odłamu stawia autor program: w religii wiara wpływająca jasno i pogodnie na życie, któraby przyciągała, a nie odstraszała, w świecie myśli neoscholastycyzm, na polu pracy socyalnej ruch chrześcijańsko-społeczny. Broszura napisana żywo, z wielkim entuzyazmem dla dobrej sprawy. Daj Boże! żeby dostała się jak najliczniej do rąk młodzieży, a szczególniej do tak zwanej niewierzącej. Dużoby się tam dowiedziała i dużoby dla siebie skorzystać mogła.

Ks. W. W.

Miasto analfabetów. *Adolf Suligowski.* Wydanie drugie.
Szkolnictwo ludowe w Galicyi wobec analfabetyzmu. *Dr. Kaz. Wł. Kumaniecki.*

Miasto analfabetów — to Warszawa. Dwie trzecie części dzieci nie może korzystać z nauki szkolnej. Brak szkół, brak pieczy nad oświatą ze strony rządu, utrudnianie kształcenia prywatnego — oto przyczyny tego stanu rozpaczliwego i to przedstawia nam praca p Suligowskiego.

W Galicyi stan jest względnie lepszy. Dużo jeszcze analfabetów, jak to wykazuje cyfrowo dr. Kumaniecki. Ale są usiłowania poprawy tego stanu: cyfry wykazują, że stan wykształcenia się podnosi, postępuje coraz więcej.

P.

Pamiątka Sakramentu Bierzmowania. *Ks. P. R.* Kraków 1907. Str. 32.

Mała to książeczka ta »Pamiątka Bierzmowania«, ale z prawdziwą przyjemnością się ją czyta, z większą jeszcze polecić ją można, nie tylko księżom katechetom, ale i rodzinom chrześcijańskim i biblioteczkom dla młodzieży. Zwięźle a jasno tłumaczy, czem jest sakrament bierzmowania, dlaczego nam potrzebny, co nam daje, jak się do niego przygotować trzeba; nie brak i praktycznych wskazówek i różnych modlitw, które przed i po przyjęciu bierzmowania z pożytkiem odmawiać można; są i odpowiedzi na niektóre, rzucające się w oczy trudności, jak np., czemu po przyjęciu tego sakramentu człowiek często nie doświadcza jego skutków na sobie i t. d. Wszystko przedstawione barwnie, w różnych obrazach, reminiscencyach, porównaniach, tak, że na prawdę do serca przemawia.

Ks. W. W.

O medalu św. Benedykta i koronce ku czci P. Jezusa. *Ks. M. I. Masny.* Nakład XX. Misyonarzy. 1905. Str. 42.
Nowenna do M. B. Bolesnej i wiadomość o obrazie w Campo-Cavalla. *Tenże.* 1905. Str. 62.
Pan Jezus wśród ludzi. *Tenże.* Kraków. Nakł. Zgr. XX. Misyonarzy. 1905. Str. 418.
Duch św. Wincentego a Paulo. *Tenże.* Kraków. Nakł. i własność XX. Misyonarzy. 1906. Str. 426.
Przyjdź Duchu święty. Nowenna do Ducha Przenajświętszego. *Ks. Czesław Lewandowski.* Kraków 1905. Str. 134.

Wydawnictwa OO. Misyonarzy, które mamy przed sobą, zaliczają się do tej arcypożytecznej literatury odpustowej, którą wobec dzisiejszej prasy przewrotowej, coraz czem nowem zasilać należy, mając na uwadze, że lud polski i śląski coraz częściej, jako pamiątki pielgrzymek, książki i broszurki do swoich zawozi.

Pierwsze dwie broszurki dają oprócz nabożeństwa historyczną wia-

domość o początkach oraz motywach onego. Następne dwie tegoż samego autora już większych rozmiarów i obfitszym, choć w przystępny sposób ułożonym materyałem myślowym zaopatrzone. »Pan Jezus wśród ludzi«, w części pierwszej, jest szeregiem rozmyślań o życiu ziemskiem w ciele ludzkiem i o życiu mistycznem w Przenajświętszej Eucharystyi. Jest jedna rzecz, która razi i psuje nastrój poważny — to te wykrzykniki: najdroższa, najmilejsza, kochana, — trochę one zabawne, a nie byłyby takie, gdyby autor po nich dodawał: duszo lub czytelniku. Część druga tego samego dziełka, jakoby rozkwit części pierwszej, podaje zbiór nabożeństw, zmierzających do uczczenia tego wiecznie goszczącego wśród ludzi Pana Jezusa.

»Duch św. Wincentego a Paulo«, to znowu zbliżenie ku nam sympatycznej, wielkodusznej postaci pokornego świętego, którego niespożyte dzieła, Misyonarze i Szarytki, coraz nowe zasługi miłosierdzia w swoje wiekowe dzieje wpisują. Nie zwietrzały i nie przedawniły się na głębokiem wykształceniu i znajomości natury ludzkiej oparte myśli świętego Wincentego. Pamiętał słowa Zbawicielowe: »Ubogich zawsze mieć będziecie pośród siebie« i sam, z ubogiej, wieśniaczej rodziny, ubogim całe życie oddał, dla nich specyalnie Misyonarzy założył, a w Zgromadzeniu Sióstr Miłosierdzia, cierpiącym chorym i opuszczonym pełną poświęcenia pomoc zorganizował.

Ostatnie z wymienionych wydawnictw: ks. Czesława Lewandowskiego z czytaniami o Duchu Świętym łączy nowennowe nabożeństwo, które zwłaszcza w czasie Zielonych Świątek może znaleźć liczne zwolenniczki.

A. R.

Une ambassade persane sous Louis XIV. D'après des documents inédits. *Maurice Herbette.* Perrin & Cie. Paris.

W ostatnim roku panowania Ludwika XIV głośną była sprawa poselstwa perskiego na dworze francuskim. Mehmet Risa Beg, kupiec perski, miał odegrać rolę posła wysłanego przez szacha do Ludwika XIV. Dworacy chcieli wspaniałem przyjęciem posła, rozerwać nieco i zabawić króla, gorzkniejącego z powodu tylu zawodów, z jakimi się spotykała jego polityka zagraniczna i życie domowe.

Król udzielił posłowi audyencyi, przyjął od niego dary (nie nadzwyczajnej podobno wartości). a roztoczony przy tej okazyi dawny przepych dworu francuskiego podziałał dodatnio na króla. Nie na długo, bo starzec zmęczony temi przyjęciami, tegoż roku zakończył życie.

Różnie oceniali historycy ten fakt. Przedstawiano go raz jako legendę lub mistyfikacyę i prostą komedyę, urządzoną celem zabawienia Ludwika XIV. Herbette przedstawia rzecz w prawdziwem świetle, a w dodatkach przytacza odpowiednie dokumenty, podając tem samem fakt jako rzeczywisty, choć dla Francyi i posła perskiego niezbyt pochlebny. Poseł ten był to kupiec perski, który, korzystając z misyi dyplomatycznej, chciał przedewszystkiem zrobić dobre, choć może niezbyt czyste interesa.

K.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Z rady miejskiej w Rzymie.

Wyrażone w grudniowym zeszycie *Przeglądu* przewidywania o wyborze przyszłego burmistrza miasta Rzymu, spełniły się; w stolicy chrześcijaństwa sprawuje dzisiaj rządy dawny mistrz loży, żyd Nathan. Masoński i socyalistyczny blok, w którego skład wchodzą ludzie o dziwnie ciekawych przymiotach moralnych, prowadzi w dalszym ciągu swoją antyreligijną działalność, a prowadzi ją dość niefortunnie, w sposób przypominający przysłowie o rachunku bez gospodarza. Jeden z panów bloku, Mezza, postawił wniosek, aby wezwać, względnie zmusić członków komisyi miastowych, by się podali do dymisyi, ponieważ jako mianowani przez dawniejszą radę gminną, nie posiadają więcej zaufania ludności. Wniosek przyjęto i rozesłano kilkaset odpowiednich formularzy, gdzie członkom komisyi rozkazano do uchwały rady miejskiej natychmiast się zastosować. W tym jednak wypadku trafiła kosa na kamień. We Włoszech znajduje się około 22.000 instytucyi dobroczynnych, których majątek wynosi ogółem dwa i pół miliarda franków; majątek ten w połączeniu z różnemi darowiznami i jałmużnami daje rocznego dochodu 135 milionów franków, a z tych 88 milionów idzie na cele dobroczynne; 17 milionów mianowicie na jałmużnę, 71½ na

szpitale i ochronki. Podobne, bardzo bogato jeszcze przez papieży uposażone zakłady, znajdują się i w Rzymie. Na ich czele stoi rada nadzorcza mianowana z zasady co trzy lata przez radę gminną. Podlega więc skład tych komisyi radom gminnym, od dawna jednak ściśle zachowywany zwyczaj nie pozwalał członków komisyi przed upływem trzech lat usuwać, nawet przy zmianie rady gminnej; bardzo często owszem członków rad nadzorczych, szczególniej tych, którzy zasłużyli sobie na zaufanie ludności, potwierdzano, choć należeli oni do zupełnie innych obozów. Tego zwyczaju trzymały się zawsze i zachowywały go sumiennie żywioły umiarkowane, gdy posiadały większość w radzie miejskiej. Pierwszy blok odważył się iść przeciw tradycyi i prawu a jasną jest rzeczą, że chodziło tu nie o dobro publiczne, ale o obsadzenie intratnych posad swemi kreaturami. Tymczasem oburzona ludność ostro zaprotestowała; zaprotestowały też gazety nie stojące na żołdzie bloku a zaprotestowały w tonie namiętnym i gorącym, jak np. *Popolo Romano,* który wykrył zakusy bloku. Wielu z członków rady miejskiej składa swe mandaty a członkowie komisyi instytucyi dobroczynnych orzekli w znacznej liczbie, że do bezprawnej uchwały się nie zastosują i dotychczas też, mimo ujadań i judzeń prasy blokowej, trwają na swych stanowiskach.

Ta kompromitacya nie wystarczyła jednak Nathanowi, postarał się o drugą. Istnieje w Rzymie dawny zwyczaj, że ubogich zmarłych chowają na koszt miasta w nocy, a chowają ich w towarzystwie kapłana. Czterech kapucynów, którzy towarzyszyli stale czterem wozom z zmarłymi, otrzymywało rocznie razem 1800 fr. wynagrodzenia za ten uczynek miłosierdzia. Jako najbardziej kompetentny w sprawach i zwyczajach religijnych Kościoła katolickiego, orzekł żydowski burmistrz, że poświęcenie grobu i modlitwy kapłanów nie są zmarłym wcale potrzebne, a pieniędzy na lepsze cele użyć można; zniósł więc stary zwyczaj. Ale tu już na prawdę trafiła kosa na kamień. Ludność Rzymu oburzyła się nie na żarty, posypały się protesty, a nawet dzienniki antykatolickie, jak *Giornale d'Italia,* przyznały, że ten krok był przynajmniej nie na czasie. Nathan musiał się cofnąć, chciał się jednak

cofnąć z godnością; zezwolił więc łaskawie na dalszą asystę księży przy pogrzebach a w zamian za skromną pensyę dał Kapucynom cztery kryte fiakry do dyspozycyi — i w tem leży śmieszność tej nienawiścią ziejącej polityki żydowskiej, gdyż, podczas gdy księżom asystującym przy chowaniu zmarłych płacono 1800 fr., za powozy wypadnie płacić rocznie 3000 fr. Najlepiej na wszystkiem wyszli ostatecznie Ojcowie Kapucyni, ponieważ w celu zaprotestowania przeciwko rozporządzeniom Nathana i w celu wynagrodzenia zakonnikom ich w każdym razie niemałej ofiary, ogłosił *Corriere d'Italia* składkę, która w pierwszych zaraz dniach dała przeszło pięć tysięcy franków.

Tak więc pierwsze dwa na większą skalę podjęte kroki masońsko-żydowsko-socyalistycznego bloku spełzły na niczem i zgotowały stronnictwu dotkliwą porażkę, nie będą one jednak z pewnością ostatniemi, bo nienawiść światła i prawdy i zacietrzewienie się w uporze na głos rozwagi i rozumu zawsze głuche pozostaną.

Rzymski instytut dla nauki katolickiej.

Zapowiedziany w tak namiętnie przez pewne sfery zwalczanej encyklice *Pascendi* projekt powołania do życia instytutu, któryby był środowiskiem i siedzibą nauki i wiedzy katolickiej, nie pozostał tylko w sferze projektów, lecz zbliża się powoli, ale stale do swego urzeczywistnienia. Ojciec św., Pius X, ustanowił komitet kardynałów, któryby kierował międzynarodowym naukowym ruchem, płynącym z nowego instytutu. W skład tego komitetu weszło trzech najwybitniejszych kardynałów: Rampolla, Maffi i Mercier. Ponieważ jednak dwaj ostatni mieszkają poza Rzymem, zostało główne kierownictwo przyszłego instytutu złożone przeważnie w ręce kardynała Rampolli, który tylko w bardzo ważnych kwestyach musi zdania dwóch innych członków komitetu zasięgać. Czternastego grudnia wreszcie otrzymał radca dworu, prof. Pastor, znany autor »Historyi papieży«, papieską nominacyę na sekretarza zawiązującego się instytutu. »Jego Świątobliwość, pisał do prof. Pastora kardynał Merry del Val, rozumiejąc, że komitet kardynałów potrzebuje pomocy sekretarza, i to takiego, któryby tak ważnego instytutu był godnym, wybrał pana na to stanowisko, ponieważ pan tak dla swego zna-

czenia, jakie wśród uczonych wszystkich narodów posiadasz, jak i dla znanego swego zamiłowania zdrowej nauki, dajesz najlepszą gwarancyę, że poprowadzisz do rozkwitu« katolicką wiedzę.

Rzeczywiście! trudno było o lepszy wybór. Wielki ten uczony, który z głęboką i rozległą nauką łączy głębszą jeszcze wiarę i jest prawdziwą ozdobą katolickiego świata, daje istotnie pełną gwarancyę, że nie zawiedzie położonych w nim nadziei.

Dwaj protestanci o katolicyzmie

Dziwnie w chwilach Kościołowi przez skarłowaciałe i namiętnościami trawione duchy po całym świecie wypowiedzianej walki, odbijają o tymże Kościele od czasu do czasu wydawane sądy wybitnych uczonych protestanckich. Jednym z nich jest głośny niemiecki filozof, Paulsen. Koniecznem naszem zadaniem, pisze on w tygodniku *Die Woche* (nr. 89) jest »poddać niższy, zwierzęcy popęd przez ćwiczenie i ascezę wyższej duchowej woli. Słusznie zaznacza Förster, że stary Kościół położył nieśmiertelne zasługi koło umoralnienia i udochowienia naszego życia przez to, że na pierwszem miejscu o ten rozwój woli się starał, a w swoich Swiętych dał nam bohaterów zaparcia. Że my karmimy się jeszcze przekazanym nam spadkiem, to nie ulega żadnej wątpliwości; że nie umiemy z niego korzystać, a przez przewrotne teorye niszczymy go, to jest grożącem nam dzisiaj niebezpieczeństwem«. Paulsen idzie nawet tak daleko, że dla poprawy moralnych stosunków nie wiele się spodziewa po reklamowanej z takim hałasem kwestyi uświadamiania, lecz poleca bez wahania środki »starego Kościoła«: »Istotną w tej sprawie rzeczą będzie z jednej strony zapobiegać i ostrzegać, z drugiej strzec wyobraźni od zakażenia jej brudnymi, nizkimi obrazami, rozwinąć poczucie wstydu i czystości, wreszcie wzmocnić wolę, któraby nie pozwoliła, by duchowna część człowieka podlegała zmysłowym, cielesnym popędom«; do tego wzmocnienia woli posłużą na pierwszem miejscu religijne środki chrześcijaństwa a przedewszystkiem katolicyzmu.

Z większym jeszcze entuzyazmem pisze w czasopiśmie *Varden* norweski literat, Ivas Sater: »Prawdę mówiąc, zawdzięczamy Kościołowi i to katolickiemu Kościołowi mocną naszą podstawę kul-

tury, na której dalej budować możemy. Na dnie ożywiających norweski naród światopoglądów leży Kościół katolicki, jak pewny, skalny fundament pod wysoko wznoszącą się budową. Czyż nie byłoby słusznem, żebyśmy ten fakt uznali, zamiast go ignorować, ponieważ sobie wyobrażamy, że to byłoby cofaniem się? Panuje wśród nas powszechnie fałszywe zapatrywanie, że Kościół katolicki to niedemokratyczna, średniowieczna instytucya, która tamuje rozwój zdolności i prąd postępu. Czy można sobie wyobrazić coś bardziej wolnościowego i demokratycznego, jak Kościół, gdzie każdy może ostatecznie wznieść się do godności kardynała a nawet papieża? Jeżeli to wreszcie zrozumiemy, musimy z placu naszej budowy usunąć wszelkie rumowisko, jakie się tam w ciągu wieków nagromadziło a przyszłość natomiast budować na starej pierwotnej podstawie, na tych mianowicie kamieniach węgielnych i fundamentach, które położyli św. Olaf, arcybiskup Eystein i Haakon Haakonsson. Odbudowujemy dziś katedrę w Nidaros (Trondhjem) w jej dawnym przepychu i słusznie tem się chlubimy; ale jakiż sens będzie w tem, jeżeli ona wznosić się będzie tylko jako pamiątka wielkiej, minionej dawno przeszłości, a nie jako symbol budzącego się do nowego życia ducha! Nikt cofać się nie chce i czasu też zawrócić nie możemy; ale postępem i poręczeniem postępu byłoby, gdyby Kościół macierzysty w swej dawnej dziedzinie otrzymał należne sobie miejsce i wśród swych norweskich dzieci liczył księży, biskupów i arcybiskupów, tak jak w minionych dniach. Kiedyż zapanuje znowu jedność i łączność w naszem narodowem życiu? Co dziś mamy, to tylko połowiczność i parodya... Dużo oznak zdaje się świadczyć, że w tym kierunku pójdziemy dalej; płynie w powietrzu jakiś prąd, szukający religijnego odnowienia i odrodzenia naszych starych narodowych tradycyi. Gdy więc w starej katedrze w Trondhjem Haakony i Olafowie koronować się będą, wówczas kardynałowie-legaci w swych purpurowych szatach razem z arcybiskupem Norwegii w obecności duchownych krajowych i magnatów Norwegii włożą na głowę króla koronę, jak za owych czasów, gdy kardynałowie Mikołaj Breakspeare, magister Stefan i Wilhelm ze Sabiny w imię-

niu Jego Swiątobliwości papieża, takie blaski na naszą ojczyznę rzucali«.

Rzadka, ale tem większa pociecha, słyszeć takie poczciwe słowa z ust protestanckich.

Z działalności socyalnej demokracyi w Hiszpanii

Podobnie jak w Pradze, nabyły w Madrycie robotnicze organizacye zawodowe wspaniały zamek starej hiszpańskiej książęcej rodziny Bejar za 328 tysięcy franków, i otwarły tam swoje biura, dając równocześnie przytułek anarchistom i związkowi *Escuela laica*, mającemu na celu zeświecczenie szkoły a raczej pokierowanie jej w duchu antyreligijnym. Z tej okazyi hiszpański organ socyalnej demokracyi, *Socialista*, podał kilka dat i spostrzeżeń o akcyi socyalistów w Hiszpanii, z któremi warto zapoznać naszych czytelników. Najwięcej, bo siedm tysięcy członków, liczy organizacya zawodowa murarzy i ona sama złożyła na zakupno zamku 200 tysięcy franków; 50 tysięcy ofiarowali woźnice, 10 tysięcy drukarze i — znak charakterystyczny — 500 fr. praczki a 50 modystki.

Organizacye zawodowe robotników liczą w Madrycie mniej więcej 30 tysięcy członków. Czy one wszystkie są socyalistyczne?

W czasie wyborów zgromadzili kandydaci socyalistyczni na siebie tylko siedm tysięcy głosów, deputowanych w parlamencie nie posiadają, w radzie miejskiej przeprowadzili z trudnością trzech swoich członków a ich organ wychodzi dotąd tylko raz w tydzień. Fakt ten, pozornie dość dziwny, da się jednak częściowo wytłumaczyć taktyką przewódców stronnictw socyalistycznych i warunkami kraju. Duch organizacyi zawodowych w Madrycie jest socyalistyczny, ale ich kierownicy w dobrze zrozumianym interesie własnym, pozostawiają wstępującym wolność politycznych i religijnych przekonań, twierdząc, nie bez słuszności, że z biegiem czasu bez trudu dokonają reszty; dlatego zrozumieć można z jednej strony, że w liczącej siedm tysięcy członków organizacyi murarzy istnieje tylko pięciuset uświadomionych socyalistów, a z drugiej strony, że zarząd patrzy przez szpary na to, jak wielka część należąca do organizacyi, wypełnia swe obowiązki religijne. Praktyczny i realne potrzeby życia uwzględniający

zmysł robotników hiszpańskich nie czyni ich bardzo przystępnymi dla ideowej i teoretycznej strony socyalizmu; kosmpolityczny i antymilitarny charakter działalności socyalnej demokracyi w rzeczach przejętych wielką miłością kraju, która to miłość wzrosła jeszcze po wojnie hiszpańsko-amerykańskiej, nie może wzbudzić entuzyazmu, a wpływ religii na szerokie masy pracujące, nie tylko kobiet, ale i mężczyzn, większym jest, jak się na oko wydawać może. Kościoły po przedmieściach robotniczych są w niedziele i święta gęściej, jak w innych krajach, zapełnione robotnikami. Na pytanie, czemu jednak tylu robotników do tych, bądź co bądź duchem socyalistycznym przejętych organizacyi wstępuje, możnaby odpowiedzieć, że organizacye istotnie dużo dla klasy pracującej zrobiły. Murarzom np. wyrobiły ośmio- lub dziewięciogodzinny dzień pracy w przeciwieństwie do dawniejszych jedenastu godzin i sprawiły, że gdy dawniej ci sami murarze zarabiali trzy lub trzy i pół franka, teraz zarabiają fr. 4.70 dziennie. Ta materyalna korzyść, jaką organizacye robotnikom dają, jedna im zwolenników, tem bardziej, iż przyznać niestety trzeba, że brakło dotychczas w Hiszpanii związków robotniczych, opartych na zasadach religijnych i przynoszących jakąkolwiek korzyść materyalną dla swych zwolenników. Katolickie związki robotnicze, stojące pod protektoratem arystokracyi, nie wciągnęły polepszeniä materyalnej doli robotników w swój program.

Od kilku dopiero lat zaczął się szerzyć pewien ruch chrześcijańsko-społeczny pod kierunkiem profesora socyologii Seweryna Aznara; działalność jego jednak objawiła się dotąd tylko w drobniejszych rzeczach, między innemi w urządzeniu socyalnego kursu w Walencyi i w założeniu miesięcznika *La Paz Social* — mało to, ale przynajmniej pierwszy krok już zrobiony a tem bardziej pożądany, że dla wyżej wyłuszczonych racyi niebezpieczeństwo agitacyi socyalistycznej w Hiszpanii na prawdę wielkiě.

Walka o religię w szkołach włoskich

Znany skądinąd dokładnie fakt, ten mianowicie, że taktyka sprzymierzonej z wolnomularstwem socyalnej demokracyi w kwestyach religii jest zawsze ta sama tam, gdzie sprzymierzeńcy czują się na swym gruncie, potwierdza

walka o religię w ludowych szkołach włoskich. Według prawa Casati z r. 1859 była religia w tych szkołach przedmiotem obowiązkowym. Przeciwko temu prawu powołano do życia wolnomularski Narodowy Związek Nauczycielski; akcya przez ten Związek rozwinięta wywołała kontrakcyę ze strony katolików. Liczne do rządu wystosowane petycye domagały się stanowczo zachowania religii w szkołach.

Rada ministrów zastosowała się do tych petycyi o tyle, że uczyniła z religii przedmiot fakultatywny, nakładając jednak na gminy ścisły obowiązek utrzymania religii tam, gdzie tego rodzice zażądają. Związek nauczycielski, zapominając, że ostatecznie i rodzice mają chyba pewne prawa względem swych dzieci i że te prawa uwzględnione być powinny, orzekł na to, że nie zniesie mieszania się »niepowołanych czynników do świątyni wiedzy« i podburzył przeciwko ustawie o nauce religii włoskie, przeważnie socyalistyczne rady gminne.

Minister oświaty, Rava, ujął się za socyalistami i wniósł na radzie ministrów projekt prawa, mającego na celu zniesienie religii w nauce szkolnej. Monumentalnym wprost dowodem perfidyi czy też braku zdrowego rozumu jest główna racya, która, zdaniem ministra, wymaga zniesienia religii w szkole. Świeccy nauczyciele, wywodził, nie są kompetentnymi w kwestyach religii, wykładają ją niedbale, często wbrew swym własnym przekonaniom. Nowe prawo będzie przeto dobrodziejstwem dla katolików, bo przeniesie naukę religii ze szkoły do kościoła i odda ją w ręce fachowe.

Rada ministrów była jednak, swoją drogą nie z miłości dla religii lub Kościoła, innego zdania. Powiedziała sobie, jeżeli dzisiejszy system jest błędny, a jest nim, bo nawet nauczyciele Żydzi religię katolicką dzieciom katolickim wykładają, trzeba go zmienić, nielogicznem byłoby jednak dla braków, których usunięcie nie jest niemożliwem, znieść go. To też rada trzema głosami większości zarys prawa odrzuciła, uważając go za zupełnie nie na czasie. Na tem na razie sprawa się zakończyła, ale przewidzieć nietrudno, że stronnictwo socyalistyczne takiem rozwiązaniem kwestyi się nie zadowolni.

Znowu objaw zwyrodnienia

W pierwszej połowie grudnia odbył się we Lwowie wiec, który jeden z tamtejszych dzienników nazwał nie bardzo politycznie, ale za to bardzo dosadnie »wiecem durniów«. Nie wszyscy solidaryzują się z tą nazwą, bo przecież wolnomyślni sami stwierdzili niedawno w Pradze, że oni są »kwiatem ludzkości«. Wprawdzie ten kwiat rośnie tylko na bagnie umysłowej płytkości, idącej z nią i tylko z nią w parze nieokiełznanej dumy, nienawiści światła i nizkiej namiętności, ale zawsze to kwiat. Wiec, który sam siebie nazwał wiecem młodzieży akademickiej, choć brało w nim udział tylko około stu studentów (»tłumnym« nazywa go *Myśl niepodległa*) i to sami swoi, idąc za dawną tradycyą pewnych sfer społeczeństwa, tą mianowicie, że nam wolno jedynie bezmyślnie małpować wszystkie, choćby i najbezmyślniejsze kroki z zewnątrz, zaprotestował w imię wiedzy przeciwko nabożeństwom na uniwersytecie i zażądał zniesienia katedr teologii, jako z nauką niezgodnych. Uchwały zapadły, rozumie się, jednogłośnie, gdyż dobór wiecujących był trafny, a jedynego niefortunnego opozycyonistę, który odważył się na tym wiecu wyrazić swoje odmienne przekonanie, w imię wolnej myśli zakrzyczano.

Nie bierzemy na seryo tej tragikomedyi, gdyż rozumiemy, że istnieją ludzie, którzy jak krety ryć muszą pod wszystkiem, co wielka przeszłość stworzyła a sami nic stworzyć nie potrafią, prócz gruzów i rumowiska. Dziwnem jednak się wydaje, że ludzie, których ostatecznie z nauką nie wiele co wiąże, w imię nauki odważają się protestować przeciwko rzeczom, o których nie mają żadnego pojęcia i których nawet nie rozumieją. Tak! ale tu nie o naukę chodzi, lecz o coś całkiem innego, boć nie bardzo wygodnie jest patrzeć się na katedrę, z której rozbrzmiewa stale nauka: jest ktoś nad tobą, kto ci dał prawa i ich zachowania żąda. To też nie dziwić się, że protest przeciwko wiecowi, jaki wyszedł ze strony Czytelni akademickiej, a który uwzględniał nie stronę religijną jako przyczynę odmowy, lecz jedynie i wyłącznie obywatelską, wywołał »oburzenie z powodu reakcyjnego stanowiska, zajętego przez ów odłam w sprawie wolności nauki i oddzielenia teologii od uniwersytetów«. Inne chwile wiecu,

jak protest przeciwko stronnictwu socyalno-chrześcijańskiemu, usuwają się wprost z pod dyskusyi, tylko bowiem megalomania i chęć ośmieszenia się podyktować je mogła.

Równocześnie prawie, bo w sam dzień Niepokalanego Poczęcia odbył się w Warszawie pierwszy kongres wolnych myślicieli polskich, na którym wprawdzie wypowiedziano zdanie, że »nie możemy dopuścić do wojny pomiędzy wierzącym a niewierzącym«, lecz gdzie wbrew temu twierdzeniu dominującą nutą była wojna wypowiedziana wszystkim ludziom pozytywnej wiary.

Jak krwawa ironia brzmiały słowa: »W o l n a m y ś l działa środkami czysto umysłowymi, ona przekonywa, kształci«. Przekształcanie faktów, jednostronne ich rozpatrywanie bez związku z ówczesnym duchem czasu, generalizowanie i wyciąganie wniosków ogólnych z faktów pojedynczych, perfidya i obłuda a nadewszystko niepojęta wprost ignorancya w rzeczach wiary — to środki umysłowe, jakimi działa w o l n a m y ś l przedewszystkiem w Polsce. I nie może być inaczej tam, gdzie menerami tej m y ś l i są Niemojewscy, Radlińscy, Miklaszewscy, Szukiewicze, Moszczeńskie, którzy gonią przecież formalnie za okazyami, by tę ignorancyę swoją zadokumentować.

Naszym polskim adeptom w o l n e j m y ś l i, między nimi i prof. Rehmanowi ze Lwowa, który niepotrzebnie wdał się w sprawę, chcielibyśmy gorąco polecić z całym zasobem naukowej krytyki napisane dzieło Knellera: *Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaften*, gdzieby z wielkiem zdumieniem przeczytać mogli trochę różne od swoich poglądy, wygłoszone przez ludzi prawdziwej nauki i przez nazwiska znane i głośne w całym świecie. Wiemy swoją drogą, że takie dzieła do ich szeregów nie dotrą, bo powtarzamy to z całym naciskiem, nie o naukę tam chodzi. I z tego sobie dokładną zdajemy sprawę, że w o l n a m y ś l polska dużo jeszcze znajdzie zwolenników, bo przemawia ona do bezkrytycznych mas bezkrytycznym wprawdzie, lecz pewnym skłonnościom ludzkim bardzo odpowiadającym językiem, nie będzie to jednak dla nas wielką stratą, gdyż odpadną oficyalnie szumowiny i męty, które i tak do nas należały tylko ciałem nie duchem.

Ks. Wiktor Wiecki.

Listy z Warszawy.

(Październik, listopad, grudzień 1907 r.).

Wracam po półrocznej nieobecności do Warszawy i zastaję szczególnego rodzaju obraz. Kogokolwiek ze znajomych (z nielicznymi wyjątkami) spotykam — wszyscy się postarzeli. Postarzeli się tak widocznie, iż niepodobna nie dostrzedz tej zmiany. Tak posiwiał, iż pochylił się, trzeci, czwarty, piąty pomizerniał. Na twarzach, w oczach, w ustach, widać jakieś przygnębienie, znużenie — rozczarowania, wyczerpania znaki niewątpliwe.

Pół roku, kilka miesięcy — czas niedługi. Ale życie nie mierzy się na miesiące i lata. Wrażenia, takie lub inne, działają na człowieka silniej od czasu. Wiadomo, że wystarcza jedna noc ciężka, aby nawet giętkie, sprężyste natury złamać.

Silnych, gwałtownych wrażeń nie skąpiły ostatnie trzy lata w Warszawie. Było ich tyle, trawiących, gwałtownych, iż starczyłyby w zwykłych warunkach na całe życie. Więc znużyły się natury słabsze.

Rewolucye biegną prędko, lecą bez opamiętania, jak »Król olch«.

Wszystko, co się u nas działo w ostatnich tych latach, działo się za prędko, za nagle bez zastanowienia, bez rozwagi. W ciche, martwe wody bierności politycznej i społecznej wpadł huragan rewolucyi i zmącił te wody, aż do ich najgłębszych głębin. Żale, bóle, nadzieje, marzenia, tłumione skargi, ambicye, przewrotności, niestrawione doktryny, grzechy, zbrodnie — cały muł społeczeństwa, pozbawionego swobody ruchu, światła, wolności, świeżego tchnienia — zwirował się, zmieszał i wypłynął na wierzch. Co było szlachetnego w tym mule, wybuchło płomieniem entuzyazmu narodowego i wolnościowego, co było nikczemnego, podłego, wypełzło z różnych nor i kryjówek ochydnym gadem zbrodni. Szlachetny entuzyazm i podła zbrodnia wiją się czerwoną nicią przez ostatnie trzy lata. Jeden i druga nie są dobrymi doradcami w polityce. Entuzyazm, zawsze i wszędzie niecierpliwy, wybuchliwy, zawsze i wszędzie zdolny tylko do szybkich czynów, a bezsilny tam, gdzie trzeba budować wolno, rozczarowany niepowodzeniem, przygasł, zbladł. Którzy byli rozpalonymi aż do czerwoności entuzyastami jeszcze temu rok, wycofują się z denerwującego ruchu wolnościowego.

Wycofują się przedewszystkiem t. zw. działacze, których rewolucya ruszyła z wygodnego barłogu. Siedział sobie taki pan obywatel

ziemski, adwokat, lekarz, inżynier, kamienicznik i t. d. w Warszawie, w małej mieścinie, na wsi, jak u Pana Boga za piecem, jadł, pił, pracował na chleb powszedni, zabawiał się kartami, wizytami, polowaniem, daleki od wszelkich spraw publicznych. Przed rewolucyą nie przyszło mu na myśl poświęcić choćby godziny swojego czasu sprawom, nie obchodzącym go osobiście.

Aż nagle zahuczał wicher rewolucyjny, niecąc dokoła pożar. Kto żyw, ruszał się z wygodnego barłogu, odrywał się od zielonego stolika i zaczął wiecować, perorować, zbawiać ojczyznę. Codziennie tworzyły się jakieś stowarzyszenia, związki, komitety, komisye, przed rewolucyą niedozwolone, wyrastały nowe godności: prezesów honorowych i rzeczywistych, wiceprezesów, sekretarzów, posłów wkońcu i t. d. Te wszystkie zaszczytne godności trzeba było zająć, kimś obsadzić. Rzucili się do nich gromadnie improwizowani na prędce działacze, zapomniawszy, że człowiekiem publicznym trzeba się urodzić, że trzeba przyjść na świat ze świętym ogniem i przygotowywać się do służby publicznej od lat najmłodszych. Pospolita, mała ambicya wyróżnienia się w szarem otoczeniu, odgrywała w tym wyścigu publicznym bardzo dużą rolę. Sąsiad X. zdobył sobie oklaski na wiecach, znajomy Y. zasiada aż w trzech komitetach, a ja nie? Cóż on lepszego odemnie? Pokażę mu, że potrafię to samo, co on, a może lepiej.

Zwykłe ambicye ludzkie...

Tacy drobni działacze są potrzebni i pożyteczni w każdem społeczeństwie, ludzie bowiem wybitnych zdolności nie mają czasu do owej żmudnej roboty w małych kółkach, która zorganizowana, sklejona w całość jednolitą, tworzy wielkie dzieła. Bez dobrych podoficerów niema dobrej, sprawnej armii, bez robotników niema fabryki. Ale potrzebni i pożyteczni są dopóty, dopóki spełniają sfornie czynność sprężyn i kółek. Z chwilą, gdy zachciewa się im buławy hetmańskiej, stają się szkodliwi.

A któż to u nas nie wyciąga od razu ręki po buławę hetmańską?

Za dużo było u nas tych działaczów z ambicyami wodzów, tych motylów rewolucyi. Oni to głównie, pozbawieni odpowiednich zdolności i przygotowania, wywołali ten cały rejwach wolnościowy, tę całą rewolucyjną, kocią muzykę, oni, owi przeróżni ambitnicy, co, poświęciwszy całe życie swojemu brzuchowi i swoim przyjemnościom, zaczęli się pchać do przodu z gestem trybunów i zaczęli rządzić przy

pomocy rozczochranych feministek i całego legionu gołowąsych Mirabeau'ów i Dantonów.

Bardzo dobrze, że się ten nieprzejrzany legion niepowołanych Cavour'ów i Deak'ów mocno przerzedził. Może się nareszcie skończy ten chaos, wywołany przez dyletantów, i w pierwszym szeregu staną działacze powołani. Będzie to wielka wygrana.

Zmęczyli się przygodni działacze, znużyli się także wojujący socyaliści — właściwa armia rewolucyjna. Inni mówili dużo, politykowali zawzięcie, oni działali od pierwszej chwili z brawurą młodości i z bezwzględnością terroru.

Socyaliści stanęli od razu »pod czerwonym sztandarem«. Nie cele narodowe były ich ideałem, jak wiadomo, jeno cele ekonomiczne, nie walka z uciskiem politycznym ich prowadziła, jeno głównie walka z kapitałem o lepsze warunki dla robotnika. Walka z istniejącą formą rządu była tylko środkiem do przeprowadzenia reformy ekonomicznej na korzyść proletaryatu.

Zaczęli zrazu, jak wiadomo, niewinnie: przewracaniem tramwajów, zatrzymywaniem dorożek, wybijaniem okien wystawowych sklepów. Zachęceni bezkarnością, uzbroili się w browningi, bomby, zorganizowali »bojówkę« i sądy rewolucyjne. Lała się na ulicach krew urzędników państwowych, policyantów, sędziów wojennych i różnych »burżujów«, szły jedna po drugiej t. zw. ekspropryacye, czyli napady na pociągi kolei żelaznych, wiozące pieniądze, na kasy rządowe i prywatne.

Przez pewien czas powodziło się bojówce bardzo dobrze. Sterroryzowana sprawnością bojowców policya straciła głowę, przypatrywała się bezradna krwawej gospodarce nowej policyi. Po roku jednak ochłonął rząd z pierwszego przerażenia, tajni ajenci przestali uciekać przed bojowcami, a w łonie socyalistów zaczęło się coś rozprzęgać, psuć. Część bojowców wypowiedziała posłuszeństwo Centralnemu Komitetowi Rewolucyjnemu i zaczęła »ekspropryować« na własną rękę, dla siebie. Znaleźli się także w szeregach wykonawców terroryzmu zdrajcy, którzy pomagali policyi rządowej.

Skutek naturalny... Organizując swoją bojówkę nie mogli socyaliści pytać kandydatów o świadectwa moralności, ludzie bowiem uczciwi, przyzwoici, z wyjątkiem gromadki fanatyków, nie zgodzą się przecież nigdy na grabież i na morderstwa skrytobójcze. Trzeba było brać, kto się nawinął pod rękę, kogo nie przerażała taka robota.

W ostatnim roku słabł z każdym miesiącem terror rewolucyjny.

Policya chwytała »sprawców« (nazwa terrorystów w prasie warszawskiej), sądy polowe i wojenne wysyłały ich do ciężkich robót, rozstrzelały ich, wieszały i w samem łonie wojującego socyalizmu powstały spory, kłótnie, rozłamy.

Początek końca...

W roku 1907 gospodarowała rewolucya terrorystyczna już prawie tylko w Łodzi, w strasznej, krwawej Łodzi, obryzganej krwią od góry do dołu. Aż nareszcie przyszło wytrzeźwienie i w tem ognisku terroryzmu.

W pierwszych dniach listopada (1907 r.) rozwiązał łódzki komitet »frakcyi rewolucyjnej« swoją bojówkę, bo »zatrważające objawy zdeprawowania ruchu przybrały straszne rozmiary« (skarży się odezwa komitetu), bo »popełniano nadużycia moralne i pieniężne«, bo »połowa pieniędzy, zbieranych na cele partyjne, ginęła«, bo »nadużywano broni do celów osobistych, uprawiano w formach jawnych i ukrytych terror ekonomiczny«, bo »doszło do tego, że organizacya łódzka utrzymywała stosunek z bandytami i wprost moralnie ich popierała, iż trudno było wkońcu odróżnić towarzysza od bandyty«, bo »doszło wkońcu do tego, że sami członkowie okręgowych i dzielnicowych komitetów urządzali napady, grabierze i zabójstwa w celach osobistych«.

Straszliwe wyznanie!... Najzaciętszy wróg socyalistycznego terroryzmu nie mógłby skomponować okrutniejszej krytyki. Okręgowi i dzielnicowi dygnitarze wojującego socyalizmu złodziejami, rabusiami, mordercami, »mężowie idei«, »prorocy wolności« prostymi zbrodniarzami, ogłoszonymi jako tacy przez swoich własnych kolegów i zwierzchników!...

Sic itur ad libertatem! No, tak. To samo mówili termidoryści francuscy o swoich przyjaciołach z pod komendy Dantona, Marata i Robespierre'a, a nie byli sami lepsi od nich, splamili się sami krwią wrześniową (rzeź w więzieniach). Nigdy nie odsłania człowiek tak bezwstydnie swojej wilczej natury, jak w krwawych rewolucyach.

Nikt, kto sam ciężko pracuje, i zna z osobistego doświadczenia samolubstwo i drapieżność Złotego Cielca, nie może być wrogiem rozumnie pojętego socyalizmu, walki wyzyskiwanych z wyzyskiwaczami, ale nie drogą krwawego terroru dochodzi się do trwałych, dodatnich rezultatów. Zbrodnia przeraża, lecz tylko na czas krótki. Po pierwszym przestrachu wraca przytomność umysłu i wtedy uzbraja się napastowany przeciw napastującemu. Napastowany (burżuazya) jest dotąd silniejszym od atakującego (proletaryat) i dlatego musiał socyalizm

wojujący wkońcu uledz. Pobiły go lokauty, pobiła go siła rządu, pobiło go wkońcu jego własne zwyrodnienie, jak poświadcza odezwa komitetu łódzkiej »frakcyi rewolucyjnej«. Trzeba teraz robotę zacząć od początku, inną posługując się metodą.

Metoda dotychczasowa zawiodła. Zamiast obiecywanego proletaryatowi dobrobytu, sprowadziła jeszcze większe jego ubóstwo, zniszczywszy źródła zarobkowania, zamiast obiecywanej wolności politycznej, wywołała silną reakcyę, stany wojenne, stany wyjątkowe. Ruiny, trupy i ucisk — oto owoc metody terrorystycznej.

Trupy... Cała ich hekatomba... Ministeryum spraw wewnętrznych ogłosiło »Sprawozdanie ze stanu zdrowia publicznego i organizacyi lekarskiej« w Rosyi za rok 1905. Ciekawe to sprawozdanie. Najbardziej zwiększyła się w Rosyi w r. 1905 liczba ran postrzałowych. W roku poprzednim 1904, ogólna liczba osób zranionych wystrzałami (zanotowanych w szpitalach, u lekarzy, felczerów i t. d.) wynosiła 30.183, a w r. 1905 już — 64.310, czyli zwiększyła się przeszło dwa razy (o 212%).

Oprócz ran postrzałowych, zwiększyła się również w r. 1905 liczba ran od broni białej i »innych ran«. Liczba rannych pierwszej z tych dwóch kategoryi zwiększyła się o 6.511, drugiej — prawie tyleż.

Niemniej wymowna jest statystyka śmiertelnych wyników uszkodzeń traumatycznych wogóle. Gdy w r. 1903 liczba takich wypadków na 100.000 mieszkańców Petersburga, Moskwy, Warszawy i Odesy (razem) wynosiła 29, a w r. 1904 — 31; w r. 1905 liczba ta podskoczyła od razu do 77.

Wiele również mówi tabliczka wypadków śmierci z powodu uszkodzeń traumatycznych wedle miast, a mianowicie:

	r. 1904	r. 1905
Petersburg	595	765
Moskwa	329	886
Odesa	97	759
Warszawa	49	562

Warszawa pobiła smutny rekord, procentowo bowiem zwiększenie się liczby wypadków śmierci z powodu ran w r. 1905 w porównaniu z rokiem poprzednim wynosi:

dla Petersburga około		28.5%
» Moskwy »		177.7%
» Odesy »		767.9%
» Warszawy »		1046.9%

Dodawszy do powyższych cyfr, sprawdzonych urzędowo za r. 1905, ofiary rewolucyi za lata 1906 i 1907, powstanie przerażająco duża liczba. Znacznie mniej ludzkiej krwi kosztowała mordercza wojna japońska. A w tej przelanej krwi było dużo krwi młodej, szlachetnej, ogrzanej płomieniem entuzyazmu, której szkoda. Gdyby tej krwi pomyślniejsze okoliczności były pozwoliły wystygnąć, tym zapalonym głowom wyszumieć, byłby kraj miał z tej krwi, z tych głów niewątpliwie pożytek.

Socyalizm wojujący stracił sympatyę nawet t. zw. sympatyków, nie należących do jego kadrów, przegrał kampanię. Będzie się on oczywiście jeszcze jakiś czas tlił, bo rozkołysane fale namiętności zataczają zawsze szerokie koła, zanim się powierzchnia znów wygładzi, bo każdy wielki pożar dymi zawsze, sypie iskrami, zanim zgaśnie.

Oto padło znów w Warszawie w listopadzie (1907 r.) po dłuższej przerwie kilka bomb, rzuconych ręką socyalizmu. Żydowscy czeladnicy krawieccy usiłują sobie »wybombić« lepsze warunki pracy i bytu.

Jest wszędzie zwyczaj, że niektórzy krawcy hurtowni wydają czeladnikom robotę do domu, do »chałupy«, zamiast ich gromadzić we własnych warsztatach. »Chałupnictwem« nazywa się u nas taki rodzaj pracy. Teorya ekonomiczna sprzeciwia się, jak wiadomo, »chałupnictwu«, pozbawia ono bowiem pracownika, obszernych, zdrowych warsztatów (u nas nie zawsze obszerne i zdrowe), skazując go na pracę w ciasnych mieszkaniach prywatnych, wielu jednak czeladników (zwłaszcza żonaci) przenoszą »chałupę« nad warsztat. Pomoże im żona, pomogą dzieci, pracują, kiedy im się podoba, co im daje pozór niezależności, swobody. Te upodobania czeladnika wyzyskuje chciwość (bo czego ona nie wyzyskuje?). Zarobki tych biedaków są w Warszawie w istocie bardzo nędzne (40 kop. za kamizelkę, 50 kop. za spodnie). Z owymi to wyzyskiwaczami, tym razem Żydami, wojują czeladnicy żydowscy za pomocą bomb, chcąc ich zmusić do zniesienia chałupnictwa a utrzymywania własnych warsztatów.

Padnie może jeszcze kilka bomb, zginie przy tej sposobności jeszcze kilkanaście ludzi niewinnych, zawiśnie na szubienicy kilku ujętych przez policyę bombiarzów i — będzie to samo co było. Ubogi musi pracować, musi wywalczyć sobie pracą prawo do życia, chciwość będzie wyzyskiwała zawsze jego nędzę... Daleko rozumniej, bezpieczniej i praktyczniej złączyć się w związek zawodowy, jak to uczynili

warszawscy chrześcijańscy krawcy, podnieść, ustalić taryfę, kładąc w ten sposób tamę chciwości.

Ale rozbałamucony terroryzmem proletaryat woli powierzyć swoje losy bombie, aniżeli rozumnej. systematycznej robocie.

Więc będzie się jeszcze wzniecony przez terrorystyczny socyalizm pożar tlił przez pewien czas, zanim zgaśnie.

Zmęczyli się, zniechęcili się różni działacze, zniechęcają się także rozważniejsi socyaliści. Jedna tylko zbrodnia nie zmęczyła się. Bandyci grasują w Królestwie z nieustającą ani na chwilę dzikością.

Trudno po prostu pojąć, skąd bierze się u nas ten nieprzeliczony legion, złodziejów, rabusiów, morderców. Od roku tropi ich, chwyta policya, rozstrzelają ich, wieszają, wysyłają do ciężkich robót sądy wojenne, a kradzieże, napady, zabójstwa po miastach i na wsi nie ustają. Pełno ich codziennie w gazetach. W miastach napadają bandyci inkasentów instytucyi finansowych, kasyerów fabryk, wiedząc zawsze, gdy ktoś z jakiemiś większemi pieniędzmi idzie ulicą, po wsiach napadają plebanie, dwory i zagrody zamożniejszych chłopów. Kto ukrywa w domu trochę pieniędzy lub posiada jakieś przedmioty wartościowe, ten drży bezustannie (głównie na wsi).

Jak wykazują raporty policyjne, rekrutują się bandyci z najrozmaitszych pierwiastków. Kradnie, rabuje, zabija lud miejski i lud wiejski (nawet synowie miennych gospodarzów), kradną, rabują, zabijają Żydzi, kelnerzy, fryzyerzy, rzemieślnicy, robotnicy, drobni urzędnicy, studenci, gimnazyaliści wkońcu. Po wsiach napada sąsiad sąsiada.

A ta cała czeladź grzechu nie tylko rabuje, ale znęca się jeszcze nad upatrzonemi ofiarami. Domagając się wskazania ukrytych pieniędzy, torturuje starców, dzieci, kaleczy ich nożami, przypieka im nogi świecami, kobiety gwałci, zniesławia.

Zbrodnia stała się cyniczną i rozpustną.

Jakiś młody kupiec warszawski upodobał sobie ośmnastoletniego wyrostka, syna stróża, i wziął go na lokaja. Temu wyrostkowi spodobały się pierścionki i złoty zegarek pana, więc zakradł się w nocy do sypialni pracodawcy i zamordował go siekierą. Dokonawszy zbrodni, zdjął z pościeli pokrwawioną bieliznę, nałożył świeżą, wymył ślady krwi na podłodze, trupa zawlókł do piwnicy i zakopał. Rano poszedł z łupem do lombardu, następnie wrócił do mieszkania, udając naiwnego i z całym cynizmem starego, wytrawnego mordercy, pytał zdziwiony: co się stało? Tu jednak czekała już na niego policya, która nie pozwoliła się zmylić bezczelności zwyrodniałego wyrostka.

Takie wyrafinowane zbrodnie, wykonywane z chłodną premedytacyą, połączoną z okrucieństwem, ze znęcaniem się nad żywymi i trupami, powtarzają się codziennie to tu, to tam.

Co się stało z duszą ludu polskiego, z którego łona wychodzą takie potwory? Jakież ciemne potęgi podrażniły w naszym ludzie i zbudziły do okrutnej roboty bezlitośnego drapieżnika, drzemiącego na dnie natur pierwotnych?

Zbrodnia czai się wszędzie, w każdem społeczeństwie, w zaułkach ludzkich siedzib na swoją ofiarę; religia, prawo i kultura nie wytrzebiły jej dotąd nigdzie doszczętnie, ale żaden kraj na kuli ziemskiej nie patrzy na taki szał zbrodni, jak my, nieszczęśni. Czegoś podobnego świat nie widział.

I dlaczegoż, w jakim celu mordują ci synowie miejskich stróżów i wiejskich gospodarzy, ci pauprzy wielkomiejscy, ci kelnerzy, rzemieślnicy, drobni urzędnicy, studenci i gimnazyaliści, ci chłopi rolni i bezrolni? Oni zabijają starców, kobiety, dzieci tylko dla pieniędzy. Ręce do góry i oddaj całą gotówkę, jaką posiadasz! — oto ich niezmieniające się nigdzie żądanie.

Dawniej kradł nasz złodziej i uciekał. Dziś nie skrada się już ostrożnie. Zuchwale, uzbrojony wchodzi do cudzego domu, rabuje, torturuje i zabija. Rewolucya podała mu do rąk rewolwer, nauczyła go »ekspropryować« siłą i patrzeć obojętnie na krew przelaną. Nie chciała tego oczywiście, nie spodziewała się takich rezultatów swojej metody.

Wszystko, co się działo w Królestwie w ostatnich czterdziestu latach, złożyło się na tę niesłychaną orgię zbrodni: doktryny materyalistyczne i bezwyznaniowe, schodzące powoli z wyżyn społecznych w niziny, chciwość użycia życia, kult pieniędzy, brak szkół, ucisk polityczny, wyzysk kapitalistów, wkońcu wrzawa rewolucyjna, która wywabiła z kryjówek i ośmieliła, rozzuchwaliła całą czeladź grzechu.

Okrutne zwyrodnienie chwili obecnej poddaje różnym szlachetnym marzycielom różne platoniczne pomysły. Podobało się, pomiędzy innymi, Stanisławowi Kozłowskiemu, znanemu autorowi dramatycznemu, wezwać naród do utworzenia »Związku cnoty«. Pomysł ten pochwycą niewątpliwie jacyś dotąd przez ogólny ruch wywrotowy pominięci działacze. Będzie znów prezes, wiceprezes (może dwóch), sekretarz, skarbnik i t. d., będą wiece, dysputy, poufne zebranka, gadanina bez końca, projekty bez liku.

Zbliża się powoli wytrzeźwienie pojęć. Najczerwieńsi sympatycy rewolucyi stracili humor. Spotykam kiedyś jednego z takich gorących

sympatyków i pytam: no i cóż? A on macha ręką i mruczy: eh! Charakterystyczne to »eh« mówi więcej, niż długa dysputa. Znaczy ono: wszystko dyabli wzięli... Wszystko »dyabli wzięli«, bo rewolucya rosyjska i nasza nie wydała ani jednego męża stanu rewolucyi w rodzaju Mirabeau'a albo Dantona. Dużo było między rewolucyonistami entuzyastów, dużo zuchów, a nawet niewątpliwie bohaterów, ale głowy politycznej, oskrzydlonej skrzydłami orła, widocznie nie było. A potem... Rewolucya przeliczyła się, lekceważąc siłę rządu, jak się okazało. No, i »eh«.

Wytrzeźwienie idzie w naszych pojęciach. Do jej zwiastunów należy przebudzenie sumienia chrześcijańskiego, katolickiego.

Bardzo długo były ideały chrześcijańskie u nas kopciuszkiem. Nasz ruch pozytywistyczny ze swoją wszechwładną wiedzą, ze swoją etyką niezawisłą, z królestwem rozumu i walką o byt, podkopał u nas znaczenie religii wogóle, a ideałów chrześcijaństwa, wrogich zmaterya-lizowaniu człowieka, w szczególności. Racyonalizm w rozumieniu encyklopedystów francuskich był u nas długo w modzie. Przeciętny, szanujący się inteligent, chcący uchodzić za oświeconego, choćby był w gruncie religijnym, wstydził się po prostu przyznać do tej »słabości«, obawiał się drwiących uśmiechów różnych zdawkowych, dyletanckich oświeceńców. Między r. 1880 a 1906 było w Warszawie niewielu pisarzów świeckich, którzy przyznawali się jawnie, głośno do uczuć religijnych. Było to przecież czarnem wstecznictwem.

Potrzeba było krzykliwej ruchliwości różnych bezwyznaniowych uświadamiaczów i straszliwego zwyrodnienia proletaryatu, aby się sumienie chrześcijańskie ocknęło w tych duszach, w których ono istniało, aby się ci z pomiędzy autorów i publicystów, którzy nie byli nigdy »osobistymi wrogami Boga i Kościoła«, przestali wstydzić tej »słabości«. Początek w tym kierunku zrobił »Związek katolicki«, potem przyszedł »Zjazd pisarzów i publicystów katolickich«; w październiku 1907 r. zorganizowało »Stowarzyszenie katolickie przyjaciół młodzieży« szereg odczytów dla intelligencyi katolickiej. Wincenty Kosiakiewicz, Ignacy Baliński, Maryan Massonius, Kazimierz Julian Jasiński i Włodzimierz Boufałł przyznają się teraz jawnie z katedry do katolicyzmu. I Wiktor Gomulicki nie wstydzi się barwy chrześcijańskiej.

Podejrzliwie spogląda na ten ruch katolicki stronnictwo narodowej demokracyi, nie dlatego, aby było wrogie Kościołowi, lecz z obawy przed wpływem politycznym nowego a potężnego stronnictwa. Obawia się ono stworzenia centrum katolickiego na wzór niemieckiego.

Narodowa demokracya stoi dotąd nie tylko w pierwszym szeregu akcyi politycznej, lecz panuje nawet wszechwładnie, bez żadnej konkurencyi. Miała ona się dzielić wpływem na robotę polityczną z realistami i polską demokracyą postępową, czyli ze stronnictwami, należącemi do koncentracyi narodowej. Koncentracya jednak rozwiązała się przed samemi wyborami do trzeciej dumy, w październiku (1907 r.), wystąpili z niej realiści i polscy demokraci postępowi, którym się sprzykrzyło być narzędziem w ręku większości.

Zostawszy na placu zwycięzcami, narodowi demokraci wybrali do dumy oczywiście tylko swoich ludzi. Przewodzi im w Petersburgu p. Roman Dmowski.

Rozwiązanie koncentracyi narodowej rozwiązało ręce niezadowolonym stronnictwom. Głównie realiści atakowali przez cały listopad i grudzień stronnictwo rządzące. Atakowali je z dwóch powodów, — z powodu popierania przez czerwieńszych demokratów narodowych (pp. Steckiego i Grabskiego) wywłaszczenia agrarnego i z powodu stanowiska, zajętego przez Radę Naczelną demokracyi narodowej wobec ruchu katolickiego.

Jeszcze w czerwcu 1907 r. rozesłała Rada Naczelna narodowej demokracyi do swoich okręgowych i powiatowych mężów zaufania następujący cyrkularz: 1) Rada Naczelna uważa za szkodliwe tworzenie organizacyi w kierunku polityczno-społecznym, o zabarwieniu ściśle katolickiem, dążącej do objęcia całego narodu i uznaje za konieczność przeciwstawienia się takiej organizacyi. Uważa za potrzebne wyjaśnienie w prasie właściwego stanowiska kleru wobec ruchu politycznego i piętnowania antynarodowych wystąpień tego kleru. 2) Polecić zarządom dzielnicowym, aby zwracano uwagę na działalność Związku katolickiego i przeciwstawić mu się tam, gdzie występuje jako organizacya polityczna lub ze szkodą interesów narodowych.

Chyba tylko ktoś, co niema wyobrażenia o psychologii naszego kleru i naszych wielkich mas, mógł poddać taki pomysł. Posądzać nasz kler, który szedł zawsze z narodem, o cele przeciwnarodowe, jest nonsensem, a obrażać wielkie masy w ich uczuciach katolickich, jest wielką niezręcznością polityczną. Zgoła niepotrzebnie każe Rada Naczelna nadzorować swoim zaufanym Związek katolicki, Związek ten bowiem niema nic wspólnego z polityką, ogranicza się on tylko do celów religijnych i społecznych. A podniesienie etyki przez środki religijne nie może chyba szkodzić w czasach, w których sąsiad napada

sąsiada, ograbia go i zabija, w których gasnąca wśród ludu bojaźń Boża wyprawia orgie zbrodni.

Ujawniony przez p. Jana Popiela z Wojczy ów cyrkularz sekretny wywołał dużo wrzawy.

Teodor Jeske-Choiński.

Kronika irlandzka [1].

Czują to dziś wszyscy, nawet Anglicy, że trzeba koniecznie zaradzić położeniu w Irlandyi, jakie wywołały długie lata cierpień i prześladowań, prawa niepotrzebne, źle obmyślane, lub źle stosowane. Wyznał to szczerze w jednym z listopadowych numerów *Spectator*, organ szerokich kół angielskich, i wydał prawdziwy okrzyk boleści.

W obecnej chwili dwie kwestye są na porządku dziennym: kwestya agrarna i kwestya uniwersytetów. Nie chcę jednak przez to powiedzieć, by dzień dzisiejszy dopiero je zrodził; są one dawne, pierwsza z nich zaczęła się nawet trzy wieki temu, ale obydwie wchodzą w nową fazę. Kraj się wyludnia coraz więcej, mimo wszelkie wysiłki czynione dla zapobieżenia emigracyi. Według *Annual report of the registrar general for Ireland* przyrost ludności na podstawie różnicy między liczbą urodzin, a zgonów wynosił w 1906 r. 29.109 dusz. Emigracya zaś zabrała z wyspy 35.334 mieszkańców, stąd strata 6.225 ludzi. Pomijamy tutaj kwestyę przypływu ludności, zwłaszcza żydowskiej, która dla Irlandczyka stan rzeczy tylko cięższym czyni. Otóż jedno ze spostrzeżeń ekonomicznych z doświadczenia najlepiej udowodnionych, wykazuje, że emigranci są to ludzie najodważniejsi, najsilniejsi, najbardziej odpowiedni do walki o byt. Słusznie więc niepokoi to wciąż wzrastające wyludnienie, tak element narodowy irlandzki, jak i Anglików. Niektórzy nawet nie wahają się twierdzić, że to wyludnienie jest najważniejszym powodem zmiany poglądu angielskiego na sprawę irlandzką: Irlandya bowiem dostarcza Anglii

[1] Wobec nowych a ciekawych zdarzeń i dążności w Irlandyi, poprosiliśmy jednego z naszych znajomych w Dublinie o niniejsze sprawozdanie. Zwracamy szczególniej uwagę na rozwiązanie kwestyi uniwersyteckiej, wogóle tak wszędzie zawiłej, jak tego dowodzi świeża debata w parlamencie wiedeńskim.

Redakcya.

jej najdzielniejszych i najodporniejszych żołnierzy: czem byłoby wojsko angielskie bez posiłków, jakich jej udziela wyspa-sąsiadka? Wypadki wojny transwalskiej dałyby dostateczną odpowiedź. Obawiają się zatem Anglicy, by wyludnienie Irlandyi nie odbiło się niekorzystnie na ich armii. Mimochodem zaznaczyć wypada, że ta armia składa się z dobrowolnych rekrutów, a ubóstwo zmusza wielu Irlandczyków do stawania w szeregach wojskowych.

Narodowe stronnictwo irlandzkie znowu dobrze wie, że bez obywateli naród istnieć nie może, stąd także ze swej strony mnożą wywysiłki, by zapobiedz wywozowi ludzi. Obecne przesilenie amerykańskie daje mu broń do ręki, którą nie trudno walczyć. Lecz żeby utrzymać w kraju tych silnych ludzi, żeby ich przywiązać do irlandzkiej ojczyzny, trzeba koniecznie im pozwolić zarabiać na chleb u s i e b i e, trzeba innemi słowy, wyszukać im korzystną pracę, przykuć ich do gleby lub zaprządz ich siły robocze do przemysłu krajowego.

Uczynić z nich robotników przemysłowych możliwem jest tylko w okolicach środowisk przemysłu: Belfast i Londonderry. W tej też okolicy rzeczywiście wzrasta ludność. Gdzieindziej przemysłu prawie niema i trzeba dać ludziom środki utrzymania z u p r a w y z i e m i. Stąd wywiązuje się kwestya agrarna.

Na mocy prawa agrarnego z r. 1903 czyli prawa Wyndham'a wielu dzierżawców *(tenants)* stało się właścicielami swych gruntów czyli *tenures*. Otóż w dwojaki sposób można z tej ziemi ciągnąć dochody: albo zamienić ją na pastwiska *(grazings)*, albo przeznaczyć ją pod uprawę: pszenicy, owsa, jęczmienia, buraków, kartofli i t. p. Ograniczyć się do pierwszego sposobu, czyli oddać się chowu bydła, to zmniejszyć ilość pracy rąk, ale powiększyć roczny dochód: Anglia bowiem jest coraz większym rynkiem zbytu dla bydła w Irlandyi. Przeciwnie chwycić się drugiego sposobu, to dostarczyć pracy i środków życia robotnikom rolnym, ale zmiejszyć dochody z ziemi: zboże irlandzkie bowiem nie może na rynku angielskim dotrzymać konkurencyi produktom sprowadzanym w wielkiej ilości z Ameryki. Cóż się więc stało? To czego się domyśleć można. Dzierżawca stawszy się właścicielem, mając uiszczać roczną płacę za uwolnienie od czynszu, widział swój interes w chowie bydła, pomnażał wszędzie ilość pastwisk, nie troszcząc się wiele o tych, którym w ten sposób odbierał zarobek na utrzymanie.

Oto liczby podane przez wydział rolnictwa i przemysłu dla Irlandyi:

	1906	1907	Różnica
Ilość gruntu oddanego pod uprawę zboża	1,309.343 arów	1,294.951 a.	—14.392 a.
Ilość gruntu oddanego pod uprawę produktów do przemysłu	1,088.885 »	1,062.579 »	—26.306 »
Ilość gruntu oddan. pod pastwiska	12.307.236 »	12,431.586 »	+124.350 »

Uprawa pszenicy zmalała o 13·1% w r. 1907 w porównaniu z 1906 r., uprawa owsa o 0·1%, jęczmienia o 3·5%, kartofli o 4·1%. Tyle, co do uprawy roli. Zwróćmy się do chowu bydła:

1906		1907			
4,638.924	sztuk bydła	4,674 834,	czyli przyrostu	35.910	sztuk
3,714.832	owiec	3,815.995,	» »	101.163	»
1,244.193	nierogacizny	1,316.729,	» »	72.536	»

Znać więc zmniejszenie się rolnictwa i ilości bydląt jucznych, przyrost chowu bydła i pastwisk.

Skutkiem tego faktu była wielka nędza, jaka powstała między ludnością oddaną uprawie roli, stąd też ruch przeciw mnożeniu pastwisk (*antigrazing movement*). Dodajmy, że wielu chłopów, pragnących roboty, dążących do posiadania własnych zagonów ziemi nie mogło tego osiągnąć. Prawo z r. 1903, choć zachęcało do sprzedaży i parcelacyi wielkich posiadłości *(estates)*, nie chciało zmuszać właścicieli do sprzedaży. Ubodzy nie znajdując roboty, zagrożeni śmiercią głodową lub zmuszeni do emigracyi, nie znajdując broni w arsenale praw istniejących, postanowili się bronić w sposób, który im się wydawał dozwolonym. Gdy więc właściciel wielkiej posiadłości opiera się parcelacyi swego gruntu, sąsiedzi jego, niekiedy w liczbie 300 drobnych właścicieli, zbierają się i gwałtem wypędzają bydło z pastwiska, strzegąc dobrze tych miejsc, by drugi raz bydła niedopuścić. Jest to t. z. *cattle driving movement*, wynikający z *antigrazing*. Skutkiem tego są niektóre komitaty irlandzkie, na zachodzie zwłaszcza i na południu, w stanie niepokoju blizkiego anarchii. Kilku organizatorów tego ruchu, lub raczej kilku tych mowców czynu stawiło się niedawno przed sądem w Dublinie i Wicklow. Dziwna rzecz: sąd przysięgłych albo uznał ich za niewinnych, albo nie mógł dojść do zgody, w żadnym wypadku dotychczas winnymi ich nie uznał. A przecież zaprowadzono oskarżonych przed trybunały bardzo dalekie od miejsc, gdzie się te sceny odbywały, oskarżono ich »o nieprawne zgromadzanie się, o wywołanie niepokojów, o rebelię«! Nie mało gazet angielskich piętnuje stronniczość niższych urzędów irlandzkich i wzywa je do poszanowania praw. Gazety te, oczywiście organy stronnictwa konserwatywnego, za-

czepiają głównego sekretarza Irlandyi, Mr. Birrell'a. Rząd będzie musiał wglądnąć w tę sprawę, inaczej będzie to w blizkiej przyszłości nowy impuls do emigracyi. Arcybiskup katolicki z Tuam potępił ten ruch oraz kilku przewódców politycznych.

Czyby nie było możliwem, by dzierżawcy irlandzcy, idąc w tem za przykładem chłopów flamandzkich, żywili swe bydło u siebie, z płodów swoich pól? Sprawa uprawy roli byłaby rozwiązana, a chów bydła nicby na tem nie tracił. Ale do tego potrzebaby innego kierunku nauk w szkołach. I to nas prowadzi do drugiego problemu, do problemu nauczania, który gwałtem domaga się rozwiązania.

Dla większej jasności przedstawimy naprzód w kilku słowach obecny system. Nauczanie wyższe jest jeszcze niejako monopolem uniwersytetu, założonego za panowania Elżbiety, t. zw. *Trinity College.* Jest on równocześnie ciałem nauczającem i sędzią w egzaminach. Uczęszczają na tę wszechnicę prawie wyłącznie tylko synowie rodzin należących do kościoła episkopalnego irlandzkiego (odpowiadającego w Irlandyi kościołowi anglikańskiemu w Anglii), katolicy i prezbiteryanie nie chcą jej wykładów, są więc od niej praktycznie wykluczeni, choć dobrowolnie. By i tym dać możność tak upragnionych stanowisk administracyjnych i niezależnych, ustanowił rząd w r. 1882 t. zw. *Royal University of Ireland.* Ma ta instytucya swą siedzibę w Dublinie, jest zaś w rzeczy samej tylko komisyą egzaminacyjną, zbierającą się dwa razy na rok w celu badania wiedzy młodzieży, pragnącej uzyskać świadectwo akademickie; ciałem nauczającem nigdy nie była. Przed tą komisyą stają między innemi od r. 1882 uczniowie t. z. uniwersytetu katolickiego. Składa się on z kilku kollegiów od siebie niezależnych, ale ze wspólnym celem: podniesienia wyższego nauczania. Dublin posiada dwie sekcye: *University College* oddany przez episkopat Jezuitom i szkołę medyczną. Nie wystarczyłoby jednak podniesienie studyów w samej tylko stolicy kraju, dlatego to otworzył rząd *Queen's Colleges* w Belfast (faktycznie dla prezbiteryanów), w Galway i w Cork, a władza kościelna katolicka kolegia św. Patryka w Maynooth i w Carlow, *University College* w Blackrock (pod kierownictwem OO. św. Ducha) *Holy Cross College* w Clonliffe.

Stoją więc naprzeciwko siebie jedyny uniwersytet dobrze urządzony, stary, bogaty, o dobrej sławie i dość znaczna ilość zakładów oddzielonych od siebie, bez żadnej spójni prócz komisyi egzaminacyjnej, zmiennej, wszystkim rzec można, obcej. Oczywiście dyplomy wydane przez *Trinity College* mają większą wartość, tak społeczną,

jak i wewnętrzną od świadectw wydawanych przez *Royal University*. Stąd w praktyce prawdziwe upośledzenie katolików, którzy jednak stanowią trzy czwarte części ludności! Zresztą zarzucają *Trinity* nauczanie zbyt konserwatywne: kraj domaga się nauczania zdolnego rozwinąć przemysł i handel, wykładu nauk, przedewszystkiem praktycznych. Zdaje się, że dopiero tego roku zrozumiało *Trinity* tę potrzebę, decydując się na zaprowadzenie praktycznego kursu agronomii. Prawda, że niebezpieczeństwo było groźne, gdyż poprzednik Mr. Birrell'a, Mr. Bryce snuł, jak mówią plany złowrogie w kwestyi uniwersyteckiej, złowrogie, rozumie się, dla *Trinity College*!

Konserwatywne rządy nie miały odwagi zabrać się do tego problemu, któryby ich zmusił, jak się zdaje, do wywołania niezadowolenia u swych przyjaciół, u episkopalistów irlandzkich mianowicie, którym chodziło o nienaruszenie kredytu *Trinity College*. Szczęściem dla Irlandyi obecny gabinet angielski składa się z niekonformistów liberalnych i jesteśmy, zdaje się w przededniu rozwiązania kwestyi, a spodziewać się można, rozwiązania zadowalającego i stanowczego.

Naczelny sekretarz Irlandyi M. Birrell, nie jest wcale skłonny do zniechęcenia! Mimo swój nieudany projekt prawa szkolnego w Anglii, mimo nieudany projekt administracyjny dla Irlandyi, zdecydowany jest tym razem dojść stanowczo do celu. Oświadczył to publicznie w swej mowie mianej w *University College* w Dublinie: »Albo przeprowadzę prawo o uniwersytetach albo podam się do dymisyi«, i natychmiast zabrał się do dzieła. Widziano go w Kingstown i w Belfast, jak przedstawiał swoje plany. »Jestem, mówił on, rodem z Liverpoolu, synem pobożnego protestanckiego ministra, posiadam dyplom uniwersytetu w Cambridge, jestem prawnikiem, od 11 l t posłem jednego ze szkockich okręgów, szefem wydziału oświaty a przed nominacyą na obecny mój urząd głównego sekretarza Irlandyi byłem w kraju tym tylko jako turysta. Wstąpiłem na ziemię irlandzką, i oto nagle stoję na czele nie jednego wydziału, ale wielu wydziałów. W rzeczy samej mam w rękach całą administracyę wyspy i muszę rozwiązać wszystkie kwestye. Jeśli okręty nie mogą kursować dla wadliwych kanałów, mnie się to tyczy; jeśli miasta przepełnione stały się ogniskami tuberkulozy, ostatecznie i to do mnie należy; jeśli prawo agrarne nie odpowiedziało życzeniom wszystkich, to i ono do mnie się odnosi; jeśli szkoły są źle utrzymane a lokale niezdrowe, jeśli mieszkańcy Dublina skarżą się na organizacyę swej policyi, jeśli nauczanie języka irlandzkiego w szkołach natrafia na przeszkody, jeśli kwestya wyższego

nauczania nie znalazła rozwiązania, mnie się to wszystko tyczy, zawsze mnie się tyczy!«

Przytoczyliśmy to krótkie przemówienie, by dać pojęcie o kwestyach, które czekają na rozwiązanie, i próbkę dobrego humoru sekretarza generalnego. Bierze rzeczy wesoło, i w tem jego zręczna taktyka. Niektórzy nawet sądzą, że zgrabność jego zbyt wielka i utrzymują, iż wszystkie jego obietnice są tylko łapką na otrzymanie głosów 80 posłów narodowych irlandzkich w sprawie prawa szkolnego w Anglii, o którem katolicy angielscy słyszeć nie chcą. Ale nie chciejmy przypuszczać, by Mr. Birrell zasady machiawelskie w takim stopniu stosował. Przyznajmy mu szczere zamiary; czy i wtedy pewnem jest, że kwestya uniwersytetów znajdzie za jego urzędowania rozwiązanie? Nie można mieć pewności, jaki będzie los prawa szkolnego w Anglii, a być może, że jego odrzucenie czy to w parlamencie czy też w izbie lordów pociągnie za sobą powszechne wybory. Czy dojdą wtedy znów liberali do rządu?

By coś stanowczego powiedzieć, trzeba przeczekać do stycznia. Jedno tylko jest pewne: sekretarz główny ma swój projekt, a to, co o nim dotychczas wiadomo, podoba się i znajduje poparcie prawie u wszystkich, nawet w... *Trinity College!*

Oto projekt: żadna zmiana w *Trinity,* nie tyka się ani jej rent ani dochodów, ale ustanawia się dwa nowe uniwersytety, podobne do Trinity, jeden w Dublinie, drugi w Belfast. Żadna wzmianka o charakterze wyznaniowym, nie inaczej zresztą, jak w Trinity; te uniwersytety będą takie, jakimi będą ich uczniowie. Innemi słowy, nowy uniwersytet dubliński będzie katolickim, wszechnica w Belfast będzie presbiteryańską. Tak wszyscy będą zadowoleni! Plan to zręczny i trudnoby było parlamentowi angielskiemu niekonformistycznemu zadość uczynić żądaniom swych przyjaciół w Belfast, odmawiając tego samego katolikom.

Dublin 15 grudnia 1907.

Ch. Schoonjans T. J.

Druk ukończono 15 stycznia 1908 r.

KRYTYKA BIBLIJNA MODERNIZMU.

Zboczenia w sprawie krytyki biblijnej nie zajmują we wykładzie błędów modernistycznych, jaki nam podaje encyklika *Pascendi dominici gregis*, ani naczelnego, ani najważniejszego miejsca. Punktem wyjścia dla potępionych błędów jest fałszywa filozofia: agnostycyzm i naturalizm; jest to zespolenie zasad racyonalistycznych tłumaczących wszystko, zapomocą naturalnej ewolucyi z teoryami protestantów, które zastępują wiarę przez nieokreślone czucie religijne, a za podstawę dogmatu biorą »doświadczenia życia chrześcijańskiego«. Według tych zasad, przerabiają moderniści teologię i historyę religii; księgi święte objaśniają zapomocą krytyki radykalnej, by mogli na nich zbudować tę nową teologię i nową historyę. »Sądzimy, mówi encyklika, żeśmy dość jasno przedstawili metodę historyczną modernistów. Przoduje filozof, za nim idzie historyk; następują z kolei, krytyka wewnętrzna i krytyka tekstu«.

Moderniści odpowiedzieli na encyklikę broszurą p. t. *Il programma dei modernisti, riposta all' Enciclica di Pio X »Pascendi dominici gregis« Roma 1908.* Twierdzą, że dokument papieski sfałszował ich system, dając mu za podstawę filozofię: »W rzeczy samej, mówią, różnią się wielce i rozwój historyczny i metody i program tych, których nazywają modernistami, od opisu, jaki podają redaktorzy encykliki *Pascendi gregis.* Nie filozofia kieruje naszą krytyką; przeciwnie, to krytyka nas sama doprowadziła do sformułowania kilku wniosków filozoficznych, nie-

śmiałych jeszcze i niepewnych« (str. 15 n.). Zobaczymy później, że te wnioski filozoficzne i teologiczne nie są pozbawione kłopotliwej śmiałości. Autorzy tego Programu zaczynają od przedłożenia swych zapatrywań na krytykę literacką Starego Testamentu, na kwestyę Mojżeszowego Pięcioksięgu i t. p., potem na Nowy Testament, na początek i genezę ewangelii i t. d. Usiłują udowodnić, że modernizm »jest jedną z metod krytyki, a raczej, że jest jedną metodą krytyki należycie zastosowanej do form religijnych ludzkości wogóle, a do katolicyzmu w szczególności« (str. 21).

A zatem według tych autorów papież, potępiając modernizm, miałby potępić i krytykę, nawet wszelką krytykę.

Przeciw tej taktyce dość zręcznej, ale łatwej do przewidzenia, Pius X z góry się zabezpieczył. Potępia bowiem nadmiar krytyki, nadużywanie jej, jakiego się dopuszczają ci egzegeci, którym służy krytyka za pomost do fałszywej filozofii. Napiętnowawszy to samowolne postępowanie, dodaje papież wyraźnie: »Widocznem jest, że nie mamy tu przed sobą krytyki jakiejkolwiek, ale krytykę agnostyczną, immanentną, ewolucyjną«.

Zresztą nie uleciały nam jeszcze z pamięci inne akta Piusa X, które świadczą, że od samego początku swego pontyfikatu i potem na kilka zawodów chwalił i polecał krytykę, rozróżniając bardzo wyraźnie metodę samą od nadużyć, jakich się niektórzy w jej stosowaniu dopuszczają. Tak np. w encyklice *Jucunda sane* z 12 marca 1904 wyraża się temi słowy: »Niektóre umysły stałe we wierze, zżymają się na krytykę, którą uważają za burzycielkę; ale w krytyce samej żadnej winy niema, odpowiednio stosowana, prowadzi ona do bardzo szczęśliwych rezultatów« [1]. Gdzieindziej życzy sobie, by połączono z nauką metod krytyki poszanowanie dla starożytności [2], »by zwracano uwagę na postępy wiedzy, a wystrzegano się niedbalstwa w stosowaniu odkryć, do jakich doszli swym sprytem

[1] *Analecta ecclesiastica*, 1904, str. 100.
[2] Tamże, str. 278.

dzisiejsi uczeni« [1]. »Trzeba skorzystać z tego, co wyświetliły badania dzisiejszych uczonych, przyswoić sobie prawdziwe postępy wiedzy, które zawdzięczamy pilności współczesnych badaczy« [2]. W liście własnoręcznym [3] pisanym po włosku do mgr-a Le Camus, biskupa z La Rochelle, 11 stycznia 1906 oświadcza Pius X, że »należy potępić stanowisko tych, co się w żaden sposób nie odważą zerwać z dotychczasową egzegezą Pisma św. nawet tam, gdzie wiara nic na tem nie cierpi, a rozumny postęp nauki gwałtem do tego zachęca«; i dodaje: »Przykład, jaki daje W. B. M. pokazuje, że nie mamy się niczego obawiać dla naszych ksiąg świętych ze strony prawdziwego postępu krytyki, i że zastosowanie zdobyczy tej wiedzy może się nawet obrócić na korzyść Pisma św.« [4].

Wobec tylu świadectw tak samodzielnych i tak stanowczych, nie można twierdzić na seryo i w dobrej wierze, by Pius X potępiał wogóle wszelką krytykę. Moderniści starają się wyrobić to przekonanie i rozpisują się zręcznie w tym sensie w pierwszej części swego programu. Ale przez wyznania, jakie czynią w części drugiej, usprawiedliwiają całkowicie dokument papieski i pokazują, jak słuszny i dokładny jest taki wykład ich nauki, który uważa za źródło całego błędu, nie biblijną krytykę, lecz filozofię ewolucyjną. Takim jest bowiem w rzeczy samej porządek logiczny. Porządek chronologiczny, to jest następstwo pojęć, jakiemu podlegał ten lub ów autor w rozwoju swoich myśli, nie wchodzi tu w rachubę. Ten lub ów modernista przykładał się naprzód do badań biblijnych, a nie do studyów filozoficznych; by dojść do swoich wniosków nie szedł drogą systematyczną wskazaną przez encyklikę. Być może. Czyż jednak nie jest zależny w swoich badaniach, a nawet wprost we wnioskach swoich od

---

[1] List do mgr-a Péchenard, rektora instytutu katolickiego w Paryżu, 22 lutego 1905. (*Anal. eccl.*, 1906, str. 5).

[2] *Litterae apostolicae de ratione studiorum Sacrae Scripturae in Seminariis clericorum*, 27 marca 1906. (*Anal. eccl.*, 1906, str. 150 nn.).

[3] »Własnoręczny«: tak się wyraża p. Portalié w czasopiśmie *Études* z 5 sierpnia 1907; przypuszczamy, że ma dokładne informacye.

[4] *Anal. eccl.* 1906.

innych uczonych, którzy pracowali pod wpływem filozofii naturalistycznej?

Cała kwestya obraca się koło tego, by zdać sobie jasno sprawę, czy istnieje krytyka, któraby nie była czysto naukową, a która dając się rządzić prawami fałszywej filozofii, stawiałaby jako zasadę zaprzeczenie czynnika nadprzyrodzonego i oddawałaby się w usługi historyka racyonalisty. Jeśli udowodnimy, że istnieje taka krytyka, i że jest własnością modernistów, będziemy mogli wyciągnąć wniosek, że tę tylko krytykę potępia encyklika.

I.

Encyklika przedstawia nam krytyka modernistę z wielką zasadą ewolucyi w ręku, jako bronią, która ma mu posłużyć do przebierania w tekstach i do ich klasyfikacyi. Albowiem według filozofa (tej szkoły) nad historyą panuje i kieruje nią jedno prawo, »ewolucya«. Nic prawdziwszego nad takie przedstawienie nauki tych autorów. Weźmy jako przykład historyę początków urzędu proroczego u Żydów. Według krytyki racyonalistycznej, urząd proroczy nie może być zjawiskiem nadprzyrodzonem, któreby zawdzięczało swój początek nadzwyczajnemu wdaniu się wszechmocy Bożej; jest to po prostu naśladownictwo, rozwój, przemiana zjawisk odpowiednich, które miały miejsce u Chananejczyków. Abraham Kuenen tak to tłumaczy: »Zjawiska zachwytu i szału, które dotychczas (do czasu Samuela) objawiały się tylko u czcicieli bogów krajowych, a które z pewnością nie uszły uwagi Izraelitów, rozszerzyły się między sługami narodowego Boga Jahve. Utworzyły się stowarzyszenia proroków Jahve'go. Mają z podobnemi stowarzyszeniami u Chananejczyków tę wspólną cechę, że wzbudzają zapał w swoich uczniach przez muzykę i śpiew« [1]. Ta hipoteza, nad którą szeroko rozwodzi się Kuenen, znalazła przychylne przyjęcie u wielu pisarzy protestanckich i racyonalistów. Wystarczy wyliczyć kilka nazwisk: trzymają się jej Maybaum, Cornill, Smend, Krätzschmar, Nowack, Marti, Ottley, J. Réville [2].

---

[1] *The Prophets and Prophecy in Israel.* 1877, str. 556.

[2] Inni, jak Renan, Maspero, J. Darmesteter, nie zapuszczając się w kwe-

Ci autorowie przypisują prorokom żydowskim obce pochodzenie: jest to instytucya zapożyczona od pogan, sąsiadów narodu żydowskiego.

Czy taki wniosek opiera się na danych pozytywnych, na faktach? Nie. Uczeni, jak A. B. Davidson i Kautzsch zwracają uwagę, że dokumenta pod tym względem milczą, i że hipoteza Kuenen'a opiera się na samych przypuszczeniach. Konkluzya Kuenen'a tak mało jest naukową, że Stade sławny krytyk racyonalistyczny († 1906), który ją przyjął w swej Historyi narodu Izraelskiego [1], poprawił swą opinię w tym względzie w r. 1905 w dziele p. t. *Biblische Theologie des Alten Testaments.* (§ 23). Zaczyna się więc od stawiania religii Izraela na poziomie innych wierzeń starożytności; a gdy księgi żydowskie nic nie mówią o jakimś szczególe, historya porównawcza religii pomocną jest do odgadnięcia tego, co musiało się dziać w Izraelu: wnioskuje się za pomocą analogii; zapełnia się przypuszczeniami braki historyi biblijnej.

Lecz powie nam ktoś: podani pisarze są protestantami i racyonalistami: jakżeż można uciekać się do tego przykładu dla odzwierciedlenia krytyki modernistów? — Odpowiemy: ten przykład odnosi się do modernistów najprzód dlatego, że przyznają się otwarcie do tej samej zasady ewolucyi naturalnej; powtóre dlatego, że mamy w rzeczywistości zeznanie jednego z najsławniejszych ich przedstawicieli, ks. Loisy, który chwali p. Krätzschmara, że »dobrze opisał ewolucyę proroków (nabi) izraelickich, od Korybanta czasów Izraela, aż do Eliasza i Elizeusza« [2].

Według systemu naturalnej ewolucyi, oznaczy następnie krytyk modernistyczny, co prorocy w tym lub owym czasie mogli lub nie mogli napisać, co zatem należy wykreślić z pierwotnego dzieła, jako dodatek późniejszy, czy też jako interpolacyę. Przeczytajmy pierwszą stronę dzieła p. Pawła Volz'a o proroctwie mesyanicznem przed niewolą babilońską (1897), książeczka ta bo-

---

stytę powstania urzędu proroczego, obniżają go w Izraelu do rzędu wróżbiarstwa pogańskiego.

[1] *Geschichte des Volkes Israël,* t. I, 1887, str. 476.

[2] *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* 1902, str. 174.

wiem wielkie wywarła wrażenie. Autor dochodzi do następujących wniosków: pojęcie Mesyasza obcem jest istocie natchnień proroczych przed niewolą. W pismach proroków przedbabilońskich, od Amosa do Ezechiela, niema ani jednego przejścia mesyanicznego. Dowodu na to, według niego, szukać należy »w pierwszym rzędzie w s t o s u n k u t e g o p o j ę c i a M e s y a s z a d o c a ł o ś c i p o j ę ć p r o r o k ó w«, a dopiero w drugim rzędzie w krytycznym rozbiorze rozmaitych ustępów mesyanicznych zawartych w księgach kanonicznych. Albowiem »to, co można podnieść przeciw autentyczności każdego z tych ustępów, badając ustępy same, nie pozwoli nam nigdy dojść do wniosków całkowicie pewnych« [1]. Czy niema w tem oczywistego błędnego koła? To, co autor nazywa »całością zapatrywań proroków«, albo ideą proroczą jakiejś epoki, otrzymuje w ten sposób, że usuwa uprzednio wszystkie ustępy, które mówią o Mesyaszu. Doboru tego dokonywa na podstawie zasady ewolucyi: w takim czasie takie pojęcie nie mogło się jeszcze utworzyć; okoliczności jeszcze go nie zrodziły!

Słusznie podnosi encyklika to niebezpieczeństwo. Kilku innych katolików nie zawsze umiało rozróżnić we wnioskach krytyków racyonalistycznych między tem, co jest rezultatem całości faktów należycie stwierdzonych, a tem, co jest owocem przesądów i kilku zasad a p r y o r y c z n y c h. Aż żal się robi na widok naiwnego zaufania, z jakiem niewolniczo przyswaja sobie taki, naprzykład, ks. Minocchi, dowolne twierdzenia p. Duhm'a w tłumaczeniu i komentarzu proroctwa Izajasza.

II.

Encyklika w dalszym ciągu pisze: »Nie wahają się twierdzić bez ogródek, że księgi, o które chodzi, przedewszystkiem Pięcioksiąg Mojżesza i trzy pierwsze ewangelie, powstawały powoli z dodatków zespalających się z biegiem czasu z pierwotnem bardzo krótkiem opowiadaniem; miały to być interpolacye na-

[1] Uczony Kautzsch uważa metodę krytyczną p. Volz'a za »bardzo śmiałą«. (S ł o w n i k b i b l i j n y wyd. James Hastings, osobny tom, str. 695).

kształt objaśnień teologicznych lub alegorycznych, albo po prostu przejścia i połączenia«.

Zwróćmy uwagę na wyrażenia starannie dobrane, by zganić jedynie robotę krytyki niepowściągliwej, a zostawić słuszną swobodę wszelkiej krytyce przezornej i prawdziwie naukowej. Chciejmy dobrze zrozumieć, co według tych słów zasługuje na naganę: jest to przypuszczenie, że księgi biblijne powstawały powoli przez ustawiczne dodatki, choć nie wiadomo dobrze kiedy i jak. Z początku istnieć miało jakieś niewielkie jądro, naokoło którego, w ciągu wieków powoli się nagromadziły najróżniejsze dodatki, tak jak grunty naniesione tworzą się nieznacznie, przez ustawiczne przybywanie ziemi w małych ilościach. Tak więc w Pięcioksięgu poznają niektórzy krytycy radykalni nie tylko kombinacyę kilku obszerniejszych i ważnych dokumentów, co można wytłumaczyć w sposób zgodny z inspiracyą i zupełnie prawowierny, ale wskutek analizy przesadnej rozdrabniają tekst w wielką ilość małych fragmentów, które mają pochodzić, jak mówią, od najróżniejszych pisarzy. Tak więc nie jest żaden pisarz natchniony odpowiedzialny za utwór w ten sposób powstały. To samo da się zastosować i do proroków. Winckler, jeden z najbardziej samowolnych krytyków niemieckich, stawia, jako ogólną tezę, że wszystkie pisma proroków podlegały przeobrażeniu, przekształceniu i odmłodnieniu, że zapomocą różnych zmian zastosowały się do innych okoliczności [1]. Te same przypuszczenia znalazły swe zastosowanie w ewangeliach i zaprowadziły bardzo daleko.

Z takich zapatrywań wynika, że księgi święte są mieszaniną ustępów najrozmaitszego pochodzenia, a w większej części dziełem autorów nieodpowiedzialnych. Łatwo zrozumieć, że taki system niweczy zupełnie inspiracyę. Najsłuszniej więc potępia encyklika tę krytykę tak drogą modernistom, krytykę niezależną, która kuje dowolnie swoje teorye.

By się naocznie przekonać o słuszności wyżej podanych słów dokumentu papieskiego, przypatrzmy się moderniście przy robo-

[1] *Altorientalische Forschungen*, Zweite Reihe, t. III, str. 435.

cie na gruncie ewangelii. Jakie jest zdanie ks. Loisy o trzech ewangeliach, t. z. »synoptykach«? W swym obszernym komentarzu do św. Jana, wydanym w r. 1903, mówi nam, że w ewangeliach synoptyków »wszędzie jest życie, a z niem prawdziwość przedstawienia historycznego« [1]. A na innem miejscu, tegoż roku 1903, chce wykazać, że ewangelia św. Marka, drugiego z pośród synoptyków, uważana przeważnie za najstarszą, »jest pod względem układu dziełem z drugiej ręki, jest zlepkiem tego samego rodzaju, co ewangelia Mateusza i Łukasza; że ta ewangelia, co się tyczy jej przedmiotu i charakteru, jest raczej wytworem wiary, niż dziełem historycznem« [2]. Na następnych stronicach tegoż rozdziału, który nosi tytuł: »Druga ewangelia« mamy dokładnie przeprowadzoną według opisu encykliki metodę modernistów burzącą inspiracyę ksiąg świętych: »Ustępy, w których Jezus podaje się za Chrystusa (Mesyasza) i to wykazuje, albo należą całkowicie do przeróbki późniejszej niż wyznanie św. Piotra, (VIII, 29 n.), albo uległy przekształceniu i uzupełnieniu. Ostatnia hipoteza wydaje się najprawdopodobniejszą«. U św. Marka III, 7 do VIII, 26, »przebija się chaotyczny nieład opowiadania, i można śmiało twierdzić, że panuje pomieszanie podań i przeróbek takie, iż z niego wybrnąć niepodobna«. Ustęp III, 22—30 »jest oczywistym dodatkiem późniejszym«. »Zbiór przypowieści (IV, 1—34) jest sztucznym zlepkiem, którego ostateczna redakcya musiała przejść niejedną fazę«. »Kłótnia o mycie rąk (VII, 4—23), jest jakby wielką interpolacyą«. »Drugi opis rozmnożenia chleba nie łączy się ani z poprzedniem ani z następnem opowiadaniem: jest to ustęp, który redaktorowi wpadł gotowy w ręce, i który wtrącił w miejscu, odpowiadającym symbolizmowi, jaki do niego przywiązywał« [3]. W dwa lata później, w 1905, w temże czasopiśmie, występuje ksiądz Loisy znowu z tą samą krytyką zu-

[1] Str. 72. W tym ustępie i w następnych oznaczamy kursywą słowa, na które chcemy zwrócić szczególniejszą uwagę naszych czytelników.

[2] *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1903, str. 514.

[3] Str. 518, 520, 521, 524, 526.

pełnie radykalną i samowolną w szeregu artykułów o posłannictwie Jana Chrzciciela«, o »rozesłaniu uczniów« i t. d. Podobny sposób postępowania wydaje się przesadnym nawet daleko idącym krytykom protestanckim w Niemczech i w Anglii.

Zapomocą tej krytyki radykalnej, wprowadzając przytem tłumaczenie symboliczne można znaleźć w tekstach wszystko, czego się chce. Ale co się stanie z inspiracyą ksiąg świętych? Gdyby chodziło tylko o redaktorów uprawnionych, którzyby czerpali z różnych źródeł i łączyli różne dokumenty, możnaby ich jeszcze uważać za natchnionych. Ale jakżeż przyznać by posiadał charyzmat inspiracyi cały ten legion glosatorów, interpolatorów, niezręcznych skrybów, którzy (według zdania owych egzegetów) źle zrozumieli pierwotny tekst; przekręcili jego prawdziwe znaczenie a sfałszowali historyę? Moderniści oświadczają, że »zdobycze krytyki zmusiły ich do opuszczenia dotychczasowego pojęcia inspiracyi biblijnej... a do przerobienia pojęcia objawienia«[1]. Sądzą, że dostatecznie zachowują natchnienie Pisma św., twierdzą też, iż niesłusznie zarzuca im encyklika, że burzą inspiracyę. Ale doprawdy, gdy się kto obchodzi z tekstami Starego i Nowego Testamentu ze śmiałością księdza Loisy, cóż zostaje z treści Pisma św.? na czem polegać będzie natchnienie świętego pisarza?

III.

Przejdźmy do nadmiernej krytyki tekstu, o której następnie wspomina encyklika.

Podczas gdy krytyka literacka i historyczna zajmuje się zagadnieniami, które się odnoszą do całej księgi lub do jej znacznych ustępów (jak kwestya daty lub autentyczności), krytyka tekstu bada jego szczegóły. Zadaje sobie pytanie, czy tekst zachował się w dobrym stanie; stara się go odtworzyć w miejscach, gdzie uległ zmianie wskutek częstego przepisywania i myłek kopistów lub wskutek innych przypadkowych zajść. Tekst można poprawić jedynie na podstawie poważnych świa-

[1] *Il programma*, str. 39 nn.

dectw, zwłaszcza zapomocą starożytnych tłumaczeń lub dla ważnych powodów, jakie nasuwa treść utworu i t. p.

Samowola i teorye subjektywne mogą spowodować prawdziwe spustoszenie na tem polu, jeżeli im się daje wolny wstęp. Dowodem na to są ostatnie prace p. Cheyne. Profesor ten uniwersytetu oxfordzkiego i autor wielu dzieł przeszedł z krytyki bardzo dowolnej do krytyki radykalnej a następnie popadł w krytykę dziwaczną. Jakiś rodzaj halucynacyi każe mu widzieć wszędzie w Biblii imię Jerahmeel. W rzeczy samej spotykamy się z tem imieniem kilkanaście razy. Pan Cheyne, wprowadzając poprawki najróżniejszych imion własnych i innych rzeczowników, wprowadza tę nazwę do tekstu biblijnego przeszło tysiąc pięćset razy! Ta dziwaczna teorya i wiele innych urojeń sprawiły, że stracił w gronie uczonych niemieckich i angielskich powagę, jaką mu zdobyły jego poprzednie prace. Wydawcy komentarza angielskiego i amerykańskiego, *The international critical Commentary*, oddali mu początkowo Księgę Rodzaju do objaśnienia, potem jednak odebrali mu ją a zlecili tę pracę panu Skiwner. Śledząc wywody p. Cheyne przeciw dziewiczemu poczęciu i zmartwychwstaniu Chrystusa Pana w jego najnowszem dziele *Bible Problems* (1904) przywieść sobie trzeba na pamięć, że autor nie wierzy we Wcielenie ani w tajemnicę Trójcy Przenajświętszej: jest on unitaryaninem. A jednak ks. Loisy wspominając o tej książce wyraża się o niej w przychylny sposób: »Krytyce pana Cheyne nie można zarzucić braku metody, nie jest ona wcale dowolną w swem zastosowaniu do zdarzeń i do pojęć(!); jego wnioskom towarzyszą zastrzeżenia, które są odpowiednie wobec takiego przedmiotu« (!) [1].

Skoro p. Cheyne nie cieszy się sympatyą ogółu krytyków, sięgnę po przykłady do innych pisarzy. Dwaj komentatorzy Izajasza: p. Duhm, profesor uniwersytetu w Bazylei i p. Marti, profesor uniwersytetu w Bernie szwajcarskiem mają wielkie wzięcie. Ten ostatni został po śmierci Stade'go (1906) redaktorem czasopisma *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* W oczach

[1] *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1905, str. 511.

tych dwóch krytyków niema ani cienia mesyanizmu w proroctwie o Emanuelu (Izaj. VII, 14). Ustaliwszy raz to pojęcie w swoim umyśle, rugują śmiało z tekstu wszystko, co może nasunąć znaczenie mesyaniczne jakiegoś ustępu. Wiersz 15 rozdziału VIII musi zniknąć pod pozorem, że jest glosą. Dalej (VIII, 8), mówiąc o potoku asyryjskim, który rozleje się nad krajem, wyraża się prorok temi słowy: »Napełni szerokość ziemi twojej, o Emanuelu!« Z tych słów wyciągają komentatorzy katoliccy Reinke, Knabenbauer i inni następujący dowód: ziemię judzką nazywają często Izajasz i inni prorooy »ziemią Boga«; Emanuel zatem jest Mesyaszem, skoro ziemia judzka ma być jego ziemią. Pan Marti jednak pisze: »Tylko w tym wypadku, jeżeli Emanuel jest Mesyaszem, możnaby nazwać ziemię judzką lub Palestynę jego ziemią«. Cóż o tem sądzić? Prosta rzecz: wraz z p. Duhm'em poprawia on tekst: zamiast »ziemi twojej«, czyta »ziemi«. Ta poprawka, wprowadzona wbrew wszystkim świadectwom najstarszych przekładów; jest zupełnie dowolną; ma tylko jedną racyę bytu: usuwa znaczenie mesyaniczne.

Egzegezę tych krytyków niezależnych względem proroctwa Emanuela przyjął naiwnie p. Wilhelm Herzog w rozprawie, w której się przebija ton skrajnego niedowiarka, gdzie również zaczepia dziewiczę poczęcie Chrystusa Pana [1]. Pan Herzog jest osobistością nieznaną; nieznana jego wartość naukowa, ani nawet nie wiadomo, do jakiej religii się przyznaje. Ale dlaczegoż przyjął dowolną poprawkę tego tekstu ks. Minocchi, który całkowicie zgadza się na znaczenie mesyaniczne tego proroctwa? [2] Trudno mi zrozumieć też to ślepe zaufanie, jakiego daje dowody względem takich pisarzy, jak Duhm, Cheyne i inni.

Tajemnica poczęcia dziewiczego jest jednym z punktów, gdzie można dokładniej oznaczyć i najnamacalniej się przekonać o wpływie, jaki wywierają przesądy racyonalistyczne na umysły krytyków.

Słowo syryjskie *bthultho* oznacza jedynie dziewicę.

---

[1] *Revue d'histoire et de littérature religieuses.* 1907.

[2] *Studi religiosi,* maj, czerwiec, 1905.

Tego słowa używa przekład syryjski Izajasza VIII, 14, gdzie tłumaczenie greckie Siedmdziesięciu kładzie παρθένος. W swym słowniku syryjsko-łacińskim daje nadto p. Brockelmann temu słowu znaczenie *castus, pudicus*, a to znaczenie wyprowadza z ustępu św. Efrema, gdzie chodzi o macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny. Jednak, jako dobry protestant nie wierzy w macierzyństwo dziewicy i skutkiem tego zmienia autentyczne znaczenie słowa w starożytnym języku!

Inni protestanci, którzy również nie wierzą, żeby Mesyasz był się narodził z dziewicy, biorą tę teoryę, jaką zrodziły ich przesądy i niedowiarstwo, za najwyższą regułę krytyki tekstów ewangelii, odnoszących się do tego przedmiotu. Oto przykład: uważają za wtrącone i rugują z tekstu dwa wiersze z Łukasza (I. 34 n.), które przemawiają za dziewictwem Maryi: »Jakoż się to stanie, gdyż męża nie znam? A anioł odpowiedziawszy rzekł jej: Duch święty zstąpi na cię, a moc Najwyższego zaćmi tobie. Przetoż i co się z ciebie narodzi święte, będzie nazwane Synem Bożym«. Ten niewygodny ustęp jest nieautentycznym dla p. Pawła Schmiedel w artykule *Mary* w *Encyclopaedia biblica* (kol. 2960); to samo twierdzi p. Usener w tejże encyklopedyi (art. *Nativity*, kol. 3360), p. Cheyne w *Bible Problems* (str. 244), p. Conybeare i t. d. Inni racyonaliści i protestanci, jak Gunkel, Chase i t. d. sprzeciwiają się tak dowolnemu obchodzeniu się z tekstem, a jednak przeglądy modernistyczne zapisują starannie te rzekome zdobycze wiedzy krytycznej, które w rzeczy samej są owocem przesądów, niedowiarstwa i grubego naturalizmu lub materyalizmu.

Tej egzegezie czy krytyce t. zw. niezależnej, która cieszy się wielkiem wzięciem u modernistów przewodniczą zatem teorye filozoficzne. Poznać to można i z sądów, jakie wydają uczniowie Ritschla (W. Hermann, J. Weiss, O. Holtzmann, Harnack i i.) o życiu Chrystusa i o historyi ewangelii. Cuda wykluczone całkiem lub w większej części, albo też wytłumaczone zapomocą apryorycznych zasad. Nawet wtedy, gdy głoszą swoją bezstronność, dają się ci autorowie porywać swoim przesądom.

Ks. Lepin zaznacza te niekonsekwencye w swem pięknem dziele o Jezusie, Mesyaszu i Synu Bożym[1]: p. Schmiedel, np. zaznaczywszy, że »byłoby to oczywiście błędne postępowanie, gdyby się przyjęło w rozprawie o zdarzeniach cudownych za punkt wyjścia postulat lub twierdzenie tego rodzaju: »cuda są niemożliwe«[2], czyni niemniej nieco poniżej takie wyznanie: »Mamy prawo uważać za historyczne jedynie cuda analogiczne do tych, jakie lekarze są dziś w stanie czynić zapomocą środków psychicznych, w szczególności zaś uzdrawianie umysłowo chorych[3]. Ten sam przesąd objawiają A. Jülicher, O. Holtzmann, Harnack, Wrede. Ten ostatni pisarz »stawia jako zasadę, że cud i proroctwo muszą być koniecznie wykluczone z historyi dla tych wszystkich, którzy przyjmują tylko kryterya historyczne«.

* * *

Spotykamy się tu z błędami, jakie przyjmują w mniejszej lub większej mierze, mniej lub więcej świadomie niektórzy katoliccy pisarze, których Pius X obejmuje nazwą »modernistów«. Aby zrozumieć, że to niebezpieczeństwo nie jest chimerą i że encyklika *Pascendi dominici gregis* nie walczy tylko z urojonym wrogiem i nie uderza w próżnię, wystarczy rzucić okiem na liczne czasopisma, powstałe w latach ostatnich we Włoszech, których celem jest rozszerzanie zapatrywań bardzo zbliżonych do teoryi protestanckich Augusta Sabatiera, ale niezgodnych całkiem z dogmatem katolickim. Oto nazwy tych czasopism: *Il rinnovamento, Cultura moderna, Minerva, Leonardo, Coenobium*[4].

A zatem Pius X w niczem nie przesadza w tej długiej ency-

---

[1] *Jésus, Messie et Fils de Dieu,* wyd. 2, 1905, str. LXVI.

[2] Art. *Gospels* w *Encycl. biblica,* kol. 1876.

[3] *Encycl.* kol. 1885.

[4] Podajemy współpracowników i tytuły kilku artykułów, wyjęte z pierwszych numerów czasopisma *Il rinnovamento:* Antoni Fogazzaro: »W obronie prawdy«, »Zapatrywania Jana Selva«; Edward Caird: »O definicyi religii«; Jerzy Tyrrel: (Czy to pochodzi) »Od Boga czy od ludzi?«; Rudolf Eucken: »Wewnętrzny fundament religii«, »Religia i historya«; Maryan Calderoni: »Przewidywanie w teoryi poznania«.

klice, której ton na pierwszy rzut oka zdawałby się bardzo ostrym a niektóre wyrażenia zbyt silne. Ten dopiero, który się sam przekonał o nadzwyczajnej śmiałości modernistów, rozumie dobrze encyklikę. W swoim programie moderniści głoszą przed publicznością słuszność swoich praw, prawość swoich zamiarów, prawowierność swoich przekonań, protestują przeciw niesprawiedliwości wyroku papieskiego, żalą się boleśnie. A równocześnie, na tych samych stronach — oto szczyt śmiałości czy też nieświadomości w błędzie! — dają jasno do poznania, że odrzucają istotne dogmaty katolicyzmu: bóstwo Chrystusa Pana, Trójcę świętą [1], tradycyjne pojęcie objawienia [2], ustanowienie Kościoła przez Chrystusa Pana [3] it. d. Aby zaś rozszerzyć swoje nowe dogmaty lub raczej swoje kacerskie błędy, chcą stawić opór władzy, która ich potępia, opór stawić przez »gwałt miłości« *(amorosa violenza);* czują, że to jest ich obowiązkiem »bronić wszelkiemi siłami tradycyę katolicką... w sposób, który ostatecznie musi zwyciężyć, są tego pewni, i obrócić się na dobro Kościoła«! (str. 132).

Niech się więc katoliccy pracownicy, poddani Stolicy św., nie zniechęcają. Papież, potępiając system modernistów, potępił

---

[1] Tłumaczę str. 81: »Chrystus nazwał ludzi synami Bożymi i dał im siebie za wzór, On jest w pierwszym rzędzie synem Bożym według znaczenia mesyanicznego, jakie nadaje tej nazwie tradycya proroków«. A jaśniej na innem miejscu: »Także i nauka chrystologiczna, tak ściśle związana z nauką o Trójcy św., podlegała wraz z tą ostatnią znacznej ewolucyi: pojęcie mesyaniczne potomka Dawidowego i obraz apokaliptyczny tego, który miał się cudownie pokazać w obłokach, połączyły się w osobie Chrystusa; a nazwa Syna Bożego, równoznaczna z nazwą Mesyasza w języku hebrajskim, przechodząc w środowisko greckie tak przyzwyczajone do znajdywania tajemniczych związków między bóstwem a bohaterem, utorowała drogę pojęciom o ścisłej łączności między Ojcem a Chrystusem, aż doprowadziła do utożsamienia ich natury«. *Il programma dei Modernisti,* str. 83 n. Poznać tu można myśl księdza Loisy, wyrażoną w r. 1902: »Bóstwo Chrystusa, wcielenie Słowa, oto jedyny sposób odpowiedni dla umysłowości greckiej, by jej wytłumaczyć pojęcie Mesyasza... Każdy postęp dogmatu zaznacza wprowadzenie filozofii greckiej do chrystyanizmu, wykazuje kompromis między tą filozofią a tradycyą chrześcijańską«. *L'Évangile et l'Église,* str. 140.

[2] Str. 41 nn. [3] Str. 68 nn.

rzeczywiście »syntezę wszystkich herezyi«; nie odrzucił wcale wiedzy ani metod zdrowej krytyki, które tak on sam, jak i jego poprzednik Leon XIII polecali. Oddawajmy się więc naukom, które mogą nam pomódz do lepszego zrozumienia ksiąg świętych, a kiedy tego potrzeba, posługujmy się jako narzędziami różnemi dziełami innowierców: słownikami, gramatykami i t. p.; ale miejmy się zawsze na baczności przed ich wnioskami zaprawionymi często ich antyreligijnymi przesądami: tej rady udzielił nam Leon XIII, z którym Pius X w zapatrywaniach najzupełniej się zgadza. Dlatego zakończmy tę pracę temi słowami [1]: »Gorąco zalecamy, by nasi uczeni oddawali się nauce krytyki, która tak jest przydatna do uchwycenia myśli pisarzy natchnionych. Nie zabraniamy wcale, by do zaostrzenia tego zmysłu krytycznego korzystali też odpowiednio z dzieł innowierców. Baczyć jednak powinni na to, by z takiego przyzwyczajenia nie wynikła niepowściągliwość w wydawaniu sądów«.

Ks. Albert Condamin.

---

[1] Wyjęte z listu apostolskiego *Vigilantiae,* który ustanawia Komisyę nauk biblijnych, 30 października 1902: »Artis criticae disciplinam, quippe percipiendae penitus hagiographorum sententiae perutilem, Nobis vehementer probantibus, nostri excolant. Hanc ipsam facultatem, adhibita loco ope heterodoxorum, Nobis non repugnantibus, iidem exacuant. Videant tamen, ne ex hac consuetudine intemperantiam iudicii imbibant«.

FRAGMENTY DRAMATU »JADWIGA« STANISŁAWA WYSPIAŃSKIEGO.

Kilka mniejszych fragmentów i jeden cały dyalog z dramatu »Jadwiga« pozostało w tece z chwilą śmierci Stanisława Wyspiańskiego. Dramat cały był już ułożony i osoby dramatu już ustalone. Potrzeba było tylko, ażeby »osoby dramatu« same zaczęły — jak mówił Wyspiański — »gadać«. Wtenczas rzucał on w jednej chwili na papier ich rozmowy, ich dusze i czyny. Stąd też każdy dramat Wyspiańskiego, już obmyślany i przemyślany, przybierał formę zewnętrzną częściowo, to znaczy, że Wyspiański pisał najpierw np. jedną lub kilka scen z aktu ostatniego, potem jakąś scenę z aktu środkowego, to znów dyalog z końca aktu pierwszego i t. p. W każdym dramacie Wyspiańskiego można ten sposób i czas »pisania« wykazać. Gdy jednak osoby dramatu zaczęły w umyśle poety »gadać«, wtenczas w bardzo krótkim czasie: tygodniu lub dwóch tygodniach dramat był napisany i wykończony.

Na teraz nie będę tu szczegółowo wykazywał tego czasu powstawania dramatów Wyspiańskiego, chcę tylko podać kilka objaśnień do fragmentów dramatu »Jadwigi«.

Z zachowanych w rękopisie Wyspiańskiego fragmentów, jeden, obejmujący dyalog królowej Jadwigi z Dymitrem z Goraja, napisał Wyspiański w r. 1905, inne pozostałe fragmenty powstały w r. 1907 i spisane zostały za dyktatem poety przez p. Stankiewiczową. Te są oznaczone, do którego aktu dramatu należą. Dyalog tylko Dymitra z Jadwigą, pisany własnoręcznie przez Wyspiańskiego, nie jest oznaczony, lecz o ile mogę pamiętać z pierwotnego układu dramatu w r. 1905, omawianego ze mną, należy do aktu III-go. W chwili bowiem, kiedy ten dyalog powstał, dramat nie był jeszcze ostatecznie ułożony, wprowadzał go jednak Wyspiański do dramatu, ponieważ w rękopisie poczynił ołówkiem poprawki stylistyczne.

Ostatni tu umieszczony fragment — zwiastowanie królowej Jadwidze — (Angelus Nuntius i Hedvigis) napisał Wyspiański we wrześniu 1907 r.; w tym czasie czytałem go u niego w Węgrzcach. Pisany jest własnoręcznie przez Wyspiańskiego, kiedy to do ubezwładnionej prawej ręki między dłoń a bandaż wsuwał ołówek lub pióro.

Dramat »Jadwiga« dzieje się w r. 1385. Jadwiga była już koronowaną na królowę (24 października 1384), a do Krakowa na zamek zjechał już Wilhelm, książę rakuski, »mąż« Jadwigi według ślubów haimburskich. Cała akcya rozgrywa się w jednym dniu t. j. 23 sierpnia 1385. W rękopisie ta data dzienna, napisana obcą ręką, 26 sierpnia, jest najwidoczniejszą pomyłką wobec tego, że Wyspiański określił ten dzień jeszcze podwójnie sposobem datowania w średnich wiekach t. j. w oktawę Matki Boskiej Zielnej, a wilią św. Bartłomieja, który to dzień przypada w r. 1385 na 23 sierpnia. Dramat Jadwigi i Wilhelma, znany z dziejów naszej królowej, rozsnuwał Wyspiański przeważnie na dziele K. Szajnochy: Jadwiga i Jagiełło, oczywiście znając nadto całą literaturę historyczną do tej epoki, bo z takiem tylko przygotowaniem przystępował do pisania dramatu, przeprowadzając równocześnie do tego studya heraldyczno-genealogiczne i archeologiczne.

Widzimy to także na wykazie »osób dramatu«, które przy tych fragmentach się znajdują. »Osoby dramatu« spisane są za dyktatem Wyspiańskiego na oddzielnej kartce. Ujęte przy nich objaśnienia w nawiasach ( ) były dla własnej informacyi autora, dla ścisłego określenia osoby działającej, jej wieku, stanowiska i t. d. W druku zachowujemy te objaśnienia.

»Role« tych osób w dramacie są znane z historyi Jadwigi. Za mało pozostawił Wyspiański, żeby charakterystykę tu ich przedstawić, jak je pojął. Dla akcyi dramatu wprowadził osoby, które w otoczeniu Jadwigi znajdować się mogły. Widzimy więc tu trzy córki Dymitra z Goraja, głównego przeciwnika Jadwigi i Wilhelma, które według myśli Wyspiańskiego Dymitr wprowadził do orszaku dworskiego Jadwigi, ażeby ją strzegły w myśl zamiarów ojca i ostrzegały go zarazem o postępowaniu, rozmowie Jadwigi. Miała też być scena między niemi a Jadwigą. Królowa skarżyć się miała, że nie może pojąć i zrozumieć, dlaczego za jej męża nie uważają księcia Wilhelma, skoro ich ślub już odbył się dawno. Panny Korczanki (Gorajskie) trzy współczesne dworskie Gracye — trącając się łokciami, podśmiewywają się z niewiadomości i niewinności Jadwigi, rzucając jej wkońcu dosadny, lecz wstydliwości dziewiczej odpowiadający wyraz, co to jest małżeństwo. O tej scenie rozmawiałem z Wyspiańskim jeszcze w r. 1905. Była też napisana cała dopiero w r. 1907, t. j. podyktowana, lecz w tece pozgonnej, ani też między innemi papierami po Wyspiańskim nie mogłem jej odszukać. Uległa zapewne temu samemu losowi, co kilka innych zaczętych przez Wyspiańskiego dramatów. W ostatnich bowiem miesiącach pobytu Wyspiańskiego u siebie w Węgrzcach wiele rękopisów spalił. Temu też losowi uległy zdaje się, prócz innych fragmentów i wierszy: »Upadłe anioły«; »Rok 1846« (Rzeczpospolita krakowska).

W dramacie występują też przyszli mężowie dwóch córek Gorajskiego, t. j. Jędrek z Tęczyna, ożeniony później z Anną i Rafał z Tarnowa, ożeniony z Katarzyną. Stronnicy to Dymitra i stronnictwa Jagiełłowego, wy-

pełniający wolę polityczną swych ojców (scena aktu II-go), a jako ludzie związani uczuciem miłości do córek ich politycznego sojusznika. Do tego odnoszą się 4 wiersze z aktu II-go (Raphael: Tak się we mnie serce tłucze). Z drużyny, która przybyła z Jadwigą z Węgier, jest baronówna Elżbieta, późniejsza żona ówczesnego wojewody krakowskiego, 19-to letniego Spytka z Melsztyna.

Dramat »Jadwiga« rozgrywa się na zamku krakowskim i to w jego części zwanej Kurzą stopą (Gallipes), gdzie królowa Jadwiga mieszka. Tutaj też zjawia się jej Angelus Nuntius, niosąc jej to przecudne, prawdziwie anielskie pozdrowienie. Scena ta miała być w inscenizacyi wzorowaną na obrazach z quatrocenta i miniaturach średniowiecznych, przedstawiających Zwiastowanie N. P. Maryi *(Anunciatio B. Virginis Mariae)* w komnacie Kurzej stopki. Angelus Nuntius zjawia się przez drzwi, prowadzące z tej komnaty do wschodniego skrzydła pałacu, to jest nad tę część, gdzie na dole według tradycyi miał umrzeć Kazimierz Wielki. O tej to komnacie wspomina w dyalogu z Jadwigą Dymitr z Goraja.

Nie potrzeba może wskazywać, że »pozdrowienie Jadwigi«, mającej wielką cześć dla N. Panny Maryi, ma źródło w anielskiem pozdrowieniu: *Ave Maria.* Pod niem można podpisać to objaśnienie, którem Wyspiański opatrzył »tłumaczenie« swoje hymnu: *Veni creator* w wyrazach: »z tekstu łacińskiego napisał«...

W wydaniu niniejszem fragmentów dramatu »Jadwigi« zachowujemy wszystkie właściwości rękopisu. To, co pochodzi odemnie ująłem w klamry [ ]. Zachowaną jest także ścisłość w brzmieniu imion osób dramatu, które w scenach, pisanych w r. 1907 są imionami z języka łacińskiego, podczas gdy w scenie Dymitra z Jadwigą, pisanej jeszcze w r. 1905, są imiona polskie. Ta też scena ma w rękopisie napis polski: »Jadwiga«, gdy tytuł na resztę fragmentów ma napis: *Hedvigis una dies.* Po scenie Dymitra z Jadwigą w akcie III-cim, brakuje sceny, jak Jadwiga zamierza przemocą i toporem uwolnić się z zamku (por. Szajnocha).

Adam Chmiel.

HEDVIGIS

una dies — 23 sierpnia 1385 r.

(w dzień po oktawie Matki Boskiej Zielnej we wilią św. Bartłomieja) [1]

[OSOBY DRAMATU]

(JAN) JASIEK Z TENCZYNA, kasztelan wojnicki } Topory
JĘDREK Z TENCZYNA, jego syn } Topory
KSIĄDZ NAWÓJ Z TENCZYNA, Jaśków brat } Topory
JASIEK Z TARNOWA, chorąży ziemi krakowskiej, kaszt. sandomirski
RAFAŁ Z TARNOWA, jego syn
SPYTEK Z MELSZTYNA, wojewoda krakowski, lat 19
KSIĄDZ JAN RADLICA, biskup krakowski (Medicus)
(w Sławkowie albo Bodzencinie)
DYMITR Z GORAJA, podskarbi koronny
KATARZYNA } jego córki (za Tarnowskim)
HELŻBIETA } jego córki (za Krzepickim)
ANNA } jego córki (później żona Jędrka z Tenczyna)
GNIEWOSZ Z DALOWIC
ROŻA DOBIESŁAW Z KUROZWĘK, kasztelan krakowski
ZAWISZA Z OLEŚNICY (Dębno) + Abdank
HEDVIGIS, lat 14
WILHELM, książę rakuski, lat 15
ELŻBIETA, córka barona węgierskiego Emeryka (Wojdofi Emryk-Bebek, starosta całego państwa ruskiego) — (później żona Spytka z Melsztyna)
KSIĄDZ PIOTR WYSZ Z RADOLINA, doktor dekretów, Magister Kazimierzowskiej Szkoły.

---

[1] Przedruk w części lub w całości wzbroniony *(Przyp. Red.)*.

AKT I.

GNIEWOSZ

Oskarżać muszę te krakowskie pany,
złocisty ptaszku, królewski aniele,
że postępują z tobą jak tyrany —
że to koronę dali ci w kościele
to już zrabować chcą wolności twoje.
Jeżeli wzięłaś co, to wzięłaś swoje.
To dał ci ojciec, to dziad ci zostawił
prawą spuściznę należną i słuszną —
nie pora, by cię darem kto łaskawił
z własnej twej skrzyni —

[. . . . . .]

DYMITR.

Więc, że miłości tobie trza matczynej,
więc, że miłości tobie trza ojcowej,
choćby i królem zwano, Miłościwy,
za ciężkie na cię królewskie okowy.

[. . . . . .]

AKT II.

RAFAEL

Pan na Tarnowie,
ojciec mój — pozdrawia.
(zamiata czapką podłogę)
A to oświadcza, że z mieczem gotowie
w obronie czci królowej tu się stawia.

(nadziewa czapkę z piórami na głowicę miecza)
(podniesionym głosem:)

Książe Rakuski, gdy w cenie ma życie,
niech przed mym ojcem ucieka!
Bo, memu ojcu dana jest opieka
nad tą dziewicą, Loisową córą,
którą obecność książęcia zniesławia.

(patrzy ostro we Wilhelma)
(zaczerwieniony)

Jesteś spłacony!

HEDVIGIS

(zaniepokojona)

RAFAEL

(patrzy we Wilhelma)

Rodzic twój grosz zgarnie.
To się precz wynoś! —

(skończył i teraz dopiero ujrzał królową)
(i patrzy się w nią bez pamięci)

WILHELM

(do Jadwigi)

Cóż on tak niezdarnie
polskim świergotem nad tobą przewodzi?

[. . . . . .]

RAFAEL

Tak się we mnie serce tłucze,
jak w tym dzwonie;
a niechże się już wypłaczę
kiej już płaczę o nie.

[. . . . . .]

[AKT III].

DYMITR

Słusznieście rzekli, nie wam trza korony
ale korona ta was potrzebuje,
bo jest ten naród dziś osierocony,
który w was swego Pana odgaduje,
przeto jest w trwodze — by nie był stracony —

JADWIGA

Stracony —?! Jako?!

DYMITR

Przez Rakuskie śluby.
Gdybyście Pani myśl spełnili waszą
przestalibyście być królową naszą.

JADWIGA

Jeźli nią jestem, — to mam swoją wolę.
Jakąż to królom gotujecie dolę,
mamże bawidłem być może w twej dłoni?

DYMITR

Bo młode dziewczę — nie widzicie toni
gdzie wy oczyma patrzycie w głębiny
widzicie tylko własną twarz bez winy,
a w wód tych głębi czekają was czyny.
Ponęta losu ku sobie was wabi.
Macie się oddać na rozkosz i gody,
nie pomna na to wy, kwiateńku młody,
że ten, co bierze was, nas z wami grabi.

JADWIGA

Godny, cny Panie — a toż wam wiadomo,
że moja siostra była tu już Pani
i że wy wszyscy byliście gotowi

na innych życzeń mego ojca króla
Luxemburczyka przyjąć, jak poddani.
Czemże on lepszy od mojego męża?

DYMITR

Król Lois kreślił myśl taką na wodzie
na tej błękitnej wodzie pakt był spisan
a był król Lois w duchu swym kołysan
myślą o władztwie światem dla rodziny.
Pomarł, a córki ostawił — nie syny.
Przeszło wspomnienie, bo to się już stało,
że chociaż Zygmunt Luxemburski panic
z wielką ochotą ku Krakowu jechał —
to jednak — ledwo przystanął u granic
i później — tego zamiaru poniechał.

JADWIGA

Alem ja winna ojca słuchać jeno
i nie ustąpię przed nikim, — nie stchórzę,
nikt prawa nie ma nademną do sądu
i, jak zasądzę, będzie i zostanie.
Nie potrzebuję was do Rady Panie.
Na głowę moję chcecie zesłać burzę!
Dostoję burzy — znam swe powołanie.
Slub brałam, ślubu mojego nie złamię
czembyście mieli mnie — dziś mając w cześci,
gdyby wiedziano to, że ślubom kłamię?

DYMITR

Ja tam nie byłem przy tym onym ślubie
i nie słyszałem tej waszej przysięgi
ponoście byli wtedy dziecko małe
w pieluchach —
wspomnieć śmiech, lecz chodzą słuchy,
i cale inna wiadoma przyczyna,
że tak do tego obcego .....[1]

[1] Wyraz nieczytelny.

dusza wam gore, i lecieć by rada?
Serce żaliło ponoć, serce gada
przez wasze usta?

JADWIGA

A wy takiej mowy
nie chcecie, stary, znać —?! Jesteście głuchy
na to, co mówią usta, — co jest z duszy, —
mówię, co czuję — przemoc mnie nie wzruszy.

DYMITR

Któż wam powiedział, że przemoc wam ciąży?
Czyjaż to przemoc; — jesteście tu Pani
czyńcie co chcecie — — my twoi poddani
patrzymy na cię, jak na nasze cudo,
jaka to w tobie krew dziecino krąży?

(klęka)

Czyliś jest wnuką wielkiego pradziada,
który tu w dolnej sklepionej alkowie
skonał, — gdzie jego duch ze ścian tam gada, —
co życie całe swe o ciężkim trudzie
krwi swej nie szczędził i walczył nie mało,
aże obudził zwycięstwem moc w ludzie,
co się w spuściźnie tobie dziś ostało.
Patrzymy na cię, jak na nasze dziwo
czyliś jest kwiatem tej krwi, czy pokrzywą —
czyliś jest wnuką, — króla Kazimierza,
którego imię łzą w oczy się wkręca
i jest tym hasłem świętego przymierza,
jaki czci naród w jedność połączony,
który nie może być przez cześć dla niego
sługą tych, których on sam nienawidzi,
bo on, dziecino, patrzy, duchem widzi —
bo, pytaj służby, — a straż ci to powie
nimeście, kwiecie, wy ku nam zjechali,
duch ten królewski bywał widywany

jak przez zamkowe przechodził pustkowie,
bo jego myśli — są pełne te ściany —

JADWIGA

Mówicie, — stary — łzy dławią wam mowę,
dzięki burgrabio — za serdeczne słowa;
będzie pamiętać nieletnia królowa,
jakie to bajki do ścian tych przyrosły,
jacy to żyli w tych murach rycerze
i jak z nich każdy rozkaz swój wyniosły
mnie, jak puściznę zostawił w ofierze.
Zwykle to wszędy — lud się przyzwyczaja
takiego pana czcić, jaki pan będzie;
byle nie szczędził i darów i złota,
znajdzie się serce i szczera ochota.
Mości rycerzu i zamku strażniku,
ileć tam w skarbcu być może klejnotów
i ile złota, jeszcze się zgromadzi
będę wam szczodra — i myślę, że skłonię
serca ku sobie — i myśl ku koronie.
Nie tak surowo sądźcie mnie oczami;
bądźcie po myśli mnie, — a będę z wami.

DYMITR

Któż was to, dziewczę, uczył takiej mowy,
takim rozumem tłoczyć czyją duszę?
Nie złota trzeba-ć nam ani świecideł,
ale nam trzeba ku naszej otusze
anioła, coby stanął przed nas w gloryi skrzydeł,
coby rzekł do nas — w światło z wami muszę,
bom jest świetlany duch — służyć gotowy,
ku czemu moja krew Dziadów mię pali;
stoję przed wami w koronie królowej,
jako zjawisko, które was — ocali.
Jeszcze przed nikim nie schyliłem czoła
ani klęczałem, dziewczę, przed dziewczyną

raz pierwszy widzisz mnie i raz jedyny, —
a toć ślubuję, że jeźli nie skruszę
twego uporu sercem mem i łzami
w imię twych Dziadów, co mnie są królami,
to choćbym, Boże strzeż, miał użyć mocy,
strażą otoczę zamek twój — tej nocy.

(powstaje)

JADWIGA

Więc chcesz mnie więzić...?

DYMITR

Złej woli — niewola.

JADWIGA

Chcesz mnie niewolić.?!

DYMITR

Ocalić!

JADWIGA

Zaprzedać!

DYMITR

Slubuję, panno, — niemcowi cię nie dać!!

JADWIGA

Precz z moich oczu — przekupny rajfurze
ciebie kupiono — dla innego gacha
w czyjem imieniu język twój tak żywy
ogniem usidlić chce mnie siłą stróżem?
Znam waszą mowę i już ją zgaduję.
Przez waszą dumę wolę mą zbuduję,
przez waszą pychę znajdę własną siłę,
choćby mi drogę sto mieczów grodziło.

[. . . . . .]

AKT III.

HEDVIGIS

O wstydzie! cóżem jest? o cóżem winna?
O cóżem winna, że mnie tak chowano?
O matko, ojcze, — z Was mam myśli wiano,
a mówią mi, ciskają w twarz obelgą,
własną myśl waszą w hańbę piętnowaną.
We mnie byliście wy, moi jedyni,
gdy z waszej ręki czyn, mnie winną czyni.
Jakoż mam myśleć i serce me jako
ma bić? — strwożona jestem, drżę z lęku.
O czemuż topór ten puściłam z ręku?
O nienawidzę!! a! to jest więzienie!
On mi powiedział: czyli mam sumienie!?
Ha dreszcz mną wstrząsnął. Przed czem? Drżę tej chwili.
Czyliżem w grzechu, w błędzie jakim była?
Czyli to zbrodnia, którąbym spełniła?
przeklęty zamek! — — Takem się cieszyła! —

[. . . . . .]

[SCENA Z III AKTU].

ANGELUS NUNTIUS

Bądź pozdrowiona Słowem Wiary.

HEDVIGIS

Sam przyszedł do mnie Anioł Boży.
Czy Snu zwodnicze idą mary?

ANGELUS NUNTIUS.

Niechaj się serce twe nie trwoży.
— — — — — — — — — — — —
Ty dla tej Polski będziesz perłą,

z dna wód świecącą jasno;
śnieżną liliją zkwitnie twe berło
w snop skier, co nie zagasną.

Nie ludzie to, królewskie dziecię,
co ciebie krzywdzić mieli;
Bóg dolę wszelką na tym świecie
swym mieczem Sądu dzieli.

Będziesz dla Polski złotą różą,
gwiazdą w szafirów skłonie;
łzy, co dziewczęce szczęście burzą,
we skarb zawreją w łonie —
i za lat setki
skoro już wymrą wszyscy dziś przytomni
jeszcze ten naród w litości dla ciebie
o tych łzach twoich dziecka nie zapomni.

Stanisław Wyspiański.

NASI ROBOTNICY SEZONOWI[1].

Od lat szeregu ciągnie polski robotnik do robót polnych w Niemczech, umożliwiając tym sposobem odpływ robotnika niemieckiego do przemysłu i pracy w kopalniach, dających możność wyższego zarobku. W ostatnich czasach znalazł się robotnik polski także na czerwonej ziemi Westfalii, w kopalniach i fabrykach w Bochum, Essen, Dortmund i Gelsenkirchen i to w tak wielkiej ilości, że powstały tam towarzystwa polskie i polskie gazety. Kwitnący przemysł niemiecki coraz więcej potrzebuje rąk, ale jeszcze zawsze bez robotnika polskiego mógłby się obejść: nato-

[1] Por. *Unsere Abwanderer*, von Dr. Leopold Caro. *Österreichische Rundschau* z lutego 1908 r. *Das Los unserer Auswanderer und die Enquête von 1905*, Von Dr. Leopold Caro, *Zeitschrift für Volkswirtschaft, Socialpolitik und Verwaltung*, zeszyt 6, rok 1907. Tenże: *Das Problem der Auswanderungsfrage. Vortrag in der Gesellschaft der österr. Volkswirte. Volkswirtschaftliche Wochenschrift*, 1907. Tenże *Statistik der österr.-ung. und polnischen Auswanderung nach den Vereinigten Staaten, Zeitschrift für Volkswirtschaft, Socialpolitik und Verwaltung*. Zeszyt 1, rok 1907, to samo po polsku p. t.: »Statystyka emigracyi polskiej i austro węgierskiej do Stanów Zjednoczonych Północnej Ameryki. *Czasopismo prawnicze i ekonomiczne* 1907 r. i w osobnej odbitce u Gebethnera i Wolffa 1907. Tenże: »Wychodźtwo polskie«. Odczyt na walnem zgromadzeniu Central. Towarz. rolniczego 21 czerwca 1907 r. *Ekonomista warszawski* 1907 i w osobnej odbitce.

Niniejsza rozprawa oparta jest przeważnie na aktach udzielonych mi do naukowego opracowania przez Ministerstwo spraw wewnętrznych, Prezydyum c. k. Namiestnictwa i Wydział krajowy. Szczegółowo podałem źródła w *Unsere Abwanderer* j. w.

miast niemieckie rolnictwo zależne jest w wysokim stopniu od pracy polskiego chłopa z Galicyi i Królestwa.

Ile naszego robotnika tam idzie nie wiadomo dokładnie. Profesor Sering, wybitny ekonomista niemiecki, powiedział niedawno, że »gdyby rząd rosyjski zamknął kiedyś dla robotnika polskiego granicę niemiecką i zabronił mu pójść na robotę do Niemiec, byłoby to ciosem dla rolnictwa niemieckiego wprost zabójczym«.

Już z tego widać, że tych robotników musi być wielu, bardzo wielu i że jeśli cyfry te nie są publicznie znane, to dlatego jedynie, że ich rządy: związkowy ani pruski nie ogłaszają, mimo ciągłych upomnień pruskiego *Landes-Ökonomie-Collegium*. A podnieść trzeba, że rządy: austryacki i rosyjski, które mogłyby prowadzić równie dobrze zestawienia statystyczne swoich poddanych, udających się na roboty do Niemiec, takiemi rzeczami nie zajmują się zgoła, albo też zajmują się zbyt pobieżnie.

W roku 1905 przeszło do Prus, wedle zapisków komisarzy policyi, przez Oświęcim 58.843, przez Szczakowę 46.990 — razem 105.833 ludzi. W r. 1906 przeszło do Prus przez Oświęcim 73.226, przez Szczakowę 37.466 — razem 110.692 ludzi. W r. 1907 do końca września przeszło przez Oświęcim 94.573, przez Szczakowę 43.026 — razem 137.599 ludzi. Doliczając jeszcze okrągło 6.400 ludzi za ostatnie 3 miesiące roku minionego otrzymamy 144.000 robotników z samej Galicyi. A nie są tu liczeni ci, którzy z jakichkolwiek powodów unikają kontroli policyjnej, nie są liczeni Polacy, przebywający na robotach w Czechach, Austryi Niższej, na Morawach i t. d., którzy stamtąd przez śląską lub czeską granicę dostają się do Niemiec oraz ci, co prawda, nieliczni, którzy wraz z węgierskimi Słowakami i Rusinami udają się tamże przez Bogumin.

Wedle urzędowej rosyjskiej statystyki opuściło Królestwo Polskie celem udania się do Niemiec na roboty: w 1900 roku 119.284, w 1901 r. 139.664, w 1902 r. 135.658, w 1903 r. 141.728, w 1904 r. 127.701 ludzi. I te cyfry są niedokładne, chociażby dlatego, że i tu nie uwzględnieni są ludzie, przekradający się przez granicę bez wiadomości policyi, tudzież ci, którzy przed

1 kwietnia a od r. 1906 przed 14 marca każdego roku wychodzą na roboty do Prus, bo ci nie dostaną paszportu a więc nie mogą iść otwarcie i muszą się z tego powodu przez granicę przekradać. Ale choćby na podstawie tych cyfr urzędowych widocznem jest, że co roku 300.000 Polaków idzie z Galicyi i Królestwa na robotę do Prus (bo są tu wprawdzie liczeni także Rusini galicyjscy, ale za to cyfry policyjne są z podanych przyczyn niedokładne).

Ponadto idą nasi do Danii, południowej Szwecyi i Szwajcaryi oraz do rozmaitych krajów koronnych naszej monarchii. Jedyny niemal, a w każdym razie największy eksport nasz stanowią ludzie, najlepsze siły nasze służą zagranicy. I póki dla nich niema utrzymania w kraju, musimy jeszcze być zadowoleni z tego, że gdziekolwiek indziej nadwyżka ludności naszej znajduje utrzymanie. Ale smutny ten stan rzeczy nie zwalnia nas od obowiązku zbadania, ilu robotników rocznie nas opuszcza, dokąd się udają, jak z nimi za granicą się obchodzą, i co możnaby uczynić dla poprawienia ich losu.

Niemcy, dokąd idzie znaczna większość naszych robotników, wiedzą dokładnie, ile naszych sił roboczych zużywają. Każdego robotnika zapisuje się tam skrupulatnie, raz przy przejściu granicy w Mysłowicach i Raciborzu, a drugi raz w listach kas chorych i meldunkowych, gromadzonych w urzędach centralnych i w znanej *Feldarbeiter-Centrale*. Sprowadzają tych robotników bądź Izby rolnicze poszczególnych prowincyi Niemiec, bądź centralny urząd robotników rolnych w Berlinie, a względnie filia jego w Mysłowicach, bądź prywatni agenci i biura pośrednictwa. Dostarczali ich do niedawna wyłącznie koncesyonowani i pokątni agenci lub przodownicy i włodarze, teraz po części także publiczne biura pośrednictwa pracy. Ponadto pewna ilość idzie na chybił trafił, lub do znanych już sobie z poprzednich lat pracodawców.

Interes pośrednictwa jest nader intratnym i dostarcza przytem wiele sposobności do szeregu oszustw i wyzysku. To też Izba rolnicza śląska ogłosiła w r. 1898 w gazetach ostrzeżenie przeciw agentom prywatnym, wedle którego agenci ci wyzyskiwali na swoją korzyść dużą różnicę między płacą roboczą na Śląsku

a wewnątrz Galicyi. Płaca przeciętna dla robotników (mężczyzn) na Śląsku wynosiła wówczas: 90 fenigów do 1 m. 30 fenigów dziennie, czyli z odliczeniem niedziel i świąt do 30 m. miesięcznie, w Galicyi natomiast 50—60 fen. dziennie, a więc do 15 marek miesięcznie. Agenci pobierali więc od pracodawców za robotników płacę po 28—30 marek od głowy na miesiąc, zastrzegając przytem wypłatę płacy do własnych rąk; robotnikom zaś z Galicyi sprowadzonym wypłacali 15 m., to jest tyle, ile ci byli przyzwyczajeni pobierać w domu. Przy siedmiu miesiącach czasu roboczego i 2.000 robotników zysk agentów wynosił 200.000 marek. Ponadto zarabiali agenci jeszcze na kosztach podróży.

Pisał o tem bezzwłocznie austro-węgierski konsul we Wrocławiu do ministerstwa spraw zewnętrznych, ministerstwo to odniosło się z doniesieniem do ministerstwa spraw wewnętrznych, a dowiedziało się o tem w tej drodze także i namiestnictwo galicyjskie. Fakty odnośne dostały się nawet do gazet, ale władze nie rozwinęły dostatecznej energii dla zapobieżenia na przyszłość podobnym faktom, a choć nazwiska oszustów były im wiadome, nie oddały ich do sądu. Aby nie wydawało się to przesadą lub jednorazowym wypadkiem, pragnę przytoczyć, że do fabryki cukru w Bernstandt, obwodzie Öls na Śląsku Pruskim, dostarczył agent Ölbaum 105 robotników, zatrzymując im od głowy i dnia po 45 fen., co przy trwaniu kampanii przez dni 100 odpowiadało kwocie 4600 do 5000 marek. Ten sam agent dostarczył na tych samych warunkach ludzi do fabryki Hamelty i Adolfshütte poczta Mersowie oraz do fabryki cukru Roitzsch w prowincyi saskiej. Podobne interesa zawierał agent ten z dwoma cegielniami pod Wrocławiem w roku 1900. Podobnymi interesami zajmował się Adolf Feniger z Rzeszowa, Uszer Amster z Niska, Józef Weichselbaum i Alter Sturm z Kolbuszowej.

Rinner podaje w czasopiśmie dla Izby rolniczej śląskiej, iż zna wypadki, w których agenci celem pozyskania sobie klienteli pracodawców, zadawalniali się najniższą prowizyą, ale za to zastrzegali sobie wypłatę płac do rąk własnych, potem zaś ludziom wytrącali bardzo wysoką prowizyę: 60—80 marek i więcej za ośmiomiesięczny czas roboczy. Jeszcze w jesieni r. 1899 pewne

śląskie i saskie fabryki cukru zawierały podobne kontrakty z agentami, na których agenci zarabiali od głowy robotnika dziennie 45 fenigów. W pewnym procesie, przeprowadzonym w r. 1902 w sądzie obwodowym w Rzeszowie wyszło na jaw, że agenci, w szczególności niejaki Amster i Hanflig wyłudzali od robotników rozmaite sumy, grożąc, iż jeżeli ich nie uiszczą, wogóle nie dostaną się do Niemiec. Wedle pisma prokuratóryi państwa w Rzeszowie wysokość wyrządzonej tym sposobem szkody wynosiła tysiące koron. W aktach wydziału dla spraw robotniczych we Wrocławiu znajdują się dowody podobnie rozbójniczego postępowania agentów galicyjskich w r. 1900. Dr. von Stojentin twierdzi jednak że obecnie podobne oszustwa dzieją się tylko na szkodę ludzi udających się do Szwecyi. Przynajmniej, jak twierdzi, dostarczeni za pośrednictwem Izby rolniczej w Szczecinie robotnicy nigdy nie padają teraz ofiarą podobnego wyzysku.

Na Pomorzu stan rzeczy, wedle relacyi sekretarza Izby rolniczej szczecińskiej d-ra von Stojentin, był następujący:

Agent otrzymuje od pracodawcy prowizyę w wysokości 3 m. 50 f. do 5 marek, od robotnika zwrot wydatków za dostarczenie paszportów i kosztów podróży do granicy w wysokości 2 do 10 marek, nadto otrzymuje od niego również naturalia, jaja, kury i t. d., któremi agent, mając ich wielką obfitość, prowadzi formalny handel. Często zatrzymują agenci duplikaty kontraktów, jeżeli chodzi o młodych chłopców lub dziewczęta a rodzicom ich podają fałszywie wyższe płace, aby wyższą też otrzymać od rodziny prowizyę. Na transporcie zarabiają również znaczne sumy, policzając bilet kolejowy w wyższych kwotach od rzeczywiście wydanych. Wszystkim dostarczanym przez się robotnikom zatrzymują nadto agenci zadatek w wysokości 2 marek od głowy, wręczony im przez pracodawcę i przeznaczony do wypłacania robotnikom. Celem uzyskania dalszych należytości za pośrednictwo skłaniają agenci robotników do zrywania umów, bo wtedy mogą drugi raz dostarczyć ich nowym pracodawcom i zarabiać nowe prowizye.

W r. 1900 agenta Altera Sturma przychwycono w Szczecinie przy dalszem oszustwie, popełnionem w ten sposób, że ko-

rzystał z opustów kolejowych, przeznaczonych dla robotników udających się na Pomorze mimo, że przewoził ich do Szwecyi.

Ludzie nie umiejący czytać i pisać nie wiedzą zwykle, dokąd idą. Co do treści kontraktów, to są oczywiście zawsze w błędzie. Mimo to trudno agentów przychwycić. Niesłychanie przebiegli, mają wpływ ogromny na chłopa i umieją sobie zyskać także pewnych urzędników. Kończy się więc na grzywnach choćby i wysokich, z których sobie atoli agenci niewiele robią, zarabiając co najmniej dziesiątki tysięcy, wobec których grzywna stu lub dwustu koron stanowi nic nieznaczący i w budżecie z góry przewidywany wydatek, a starostowie i sądy nadto nie zadają sobie tyle pracy, aby zbrodniarzom tym dowieść pospolitego oszustwa i nie tylko pozbawić koncesyi raz na zawsze, ale nadto doprowadzić do ich zasądzenia za zbrodnię.

W Wielkiem Księstwie Poznańskiem jeszcze w r. 1903, wedle relacyi Stutzkego dostarczanie robotników odbywało się przeważnie za pośrednictwem agentów. Pośrednicy ci czynią robotnikom wygórowane obietnice płacy, a gdy robotnik przyjechawszy na miejsce przekonuje się, że płace nie są tak wysokie, zrywa kontrakt i ponosi wskutek tego sam dotkliwe straty. Agenci wkradają się w nocy do baraków i namawiają całe gromady robotników do opuszczenia pracy, obiecując im nastręczyć inną. Oczywiście dzieje się to dlatego, aby od nowego pracodawcy otrzymać ponowną prowizyę. Nawet pruska policya nie może tych agentów wyłapać. Robotnicy nie zdradzają ich, bojąc się, że w przeciwnym wypadku drugi raz pracy nie dostaną.

W Meklemburgu stale pojawia się kontraktołomstwo jako objaw społeczny, któremu prof. Ehrenberg z Rostocka poświęcił całą książkę. Żniwiarze polscy pozostawiają tam nieraz kaucyę w wysokości 25—30 marek i uciekają. Winę ponoszą tak zwani przodownicy, którzy nie tylko pobierają od pracodawców za każdego żniwiarza po 3 marki i więcej, ale jeszcze od żniwiarzy otrzymują 3—6 marek, które im wprost potrącają z płacy. Przodownicy i ich żony obchodzą nadto regularnie urodziny swe w miesiącach letnich (imieniny byłoby trudniej) i każdy żniwiarz ma obowiązek złożyć im wówczas co najmniej po 1 marce, nadto

przodownik zakupuje *en gros* środki żywności i napoje (wódkę i piwo) i sprzedaje je potem *en detail* żniwiarzom. Wygórowane ceny towarów budzą ogólne niezadowolenie.

Ponieważ żniwiarze nie umieją po niemiecku, więc płacę uiszcza się do rąk przodownika, który znowuż wypłaca ją żniwiarzom. Ma on w tym celu osobny kontrakt z robotnikami, spisany po polsku, w którym wszystkie pozycye tak za płacę dzienną, jak i akordową, wymienione są w niższych kwotach. Różnicę chowa naturalnie przodownik do kieszeni. Pośrednicy zawodowi i przodownicy we własnym interesie przyczyniają się również do zrywania umów o pracę.

W samym Meklemburgu pracuje 26.000 robotników, w czem Polaków 60%. Wyzyskanymi są oczywiście tylko Polacy, Niemcy bowiem mogą się porozumieć bezpośrednio, nie potrzebując przodownika.

Na ankiecie emigracyjnej w r. 1905, w Wiedniu odbytej, opowiadał dr. Pazdro, że agenci otrzymują od pracodawców 3 do 10 marek stosownie do pory roku, w lipcu do 10 marek, w kwietniu 15 marek, a nadto od robotnika po 2 K od głowy, jaja, kury, masło i t. d.

Dr. Trzciński w niemieckiej książce poświęconej robotnikom sezonowym w W. Ks. Poznańskiem, podaje, że agent otrzymuje od dawnych klientów wśród pracodawców 2 do 3 marek, od innych 5 do 10 marek.

Ruski proboszcz Hanyckyj w Katowicach podał na ankiecie, że galicyjscy subagenci otrzymują 1—2 K. za wpisanie ludzi do listy, nadto koncesyonowany agent otrzymuje 3 K. za tę samą czynność, wreszcie niemieckie biuro pośrednictwa pracy 1—2 m. 50 f. na wiosnę, a 8—10 m. w lecie od głowy od pracodawców, nadto wszystko zaś osobne honoraryum od robotnika, jakkolwiek pracodawcy zastrzegają zwykle, że robotnik płacić nie potrzebuje.

Do roku 1903, płacili robotnicy ze swego zarobku każdego rana agentowi 10%. Ksiądz Hanyckyj opowiadał na ankiecie o pewnym koncesyonowanym agencie galicyjskim, który w ten sposób w jednym roku wyzyskał robotników na 300.000 K., a powołuje się w tej mierze na relacyę izby rolniczej szczecińskiej.

Skutkiem doniesienia tej izby spotkała agenta w Galicyi tylko ta kara, że mu odebrano koncesyę i nałożono grzywnę w kwocie 200 Koron!

Ponieważ robotnicy są często analfabetami i nie umieją po niemiecku, więc też obiecują im ustnie agenci rzeczy, których zupełnie niema w kontrakcie, nadto zaś zapewnia się ich, że jadą całkiem dokądinąd, niż ich agenci wywożą. Bilety kolejowe policza się im w wyższych kwotach od rzeczywiście wydanych: podczas gdy mianowicie pośrednik przy 30 biletach kolejowych czwartej klasy zyskuje opust, policza robotnikowi z pobranej dla niego zaliczki pełną cenę biletu jazdy. Papiery legitymacyjne, odebrane od robotnika, sprzedają agenci często innym tak, że chłopi mają nieraz dokumenty na różne nazwiska opiewające. W gospodach w drodze do Niemiec i z powrotem, oszukuje się robotnika przy zmianie pieniędzy. Dzieje się to zwłaszcza, gdy chodzi o wymianę monety szwedzkiej, a restaurator kolejowy w Mysłowicach miał już z tego powodu dochodzenia karne. Ludzie śpią na siennikach, których przez całe lato świeżo nie napełniają, w brudzie, bez różnicy płci. Wedle relacyi Trzcińskiego, w Nowym Bieruniu pod Katowicami powietrze w barakach jest straszne, a w kwietniu 1905 roku panował tyfus głodowy. Przyjmuje się każdego bez różnicy wieku i zdatności ze względu na wpisowe, które każdy musi zapłacić. Dopiero w Mysłowicach znika agent galicyjski, a w jego miejsce zjawia się nowy, który dopiero przebiera między nadeszłymi robotnikami i każe sobie płacić nowe należytości. Wreszcie robotnik dostaje się do pracodawcy. I tu nieraz doznaje złego obchodzenia się. Kontrakty są zawsze bardzo elastyczne, a ich rozwiązanie może nastąpić z powodu najdrobniejszej przyczyny. W razie takiego wcześniejszego odprawienia robotnika traci on naturalnie należytość za pośrednictwo, uiszczoną przez pracodawcę agentowi oraz wyłożone przez pracodawcę koszta podróży robotnika. Sumy te potrąca się robotnikowi z zarobionej płacy; naturalnie, że i koszta podróży powrotnej ponosi w takim razie robotnik z własnych funduszów. Uczciwi Niemcy sami przyznają, że obchodzenie się z naszymi robotnikami nie jest tam bez zarzutu i dr. Stojentin to wyraźnie zazna-

cza. Głównym powodem wyzysku jest nieznajomość języka niemieckiego i niemożność porozumienia się. Istotna treść umowy o pracę robotnikowi rzadko tylko jest znana. Na miejscu niema inteligentnego człowieka, któryby się z nim porozumiał i wziął go w opiekę. Gdyby np. w miejscu liczniejszego napływu polskiego robotnika osiedlili się polscy adwokaci i wiadomość o tem podawana była wszystkim robotnikom, wychodzącym na robotę do Niemiec, położenie ich w niejednym wypadku stałoby się znacznie pomyślniejszem. Nieraz mogliby też skorzystać z sądów polubownych przy Izbach rolniczych ustanowionych na wypadek sporu między nimi, a pracodawcą. Cóż, kiedy robotnik kontraktu nie zna, czytać nie umie, o istnieniu podobnego zapisu na sąd polubowny w umowie o pracę nie ma sam pojęcia.

Co się tyczy ubezpieczenia robotników naszych w Niemczech, to przy ubezpieczeniu na wypadek choroby niema różnicy między zagranicznymi, a niemieckimi robotnikami. Natomiast przy ubezpieczeniu od wypadków dla cudzoziemca istnieje różnica o tyle, że o ile porzuca on siedzibę w państwie Niemieckiem, poprzestać musi w razie nieszczęśliwego wypadku na trzyletniej rencie rocznej. Wszakże postanowienie to na zasadzie uchwały rady związkowej *(Bundesrat)* może uledz zmianie dla pewnych okręgów granicznych, albo też dla takich państw zagranicznych, w których ustawodawstwo robotnikom niemieckim w razie nieszczęśliwego wypadku przyznaje odpowiednią opiekę. Robotnicy polscy, będący poddanymi rosyjskimi i austryackimi, którym pobyt w Niemczech dozwolony jest tylko na pewien okres czasu, uwolnieni są od obowiązku ubezpieczenia się na wypadek starości i niezdolności do pracy i nie mają też prawa korzystania z dobrodziejstw tych zakładów; jest to jednak zrozumialsze i nie budzi tak stanowczej opozycyi. Natomiast inaczej przedstawia się rzecz przy ubezpieczeniu od wypadków. Tu robotnicy polscy powinni być bezwarunkowo postawieni zupełnie na równi z poddanymi niemieckimi, skoro narażeni są na te same niebezpieczeństwa, a nie jest chyba ich winą, iż muszą porzucić pobyt w państwie niemieckiem bezzwłocznie niemal po wykonaniu pracy. Wyjątek powyższy jest tem przykrzejszy, że robotnicy włoscy, luksemburscy, belgijscy

i rusińscy, będący poddanymi austryackimi korzystają w Niemczech z dobrodziejstwa ubezpieczenia w razie wypadku, a tylko odnośnie do polskich swoich poddanych rząd austryacki i rosyjski tolerują podobne ich traktowanie.

Również ubolewać wypada, że Koła Polskie w Austryi i Rosyi ze sprawą tą dotąd wobec rządów nie wystąpiły. W myśl traktatów handlowych cudzoziemcy winni być w państwie niemieckiem w każdym kierunku tak traktowani, jak poddani własnego państwa, wobec czego np. Austrya miałaby dostateczną sposobność do użalenia się z powodu niedotrzymania umów wobec swych poddanych ze strony Niemiec; jeżeli zaś chodzi o zachowanie wzajemności, to zarówno Austrya, jak i Rosya mogłyby zapewnić ubezpieczenie od wypadków robotnikom niemieckim i na tej podstawie zażądać u rady związkowej uchylenia renty trzechletniej i zupełnego zrównania robotników polskich z niemieckimi.

W Austryi podniosłem tę sprawę dnia 24 maja 1907 na międzynarodowym kongresie agrarnym przy referacie nad sprawą o międzynarodowem pośrednictwie pracy, wygłoszonym przez Radcę dworu prof. Schullern-Schrattenhofena [1], a już dnia 19 listopada 1907, wniósł rząd austryacki projekt do rady państwa, zabezpieczający robotnikom niemieckim w obrębie państwa austryackiego prawo korzystania z ubezpieczenia od wypadków na równi z robotnikami austryackimi, co zapewne stanowić będzie punkt wyjścia do postawienia wobec rządu niemieckiego powyższego żądania.

Płaca naszych robotników sezonowych w Niemczech północnych i wschodnich wynosiła za 200 dni roboczych w przecięciu 332·5 marek dla kobiet, 406·9 marek dla mężczyzn. Między płacą mężczyzn, a kobiet większa różnica zachodzi w Niemczech zachodnich i południowych, a mianowicie dla mężczyzn jest korzystniejszą, dla kobiet mniej korzystną; dla pierwszych wynosi 440 marek, dla drugich tylko 254 marek w przecięciu. W tym samym czasie płaca w Królestwie Polskiem wynosiła wedle obli-

[1] Tekst mojej mowy ogłosił *Arbeitsnachweis*, czasopismo poświęcone sprawom pośrednictwa pracy, red. przez prof. uniwersytetu dr. Mischlera z Gracu i d-ra Fürera w zeszycie 6, z r. 1907.

czeń Grotowskiego za ten sam okres czasu dla kobiet 97·3 marek, dla mężczyzn 151·2 marek. Faktyczna różnica atoli jest jeszcze większa, ponieważ ilość dni roboczych w domu z powodu surowego klimatu, mało intenzywnej gospodarki i licznych świąt znacznie jest mniejszą. W Galicyi zachodniej i środkowej płaca w okolicach dotkniętych masową wędrówką sezonową wynosi wedle Trzcińskiego wprawdzie 20—24 K. na miesiąc dla mężczyzn, a 16—20 K. dla kobiet i chłopców, a więc jest zbliżona do płacy w Niemczech, ale ilość dni roboczych z podanych już przyczyn jest znacznie mniejszą, a pożywienie mniej obfite.

W Danii w roku 1893 było zaledwie 400 Polaków; w r. 1901 było ich już 2600, w r. 1905 około 5000. Przychodzili z agentami, którzy pobierali za nich płace i ich przytem wyzyskiwali. Bojąc się księży katolickich, którzy tam przybyli z misyami, opowiadali agenci ludowi, że to nie są księża katoliccy, ale protestanccy, oczywiście w celu uwolnienia .się od niewygodnej kontroli. Na polach buraczanych płace mężczyzn wynosiły 1 Kor. duńską i 80 öre; płace kobiet 1 Kor. 35 öre wraz z utrzymaniem (mieszkaniem, opałem, światłem i $12^1/_8$ kg. kartofli).

W Szwecyi południowej zjawili się nasi robotnicy w roku 1903 w fabryce kaoliny w Bromölla i w Ifö. Zaprowadzili ich tam bracia Verständigowie z Rzeszowa, subagenci posła Tomasza Szajera, utrzymującego biuro pośrednictwa pracy w tem mieście. Płaca robotnika wynosiła za 25 dni roboczych w miesiącu po 1 K. 25 öre dziennie, czyli 31 K. 25 ö. i wikt. Z tego agent otrzymywał 15 öre dziennie czyli 4 K. 50 öre miesięcznie, a za 8 miesięcy 36 K. od każdego robotnika, co przy 76 tamtejszych robotnikach dawało okrągłą sumę 2736 K. W roku 1905 płaca robotnika wynosiła 60 K. miesięcznie atoli bez utrzymania i tę płacę uiszczała fabryka do rąk agenta. Natomiast agent dawał robotnikom obfity, ale kiepski wikt, który go kosztował 15—20 K. na miesiąc, mężczyznom dopłacał 21 K., chłopcom 18 K., dziewczętom 17 K. miesięcznie, resztę zaś chował do kieszeni. W ten sposób zostawało agentowi przeciętnie 20 K. miesięcznie, czyli 160 K. przez 8 miesięcy, a przy tej samej liczbie robotników, t. j. 76, zostawało mu 12160 K. za dozór, trud wypłaty pieniędzy

w zastępstwie pracodawcy i znajomość języka szwedzkiego. W roku 1906 pracowało w Bromölla już 156 polskich robotników, a dochód agenta wynosił wedle powyższych danych 24960 K. duńskich. O ubezpieczeniu robotników naszych jako cudzoziemców w razie nieszczęśliwych wypadków wobec osnowy ustawy szwedzkiej z 5 lipca 1901 niema mowy.

Ponadto w Szwecyi obecnie bawi około 1200 robotników rolnych pracujących po wsiach w Westergotland i Ostergotland a nadewszystko w Schonen. Lepiej dzieje się robotnikom sprowadzonym przez Towarzystwo pośrednictwa pracy z siedzibą w Malmö, gorzej dostarczonym przez agentów. Obiecuje się im niestosunkowo wysokie płace i odczytuje kontrakt, którego przekład polski o wiele więcej obiecuje niż niemiecki oryginał. Nie mówi się im prawdy nawet co do miejsca pracy, nieraz aż do miejsca przybycia robotnicy nie wiedzą nawet, że nie są w Niemczech. Pracodawca musi uiszczać wysokie prowizye pośrednikom i wobec tego robotnikom daje liche mieszkanie, jedzenie niemożliwe, a w razie choroby nie dostarcza im żadnej opieki. Pod najrozmaitszymi pozorami zatrzymuje się przytem robotnikom część płacy, którą pozostawili, jako kaucyę na zabezpieczenie dotrzymania umowy. Agent jest oraz dozorcą robotników i oszukuje ich przy każdej wypłacie. Głównemi siedzibami niesłychanie szkodliwej działalności agentów szwedzkich są na wiosnę Oświęcim, Morawska Ostrawa i Mysłowice [1].

Do Szwajcaryi udają się nasi robotnicy dopiero od roku 1904. Szczególnie okazali się przydatnymi przy uprawie buraków. Grotowski podaje, że płaca jest nieco mniejsza niż w Niemczech, ale zato życie tańsze, a skutkiem tego możność poczynienia oszczędności ta sama. W szczególności robotnik wydaje na życie w ciągu 8 miesięcy w Niemczech około 200 marek, w Szwajcaryi tylko 140 marek. Przytem w Szwajcaryi, podobnie jak i w Danii niema narodowych nieprzyjaźni i dlatego obchodzenie się z robotnikami jest lepsze.

Położenie naszych robotników fabrycznych i kopalnianych

[1] Por. rozp. min. spraw wewnętrznych z 7 sierpnia 1907. l. 1721.

w Niemczech jest o wiele lepsze aniżeli robotników rolnych. Mają dni roboczych 300 i zarabiają o wiele więcej, aniżeli robotnicy rolni. Zbadanie ich położenia, jakoteż losu naszych robotników sezonowych udających się do innych krajów koronnych monarchii austryackiej wymaga osobnego studyum.

O wyzysku robotników polskich przez agentów ogłosiło rosyjskie ministeryum spraw zewnętrznych studyum, powtórzone w *Frankfurter Zeitung* z 11 i 12 marca 1901. Projektowano tu założenie biura pośrednictwa pracy w Królestwie Polskiem, jakoteż widymatę kontraktów pracy ze strony konsulów rosyjskich.

Celem położenia tamy istniejącym nadużyciom zalecał w r. 1900 konsul Teufenschein w relacyi do Ministerstwa spraw zagranicznych:

1) rozciągnięcie ścisłego nadzoru nad koncesyonowanymi agentami prywatnymi i udzielanie koncesyi tylko ludziom zupełnie bez zarzutu, jakoteż przestrzeganie, by koncesyonaryusze przy wykonywaniu swoich przedsiębiorstw posługiwali się również tylko podobnemi osobistościami, co np. w Galicyi podobno nie zawsze ma miejsce;

2) surową kontrolę urzędników manipulacyjnych c. k. Starostw, u których wedle twierdzeń konsula — oczywiście nie u wszystkich — pieniądze mają mieć większą moc przekonywującą, niż przepis ustawy;

3) nałożenie na agenta obowiązku prowadzenia zapisków co do dostarczonych robotników z podaniem nazwisk, wieku, miejsca pochodzenia, dnia i miejsca umieszczenia robotników; w razie niezachowania tych przepisów zasądzenie na karę pieniężną ewentualnie na utratę koncesyi;

4) *a)* ustalenie i publiczne ogłoszenie taryfy za pośrednictwo; *b)* zakaz wypłaty robotników za pośrednictwem agentów lub ich organów; *c)* na wypadek przekazania części płacy przez robotnika na rzecz agenta uznanie takiego przekazu za nieważny.

Nie potrzeba dodawać, że trafne wnioski konsula Teufenscheina pozostały na papierze i że rząd niemiecki, od którego dobrej woli wykonanie myśli ad 4) *b) c)* zależało, nic w tym kierunku nie uczynił.

Konsul Wächter w Szczecinie proponował Ministerstwu spraw zagr. w r. 1900 pomieszczenie na granicy niemieckiej w miesiącu marcu do maja komisarzy umiejących po polsku, a mających zadanie: 1) pouczania robotnika o treści umów przedłożonych im do podpisu, 2) sprawdzenia, czy obydwa egzemplarze umowy dla pracodawcy i robotnika przeznaczone między sobą się zgadzają, 3) zarządzenia podpisania umów wobec siebie oraz odmówienia ważności umowom, zdziałanym bez zachowania tychże formalności. Koszta podobnego urządzenia w każdym razie wynosiłyby mniej, aniżeli wydatki robotników na koszta drogi powrotnej i ich straty skutkiem niedotrzymania kontraktów lub nieznajomości ich postanowień. Możnaby, jak sądzę, za legalizacyę odnośnych umów przez urzędnika pobierać jakieś nizkie kwoty, np. markę od pracodawców i taksą tą pokryć koszta stworzenia nowej instytucyi, jakoteż surowszej kontroli agentów, urządzania schronisk dla robotników w stacyach granicznych i dokładnej statystyki robotników sezonowych.

Wedle projektu rządowego z r. 1904, prawo werbowania robotników sezonowych na rzecz właścicieli majątków lub dla własnej potrzeby miało być zupełnie nieograniczonem. Gdyby ta propozycya weszła w życie, w takim razie bardzo łatwo byłoby na zasadzie ogólnie stylizowanego pełnomocnictwa wykonywać to prawo werbowania w szerszym zakresie, a pełnomocnictwo służyłoby tylko jako pokrywka. Wynika to z licznych już sprawdzonych przez władze polityczne nadużyć. Podobny pełnomocnik werbuje robotników w rozmaitych powiatach dla rozmaitych pracodawców, wszędzie na zasadzie tego samego pełnomocnictwa. Czasem puszcza się i na niepewne na wielką spekulacyę, której ryzyko wszak ponoszą robotnicy, gdyż oni tylko dla braku miejsca mogą być w Mysłowicach nieprzyjęci i zmuszeni do powrotu na koszt kraju lub własny. Celem zapobieżenia podobnym nadużyciom przez tego rodzaju pełnomocników żąda się obecnie — niestety nie powszechnie — *a)* przedłożenia zezwolenia landrata na wprowadzenie do Niemiec pewnej ilości robotników, *b)* uzyskania zezwolenia na werbunek ze strony tutejszej krajowej władzy politycznej, a to w myśl rozporządzenia gubernialnego z 22 maja 1835 i roz-

porządzenia ministeryalnego z 28 lutego 1863 celem umożliwienia zawiadomienia władz I-ej instancyi i zapobieżenia kilkakrotnemu werbunkowi dozwolonej liczby robotników w rozmaitych powiatach; *c)* zawarcia umowy o pracę z robotnikami w kraju pod zagrożeniem zatrzymania robotników na granicy i ukarania werbujących przed opuszczeniem monarchii.

Byłoby pożądanem, aby praktyka ta weszła ogólnie w życie, zanim wreszcie ustawa ochronna przyjdzie do skutku.

Na ankiecie emigracyjnej z r. 1905 wędrówka sezonowa robotników polskich do Niemiec była przedmiotem obszernych rozpatrywań. Dr. Benis, sekretarz krakowskiej Izby handlowej proponował w *Gesellschaft der österreichischen Volkswirte* udzielenie prawa pośrednictwa pracy jednemu koncessyonaryuszowi w kraju za złożeniem wysokiej kaucyi na cały kraj koronny, zaś na kongresie polskich prawników i ekonomistów 1906 r. proponował dopuszczenie szeregu koncesyonowanych monopolistów wedle powiatów. Ostrze tak jednej, jak i drugiej propozycyi kieruje się przeciw bezpłatnym, komunalnym, powiatowym i krajowym biurom pośrednictwa pracy z powodu ich biurokratyzmu. Jednak spełnienie tych postulatów nie dawałoby gwarancyi polepszenia stosunków. Koncesyonowanie nie daje żadnej gwarancyi uczciwości, a kaucya — chociażby najwyższa — stanowi ledwie małą cząstkę wyzysków możliwych w tej gałęzi interesu. Usunięcie wszelkiej konkurencyi przy tym stanie rzeczy byłoby identycznem z zupełną swobodą wyzysku dla monopolistów. Proponował także dr. Benis, żeby agenci, zamieszkali w państwie austryackiem byli odpowiedzialni swoją kaucyą za niedotrzymanie umowy o pracę ze strony zagranicznych pracodawców. Jednak i ta propozycya na nicby się robotnikowi nie przydała, proces bowiem każdy obracałby się około kwestyi, czy to lub owo potrącenie z płacy ze strony niemieckiego pracodawcy było uzasadnione. Robotnik przeczyłby temu, agent, nie chcąc tracić kaucyi, musiałby przytem obstawać; chodziłoby w szczególności o to, jak obchodził się robotnik polski w Niemczech z inwentarzem pracodawcy żywym lub martwym, czy i jakie szkody mu wyrządził, jaka jest wartość uszkodzonego przedmiotu, czy zachowywał się niesfornie wobec swoich przełożonych, co

wszystko wobec kontraktu uzasadnia wcześniejsze rozwiązanie umowy i utratę prawa do zwrotu kosztów podróży powrotnej do Granicy. Chcąc to wszystko sprawdzić, musiałby i w razie przyjęcia wniosku dr. Benisa tutejszy sąd odnosić się dla przeprowadzenia dowodu za każdym razem do sądu niemieckiego, któryby tym sposobem i na przyszłość o sprawie całej rozstrzygał.

Musimy wyjść z założenia, stwierdzonego relacyami wszystkich znawców tej kwestyi, że o ile robotników sprowadza izba rolnicza lub dostarcza ich publiczne biuro pośrednictwa pracy, niema wyzysku, a wynika stąd, że przedewszystkiem należy popierać sposób bezpośredniego dostarczania robotników z pominięciem pośredników. Biura publiczne należy z powodu pożytecznej ich działalności wedle sił popierać; dla robotników, udających się do Niemiec na los szczęścia, lub przez pośrednictwo, bądź koncesyonowanych bądź pokątnych agentów, stworzyć należy w Niemczech, Danii, Szwecyi i wogóle tam, dokąd w większych udają się ilościach, towarzystwa pomocy prawnej, co w Niemczech dałoby się osiągnąć w drodze osiedlenia polskich adwokatów w większych centrach nagromadzenia obieżysasów. Podobne towarzystwa, stworzone pierwotnie przez klasy wykształcone mogłyby z czasem ze wzmożeniem się samodzielności robotników sezonowych być przez nich przyjętemi i prowadzonemi. Istnieje we Włoszech przykład organizacyi robotników rolnych, z których po 1 stycznia 1906 r. należało 221.913 do 982 związków zawodowych. W prowincyi Emilia 11·5%, w Sycylii 5·9%, w Apulii 4·1%, w Umbrii 3·3%, a w całych Włoszech 2·5% wszystkich robotników rolnych jest zorganizowanych. Naturalnie, że to bardzo niewiele, że to dopiero początek, ale ogólna liczba zorganizowanych robotników jest i tak imponująca, zwłaszcza jeśli się zważy, że pomiędzy owymi 221.913 robotnikami rolnymi jest 145.405 wyrobników dziennych, 17.004 służby dworskiej, reszta małych dzierżawców i małych właścicieli gruntowych.

Podobnie i w Austryi ustawa o związkach zawodowych rolniczych przed 2 laty uchwalona mogłaby dać pochop do organizacyi związków rolnych, rozpoczynając od gmin a o ileby nie dało się przeprowadzić w sejmie ustawy wykonawczej, którekol-

wiek stronnictwo polityczne np. stronnictwo ludowe i centrum powinnyby przejąć się tą myślą i w interesie robotników sezonowych postawić sobie za zadanie stworzenie takiej organizacyi.

W szczególności postawiłbym następujące postulaty do spełnienia:

1) publiczne biura pośrednictwa pracy, jako instytucye dobra publicznego należałoby wszędzie jak najbardziej popierać; tam zaś, gdzie już istnieją, za wzorem ustawy francuskiej z 14 marca 1904 wogóle nie udzielać koncesyi agentom prywatnym; zanim zaś zapatrywanie to utoruje sobie drogę do powszechnego zrozumienia, od zawodowych agentów należy żądać koncesyonowania i wysokich kaucyi;

2) należy dążyć do upaństwowienia pośrednictwa pracy w myśl propozycyi rady robotniczej z 4 listopada 1899 r. oraz do stworzenia centralnego biura wykazu pracy, jako urzędu państwowego, co ze względu na powolny i słaby rozwój dotychczasowych publicznych biur pośrednictwa pracy okazuje się pożądanem. O każdej ofercie zagranicznych pracodawców, a względnie ich krajowych pełnomocników, państwowe biuro winnoby, wedle propozycyi d-ra Fürera, zawiadamiać krajowe biura pośrednictwa pracy celem umożliwienia konkurencyi krajowej i dawania jej pierwszeństwa przed zagraniczną; krajowe biura mogłyby postępować podobnie co do innych krajów koronnych w obrębie monarchii położonych;

3) celem ochrony sezonowych robotników należałoby za granicą stworzyć towarzystwo pomocy prawnej, jako też towarzystwa wzorowane na założonej przez biskupa Bonomellego z Cremony *Opera di assistenza degli operai italiani,* a ochronę konsularną należałoby wzmocnić i przekształcić, w kraju zaś dążyć do organizacyi robotników rolnych, do czego daje pełną sposobność ustawa o związkach zawodowych rolniczych;

4) w tych wszystkich państwach, w których przebywają austryaccy poddani, jako robotnicy sezonowi, należałoby dążyć do zupełnego ich zrównania z ludnością miejscową, niemniej do wydania ustawowego zakazu wypłaty, lub odstąpienia płacy roboczej w całości lub też w części agentom, dozorcom i przodownikom wraz z uznaniem podobnych wypłat lub ustępstw za nieważne;

5) celem skuteczniejszej represyi wyzysku uprawianego na wielką skalę przez ajentów należałoby zaostrzyć ustawę karną przez rozszerzenie pojęcia lichwy do wszystkich interesów kredytowych w myśl wniosków moich zawartych w dziele *Der Wucher* (Lipsk, Duncker i Humblot 1893, str. 136—149), ponowionych przezemnie i uchwalonych na międzynarodowym kongresie agrarnym 23 maja 1907 r. [1], a uwzględnionych także w nowym projekcie ustawy o lichwie wypracowanym przez rząd węgierski.

Dr. Leopold Caro.

[1] Por. *Sitzungsberichte des VIII internationalen landwirtschaftlichen Congresses.* Wien 1907. Bd. I.

DZISIEJSZE POSTĘPY FOTOGRAFII.

W świeżej zapewne pamięci tkwią nam wszystkim owe dnie z przed dwunastu laty, kiedy zdumiony świat dowiedział się o wykryciu nieprzeźroczyste nawet ciała przenikających promieni X, o obserwowaniu szkieletów żywych istot, a nawet o zdjęciach fotograficznych, dokonanych zapomocą tego tajemniczego światła. Niebywałe zaciekawienie ogarnęło wszystkich, a nazwisko szczęśliwego wynalazcy niemieckiego Röntgena, podawane z ust do ust, obiegło wnet świat cały i stało się wkrótce popularniejszem i głośniejszem od imion największych geniuszów nauki.

Nie poraz to pierwszy jednak światło widzialne, czy niewidzialne, było przyczyną takiego dreszczu zainteresowania, przebiegającego całą cywilizowaną ludzkość. Jak w naszych czasach promienie Röntgena, tak przed siedmdziesięciu niespełna laty senzacyą dnia był wynalazek, dokonany przez francuskiego malarza Daguerra. Po długich i mozolnych próbach, przy pomocy nadto szczęśliwego wypadku, udało się badaczowi temu wynaleźć sposób utrwalania zapomocą chemicznego oddziaływania światła, obrazów świetlnych, jakie wytwarza soczewka skupiająca, czyli zrobienia tego, co dziś nazywamy fotografią.

Wrażenie wywołane tym faktem było niezmierne. Opowiadają, że gdy sławnemu historycznemu malarzowi francuskiemu Pawłowi Delaroche pokazano jeden z takich pierwszych, pędzlem światła nakreślonych, a wytężeniem umysłu ludzkiego skrystalizowanych obrazów, miał on zawołać: »z dniem dzisiejszym malarstwo

umarło«. — Dzień ówczesny minął — a my, w dniu dzisiejszym, dziwimy się, jak artysta tej miary mógł popełnić tak niezmierny błąd estetyczny. Przesadę tę łatwo jednak wytłumaczyć zapałem i podziwem, wywołanym niesłychaną nowością faktu. Z drugiej jednak strony przyznać należy, że wielu z obecnie żyjących wpadło w inną ostateczność, nie mniej fałszywą, jak tamta, mianowicie w pewne lekceważenie fotografii, odmawianie jej wszelkiego niemal pierwiastku artystycznego, a nawet zapoznawanie jej znaczenia dla dzisiejszego życia cywilizowanego. Tymczasem gdy się w rzecz wglądnie głębiej, to nawet wielbiciel fotografii zdziwić się musi, jak ta gałąź techniki głęboki i szeroki wywarła wpływ na rozwój sztuki i przemysłu, jak istotny brała udział w najważniejszych i epokowych odkryciach naukowych doby ostatniej. Fakta te są powszechnie znane, dla niejednego jednak czytelnika będzie może rzeczą interesującą zestawić je sobie razem w pamięci, tem bardziej, że przytem ujawni się niejeden szczegół, który dotychczas łatwo uszedł jego uwagi. Dla dopełnienia zaś obrazu dobrze będzie przebiedz myślą krótko historyę tych wysiłków, które nam pozostawiły w spuściźnie możność tak łatwego utrwalania naszych wrażeń świetlnych.

I.

Historya fotografii. — *Camera obscura.* — Daguerre. — Chemiczne działanie światła na sole srebra. — Pierwsze próby. — Davy. — Dagerotypia. — Talbotypia. — Płyty kollodyonowe Archera. — Płyty suche Maddoxa.

Odkrycia Röntgena i Daguerre'a, chociaż oba niezwykłe, oba na tych samych zjawiskach fizycznych, to jest na promieniowaniu oparte, między innemi tem się przecież zasadniczo różnią, że podczas gdy Röntgen natrafił na tajemnicze światło zupełnie przypadkowo, bo wogóle tak on, jak i nikt z ludzi nie przeczuwał jego istnienia — to Daguerre przeciwnie ciężką, wytrwałą i żadnemi trudnościami nie dającą się odstraszyć pracą i usiłowaniami wydarł przyrodzie tajemnicę swego wynalazku. A zdobycz ta nie była nagrodą jego wyłącznie badań, bo poprzedził go cały szereg mniej szczęśliwych poszukiwaczy, tak, że nawet sama idea fotografii nie jest własnością Daguerre'a, jak to zaraz zobaczymy.

W połowie szesnastego wieku sprawiło światło w Neapolu nie lada zamieszanie. Jeden z wybitnych mieszkańców miasta, lekarz Jan Chrzciciel Porta (1543—1615) zasłoniwszy szczelnie okno swej izby, tak, że pozostała w niem tylko mała szczelina, otrzymał na przeciwległej ścianie żywe i barwne obrazy scen ulicznych, chociaż co prawda przewróconych do góry nogami. Wieść o niezwykłem widowisku rozeszła się szybko po mieście i wnet tłumy całe ciągnęły do mieszkania lekarza, by poruszające się figury oglądać. Jak dziś wszyscy o tem już wiemy, Porta urządził ze swej izby zwykłą ciemnię optyczną, znaną pod starodawną nazwą: *camera obscura*. Promienie światła, wychodząc z przedmiotów oświetlonych, przecinają się w wązkim otworze i tworzą na podstawionej zasłonie, na którą padają, obraz przedmiotów odwrócony. Niebawem Porta przekonał się, że obrazy tak powstałe są daleko wyraźniejsze i jaśniejsze, gdy szczelinę, przez którą światło przechodzi, zakryje się soczewką skupiającą; ciemnia optyczna stała się w krótkim czasie ulubioną i bardzo rozpowszechnioną zabawką, a nawet malarze posługiwali się nią często, gdy chodziło o odrysowywanie krajobrazów z natury. Nic też dziwnego, że niejednemu nasunęło się pytanie, czyby tych obrazów, tak subtelnie przez samo światło rysowanych, w jakiś sposób nie można było utrwalić. Między szczególniejszymi entuzyastami tej idei znalazło się dwóch zwłaszcza ludzi, z początku zupełnie o sobie nie wiedzących, a oddanych jej całą duszą Był to wspomniany już Daguerre i Józef Nicefor Niépce.

Ludwik Jakób Daguerre (1789—1851) to typ dzikiego nieco entuzyasty, obdarzonego przytem wytrwałością, graniczącą prawie z zaciętością maniaka. Zaniedbany nieco przez rodziców, został w młodości urzędnikiem cłowym. Porzuciwszy to zajęcie wykształcił się na znakomitego malarza dekoracyi teatralnych i na tem to polu, pełen zawsze śmiałych pomysłów i niepozbawiony zdolności artystycznych, wkrótce znakomicie się odznaczył. Wprowadził nowe, nieznane efekta świetlne i sceniczne, a nawet zyskał sobie wielki rozgłos, gdy w r. 1822 wystawił na widok publiczny wynalezioną przez siebie panoramę, opartą na zasadzie latarni magicznej, czyli tak zwaną dyoramę. Rysując często widoki z na-

tury, posługiwał się przytem, podobnie jak wielu artystów za jego czasów, ciemnią optyczną. Wtedy właśnie opanowała go całą siłą jego żywego temperamentu chęć, by przecież znaleźć jakiś sposób utrwalania wprost, bez użycia pędzla i ołówka, obrazów wytwarzanych w ciemni. Zrozumiał on szybko, że możliwem to było tylko zapomocą chemicznego działania światła i w tym też kierunku wytężył wszystkie swe usiłowania.

A to oddziaływanie chemiczne promieni świetlnych było znane od bardzo dawna. Już Albert Wielki, żyjący w wieku trzynastym, wiedział, że niektóre substancye, zwane przez nas solami srebra, gdy padną na materye organiczne, jak skórę, drzewo i t. p., barwią się. Wprawdzie zjawiska tego trafnie wytłumaczyć nie umiano i jeszcze w wieku siedmnastym sławny fizyk Boyle przyczynę występowania tych barw upatrywał w powietrzu. Pierwszym, który kwestyę tę jasno i stanowczo rozstrzygnął, był lekarz niemiecki w Halli, Jan Henryk Schultze. Wypowiedział on zasadę, że sole srebrne zmieniają swą barwę pod wpływem światła, a na dowód tego wykonywał już w roku 1727 następujące doświadczenie: Flaszkę napełnioną białym rozczynem kredy w wodzie, z przymieszką azotanu srebra, osłaniał nieprzeźroczystym kartonem, w którym wycięte były desenie lub litery i wystawiał ją na działanie promieni słońca. Azotan zawarty w białym roztworze wkrótce zaczernił się w tych miejscach, które były pod otworami, a więc tam, gdzie był wystawiony na działanie światła, stąd we flaszce pojawiały się ciemne podobizny rysunków i liter, wyciętych w kartonie. Gdy następnie płyn przez silne potrząśnięcie zmieszano, wszystko znikało i po chwili, gdy mieszanina się uspokoiła, można było znowu to zabawne doświadczenie powtórzyć.

Odkrycie to, które swego czasu minęło bez wywołania szerszego rozgłosu, bo doniosłości jego jeszcze nie umiano wówczas należycie ocenić, dla nas musi się wydawać bardzo ważnem, to też niektórzy uważają Schultzego za właściwego wynalazcę fotografii. — W dziesięć lat później niejaki Hellot donosi znowu Aka-

demii paryskiej, że wynalazł niewidzialny atrament. Pisał on po prostu na papierze wodnym roztworem azotanu srebra, który w cieniu niewidzialny, pod silniejszymi promieniami światła przybierał ciemną barwę.

Wnet potem zaczęto badać chemiczny wpływ światła ściśle naukowo. Między innymi szwedzki lekarz Scheele przeprowadził cały szereg doświadczeń nad wrażliwością chlorku srebra na światło, a w r. 1777 wykazał, że nie wszystkie części widma barwnego odznaczają się jednakową siłą oddziaływania chemicznego; barwa czerwona działa najsłabiej, zaś najenergiczniej odbywa się reakcya chlorku srebra pod wpływem fiołkowej części widma. Według Senebiera (1782) wrażliwość chlorku na barwę fioletową jest 80 razy większa, niż na czerwoną. Z następnych badań na uwagę szczególną zasługują jeszcze doświadczenia Rittera (1801), który wykazał, że i część widma pozafiołkowa, dla oka niewidzialna, jest także wybitnie aktyniczną, to jest wywiera silne fotochemiczne działanie.

Na początku dziewiętnastego wieku spotykamy pierwsze usiłowania, by wrażliwość na światło soli srebrnych wyzyskać do utrwalenia świetlnych obrazów. W r. 1802 sławny chemik angielski Humphry Davy (1778—1829) przedłożył londyńskiej Royal Institution wyniki swych doświadczeń, dokonanych na spółkę z Wedgwoodem. Na papier, powleczony chlorkiem srebra, kładli oni patrony cięte z kartonu lub rysunki na szkle wykonane i wystawiając na działanie słońca, otrzymywali szybko wierne kopie. Niestety odbitek tych nie umieli utrwalić, po pewnym czasie cały papier ulegał zaczernieniu i znikało wszystko. Fakt ten dziś musi dziwić, bo wiemy przecie, że wystarczyło zanurzyć odbitki do roztworu zwykłej soli kuchennej, ażeby rozłożyć chlorek na miejscach nieoświetlonych i zapobiedz zniszczeniu fotografii. Davy próbował także otrzymywać obrazy na uczulonym papierze w ciemni optycznej, lecz bezskutecznie, bo oczywiście czułość papieru była za mała. Natomiast udało mu się uzyskać powiększenia fotograficzne owadów zapomocą mikroskopu słonecznego.

Tak mniej więcej rzeczy stały do roku 1829, w którym to czasie Daguerre, zaznajomiony przez paryskiego optyka Chevaliera z Niépcem, zawiązał z tym ostatnim spółkę, celem dalszych badań na polu fotografii. Pierwszym warunkiem było, że obaj spólnicy mają wymienić między sobą rezultaty, jakie dotychczas osiągnęli. Pokazało się, że Niépce, który już od 1816 roku zajmował się problemem fotografii, próbował z początku także soli srebrnych, lecz następnie je porzucił, a obrał drogę zupełnie odmienną, która później znalazła analogiczne zastosowanie w wykonywaniu reprodukcyi. Płytę metalową powlekał on mianowicie asfaltem, rozpuszczonym w olejku lawendelowym i wystawiał ją przez czas dłuższy, bo 6 do 8 godzin, na działanie obrazu świetlnego w ciemni optycznej. Mieszanina taka, jak się Niépce przekonał, ma mianowicie tę własność, że gdy ją dłuższy czas wystawić na światło, to w olejkach eterycznych już jej rozpuścić nie można. Otóż miejsca płyty, poddane działaniu promieni świetlnych w ciemni optycznej, nabierały takiej własności, stawały się nierozpuszczalne. Wystarczyło więc na tak eksponowaną płytę podziałać olejkiem eterycznym, ażeby rozpuścić miejsca ciemne obrazu i tak otrzymać jego wypukłe zarysy.

Po zawarciu spółki z Daguerrem, robiono dalej doświadczenia metodą Niépca, z tą tylko zmianą, że asfaltem pokrywano płytę srebrną, a następnie po rozpuszczeniu ciemnych części obrazu obnażoną powierzchnię metalu barwiono chemicznie, wynalezionym w r. 1814 przez Davy'ego jodkiem srebra, poczem usuwano pozostałe, wypukłe części asfaltu i otrzymywano ciemny obraz na jasnem tle srebra. Postępowanie to nie dało wprost dodatnich rezultatów, przecież naprowadziło ono w r. 1831 Daguerre'a na odkrycie działania światła na jodek srebra, co dla dalszego rozwoju fotografii było faktem doniosłym.

W r. 1833 umiera Nicefor Niépce, nie doczekawszy się owoców ze swych wieloletnich wysiłków. Na jego miejsce do spółki z Daguerrem wstępuje syn, Izydor Niépce. Tymczasem Daguerre porzucił metodę Niépcea a dalsze próby robił z płytą srebrną powleczoną jodkiem srebra, którą wystawiał w ciemni optycznej na działanie światła. Znowu bezskutecznie — pomimo kilkogo-

dzinnych ekspozycyi zaledwie ślady obrazu dostrzedz można było na płycie.

Pewnego razu wyjąwszy płytę taką z ciemni, po nieudałej, jak zwykle, próbie, włożył ją do szafy, by ją następnego dnia oszlifować i do nowego przygotować doświadczenia. Jakież było jednak jego zdumienie, gdy przyszedłszy rano do pracowni, ujrzał na odrzuconej płycie wyraźny, delikatny obraz. Doświadczenie natychmiast powtórzył — płyta, wykazująca po wyjęciu z kamery bardzo słaby obraz, dała znowu po dwudziestoczterogodzinnem leżeniu w magicznej szafce rysunek wyraźny i piękny. Widocznie wystawioną była ona tam na działanie chemiczne jakichś gazów czy par, pod wpływem których zaledwie dostrzegalne kontury nabierały wyrazistości i siły.

Poszukiwania wykazały wkrótce, że niespodziankę tę sprawiały pary rtęci, znajdującej się przypadkowo w tej samej szafce na misce. W ten sposób wykryto ciekawą własność jodku srebra, że gdy nań podziała jakiś czas światło, to potem kondensuje on na sobie pary rtęci. Cała zatem manipulacya potrzebna, by tą metodą otrzymać obraz, przedstawia się w sposób następujący: Starannie wygładzoną powierzchnię płyty srebrnej lub przynajmniej grubo posrebrzanej, wystawia się w zamkniętem pudełku na działanie par jodu, potem bromu a następnie jeszcze raz jodu. Tworzy się w ten sposób bardzo cienka powłoka jodku i bromku srebra, która przez jakie pół godziny jest zdolną do przyjęcia obrazu. Po naświetleniu takiej płyty w kamerze fotograficznej, ujawnia się utajony, to jest niewidoczny jeszcze dotychczas obraz w ten sposób, że się umieszcza płytę, zwróconą uczuloną powierzchnią ku dołowi, nad miską, wypełnioną rtęcią, którą się lekko podgrzewa. Wywiązująca się para rtęci kondensuje się na tych miejscach obrazu, w których jodek wystawiony był na działanie światła i tworzy ze srebrem płyty amalgam, którego barwa jest jaśniejszą lub ciemniejszą od innych, czysto srebrnych części powierzchni w miarę tego, czy odbija jasne lub ciemne przedmioty. Jodek srebra z miejsc pozostałych usuwa się zapomocą roztworu soli kuchennej lub podsiarczynu sody. Następnie polewa się obraz roztworem

chlorku złota i podgrzewa, przez co amalgam srebra nabiera barwy matowo-białej.

Po raz pierwszy Daguerre sporządził taką fotografię na blasze srebrnej, zwanej od niego dagerotypem, w r. 1837. Mimo niezmiernego zainteresowania, jakie wynalazek jego wywołał, nie mógł on utworzyć finansowego konsorcyum, któreby podjęło się na wielką skalę odkrycie to wyzyskać. Dopiero znani powszechnie fizycy, Arago i Gay-Lussac, wpływem swoim sprawili, że w roku 1839 parlament francuski odkupił tajemnicę wynalazku, celem rozgłoszenia go całemu światu, dając za to Daguerre'owi sześć tysięcy a Niépce'owi cztery tysiące franków rocznego dożywocia. Dnia 19 sierpnia owego roku świat cały dowiedział się wszystkich szczegółów wynalazku.

Pomimo, że dagerotypie, które po raz pierwszy w szerszym zakresie zaczęto wyrabiać koło roku 1840, szybko znalazły uznanie, to jednak dzisiaj cały ten sposób sporządzania fotografii na srebrze należy już do historyi i nigdzie się go więcej nie wykonywa. Dagerotypy miały dwie wielkie wady, które zniewalały do szukania innych dróg na polu fotografii. Najpierw z każdego zdjęcia można było otrzymać jedną tylko fotografię, a powtóre cena była dla ogółu nieprzystępna. W Londynie np. płacono za jedną dagerotypię do sześciu funtów, to znaczy do stu pięćdziesięciu koron. Wiekopomną zasługą Daguerre'a pozostanie jednak to, że pierwszy wykonał zupełnie poprawną fotografię, a tem samem wykazał możliwość utrwalania obrazów świetlnych. Naturalnie jak długo nie wyszukano metody doskonalszej i prostszej, musiano się zadowolić wynalazkiem Daguerre'a. Na to jednak nie trzeba było czekać długo.

Już 20 stycznia 1839 roku, a więc jeszcze przed rozpowszechnieniem tajemnicy dagerotypii, zgłosił do londyńskiego Royal Society za pośrednictwem nieśmiertelnej sławy fizyka Faradaya nowy wynalazca całkiem odmienny sposób utrwalania świetlnych obrazów. Wynalazcą tym był Anglik Talbot, którego słusznie nazwać można ojcem dzisiejszej fotografii. William Henry Fox Talbot, potomek arystokratycznej angielskiej rodziny, otrzy-

mawszy staranne wychowanie w Cambridge, przez czas jakiś zajmował się polityką i był nawet członkiem parlamentu. Później jednak tak zasmakował w badaniach naukowych, że porzucił politykę a całkowicie oddał się nauce. I on także od wielu lat zajmował się problemem fotografii i różnych próbował metod, aż wreszcie, podobnie jak Daguerre, ostateczny tryumf zawdzięczyć musiał czystemu przypadkowi. Chciał on otrzymać obrazy kamery fotograficznej na papierze pokrytym jodkiem srebra. Zawsze jednak czułość takiego papieru okazywała się za małą i mimo bardzo długiego naświetlania obrazy wychodziły bardzo słabo. Raz jednak zetknął się przypadkiem taki obraz z kwasem gallusowym i pokazało się, że pod jego działaniem wystąpił natychmiast bardzo silnie. Jest to znany obecnie sposób »wywoływania« utajonego, wcale niewidzialnego lub słabo widocznego obrazu. Ażeby obraz taki w świetle następnie nie zniszczał, jak to działo się u Davy'ego, utrwalał go Talbot przez zanurzanie do silnego roztworu soli kuchennej, później zaś, idąc za wskazówką Herschla, jako utrwalacza używać począł podsiarczynu sodowego, stosowanego do tego celu w fotografii i dzisiaj.

Obraz otrzymany sposobem Talbota był »negatywnym«, to znaczy białe przedmioty wychodziły w nim czarno, zaś czarne biało. Ale to właśnie była jedna z głównych zalet tej metody. Gdy bowiem taki negatyw natarto woskiem, żeby go uczynić przeźroczystym, można było podłożyć pod niego znowu uczulony papier i otrzymać tym samym sposobem obraz dodatni, pozytywny, bo co na negatywie było ciemne, to teraz znowu będzie jasne, a więc takie, jak na przedmiocie. Rzecz zaś najważniejsza, że takich odbitek pozytywnych można otrzymać z jednego tylko negatywu, a więc z jednego zdjęcia, ilość zupełnie dowolną. Mimo tych zalet i mimo, a może właśnie z powodu taniości i prostoty kallotypii — tak bowiem ten nowy sposób fotografii nazwał sam Talbot — nie wyrugowała ona dagerotypii. Uprawiali ją głównie amatorowie, gdy tymczasem dagerotypia, która bądź co bądź dawała obrazy daleko piękniejsze, pozostawała przeważnie w ręku fotografów fachowych.

Wadą główną kallotypii było to, że na fotografii odbijała się niemile struktura papieru, na którym był negatyw. Żeby tego uniknąć, wynalazł w r. 1847 kuzyn Niépce'a, Wiktor Niépce sposób pokrywania uczuloną powłoką już nie papieru, lecz płyt szklanych. Jest to więc pierwszy prototyp naszych znanych powszechnie dzisiaj klisz szklanych. Jednak dopiero rzeźbiarz londyński, a później zawodowy fotograf Fryderyk Archer podał w roku 1851 nową metodę wyrabiania znakomitych, bardzo stosunkowo czułych płyt szklanych kollodyonowych, tak zwaną mokrą drogą — bo je trzeba eksponować póki są świeże i jeszcze mokre. Warstwa uczulona utworzona tu jest przez kollodium — znany powszechnie i w lecznictwie tak często używany roztwór bawełny strzelniczej w eterze i alkoholu — zmięszanego odpowiednim sposobem z jodkiem srebra. Po ekspozycyi wywołuje się obraz utajony zapomocą płynu, zawierającego witryol żelaza, a następnie utrwala się go w rozczynie wodnym podsiarczynu sodowego. Metoda Archera mokrych klisz jest tak doskonałą i daje tak piękne i silne, soczyste obrazy, że nie tylko wyrugowała ona w krótkim czasie dagerotypię i kallotypię, lecz nadto jest do dziś dnia, mimo tak niezmiernego rozwoju techniki fotograficznej, wprost niedoścignioną i używa się jej mimo połączonych z nią niewygód tam, gdzie chodzi o otrzymanie szczególnie jasnych i wyrazistych reprodukcyi.

Obecnie są w codziennem użyciu, jak to powszechnie wiadomo, klisze suche, szklane lub celuloidynowe (t. z. filmy), w których za podkład soli srebrnych służy żelatyna, tworząca z niemi pewien rodzaj emulsyi. Datują się one właściwie od lekarza angielskiego Maddoxa, który w r. 1873 podał sposób sporządzania bromowosrebrnej emulsyi żelatynowej, to znaczy mieszaniny, zawierającej żelatynę i bromek srebra. Płyty te, w tysiącznych odmianach i gatunkach we wszystkich cywilizowanych krajach fabrykowane, zdobyły rynek zupełnie i są w powszechnem użyciu. Prócz tej wygody, że są suche, a więc łatwo przenośne i bardzo trwałe, można je bowiem bezpiecznie trzymać i dwa lata, zanim zostaną użyte — z wyjątkiem niektórych gatunków — mają jeszcze tę zaletę, że są niezmiernie czułe i wrażliwe na światło.

Oto jest możliwie krótki rys tych usiłowań, które doprowadziły do dzisiejszego rozwoju fotografii. Jak zwykle mamy i tu do czynienia nie z jakimś jednorazowym wynalazkiem, lecz z całą sumą wysiłków umysłu ludzkiego, z szeregiem nieprzejrzanym doświadczeń, badań i niezmordowanej, wytrwałej pracy. Na nich budując rozwinęła się dzisiaj fotografia niezmiernie, stworzyła olbrzymią gałąź przemysłu, zatrudniającą setki tysięcy ludzi, ogarnęła wszystkie pola czynności ludzkiej. By się o tem przekonać, przebiegnijmy choćby pobieżnie najważniejsze jej działy.

(C. d. n.).

Ks. Feliks Hortyński.

FERENIKE I PEJSIDOROS

OPOWIEŚĆ NA TLE IGRZYSK OLIMPIJSKICH.

(Ciąg dalszy).

Czterej mężowie z trudem przebijali się poprzez ciżbę, gdy nagle pod kolumnadą świątyni ozwały się salpingi. Wszystkie głowy zwróciły się w tamtą stronę, a rzesze z najdalszych krańców Altis jęły napływać ku świątnicy.

— Któryś poeta będzie wygłaszał wiersze swoje przy wtórze kythary — rzekł Alkibiades. — Pójdźmy posłuchać.

— Ciekaw jestem, który to z onych wierszorobów? — mówił zgryźliwie Euripides.

Sokrates dorzucił:

— Wymysłami swoimi częstokroć oni mącą prawdę: ich baśni przysłoniły istotę bóstwa. Posłuchajmy wszelako, bo kto kocha mądrość, ten ziarno jej zdoła wyłuskwić, choćby z najgrubszej skorupy.

— Wiodą go już Hellanodikowie! — zawołał Pejsidoros. — Patrzcie!

Jakoż wzdłuż świątyni od północnej strony pod kolumnadą postępował za Hellanodikami starzec przeszło sześćdziesięcioletni, wysoki, szczupły o łagodnej, zadumanej twarzy. Wielkie łysiejące czoło królowało nad ściągłem obliczem, które przedłużała jeszcze siwa, bujna broda, w klin przycięta. Kroczył przygarbiony nieco, w ręku dzierżąc gęsto zapisany zwój, nawinięty na wałek. Dziwili się wszyscy, że nie miał kythary.

— Kto to zacz być może? — ozwał się Alkibiades. — Nie Atheńczyk-to zaiste, bo znałbym go pewnie.

— Męża tego gdzieś już widywałem przed laty — rzekł Sokrates.

— Wszakci to Herodotos z Halikarnassu, dziejopis, który opowieści o czasach zeszłych pierwszy jął zbierać po świecie — mówił Euripides, przyjrzawszy się bystro starcowi. — Pono niegdyś jeszcze, Sokratesie, przybywszy do Athen, wywiadywał się u starego Ajschylosa o szczegóły bitwy Marathońskiej.

— Ten-ci jest! Ten-ci jest! — zawołał Sokrates. — Widno dzieje zamierza czytać. Pójdźmy prędzej...

To rzekszy, drogę sobie zaczął torować przez tłum, a za nim postępowali tamci. Sędziowie Helleńscy doszli tymczasem ze starcem do zachodniego węgła świątyni, kędy pod kolumnadą były już dla nich ustawione ławy, piękną tkanicą przykryte. Uderzyli berłami, nakazując tłumom ciszę, a woźny wystąpiwszy, zapowiedział ludowi:

— Herodotos rodem z Halikarnassu, syn Lyxasa, czytać wam chce, mężowie Helleńscy z Polyhymnii, VII księgi swego dzieła opowieść o tem, jako Leonidas czoło stawił Xerxesowi królowi w Thermopylach. Tedy słuchajcie!

Hellanodikowie usiedli, a mąż siwobrody zajął miejsce na krześle naprzód wysuniętem pomiędzy kolumnami Zeusowej świątnicy. Tuż obok rosło stare drzewo dzikiej oliwy, z której tną gałęzie na wieńce olympijskie, a zwano ją »oliwą pięknych wieńców«. Rzucała ona teraz cień na głowę i ramiona Herodota, chroniąc go przed blaskiem słońca, które już na zachodnią stronę nieba przeszło było.

Leciwym, ale donośnym głosem, czytał on powoli o tem, jako Spartanie i przymierzeńcy onych w thermopylskim wąwozie zamknęli przejście nawale perskiej, co lądem ciągnęła z północy na Grecyę. Wyliczał imiona ludów azyatyckich i wodzów barbarzyńskich, wymieniał szczepy helleńskie, co w Thermopylach stanęły pod wodzą Leonidasa.

Słuchano go z piersią zapartą. Wprawdzie znane to były

dzieje, wszelako nikt przed nim nie pokusił się o ich spisanie: historya nowością była niesłychaną dotąd.

— Xerxes wysłał jednego jeźdźca — czytał Herodotos — iżby się wywiedział o liczbie onych i podpatrzył, czemby zajęci byli. Doszły bowiem króla słuchy, gdy jeszcze był w Thessaliey, że garść wojenników pod wodzą Leonidy, potomka Heraklesowego, w owym przesmyku stoi. Jeździec, przybliżywszy się ku wojskom, opatrzył je dokładnie, wszelako nie mógł widzieć tych oddziałów, co były za murem, ninie wzniesionym na nowo. Widział jeno te, które przed murem, obozowały. Lakedejmonowie dzierżyli ono stanowisko. Jedni bawili się podtenczas gimnastycznemi ćwiczeniami, drudzy trefili sobie włosy. Widok ów zdumiał go wielce. Powziął wiadomość o ich liczbie i powrócił bezpiecznie, wszytko wybadawszy. Za przyjazdem opowiedział Xerxesowi, co był widział.

Przez cztery dni czekał król, nadziewając się, iż Hellenowie tyły podadzą; piątego, gdy się do ucieczki nie kwapili i gdy mu się zdało, iż trwają na miejscu jedynie bezczelnością i zuchwalstwem, rozjadł się gniewem i wyprawił na nich pułk Medów i Kissyjczyków, z rozkazaniem, by onych pojmali w niewolę a jemu przystawili. Medowie z rozmachem wpadli na Hellenów, lecz znaczna ich mnogość poległa. Jasno tedy obaczyli wszyscy, i król sam, iż siła ma ludzi, ale nie wielu walecznych. Ta bitwa dzień cały trwała.

Widząc Medowie, iż tęgo ich rażą, ustąpili. Na miejsce onych poszli Persowie. Był to huf, który król nazywał »nieśmiertelnym«, pod dowództwem Hydarnesa. Runęli na wroga, jakoby po zwycięstwo pewne i łacne; skoro jednak przyszło do rozprawy, nie więcej wskórali od Medów, bo włócznie mieli krótsze niż Hellenowie, że zasię walka toczyła się w wężinie, przeto nie mogli górować liczby swej przewagą. Lakedejmonowie tak walczyli, że godzi się podać to potomności, przyczem okazali, jako są ćwiczeni, a wrogowie ich nieświadomi zgoła sztuki wojennej. Ilekroć przyszło się im cofnąć, zachowywali szyk sprawiony; barbarzyńcy widząc, iż ustępują, ścigali onych z krzykaniem i okrutną wrzawą, lecz gdy już mieli wsiąść im na karki, Lakedejmonowie odwra-

cali się i wielką ich mnogość kładli trupem. Sami też niejakie straty ponieśli. Nakoniec ujrzawszy, że sobie natarciami całą kupą, czy w innym sposobie drogi nie otworzą, cofnęli się Persowie.

Powiadają, iż król, który przyglądał się bitwie, z obawy o swoje wojsko po trzykroć zeskoczył z tronu. Taki był skutek owej wyprawy. I nazajutrz nie lepiej wiodło się barbarzyńcom. Dufali, że Hellenowie nie będą mogli ręki podnieść, jako iż byli w małej sile i ranami okryci — jak mniemali. Wszelako Hellenowie stanęli w sprawie bojowej narodami a hufcami. Walczyli zasię kolejno, krom jednych Fokijczyków, których na górze postawiono gwoli strzeżenia ścieżki. Persowie przekonawszy się, że biją ich tak, jako i dnia poprzedniego, ponownie ustąpili.

Król srodze był temi okolicznościami frasowny, gdy Efialtes, Melijczyk rodem, syn Euridemów, przyszedł doń w nadziei uzyskania jakowej znacznej nagrody. Zdrajca odkrył mu ścieżkę, która górą prowadzi przez Thermopyle i tak stał się przyczyńcą ostatniej zagłady Hellenów, broniących przejścia. Potem schronił się do Thessaliej przed zemstą Lakedejmonów, której się lękał; wszakże mimo jego ucieczki, Pylagorowie na zebraniu powszechnem amfiktyonów w Pylach na głowę jego nałożyli cenę, a później, kiedy przybył do Antikyros ubił go niejaki Trachińczyk, imieniem Athenades. A chocia go zamordował z innego powodu, niemniej otrzymał od Lakedejmonów nagrodę przyrzeczoną. Tak zginął Efialtes w niejaki czas po wyprawie barbarzyńców.

Zapowiedź Efialtesa królowi spodobała się wielce i napełniła go radością. Zaraz wyprawił Hydarnesa z oddziałami jego, by ten zamiar wykonał. Persowie, przebrodziwszy Asopos poniżej ścieżki, o której namieniłem, szli całą noc, po prawicy mając góry Ojtajskie, po lewicy Trachijskie. Byli już na szczycie, kiedy zorza jęła świtać. Stał w miejscu onem tysiąc Fokijczyków ciężko zbrojnych, by drogi bronili przed najściem barbarzyńców i pilnowali ścieżki, bo dolne przejście dobrze było strzeżone zastępami, o których mówiłem.

Persowie szli niepostrzeżeni, bo dęby, którymi porośniona jest góra, zasłaniały widok. Ale że czas był pogodny, przeto Fokijcy odkryli onych po szeleście, który czynią pod stopami liście

opadłe. Wżdy pobieżawszy zbroicami się oblekali, a tejże chwili ukazali się im barbarzyńcy. Fokijcy, gradem strzał zasypani, uciekali grzbietem góry, w mniemaniu zaś, jakoby ten hufiec przyszedł był z umysłu na nich uderzyć, sposobili się, by go przyjąć, jako mężowie oddani śmierci. Takie było postanowienie Fokijczyków. Ale Hydarnes i Persowie pod przewództwem Efialsa, znagła zbiegli z góry, na nich cale nie bacząc.

Wieszczek Megistias, wnętrzności ofiar zbadawszy, zapowiedział pierwszy Hellenom, którzy bronili wąwozu Thermopylskiego, iż mają zginąć na drugi dzień o wschodzie zorzy. Potem zbiegowie ostrzegli onych, że ich obchodzą Persowie i sami też onę wiadomość rozpowiedzieli po całym obozie, aczkolwiek noc jeszcze była. Nareszcie zaświtał dzień, a wywiadowcy przybieżeli ze szczytów. Na radzie odprawowanej wówczas, podzielone były zdania: jedni chcieli ostać na stanowisku, drudzy byli przeciwnej myśli. Rozeszła się rada. Jedni odszedszy rozproszyli się po swoich miastach, inni sposobili się zostać z Leonidasem.

Przymierzeńcy, których rozpuścił Leonidas, odeszli posłusznie. Thebanie i Thespijczykowie ostali z Leonidą: pierwsi po niewoli, bo Leonidas jako zakładników onych zatrzymał, drudzy po swej myśli. Oświadczyli się, iż nie poniechają za nic Leonidasa i Spartan i zginęli przy ich boku. Dowodził nimi Demofilos Diadromów.

Xerxes objaty złożył o wschodzie słońca, przeczekawszy zasię czas niejaki, ruszył naprzód o tej porze, gdy rynek zwykle napełnion jest ludźmi, jako mu to zalecił Eufialtes. Leonidas i Hellenowie, idąc jako na śmierć pewną, wysunęli się znacznie dalej niż kiedykolwiek wprzódy, aż do miejsca najszerszego w wąwozie. Bój zawrzał w tym dniu na rozleglejszej przestrzeni, to też wielka mnogość barbarzyńców padła. Ich starszyzna pozad szeregom stanąwszy z biczami w ręku, siekła żołdaków i naganiała wciąż do pochodu. Wielu ich wpadało do morza, kędy najdowali koniec żywotowi swemu, wiele więcej ginęło pod nogami własnych zastępów, nikt wszelako nie miał na to baczenia. Hellenowie pewni śmierci, wytężyli wszytkie siły przeciwko barbarzyńcom, jako rozpaczeńcy, co życie mają sobie za nic. Już prze-

ważna ich część włócznie miała strzaskane i na Persów biła mieczami jedynie.

Leonidas poległ w tej potrzebie dokonawszy dziwów męstwa, podobnie też insi Spartanie co znaczniejsi. Persowie stradali siła ludzi znamienitych, między tymi Abrakoma i Hyperantha, obu Dariuszowych synów. Ci dwaj bracia Xerxesa zginęli tam z orężem w dłoni. Walka była bardzo zacięta nad zewłokiem Leonidy. Persowie i Lakedejmonowie odpierali się raz po raz nawzajem, ale wkońcu Hellenowie zmusili wrogów po czterykroć do ucieczki i swoją dzielnością wyrwali z zamętu ciało króla. Tę korzyść mieli aż do przybycia zastępów przez Efialtesa naprowadzonych. Gdy się to stało, zwycięstwo przeważyło się na drugą stronę. Hellenowie cofnęli się zwartymi szeregami w czeluść najciaśniejszą, i mur minąwszy, trzymali się wszyscy krom Thebanów na pagórku, co jest u wnijścia do wąwozu i kędy dziś widać lwa kamiennego, wzniesionego na cześć Leonidy. Ci, którym jeszcze pozostały miecze, używali onych w swojej obronie, inni walczyli gołemi rękami i zębami, lecz barbarzyńcy nacierali na nich, z przodu mur obaliwszy, a drudzy pchali się na nich ze wszech stron i pogrzebli ich pod nawałą pocisków.

Acz Lakedejmonowie i Thespianie poczynali sobie jako przystało mężom serca wielkiego, to jednak mówią, że Dienejkes ze Sparty wszystkich przerównał. Przed bitwą, słysząc, iż pewien Trachińczyk mówi, że słońce zaćmi się od strzał barbarzyńców gdyż takie było ich mnóstwo, próżen trwogi odrzekł, jako mąż, co lekce sobie waży przewagę wrogów: — Jeśli Medowie słońce zakryją, tem lepiej, bo walczyć będziemy w cieniu, na jego spiekotę nie narażeni!

Pogrzebiono wszytkich w temże miejscu, kędy polegli byli. A jest napis taki na kurhanie:

> Przechodniu, powiedz Sparcie: tu leżym jej syny
> Prawom jej do ostatniej posłuszni godziny...[1])

Skończył. Głucha cisza, zalegająca święty Gaj, trwała ciągle; zasłuchał się lud i zapamiętał; a choć to były czasy nie-

[1]) Przekład epitafu Jana Czubka.

szczęsnej wojny Peloponneskiej, w której od trzech lat niszczyły się bratnie szczepy helleńskie, to jednak wielkie wspomnienie thermopylskiej krwi i chwały wspólną czcią i miłością napełniało serca greckie i buchnęło nagle burzą gromkich okrzyków na cześć osędziałego dziejopisa. Patrzyły nań z podziwem krocie rozpłomienionych twarzy, wyciągały się doń z wdzięcznością tysiące rąk, on zasię stał wzruszeniem blady i księgę swą napół rozwiniętą ściskał nieświadomie w garściach. Okrzyki nie milkły. Lecz oto najbliżej stojący wpadli pod kolumnadę, kędy ustawione były świetne panoplia, porwali ogromną złocistą paiżę, a dziesiątki ramion uniósszy Herodota, postawiły go na niej i podźwignęły w górę. Wonczas okrzyki i oklaski wzmogły się jeszcze i zdało się, że przebiją niebiosa, zawtórowały im zasię trąby miedziane i fletnie. Uniesiony wysoko ponad głowy tłumów, opromieniony złotymi blaskami przedwieczornego słońca, śnieżnobrody mistrz w białej fałdzistej szacie, na równi z tyloma posągami, zdał się sam być marmurowym posągiem własnej swojej sławy. Hellanodikowie podniósszy wokoło niego laski, otoczyli go jakoby ruchomym wieńcem złotych orłów. Tak brał Herodotos nagrodę za długi żywot, znojnej, cichej pracy...

Sokrates i jego towarzysze do głębi przejęci byli; na wszystkich twarzach dokoła także znać było wielkie wzruszenie. Pejsidoros widział jakiegoś męża w sile wieku, który tuż obok stojąc, czołem oparł się o marmurową podstawę blizkiego posągu, oczy dłonią przysłonił i rzewnie płakał po cichu.

— Taki Herodotos — rzekł Sokrates po chwili — powinienby nigdy nie umierać, jeno wiecznie żyjąc, potomnym pokoleniom czyny wielkich ojców przekazywać.

— O synu Sefroniska, jakżebym ja pragnął tak pisać, jak on! — zawołał ów człowiek pod pomnikiem stojący, obracając ku Sokratesowi oczy jeszcze łez pełne.

— Tyżeś to, przyjacielu! — odpowiedział Sokrates.

— Pozdrowion bądź, Thukydidesie!

— Stałeś przy mnie, a ja cię nie poznałem...

Tak witali go Euripides i Alkibiades, on zasię wszystkich trzech za rękę uścisnął.

— Kogo nie widujesz w Athenach, tego spotkasz w Olympii — mówił Sokrates.

— Bo też z Athen od jesieni wyjechałem — odparł Thukydides. — Niebawem po śmierci Periklesa wybrałem się do Thrakii, dojrzeć nieco kopalni moich w Skapte Hyle. Teraz do Athen powracam, wojna jest i służyć trzeba miastu.

— Zaprawiłeś się pod Periklesem w sprawach Rzeczypospolitej — rzekł Euripides. — Nie mamy człowieka w Athenach, odkąd oczy zamknął Perikles.

— Jakto nie mamy?! A garbarz Kleon, żali nie wylazł z warsztatu i nie dość-że gardłuje na zgromadzeniach ludowych?! Tacy teraz po władzę sięgają! — urągał Alkibiades.

— A jakoż będzie z pisaniem dziejów onych garbarskich? — żartował Sokrates.

— Przyjdzie i na to pora. Wpierw chciałbym dzieje robić. Ale od dziś dnia, gdym słyszał Herodota, spokoju mieć nie będę. Wojnę teraźniejszą opisaćby warto.

— Jakżebyś ty się brał do takiego dzieła? — zapytał Sokrates.

— Żyjąc, walcząc i działając.

— Dobrze. Widno z tego, Thukydidesie, że uważasz dzieje za wynik ludzkich czynów?

— Jakżeby mogło być inaczej!

— A czyny ludzkie czegoż bywają wynikiem.

— Ludzkich zamiarów, pragnień, pożądań i namiętności.

— A te, czyli w każdym z nas jednakowe bywają?

— Bynajmniej. Są różne zależnie od różnicy charakterów.

— Widzisz tedy, że chcąc pokazać najgłębsze sprężyny dziejów, musisz wpierw poznać dusze ludzkie.

— Tak i ja sądzę, Sokratesie.

— Powiedz mi, jakżebyś mógł dusze cudze badać, nie znając własnej? Poznajże przeto nasamprzód s a m e g o s i e b i e.

— Zgadzam się z tobą i od tego zacznę.

Tłum już nieco przerzedził się w Gaju, szli więc trochę swobodniej. Pejsidoros podczas onej rozmowy przypatrywał się bacznie Thukydidesowi. Nie wiedział wprawdzie, że w mężu tym

przez rodzica jego płynie krew thracka, zmieszana z grecką po matce, wszelako zastanawiały go twarzy onej niezupełnie helleńskie rysy: nos i usta zakreślone były dość grubo, lecz z mądrych, spokojnych oczu wyzierała skupiona powaga i cicha stateczność, a nad pysznymi łukami brwi sklepiła się wspaniale rozbudowana czaszka. Okolone krótkim zarostem oblicze tchnęło męską siłą woli a zarazem niepospolitym rozumem.

— Spiżowy hart musi być w tym człowieku — mówił sobie Pejsidoros — a duch i myśli orłowe...

Mijali świątynię Zeusa, lecz nazbyt już było późno, by wstąpić a przyjrzeć się posągowi Fejdiasowemu ze złota i kości słoniowej. Słońce na zachodzie obzierało się jeszcze, oblewając purpurą budowle i drzewa; różowiło też naprost świątyni stojącą na wysokim cokole postać olbrzymiego Zeusa, który trzykroć przewyższał miarę ludzką, a dalej nieco w zorzy wieczornej bielą marmuru świeciła skrzydlata Bogini Zwycięstwa, cudne dzieło Pajoniosa Mendejczyka, co wyrzeźbił również wielki przyczół w głównym szczycie świątnicy. Z rozpostartemi skrzydły, w rozwianych szatach, co wichrem napełnione wzdymały się za nią niby żagle, zdawała się lekko spływać z nadniebnych wyżyn, palmy gałązkę w ręku dzierżąca; pod stopami jej orzeł polatywał. Oczom nie chciało się wierzyć, że ta dziewicza postać tak powiewna jest na prawdę przytwierdzona do swej wyniosłej, trójgraniastej podstawy; rzekłbyś raczej, że ku niej dopiero się zniża, lecz jej nie dotyka wcale...

Tuż obok siebie, u wnijścia do świątyni mieli znowu inne dziwo sztuki: na półkolistej podstawie stali tam rzędem odlani ze spiżu wojownicy Achajscy, przedstawieni w owej chwili, kiedy zgłaszają się do walki w pojedynkę z Hektorem, a los ma rozstrzygnąć, któremu z nich ta chwała przypadnie w udziele. Chociaż mrok już padał, jednak Sokrates i jego towarzysze zatrzymali się przed tem arcydziełem. Alkibiades wówczas półgłosem jął mówić wiersze z onej pieśni Iliady:

Zaczem ich dziewięci wstanie,
A przed wojennikami wszytkimi najprzódziej
Agamemnom się zerwał z miejsca, władca ludzi;

Po nim Diomed powstał, syn Tydeja duży;
Więc Ajasy obadwaj w hart pancerni turzy,
Idomenej, a za nim duch jego poskoczy
Meriones, co z Aresem krew porówno toczy;
Więc po nich Eurypylos Euajmonów hoży,
Thoas Andrajmonida i Odyssej boży
A wszyscy walczyć z boskim Achillem gotowi.
Nestor Gereński harcerz tak do nich przemówi:
»Losem to rozstrzygajcie komu pójść przypada.
Iście radość Achiwom sprawił on nielada,
Co spiż noszą u kolan — i radość niemałą
Będzie miał sam w swej duszy, kiedy wyjdzie cało
Z okropnej walki onej i straszliwej toni«.
Tak rzekł; wzdy bierki sobie zaznaczali oni,
Każdy swoją, a potem wszyscy je gromadą
W szyszak Agamemnonów Atrejczyca kładą,
A lud w modłach wzniósł ręce przed oblicze boże
I niejeden rzekł, patrząc w niebieskie przestworze:
— »Ojcze Zeusie, spraw niechaj los Ajasa padnie
Albo syna Tydeja, lub króla co władnie
Mykeny bogatemi, kędy złota tyle!«
Tak mówili. Bierkami potrząsał przez chwilę
Harcerz Gereński Nestor. I padł, jako chcieli,
Ajasów los...

Thukydides tymczasem dłonią bohaterów ukazywał: na osobnej podstawie naprost onych dziewięciu widać było »Nestora Gerońskiego harcerza«, co przyłbicę Agamemnona w ręku trzymał. Na puklerzu Idomeneja, gdzie znamię kura było wyrażone, wyczytali też imię rzeźbiarza: Onatas, a na podstawie napis głoszący, że posągi te są wspólnym darem ludów Achajskich. Byliby może jeszcze dłużej przyglądali się onemu dziełu, lecz słudzy świątyni szli już zamykać Altis. Pejsidoros rozstał się z mężami onymi za bramą i wzdłuż muru podążał na noc do gymnasyonu. Z zachodniej bramy wychodziła liczna gromada młodych Spartan, odzianyah w krótkie wełniane chitony. Widno jeszcze upojeni słowami Herodota, śpiewali bowiem dobranymi głosy gromką pobudkę Tirtajosa:

Naprzód Sparty młódź sierdzista
Wolnych ojców syny;
Tarcz w lewicy okolista
W prawej rohatyny.

Nie żałujcie krwi, żywota:
Dzielne męstwo — Spartan cnota!...[1]

Wobec Atheńczyków i sprzymierzonych z nimi ludów, pieśń taka brzmiałaby gdzieindziej w onych czasach wojennych jak wyzwanie. Wszelako podczas igrzysk, nie tylko w Olympii samej, lecz nawet w najodleglejszych stronach Hellady święcił się pokój boży, ekechejria. Rozejm ten święty ogłaszali Elijczycy, ludy greckie na obrzędy olympyjskie zapraszając. W świątyni Hery, jako szacowną pamiątkę przechowywali dyskos Ifitosa, odnowiciela igrzysk długo zaniedbanych; na kamiennym tym kręgu biegły wokoło wypisane słowa pokoju bożego, co w każdej helleńskiej duszy odbijały się uroczystem i radosnem echem. Wytrącały one wojownikom oręż podniesiony do ciosu i niby zaklęciem czarodziejskiem w bratniej zgodzie jednoczyły na chwilę powaśnionych synów przed obliczem wspólnej matki ojczyzny i nieśmiertelnych bogów.

IV.

»Ledwie jutrzenka palce rozwarła różane«, a w stadionie już głowa czerniała przy głowie. Odświeżywszy się kąpielą rzeczną, kwapił się każdy co tchu, by miejsce jaknajlepsze zająć przed innymi. Gwar głosów ludzkich szumiał i huczał jak dalekie morze. I nie dziw, bo trzydzieści tysięcy widzów oczekiwało tam rozpoczęcia igrzysk.

Stadion olympijskie miało kształt bardzo wydłużonego prostokąta. Jeden z krótkich boków, zachodni, przypierał bezpośrednio do Altis, wschodni graniczył z namulistemi łąkami nad Alfejosem; długą stronę od północy tworzyły lesiste zbocza Kronosowej góry, południową zasię stanowił sztuczny nasyp, który oddzielał stadion od hippodromu. Stopni kamiennych ani choćby drewnianych do siedzenia dla widzów nie było. Czy na ten wydatek żałowano? Wszak Olympia zasypana nieprzebranemi bogactwy, mogłaby sobie nie żałować i na marmurowe ławy. Wolała jednak zachować przedwieczną prostotę we wszystkiem: jak zwycięzcom za skarby świata stał prosty wianek oliwny, tak

[1] Przekład J. Czubka.

widzom wystarczały rzędy niewymyślnych siedzeń darniowych na pochyłości Kronosu i nasypów ziemnych. Dołem ze wszech stron biegło tylko podmurowanie kamienne, powstrzymując osuwanie się ziemi, a zarazem oddzielając najniżej siedzących widzów od samego majdanu, przeznaczonego do popisów gimnastycznych; wzdłuż podmurowania szedł kamienny przepływ na wodę żywą do picia.

Na obu końcach majdanu, przez całą jego szerokość przechodziły dwa kamienne progi, a w nich osadzone były prostopadłe drążki: to szranki dla biegaczy. Przestrzeń od szranków do szranków, piaskiem wysypana, mierzyła 600 stóp olympijskich (192·27 m.) czyli jedno stadion. W szrankach było, pomiędzy drążkami, dwadzieścia miejsc dla współzawodników.

Wedle stałego zwyczaju, igrzyska w tym drugim dniu miały się rozpocząć biegami, potem odbędzie się walka na pięści, dalej zapasy, a na ostatku pankration, polegający na połączeniu zapasów i walki na pięści.

Pejsidoros i w tym dniu jeszcze nie stawał; wystąpić miał dopiero nazajutrz w pentathlonie. Zajął tedy zawczasu miejsce pomiędzy widzami. Był z nim jeden z jutrzejszych jego współzawodników, Xenokles, rodem z Majnalos w Arkadyi. Od kilku tygodni ćwicząc się pospołu w gymnasionie, przypadli sobie do serca i radzi trzymali się razem. Po prawej stronie miał Pejsidoros nieznajomego jakiegoś młodzieńca, o miłej, zadumanej twarzy i poważnem spojrzeniu. Siedzieli przez chwilę w milczeniu przypatrując się wchodzącym, gdy poprzez gwar usłyszeli za sobą głos jakiś krzykliwy, który nad czemś rozwodził się gromko i namiętnie. Z zaciekawieniem poczęto się obzierać; Pejsidoros i Xenokles uczynili to samo. W trzecim lub czwartym rzędzie poza nimi siedział ów rozprawujący krzykała, co zwrócony ku sąsiadowi, rękoma wymachiwał, szermując rozkiełznanym językiem. Był to mężczyzna barczysty, łysy, o rysach gminnych i jakoby nieociosanych, które cudacznie wyglądały przy wytwornie trefionym rudawym zaroście.

— Piękne rzeczy nam czytał, powiadasz! — wykrzykiwał do sąsiada, rozkładając rękoma. — Ciekaw jestem, Lysiklesie, czy

śmiałbyś to powtórzyć na zebraniu ludowem w Athenach?! Piękne rzeczy, ale jeno dla Spartan. Dziś nie perskie wojny, jeno peloponneska; cóż nam po tych pochwałach Leonidasa i jego Spartan? Na chwałę i na pożytek wychodzą Lakedejmonowi przeto za obelgę dla Athen muszą być poczytane. Za brodę było ściągnąć onego dziejopisa i podrzeć mu jego gryzmoły!

Najbliżsi próżno chcieli uciszyć gardłacza; miotał się i wykrzykiwał ciągle.

— Milczeć!... Ani słowa dalej! — wołano dokoła, wygrażając rękoma. — Nie jątrz, podżegaczu! Spokój boży! Ekechejrija! — odzywały się głosy wzburzone.

Młodzieniec obok Pejsidora siedzący, odwrócił się był także i mierzył warchoła wzrokiem, w którym wzgarda mieszała się z gorżką ironią.

— Cóż to zacz, który się tak nieprzystojnie zachowuje? — pytał Xenokles Pejsidora.

— Któż go wie? Atheński to snać mąciwoda.

— Słusznie rzekłeś — wtrącił się obcy młodzian — mąciwoda i to najgorszy w Athenach: mąci ją, by ryby dla siebie w niej łowić. Kleon się zowie, Kleajnetów syn. Przed trzema laty ze swego warsztatu skórniczego się wyrwał, schlebiać jął i kadzić hołocie na zgromadzeniach ludowych, a że język ma jak pytel młyński, a głos jakobyś w beczkę bił kijem, przeto gawiedź za nos wodzi a miastem trzęsie. Boją się go mędrsi i lepsi odeń. On zaś jad przeciw Sparcie tak u nas judzi, że tej wojnie szalonej chyba nigdy końca nie będzie.

— Ty sam Atheńczykiem widno jesteś? — zagadnął Pejsidoros.

— Atheńczykiem, a dzieją mi: Aristofanes. Ty zasię skąd pochodzisz?

— Rhodos moja ojczyzna, Pejsidoros imię. Synem jestem Kallinaxa, a jeśli mi nie poczytasz za chwalbę, dodam, iż przez matkę, Ferenikę, wnukiem jestem Diagorasa, wielekroć wieńczonego na igrzyskach.

— Którego Pindaros w jednej ze swoich olympionik wysławia?

— Tego samego, Aristofanesie.

— Toć o nim opowiadają — dorzucił Xenokles — iż dwaj synowie jednego dnia wieńce w Olympii odniósszy, ojca niemi uwieńczyli a na barkach go po Gaju świętym obnosili wśród okrzyków ludu.

— I ty nie stajesz do zawodów?!

— Jutro, do pentathlonu, jako i ten mój towarzysz, Xenokles, arkadyjczyk.

— Atheńczykiem będąc, Aristofanesie, znasz pewnie co wyborniejszych mężów tego miasta — rzekł Xenokles. — Ukażże nam tedy, jeśli który siedzi bliżej.

— Chętnie. Tam oto w pierwszym rzędzie macie Nikiasa Nikarotowego, poznać go snadno po wyniosłej postawie i pociągłej twarzy, ot mówi coś teraz do swego sąsiada. Mąż to godzien urzędów najwyższych, które sprawuje, hojny, mądry, ojczyzny gorący miłośnik, cóż kiedy przed takim Kleonem albo Lysiklesem, handlarzem baranów, cofa się, na łaskę pospólstwa zbytnio się oglądając. Ów z którym właśnie rozmawia, ten otyły, siwiejący, to Hipponikos Kalliasów, największy bogacz w Athenach. Różnie o tem prawią, jak przodkowie jego swe nieprzebrane skarby zyskali, lecz on uczciwie i zręcznie podwoić je zdołał. A jednak szczęśliw nie jest: żona go porzuciła, by poślubić Periklesa, syn zasię Kallias na hulakę i utratnika rośnie. I Sokratesa widziałem, gdy wchodził...

— Znam go.

— To się go strzeż: ten cudak młodzież bałamuci, wiarę w bogów i stary obyczaj podkopuje. Wielki człowiek, ale niebezpieczny. Trzeba wiedzieć, ilu opętał już swemi naukami, choćby takiego wartogłowa, jak młody Alkibiades...

— I tego wczora poznałem. Był z nimi także tragik, Euripides.

— Tragikiem go zowiesz? Toć to poezyi tragicznej psowacz i skaźca! Z bogów drwinki czyni, krasomędrek i niedowiarek. Wielkie mytyczne bohatery, chlubę Hellady, krawieckim łokciem mierzy, serca i mózgi dzisiejszych miernotek im dając, a krom

tego wszeteczne poróbstwo na scenie wystawia. Piękny mi tragik! Porównaj go z Ajschylosem!

Pejsidoros patrzał zdumiony na tego człowieka, który z ogniem w oczach mówił dalej:

— Zginienia blizka jest Hellada, zgryzie ją robaczywe nowinkarstwo sprośne a przemądrzałe, które sobie za nic ma wielkość, cnotę i wiarę praojców. Gdyby dziś Xerxes przyszedł, nie odmówiliby mu ziemi i wody. Na Marathon i Salaminę jużby ich nie stać było. Wstyd mówić i serce się kraje!

Wtem pomruk jakiś przeleciał pomiędzy widzami od końca do końca stadionu i ze wszech stron zaczęto wskazywać na majdan. Spojrzał i Pejsidoros, lecz nie zobaczył nic, krom jakiegoś człowieka, co spóźniwszy się widno, teraz dopiero za miejscem się rozglądał, stanąwszy u wnijścia. Stary był, przeto ktoś z pierwszych rzędów podbiegł ku niemu i swoje miejsce mu wskazał. Ale zaledwie ów mąż kilka kroków postąpił, gdy nagle zakotłowało się w tłumach i wszyscy porwali się na równe nogi, a w niebiosa rozjarzone łuną wschodzącego słońca buchnął huragan okrzyków:

— Sofokles! Sofokles! Witaj Sofoklesie! Bądź pozdrowion, Sofoklesie!

Jedni na znak radości w górę wyciągnęli ramiona, inni fałdy hymationów uniósłszy, powiewali niemi nad głową. Okrzyk nie milknął.

Ów, niespodziewanie zaskoczony, stanął bez ruchu w pośrodku stadionu. Starzec był wspaniałej, prostej postawy, której wiek ugiąć nie zdołał. Kędziory bujne, białe jak mleko i śnieżna kręta broda przy obliczu jasnem i niezmiętem, czyniły zeń jakowyś niebywały dziw: siedmdziesięcioletniego efeba! Kto raz głowę tę widział, nie mógł jej nigdy zapomnieć. Nie dość, że piękna była umiarem i harmonią linii, ale miała jeszcze taką szlachetność, taką pełnię ducha, tak olympijską jaśniała pogodą, że sam tylko Fejdias godzien był kuć ją w marmurze paryjskim lub rzezać w kości słoniowej. Czułeś, że słońce musiało się cieszyć, patrząc na tego człowieka, że ziemia dumna jest, iż go nosi, bo wieki miną, zanim się znów może kiedy urodzi drugi taki bogów

umiłowaniec, piękny i zdrowy na ciele, w sercu dobry i szlachetny, a mądry i natchniony w duchu, istne arcydzieło człowieczeństwa.

Białe himation pysznymi fałdami opływało całą tę piękną postać poniżej kolan spadając, jedna tylko ręka silna i kształtna wychylała się z onej miękkiej tkanicy, przytrzymując ją na piersiach. Głowę nieco podniósł i z wyrazem jasnej radości wymownemi oczyma dziękował ludom Hellady za cześć wyrządzoną sobie, a potem spokojny, cichy i prosty, szedł, aby usiąść.

— Bądź pozdrowion, Sofoklesie! — grzmiało ciągle ze wszech stron.

Aristofanes rozpłomieniony wołał z całej piersi i naraz lauru gałązkę, którą bawił się był przed chwilą, pod nogi przechodzącemu cisnął. Sofokles podjął ją z ziemi.

— Oto masz prawdziwego tragika — mówił Aristofanes do Pejsidora — tacy niech się nam święcą!

Pejsidoros niemniej uniesiony zapałem dla wielkiego poety chciał coś odpowiedzieć, ale w tej chwili salpingi rozdarły powietrze. Lud zamilkł. Od zachodniej strony długiem, wązkiem przejściem, które łączyło stadion z Gajem świętym, posuwał się orszak poprzedzony przez trębaczy i fletnistów. Na czele, jak zawsze, postępowali Hellanodikowie w purpurze i z orlemi berłami. Piękni chłopcy nieśli za nimi pęki gałązek palmowych, które zwycięzcom wręczać będą sędziowie Helleńscy zaraz na majdanie; rozdawanie wieńców następowało bowiem ostatniego dnia dopiero przy uroczystem zamknięciu igrzysk. Za nimi kroczyli w bieli kapłani wszystkich świątyń olympijskich, a wśród nich z cienką przesłoną i wieńcem z kwiecia szafrańców na włosach, kapłanka Demetry, jedyna niewiasta, której prawo dozwalało wstępu na igrzyska. Atleci z gymnastami szli na końcu w porządny szyk sprawieni.

Zostali oni w głębi przed szrankami, wszyscy inni zasię ruszyli dalej. Doszedszy do połowy majdanu Hellanodikowie i gymnaści zajęli miejsca w pierwszym rzędzie na południowym nasypie, pod ogromnym spiżowym pomnikiem Zeusa. Kapłani zasię po przeciwnej stronie na stoku wzgórza Kronosowego.

Tymczasem atleci, którzy na sobie nie mieli żadnych szat, krom hymationów, zrzucili je z siebie jednym ruchem. Szmer uwielbienia przeleciał po tłumach, na widok tylu cudnie zbudowanych młodzieńczych ciał. Oni zaś, odetkawszy małe bańki z oliwą, które z sobą przynieśli byli, namaszczali sobie ciała, by im nadać gibkość i sprężystość. Ze jednak przy zapasach wyślizgiwaliby się z rąk jedni drugim, więc też dla uniknięcia tego, drobniuchnym pyłem piaskowym osypywali sobie skórę.

Gdy z tem gotowi już byli, woźny jął kolejno wywoływać imiona mężów, którzy mieli brać udział w biegu prostym (δρόμος); każdy z wywołanych występował i do pięknego krateru rzucał kamyk swem imieniem oznaczony, poczem rozlosowano miejsca w szrankach zachodnich, przez które przeciągnięty był sznur od drążka do drążka. Naprzód wychyleni, z ramionami opuszczonemi wolno, z lewą nogą wysuniętą do biegu, współzawodnicy ustawili się porządkiem na kamiennym progu, hasła oczekując. Timoptolis dał znak trzechkrotnem doniosłem uderzeniem berła. Tamci puścili się w pęd.

Biegli co sił, co tchu, podani naprzód całem ciałem, a rąk wahadłowym ruchem dodawali sobie rozmachu. Z każdym krokiem coraz chyżej gnali, podobni stadu jeleni wiatronogich; zdało się, że stopami nie tykają ziemi. Nogi prężące się w takt, migały jeno w powietrzu. Tysiące oczu mknęły za nimi i serc tysiące biły raz wraz przyspieszonem tętnem, a cisza taka zaległa stadion, że słychać było szelest nóg po piasku i krótki oddech biegaczy. Od połowy drogi trzech wysunęło się naprzód i łacno można było zgadnąć, że do jednego z nich należeć musi zwycięstwo. Pierwszy rwał jak wicher Alkajnetos Milezyjczyk, już w poprzednich Olympiadach za bieg uwieńczony; za nim w skok sadził czarnowłosy Arkesilaos Lakedejmończyk, a z tamtymi dwoma nieomal równał się płowy Theognet z Ajginy. Ten spokojnie biegł i równo, jak strzała puszczona z cięciwy. Trwało to chwilę. Niebawem atoli Alkejnetos odbił się znacznie od onych. Rzekłbyś, że ziemia ucieka mu z pod nóg. Arkesilaos nie dawał sobie jednak wydrzeć tak prędko zwycięstwa. Dobył z siebie ostatniej mocy, a pozostawiając płowego Ajginetę za sobą w tyle, nie tylko

dognał Alkajneta, lecz nawet jął go wymijać. Jeden przed drugiego wysuwał się tedy w pędzie o krok, o pół kroku na jedno mgnienie oka. Widzowie z wyciągniętemi szyjami i z rozchylonemi usty śledzili każdy ich wysiłek. Wtem Theognet, który nadążał za nimi, zaczął przyspieszać biegu, jakgdyby mu nagle u ramion wyrosły skrzydła. W stadionie powstał szmer, który niebawem przeszedł w gwar stłumiony, gdy Ajgineta niespodziewanie znalazł się tuż obok tamtych. Przez chwilę wszyscy trzej biegii równo, lecz tamci, wyczerpani poprzednim wysiłkiem sprostać nie mogli Theognetowi. On zasię wysforowawszy się na czoło leciał jako ptak, śmigając w powietrzu wartkiemi stopy. Przestrzeń topniała przed nim. Cisza znowu zaległa wśród widzów, oczekiwaniem, wzruszeniem wezbrana. Próżno Alkajnetos i Arkesilaos dobywali sił, dognać go już nie mogli. Dyszący, potem ociekły, mknął jak błyskawica i pierwszy dopadł do celu. Oklaskom, które podniosły się na jego cześć, nie było końca. Młodzieniec w pierwszej chwili wyczerpania ciężko robił piersiami i chwiał się w kolanach, tak, iż musiał się wesprzeć o szranki. Ale wobec radosnych nawoływań ludu, wstąpił weń duch od razu. Tymczasem gymnasta, mistrz jego, podbiegł doń i za rękę przywiódł go do Hellanodików, którzy przy dźwięku salping palmową gałązkę mu dali.

Nastąpił teraz bieg podwójny (δίαυλος), tem od prostego różny, że współzawodnicy po dwakroć mieli przebyć stadion: od szranków do szranków i z powrotem. Wystąpili tedy szybkobiegacze, których imiona wywoływano tak samo i podobnie rozlosowano między nich stanowiska, jeno tym razem w szrankach wschodnich. Ruszyli na znak trzechkrotny, lecz już nie z taką szybkością, aby sił zaoszczędzić. Toteż do pół drogi wszyscy biegli niemal jednako. Dopadszy zachodnich szranków, pomiędzy drążkami zawrócili nagle w miejscu i puścili się w drogę powrotną. Lecz teraz wysunął się odrazu Klitodamas Klejtorejczyk, biegacz wyborny, i prześcignął innych o tyle, że o jego zwycięstwie żadnej wątpliwości być nie mogło. Przyszedł do mety pierwszy, tłumów okrzykiem i poklaskiem witany i przy salpingach obwołany zwycięzcą.

I znowu losowano miejsca do biegu długiego (δόλιχος). Był on miarą nietyle chyżości, jak raczej wytrzymałości, należało bowiem dwadzieścia cztery razy przebiedz bez wytchnienia całe stadion (przeszło $4^1/_2$ kilometra). W przeciwieństwie do poprzednich wyścigów, biegacze sunęli nie pochyleni naprzód, owszem, łopatki i łokcie ściągnęli wstecz, aby w ten sposób rozszerzyć klatkę piersiową, pod którą sterczały zaciśnięte pięści; biegli przytem już nie na samych palcach, jeno całą stopą dotykali ziemi. Im dłużej trwał bieg, tem więcej wycieńczonych współzawodników zostawało po drodze. Gdy po raz dwudziesty przemierzali stadion, liczba ich zeszła do garstki, co z każdą chwilą malała eszcze. Dotrwał do końca i pierwszy do mety przybył Euthymenes Arkadyjczyk. Zwycięstwem ziomka uradowany Xenokles na siedzenie obok Pejsidora wyskoczył i wykrzykiwał najgłośniej z wszystkich, a potem na dół zbiegł i uściskał przyjaciela.

Z kolei nastąpiła walka na pięści (πυγμή). Oddawali się jej przeważnie zawodowi tylko szermierze; nigdy zaś nie stawali do niej Spartanie, gdyż nie bywała u nich w użyciu. Nieliczni przeto zgłosili się do niej uczestnicy. Było ich szesnastu. Rozlosowano ich w ośm par, które przy dźwięku muzyki wkroczyły na majdan i rozstawiły się na nim. Pięści mieli pookręcane rzemieniami. Niektórzy z nich opuchłe i zniekształcone mieli uszy, a na głowie i policzkach blizny; były to ślady poprzednich walk na pięści, w twarz bowiem i w uszy najbardziej przy tem godzono. Na dany znak szermierze z każdej pary rzucili się przeciwko sobie z podniesionemi pięściami. Doskakiwali i odskakiwali od siebie, przysiadali ku ziemi i podrywali się w górę, starając się przytem jedną ręką dosięgnąć głowy przeciwnika, drugą zasię od jego ciosów zastawowali się zręcznie, wyprężywszy ją przed sobą. Z każdą chwilą walka stawała się zacieklejszą. Straszno było patrzeć na tych ludzi, co mierzyli się krwią nabiegłymi oczyma, zaciskali zęby z rozjuszenia, z bólu, i miotali się jedni na drugich zawzięcie. Po niejakim czasie słabsi ustąpić musieli: jedni padali ogłuszeni, tak, że ich wynosić musiano; drudzy runąwszy, mieli siły dość jeszcze, by się podźwignąć i chwiejnym krokiem cofali się z majdanu; inni wreszcie nie czekając, aż ich przeciwnik rozcią-

gnie na piasku, poddawali się wycieńczeni, guzami okryci, często krwią spluwający. Z pośród ośmiu zwycięzców szczególniejszą dzikością odznaczał się Damoxenes Syrakuzanin, który przed kilku laty na igrzyskach Nemejskich przeciwnikowi swemu Kreugasowi z Epidamnos przebił był żywot uderzeniem wyprężonych palców, i trupem go położył. Wówczas Nemejscy sędziowie odmówili mu wieńca, podając, jako powód, iż raz palcami sterczącymi zadany przeciwi się przepisom, przeto martwe zwłoki Kreugasa uwieńczyli. I teraz walczył Damoxenes z taką zapalczywością, iż Hellanodikowie hamować go musieli w zapędach niezgodnych z przepisami. Widzowie patrzyli nań krzywem okiem, przeciwnikowi jego życząc w duchu powodzenia. Wszelako za pierwszym razem Damoxenes był górą. I znowu losem na cztery pary ośmiu zwycięzców podzielono. Ponownie tedy, w liczbie zmniejszonej o połowę, mieli się zmagać i jak powiada stary Homeros:

na środek boiska
Wyszli wraz, krzepkie ręce wznieśli na się z blizka
I natarli na siebie, tak, że ciężkie pięści
Pomieszały się w młyńcu. Aż po szczękach chrzęści
Cios na cios, a po członkach półstrumieniem ciecze...

Ale tym razem walka trwała krócej; niebawem czterech legło pokotem na ziemi stękając i dysząc. Wyprowadzono ich zaraz, a czterech zwycięzców los podzielił na dwie pary: Stratofon Elejczyk stawał teraz przeciw Glaukosowi rodem z Karystos na Euboi, Damoxenes miał zasię Labaxa Eufronowego jako przeciwnika. Gdy wpadli na się, Glaukos, chłopak młody, przysadzisty i krępy, tak jął pięściami okładać potężnego Stratofona, że ten w pierwszej chwili ledwie zdołał uchronić się szutką przed gradem kułaków, a równocześnie srogi Damoxenes oburącz nacierał na Labaxa, ten zasię, cofał się jeno, zasłaniał i uskakiwał. W pierwszej parze Stratofon opamiętał się wrychle i widocznie bardziej ćwiczony, przewagę zyskał wnet nad młodym Glaukiem. Karysteńczyk już, już ulegał pod ciosami, gdy wtem starzec siedzący przed Pejsidorem zakrzyknął:

— Nie daj się synu! Pięścią weń, jak wtedy po radle!

— Walę! ryknął nieludzkim głosem Glaukos. I jak gdyby

mu nagle nowych sił przybyło, jak burza runął na przeciwnika z podniesionemi pięściami.

— Bij! Bij, jak po radle! — zachęcał stary półgłosem, który donośnie rozlegał się w ciszy.

Jakoż za chwilę Stratofon olbrzymi i w szermierce zaprawny, pod razami Glauka zwalił się na ziemię i stękać począł żałośnie.

Tymczasem Labax, utrudziwszy Damoxena, który ciągle nacierał nań bez skutku, skoczył na niego i pięściami tłukł weń, co padały ciężkie i szybkie jak cepy. Damoxenes bronił się zajadle, ale ustąpić musiał z wybitym zębem i broczącą głową. I nie dość na tem, bo lud naigrawał się zeń jeszcze widząc, jako zawstydzon i pokrwawion wraca na miejsce, który innych niemiłosiernie katował.

Tymczasem otaczający wypytywali Glaukowego rodzica, coby znaczyły one słowa: »Bij weń, jak wtedy po radle!?«

— Owo przed kilku laty — odrzekł śmiejąc się stary Damylos — radlica podczas orki obsunęła się ze sochy mojemu Glaukowi. Cóż tedy czyni ten mój otrok? Nasadza radlicę i pięścią pobija niby młotem aż naszła na sochę. Co widząc, do palajstry go zawiodłem i ćwiczyć go dałem w szermierce na pięści..

— Skorom cię teraz posłyszał ojcze — zawołał Glaukos — wydało mi się, że znów sochę dzierżę w garści, a radło pobijam pięścią. Jak nie zawrę zęby, jak nie zacznę grzmotać!...

Dokoła śmiano się z dziarskiego chłopaka, on zasię znowu na środek majdanu wystąpił, by się w ostatecznej walce zmierzyć z Labaxem, ze wszystkich bowiem sami dwaj pozostali.

Glaukos niemieszkając natarł z groźnym okrzykiem. Jego pięści ogromne jak istne dwa młoty wznosiły się i opadały z szalonym rozmachem. Labax jednak zawsze na czas uchylał wstecz głowę przed razem, a niekiedy pięść okręconą rzemieniem nastawiał ciosowi. Przytomny i obrotny, z obronnej postawy zgoła nie wychodząc, przeciwnika coraz bardziej rozjątrzał i nużył. Napróżno Glaukowi ojciec przypominał i teraz ową radlicę. Młodzieniec doskakiwał wprawdzie z podniesionemi pięściami, ciskał się i miotał, z okrutną siłą na wsze strony waląc, uderzenia jednak szły w próżnię, lub o ramię Labaxa bez skutku się odbijały. Tak

burza morska wściekłe odmęty rzuca na przybrzeżną skałę, co nieporuszona stoi a niezdobyta. Niezrównany gracz nie tracił zimnej krwi ani na chwilę, odpierał ciosy nie nacierając bynajmniej, rzekłbyś, że bawi się rozjuszonym Glaukiem. Podziw brał widzów, a równocześnie wybuchali śmiechem, patrząc na skoki daremne i płone zamachy tamtego. Glauka istny szał opanował: uznojony, zziajany, pienił się, podrygiwał, machał pięściami w powietrzu. Wkońcu bezwład zupełny spętał mu ręce i nogi, a w piersi brakło tchu — poddać się musiał.

Tak to Labax Eufronów, nie otrzymawszy sam jednego ciosu, ani żadnego nie zadawszy, odniósł zwycięstwo najtrudniejsze i najchlubniejsze w walce na pięści. Nie przebrzmiały jeszcze wznoszone dlań okrzyki, gdy przy odgłosie salping na majdan wkraczali zapaśnicy, których tymczasem rozlosowano w pary walczące, W zapasach (πάλη) było celem obalenie przeciwnika: kto raz legł na ziemi, był już pokonany. Inaczej w pankrationie (παγκράτιον), który w tym dniu zakończyć miał igrzyska: tu samo przewrócenie na majdan wcale nie rozstrzygało walki. Koniecznie trzeba jeszcze było powalonego przytknąć grzbietem do ziemi.

Pejsidoros chętnie byłby się dalej przyglądał popisom; lecz zdjął go dziwny niepokój o wynik jutrzejszego wystąpienia. Myśl, że może o tym czasie przyjdzie mu stanąć w stadionie, przed owymi tłumami, przed matką, mąciła mu przytomność. Oto już od dwóch dni zgoła się prawie nie ćwiczył. Na wstyd, na pośmiewisko pójdzie jutro, jak ten nieszczęsny Glaukos? Cóż stąd, iż cudzym zwycięstwom przyzierać się będzie, gdy własnego zaniedba! Dłużej nie mógł wysiedzieć na miejscu, przeto z krótkiej przerwy korzystając, wysunął się z pomiędzy widzów, i czemprędzej poszedł do gymnasionu.

Było tam niemal pusto, współzawodnicy do wieńców byli bowiem przeważnie w stadionie, ci zwłaszcza, co się potykali lub odnieśli zwycięstwo. Tylko pokonani, uszedszy z przed oczu ludzkich, narzędziami w kształcie tępych sierpików oskrobywali sobie ciało z oliwy i pyłu; inni członki strudzone i potłuczone odświeżali parnią lub zimną kąpielą, a serca pokrzepiali nadzieją, że za cztery lata lepiej się im poszczęści. Bar-

dziej pokaleczonych łaziebnicy nacierali maściami i obwiązywali im rany. Po walce na pięści, acz nie najgorzej szwankował, jednak wyglądał najokropniej Stratofon: twarz opuchła, guzami i sińcami okryta, oczy podbite, warga rozcięta, uszy nabrzmiałe i zakrwawione, sprawiały, że sam do siebie nie był podobien. Złośliwa jakaś ręka wypisała też węglem na ścianie taki epigram:

DO STRATOFONA.

Odyssa po latach dwudziestu pies poznał, co Argos się wołał,
Ty gdyś na pięści się bił, w ciągu godziny lub dwuch,
Tak całe zmieniłeś oblicze, że piesby cię poznać nie zdołał;
To mało powiedzieć, że pies, lecz i najbliższy twój druh.

Uśmiechnął się Pejsidoros przeczytawszy, zaraz jednak, pełen zapału wziął się do ćwiczeń, w skoku, rzucaniem dyskiem i oszczepem, a tak się tem zajął gorliwie, że nie postrzegł nawet, kiedy się zaczęło wieczorzyć. Powoli zapadała noc... ostatnia przed jego popisem w stadionie.

(Dok. nast.).

Lucyan Rydel.

AGNOSTYCYZM.

(Ciąg dalszy).

α) Sceptycyzm.

Paulsen twierdzi, że jeżeli kiedykolwiek istniał sceptycyzm, to dziś się przeżył; dziś sceptycyzmu niema [1]. Lecz Paulsen rozumie tu sceptycyzm w swej formie najskrajniejszej, który twierdzi, że niczego zgoła poznać nie możemy. Taki sceptycyzm oczywiście jest niemożliwy, bo tem samem, że twierdzi, iż niczego poznać nie możemy, twierdzi także, że to poznanie, ten sąd właśnie przez sceptycyzm wypowiedziany jest prawdziwy, tem samem więc przyjmuje możliwość poznania prawdy. Taki skrajny sceptyk musiałby się wstrzymać od wszelkiego zdania, od wszelkiego sądu, nawet od wszelkiego przypuszczenia lub mniemania.

Lecz historya filozofii zna jeszcze sceptycyzm w formie bardziej umiarkowanej. Już w starożytności byli filozofowie, którzy uczyli, że nie możemy dojść do poznania prawd pewnych, ogólnych, przedmiotowych, wiecznych. Tego zdania byli między innymi Xenophanes, Demokryt a szczególnie sofiści. Zwłaszcza Pyrrhon (około r. 320 przed Chr.) uczył o niemożliwości poznania istoty rzeczy (ἀκαταληψία), że sądy wprost przeciwne o tej samej rzeczy mają równą wartość, że się więc należy wstrzymać od wszelkiego sądu o istocie rzeczy (ἐποχή).

W średnich wiekach, w tych czasach głębokiej wiary i ogólnego uznania metafizyki, sceptycyzm nie miał zwolenników. Lecz

[1] *Einleitung in die Philosophie*[12], 368.

wraz z humanizmem, który wskrzesił zamiłowanie do literatury starożytnej i z niem wywołał niemal ślepe naśladowanie starożytności nie tylko pod względem literackim, ale także pod względem obyczajowym, religijnym i politycznym, odżył także na nowo sceptycyzm i rozrósł się bujnie. Takimi sceptykami są w tych czasach: Montaigne, Charron, Bayle, Glanville, Huet, Hirnheim, Hume i wielu innych jeszcze.

A że i w nowszych czasach sceptycyzm nie wygasł, o tem przekona nas nawet pobieżny rzut oka na nowszą literaturę filozoficzną i religijną, a nawet beletrystyczną. Poznamy jeszcze później wielu nowszych filozofów, dla których jest to rzeczą niewątpliwą, zrozumiałą przez się, że do prawd ogólnych, do sądów o bezwzględnej prawdzie dojść żadną miarą nie możemy. Nietzsche zwraca raz po raz uwagę na charakter czysto subjektywny poznania ludzkiego. Według innych znowu miały badania nad genezą i istotą języka, tego niezbędnego środka naszego poznania, pokazać, że wszelkie słowa i ujęte przez nie pojęcia paczą rzeczywistość przedmiotową, że więc uwolnienie od języka byłoby jedynym środkiem, ażeby dojść do prawdy [1].

Wogóle jednak przyznać Paulsenowi należy, że dzisiaj sceptycyzm nie istnieje jako odrębna teorya poznania, gdyż zwykle łączy się z jakąś formą relatywizmu lub pozytywizmu.

β) Relatywizm.

Ta łączność między sceptycyzmem a pozytywizmem uwydatniła się już w starożytności. Aenezydem, który wznowił sceptycyzm Pyrrhona, zestawił dziesięć pobudek (τρόποι, λόγοι, τόποι), dla których należy wątpić o możliwości prawdziwego poznania. Wszystkie zaś te racye udowadniają zarazem względność, relatywizm naszego poznania; i dlatego możnaby Aenezydema nazwać ojcem nowożytnego relatywizmu. Aenezydem wykazuje w swoich tropach, że każdy człowiek ma inną, indywidualną konstytucyę, że więc każdy człowiek otaczający go świat nieco od-

[1] Tak np. Fritz Mauthner: *Beiträge zur Kritik der Sprache.* I (1901), 32 i nast., 285, 332, 656 i nast.; G. Landauer: *Skepsis und Mystik,* 1903. i inni.

miennie od innych poznaje; że narządy zmysłów u każdego są nieco odmienne; że przy różnem usposobieniu rozmaicie rzeczy i świat poznajemy; że inaczej przedmiot poznajemy, jeżeli jest blizki, a inaczej, jeżeli jest bardziej oddalony; że rozmaicie rzeczy poznajemy zależnie od tego, czy je tylko raz lub częściej widzimy; że zależnie od stopnia wykształcenia, od obyczajów, od poglądów filozoficznych przedmiot się inaczej przedstawia i t. d. i t. d.

W nowszych czasach subjektywizm i relatywizm znalazł niezliczonych zwolenników. Nie tylko badania fizyologiczne i psychologiczne, ale także badania teoryopoznawcze wytworzyły u wielu to przekonanie, że człowiek prawdy bezwzględnej, »prawdy w sobie« poznać nie może, że wszystko co poznaje, jest tylko prawdą »dla niego«, a więc prawdą względną. Relatywizm ten jest po części ontologiczny, po części logiczny. Relatywizm ontologiczny jest konieczną konsekwencyą wszelkiego fenomenalizmu, idealizmu lub krytycyzmu w formie krytycyzmu Kantowskiego i twierdzi, że możemy rzeczy poznać tylko tak, jak się naszym zmysłom, naszej zdolności poznawczej przedstawiają, że więc tylko do poznania ich strony zewnętrznej, fenomenalnej, nigdy zaś do poznania ich istoty właściwej nie dochodzimy. Relatywizm zaś logiczny jest albo jednostkowy, indywidualny, albo rodzajowy, gatunkowy[1]. Relatywizm indywidualny twierdzi, że prawdą jest to, co każda jednostka ze swojego punktu widzenia poznaje. Więc co jest prawdą dla jednego, może być fałszywem dla drugiego; a co dawniej uważałem za prawdziwe, może już dzisiaj dla mnie nie być prawdziwem. Jeżeli więc chrześcijanin twierdzi, że istnieje Bóg, że bez czynnika duchowego, bez celowości w świecie tego świata zrozumieć nie można, to pogląd ten jest prawdziwy z jego punktu widzenia; materyalista lub panteista nie może się nań zgodzić, gdyż z jego punktu widzenia jest on zupełnie fałszywy. Relatywizm gatunkowy jest bardziej umiarkowany i przybiera wobec relatywizmu indywidualnego, który najskrajniejszemu liberalizmowi drzwi na oścież otwiera, charakter

[1] Do powyższego podziału porównaj R. Eisler: *Kritische Einführung in die Philosophie* (1905) 42 i nast.; *Einführung in die Erkenntnistheorie* (1907) 40 i nast.

na pozór bardziej naukowy. Relatywizm gatunkowy przyznaje chętnie, że istnieją prawdy ogólne, prawa obowiązujące nie tylko tę lub ową jednostkę, ale całość rodzaju ludzkiego. Ale te prawdy nie są bezwzględnemi, nie są »prawdami w sobie«, lecz tylko prawdami dla istot poznających o takiej naturze, jaką ma człowiek. Dla człowieka więc normalnego dwa razy dwa jest cztery, i to zawsze i koniecznie; lecz dla istot o innej konstytucyi, naprzykład dla istot żyjących na innych gwiazdach lub dla czystego ducha, dwa razy dwa będzie może pięć.

Relatywizm, zwłaszcza we formie relatywizmu gatunkowego, ma dzisiaj bardzo licznych zwolenników. Tak powiada L. Stein, że względność jest jedyną bezwzględnością, którą poznajemy [1]. Herbart powiada: »Wir leben einmal in Relationen und bedürfen nichts weiter« [2]. Dilthey oświadcza, że nasze poznanie nie może dotrzeć do samych rzeczy, lecz tylko do uchwycenia stałych stosunków między elementami rzeczy [3]. Także Ludwik Dilles jest zwolennikiem relatywizmu. W jego dziele: *Weg zur Metaphysik als exakter Wissenschaft* I, 179 czytamy: »Dem naiven Menschensinne erscheint es, dass mit der Herabsetzung der Objekte der Aussenwelt zu blossen Erscheinungen an sich bestehender Dinge, diese Objekte der Aussenwelt notwendig als etwas Unwahres hingestellt würden. Ein Unwahres wären sie aber nur dann, wenn unser Intellekt ein Mittel zur Erkenntnis des Wesens der Dinge und nicht blosser Notbehelf, ein blosses Orientierungsmittel über die der Integrität des Ichs drohenden Affektionen wäre. Unser Intellekt, unsere Erkenntnis, ist nicht Erkenntnis schlechthin, sondern eine solche, welche sich nur auf Data behufs der dem Ich bevorstehenden Zustände bezieht. Unsere Erkenntnis steht vollständig im Dienste der Balancehaltung und bezieht sich nur auf Zustände des Ichs und seine Balance, auf das für dieses Ich nötige Balancebild. Andere von unserem Ich wesentlich verschiedene Ich-

[1] »Das Relative ist das einzige Absolute, das wir kennen«. *An der Wende des Jahrhunderts*, str. 267.

[2] *Metaphysik*, II, 412 i nast.

[3] *Einleitung in die Geisteswissensch.*, I, 469, 492.

substanzen würden andere Affektionen, andere Positionen, eine andere Balance in Bezug auf die Dinge an sich und damit auch ein anderes Balancebild als wir erhalten und nötig haben. Für diese wäre also unser Balancebild, unsere reale Welt, ein Unwahres«. Fr. R. Lipsius powiada: »Nic nie pomoże, że nasze oczy na to zamykamy: jesteśmy bez możliwości ucieczki zamknięci w kole *(Bannkreis)* bytu względnego; dla nas istnieją tylko wartości skończone, zadania ograniczone, cele przemijające« [1]. I H. Spencer także głosi zasadę relatywizmu naszego poznania. Każda bowiem myśl zawiera w sobie stosunek, różnicę, równość. I dlatego musimy twierdzić, że byt bezwzględny, który żadnej z tych cech nie zawiera, w potrójny sposób jest niepoznawalny [2]. A. Kleinpeter powiada: »Tylko na podstawie pewnych przypuszczeń można wogóle mówić o poznaniu. To znaczy innemi słowami, niema poznania bezwarunkowego, bezwzględnego, któremuby przysługiwały prawa absolutystycznego monarchy, lecz istnieje poznanie li tylko względne«. »Żadne twierdzenie nie może być bezwzględnie prawdziwe« [3]. W najskrajniejszej formie znajdziemy zasadę relatywizmu u tych filozofów, dla których, jak to już po części u Dillesa widzieliśmy, poznanie ma znaczenie i wartość czysto biologiczną, jak u Avenariusa, E. Macha, Petzoldta i innych, o których później będzie mowa.

γ) Pozytywizm.

Ponieważ według sceptycyzmu, relatywizmu, subjektywizmu, krytycznego fenomenalizmu i t. d. nie można przekroczyć świata zjawiskowego, świata podpadającego pod nasze zmysły, więc całe poznanie nasze musi się obracać w tych granicach i może sobie postawić jako jedyny cel zbadanie rzeczywistości doświadczalnej oraz praw i związków zachodzących w tej rzeczywistości. Oto

---

[1] Friedrich Reinhard Lipsius: *Die Religion des Monismus.* Drittes Tausend. Berlin 1907, str. 35.

[2] *Epitome der synthetischen Philosophie* Herbert Spencers, von F. H. Collins. Nach der fünften Ausgabe übersetzt von J. Victor Carus. Leipzig 1900, str. 12.

[3] H. Kleinpeter: *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart.* (1905), str. 6, 7.

zasadnicza myśl pozytywizmu we wszystkich jego formach od dawnej starożytności aż do naszych czasów. Stąd też ów ścisły związek, w jakim zawsze pozytywizm wraz z sceptycyzmem i relatywizmem w historyi filozofii występuje.

Pokrewny z pozytywizmem jest także sensualizm czyli teorya wyprowadzająca wszelkie poznanie nasze z uczuć i wrażeń i odrzucająca istotną różnicę między rozumem a poznaniem zmysłowem.

Pierwszym pozytywistą wybitniejszym był Protagoras (około 480 roku przed Chr.), który odrzucił substancyę jakoteż wogóle wszelki byt bezwzględny, i uważał samo stawanie się ciągłe, nieustanne za jedyną rzeczywistość. Następnie okazali się Stoicy i Epikurejczycy zwolennikami sensualistycznego pozytywizmu.

Nowożytny atoli pozytywizm datuje się od Franciszka Bacona. Później przyczynili się Locke, Berkeley, a zwłaszcza Hume do krytycznego uzasadnienia tego kierunku. Lecz dopiero August Comte (1798—1857) ujął pozytywizm w systematyczną całość i nadał mu odtąd powszechnie używaną nazwę.

Comte odrzuca wszelką metafizykę i nie zna innego źródła poznania naszego prócz doświadczenia zmysłowego. Zjawiska w przyrodzie są według niego koniecznym skutkiem nieodmiennych praw przyrody. Zadaniem więc pozytywizmu jest odkrycie tych praw przyrody i sprowadzenie ich do jak najmniejszej ilości praw najwyższych, najogólniejszych. Ktoby atoli chciał zbadać i poznać tak zwane pierwsze lub ostatnie przyczyny, ten podejmuje się według Comte'a zadania niemożliwego, niemającego sensu nawet. Stąd należy wszystko, co przekracza zdolność poznania zmysłowego, wszelki »byt bezwzględny«, jak np. Boga, duszę, substancyę, istotę rzeczy i t. d. jako chimery, jako mistycyzm i fantastyczne marzenie wykluczyć z dziedziny poznania ludzkiego. Więc pozytywizm Comte'a odrzuca nie tylko teizm i panteizm, ale także ateizm i materyalizm, gdyż wszystkie te poglądy są owocem refleksyi metafizycznej. Odrzuciwszy w ten sposób Boga widzi tylko jeszcze ludzkość przed sobą; ją czyni jako *grand être* przedmiotem nowego kultu.

Pozytywizm Comte'a przeniósł do Anglii John Stuart Mill (1806—1873). Mill wychodzi ze sensualistycznej teoryi po-

znania Lockego i uzasadnia wartość i znaczenie ludzkiego poznania ze stanowiska psychologicznego indywidualizmu. Według niego rzeczy, które poznajemy, są niczem innem, jak zbiorem uporządkowanych między sobą senzacyi; rodzaje i gatunki nie są klasami samych rzeczy, lecz tylko słowa, nazwiska ujmujące w jedną całość rzeczy między sobą podobne.

Obok Stuarta Milla jest Herbert Spencer najwybitniejszym przedstawicielem pozytywistycznego agnostycyzmu. Spencer dzieli wszelki byt na byt poznawalny i niepoznawalny. Bytem poznawalnym są zjawiska, otaczająca nas konkretna rzeczywistość; co poza światem zjawiskowym leży, jest niepoznawalne. Byt ten niepoznawalny nazywa Spencer niepojętą »bezwzględną rzeczywistością«, »nieskończoną energią«, która się w zjawiskach tylko przejawia, z której wszystko wychodzi. Jakkolwiek więc Spencer istnienie bytu bezwzględnego przyjmuje[1], sądzi jednak, że tego bytu poznać nie możemy; owszem udowadnia nawet tezę, »że rzeczywistość istniejąca poza zjawiskami jest nieznaną i na zawsze taką pozostać musi«.

Dlatego jedynym przedmiotem wiedzy i nauki ludzkiej jest byt poznawalny, świat zjawiskowy, empiryczny. Wszystkie zaś części »poznawalnego«: astronomię, kosmogonię i geogonię, biologię, psychologię i socyologię, obejmuje według Spencera powszechne prawo ewolucyi. Zjawiska wyższego rzędu różnią się od zjawisk rzędów niższych nie istotą swoją, lecz tylko większą komplikacyą i specyalizacyą.

Po tych głównych przedstawicielach pozytywizmu następuje cały szereg innych, w Anglii np. A. Bain, G. H. Lewes, W. K. Clifford, James Sully, H. Maudsley, Ch. Darwin, G. Romanes, Th. Huxley, J. Tyndall; we Francyi A. Taine, Th. Ribot, C. de Roberty, A. Fouillée, J. M. Guyau, Cl. Bernard, Charles Richet i inni; w Niemczech E. Dühring, A. Riehl, E. Laas, Fr. A. Lange, H. Vaihinger, v. Giżycki, Fr. Paulsen, po części także

[1] Porównaj naszą pracę: »Spółczesne światopoglądy« (1907) str. 10 i *Die Philosophie des Monismus, Jahrb. für Phil. u. spek. Theol.* XXI (1906), str. 195—201.

W. Wundt, a zwłaszcza t. zw. empiryokrytycyzm i filozofia immanentna, o której jeszcze będzie mowa niżej; we Włoszech Pietro Siciliani, Roberto Ardigò, Andrea Angiulli; w Polsce Jan Śniadecki, D. Szulc, F. Krupiński, J. Ochorowicz; w Rosyi Czernijszewskij, M. Antonowicz, Lessewicz; w Rumunii Bazyli Conta i t. d.

δ) **Agnostycyzm empiryczny, a istnienie Boga.**

Wspomnieliśmy już przy pojedynczych kierunkach i myślicielach, że poznanie istnienia Boga uważają za niemożliwe dla umysłu ludzkiego.

W czem tkwi główne źródło tego twierdzenia?

Jasną jest rzeczą, że do poznania istnienia Boga może tylko droga logicznego rozumowania prowadzić, w którem koniecznym i jedynym pomostem między światem empirycznym a metafizycznym jest prawo przyczynowości. Wszystkie dowody na istnienie Boga opierają się na ogólnem, bezwzględnem, metafizycznem znaczeniu prawa przyczynowości. Otóż wszystkie wspomniane kierunki agnostycyzmu empirycznego odrzucają zasadę przyczynowości w znaczeniu metafizycznem, apryorycznem i przyjmują tylko przyczynowość czysto empiryczną.

Według relatywizmu, sensualizmu, pozytywizmu i t. d. wszystkie nasze pojęcia czerpiemy z doświadczenia zmysłowego. Pojęcia nasze zawierają w sobie tylko tyle, ile im to doświadczenie daje. Otóż pewną jest rzeczą, że żadne doświadczenie, ani zewnętrzne ani też wewnętrzne, nie pokazuje nam jakiegoś wewnętrznego, koniecznego związku między zjawiskami. Co poznajemy, to jest tylko pewne, prawidłowo powtarzające się następstwo między niektóremi zjawiskami. Tak np. przekonaliśmy się już nieraz, że gdy chcemy poruszyć ręką, ręka w rzeczy samej się porusza; gdy zbliżymy żelazo do ognia, żelazo się rozgrzewa i t. d. Powtarzające się często następstwo zjawisk wywołuje w nas pewne przyzwyczajenie, kojarzenie odpowiednich wrażeń, tak iż powstaje niejako konieczność psychologiczna, gdy się jeden człon (A) takiego kojarzenia zjawia, by także drugi człon (B) tego kojarzenia jako następujący pomyśleć. Dlatego to oczekujemy następstwa zjawiska B,

gdy się nam zjawisko A w przyrodzie pokazuje. Dlatego jesteśmy pewni, że gdy chcemy ręką poruszyć, ona w rzeczy samej się poruszy. Lecz konieczność ta jest czysto subjektywna, wynikiem kojarzenia pojęć. My tę konieczność psychologiczną tylko błędnie zamieniamy na konieczność metafizyczną, uczucie podmiotowe przenosimy do samych rzeczy i sądzimy, że gdy A jest przyczyną zjawiska B, między A i B zachodzi jakiś konieczny, wewnętrzny związek.

Jeżeli więc prawo przyczynowości jest czysto empiryczne, można je tylko stosować do rzeczy podpadających pod doświadczenie nasze. Bo tylko z doświadczenia możemy wiedzieć, kiedy i między któremi zjawiskami zachodzi związek t. zw. przyczynowy. Niedorzeczną więc byłoby rzeczą przypuścić, że np. świat jest skutkiem jakiej przyczyny duchowej, pozaświatowej. Przecież myśmy nie doświadczyli następstwa między ową przyczyną duchową, Bogiem, a stawaniem się świata, więc nie może być mowy o jakiemś kajarzeniu, a zatem nie może być mowy o tłumaczeniu przyczynowem świata. Prawo przyczynowości, jako wzięte z doświadczenia, może być tylko stosowane do pojedyńczych rzeczy doświadczalnych, stosowane do całości świata traci wszelkie znaczenie. Pytanie więc, czy świat jest stworzony lub nie, niema żadnego znaczenia. Zatem niema też żadnej możliwości dojścia do poznania przyczyny pozaświatowej, Boga.

Czy te wywody pozytywizmu są słuszne lub nie, zobaczymy niżej przy krytycznej analizie agnostycyzmu.

c) Agnostycyzm skrajny czyli bezwzględny (antimetafizyczny).

Już wyżej skreślone formy pozytywizmu postawiły sobie jako zadanie zwalczanie wszelkiej metafizyki i ograniczenie umysłu ludzkiego do samego doświadczenia. Atoli w ostatnich czasach powstały nowe formy pozytywizmu, którym dawny pozytywizm jeszcze jest zbyt metafizyczny. Zadaniem ich jest wytępienie metafizyki do ostatnich śladów; więc na całej linii wypowiadają zaciętą wojnę wszelkiej metafizyce. Dopiero wtedy, powiadają, nauka ludzka należycie się rozwinie, gdy się pozbędzie wszelkich

pozostałości metafizycznych. Jedynym przedmiotem poznania ludzkiego, jedyną rzeczywistością jest »czyste doświadczenie«. Wskutek tradycyi kilkuwiekowych, wskutek antropomorfistycznego pojmowania świata, wskutek fantastycznego, mistycznego tłumaczenia rzeczywistości nawet to, co w zwykłem życiu nazywamy doświadczeniem, jest na wskróś skażone metafizyką. Dopiero zapomocą dokładnej analizy i surowej krytyki doświadczenia naiwnego, samorzutnego, można dojść do doświadczenia »czystego«.

Jak zacięcie ten pozytywizm najnowszego kroju tępi metafizykę, o tem przekona nas rzut oka na jego literaturę. Rozróżniamy w niej trzy kierunki: filozofię immanentną, zwaną także *Philosophie des Gegebenen;* monizm czuciowy *(Empfindungsmonismus)* Ernesta Macha i jego szkoły, i empiryokrytycyzm Ryszarda Avenariusa.

α) Filozofia immanentna.

Filozofia immanentna wychodzi ze założenia idealistycznego, że wszystko, co widzimy, słyszymy, czujemy i t. d., wogóle cały nasz świat empiryczny, składa się z aktów psychicznych czysto podmiotowych, którym nie odpowiada żaden byt transcendentny.

Twórcą i ojcem spółczesnej filozofii immanentnej, na którego się też przedewszystkiem zwolennicy tego kierunku powołują, jest David Hume. Hume opiera się już na sensualistycznym pozytywizmie Lockego i Berkeley'a i stara się przedewszystkiem o to, by uniknąć niekonsekwencyi, w jakie poprzednicy jego popadli. Berkeley odrzucił już istnienie substancyi materyalnych, ale zatrzymał jeszcze pojęcie substancyi duchowej. Otóż Hume powiada słusznie, że jeżeli argumentacya Berkeley'a jest prawdziwa, to i substancyi duchowej przyjąć nie można. Jeżeli dalej wszelkie poznanie nasze pochodzi tylko z doświadczenia zmysłowego, to niema także przyczynowości bezwzględnej; przyczynowość staje się związkiem czysto empirycznym. Berkeley był powiedział, że w pojęciach jest tylko to, co w nich poznajemy [1]. I prawie tosamo powiada Hume: jasne pojęcie mamy

[1] *Treatise on the principles of human knowledge.* Sect. 25.

tylko o wrażeniach naszych, i tylko to jest rzeczywiste, co przez te wrażenia poznajemy. Już zaś substancya jest czemś od wrażeń naszych zupełnie odrębnem. Więc nie poznajemy substancyi i w rzeczywistości niema substancyi [1]. Jak więc w sobie tylko szereg świadomych aktów psychicznych znajdujemy, które w pewnym między sobą stoją związku i nasze empiryczne »ja« stanowią, tak też dusza nasza nie jest niczem innem, jak właśnie ową sumą faktów świadomych [2].

Tak więc już Hume sformułował głośną we spółczesnej filozofii zasadę immanencyi. Z tej zasady wynika bezpośrednio, iż możemy wprawdzie odkryć kojarzenie czyli związek przyczynowy między rozmaitemi wrażeniami, ale nigdy między wrażeniami a przedmiotami. Zupełnie zatem wykluczoną jest możliwość wnioskowania z istnienia lub jakichkolwiek własności wrażeń o istnieniu lub własnościach rzeczy [3]. Nigdy więc, jak Hume na innem znowu miejscu [4] powiada, nie mamy powodu wierzenia w istnienie jakiegoś bytu, który nam nie jest dany w naszych wrażeniach. Stąd metafizyka, jako nauka o Bogu, o substancyi, o duszy, o przyczynowości, jest zupełnie wykluczoną z obszaru wiedzy ludzkiej; nauka powinna się jedynie ograniczyć do systematycznego, jednolitego ugrupowania i opisywania zjawisk empirycznych.

Spółczesna literatura filozoficzna liczy dużo zwolenników zasady immanencyi. W roku 1895 założono osobne czasopismo dla rozszerzenia tych poglądów pod tytułem: *Zeitschrift für immanente Philosophie,* wydane przez M. R. Kaufmanna przy spółudziale W. Schuppe'go i Ryszarda von Schubert-Soldern; ukazały się jednak tylko cztery roczniki. Nazwę »filozofii immanentnej« tłumaczy jeden z jej zwolenników, Th. Ziehen: »Jesteśmy zmuszeni »*w*« świecie psychicznym »pozostawać«, i dlatego nazwano także tę teoryę idealistyczną filo-

[1] *Treatise on human nature* (Lipps) 1^2, 27 nast.
[2] Por. naszą pracę: »Teorya parallelizmu psychofizycznego«, str. 40, 41.
[3] *Treatise* 1^2, 280.
[4] *Treatise* 1^2, 232.

zofią »immanentną« [1]. Według Ziehena immanentyzm jest jedynie możliwym, uzasadnionym poglądem na świat. Teorya idealistyczna, powiada, zwraca uwagę na »zasadniczy fakt teoryopoznawczy«, że nam wogóle tylko czynniki i procesy psychiczne są dane. »Jakkolwiek to zdanie na pierwszy rzut oka Panów zadziwić może, to niemniej jest ono prawdziwe. Panowie widzicie np. obecnie świecące płomienie gazowe i powiecie mi, że Wam tu przecież procesy materyalne w pierwszym rzędzie są dane. Lecz zastanówcie się nieco, proszę, co Wam właśnie w tym przykładzie jest dane! Przecież nie sam płomień, lecz tylko wrażenie wzrokowe płomienia, więc akt psychiczny, a Panowie łączycie z tem wrażeniem tylko myśl *(Vorstellung)*, że przedmiot materyalny, mianowicie płomień, żarzące się cząsteczki gazu i t. d., owo wrażenie wywołują. Więc dane Wam jest tylko wrażenie, oraz wyobrażenie przedmiotu lub procesu materyalnego sprawiającego je, nic więcej. A może Panowie chcecie się przekonać o rzeczywistości przedmiotu materyalnego, trzymając rękę w płomieniu: lecz i w ten sposób nie wydostaniecie się z zaczarowanego koła świata psychicznego, dodalibyście tylko do czucia wzrokowego bolesne czucie dotykowe płomienia, a więc znowu czucie. Więc o tem wątpić nie można: dane są nam tylko nasze wrażenia i utworzone z tych wrażeń wyobrażenia *(Vorstellungen)*. To jest zasadniczy fakt teoryopoznawczy, owo wielkie słowo Berkeleya... Każda naukowa teorya poznania musi wyjść z tego zasadniczego faktu, który jest jeszcze czysto empiryczny« [2]. A jeszcze kategoryczniej wyraża się tenże autor w innem dziele: »Wszystko co jest, albo jest dane, jest albo czuciem albo wyobrażeniem... Nie dane są nam przedmioty, które odczuwamy« [3]. »Złożone wyobrażenia »ja« i »rzecz« nie mogą mieć ani rzeczywistości, ani nawet sensu poza istnieniem swojem jako wyobrażenia... Psychiczny, świadomy

[1] *Über die allgemeinen Beziehungen zwischen Gehirn und Seelenleben*[2] (1902) 50.

[2] Ziehen, dzieło wyżej przytoczone, 48, 49.

[3] Ziehen: *Psychophysiologische Erkenntnistheorie*[2], 4.

i istniejący, to są pojęcia zupełnie równoznaczne. *Esse percipi.* Niema metafizyki« [1].

Podobnie wyraża się Max Verworn: »Analizujmy tylko to, co wiemy o świecie materyalnym! Wynik tej analizy niejednego zadziwi. Biorę np. kamień do ręki. Co wiem o nim? Jest ciężki — to jest czucie *(eine Empfindung),* — jest zimny — także czucie, — jest twardy — znowu czucie, — ma kształt — to jest zbiór czuć, — spada i porusza się — również zbiór czuć. Nie znam o nim czego innego jak czucia. Mogę szukać, ile chcę, znajdę tylko czucia. Jednem słowem, to co nazywam »kamień«, jest tylko pewną kombinacyą czuć. To samo tyczy się każdego ciała, także mojego własnego, także ciała innych ludzi. Tak pokazuje mi się, że cały świat fizyczny składa się li tylko z elementów, które zwykliśmy nazwać psychicznymi. W rzeczywistości niema zatem różnicy między światem materyalnym, a duszą; albowiem cały świat fizyczny jest tylko treścią duszy. Wogóle istnieje tylko Jedno, mianowicie bogata treść duszy« [2]. Schubert-Soldern określa przedmiot, jako pewną jedność rozmaitych wrażeń i wyobrażeń [3], a W. K. Clifford powiada, że przedmiot składa się tylko ze szeregu zmian mojej świadomości i że nic nie jest poza moją świadomością [4]. Także H. Kleinpeter kładzie cały nacisk na to, że we właściwem słowa tego znaczeniu tylko fakta psychiczne nam są dane. »Wszystko, czego doświadczam, co czynię i czuję, jest mi dane jako część mojej świadomości. Co nie jest częścią mojej świadomości, nie jest mi dane, nie może mi być wcale danem i leży zatem także poza granicami mojego poznania« [5]. Z tego wynika konieczny wniosek: »Rzeczy znajdujące się rzekomo poza zjawiskami, wywołujące,

---

[1] Dzieło wyżej przytoczone, str. 6, 7.

[2] M. Verworn: *Naturwissenschaft und Weltanschauung* 29; porówn. także str. 31 i str. 41—48.

[3] Schubert-Soldern: *Grundzüge einer Erkenntnislehre,* str. 181.

[4] Clifford: *Von der Natur der Dinge an sich* (tł. Kleinpeter) str. 26, 27.

[5] H. Kleinpeter: *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart,* 18.

jak mówią, nasze wrażenia, nie są nam dane, lecz przedstawiają czyste twory naszej fantazyi... Co nazywamy »fizycznem«, jest tylko konstrukcyą z elementów psychicznych« [1].

Lecz dość tych przykładów. Według filozofii immanentnej tylko to jest prawdziwe i rzeczywiste, co nam jest dane w naszej świadomości. Rzeczy poza naszą świadomością albo wcale nie istnieją, albo jeżeliby istniały, są one dla nas najzupełniej niepoznawalne. Więc Boga albo niema wcale, albo przynajmniej poznać go nie możemy, ponieważ nie jest nigdy częścią naszej świadomości, jak to ma miejsce, gdy poznajemy przyrodę. Wszechświat, byt, to jest przyroda podpadająca pod doświadczenie nasze; jeżeli kto chce tę przyrodę nazwać Bogiem, nie zabrania mu się tego, gdyż obojętną jest rzeczą, jak coś nazywamy, ale niech o tem pamięta, że ten jego Bóg nie jest jakąś istotą duchową ponad światem istniejącą, ale sumą całego doświadczenia naszego, sprowadzonego do jedności pojęcia i nazwy.

Temu kierunkowi bardziej idealistycznemu przeciwstawia się inny kierunek spółczesnego pozytywizmu więcej realistyczny i materyalistyczny. Twórcami tego kierunku są Mach i Avenarius.

β) Monizm czuciowy E. Macha.

E. Mach, emerytowany profesor uniwersytetu wiedeńskiego, wykładał najpierw fizykę, a później filozofię. Już w młodym bardzo wieku, bo w piętnastym roku życia, czytał Kanta »Prolegomena do każdej przyszłej metafizyki«, które to dzieło na nim zrobiło niezatarte nigdy wrażenie. Dwa lub trzy lata później doszedł, jak sam o sobie pisze [2], do przekonania, jak zbyteczną rolę odgrywa kantowska »rzecz w sobie«, i pewnego pięknego dnia wydawał mu się cały świat, wraz z nim samym, jako jedna ciągła masa czuć, tylko w jaźni nieco silniej złączona. Przekonania te coraz bardziej się w nim wyrobiły, z początku miały jeszcze charakter więcej idealistyczny, później zbliżyły się bardziej do realizmu.

---

[1] Dzieło wyżej przytoczone str. 144, uwaga 12.

[2] E. Mach: *Analyse der Empfindungen*[5], 24, uwaga.

Wszystko, co składa t. zw. rzeczywistość, jest według Macha tylko sumą elementów, t. zw. wrażeń albo czuć *(Empfindungen)*. Jak świat zewnętrzny składa się z barw, dźwięków, ciepła, przestrzeni i czasu, tak świat wewnętrzny składa się z wrażeń, wyobrażeń, myśli i t. d. Elementy te nie są bynajmniej stałe. Cała rzeczywistość podlega ciągłej zmianie. *Die Natur ist nur einmal da,* powiada Mach. Niema dwóch rzeczy, dwóch wypadków takich samych. W tej to różnobarwnej tkaninie elementów uwydatniają się niektóre związki elementów bardziej aniżeli inne, zwracają zatem więcej naszą uwagę na siebie i są przyczyną, że my takie bardziej stałe związki elementów odrębnymi wyrazami nazywamy. Tak powstają t. zw. rzeczy czyli ciała. Lecz i te związki elementów nie są bynajmniej bezwzględnie stałe. Mój stół jest raz bardziej, raz mniej oświetlony; może być odnowiony, polerowany; można pojedyńcze części zastąpić innemi; stół pozostaje dla mnie praktycznie tą samą rzeczą, którą był przedtem.

Tak samo elementy należące do mojego »ja« posiadają tylko względną stałość. Myśli, uczucia, wyobrażenia, akty woli zmieniają się wciąż. Pozorna stałość mojego »ja« polega tylko na tem, że gdy jedne elementy ustępują miejsca nowym, inne elementy dłużej pozostają.

W tem πάντα ῥεῖ elementów światowych jest tylko jeden czynnik stały, mianowicie rozmaite związki i stosunki zmiennych elementów względem siebie. A stosunki te zachodzą nie tylko między elementami przestrzennymi, ale także między nimi a elementami należącymi do mojego ciała i wogóle do mojej jaźni. Wogóle można rozróżnić trzy wybitne grupy takich stałych funkcyi. Niech A B C... oznacza kolory, dźwięki i t. d., innemi słowy to, co zwykle nazywamy światem zewnętrznym; K L M... niech oznacza elementy składające nasze ciało; wreszcie $\alpha\beta\gamma$... akty woli, myśli, czucia i t. d., czyli to, co stanowi naszą jaźń psychiczną. Tak otrzymamy trzy klasy elementów. Atoli i ta klasyfikacya jest tylko tymczasowa, gdyż i pomiędzy temi grupami zachodzą rozmaite związki. Jeżeli zatem do jaźni zaliczamy wszystko to, co z grupą elementów $\alpha\beta\gamma$... jest połączone, to można pojęcie jaźni tak rozszerzyć, że obejmie nie tylko $\alpha\beta\gamma$...,

albo $\alpha\beta\gamma\ldots$ i KLM..., ale także $\alpha\beta\gamma\ldots$ KLM... ABC...; innemi słowy, że jaźń ostatecznie obejmie świat cały. Z tego zaś wynika, że niema istotnej różnicy między t. zw. światem fizycznym i psychicznym. Wszystkie elementy są sobie równe; kontrast między jaźnią a światem, między podmiotem a przedmiotem, między światem wewnętrznym a zewnętrznym, między zjawiskiem a bytem w sobie upada jako iluzoryczny. Tylko ze względów czysto praktycznych można elementy zależne od ABC... nazwać fizycznymi, elementy zależne od $\alpha\beta\gamma\ldots$ psychicznymi. W rzeczy samej ten sam element może być i fizyczny i psychiczny. Na przykład światło, jakie daje paląca się świeca, jest czemś fizycznem, jeżeli bierzemy pod uwagę jego zależność od ABC..., t. j. od innych rzeczy otaczającego nas świata, od materyału palącego się, od powietrza i t. d.; jeżeli jednak zwrócimy uwagę na zależność tej grupy elementów, którą »światłem« nazywamy, od podmiotu, od KLM... i $\alpha\beta\gamma\ldots$, np. od stanu naszej siatkówki wzrokowej, od naszego usposobienia, naszej uwagi i t. d., światło będzie czemś psychicznem.

Powiedziałem, że według Macha t. zw. rzeczy czyli ciała niczem innem nie są, jak związkami elementów o względnej stałości. Niedorzecznością byłoby zatem, mówić o jakichś »rzeczach w sobie«, o »substancyach«, czy to pojęcie substancyi stosujemy do grupy elementów ABC..., czy to do grupy $\alpha\beta\gamma\ldots$ Niema w rzeczywistości ani substancyi materyalnych, ani duchowych. Pojęcie »substancyi« jest tylko subjektywnym utworem naszej myśli, »symbolem« oznaczającym jednem słowem pewne grupy elementów, »przekazem«, jak się Mach wyraża, na pewne doświadczenie. Tak samo też nie można mówić o przyczynowości jako o czynniku metafizycznym, zapomocą którego jedne rzeczy wpływ swój wywierają na drugie. Wszystko, co znamy, to tylko elementy oraz ich wzajemne stosunki. Spekulacya metafizyczna o rzeczywistości, o jej »istocie właściwej«, o jej »ostatecznej przyczynie« i t. d. jest zatem najzupełniej bezpodstawną.

Jak doświadczenie nas uczy, jesteśmy w pewnej zależności od otaczającego nas świata. Od tej zależności oraz od naszej reakcyi życiowej na wpływy zewnętrzne zależy stopień naszego

dobrobytu, zależy wogóle istnienie nasze. Zadaniem więc naszem jest, na wpływy zewnętrzne tak celowo odpowiadać, żebyśmy utrzymywali byt czy to samych siebie — jako jednostki czy to całego rodzaju. Takimi celowymi reakcyami są nie tylko wszystkie funkcye nasze biologiczne, ale także nasze wyobrażenia, pojęcia, całe poznanie człowieka, owszem cała nasza nauka. Za pomocą bowiem tej reakcyi psychicznej dopasujemy myśli nasze rzeczom zewnętrznym, a następnie myśli między sobą. Wszelkie zatem poznanie jest odtwarzaniem rzeczywistości w myślach *(Nachbildung von Tatsachen in Gedanken).*

Ponieważ jednak rzeczywistość jest niezmiernie bogatą i ciągłej podlega zmianie, więc niemożliwą byłoby rzeczą, odtwarzać owo bogactwo przemijającej wciąż rzeczywistości, niemożliwą byłoby rzeczą, celowo oddziaływać na nasze otoczenie, przewidywać przyszłość i w ten sposób byt nasz zabezpieczyć. A zatem odtwarzanie nasze rzeczywistości w myśli jest zawsze połączone z uproszczeniem rzeczywistości w naszej myśli. Tylko upraszczając różnorodność faktów i wypadków, stabilizując wieczne πάντα ῥεῖ rzeczywistości, możemy coś wogóle poznać, możemy dojść do wiedzy i nauki. Lecz właśnie ta okoliczność pokazuje czysto podmiotowy charakter naszego poznania w nowem oświetleniu. Nasze pojęcia naukowe nigdy nie zdołają odtworzyć rzeczywistości tak, jaką jest w sobie; a prawo przyczynowości, prawo, że w tych samych warunkach następują te same skutki, nie może być stosowane do świata rzeczywistego, w którym tych samych warunków nigdy niema.

Tak więc z natury naszego myślenia wynika z jednej strony wprawdzie korzyść biologiczna, lecz z drugiej strony także błąd teoryopoznawczy. Przez owo uproszczenie różnorodności, utrwalenie wiecznej zmienności, rzeczywistość odtwarzana w myśli naszej staje się ogólną, oderwaną, schematyczną. Wszelkie poznanie ma zatem charakter symboliczny tylko. Takimi symbolami tylko bytu rzeczywistego są: rzecz, substancya, siła, atom, jaźń, dusza i t. d.; jest to wygodny schemat, moneta niejako zdawkowa, by się możliwie prędko oryentować w naszem otoczeniu. Wogóle wszystkie pojęcia, jakimi rozporządza i na których

się opiera nauka, należy rozumieć jako symbole. Tak np. mechaniczny lub energetyczny pogląd na świat jest tylko jednym wielkim symbolem. Lecz wskutek łatwości, z jaką tworzymy te pojęcia, i z jaką stosujemy je do rzeczywistości, wskutek praktycznych zalet i korzyści, jakie nam te pojęcia dają, powstaje wielkie niebezpieczeństwo, że chcemy przenieść te symbole do rzeczywistości i uważać np. substancyę, siłę, duszę i t. d. za coś rzeczywiście istniejącego. Kto zrozumiał powyższe wywody, przekona się łatwo, że takie przenoszenie jest dowolne, nieuzasadnione, że jest metafizyczną fantazyą. Zadaniem zatem nauki jest, z całą energią i konsekwencyą usunąć podobne metafizyczne pojmowanie subjektywnych symbolów. Jak żaden kupiec nie jest tak nierozsądny, żeby brał etykietę przylepioną do paki za zawartość tej paki, tak i my nie powinniśmy dać się skusić, by nasze pojęcia, symbole rzeczywistości, uważać za ową rzeczywistość.

Ponieważ jednak pojęcie przyczynowości już w sobie zawiera czynniki metafizyczne, tak, że trudno oczyścić je od tych czynników, więc zamiast pojęcia przyczynowości należy stosować w nauce pojęcie f u n k c y i. To pojęcie zawiera w sobie wszystko to, co w pojęciu przyczynowości jest dobrem i prawdziwem, i jest wolne od przymieszek metafizycznych każących pojęcie przyczynowości. Zapomocą matematycznego pojęcia funkcyi nauka może ściśle określić wzajemną zależność elementów; na podstawie tego pojęcia dojdzie do możliwie dokładnego opisu rzeczywistości, nie kusząc się o niemożliwe zresztą wyjaśnienie tejże rzeczywistości zapomocą metafizycznych sił i przyczyn [1].

[1] Mach nigdzie w swoich dziełach nie rozwinął systematycznie swych poglądów filozoficznych i metodologicznych; znajdują się one rozrzucone tu i ówdzie. Staraniem naszem było dać możliwie krótki, a treściwy pogląd na filozofię Macha. Dzieła Macha są: *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit.* Prag 1872; *Grundlinien der Lehre von den Bewegungsempfindungen.* Leipzig 1875. *Die Prinzipien der Wärmelehre.* 2 Aufl. Leipzig 1900; *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen.* 3 Auflage, Leipzig 1903; *Die Mechanik in ihrer Entwickluny.* 5 Aufl. Leipzig 1904; *Die Analyse der Empfindungen.* 5 Aufl. Jena 1906; *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung.* 2 Aufl. Leipzig 1906. — Z prac krytycznych o filozofii Macha wyliczamy tu: J. Baumann: *Über Ernst Machs philosophische Ansichten. Arch. f. syst. Philosophie.* 1898, str. 44 nast.; *Ist*

γ) Empiryokrytycyzm Avenariusa.

Podobnie jak Mach wychodzi także Ryszard Avenarius z naturalnego pojęcia świata *(der natürliche Weltbegriff)*, t. j. ze zwyczajnego doświadczenia, jakie ma każdy filozof na początku swojego myślenia. Wszystkie systematy filozoficzne są według Avenariusa tylko waryacyą tego pierwotnego, naturalnego pojmowania świata. Należy więc zbadać, gdzie tkwi początek tych waryacyi, jakie jest ich znaczenie i czy wogóle są uzasadnione; i w ten sposób będzie można dojść do prawdziwego na świat poglądu.

W tym celu bada Avenarius, jakie wogóle jest zadanie filozofii i jakimi drogami do jego spełnienia dojść może. Ponieważ każda czynność nie tylko fizyologiczna, ale także psychiczna, więc i wszelkie myślenie podlega, według Avenariusa, prawu najmniejszego wysiłku *(Das Prinzip des kleinsten Kraftaufwandes)*, zadaniem filozofii jest pojmowanie całości danej w doświadczeniu według tejże zasady najmniejszego wysiłku. A że tylko w podwójny sposób coś zrozumieć, pojąć można, mianowicie albo zapomocą sprowadzenia rzeczy nieznanych do znanych, albo zapomocą podporządkowania bytu szczególnego pod pojęcia ogólne, więc metoda filozofii jest przez to określona.

Sprowadzenie bytu nieznanego do znanego obejmuje trzy stopnie. Pierwszy stopień jest niejako fizyologiczny; polega on na tem, że rzeczy i wypadki niezwykłe, nadzwyczajne sprowadzamy do rzeczy i wypadków nam zwykłych, zwyczajnych (tradycya, pojęcia i poglądy, z którymi zrośliśmy się od dzieciń-

---

Mach von mir missverstanden worden? Arch. f. syst. Phil. 1898, str. 367 nast.; *Wo steckt der Fehler oder die Einseitigkeit in Machs philosophischen Ansichten? Arch. f. syst. Phil.* 1901, str. 260 nast. Prace te są także drukowane w dziele tego samego autora: *Deutsche und ausserdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte.* Gotha 1903, str. 125—159; Heinrich Grünbaum: *Zur Kritik der modernen Kausalanschauungen. Arch. f. syst. Phil.* 1899, str. 392 nast.; Richard Hönigswald: *Zur Kritik der Machschen Philosophie.* Berlin 1903; Bernhard Hell: *Ernst Machs Philosophie.* Stuttgart 1907. Z pomiędzy polskich prac wspominam »Studya filozoficzne. Wybór pism dr. I. Kodisowej«. Warszawa 1903. Autorka wygłasza tu poglądy pokrewne poglądom Macha i Avenariusa.

stwa). Lecz gdy znajomość rzeczywistości coraz dalej się rozszerza i postępuje, powstają w ten sposób nieraz sprzeczności trudne do pogodzenia; umysł sili się nadaremnie dostosować nowe doświadczenia do dawnego zakresu myśli i nie może dojść do wewnętrznej równowagi intelektualnej. Następuje więc drugi, psychologiczny stopień redukcyi. Obok pojmowania stałego, tradycyonalnego wytwarza się postępowy, naukowy pogląd na świat. Lecz na tym stopniu określa się rzeczywistość znaną tylko psychologicznie; przyjmuje się po prostu jako znane to, co się znajduje w naszej świadomości, nie pytając dalej o jego pochodzenie. Więc na tym stopniu doświadczenia nie rozróżnia się jeszcze między tem, co rzeczywiście jest dane przez sam przedmiot, a tem, co może poznający podmiot dodał do przedmiotu; innemi słowy, nie rozróżnia się czynników przedmiotowych od podmiotowych, empirycznych od apryorycznych. Zatem musi nastąpić trzeci stopień redukcyi, który możnaby nazwać krytycznym albo lepiej empiryokrytycznym, i który polega na dokładnem wyróżnianiu tego, co rzeczywiście jest dane w doświadczeniu, od dodatków, przymieszanych do tego doświadczenia przez podmiot doświadczający. Dopiero stosując trzeci, krytyczny stopień redukcyi do naszego doświadczenia, dojdziemy do rzeczywistości bezwzględnie znanej, do »czystego doświadczenia«.

Owe przymieszki subjektywne do doświadczenia czyli apercepcye, które na tym trzecim stopniu redukcyi usunąć należy, są dwojakiego rodzaju. Apercepcya timematologiczna przypisuje przedmiotowi wynik pewnej oceny podmiotowej; np. gdy się uważa rzecz jakąś za dobrą, piękną, lub także odwrotnie za złą lub brzydką. Apercepcya zaś antropomorfistyczna obejmuje znowu trzy formy. Apercepcya mitologiczna określa daną rzeczywistość zapomocą formy całego naszego jestestwa, np. jako duszę lub jaźń; apercepcya antropopatyczna przypisuje danej rzeczywistości formy naszego czucia, np. miłość lub nienawiść, siłę, wolę; apercepcya wreszcie intelektualno-formalna *(intellektualformale Apperzeption)* charakteryzuje byt zapomocą form naszego umysłu, np. jako substancyę lub przyczynowość. Nauka i filożofia spółczesna dokonała już eliminacyi

apercepcyi mitologicznej i antropopatycznej; zadaniem jej w przyszłości będzie, pracować z całą energią nad usunięciem z doświadczenia apercepcyi formalnej.

Tak więc filozofia dochodzi do »doświadczenia czystego« w najściślejszem tego słowa znaczeniu. Pozostaje jeszcze druga metoda, podporządkowanie bytu konkretnego pod pojęcia ogólne. Ponieważ jednak poprzednie rozważanie pokazało, że w naukowem opracowaniu rzeczywistości wolno używać tylko takich pojęć ogólnych, których treść pochodzi z czystego doświadczenia, więc pojmowanie czysto formalne jest zupełnie wykluczone, a jedynie pojęcia materyalne są dozwolone.

Metoda filozoficzna jest więc wyłącznie negatywną, gdyż polega jedynie na usuwaniu apercepcyi podmiotowych z doświadczenia. Ponieważ jednak wszystkie poszczególne nauki empiryczne stosują już tę metodę eliminacyi do doświadczenia naiwnego, więc pokazuje się stąd, że filozofia nie ma ani osobnego przedmiotu ani właściwej sobie metody, lecz że jest tylko aktem syntezy pojęć otrzymanych i oczyszczonych przez pojedyncze nauki w jedno, oraz aktem stosowania tego jednego pojęcia do całości bytu.

Jakie więc stanowisko należy zająć wobec rzeczywistości, ażeby dojść do czystego doświadczenia? Według Avenariusa jest to stanowisko eksperymentatora psychofizycznego; z tego stanowiska należy badać problemy filozoficzne jako objawy czysto przyrodnicze. Każdy problem jest niejako stosunkiem pewnego naprężenia, *Vitaldifferenz*, między podmiotem a jego otoczeniem. Otoczenie oznacza Avenarius schematycznie przez literę R (*Reiz*— podnieta). Działając na podmiot, powoduje R, np. drzewo, że ten podmiot coś wypowiada, np. w naszym wypadku: widzę drzewo. Takie wypowiedzenie *(Aussage)* oznacza Avenarius przez literę E. Zatem E jest zależne od R; gdyby bowiem R (drzewo) nie było, nie byłoby także E; podmiot nie mógłby orzec: widzę drzewo. Lecz zależność ta E od R nie jest bezpośrednia; w tej zależności pośredniczy system nerwowy poznającego podmiotu. Jeżeli bowiem przetniemy nerw wzrokowy, E nie nastąpi, chociaż R jest

wciąż obecne. Stosunek zależności należy więc dokładniej określić jako R ⇛ C ⇛ E, gdzie C czyli »system C« oznacza centralny system nerwowy.

Na system C wpływa jednak nie tylko R, lecz także inne czynniki, np. energia, jakiej temu systemowi dostarcza żywność, i którą oznacza się literą S. Zmiany więc zachodzące w systemie C są w podwójnej zależności, raz od R, drugi raz od S; można je więc oznaczyć jako f(R) i f(S). R i S wywierają jednak na system C wpływ wprost przeciwny; każde R zmniejsza zasób energii w układzie C, każde S zaś powiększa jego zasób energii.

Jeżeli więc f(R) + f(S) = 0, system C znajduje się w stanie zupełnej równowagi i całkowitego spoczynku *(das »vitale Erhaltungsmaximum«)*. Wtedy podmiot poznaje otoczenie swoje; problemu niema. Skoro atoli energia wymagana przez R przewyższa energię dostarczoną układowi C przez S, układ C traci swą równowagę; powstaje problem. Podmiot nie poznaje otoczenia, czy to zupełnie czy to częściowo tylko; widzi trudności i sprzeczności, ponieważ na jedną część zewnętrznej podniety R system C dla braku energii nie może oddziaływać. Ponieważ jednak podmiot z natury swej, będąc istotą biologiczną, dąży do możliwie wielkiej równowagi, więc szuka sposobów rozwiązania napotykanych trudności i usunięcia rażących sprzeczności; i w ten sposób powstają różne poglądy filozoficzne mające dać jednolite i wyczerpujące tłumaczenie rzeczywistości. Jeżeli zaś odwrotnie energia dostarczana układowi C przewyższa ilość energii zużytą przez R, wtedy powstaje problem w przeciwnym kierunku; człowiek chce zużytkować obfity zasób energii nagromadzony w swym układzie centralnym; jest to czas silnej akcyi na zewnątrz, czas kipiącego życia, *Sturm- und Drangperiode* czy to w życiu jednostki czy też w życiu całego narodu.

Widać z tego, że Avenarius przyjmuje całkowity parallelizm między bytem fizycznym a psychicznym; jeden jest drugiemu zupełnie podporządkowany [1]. Szereg fizyczny w systemie C

[1] Por. analizę i krytykę tej doktryny dziś dość rozpowszechnionej w naszej pracy: »Teorya parallelizmu psychofizycznego«. Kraków 1906.

jest szeregiem przedmiotowym i niezależnym; szereg psychiczny jest przeciwnie podmiotowy i od pierwszego zależny. Atoli Avenarius nie rozumie tej zależności tak, jak gdyby szereg fizyczny a psychiczny były czemś różnem, odrębnem. Już w pierwszem dziele swojem: *Philosophie als Denken der Welt,* doszedł Avenarius do hipotezy, że jeden i ten sam byt, czyli te same elementy są i psychiczne jako czucia, i fizyczne jako ruchy. A ustnie wyraził się, że nie zna ani bytu fizycznego ani psychicznego, lecz tylko coś trzeciego [1].

Taka zaś analiza przyrodnicza problemów filozoficznych pokazuje, że w »czystem« doświadczeniu niema ani duszy ani świadomości, lecz że są to dopiero pojęcia drugorzędne, czysto podmiotowe, dodane do czystego doświadczenia. Lecz co skłania człowieka do przeprowadzenia tych »apercepcyi«, do sfałszowania obrazu rzeczywistości podmiotowymi przymieszkami? Avenarius zwala całą winę na introjekcyę, t. j. na pewien nieświadomy człowiekowi, samorzutny akt wkładania nienależących do doświadczenia czynników do czystego doświadczenia. Nie możemy na tem miejscu obszerniej rozwinąć jego teoryi introjekcyi; dość że po wykonaniu introjekcyi doświadczenie, które pierwotnie było zupełnie jednolite, rozpada się na części; bo introjekcya dopiero sprawia różnicę między »rzeczą« a »wrażeniem«, między »ciałem« a »duszą«, między »podmiotem« a »przedmiotem«, między doświadczeniem »wewnętrznem« a »zewnętrznem«, wreszcie między »doświadczeniem« a »poznaniem«. A dopiero na podstawie tego dualizmu mogą powstać problemy, jakie filozofów wszystkich odcieni dotąd trapiły; introjekcya więc jest ową szukaną przyczyną waryacyi naturalnego światopoglądu. Zadaniem nauki jest zatem usunięcie introjekcyi, a po wykonanej eliminacyi przekonamy się, że nic nie zmusiło nas do owych waryacyi, że należy więc wracać do naturalnego na świat poglądu, opartego na »czystem« doświadczeniu. Na tym gruncie empiryokrytycznego pojęcia świata wszelka metafizyka ustaje; zagadnienia bowiem metafizyczne są czystą iluzyą, wynikiem introjekcyi, którą J. Petzoldt, jeden

[1] H. Höffding: *Moderne Philosophen* (1905), 121.

ze zwolenników Avenariusa, nazywa właściwym grzechem pierworodnym ludzkości [1].

Empiryokrytycyzm liczy dzisiaj dość dużo zwolenników, i zdaje się, że w najbliższej przyszłości jeszcze więcej nabierze rozgłosu, gdyż pozorna jego harmonia z samorzutnem doświadczeniem każdego człowieka wobec gwałcącego praktyczne życie idealizmu, oraz usuwanie wszelkich zagadnień metafizycznych, wielu pociąga. Z należących do szkoły empiryokrytycznej filozofów wyliczamy tylko: Fr. Carstanjena [2], Karola Hauptmanna [3], Józefa Petzoldta [4], R. Willy'ego [5], W. Heinricha [6] i I. Kodisową [7].

δ) Metafizyka wobec agnostycyzmu skrajnego.

Przegląd różnych systemów filozofii immanentnej, monizmu czuciowego Macha oraz empiryokrytycyzmu przekonał nas dosta-

[1] Avenarius napisał: *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung,* Leipzig 1876, 2 wyd. Berlin 1903; *Kritik der reinen Erfahrung,* 2 tomy. Leipzig 1888, 1890; 2 wyd. 1907; *Der menschliche Weltbegriff.* Leipzig 1891, 2 wyd. 1905; *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie, Vierteljahrschr. f. wissenschaftl. Philos.* tom 18. str. 137 i nast., str. 400 i nast.; t. 19, str. 1 i nast., str. 129 i nast. — Obszerną krytykę filozofii Avenariusa dali W. Wundt: *Über naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien,* t. 13 (1896) str. 1—106; Oskar Ewald: *Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. Eine erkenntniskritische Untersuchung über das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit.* Berlin 1905. Podczas gdy krytyka Wundta opiera się głównie na jego własnej filozofii, Ewald stara się dać krytykę bardziej immanentną.

[2] *Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der neuen allgemeinen Erkenntnistheorie.* 1894; *Der Empiriokritizismus, Vierteljahrschr. f. wissensch. Phil.* t. 22.

[3] *Die Metaphysik in der modernen Physiologie.* 1893.

[4] *Maxima, Minima und Ökonomie. Vierteljahrschrift f. wissensch. Phil.* 1890; *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung.* I, 1900; II, 1904; *Das Weltproblem vom positivistischen Standpunkte aus.* 1906.

[5] *Das erkenntnistheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff. Vierteljahrschr. f. wiss. Phil.* 1894; *Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt,* tamże 1896.

[6] *Zur Prinzipienfrage der Psychologie.* 1899; *Die moderne physiologische Psychologie in Deutschland.* 2 wyd. 1899.

[7] *Der Empfindungsbegriff, Vierteljahrschr. f. wiss. Phil.* t. 21, str. 428 i nast.; »Studya filozoficzne«. Warszawa 1903.

tecznie o ich skrajno-antymetafizycznym charakterze. Podczas gdy pozytywizm starszej daty zadowolił się twierdzeniem, że świata pozazmysłowego poznać nie możemy, że więc należy ograniczyć się na badanie rzeczywistości empirycznej, najnowszy ten pozytywizm posuwa się o wiele dalej. Nie tylko, powiada, świata pozazmysłowego nie możemy poznać, ale takiego świata wcale niema, i największem złudzeniem, najniebezpieczniejszą chorobą rozumu ludzkiego było i jest właśnie mniemanie, że poza tem, co zmysłami naszymi poznajemy, albo poza tem, co jest »dane«, jeszcze coś więcej, jakiś »byt w sobie«, jakaś »substancya« lub »przyczyna« istnieje. Wszelki rodzaj metafizyki jest zgoła niemożliwy, powiada J. Petzoldt, wszystko, co jest pozazmysłowe, nadprzyrodzone, przestępne, ze zakresu naszej wiedzy i naszego myślenia stanowczo wykluczyć musimy. Żadna cząstka poglądów metafizycznych nie może wejść w skład trwałego, prawdziwego na świat poglądu, ani we formie wiedzy, ani we formie wiary. Jedynem źródłem naszego poznania, jedynym probierzem jakiejkolwiek teoryi jest ostatecznie tylko to, co jest dane, czyli jest doświadczenie[1]. Pytanie zatem, czem jest świat, czem jest wszechbyt, jest zgoła niedorzeczne. Jest to pytanie nielogiczne, bo ażeby określić, czem jest świat, należałoby wziąć pewną cechę odróżniającą wszechbyt od innego bytu. Lecz poza wszechbytem niczego niema; wszechbyt przeciwstawia się tylko jego częściom. Niedorzeczną nawet jest rzeczą sądzić o bycie, że istnieje. To bytowanie wszechświata miałoby tylko znaczenie w przeciwstawieniu do niebytu świata. Lecz nie można nawet pomyśleć, że nic zgoła nie istnieje. I jeszcze bardziej niedorzecznem jest pytanie, czy świat istnieje bezwzględnie. Bo tylko wtedy mógłbym takie pytanie postawić, gdyby przeciwna możliwość, istnienie względne, mogła wejść w rachubę. Atoli to jest niemożebnością logiczną; zawsze bowiem tylko o pewnej części można wypowiedzieć istnienie względne, mianowicie w stosunku do innych części. Wszystkie te pytania pokazują tylko, jak bałamucącą jest hypoteza bytu bezwzględnego, substancyalnego. Wszystkie pytania o istocie,

[1] *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung.* II, 287.

o przyczynie świata wypływają z tego samego mętnego źródła, z którego pojęcie substancyi czerpie swe soki pożywcze. Dziś uważamy podobne problemy za najważniejsze zagadnienia ludzkości; przyjdzie czas, gdzie ludzkość uprzytomni, gdzie wyzdrowieje wreszcie i wyswobodzi się z tych zabobonów krępujących ją przez lat tysiące. W oświetleniu przyszłych czasów cała historya filozofii od Talesa do dni naszych przedstawi się jako jeden wysiłek usunięcia najgłówniejszej zapory wszelkiego zdrowego myślenia, t. j. metafizyki, a przyszłe pokolenia dziwić się będą, jakie męki naszym myślicielom sprawiała najzupełniejsza nicość, czysty wytwór naszej fantazyi, pojęcie substancyi [1].

Czytając popularnie pisane dziełko Petzoldta, ma się wrażenie, że jest to Haeckel *redivivus,* i to jeszcze za życia Haeckla. Tylko jest to inny typ Haeckla, typ odpowiadający więcej dwudziestemu wiekowi, podczas gdy tamten już do wieku dziewiętnastego należy. Lecz i tu znajdujemy ten sam dogmatyzm, to samo kategoryczne rozstrzyganie wszelkich kwestyi. Niema metafizyki, niema bytu pozaświatowego, niema przyczyny świata; świat, rzeczywistość sama sobie wystarcza [2].

Zobaczmy więc, ile prawdy mieści się w tych twierdzeniach, i na jakich fundamentach agnostycyzm różnych odcieni swój gmach buduje.

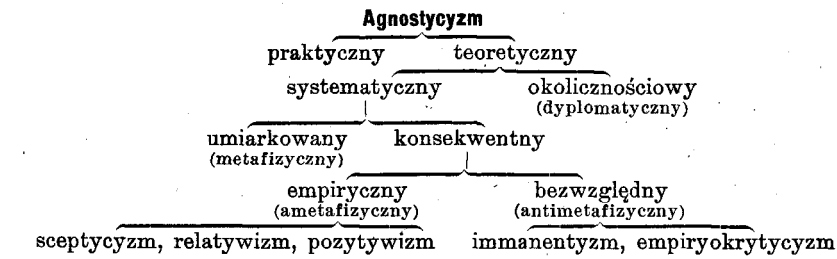
(C. d. n.)

Fr. Klimke.

---

[1] Petzoldt: *Das Weltproblem,* 149—152.

[2] Możnaby zatem różne kierunki spółczesnego agnostycyzmu w ten sposób schematycznie przedstawić:



PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Z nowszych powieści polskich.

Wincenty Rapacki: »Kostka Napierski«. — Ludwik Stasiak: »Krwawe ręce«. — Feliks Brodowski: »Drzewa«. — Maryan Jastrzębiec: »Nim wzejdzie dzień«. — Emma Jeleńska: »Bociany«. — Tadeusz Jaroszyński: »Doktor Tomasz«. — Teodor Jeske-Choiński: »Błyskawice«. — Zofia Rygier-Nałkowska: »Książę«. — Artur Gruszecki: »Bojownicy«. — Blanka Halicka: »Nowele włoskie«. — Marya Zabojecka: »Gromnice«. — W. Odrowąż: »Dwa szkice«. — Henryk Zbierzchowski: »Malarze«. — Juliusz German: »Historye o pajacach«. — Dzeteo: »Historye różne«. — Ks. J. A. Łukaszkiewicz: »Szkice«. — »Pan Jezus na krzyżu w kościele P. Maryi w Gdańsku«. — Grzegorz Glass: »Błyski«. — »Biblioteczka Uniwersytetów ludowych«, nr. 11—60.

Dawny artysta dramatyczny, później literat i autor udatnych szkiców z życia teatralnego, p. Rapacki, dał czytelnikom w ostatniej swej pracy[1] powieść prawdziwie wartościową. Prowadzi ona przez ostatnie lata panowania Władysława IV, kiedy to »stara, wielka Polska kładła się do grobów« i przez pierwsze lata Jana Kazimierza, gdy »wschodziła Polska nowa, skarlała i pognębiona«. Treścią powieści burzliwe i awanturnicze życie naturalnego syna króla Władysława, Bzowskiego, jego bunt znany w historyi pod nazwą buntu Kostki Napierskiego, a wreszcie śmierć na palu na Krzemionkach w Podgórzu. Przybrana, i to szczęśliwie, w formę opowiadania naocznego świadka,

[1] Wincenty Rapacki: »Kostka Napierski. Opowiadanie Imci Pana Krzysztofa Scipiona, dworzanina Jego Królewskiej Mości«. Kraków. Spółka Wydawnicza Polska. 1907. Tom I, str. 176. Tom II, str. 287.

przyjaciela Napierskiego, a przez to samo trącąca urokiem starożytności, maluje ta powieść losy i bunt nieszczęśliwego młodzieńca na szerokiem tle ówczesnych dziejów, które jednak nie odciągają uwagi od głównej treści. Charakter króla Władysława i królewiczów: Karola i Jana Kazimierza, życie dworskie, intrygi dworzan, duma i prywata szlachty, walki z Kozakami, życie pojedynczych rodzin, polowania i zabawy, wysoko tragiczne i humorystyczne strony, to wszystko przesuwa się przed okiem czytelnika, jak tęczowe barwy na słuckim pasie. Dostaje się po trosze wszystkim: królewiczom, królowej, kobietom dworskim, magnatom, szlachcie, wojsku, Jezuitom, a nie można się nawet na autora pogniewać, tak to wszystko powiedziane uczciwie, szczerze, naiwnie i taką owiane miłością ginącej ojczyzny. Na tem tle, nie zawsze może tak plastycznie, jak w powieści Stasiaka »Obrona sztandaru«, rysuje się tragiczna, szlachetna, ożywiona wysokimi ideałami, równocześnie chwiejna postać Napierskiego, którą nieszczęśliwe fatum przez cały ciąg życia pchało do zbrodni, aż wreszcie i popchnęło. Psychologiczny nastrój duszy, który to burze serca uciszał, to znowu do buntu prowadził, oddany z wielkim talentem a spotęgowany jeszcze momentami prawdziwie tragicznymi. Że kilka charakterów, jak np. Platemberga, nie bardzo sympatycznych, inne, jak Salomei, nie ze wszystkiem dla nas zrozumiałe, o to już trudno winić autora, kiedy życie samo takie charaktery stwarza. Słabą stroną powieści wydaje nam się fakt, że Napierski podnosi bunt w imię miłości ciemiężonego ludu a właściwą przyczyną, według autora, była miłość upokarzanego przez panów króla Władysława i obrażona duma. To ciągłe poniewieranie godności osobistej mogłoby wprawdzie i silniejszy charakter wykoleić, zawsze bunt w imię obrażonej dumy zostanie ciemną plamą na duszy Napierskiego; tej plamy nie zmyłby, jasna rzecz, rokosz podniesiony choćby wyłącznie w imię uciskanego ludu, tem bardziej, że operował tak lichymi środkami, jak łączeniem się z nieprzyjaciółmi kraju i fałszowaniem dokumentów, zyskałby mu jednak więcej sympatyi.

Treścią powieści »Krwawe ręce« [1], jest, jak już sam tytuł wskazuje, rzeź galicyjska, przedstawiona ze zwykłą u p. Stasiaka żywością i barwnością słowa. Autorowi chodziło o to, żeby uniewinnić polski

[1] Ludwik Stasiak: »Krwawe ręce«. Powieść z dziejów rzezi galicyjskiej. Lwów—Warszawa. Maniszewski—Wende. 1907. Str. 335.

lud i wykazać, że »inni szatani tam byli czynni«; cel ten osiągnął i musimy przyznać, że nie kosztem prawdy, gdyż z całą grozą przedstawił zbrodnie, jakich się lud dopuszczał, położył jednak równocześnie wszędzie nacisk na to, że nie po stronie ciemnego ludu była główna wina. Że z Szeli zerwał autor to trochę uroku, który niektórzy w dobrze zrozumianym interesie własnym mu przypisują i że dla wszystkich sfer był bezstronnym i sprawiedliwym sędzią, za to mu każdy czytelnik będzie wdzięcznym; że w sercu jego drga gorąca nuta miłości ojczyzny, która mu na przeciwną paletę każe kłaść same czarne barwy, to książce dodaje tylko rozmaitości i życia i robi ją aktualną. Mniej jednak rozumiemy, czemu wielką część książki wypełnia romans i wiarołomstwo, stojące w nie najbliższym związku z treścią; jest ten epizod tem bardziej niepotrzebnym, że malowany za jaskrawie, odrywa uwagę od całości. Z innych dzieł znamy moralne i filozoficzne poglądy autora i wiemy, że nic im zarzucić nie można; tem bardziej więc uderzyły nas niektóre ustępy nowej powieści, które poruszają ważne zagadnienia i zarzuty, a nie dają na nie wystarczającej odpowiedzi. Nie dziwilibyśmy się wcale, gdyby ktoś po przeczytaniu »Krwawych rąk« pomyślał sobie np., że Pan Bóg naprawdę dobre karze a złe wynagradza. A jednak na takie trudności filozofia chrześcijańska dała wyczerpującą odpowiedź, na którą chyba trudno się niezgodzić, choć może ona dla kierującego się tylko sercem i uczuciem nie zawsze wystarczy. Wielkie zarzuty wreszcie, jakie autor robi pewnym duchownym, trzeba było, jeżeli już musiały koniecznie być, oświetlić wyjątkowymi warunkami ducha czasu i położenia, inaczej wyglądają one zanadto stronniczo, i wiele mogą w pewnych warstwach złego zdziałać, a tego z pewnością sam autor nie pragnął.

W zbiorku F. Brodowskiego pierwsza i najpiękniejsza nowela »Drzewa« [1] dała tytuł całości. Przeważa w tym tomie refleksya, obserwacya, psychologia, na tle życia warstw niższych, niezawsze normalnych. Bo i ten stróż z »Drzew«, u którego »zrozumieć stosunek jego do drzew, psów, ludzi — znaczyłoby przejrzeć prawie do dna głąb jego duszy« (str. 6), i ten obywatel z »Czyjaż ona była?«, któremu nie daje pokoju pytanie, czyjaż właściwie jest ta wiewiórka, którą złapał urwisz z ulicy — a do której czterech się przyznaje: ulicznik,

[1] Feliks Brodowski: »Drzewa«. Nowele i myśli. Warszawa—Lwów. Centnerszwer—Altenberg. 1907. Str. 138.

»bo ja lazłem za nią na drzewo, i złapałem ją a ona ugryzła mnie w palec«, i żona, bo mąż za odebraną urwiszowi wiewiórkę zapłacił złotówkę, i suczka Mucha, bo ją na równi ze szczenięciem chowała, i kot Mraus, który wiewiórkę zjadł — czyjaż więc ona była i na jakiej podstawie opierał się tytuł własności?, i te dwie ulicznice z »Obok zaułka« i osoby z »Paluchów« lub z »Hieronima Ruddera« — to wszystko w mniejszej lub większej mierze istoty nienormalne, często wykolejone a zawsze prawie trochę chore i bez potrzebnych klepek w głowie. Ale to tylko jedna strona medalu. Autor myśl czy charakter, gdy je już raz tak a nie inaczej ujął, przeprowadził konsekwentnie z bystrą obserwacyą i nie sprzeciwiając się prawdzie życiowej; oryginalność, jaka się w wyborze tematów czy przeprowadzeniu charakterów pojawia, czyni z tej skądinąd dość ciężkiej książki, jednak lekturę ciekawą.

»Nim wzejdzie dzień« [1], to także jedna z lepszych powieści ostatnich miesięcy. Na jej dalszem tle stoi wojna japońska ze strasznem pytaniem: »po co i dla kogo?«, ze smutnym wpływem na losy niektórych rodzin i jednostek, z ułudną nadzieją świtu i szczęśliwszej przyszłości. Na tle bliższem roztacza się obraz rewolucyi, odmalowanej nie w samej sobie, lecz raczej w swych skutkach, gdyż samej rewolucyi właściwie nie widzimy, odczuwamy tylko jej następstwa a dadzą one się streścić w ostatnich słowach powieści: »Słyszysz (strzały)?... To dzwon na jutrznię. Tam już krwawy promień padł i padnie ich jeszcze wiele, nim wzejdzie złote słońce, nim wzejdzie dzień«. Groźnie lub wdzięcznie, stosownie do danego epizodu, rysują się sceny powieści, ale tych stron sielankowych tak mało, tych tragicznych, ponurych tak wiele. Rewizye, więzienia, cytadela, rozrywane węzły rodzinne, niszczone nadzieje, brutalna przemoc, bohaterskie wysiłki i entuzyastyczne bohaterstwo, krew. Dużo tematów, o których otwarcie mówić, nie bardzo bezpiecznie, bo wymaga to wiele odwagi, podeptania ludzkiego względu i nieliczenia się z opinią; zasługą tej powieści, że choć czasami z sympatyą pewne rysy tych rzeczy podnosi, nazywa je jednak po imieniu i zdziera z obłudnych haseł pajęczą tkankę frazesów. To też do niejednej kartki tej powieści czytelnik wróci powtórnie i będzie się rozkoszował bijącym z nich pokojem i budzoną nadzieją. Mniej udatnemi wydają się tylko postaci kobiece. Wanda

[1] Maryan Jastrzębiec: »Nim wzejdzie dzień«. Powieść z dni ostatnich. Kraków. Spółka Wyd. Polska. 1907. Str. 192.

np. lub Marychna, to takie idealne stworzenia, że aż uwierzyć trudno, żeby takie naprawdę istniały. Ale życie ma ostatecznie swoje tajemnice, może więc rzeczywiście stwarza istoty nie z tego świata.

»Bociany« [1] p. Jeleńskiej to zbiór nowel o rozmaitej treści. W pierwszej, najbardziej wartościowej, suchotnik, któremu już tylko kilka miesięcy życia pozostaje, cieszy się powrotem bocianów, których się już widzieć nie spodziewał, snuje przędzę swych marzeń i wspomnień, robi bilans swego życia i ten bilans dla tego dekadentu i nadczłowieka wypada fatalnie: stracone życie. I w tem leży głęboka wartość tej noweli, w której myśl przeprowadzona z wielką delikatnością, znajomością ludzkiego, wykolejonego serca, i z prawdziwym artyzmem w malowaniu uczuć; gdyby jeszcze moralny przewrót w duszy przedstawiony był z większą znajomością zasadniczych prawd katechizmu, niby tej noweli nie można było zarzucić. Ale jest to słaba strona autorki. Porusza ona chętnie problematy religijne, przystępuje jednak do ich rozwiązania z niewystarczającem przygotowaniem. Inaczej z pewnością nie napisałaby takiego zdania: »Jeśli jest wiekuista Mądrość, co światem rządzi, jeśli jest wieczne Prawo, co nim kieruje, jeśli jest Wola wyższa, co nas dokądś prowadzi, to pokieruje i zaprowadzi bez naszego wtrącania się« (str. 17), lub w kwestyi wiary: »Rozumujemy, chcemy dowodów, wymagamy logiki. Duch nasz buntuje się przeciw tej nieomylności, przeciw tym pętom, przeciw dogmatom, których nie wolno nawet roztrząsać« (str. 49). Przypuszczamy, że taką będzie teologia wielkiej liczby ludzi podobnych bohaterowi »Bocianów«, ale ta okoliczność nie zmienia faktu, że jest to teologia ignorantów a dla takiej możemy tylko mieć pobłażliwy uśmiech litości. Gorzej jeszcze występuje ten brak w noweli, opisującej śmierć poczciwego polskiego chłopa na polach mandżurskich a zatytułowanej »Znak zapytania«. Gdyby autorka przed napisaniem tej noweli przeczytała była np. z »Wieczorów nad Lemanem« wieczór rozwijający problem cierpienia, znak zapytania przestałby dla niej być takim; byłaby z pewnością dała inne rozwiązanie i nie lałaby jeszcze więcej zwątpienia w Opatrzność i w tak już zwątpiałe serca. Takich zagadnień nie wolno rozwiązywać tylko sercem; w tym wypadku jest ono złym, niewystarczającym i stronniczym doradcą. Inne nowele zbiorku, jak »Pantofelki« lub »Tryumfator« ujmują nas pojęciem i ujęciem rzeczy,

[1] E. Jeleńska: »Bociany«. Warszawa—Kraków. Gebethner. 1908, str. 193.

takie jak »Bajka« zniechęcają trochę trywialnym początkiem i zakończeniem, »Modlitwa Jadwigi« dodaje otuchy piękną wizyą przyszłości.

Dalszy ciąg poprzedniej powieści Jaroszyńskiego »Miasto« tworzy »Doktor Tomasz« [1]. Jeżeli już »Miasto«, w powieści autora cuchnący kanał, przygnębiało, to jeszcze smutniejsze wrażenie wywołuje »Doktor Tomasz«, taki pesymizm wieje z tych kart, tyle ciemnych stron pojawia się w tem życiu, nieożywionem żadnym, ale to żadnym promykiem światła. I to pierwsza słaba strona tej powieści; słaba, boć przecież w życiu nie wszystko jest nocą i cieniem i nie wszystko jest anomalią. A anomalią jest powieść cała. Czy ktoś zwróci uwagę na Julię, Edwina, Odżgę, Irenę lub Tomasza, musi zrozumieć i zrozumie, że wszystko to chorobliwe, brudne, wstrętne. A powiększa to wrażenie mglistość postaci, ich nieuchwytność, jednem słowem rysy rzucone raczej tylko szkicowo na papier. Porusza powieść kilka tematów aktualnych, np. życie Polaków w Paryżu, ruch rewolucyjny w Rosyi, lecz zamiast te chwile wykorzystać, ślizga się po nich, przedstawia je z najciemniejszej strony, lub daje obraz tak ogólnikowy, że tylko luźnemi nićmi z całością się wiąże. Więc i moralna strona powieści nie wytrzymuje krytyki i artystyczna zupełnie nie zadowalnia. Trzeba sporego zapasu dobrej i silnej woli, żeby utwór do końca przeczytać. A szkoda! bo »Miasto«, mimo swych braków, czegoś innego spodziewać się kazało.

»Błyskawice« [2], jako pierwsza część zakrojonej na większą miarę powieści, przedstawiają początkową fazę rewolucyi francuskiej aż do zdobycia Bastylii i aprobowania samowoli ludu przez króla. »Błyskawice« nie są powieścią w zwykłem znaczeniu tego słowa, albo są raczej powieścią poważną, domagającą się od czytelnika współpracownictwa myśli. To, co zwykle cechuje powieść, nić fabuły romansowej, jest tu rzeczą zupełnie podrzędną; na pierwszem miejscu staje rewolucya i jej przyczyny. Ruch przygotowywany dziesiątkami lat przez encyklopedystów, zwalczających namiętnie Boga i ustrój i ład społeczny, przejęcie się tym ruchem przez szerokie warstwy francuskie, ułatwiona

---

[1] Tadeusz Jaroszyński: »Doktor Tomasz«. Powieść. Warszawa—Kraków. G. Gebethner i Spółka. 1907. Str. 289.

[2] Teodor Jeske-Choiński: »Błyskawice«. Powieść historyczna z czasów rewolucyi francuskiej. Warszawa—Kraków. G. Gebethner i Sp. 1907. Str 445.

tym sposobem agitacya apostołów przewrotu, zbytnia wreszcie łagodność i ustępstwo króla, który pamiętał tylko o tem, że jest Ludwikiem, a zapomniał, że jest królem Ludwikiem, to przyczyny tak fatalnej w swych następstwach rewolucyi. Tę treść, nadającą się raczej do książki historycznej, jak do powieści, potrafił jednak talent autora ożywić. Plastycznie występuje w udatnych szkicach przed czytelnika wzrokiem z jednej strony rodowa arystokracya francuska miejska, stoczona i zgangrenowana przez modne doktryny, nie rozumiejąca, czego żąda i jak się to wszystko skończy, — z drugiej szlachta wiejska, skostniała trochę w swym konserwatyzmie, ale wierna królowi i swoim zdrowym rozumem przewidująca niebezpieczeństwo; idealiści rewolucyi i jej zbiry, i pijana szałem tłuszcza, zaciekła w swej nienawiści, wyzuwająca się z godności człowieka i pozwalająca nad sobą niepodzielnie zapanować zwierzęciu, to wszystko snuje się na kartach tej powieści, malowane żywo, z wielką potęgą słowa i obrazów, zaciekawiając mimo poważnej i znanej przecież z historyi treści. Ale nie w tem leży powieści wartość. Jest ona bardzo głośnem *memento* dla naszych stosunków, tak głośnem, że aż trudno opędzić się myśli, że autor te właśnie stosunki miał przed oczami, kiedy do pisania tej powieści się zabrał. Takich myśli, jak: wszelka moralność jest w rewolucyach niewygodnym hamulcem, więc wpierw ją zdruzgotać, — niewypowiedzianie niewdzięcznym i okrutnym bywa tłum, kiedy zrywa gwałtownie stare pęta i druzgocze stare ołtarze, — rewolucya zmiata z powierzchni ziemi tych, którzy ją wywołali i życie jej poświęcili, — takich i tym podobnych myśli rzeczywiście ani na chwilę nie wolno wypuścić z pamięci. Wtenczas tęczowe barwy, w które pewne warstwy społeczeństwa tak chętnie się stroją, znikną, a pozostanie naga rzeczywistość i nie będzie zawodu.

Dziwnie silnie, oryginalnie, czasami nastrojowo, to znów secesyonistycznie, a więc przedewszystkiem modnie napisany jest »Książę« [1], smutna i smutno się kończąca historya nieszczęśliwej, wykolejonej kobiety, przedstawiona na tle rozgrywających się współczesnych rewolucyjnych wypadków w Królestwie. Są w tej książce sceny nacechowane żywiołowym talentem, są epizody interesujące do głębi samą grozą faktu, mimo to, choć uznajemy wielkie zdolności autorki, po-

[1] Zofia Rygier-Nałkowska: »Książę«. Powieść. Warszawa—Kraków. G. Gebethner i Sp. 1907. Str. 298.

wieść samą uważamy za chybioną. Jeden z krytyków nazwał bohaterkę powieści »kobietą-sfinksem«; nam się ta »kobieta-lalka«, »kobieta *rococo*« i »kobieta koronkowa«, jak ją sama powieść nazywa, sfinksem bynajmniej nie wydaje; jest ona, jak i inne postaci kobiece powieści, raczej kobietą wykolejoną, wykwitem niezdrowych stosunków, wśród których wzrosła i powstała, choć ma pewne rysy, które ją robią sympatyczną. I z samej powieści nietrudno to odgadnąć. »Życie moje nie jest złe, chociaż niema w niem dobra. I nie jest smutne, chociaż — och, zupełnie niema w niem szczęścia«. »Miłość siebie to najwyższa i najczystsza z miłości«. »Jestem próżna i pretensyonalna bez granic. Zarozumiała jestem... Nie jestem zazdrosna, lecz jestem zawistna... Myśl, że nie jestem najpiękniejsza, wprost zatruwa mi życie... Jestem zmysłowa bardzo«. »Największem pragnieniem mojem jest, by linia, przeprowadzona przez moje życie, była równie wytworna, jak linia mych bioder«. »Gdybym żyła w czasach helleńskich byłabym prawdopodobnie kapłanką w świątyni Afrodyty«. »Moralność jest ładna i potrzebna. Chociaż nie wierzę w nią«. »Moje rozgrzeszenie jest w tem, że grzeszę ja. I nie potrzeba mi pokuty. Grzech jest dla mnie sam w sobie pokutą największą«. Następstwem takich i podobnych poglądów jest ze strony bohaterki złamanie życia dwojgu narzeczonych i rozerwanie ich związku, uczynione dość na zimno, jest również z jej strony jedno wiarołomstwo, doprowadzone już bardzo daleko, a drugie doprowadzone do ostateczności. Chociaż więc nieszczęście, jakie w Alę uderza, wzbudza oddźwięk współczucia w sercu, osłabia je jednak myśl, że praw natury i praw Bożych bezkarnie gwałcić nie wolno. W tem niema sfinksa, jest tylko wyzwolone z pod prawa życie; ale w tem właśnie i we fakcie, że autorka bardzo stronniczo, a przytem nieuchwytnie przedstawia całą działalność partyi socyalistycznych i ich przewódców, leży słaba strona powieści.

»Bojowników« [1], jak wogóle wszystkie prawie powieści Gruszeckiego, czyta się lekko i z przyjemnością; to i aktualny temat jest też ich największą zaletą. O tych bojownikach autor ostatecznego i objektywnego zdania nie wypowiada, regestruje tylko w zajmującej formie same fakta. Konspiracye, drukowanie zakazanych gazet, urządzanie drukarni, ucieczka podziemnymi kanałami, niespodziewane rewizye, wodze-

[1] Artur Gruszecki: »Bojownicy«. Powieść. Kraków. G. Gebethner i Sp. 1907. Str. 440.

nie za noś agentów i żandarmów, wydostawanie kompromitujących rząd dokumentów, wolna miłość, — te wszystkie fakta, znane z gazet, a osłonięte trochę tajemniczością, przyprawione trochę romansem, urozmaicone widokiem zmoskwiczonej rodziny i budzącemi się a nieuzasadnionemi nadziejami i łudzeniem samego siebie, tworzą treść powieści, w której wszystkie sympatye autora stoją po stronie »Bojowników« czyli socyalistów.

Pod południowe niebo, choć w różne czasy i różne okoliczności, prowadzi B. Halicka w swych »Nowelach włoskich« [1]. W pierwszej z tych nowel staje przed czytelnikiem dwór księcia Alfonsa d'Este w Ferrarze i Tivoli, Lukrecya i Leonora d'Este, a wśród nich natchniony wieszcz »Jerozolimy wyzwolonej«, Torquato Tasso, jego nieszczęśliwa miłość do Leonory, zamknięcie w domu obłąkanych i ostatnie lata w Rzymie. W płomiennych barwach maluje autorka ten piękny, ale zmysłowy świat Odrodzenia z końca szesnastego wieku, a choć to wszystko czytelnikowi już znane i nowych rzeczy tam się nie dowie, jednak jakiś czar spływa w jego serce z tych często prawdziwą poezyą przepojonych stron, gdzie wyobraźnia, historya i delikatne odczucie piękna idą ze sobą w zawody. Mimo to kończy się nowelę właśnie dla jej smutnego tematu, odcinającego się zbyt wyraźnie na tem cudnem tle, pod przygnębiającem wrażeniem, które ustępuje miejsca szczeremu rozrzewnieniu przy czytaniu »Śniegu«. To takie swojskie, nasze! Wojciech Mondwid od czterdziestu lat opuścił już Litwę, od dwudziestu pięciu mieszka koło Palermo, po ludzku mówiąc, dobrze mu się życie układa, założył sobie gniazdo rodzinne, ma stanowisko, ale żona i córki go nie rozumieją, więc w stare serce wżarła się tęsknota za krajem, za ojczystymi lasami i przedewszystkiem za ojczystą zimą. I ta tęsknota żre coraz więcej, coraz jaśniej rozumie, że »jak roślinie źle, kiedy ją w obcy grunt przesadzą, tak i człowiekowi na obcej ziemi żyć niezdrowo i smutno«. Pociesza go w tej tęsknocie młody syn, który, chociaż z Włoszki urodzony, rozumie ojca tęsknotę, zapala się do tych niewidzianych dziwów i tęskni za tą nieznaną a tak drogą rodzinną ziemią. Obydwóch pociesza Bóg, bo gdy się raz grudniowym rankiem przebudzili, widzą, jak od czterdziestu lat po raz pierwszy wszystko śniegiem pokryte, »a z nieba

[1] Blanka Halicka: »Nowele włoskie«. (Z życia poety. Śnieg). Kraków. Spółka Wyd. Polska. 1907. Str. 133.

śnieg walił i walił, jak za dobrych czasów, jak tam na Litwie... To zima, to nasza zima«. Pocieszył się i pokrzepił na duchu biedny tułacz i z rezygnacyą mógł powiedzieć: »Ja już kraju nie zobaczę za życia... Ale ty, Jasiu, jak dorośniesz... jak mnie już na świecie nie będzie, ty wrócisz tam, pamiętaj... Wrócisz i tam będziesz żył, tam pracował... Pamiętaj, Jasiu!« Aż żal, że ta nowela taka krótka i radość znowu, że na naszej niwie jeszcze takie kwiaty rosną.

W »Gromnicach« [1] dała nam autorka powieść-zagadkę. Gdyby to była przynajmniej powieść symboliczna lub alegoryczna! Ale nie, to prawdziwa zagadka, i zdaje się nam, że każdy, kto tę powieść przeczyta — jeżeli wogóle będzie miał na tyle heroizmu — inaczej ją rozwiąże, a w rezultacie każdy przyzna, że się w jej rozwiązaniu pomylił; w jednem zgodzą się wszyscy, że powieść nieudała. Czego w niej niema? Są reminiscencye ze Starego Testamentu, ustępy z Cervantesa, wiersze francuskie, włoskie i z legend indyjskich; jest Rzym i Campania i Florencya i Kraków i Mysłowice i Paryż; jest jakiś tajemniczy sąd nad niemniej tajemniczym szpiegiem, jest artystka i żebraczka i kilka ulicznic i zabójstwo i jakieś konspiracye i więzienie, jest kilku sprzysiężonych i kilka chorych dusz. Ci ludzie coś mówią, lecz nie wiemy co; działają, lecz nie rozumiemy w jakim celu i trudno nam nawet ten cel odgadnąć. To też mimo kilku dobrych ustępów czytelnik odkłada książkę z niesmakiem i znudzony dziwi się, że mogą istnieć autorzy, utożsamiający talent i oryginalność z dziwactwem i z przedstawianiem chybionych nadzwyczajności w nadzwyczajnej formie.

Narracyjny ton »Dwóch szkiców« [2], zrzadka tylko przeplatany króciutkimi dyalogami, nie bardzo zachęca do czytania; kto się jednak taką czysto zewnętrzną trudnością nie zrazi, dozna miłego rozczarowania i zamknie książkę dopiero po jej przeczytaniu. Polak, który jednak nigdy za takiego się nie uważał a który trochę dla miłości, więcej dla karyery, zmienił wiarę ojców na prawosławie i na wysokiem stanowisku żył gdzieś na krańcach Europy u wrót Azyi, po różnych przejściach, z któremi łączyły się walki i burze duchowe, kończy

---

[1] Marya Zabojecka: »Gromnice«. Powieść. Warszawa—Kraków. G. Gebethner i Sp. 1907. 333.

[2] W. Odrowąż: »Dwa szkice«. (Nie zginie. Nad siły). Kraków. Spółka Wydawnicza Polska. 1907. Str. 147.

ostatecznie na Wawelu, gdzie po długiej modlitwie »wstał, wszedł w głąb nawy, podchodząc do konfesyonału, w którym czekał na niego spowiednik...« To treść szkicu »Nie zginie«. Za to dla innego walka była »Nad siły«. Wyrwany z ojczyzny, oderwany od boku matki, żony i małej włości, rzucony gdzieś daleko na pola wojny japońskiej, po piekielnych mękach i torturach, otrzymawszy wiadomość o śmierci żony, która umarła wydając na świat dziecię, kończy obłąkaniem; dla niego walka istotnie była nad siły. Uderza w tych szkicach zajmujące, konsekwentne i psychologiczne przeprowadzenie podjętej idei i zupełny brak szablonu, choć zakończenie pierwszego szkicu pozornie mogłoby się szablonowem wydawać. Takiem ono nie jest; rozwiązanie płynie z rzeczy samej i innem być nie mogło. O ile wreszcie pierwszy szkic podnosi na duchu, o tyle drugi przygnębia, ale równocześnie budzi może nawet nieświadomą nadzieję, że chyba miara cierpień już wyczerpana a dzień sprawiedliwości się zbliża.

Jako powieść są »Malarze«[1] utworem bardzo nieudałym. Brak w niej jedności, ładu, konsekwentnego przeprowadzenia myśli; to szereg luźno z sobą związanych, prawie bez wyjątku ciemnych obrazów i scen, możnaby nawet od biedy powiedzieć, to dwie niedobrze zbudowane powieści. W pierwszej bohaterzy, w drugiej bohater; bohater drugiej nie pojawia się prawie zupełnie w pierwszej, bohaterzy pierwszej w drugiej znikają. Pojedyncze ustępy są narysowane rzeczywiście z rozmachem, plastyką i życiem; dużo w nich rozmaitości, często trafnych spostrzeżeń, choć i tu brak smaku w rozdzieleniu momentów i barw. W ustępy poważne i skądinąd wartościowe wchodzi element niesmaczny i trywialny, jak np. scena z osłem na wycieczce do wodospadów w Tivoli. Jednak i te skądinąd trafnie na karty rzucone szkice nie zadawalniają; ci »Malarze« to banda zwyrodniałych istot. Życie ich kończy się na obskurnych knajpach, na wyuzdanej rozpuście (kilka takich brudnych scen całkiem niepotrzebnie maluje autor), na wymyślaniu, intrygach i zazdrościach; zły stacza się jeszcze niżej, dobry psuje się — wszystko tam jest prócz sztuki. »Nie mogę tego zrozumieć, dlaczego tu między nami utarło się już przekonanie, że artysta nie może być człowiekiem porządnym, że można oszukać, okraść, upić się, nie zachować w duszy nic pięknego, na wszystko pluć i patrzeć

[1] Henryk Zbierzchowski: »Malarze«. Powieść. Warszawa—Kraków. G. Gebethner i Spółka. 1907. Str. 339.

z góry i wszystkiem pogardzać w imię tego, że się nosi długie włosy i służy sztuce... żadnej godności, żadnej dumy... dziś, jakże często słowo ‚artysta' znaczy to samo co ‚baciarz'«. To wcale trafna myśl, ale z drugiej strony »artysta, to duch wolny, bez pęt, bez hamulca... Sam sobie stwarza wartość, nie zatrzymuje się a idzie naprzód... Droga jego zarówno przez piekło wiedzie, jak i niebo... Trzeba wszystkiego doznać, wszystko przeżyć, zarówno złe i dobre«. Do tej recepty stosują się figury powieści. Jeden kończy samobójstwem, drugi ucieka z modelką a raczej ulicznicą, trzeci topi troski w absyncie i alkoholu i rozpuście a najszlachetniejszy z nich, Olęcki, postępuje ostatecznie, tak powie przynajmniej przeciętny burżuj, jak skończony szuja — i tak bez końca. Utwór robi wrażenie pamfletu i wolno się spodziewać, że chyba nie tak źle wyglądają »Malarze« w rzeczywistości, jak w książce autora.

Kto przeczyta do końca »Historyę o pajacach«[1] ulegnie z pewnością dwojakim wrażeniom. Pociągnie go czasami na wskroś oryginalny język i niemniej oryginalne obrazy, humor i satyra, ciekawe ujęcie przedmiotu i nieoczekiwane rozwiązanie rzeczy, odepchnie znowu jakiś niezrozumiały, zgorzkniały sarkazm, psujący najpiękniejsze stronice, niepojęty w młodym autorze pesymizm, rozpanoszony w każdym prawie szkicu, pewien cynizm i drwiny ze wszystkiego i zupełnie niepotrzebne lubieżne sceny. Autor pozuje na cynika i sadzi się po prostu na to, żeby pokazać się gorszym, jak jest w rzeczywistości, ale to właśnie odbiera tym obrazkom ich życiową prawdę i ich wartość, robi je zimnymi i zmanierowanymi tak, że sławy one autorowi z pewnością nie przysporzą a zaszkodzić mogą.

Elegancko i wytwornie, bardzo wytwornie, wydane »Historye różne«[2], wyróżniają się też wcale dodatnio z pomiędzy w ostatnich miesiącach wydanych niezliczonych powieści, nowel, szkiców i obrazków. Są to przeważnie wrażenia ulotne, nastrojowe, suggestyonujące i dziwnie też pociągają. Ich tło jest czasami trochę jednostajne i za mało w niem rozmaitości, z ich myślą nie zawsze można się zgodzić, smutek

---

[1] Juliusz German: »Historya o pajacach«. Lwów—Warszawa. Altenberg—E. Wende i Spółka. 1907. Str. 253.

[2] Dzeteo: »Historye różne«. Lwów—Warszawa. Altenberg—Wende. 1907. Str. 169.

z tych obrazków tu i ówdzie wiejący trochę rozstraja, mimo to znać w nich rękę artysty a raczej artystki. Znać ją i w dziwnie pięknym stylu, w niezwykłem obrazowaniu, w głębszem ujęciu przedmiotów, w myślach ożywiających te obrazki, w kilku czasami pociągnięciach piórem, które jednak wywołują przez autorkę zamierzony nastrój, znać ją przedewszystkiem w doskonałem zespoleniu tła z treścią obrazka czy noweli. W »Historyach różnych« pojawia się, jak to zresztą stwierdziła już poprzednia autorki powieść »Miłość«, talent wcale nietuzinkowy, może jeszcze niezupełnie swoich dróg świadomy i nie ze wszystkiem konsekwentny, ale rokujący piękne nadzieje na przyszłość. Kto o sobie powiedzieć może: »Znam na świecie kąt, maleńki kąt, nie większy, jak kochająca pierś ludzka, tam mnie czekają wiecznie świeże róże« (str. 74), ten znajduje się z pewnością u źródła poezyi i sztuki. Oby tylko zawsze z niego czerpać umiał!

Różnorodną jest treść »Szkiców«[1] ks. Łukaszkiewicza. Jedne, jak »Noc wigilijna Trzech Królów« symboliczne o pięknej myśli połączenia się wszystkich stanów polskich w jeden naród, inne, jak »Właściwe drogi«, aktualne, czerpiące swój temat z prześladowań pruskich, jeszcze inne, jak »Człowiek zasad« trochę filozoficzne, są jeszcze i ulotne, zawierające raczej myśl, jak jakąś akcyę, nie brak i szkiców o treści modnej w »Skazana na śmierć«. Niema w tych »Szkicach« niezwykłych powikłań, pochłaniających uwagę scen; ale też nie o to chodziło autorowi. Chciał dać lekturę poczciwą, łatwo zrozumiałą, krzepiącą ducha i nie szkodzącą moralności i ten cel osiągnął; komuby jeszcze zależało na pewnym stopniu artyzmu, znajdzie go w niektórych ustępach noweli »Skazana na śmierć«.

»Pan Jezus na krzyżu« i »Krzyż żyda«[2], to skromne powiastki bez wielkich pretensyi, o fakturze dziś już mało używanej, ale dlatego tem więcej celowi swojemu odpowiadające. Napisanę one dla ludu wiejskiego; myśl w nich piękna, sposób wyrażania się przystępny i do pojęć ludu zastosowany, język na ogół czysty, treść sama zaciekawiająca. Przypisujemy temu tomikowi większą wagę dlatego, że

[1] Ks. J. A. Łukaszkiewicz: »Szkice. Świat tatrzański«. Kraków. S. A. Krzyżanowski 1907. Str. 191.

[2] »Pan Jezus na krzyżu w kościele Panny Maryi w Gdańsku«. — »Krzyż żyda«. Dwie powieści dla ludu. Cieszyn. Nakład »Dziedzictwa błog. Jana Sarkandra«. 1907. Str. 235.

aczkolwiek tylko pierwsze opowiadanie jest oryginalne a drugie z niemieckiego tłumaczone, jednak jedno i drugie ma za autorów księży śląskich: zmarłego już a znanego polskiego działacza, ks. Świeżego (»Krzyż żyda«) i dzisiejszego proboszcza w Dziedzicach, ks. Macoszka. Szczegół znamienny i pocieszający.

Czytając »Błyski« [1] nie można się oprzeć myśli, że jednak niektórzy autorzy mają wielkie szczęście. Wartościowe dzieła jednych długie lata spoczywają w rękopisie, nim wreszcie znajdą nakładcę, jeżeli wogóle go znajdą; inne, nie odznaczające się niczem nadzwyczajnem, tę trudność omijają. Nie chcemy przez to powiedzieć, że »Błyski« już żadnej nie mają wartości; owszém, jeden lub drugi szkic nowelistyczny albo opisowy, wyjęty z życia, może się w swym realizmie nawet podobać. Ale ostatecznie takich szkiców w tomiku mało; reszta to jakieś studya socyalne, satyryczne, alegoryczne, nastrojowe, podlane sosem socyalistycznym, tu i owdzie trochę pieprzyku dla przyprawy — głębszych myśli, oryginalniejszego ujęcia lub przeprowadzenia rzeczy, nie znaleźć. Nie czytając tej książki, nic się nie traci; czytając, niewiele się zyska.

Nowa kolekcya »Biblioteczki Uniwersytetów ludowych« [2] przynosi dłuższe i krótsze nowele, szkice i opowiadania Orzeszkowej, Sienkiewicza, Reymonta, Junoszy, Siemieńskiego, Narcyzy Żmichowskiej, Kraszewskiego, Rzewuskiego, Prusa, Dygasińskiego, Tetmajera, Gomulickiego, Żeromskiego, Skarbka, Wilkońskiego, Kosiakiewicza, Łętowskiego, nadto dwa tomiki czytanek Galla. Całość przedstawia się więc jak barwna i naprawdę cenna mozaika, bo choć zamieszczone w »Biblioteczce« utwory różnią się stopniem swej wartości, miernych między nimi niema. Nie wszystkie może, jak niektóre nowele Reymonta lub Żeromskiego, nadają się do zbiorku; wogóle jednak wybór jest trafnym, a nizka cena pozwoli każdemu tanio pojedyncze numery nabywać.

Ks. Wiktor Wiecki.

---

[1] Grzegorz Glass: »Błyski«. Lwów. Polskie Tow. Nakładowe. 1908. Str. 147.

[2] »Biblioteczka Uniwersytetów ludowych«. Nr. 11—60. Warszawa—Kraków. G. Gebethner i Sp. 1907.

Z literatury homiletycznej.

Ks. Karol Kowalski: »Homilie i kazania na wszystkie niedziele i święta całego roku, okres od Adwentu do Zielonych Świątek włącznie«. — Ks. Józef Rokoszny: »Kazania i mowy pogrzebowe«. — Ks. Witold Czeczott: »Wiara. Konferencye apologetyczne«. — Ks. dr. J. Górka: »Cześć Maryi«.

Po poprzednio omówionych tomach wśród nowych dzieł kaznodziejskich mamy jeszcze tom I-szy »Homilii i kazań na wszystkie niedziele i święta całego roku« ks. d-ra Karola Kowalskiego. Zdolności kaznodziejskie wcale niepoślednie złączyły się nie tylko z teologicznem, ale ogólnem wykształceniem autora. Znać, że umie doskonale wyzyskać dla ambony zalety stylu, który znajdujemy czystym i potoczystym, często obrazowym; łatwo przejmuje się swoim przedmiotem i wtedy gorącem uczuciem porywa słuchacza i ujmuje jego serce, a że jako kaznodzieja jest bardzo uczuciowym, widać, gdy teksty Pisma św., czy fakta z życia Kościoła i społeczeństwa budzą w nim najżywsze uczucia. Wobec tego wszystkie kazania swym tonem podniosłym odpowiadałyby uroczystemu nastrojowi słuchacza w dnie wielkich świąt kościelnych, a podnoszone w nich myśli wskazywałyby go zupełnie inteligentnego.

I w tem tkwi pierwszy ich błąd, że przeznaczone i głoszone nie tylko w uroczyste dni i świąteczne, ale również w zwykłe niedziele nie rozróżniają wymowy świętalnej od powszedniej, co przy kompletnym braku zastosowania praktycznego, sprawia, że mimowoli odnosi się wrażenie pracy niezaokrąglonej. A nadto pomijając zupełnie praktyczną stronę życiową czy kształcenie duszy, lub bardzo ogólnikowo ją tylko traktując, nie spełniają swego homiletycznego zadania.

Trudnąby też było rzeczą określenie formy krasomowczej, a nawet tej trudności autor nie pomógł nam rozwiązać wszystko bez różnicy kazaniami mieniąc, a w homiliach nawet analitycznych używając tekstu naczelnego. Faktycznie zaś one w całem dziele najpoprawniej się przedstawiają i w treści swojej dobrze rozwinięte i prawdziwie obrobione z miarowem zastosowaniem egzegezy przy wrodzonej autorowi skłonności podnoszenia się w uczucie, czynią całość bardzo wdzięczną. Próbował autor widocznie i innego rodzaju homiletycznego, tłumaczenia nie całej perykopy, ale wyjętego z niej jednego zdania. Często podobne klasyczne homilie znajdujemy w dziełach Ojców Kościoła, są to przeważnie krótkie i zwięzłe przemówienia, tłumaczące

dany tekst odpowiednio do celu i zwyczaju kaznodziei dogmatycznie, egzegetycznie lub moralnie, często nawet mistycznie. Czas zepsutego smaku, wprowadził w nie dopiero rozciągłość przez staranne wyszukiwania domysłów i rozwiązywanie ich, lub dążność do wyczerpującego pod każdym względem objaśnienia. W naszem dziele tłumaczenie to ujęte wprawdzie widzimy na sposób homilii, ale rozmiarami bardzo rozciągłe, co sprawić musiało pojawienie się dowolnie wysnutych i zebranych, obcych zupełnie rozbiorowi tekstu myśli, coby raczej mogło je zbliżyć do kazania. Ścisłej formy kazania w całem dziele nie znajdujemy, poza temi, które są homiliami analitycznemi lub syntetycznemi. Jakąż więc mają formę? Najbardziej jeszcze zbliżałyby się do układu kazania Segnerego rozłożonego na punkta, ale kiedy u Segnerego widzimy mimo to wyraźnie zarysowane części kazania i zdążające myśli do ułożenia w dyspozycyę kaznodziejską, nadto symetrycznie bardzo rozłożone, tu brak tych koniecznych dla całości treści i piękności pewnej zewnętrznej danych. A brak tej formy choćby najdowolniejszej i bardzo ukrytej zatarł na kazaniu to dobre wrażenie, jakie obok znanej nam piękności stylu i obrazowania autora bez kwestyi wzmogłaby jędrność i treściwość myśli.

Pod względem treści tak wśród homilii jak kazań znajdujemy zarówno dogmatyczne jak moralne z dużą nieraz nawet siłą dowodu, który mimo ścisłości bardzo łatwo potrafi autor przeprowadzić. Tom niniejszy zawarł homilie i kazania na czas liturgiczny od 1-szej niedzieli Adwentu do Zielonych Świątek właściwie w niedziele i święta kościelne i prócz tego dodał autor kazania o św. Wojciechu i Stanisławie biskupie, oraz naukę na zakończenie majowego nabożeństwa.

»Kazania i mowy pogrzebowe« ks. prof. Rokosznego przedstawiają bardzo niewielki zbiorek. Znajdujemy w nim kazania na święto św Szczepana, dwa w czasie 40-sto godzinnego nabożeństwa, na uroczystość Opieki św. Józefa, dwa o św. Stanisławie Kostce i na rozpoczęcie majowego nabożeństwa; nadto cztery przemowy pogrzebowe.

Jest w nich dużo giętkości wysłowienia, dużo serca prawdziwie kapłańskiego, uczucia i zdolności tworzenia figur krasomowczych; są to kazania okolicznościowe, a kaznodzieja uważał za korzystniejsze dla słuchacza utrzymanie go ozdobną mową w nastroju uroczystościowym, jak pouczenie i przekonanie przez przedstawienie i wyłożenie prawd dogmatycznych lub moralnych, tezę więc swoją tylko rozwija krasomowczym sposobem, nierzadko ozdabiając swój wykład wyimkami

pieśni lub poezyi, a zastosowanie ostateczne krótko nasuwając audytoryum. Krótkość wielka tych kazań nie pozwoliła autorowi wykorzystać odpowiednio formy kaznodziejskiej, której powiedzielibyśmy, szuka raczej, odpowiednio do właściwego sobie sposobu i wytkniętego celu. W każdym razie nie uważalibyśmy za odpowiednie używanie długich deklamacyi np. za wstęp cały do kazania, jak spotykamy to w pierwszem kazaniu na dzień św. Stanisława Kostki.

W mowach pogrzebowych znajdujemy prócz powyższych zalet dobrze wyzyskane okoliczności mowcze, a przytem dopatrzećby się w nich można jakiegoś świeższego przedstawienia, stojącego daleko poza zwykłym szablonem, wyjąwszy znowu długą panegiryczną apostrofę i kazanie nad grobem ks. Sternika, gdzie rzeczywiste zasługi jego dobrodziejów można było, przedstawić w sposób, któryby obecnych wprost nie dotykał, a ich dobrych uczynków wartość delikatnie podniósł.

Nie tyle pod zaborem austryackim i pruskim, jak w Królestwie i ziemiach zabranych, po większych miastach i wyższych zakładach naukowych rozpowszechnia się zwyczaj mówienia konferencyi. Rodzaj ten wymowy kościelnej, znamionuje zwykle ciężkie dla wiary św. czasy, chwile zobojętnienia wyższych intelligentniejszych sfer lub zwalczanie błędów, a konieczność obrony jej przez uzasadnienie podstaw więcej ścisłe i naukowe. Spotyką się więc z bardzo trudnem zadaniem, a niezmiernie odpowiedzialnem. Z rozpowszechnianiem się konferencyi, Królestwo też raz po raz wzbogaca niemi naszą literaturę. Obecnie mamy przed sobą cykl konferencyi wielkopostnych ks. Witolda Czeczotta wygłaszanych w r. 1894 w kościele św. Katarzyny w Petersburgu, następnie w Dorpacie 1897 wobec studentów uniwersytetu, zatytułowany Wiara. Złożyły się nań mianowicie cztery konferencye zatytułowane apologetycznemi. Pierwsza zajmuje się potrzebą wiary, przedstawiając ją jako konieczną potrzebę natury ludzkiej i podstawę wszelkiej wiedzy, prowadzi nas do wyrzeczenia pełnego światła słowa »Wierzę w Boga«, aby zaś utrwalić nas w swych twierdzeniach, a raczej rzekłbym milszemi je nam uczynić, pokazuje autor wiarę jeszcze jako potrzebę serca i stawia obraz chrześcijanina wobec śmierci. Dwie następne przechodzą przyczyny niewiary; obok dwóch powszechnych przyczyn zmysłowości i pychy ludzkiej, roztrząsa cały szereg towarzyszących im objawów prowadzących do niewiary w towarzystwie, w nauce, w literaturze, w szkole, nawet w rodzinie, przedstawiając je ze zna-

jomością dzisiejszego społeczeństwa, zwłaszcza młodzieży, której przełomowe chwile życia przedewszystkiem w drugiej konferencyi ma przed oczami. Ostatnia konferencya poświęcona środkom odzyskania wiary jest na wskróś religijną, gdzie erudycya i cały naukowy materyał ustąpił tematowi duchownemu o życiu z wiary i jego praktykach.

Konferencye ks. Czeczotta z samej już zewnętrznej formy miłe nader robią wrażenie. Znać, że pod ich formą kryje się prawdziwie mowa kapłańska o celu wyłącznie pasterskim. Każda zaczyna się od słów Pisma św., podział jasny z uwzględnieniem wszędzie należytem pożytku słuchacza, a właściwa temu rodzajowi erudycya i naukowy aparat, nie wykluczają nigdzie źródeł świętych, ale słuchacza światowego zupełnie w życiu i dalekiego zasadą od Boga, a do Kościoła uprzedzonego jego własnymi aksyomatami życia, ich wyświetleniem i rozwiązaniem, usposabiają do przyjęcia prawdy religijnej w słowach Ksiąg św., a po jej uznaniu do usunięcia przyczyn odstępstwa od Boga, a rozpoczęcia życia katolickiego. Przejęcie się tem wysokiem zadaniem konferencyi broni autora od czczej, a często w konferencyach spotykanej frazeologii, a wymowę jego czyni gruntowną i poważną. W drugiej konferencyi, gdzie autor określa rozmaite kategorye niedowiarstwa, zbyt śmiałem zdawałoby nam się to określenie: »niedowiarstwo to choroba, która napada ludzi najpobożniejszych, najpokorniej wierzących pod postacią pokus i wątpliwości«. Nam się zdaje, że podobne usposobienie duszy, zbyt dalekiem jest jeszcze od niedowiarstwa. Konferencye te ze względu na treść, cel odpowiedni czasowi wielkanocnemu uświęcenia się, do którego wyraźnie zdąża wszystko nawet to, co najbardziej świeckiem by się mogło wydawać, jasną formą, szukającą raczej chwały Bożej jak poklasku i popisu erudycyą i frazeologią, wśród innych polskich wydawnictw z konferencyjnej wymowy kościelnej, bardzo poważne muszą zająć miejsce.

»Cześć Maryi« ks. d-ra J. Górki, czem jest w formie obecnej, czem w rzeczywistości? Oto pytanie, które szczęśliwie ze względu na nasz punkt zapatrywania się nasuwa. Autor pragnąc prawdopodobnie spopularyzować swoje nauki o Matce Bożej podaje nam je w obecnem dziele jako książkę ascetyczną do budującego czytania. Tymczasem bliższe poznanie się z niem doprowadza do przeświadczenia sposobem przemawiania i przedstawienia rzeczy, że jest raczej kaznodziejskiem, na które złożyły się swoją formą wzorowe, treścią gruntowne, a miłe całą dykcyą spokojną, pełną szlachetnej skromności nauki o Matce

Bożej. Całe dzieło podzielił autor na cztery części. W pierwszej w 19 naukach zajmuje się pobudkami czci ku Maryi; Jej godnością, świętością, doskonałością i dobrocią względem ludzi. Część druga podaje środki prowadzące do nabożeństwa ku Maryi, jakie zalecają najwięksi Jej czciciele; zawarł ją autor w 17 naukach. Część trzecia o 18 naukach, mówi o cnotach Maryi przedstawiając nam szkołę ćwiczenia się w nich. Część czwartą poświęcił ważniejszym świętom Bogurodzicy podając nam 17 w niej nauk. Tu spotykamy się z 9-cioma pierwszemi naukami błog. Jana Awili, apostołem Andaluzyi zwanego, jednego z najwybitniejszych hiszpańskich kaznodziejów XVI wieku, († 1569 r.), a nadto znanego dusz kierownika, wśród których miał św. Jana Bożego, św. Teresę, św. Franciszka Borgiasza. Wielka popularność i jasność, obok świętości, duch miłości Bożej, oto ich bardzo wysokie zalety i dlatego wdzięczni być musimy ks. dr. Górce za przyswojenie ich naszemu językowi.

Całość dzieła poza ogólnemi wskazanemi już jego zaletami, jak najlepsze musi robić wrażenie. Przedewszystkiem odczuć się wszędzie daje, że obok nauki i staranności o jasne jej wyłożenie dostosowane do zasad wymowy, zrodziła je modlitwa i głęboka miłość ku Matce Boskiej, skąd wynikło też poważne, pełne przekonania rozumu i serca ich namaszczenie i te pobożne uczucia, które wyrywają się z piersi jako słowa uwielbienia, czci głębokiej i synowskiej miłości, słowa często przepraszania i prośby, słowa nawoływania do prastarych praktyk ojców naszych w nabożeństwie maryańskiem. Spostrzegliśmy tu także tę dziwną umiejętność w przeprowadzeniu uczucia, że jest ono zupełnie naturalnem, jakby z konieczności rzeczy wynikającem, a choć naturalnem serca uniesieniem, nie porywa jednak kaznodziei poza granice zwięzłości i określenia przedmiotu nauki. Naturalność ta to jedna z największych zalet nauk przebijająca również w doborze i pięknym układzie kaznodziejskim przykładów, które widzimy nie tylko dodatkiem do nauki, ale organicznie w celach homiletycznych z nią spojonemi.

»Cześć Maryi« jest obfitym zbiorem bardzo dobrych nauk maryańskich i godnych polecenia, jako wzór wymowy majowej i na zgromadzeniach Jej czci poświęconych, zwłaszcza dla tych kapłanów, którym sposób spokojny przedstawienia najbardziej odpowiada.

Ks. Jarosław Rejowicz.

Z piśmiennictw obcych.

Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en orient, *Antoine Rabbath S. J.* (XVI—XIX siècle). Tome I, (3 fascicules.). Paris, Leipzig, London 1907. Str. 668.

Krytycznej historyi chrześcijaństwa na Wschodzie jeszcze nie posiadamy i zdaje się, że długo jeszcze na nią czekać trzeba będzie. Jednym z powodów to ogrom tej pracy, przechodzącej siły jednostki, z drugiej brak znanych dokumentów, a raczej ich niedostępność, mnogość i ukrycie. To też z prawdziwą radością i uznaniem powitać należy przedsięwzięcie X. Antoniego Rabbatha T. J. z Bejrutu, który tę żmudną i niewdzięczną pracę gromadzenia dokumentów wziął na swe barki, a zebrany przez szereg 16 lat obfity materyał historyczny, bezinteresownie oddaje na publiczny użytek historyków. Powyższe materyały pochodzą z archiwów watykańskiego, francuskiego (*ministère des Affaires étrangères,* marynarki i kolonii) paryskiej *bibliothèque nationale,* londyńskiego *British museum,* a nadto z licznych prywatnych archiwów zakonnych Tow. Jezusowego. Dokładna znajomość języków wschodnich — O. Rabbath jest rodowitym Syryjczykiem — ułatwiła mu znacznie owe żmudne nad wyraz poszukiwania.

Pierwszy tom tej cennej a wielkiej publikacyi rozwija w trzech zeszytach [1] na 668 stronach istną mozaikę dokumentów najrozmaitszej treści w różnorodnych językach (francuskim, włoskim, hiszpańskim, portugalskim, łacińskim, arabskim i syryjskim). Że do dokumentów sporządzonych w językach wschodnich, autor dodał francuskie tłumaczenie — za to będą mu wszyscy historycy z pewnością wdzięczni. Treść obejmuje czas od r. 1561—1825, a dotyczy głównie historyi papiestwa i Francyi, po części Anglii, Hollandyi, Węgier, Wenecyi, a nawet Polski. Jako autorzy dokumentów występują na scenę dziejową królowie francuscy, papieże, kardynałowie, patryarchowie, biskupi, ministrowie, ambasadorzy i konsulowie; nadto misyonarze: kapucyńscy, franciszkańscy, karmeliccy i jezuiccy. Zawartość dokumentów, listów i t. p., dotyczy różnych wyznań chrześcijańskich; a więc kościoła katolickiego i złączonych z nim Maronitów, Melchitów, Armeńczyków, a nadto i odszczepieńczych Nestoryanów, Jakobitów, Greków i Koptów. Grupuje się zaś głównie wokoło następujących ognisk geograficznych:

[1] Cena każdego zeszytu 6 franków.

Alep, Antyochia, Bagdad, Konstantynopol, Trypolis, Bejrut z Libanem i Damaszkiem, Smyrna, Jeruzalem, Kairo z Aleksandryą, Cypr z Archipelagiem greckim, a nawet idzie dalej, bo aż do głębi Etyopii, Persyi i Chin.

Mało tylko znajdujemy dokumentów w I tomie, bezpośrednio dotyczących Polski. Autor objaśnił mię jednak, że w następnych tomach będzie w stanie podać dość dużo materyału oświetlającego stosunek Polski do Turcyi. Ale i za okruchy, które nam dał wydawca w I tomie możemy mu być wdzięczni. Odnośne dokumenty pochodzą z lat 1627, 1653, 1660 i 1667, a rzucają nieco światła na los jeńców polskich w Turcyi. Niezmiernie podniosłą jest np. męczeńska śmierć jednego polskiego młodziana, poniesiona w Alepie r. 1660 w obronie swej czystości, a którą przypieczętowały nadzwyczajne wypadki po jego śmierci, to znów smutny los owej branki polskiej ze Skutari, której właściciel przez 17 lat nie dozwalał spełniać żadnych powinności religijnych; lub owe daremne starania Jezuitów sydońskich, by w r. 1653 wykupić pewnego jeńca Polaka z rąk tureckich. Są to wprawdzie drobne tylko urywki z ogromnej księgi historyi, ale dla nas Polaków zaszczytne i miłe.

Ks. Władysław Szczepański.

Ce que fut la »Cabale des dévots«. *Yves de la Brière.* 1630—1660. 2-ême éd. Paris, Bloud 1906.

Ciekawy to przyczynek do dziejów katolicyzmu francuskiego wieku XVII. W marcu r. 1630 czterech przyjaciół, gorliwych katolików, zaczyna schodzić się w klasztorze OO. Kapucynów, by porozmawiać o sprawach i potrzebach Kościoła. Powoli ta garstka wzrasta, zwłaszcza gdy do niej przystępuje spowiednik królewski O. Jan Suffren T. J., a za nim co najwybitniejszego posiadała Francya z duchownych i świeckich. To zrazu zwane »Towarzystwo«, przybiera nazwę »Towarzystwa Najśw. Sakramentu ołtarza« i układa statut. Celem Towarzystwa jest, wspomagać biednych, chorych, więźniów i t. p., pracować nad nawracaniem heretyków, rozszerzać wiarę św. we wszystkich częściach świata, przeszkadzać wszelkim zgorszeniom, bluźnierstwom, słowem zapobiegać wszelkiemu złu, a podejmować się wszelkich dzieł dobrych, zwłaszcza zaniedbanych. Najbardziej charakterystyczną jednak cechą Towarzystwa to tajemnica. Tow. N. S. nie występuje i nie działa nigdy publicznie jako takie; ale na zebraniu postanowione

dzieło porucza się wybranemu członkowi, który prywatnie, od siebie, rzecz inicyuje lub sam wykonuje.

Z pośród niezliczonych dzieł w ten sposób dokonanych wystarczy wymienić kilka: 1) Założenie seminaryum dla misyonarzy zagranicznych w Paryżu. 2) Rozdzielanie ubogim, podczas Frondy, zboża za półtora miliona franków rocznie. 3) W tymże czasie Tow. N. S., zajęte pomocą materyalną, spostrzega się, że za mało myślano o potrzebach duszy, i dlatego inicyuje wielkie misye, po prowincyi zwłaszcza, w których biorą udział duchowni świeccy i zakonni. 4) Z łona Tow. N. S. wychodzi pierwsza myśl stworzenia wiekopomnego dzieła, znanego pod nazwą »Szpitala powszechnego«, — myśl, którą w czyn wprowadza za inicyatywą tegoż Towarzystwa najznakomitszy jego członek św. Wincenty à Paulo. On to pozyskuje dla tej sprawy królowę-matkę, kardynała Mazariniego i samego Ludwika XIV, który potwierdza edykt, zakazujący żebractwa w Paryżu i polecający internowanie ubogich w szpitalu powszechnym, »gdzie zajęci zostaną pracą różnego rodzaju« — i dnia 18 maja 1657 r. znajduje tam przytułek 5000 ubogich. 5) Tow. N. S. wypowiada walkę pojedynkom, które — jak się skarży młody Ludwik XIV — zabierały mu więcej szlachty, niż jej ginęło na wojnie. Jeden z członków Towarzystwa, markiz Antoni Fenelon (krewny autora »Telemacha«), któremu tę sprawę poruczono, wyjednywa surowe prawa przeciw pojedynkom, a inni członkowie na prowincyi otrzymują polecenie czuwania nad surową egzekucyą tych praw.

Dotąd same zasługi; — ale w jednym kierunku była działalność Tow. N. S. niesympatyczna, niezgodna z duchem chrześcijańskim: rozdmuchiwało mianowicie tę nieszczęsną nietolerancyę, która prawie usunięta przez Henryka IV i Richelieu'go, miała Francyę Ludwika XIV — przez nieszczęsne odwołanie Edyktu nantejskiego — uczynić nielepszą od barbarzyńsko nietolerancyjnych sąsiednich państw protestanckich (zwłaszcza Genewy i Hollandyi).

Towarzystwo N. S. stara się tymczasem o oficyalne uznanie z Rzymu, a nawet o zainstalowanie się w stolicy świata. Ale tu, podobnie jak ze strony arcybiskupa Paryża, natrafia na stanowczy opór. Główną przeszkodą jest »tajemnica«, która sprawia, że Towarzystwo może działać poza biskupami, a nawet wbrew nim, jeśli ich do swego grona nie dopuści, — i to też przyspieszyło koniec dzieła. Mazarini sam tu rękę przyłożył, a gdy królowa-matka wstawiała się za tak dzielnymi obrońcami wiary i państwa (bo Tow. N. S. wyraźnie oświad-

czyło się i działało przeciw Frondzie), kardynał-minister przyznał te zasługi, ale dodał zarazem: »Jakkolwiek dotąd nic złego nie zrobili, mogą go narobić swemi wielkiemi intrygami i stosunkami, które mają po całem królestwie; a w dobrej polityce rzeczy podobnej nie powinno się cierpieć«. I tak po 30 latach istnienia Tow. N. S. zostaje rozwiązane. Pod sam koniec r. 1660 znajdujemy tam wśród »sekretarzy depesz« »jednego z najgorliwszych i najprzykładniejszych Towarzystwa« — Bossueta.

Tow. N. S. i jego znaczenie było historyi prawie nieznane przez 200 lat. Pamiętniki O. Rapina T. J. (gdzie tyle ciekawych szczegółów o Jansenistach), wydane w r. 1865, mówią o Tow. N. S. (wyśmiewanem przez »libertynów« jako *Cabale des dévots*) bardzo ogólnikowo. Dopiero Jezuita Le Lasseur odkrył nader bogate źródło wiadomości o Towarzystwie w manuskrypcie biblioteki cesarskiej p. t. *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, których autorem jest hr. René II de Voyer d'Argenson, były ambasador wenecki (ur. 1623, um. 1700). Jest to memoryał oparty na protokołach Towarzystwa i innych autentycznych dokumentach, które autor, jako były członek miał do dyspozycyi. Celem pisma było uzyskanie od arcybiskupa Paryża wznowienia rozwiązanego Towarzystwa. O. Le Lasseur jednak rzeczy nie ogłasza, powierza ją O. Dom. Beauchet-Filleau, który dopiero w r. 1900 wydobywa ją na światło dzienne w wydaniu nader starannem, opatrzonem dokładnemi objaśnieniami.

Już przedtem, na wiadomość o istnieniu dokumentu zaczyna się spór o »Kabałę pobożnych«; uczeni biorą z manuskryptu to, co im dogadza, a pomijają fakta im niemiłe. Ogłoszenie więc memoryału pozwala nam bezstronnie rzecz poznać. Studya na ten temat nie ustają wśród protestantów i katolików. Yves de la Brière (katolik) zwięźle, a bardzo sumiennie i prawdziwie bezstronnie przedstawia w streszczonem powyżej dziełku istotny stan rzeczy i pozwala nieznającym memoryału d'Argensona zaznajomić się z tym arcyciekawym dokumentem. Jest on bowiem nie tylko przyczynkiem do dziejów, ale i do charakterystyki narodu francuskiego. To należenie najwybitniejszych osobistości do kółka tajnego — nie mającego się tak dalece z czem taić, bo prócz sprawy hugenockiej, spełniano tam dzieła powszechnie chwalone — ta niezależność od władzy duchownej i świeckiej — które obie jedynie mogły przyklasnąć działalności przeważnie tak zbawiennej — ta kompletna nielegalność wobec Kościoła i państwa, czyż to wszystko nie ciekawy rys, dowodzący tego indywidualizmu, tak wypominanego Fran-

cuzom przez Brunetière'a, indywidualizmu, który przy zmienionych stosunkach wyda tak straszne owoce? Bo ostatecznie nie są tak dalekimi od prawdy ci, co porównują Tow. N. Sakramentu z wolnomularstwem; organizacya w gruncie ta sama, ta sama tajemniczość w działaniu, ta sama nielegalność. Co prawda, różnic też nie brak i to kolosalnych, np. ta, że w wieku św. Wincentego a Paulo miliony przechodziły z kieszeni członków Tawarzystwa N. S. do instytucyi dobroczynnych — a w wieku Combes'ów, Briandów i. t. p. miliony przechodzą z instytucyi dobroczynnych do — kieszeni członków loży masońskiej...

M. Paciorkiewicz.

Die grossen Welträtsel. Philosophie der Natur. Allen denkenden Naturfreunden dargeboten von *Tilmann Pesch S. J.* Dritte verbesserte Auflage. Erster Band: Philosophische Naturerklärung (XXIV, str. 782). Zweiter Band: Naturphilosophische Naturauffassung (XII, str. 592). Freiburg i B. 1907 Herder.

Nowe wydanie tego już od lat wyczerpanego dzieła, było bardzo na czasie. Długotrwała choroba nie pozwoliła zmarłemu dziś autorowi, zająć się opracowaniem trzeciego wydania. Obecnie wychodzi ono staraniem jego braci zakonnych. Wydawca zachował wogóle charakter i treść dzieła, uwzględniając najnowsze wyniki badań przyrodniczych dla uzupełnienia wywodów ks. Pescha, a skreślił tylko zbyt retoryczne ustępy, które dla nazbyt silnych nieraz epitetów, dawanych przez autora uczonym o uznanej powadze, częstokroć raziły zawodowych przyrodników. Zmiany odnoszą się nie tyle do filozofii, w której od 2 wydania nie pojawił się żaden nowy system, ile raczej do nauk doświadczalnych, a więc do fizyki, chemii, fizyologii i biologii. Uwzględnił zatem wydawca najnowszy pogląd na istotę elektryczności, rozmaite zapatrywania na bezwładność, naturę eteru, oraz zachowanie się składników w połączeniach chemicznych, opierając się na gruntownem dziele dr. Nernst'a o chemii teoretycznej. Niektóre rozdziały o monizmie, a zwłaszcza o pochodzeniu człowieka i teoryi ewolucyi wymagały zupełnego przerobienia wobec najnowszych prac de Vries'a, Wasmanna, Weismanna, Reinkego, Lotsy'ego i Haekla.

Wobec tego dzieło zasłużonego filozofa zyskało wielce na aktualnej wartości i można mieć uzasadnioną nadzieję, że zjedna sobie w nowej szacie jeszcze liczniejszych przyjaciół, zwłaszcza w naszych czasach, w których zainteresowanie się zagadnieniami przyrody wzmogło się wśród szerszych warstw inteligentnych. Oby tylko u nas rozpowsze-

chnieniu tego dzieła nie stanęło na przeszkodzie jednostronne, a wcale nie naukowe hasło: *Catholica non leguntur.* Dzisiaj rozpanoszyły się i u nas materyalistyczne poglądy, przebrzmiałe już za granicą wśród uczonych i poważnych badaczy. Szczególniejszą sympatyą cieszy się zniesławiony w świecie uczonym Haeckel, którego »Historyę rodową człowieka« Du Rois-Reymond nazwał »istnym romansem«, a który na miażdżącą krytykę protestanckich przeważnie uczonych, jak Paulsena, Seeberga, Loofsa, Dennerta, Reinkego i innych, nie znalazł innej odpowiedzi prócz osobistych zaczepek swoich przeciwników. W każdym razie jest to rzeczą pewną, że dzieło ks. Pescha »O wielkich zagadnieniach świata« ma dla nas bardzo aktualne znaczenie.

Dla czytelników, nie znających dotąd wcale tego dzieła, załączam ogólną jego charakterystykę. Tilmann Pesch objął w niem wszechstronnie wielkie filozoficzne problemy, które w naszej erze żywo zajmują umysły wszystkich wykształconych warstw społeczeństwa. Najważniejsze prawdy o świecie, człowieku i Bogu ujął w jednolity pogląd na wszechświat, a oparł swe dzieło na rezultatach naukowych badań ze wszystkich gałęzi wiedzy, wchodzących w zakres filozofii przyrody. Rozporządzając zadziwiającą znajomością odnośnej literatury, podaje on nieprzebrane mnóstwo szczęśliwie dobranych cytatów z dzieł najznakomitszych przedstawicieli nauki, i w ten sposób łączy gruntowną ścisłość z bardzo powabną formą i pouczającą wszechstronnością, która dozwala każdą prawdę roztrząsnąć z rozmaitych punktów widzenia. Pierwszy tom zawiera raczej materyały do filozofii przyrody, drugi natomiast traktuje o jej systemach, a zatem o monizmie i dualizmie perypatetyków. Zwłaszcza ten ostatni system przedstawił autor ze szczególniejszą dokładnością i ścisłością. Kto bez uprzedzenia przystąpi do studyum dzieła ks. Pescha, przekona się, że w systemie perypatetyczno-tomistycznym można znaleźć zupełną i niezbicie uzasadnioną prawdę, która jedynie rozwiązuje zadowalająco najtrudniejsze, a zarazem najważniejsze zagadnienia świata.

Ks. Ernest Matzel.

Drei deutsche Minoritenprediger aus dem XIII. u. XIV. Jahrhundert. Von *Adolph Franz.* Herder. Freiburg. 1907. 8-ka, str. 157.

Pierwszą formą kazań synów św. Franciszka, które, poparte przykładem życia, wywarły olbrzymie wrażenie na współczesnych, było kazanie pokutnicze, proste, bez sztuki w ułożeniu i wyrażeniu, głoszone przez Braci laików. Rok 1223, w którym zatwierdzono prze-

robioną przez Honoryusza III regułę, pokazuje zmianę w zakonie i pod względem sposobu i formy kazania. Już nie każą Bracia bez wyboru, lecz przeznaczeni przez przełożonych kaznodzieje. Pod wpływem scholastyki homiletyczny sposób kazania zamienia się na scholastyczny, wymagający wykształcenia teologicznego. Dlatego też 1223 roku pojawia się w zakonie św. Franciszka pierwszy lektor teologii, św. Antoni z Padwy, i kazania są odtąd głoszone wyłącznie przez księży zakonu, których przymioty już św. Antoni określa w swoim *Sermo 4 de Apostolis: religiosa vita, sufficiens scientia, sermonis eloquentia, aetas matura, fortitudo corporis.* Sposób scholastyczny kazania, zamieniający homilię na rodzaj traktatu z bardzo nieraz wymuszonymi podziałami i podpodziałami, nie mógł także pozostać bez wpływu na treść kazania; powoli znika kazanie misyjne, zastąpione kazaniem zbliżonem więcej do szkolnego wykładu. Już sławny Minoryta Roger Bacon († 1294) sprzeciwił się tego rodzaju kazaniom, gdyż zdawało mu się, że w nich znajduje się *sola vanitas verbosa omni carens ornatu rhetorico et virtute persuadendi.* Ale jak zawsze, tak i tutaj opozycya stała się stronniczą i niesprawiedliwą, a nie brakło i teraz takich, którzy w tej nowej szacie umieli prawdy wiary i zasady moralności w dobitny i przekonywujący sposób ludowi przedstawić.

Do nich należą także trzej kaznodzieje z zakonu św. Franciszka, którymi zajmuje się autor w niniejszej pracy. Pochodzą oni z połowy i końca XIII i początku XIV wieku i są nimi: Conradus de Saxonia († 1279), Frater Ludovicus (przy końcu XIII w.) i Greculus (na początku XIV w.).

Teologicznie najgruntowniejszy jest z nich Konrad, zdradzający wielką znajomość Pisma św., które, według ówczesnej metody, allegorycznie wykłada. Idąc w ślady znakomitego kaznodziei swego zakonu Bertolda z Regensburga zastosowuje i wykłada bardzo często liturgię, rzadko za to przytacza przykłady. Ponieważ Konrad, jak sam mówi, chciał tylko podać jasno rozłożony i obfity materyał do kazań, wykończenie i praktyczne zastosowanie zaś innym zostawił, dlatego brak u niego indywidualnego zabarwienia i szerszego uwzględnienia współczesnych stosunków; mimo to cieszyły się one wielkiem rozpowszechnieniem, jak na to liczne rękopisy wskazują. Autorowi udało się także wykazać, że znany niemiecki kaznodzieja z końca XIII wieku, zwany *der Schwarzwälder Prädiger*, którego kazania są tak cennym zabytkiem literatury niemieckiej XIII wieku, zupełnie a nieraz nawet dosłownie opierał się na kazaniach *de tempore* Konrada. Wszystkich jego kazań,

obejmujących całą naukę wiary i obyczajów, jest 366. Innego rodzaju kaznodzieją był Frater Ludovicus, który poszedł w ślady sławnego Bertolda z Regensburga, z którego też wiele dla swoich kazań korzystał. U niego pojawia się już szerokie uwzględnienie praktycznego życia i współczesnych stosunków. Autor w kilku ustępach, z których może najciekawszy jest ustęp o pojedynczych stanach, wykazuje, ile kazania Brata Ludwika dla współczesnej kultury przynoszą.

Greculus przedstawia znowu inny typ. Mniej u niego teologicznej gruntowności, za to rozumiał lepiej znaczenie przykładów, znanych do XII wieku tylko literaturze ascetycznej. Z literatury ascetycznej przechodzą one do kazań a we Francyi wnet powstają całe zbiory przykładów. Greculus należy w Niemczech do pierwszych, którzy w łacińskich kazaniach systematycznie przykładami się posługują. Obok tych przykładów posługuje się Greculus często alegoryami z dziedziny przyrody, w czem wiernym jest uczniem Bertolda z Regensburga.

Autor tej cennej i pouczającej pracy spodziewa się, że znajdzie naśladowców szczególnie w klerze zakonnym, w którego bibliotekach jeszcze całe skarby podobnych kazań nietknięte spoczywają.

Ks. A. Starker.

Memoires et souvenirs sur la Révolution et l'Empire publiès avec des documents inédits par *P. Lenôtre:* Les Massacres de Septembre (Paris Libr.: Academique Perrin et Co. 1907, str. 340).

Francuzi z dziwną lubością zajmują się zbieraniem wszelkich okruszyn wiedzy potrzebnych do zbudowania gmachu historyi rewolucyi. Obecny tom jest dziesiątym z rzędu zawierającym wyszłe z pod tego samego pióra monografie dotyczące krwawej epoki. Każdy tom ozdobiony kilku rycinami, w znacznej części reprodukcyami współczesnych podobizn ludzi i gmachów. Pierwszy z tych tomów poświęcony w całości dziejom gilotyny: *La gillotine pendant la Révolution,* dwa inne ciekawym osobistościom *Le vrai Chevalier de Maison-Rouge* i *Le Baron de Batz,* dwa ucieczce do Varennes i niewoli Maryi Antoniny; jest trzytomowa serya drobniejszych szkiców pod ogólnym tytułem *Vieilles Maisons et vieux papiers.* Z tych ostatnich niektóre są zbyt drobiazgowe i dla niefachowców błahe, inne zaś zajmujące, choć po większej części straszne. Nawet dziś, gdyśmy do odgłosu bomb i browningów poniekąd przywykli, strach jest zapuszczać myśl w owe otchłanie zbrodni, widzieć, nie rozpasanie tłumu, ale sterroryzowanie go przez bandę szatanów, wyprawiających orgie świętokradztwa, rozpusty, rabunku i mordu.

W Arras żona komisarza rewolucyjnego rządu, eks-księdza (Joseph Lebon) z niewinnem dzieckiem na ręce siadywała na balkonie przypatrując się przez poranne godziny krwawym egzekucyom, poczem szła z mężem na spacer, wypatrując nowe ofiary a dzień kończyła ucztą, wydaną katom i szpiegom na złocie, srebrze i kosztownej porcelanie wydartej z kościołów i domów prywatnych: potrawy również były owocem grabieży. Prócz tych potwornych typów, autor przedstawia i piękne, nie tyle ofiar zamordowanych co ludzi, którzy zrządzeniem Opatrzności lub własnym sprytem zdołali wydobyć się z matni. Wielu z tych opisało swoje przejścia i ciekawem jest dociekać różnicy charakterów w różnym sposobie opowiadania. Najnowszy tom *Les massacres de Septembre* zawiera ich dużo, skreślonych to przez więźniów, którzy uszli rzezi, więzienia zwanego La Force, to podobnych im zamkniętych w dawnem opactwie St. Germain, to wreszcie księży z klasztoru Karmelitów. Dla nas opactwo St. Germain uświęcone jest pamięcią zgonu Jana Kazimierza i boleśnie jest o niem, jako o widowni piekielnych jatek, wspominać. Co jednak jest najobrzydliwszem, to, że tak tu jak i w La Force, funkcyonowały karykatury trybunałów, kędy spisywano protokóły, wykrzykiwano z wielkimi gestami napuszone oracye a wreszcie wygłaszano wyroki: w opactwie skazywano więźniów na przeniesienie do La Force a tam znów do opactwa, jedno i drugie wszakże znaczyło tyle co śmierć. W progu więzienia oprawcy chwytali nieszczęśliwych i zarąbywali na miejscu. Roboty mieli tyle, iż musiano często ich zmieniać a pomimo to niektórzy mdleli niemal ze zmęczenia, ale nie ze zgrozy: widziano ich, jak chleb maczali w świeżych ranach trupów i jedli... Ludowi tłumaczono, że ci co ginęli, byli zdrajcami, zbrodniarzami, sprowadzającymi wroga na kraj, o niektórych lud mniemał w dziwnem zamieszaniu pojęć, że »chcieli zabić króla« — i głośno oklaskiwał ich śmierć. Równie przytem były głośne okrzyki radości jeśli kto cudem prawie był ułaskawiony; wtedy jednak musiał przechodzić tortury innego rodzaju, bo zacząwszy od katów, każdy po drodze brał go w objęcia i ściskał zanim zdołano utorować mu drogę na bezpieczne miejsce.

Osobny rozdział poświęcony jest Klasztorowi Karmelitów służącemu wówczas za więzienie księży. Tu do tej chwili wszystko stoi jak było i drzwiczki, przez które przywoływano po kolei ofiary, korytarz wzdłuż którego gnano ich na śmierć, perron, na którym odbyła się rzeź i tu na ścianie wśród gałązek wijącej się rośliny krótki napis: *Hic ceciderunt.* W głębi ogrodu, dziś zmniejszonego, stała kaplica;

wielu spędzonych tu, zmarło u stóp posągu Najśw. Panny. Tu również po »wypadku«, *L'incident*, zebrano zwłoki tych, którzy na ścieżkach ogrodu polegli. Dziś, gdy gwoli przecięciu ulicy, kazano zwalić kaplicę, tafle kamienne i kawałki drzewa noszące ślady krwi, zostały złożone w krypcie karmelitańskiego kościoła. Na 150 księży zamkniętych w owych murach za nieposłuszeństwo rozkazom komitetów rewolucyjnych zginęło wówczas 117. P. Lenôtre przedrukowuje 3 relacye księży, którzy zdołali ujść śmierci; pierwotnie były wydane w r. 1821 przez ks. Aimé Guillon w książce zatytułowanej *Les martyrs de la Foi pendant la Révolution française*. Zdrowo jest wszakże odczytywać takie rzeczy w naszych czasach, gdzie około owej rewolucyi utworzyła się pewnego rodzaju legenda bohaterstwa w zbrodni, tytanicznych porywów i idealizmu celów. W rzeczywistości rewolucya idei przynosząca społeczne reformy, już się była dokonała między r. 1779 a 1789. To, co przyszło później było straszliwą konwulsyą organizmu zatruwanego w ciągu długich dziesiątek lat przez jad niewiary powoli sączony w dusze. Prócz tego rola masoneryi w rewolucyi francuskiej nie została jeszcze dość jasno wyświetloną: być może, iż kiedyś, gdy opadną zasłony, dowiemy się, czy i o ile zbrodnie terroru były kierowane z głębi wielkiego Wschodu. Dziś wiemy, że śmierć Ludwika XVI i upadek tronu były postanowione z góry, wiemy, że w Polsce również loża podkopywała tron, siejąc nienawiści do króla, wiemy że loża paryska posiadała gęstą sieć szpiegów, czy donosicieli, dzięki którym wiedziała wszystko, co się w reszcie Europy działo i mówiło. Wiemy, bo o tem piszą pamiętniki współczesne, ale historykom brak odwagi cywilnej potrzebnej do uwzględnienia tych faktów; z czytelników zaś niejeden obawiałby się stracić cechę cywilizowanego człowieka gdyby, w »podobne brednie« uwierzył. P. Lenôtre nigdy (o ile z kilku tomów jego sądzić możemy) nie czyni o masonach najlżejszej wzmianki.

T. Wodzicka.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Słowo o Adamie Asnyku. Odczyt niewygłoszony. *I. D.* Warszawa—Kraków. 1906.

W krótkiej broszurce mamy przedstawioną syntezę twórczości poety, a przedewszystkiem jego stosunek do romantyzmu z jednej strony, a z drugiej do nowoczesnych zagadnień nauki i życia. Poeta bolał początkowo nad upadkiem wielkich ideałów romantyków i ból ten pozostał w nim; odzywa się w jego poezyi. Ale przed

nim było życie, w społeczeństwie powstawały nowe prądy, nowe zagadnienia. I poeta otrząsa się z bólu, ze zwątpienia i zwraca się ku współczesności, bada zagadnienia naukowe i w nich znajduje temat do poezyi. Z pomocą nauki rozwiązuje w swej poezyi zagadnienia życiowe. On swą poezyę uważa za służbę ogółowi, za czyn narodowy, poetów za przewodników do krainy ideału. Ale te ideały dalekie, bo »ludzkość musi myśleć o synach ginących z głodu«. A więc praca organiczna, do której zachęca poeta, »przysposabiać sił zasób świeży«, a przez walkę i płomienie, wyjdzie ludzkość czystsza i lepsza.

W 30 sonetach, których ogólne idee poddaje autor rozbiorowi, mieści się cała filozofia Asnyka, jego pogląd na człowieka i świat.

Kończy autor swą pracę apelem do społeczeństwa, by odpłacić poecie za służby dla narodu, za jego pieśni uczuciem głębokiem jako odpowiedź na jego prośby:

Na godach życia duchem i ciałem
Inni już będą przytomni,
Lecz niech ta, którą tyle kochałem,
Choć czasem jeszcze mnie wspomni.

A. B.

Ballady tatrzańskie. Poezye. Serya trzecia. Napisał *Wacław Wolski.* Kraków 1908.

Dzieją się rzeczy, o których się filozofom nie śniło... Z pewnością żadnemu z wieszczych duchów, ezoterycznych muzy kapłanów nie postało w zadumanej głowie, by »słoneczne żary złotą lawą kipiącą grzmiąc w dół« mogły »sprawiać rozkosz tragicznemu, ślepemu, bronzowemu dziadowi«, który »pod ścianą siadł kościoła szarą, błyszcząc zawiędłą, zbronzowiałą twarzą«. W tym pomyśle autor był, zdaje się, zupełnie samodzielny, naśladownictwa zarzucić mu absolutnie nie można. Wogóle: polot — niebotyczny, fantazya — himalajska chyba, nie już tatrzańska, a myśl dla zwykłych, niewtajemniczonych śmiertelników zupełnie niedostępna. Związek z tytułem bardzo silny, bo o ile Tatry należą do najdzikszych gór w Europie, o tyle forma, styl i treść każdej z tych ballad pod względem dzikości nawet »osłom w koronach« p. Micińskiego nie ustępuje. Ażeby i szersze koło czytelników mogło się zachwycać »liliowoszarym« ezoterycznym nastrojem, malutki przykładzik z ballady p. t. »Kamienni święci«:

Maści głaz czół,
Kamienne usta
Słoneczny muł,
I na pierś spływa,
Co milczy, chłodna, kamienna i pusta,
Jakby jej nigdy nie kryła lwia grzywa,
Jakby z niej nigdy nie płynął ryk lwi,
Spiżowy wybrańca Boga!...
Kamienna chusta
Milczenia legła na wargach bez krwi,
Które namaszcza światłość słońca
błoga..

Jaka szkoda, że ta »kamienna chusta milczenia« nie legła na genialnych balladach przed ich... poronieniem.

A. Z.

Szkice i rozprawy z piśmiennictw słowiańskich. »Anton Aškerc, poeta słowieński«. Sylweta jubileuszowa. (1856—1906). Napisał *Tad. Stan. Grabowski.*

Stosunki innych ludów słowiańskich znalazły u nas dopiero niedawno znawców i badaczy. Za poprzednich czasów moglibyśmy na palcach wyliczyć tych, którzy się nimi zajmowali.

Jednym z pilnych badaczy świata słowiańskiego, a w szczególności literatury Słowian południowych, jest

autor pracy, której tytuł podaliśmy u góry. Podany charakter tej rozprawy, »sylweta jubileuszowa«, zakreśla z góry granice jej krótkiego szkicu. W tych jednak ramach podał autor charakterystykę poety, illustrując swe wywody wyjątkami z jego utworów.

W.

Życie i prace ks. Józefa Rogalińskiego. Część druga. Podał *dr. Fr. Chłapowski.*

Część ta żywota zasłużonego dla szkolnictwa w Wielkopolsce męża obejmuje okres po kasacie Zakonu Towarzystwa Jezusowego i sprawowania przezeń urzędu rektora w Poznaniu, połączonego z obowiązkiem wizytowania szkół wielkopolskich. Okres to pracy bardzo ciężkiej, w warunkach bardzo trudnych i niewdzięcznych. Przedewszystkiem chodziło mu o ocalenie po kasacie Zakonu stanowiących własność tegoż przyrządów fizycznych i astronomicznych. Dalej organizacya szkół, przedewszystkiem poznańskiej akademii, starania o przeobrażenie jej w uniwersytet, zdobywanie środków materyalnych. Praca to była prawie ponad siły człowieka już wiekowego. To też zniechęcony niepowodzeniem, widząc, że jego projekty spotykają się z niechętnem przyjęciem w Komisyi edukacyjnej, usuwa się od pracy pedagogicznej, oddając się obowiązkom duchownym, które na nim ciężyły, jako dziekanie kapituły poznańskiej.

Czynności ks. Rogalińskiego z tego okresu życia illustrują dołączone listy do ks. Augusta Sułkowskiego, członka Komisyi edukacyjnej oraz rachunki z funduszów szkół wielkopolskich, sporządzone przez ks. Rogalińskiego.

Praca powyższa, będąca pierwotnie odczytem w setną rocznicę śmierci ks. Rogalińskiego, wygłoszonym bez pretensyi do znawstwa naukowej historycznej monografii, stanęła jednak blizko tego rodzaju. Opiera się ona na źródłach spółczesnych i na ich podstawie daje nam obraz działalności męża, którego zasługi przykrył pył zapomnienia. Czekajmy dalszej części tej pracy, która nam dopiero da pełny i skończony obraz omawianej postaci.

R.

Listy Narcyzy Żmichowskiej do rodziny i przyjaciół. III. Kraków—Warszawa. 1906.

W roku 1885 wydano w 2 tomach listy Narcyzy Żmichowskiej do rodziny i przyjaciół. Obecnie ukazał się III tom, zawierający dalszy ich ciąg. Obejmuje on listy do Anny Kisielnickiej, pisane w latach 1843—1876 (73 listy), do Bibiany Marczewskiej (w latach 1843—1876, 75 listów), do Matyldy (1863—1874, 25 listów) i kilkanaście listów do różnych osób.

Z.

Hypoteza o powstaniu naszego systemu słonecznego i o niektórych zjawiskach w wszechświecie fizycznym wogóle, a na naszej kuli ziemskiej w szczególności. *Michał Doboszyński.*

Autor występuje przeciw teoryi Laplace'a i Kanta o powstaniu naszego systemu słonecznego. Zgadzając się z ich teoryą co do powstania słońca, stawia natomiast własną o powstaniu planet należących do systemu słonecznego. Wedle p. Doboszyńskiego zostały one siłą prężności gazów na słońcu się znajdujących wyrzucone z masy słonecznej i wskutek przeciwległych działań z jednej strony siły odśrodkowej, a z drugiej przyciągającej słońca w oddaleniu pewnem zatrzymały się i krążą naokoło słońca.

Obok tej podstawowej teoryi o-

mawia autor przyczyny plam na słońcu, powstanie pierścieni Saturna, gwiazdy podwójne, chmury gradowe, trzęsienia ziemi, zjawiska mające swe źródła w promieniach słonecznych i prawie w każdej z tych kwestyi stawia swe własne hypotezy.

Nie mając kompetencyi do umiejętnej oceny teoryi autora, zauważyć musimy, że są one bardzo oryginalne i już z tego powodu warto się z niemi zapoznać, zwłaszcza że przystępny sposób pisania ułatwia zapoznanie się z jego dziełem szerszych kół czytającej publiczności.

R.

Cztery tygodnie we Włoszech. Przewodnik podróży. Napisał *Michał Lityński.* Lwów 1906.

Mieliśmy opisy podróży w naszem piśmiennictwie, choć dział ten nie był zbyt obfity. Opisy te dawały osobom nie znającym krajów opisywanych obraz mniej lub więcej szczegółowy, ubrany w szaty strojne, owiany poetycznym nastrojem, jaki w opisującym kraje te budziły lub też poprzestawały na obrazach więcej powszednio ubranych, rejestrujących w prostych słowach to, co narzuciło się oczom.

Były zatem opisy o podkładzie naukowym, jak Siemiradzkiego i Dunikowskiego, opisy dla publiczności szukającej wiadomości podanych w szacie pięknej a łatwej, jak Sienkiewicza, Bełzy, Ostaszewskiego-Barańskiego i t. d. Ale ten, któryby chciał znaleźć porady, jaką drogę ma obrać chcąc zwiedzić jakiś kraj, w jakim czasie może przeciętnie tę podróż odbyć, jakimi środkami, co i w jakim porządku ma zwiedzić, gdzie zajechać, do niedawna nie znalazłby w naszem piśmiennictwie takiego poradnika i musiał się uciekać do rzeczy zagranicznych. Dopiero w ostatnich latach powstały takie przewodniki natury praktycznej. Jednym z nich jest ten, którego tytuł podaliśmy na wstępie. Autor przyjmuje czterotygodniowy czas podróży po Włoszech i czas ten rozkłada w ten sposób, by podróżnik mógł, idąc za wskazówkami książki, wyzyskać go w sposób najpraktyczniejszy. Przedstawia dwa plany podróży.

Wedle pierwszego ma Wenecya zająć dwa dni, Padwa pół dnia, Werona 1 dzień, Medyolan 2 dni, Bolonia pół dnia, Florencya 3 dni, Rzym 8 dni, Neapol 5 dni. Wedle drugiego odpada droga na Weronę i Medyolan, a natomiast można obrócić drogę do Ankony, Loretu a wracać przez Fiume i Abbazyę.

Autor podaje dokładne wskazówki, jak się przygotować do podróży, jak się zaopatrzyć, jakiemi kolejami jechać, jak się zachowywać w podróży i t. p. Przy opisie każdego miasta podaje jego dokładny plan, czyniący zbędnem zasiąganie informacyi i używanie ciceronów.

R.

2. Cor. 3. 17: Dominus autem Spiritus est. Eine exegetische Untersuchung mit einer Übersicht über die Geschichte der Erklärung dieser Stelle. *N. Holzmeister S. J.* Innsbruck 1908. (X, 104).

Do głębszego studyum nad 2 Cor. 3, 17, spowodowały autora nowoczesne poglądy racyonalistycznej egzegezy protestanckiej, dotyczące tego tekstu. Według niej św. Paweł przeczy na tem miejscu wprost Trójcy Przenajświętszej, bo słowa *Dominus autem Spiritus est,* tyle oznaczają co: Chrystus Pan jest Duchem świętym. Autor przechodzi więc w swej pracy naprzód historyę egzegezy powyższego tekstu u Ojców Kościoła grec-

kich i łacińskich, u pisarzy średniowiecznych, scholastyków przed i po Soborze Trydenckim, wreszcie omawia stanowisko dwóch nowoczesnych obozów: protestanckiego i katolickiego, względem 2 Cor. 3, 17. Po tym historycznym przeglądzie poddaje autor dokładnej analizie krytyczno-filologicznej powyższy tekst św. Pawła i dochodzi do wniosku, że wymyślone równanie protestanckich egzegetów Pan = Chrystus = Duch św. jest nieuzasadnione i niedopuszczalne.

Nie godzimy się wprawdzie z autorem w niektórych podrzędnych twierdzeniach, tu i ówdzie prawie nawiasowo postawionych, ale nie możemy odmówić pracy wielkiej sumienności, bezstronności i jasności. W interesie tak szerszej publiczności jak i zawodowców biblistów życzyćby sobie należało, aby i inne sporne lub przynajmniej zaczepione kwestye doczekały się w przyszłości równie sumiennych a źródłowych monografii. Tylko na podstawie źródłowych monografii pojedynczych kwestyi czy tekstów, choćby na pozór najdrobniejszych, można będzie wybudować w przyszłości gmach racyonalnej egzegezy.

W. S.

Czy socyalista może być katolikiem? Napisane dla socyalistów i katolików. Cieszyn 1907.

Popularna, bardzo nawet tak pod względem stylu jak treści popularna książeczka — to jeden więcej przyczynek do rozwijającego się dość silnie zwłaszcza w ostatnich czasach działu druków katolicko-społecznych. Kierunek wybitnie katolicki, sposób jednak argumentacyi tak słaby, że niewielu zapewne umysłom trafi do przekonania. Na wzór całej plejady podobnych agitacyjnych broszurek, obrabia autor kwestyę sucho, w najwyższym stopniu prozaicznie, zapominając, że do osiągnięcia celu takiej pracy nieraz i na strunie uczucia zagrać trzeba, czego mamy setki przykładów w agitacyi partyi przeciwnych Kościołowi. Bo takiem suchem traktowaniem przedmiotu odznacza się u nas w Polsce przedewszystkiem katolicka prasa agitacyjna. A przecież — przecież to w Kościele a nie poza Nim jest Prawda Najwyższa, jest ideał piękna, zdolny najzimniejsze serce natchnąć hymnem uwielbienia! Ale pomijając te liczne braki w treści a przedewszystkiem w stylu po prostu fatalnym, niejednokrotnie zatrącającym germanizmami i to bardzo rażącymi, książeczka ma tę zaletę, że porusza jedną z żywotniejszych kwestyi: o ile dadzą się pogodzić przekonania społeczne partyi socyalistycznej z religią katolicką. Ale to postawienie kwestyi, to i cała jej zaleta: niezręcznie i niedokładnie prowadzone dowody nie zdołają wielu przekonać, a porwać, zapalić, do czynu zachęcić uniesieniem — o tem mowy niema. Można ją z innej strony jako pożyteczną traktować — wykazuje bowiem cały szereg sprzeczności i obłudy pod względem pojęć religijnych u socyalistów.

A. Z.

Listy dziennikarza w sprawach kultury narodowej. *Zygmunt Wasilewski.* Lwów. 1908. Nakładem Towarzystwa Wydawniczego. Str. VIII, 249.

Z szeregu listów pisanych w rozmaitych chwilach powstała całość niniejsza. Szczegóły rozsypane zebrał autor uznając, że nie straciły swej aktualności, znaczenia. W przeciwstawieniu do ogólnie panującego sposobu uznawania historyi jako nauczycielki życia, pragnie, by ludzie częściej i lepiej, dokładniej wnikali w życie współ-

czesne i tu szukali też nauki, wskazówki i rady. »Czemuż tylko historya jako wyjaśnienie rzeczy dawnych, miałaby mistrzynią być życia? Czemu nie patrzeć w nie wprost, gdy jest w słońcu? Życie samo jest sobie mistrzem, o ile towarzyszy mu świadomość...« Tak, prawda, ale o tę właśnie świadomość tak trudno; nie o świadomość wogóle, lecz o świadome a więc i dobre, należyte odróżnienie kruszcu od liczmanów, blichtru od wartości prawdziwej, gdy tymczasem patrząc w dal przeszłości nie dostrzeżemy rzeczy małych, bo one znikną,— w oko nam wpadnie to jedynie, co wielkie, podniosłe i zacne. Życie znać trzeba, ale pewnej ręki, przewodniczki wypróbowanej, jaką jest historya, nie wolno odrzucać... Szereg listów (jest ich 21) usiłuje jedno przedewszystkiem dążenie wyrobić w czytelnikach, dążenie do kultury duchowej. Istotę jej określa w liście pierwszym (»O kulturze duchowej«), uzupełnia i rozwija pojęcia te w listach innych. Od czasu do czasu zajmuje się odkrywaniem błędów i win przeciw kulturze, usiłując utrzymać ton lekki, zabarwiony ironią lub dowcipem, ton spokojny. Mimo to wszystko ogólne wrażenie przyjemnem nie jest. Niektóre ustępy a nawet listy są trudne, ciężkie, przygniatają czytelnika szeregiem słów, wśród których myśl się gubi, przypomina się mimowoli oschły referat niemieckiego pedanta... I dowcip nie zawsze szczery, często sztuczny, wśród zasad tu i ówdzie niemiły uderza dyssonans.

Dr. J. R.

Przyczynek do sprawy wychowania. Napisał *Prószyński Stefan.* Kraków 1908. Str. 40.

Wielka ilość młodzieży opuszczonej, pozbawionej opieki i światła gi-nie corocznie, wpadając w ramiona zbrodni i występku. Ta sama ilość znalazłszy opiekę należytą mogłaby stać się podporą tego społeczeństwa, a w każdym razie przyczyniłaby się dla jego dobra, wzmocniłaby je moralnie i materyalnie. We własnym więc interesie powinno społeczeństwo zająć się tą młodzieżą, pamiętając o tem, że łatwiej prowadzić, niż nawracać, łatwiej chronić przed złem, niż wyrywać z objęć występku.

W przeprowadzeniu sprawy nie można zapominać i o tem, że łatwiej zdobyć środki materyalne, niż zapewnić sobie odpowiednich wykonawców myśli, i że nie można dostatkami otaczać tych, którzy na własnych stanąwszy nogach z niedostatkiem może walczyć będą musieli, a w każdym razie skromne będą wieść życie.

Wyjaśniwszy w ten mniej więcej sposób ideę przewodnią sprawy, poświęca autor kilka stron historyi »Miejsca Piastowego« i jego córki: »Zakładu w Pawlikowicach«, a opisawszy urządzenie ich celowe w każdym szczególe, zachęca czytelników do popierania tej zbożnej sprawy. Przejęcie się ideą, osobista obserwacya Zakładów, dodają autorowi siły wymowy i werwy przekonywującej, a ponieważ sprawa godziwa i słuszna, zatem *dignum ac iustum est, aequum ac salutare,* by rozprawka wyż wymieniona zjednała sprawie jak największą ilość gorliwych zwolenników popierających dzieło ks. Br. Markiewicza.

Dr. R. J.

Co nam przyniosły Rady rolnicze Wittego z r. 1902/3? Wynik ankiety przy udziale koła kilkunastu ziemian. Zestawił *Podlasiak.*

Rady rolnicze zorganizował Witte w interesie skarbu. Wobec niewypła-

calności podatkowej ludności w $^4/_5$ rolniczej chciał on z pomocą planów i wskazówek społeczeństwa przeprowadzić reformy agrarne, by w ten sposób podnieść produkcyjność rolnictwa i siłę podatkową ludności.

Broszura omawiana podaje nam stosunek, z jakim odnosili się reprezentanci władz miejscowych do tych rad. Przedewszystkiem ważną tu rolę odgrywał antagonizm między inicyatorem tych rad Wittem, a szefem administracyi Plewem, który znów instrukcyami swemi paraliżował działalność pierwszego.

Urzędnicy pod wpływem tych instrukcyi z jednej strony, a z drugiej wskutek swego biurokratycznego wychowania obcy jakimś szerszym ideom, zachowywali się wobec tych rad z uprzedzeniem i wrogą niechęcią mniej lub więcej maskowaną, a nadto wykazywali zupełny brak zrozumienia celu i zadania nowej instytucyi. Gubernatorzy, jako przewodniczący tych rad ograniczali zakres dyskusyi i tematów, nie pozwalając najdrobniejszej wzmianki o kwestyach choćby ekonomiczno-rolniczych znaczenia więcej ogólnego, jeżeli już pozwalali na krytykę istniejących »ukazów«, sprzecznych z interesami rolnictwa. Protokóły redagowane przez urzędników gubernatorskich jako sekretarzy, paczyły nieraz treść obrad, podając spaczony tekst referatów. Pomijając zasadniczo przebieg dyskusyi i streszczając tylko wyniki i wnioski.

Obywatelstwo powołane do uczestniczenia w obradach wykazało przedewszystkiem szeroki, obywatelski punkt widzenia, zrozumienia i zainteresowania nie tylko swymi interesami klasowymi, lecz i sprawami włościan. Przystąpiło też do obrad zupełnie przygotowane i solidarne. Przed obradami każdy referat przedyskutowano prywatnie w gronie ziemian i dopiero po uzyskaniu aprobaty przedstawiano go na posiedzeniu oficyalnem.

Materyał zebrany z rad rolniczych, choć nieraz spaczony i przekręceny, może dać rządowi podstawy do reform agrarnych, zgodnych z intencyami i potrzebami ogółu rolniczego, bo oparty na projektach reprezentantów społeczeństwa. Czy ten skutek przyniosą rady rolnicze, należy wątpić w obecnym rozwoju wypadków. Inna jednak korzyść wynikła dla społeczeństwa. Przez wspólne obrady, omawianie potrzeb swoich skupiło się przynajmniej ziemiaństwo, a więc przodująca warstwa narodu, poczuło swą siłę w solidarności i nauczyło się taktyki wspólnej akcyi wobec władz. Taka szkoła wstępna wobec obecnego stanu w Rosyi może być obywatelstwu bardzo przydatna. *Z.*

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Z objawów zwyrodnienia

Jesteśmy od dawna do tego przyzwyczajeni, że w walce przeciwko religii przeciwnicy jej uciekają się często do tonu ulicy, do fałszów, potwarzy, kłamstw, grubiaństw i wymyślań, gdyż olbrzymia część ludzkości tylko tym dowodom jest przystępna. Rzadko jednak zdarzało się, żeby do podobnych środków uciekali się ludzie stojący na wysokich stanowiskach i umiejący choć trochę jeszcze uszanować własną godność i naukę, w imię której przeciwko wierze występowali. To też, chociaż i w tym ostatnim wypadku motywem była albo nienawiść Boga, albo nieznajomość nauki i dogmatów wiary, lub wiekami w dusze sączone uprzedzenia, które uniemożliwiły prawie wydanie bezstronnego sądu, walka prowadzona była zwykle z pewną godnością, z uszanowaniem przekonań przeciwnika i ze spokojem. To w ostatnich czasach zaczęło się coraz więcej na gorsze zmieniać i dziwnie też świadczy o moralnym i umysłowym poziomie nieprzyjaciół Kościoła. Jednym z takich wrogów religii, przynoszącym ujmę nauce, ośmieszającym samego siebie i stanowisko, jakie zajmuje, jest profesor prawa kościelnego na uniwersytecie w Innsbrucku, Wahrmund. Wygłosił on 18 stycznia w Solnogrodzie, a więc w tak szczerze katolickiem środowisku, odczyt o katolic-

kim poglądzie na świat i o wolnej wiedzy. Dwie rzeczy ten odczyt cechowały: niesłychana ignorancya wiary i ordynarny ton. Ignorancya objawiła się w takich np. twierdzeniach: »Ludzie wychowani w katolickim poglądzie na świat, są pełni ślepej wiary w powagę, bez wszelkiej duchowej samodzielności; z niedowierzaniem patrzą na każdą nowość, nienawidzą wolnej wiedzy«. Chrześcijaństwo jest »snem o apatycznym, oryentalnym kierunku ducha. Z pomocą polityki rzymskich cesarzy pogrążono w ten sen gwałtem swą młodością silne narody północy«. »Katolicki pogląd na świat należy dziś już do przeszłości«, a równocześnie »równouprawnienie katolickiego i modnego poglądu na świat jest na naszych niemieckich uniwersytetach niemożliwem... Gdyby wszyscy ‚niezależni' według tego przekonania postępowali, znikłoby z powierzchni ziemi starcze zjawisko katolickiego światopoglądu«.

Te genialne myśli tworzyły jednak tylko pierwszą część odczytu; ordynarny ton dopełnił reszty. »Dziewica-Marya, to kobiecy pierwiastek w chrześcijańskich baśniach o Bogu«; Bóg, to »przez Kościół we wszystkie ludzkie namiętności wyposażona istota«, to »dziecko, które musi tańczyć do taktu piszczałki, w którą dmie Ojciec-Papież«; gdzieś we Włoszech (w takim wypadku jest całkiem naturalnem, że zapomina się zawsze podać nazwisko miejscowości) obnoszono w uroczystej procesyi świnię i oddawano jej cześć, ponieważ jakaś histeryczka widziała na jej grzbiecie Serce Jezusa i t. d.

To tylko drobny wybór najłagodniejszych jeszcze wyrażeń, stwierdzających, że głupota i zła wola w kwestyi wiary zawsze ze sobą idą w parze i że »niesłychanie podłym staje się ten, kto zapoznaje Boga, aby iść za szatanem« (A. Retté). Pociecha w tem, że według przysłowia: »nie najgorsze to owoce, do których zlatują się osy«.

Ze świata socyalistycznego

Ciekawą ilustracyą głośnej zasady: »religia to rzecz prywatna« jest kilka następujących, we włoskich gazetach ogłoszonych faktów. W Tolmezzo skazano socyalistę Menchini'ego na 45 dni więzienia, za to, że sześciu strza-

łami zniszczył przy drodze stojący krucyfiks. Ze zwykłem u socyalistów zamiłowaniem prawdy starał się Menchini wykazać, że strzelał do ptaka i chybił; sędziemu jednak wydawał się ten ptak, który aż na sześć strzałów czekał, zbyt wielkim w świecie wyjątkiem, to też tłumaczenia nie uwzględnił.

W Sarzano znowu ukarano czterdziestodniowym aresztem towarzyszy Godelupi i Boschi, ponieważ włamali się do kościoła, wynieśli ławki i krzesła i na placu przed świątynią ogień pod nie podłożyli.

W Portomaurizio wreszcie wydała socyalistyczna rada gminna rozporządzenie, mocą którego nakazuje towarzystwom pogrzebowym przeprowadzać zmarłych z domu bezpośrednio na cmentarz bez zatrzymywania się gdziekolwiek po drodze i to pod grozą kar przewidzianych w 199 paragrafie prawa sanitarnego. Ten paragraf grozi rzeczywiście karami za zatrzymywanie się po drodze, lecz w tym tylko wypadku, gdy zmarły cierpiał na zakaźną chorobę. Socyalistom chodziło o to, żeby zatrzymywanie się po drodze, a więc np. nabożeństwa żałobne, modlitwy i t. d. zupełnie uniemożliwić, umieli więc pofałszować i nadużyć prawa. Niezadługo nadarzyła się okazya do zastosowania socyalistycznego przepisu. W Portomaurizio umarł stary kapłan, rada gminna nie pozwoliła zatrzymać się orszakowi w kościele, liczna ludność zgromadzona na pogrzeb nie uszanowała jednak woli »ojców« miasta, stąd rozmaite procesy, awantury, — mimo wszystko »religia jest rzeczą prywatną«.

Zdarzają się swoją drogą w działalności stronnictw socyalistycznych chwile, w których zapominając o swej zwykłej taktyce, stają się prawdziwie szczeremi. Znanym jest wszystkim z historyi Rzym pogański, Rzym chrześcijański i trzeci Rzym sardyński; rodzi się powoli Rzym czwarty. Socyaliści postanowili bowiem wybudować między Watykanem a Kwirynałem wielki gmach *casa dei socialisti* i oto, co piszą: »Z projektem budowy *casa dei socialisti* padły kości. Kto rozumie wielkość przedsięwzięcia, ten powinien je wesprzeć i dopomódz nam do zwalczania jawnych i ukrytych wrogów. Nie wątpimy ani na chwilę, że całe stronnictwo ofiaruje jednomyślnie swe najlepsze siły, aby doprowadzić

do skutku dzieło o takiej moralnej i materyalnej doniosłości. Jesteśmy pewni tego wsparcia, gdyż socyalna demokracya jest przekonana, że wystawienie tej *casa dei socialisti* między Watykanem a Kwirynałem będzie wspaniałym symbolem postępu socyalnej demokracyi, która sumienie ludzkości odnowi a świat uwolni od tronu i tyary. Jesteśmy pewni tej pomocy, ponieważ, podczas gdy oficyalne Włochy przygotowują się do poświęcenia pomnika przeznaczonego dla trzeciego Rzymu, to czwarte Włochy, wyrosłe z gorących walk między kapitałem a pracą, głosić będą z wyżyn swej *casa dei socialisti* wzniosłą i prawdziwą naukę, tę mianowicie, że czas, w którym ceniono sobie ojczyznę skończył się a rozpoczął się wiek ludzkości«.

To zbliżanie się wieku ludzkości dziwnie jakoś przedstawia się w świetle różnych wiadomości o socyalistach, jakie od czasu do czasu do publiczności się przedostają. Takie dziwne wiadomości przynosi np. berliński *Reichsarbeitsblatt*, informujący czytelników o warunkach pracy i płacy w spółkach i konsumach socyalno-demokratycznych; przytacza on cyfry z 774 spółek spożywczych, w których jest zajętych 8611 osób. W tych socyalistycznych spółkach niema mowy o ośmiogodzinnym dniu pracy, o wypoczynku niedzielnym, o równouprawnieniu kobiet i t. p. Najkrótszy, bo dziewięciogodzinny dzień pracy, mają urzędnicy w kantorach i pod tym względem zrównano z nimi także urzędniczki kantorowe. Podczas gdy jednak na stu urzędników otrzymuje 57.4% po przeszło dwieście marek miesięcznej pensyi, to na sto urzędniczek otrzymywało 86.5% niżej stu marek a tylko jedna jedyna 150 marek. Gorzej przedstawia się sprawa w magazynach; czas pracy trwa tam do szesnastu godzin a z pośród pracowników otrzymało 91.3% początkową pensyę niżej 150 m., zaś 27.3% poniżej 100 marek. Za ten sam czas pracy otrzymywało 92.8% kobiet początkową pensyę niżej 100 marek, 55% niżej 75 marek, 61.1% najwyższą pensyę niżej 100 marek. Do pracy niedzielnej obowiązani byli magazynierzy w 331 spółkach, a panny sprzedające w 189. Żadnych wakacyi nie udzielano magazynierom w 443 spółkach, kobietom sprzedającym w 193.

Kilka ciekawych dat z historyi strejków, organizowanych

przez socyalistów, przynosi wreszcie wiedeńska *Reichspost*. W 1906 roku urządzono w Niemczech 587 strejków. Z tych udało się w zupełności 91, częściowo lecz bardzo nieznacznie 243; nie udało się zupełnie 253. Na oko mogłoby to się wydawać jeszcze nie najgorzej, trzeba jednak pamiętać, że według socyalistycznego *Korrespondenzblatt* od r. 1890—1906 strejkowano w Niemczech 14.922 razy a organizacye socyalistyczne musiały z funduszów ściągniętych z zorganizowanych robotników wypłacić w tym samym czasie 54 miliony marek, z tych 13.3 milionów w r. 1906 a 11 w r. 1905. Stąd wnioskują pisma, że szkoda była nie po stronie kupców lub fabrykantów, lecz po stronie robotników, a doszła ona w ostatnich niecałych dwudziestu latach do 170 milionów marek, gdyż robotnicy otrzymywali z kas robotniczych mniej więcej tylko trzecią część zarobku i to jeszcze nie wszyscy, lecz ci, co przez pewien określony czas wkładki swoje regularnie uiszczali.

Niemniej dziwne wieści nadchodzą i z Francyi. W Paryżu w zarządzie gminnym przeważają wszędzie socyaliści; w tych też dniach socyalistyczna rada gminna wyczytała z gazet z kwaśnym uśmiechem referat swego członka, radcy M. Houbé. »Budżet miasta Paryża dla ubogich i chorych wzrósł w ostatnich piętnastu latach o 33%, wydatki dla funkcyonaryuszów i urzędników wzrosły w tym samym czasie o 144%. Od r. 1902 przyjęto i płacono 6261 osób więcej, jak dawniej. Ci pasożyci zajadają darmo z dóbr dla ubogich i biorą straszne dziesięciny z chleba przeznaczonego dla nędzarzy. Sześćdziesiąt pięć procent z funduszów przeznaczonych dla biednych zabierają funkcyonaryusze. Na czele organizacyi zajmującej się funduszami dla ubogich stoi wódz wolnomularzy szkockiego obrządku we Francyi, br.. . Mesureur; otrzymuje on pensyę 40 tysięcy franków, nie wliczając w to wcale ubocznych dochodów. Gdy dziś wzruszony widokiem nędzy, dam do publicznej kasy na ubogich 100 fr., otrzymają z nich ubodzy tylko 35 fr., 65 pozostaje w ręku urzędników. Nie lepiej stoją rzeczy w szpitalach. Sumy, uchwalone przez radę gminną dla szpitali, mają na celu poprawić los służby; dla chorych nic się prawie nie robi... Zamiast Sióstr zakonnych, którym płacono

rocznie na utrzymanie 200 fr., mamy teraz świecką służbę, a na osobę trzeba wydawać rocznie przynajmniej 1100 fr.«.

Jest to oczywiście wyłączna zasługa socyalistycznej administracyi; i można słusznie powiedzieć, że wobec prozy faktów ciekawie przedstawia się poezya frazesów.

Przyczynek do dziejów *wolnej szkoły*

Wolnej szkole, której urodziny witano z takim aparatem reklamy i przy której to okazyi tyle wyrzucono frazesów o pętach i wyzwoleniu się ducha, o przeżyciu się Kościoła, o postępie i zburzeniu mitów religijnych, o koedukacyi i uświadamianiu, zaczyna w Austryi na prawdę grozić jakieś niebezpieczeństwo. Austrya nie dojrzała widocznie jeszcze o tyle, aby ocenić całą doniosłość dobrodziejstwa, jakiem wolnomularstwo obdarzyć ją chciało, bo oto z obozu adherentów wolnej myśli i wolnej szkoły odzywają się treny jeremiaszowe i idą w świat pod postacią listów, podpisanych przez dwie podpory austryackiego uświadomionego społeczeństwa, barona Hocka i docenta d-ra Hartmana-Ludo. Z listów tych, wysłanych do różnych osobistości dowiaduje się zdumiony czytelnik — pewną część ku swemu przerażeniu pewnie — że instytucye związku »wolnej szkoły« są w swym bycie zagrożone i że skonstatowanie tego faktu »jest czemś głęboko upokarzającem dla całej wolnomyślnej ludności Wiednia a przedewszystkiem dla tej jej części, która z dumą zalicza się do intelligencyi«. Katolicki Związek Szkolny utrzymuje, dzięki poparciu klerykałów, przeszło dwadzieścia szkół, »myśmy nie byli dotychczas w stanie zebrać funduszu wystarczającego do utrzymania jednej jedynej szkoły ludowej«. Wprawdzie dzięki składkom i »entuzyazmowi niektórych członków« udało się odłożyć pewną sumę, która umożliwi wkrótce nabycie pewnego obszaru, ale aby przystąpić do budowy szkoły potrzeba jeszcze przynajmniej 60.000 koron; na pokrycie procentów i amortyzowanie hipoteki będą również większe sumy potrzebne, bo wkładki członków służą »do szerzenia naszych idei i do propagowania i bronienia wolnej szkoły w całej Austryi«; dlatego też zwraca się wolna szkoła z gorącem wezwaniem do wszystkich, szczególniej zaś »do intelligentnego obywatelstwa, dla którego wolna

szkoła jest świętą« i prosi o poparcie, będąc pewną, że to »inteligentne obywatelstwo, któremu wolna szkoła jest świętą«, w szczególności zaś adresat na jej prośby i błagania głuchym nie pozostanie.

Być może! Tymczasem zaś zawiązało się w Dreźnie 16 grudnia ubiegłego roku nowe stowarzyszenie *Gesellschaft für Christentum und Wissenschaft.* Wskazuje to stowarzyszenie na niebezpieczeństwo, zagrażające Niemcom od materyalizmu, pokazuje gdzie szukać ratunku i przypomina, że »wybitni uczeni stwierdzili, że prawdziwy przyrodnik, im więcej zgłębił tajniki przyrody, tem pewniej zrozumiał, że można i trzeba być dobrym chrześcijaninem«. Liberalna prasa i zwolennicy wolnej myśli i wolnej szkoły wypadli z równowagi i wierzyć się nie chce — przytaczają tyle razy już skompromitowanego i przez prawdziwych uczonych stale ignorowanego Haeckla na dowód, że można być wielkim, nie mając już wiary. Szczęście przynajmniej, że inicyatywa tego stowarzyszenia wyszła od protestantów; nie można więc mówić o inkwizycyi, krępowaniu postępu i ducha i tym podobnych rzeczach, które zawsze w pewnych sferach cel swój osiągają.

Dla patrzącego się głębiej i bezstronniej jest zrozumienie potrzeby przeciwdziałania wychowaniu domowemu i szkolnemu zupełnie jasnem. Straszne cyfry podał niedawno berliński profesor dr. Eulenburg w odczycie wygłoszonym w jednym ze związków szkolnych w Berlinie. Od roku 1880—1903 zaszło w Prusach 714 samobójstw chłopców i 164 dziewcząt niżej piętnastu lat, 242 samobójstw chłopców i 5 dziewcząt w wieku od 15—20 lat. Wszystkich samobójstw dzieci było w tych 23 latach 1152. Przyczyny upatruje dr. Eulenburg w wychowaniu domowem, mniej w wychowaniu szkolnem; dom, twierdzi słusznie, nie dorósł do swego zadania. Przy bliższem badaniu okazało się, że wychowanie wielkiej części samobójców i samobójczyń było zupełnie chybione; nieprzetrawiona i niezrozumiała lektura (Nietzsche, Zola, Schopenhauer), wątpliwości religijne, wypływające z braku poznania zasad religii, błędy i słabość charakteru i wreszcie rozpusta dokonały reszty.

Bardziej stanowczo wyraził swoje w tym względzie zapa-

trywanie Piemontczyk Maroni w turyńskiej liberalnej *Stampa* »Poza wychowaniem religijnem niema moralności... Kwestya wychowania religijnego zawiera w sobie kwestyę rozdzielenia wychowania od wykształcenia. Dawniej nie znano różnicy między temi dwoma słowami. Z tego samego drzewa, z którego robiono ławki szkolne, robiono także konfesyonały. Potem dopiero pojawiły się nowe naukowe prawdy. Fatalny błąd sprawił, że osądzono od razu, iż z prawdami wiary pogodzić się nie dadzą. Stąd ubóstwienie rozumu, mania wielkości umysłu. Być może, że ksiądz źle wychowywał, ale jednak wychował. Odkąd zaś państwo po rewolucyi francuskiej położyło na szkole swą rękę, zostało wychowanie ze szkół wygnane. Państwo ignorowało duszę. Chrześcijaństwo tylko wpaja tę jedyną naukę, tę jedyną prawdę, która ludzkości korzyść przynosi, że mianowicie życie jest jednym wielkim obowiązkiem. Tego uczą także ateusze. Dlaczego? Bo i ateusze stojąc w tym względzie na chrześcijańskiem stanowisku, są chrześcijanami, chociaż tego nie wiedzą... A szkoła, która ignoruje zasady chrześcijańskie i do tego tylko dąży, żeby dała najbardziej wykształconego człowieka, da równocześnie z pewnością najmniej moralnego«.

Te dwa poglądy uzupełniają się a wobec tych faktów i poglądów najbardziej nawet kunsztowna tkanka frazesów o wyzwoleniu z pod jarzma dogmatów, przemienia się w najzwyklejszą pajęczynę, w którą się tylko łapią bezmózgie muchy.

Mowa ks. kardynała Koppa

Mowa kardynała Koppa przeciw ustawie wywłaszczającej wypowiedziana w pruskiej Izbie panów, jest tak doniosłym objawem, że warto przytoczyć ją w całości — tem bardziej, że prasa nasza podała ją tylko w streszczeniu. Oto tekst:

Praca, do której dziś przystępujemy nie podobała się dotąd żadnemu stronnictwu; niektóre przystąpiły do niej z pewnem niezadowoleniem, a opuściły ją z ciężkiem sercem. Te uczuciowe objawy są jako takie bardzo piękne, ale pozbawione wszelkiego znaczenia, gdyż dla rządu może być rzeczą zupełnie obojętną, czy się głosuje z ciężkiem czy z lekkiem sercem, byleby rząd tylko otrzymał przyzwolenie

na swoje środki. Jest to także łudzeniem siebie samego, jeśli się mniema, że przez takie objawy uczucia zwala się odpowiedzialność ze siebie na rząd; z przyzwoleniem na projekt bierze się wszelką odpowiedzialność na siebie za projekt sam i jego skutki.

Musimy sobie stawić pytanie, czy możemy dać przyzwolenie, czy nie, i musimy sąd wydać wedle przekonania. Z niepewności wewnętrznego nastroju wynika, że sprawa nie jest jeszcze dojrzałą: *Non liquet.*

Sprawa nie jest jeszcze dostatecznie wyjaśnioną, nie jesteśmy jeszcze w stanie wydać sądu ostatecznego i dlatego byłbym przedewszystkiem za tem, by rząd zbadał projekt raz jeszcze gruntownie.

Rząd stawia wniosek o przyznanie mu w celu podniesienia niemczyzny nowych środków, ale oprócz tego także szerokiego pełnomocnictwa, prawa wywłaszczenia, co stanowi główny kamień obrazy projektu.

Oczywiście jest obowiązkiem rządu, stać na straży granic państwa, starać się o to, by w niem mieszkała ludność spokojna, do której można mieć zaufanie, i która swej przynależności do państwa świadoma jest wewnętrznie i zewnętrznie. Musi tedy zarządzić wszelkie środki, których wymaga utwierdzenie państwa.

Nie da się co prawda zaprzeczyć, że spotykamy się z pewnymi objawami, które nie bardzo dowodzą poczucia przynależności do państwa naszego. Gdyby to był nastrój całej ludności odnośnych części kraju, musiałby rząd wkroczyć z poważnymi środkami, by nastrój taki zmienić i zabezpieczyć granicę państwa. Podnosi jednakowoż, jak panowie sami wiecie, wielu znawców stosunków poważne wątpliwości, twierdzi się nawet wprost z wielu stron pozytywnie, że nastrój wśród ludności na ogół wziąwszy odznacza się nawet wiernością dla państwa, że ludność skłonna jest do zadosyćuczynienia żądaniom państwa. Jeżeli zaś tak jest, natenczas trudno taką ludność stawiać pod prawa wyjątkowe. Jest rzeczą możliwą, że ludność ta z powodu tego czy owego zarządzenia wyjątkowego staje się nieprzyjazną i czuje się w swych narodowych uczuciach pokrzywdzoną, ale dopóki spełnia swe obowiązki państwowe, należy na taki nastrój zamknąć oko.

O wiele niebezpieczniejszym jest inny kierunek wśród ludności, polski radykalizm. Ja sam mógłbym panom zademonstrować doświadczenie w tym kierunku, które odbiły się na mojej własnej skórze. Ten kierunek wśród ludności polskiej jest istotnie w wysokim stopniu niebezpieczny; zwalczanie tego kierunku musi być zadaniem nie tylko rządu, ale nas wszystkich.

Ale mam wiele wątpliwości, czy projekt nadaje się do osiągnięcia tego celu. Mam wielką obawę, że lojalną, pokojową, wierną państwu ludność rzucimy w objęcia radykalizmu. Powinniśmy wszystko zrobić, by ją do siebie przyciągnąć, by nie dawać powodu do słusznych skarg, co stanowi tylko siłę przyciągającą radykalizmu. Jest rzeczą niemożliwą rządzić stale ustawami wyjątkowemi.

Jeżeli jakikolwiek obywatel państwa usposobieniem, słowem i czynem daje do zrozumienia, że chce wiernie spełniać obowiązki państwowe, natenczas ma prawo żądać, by go traktowano sprawiedliwie.

Rząd pragnie wprawdzie zapomocą niniejszej ustawy — nie wydziedziczać ludności z praw — lecz zastosować środki bezpieczeństwa przeciwko panującym stosunkom. Rząd oświadcza wyraźnie, że nie należy wyganiać z gleby i wywłaszczać małych włościańskich rolników, uważa to za polityczną niemądrość i niesprawiedliwość. Chce raczej nabywać większą własność, by módz dokończyć dzieła kolonizacyjnego. Jeżeli się za niesprawiedliwość uważa wywłaszczenie drobnej własności, natenczas nie rozumiem, jak ma być sprawiedliwością, a raczej, jak niema być niesprawiedliwością sięganie po wielką własność.

Sądzę, że rząd pod tym względem popada w sprzeczność ze sobą. Rząd dodaje przy tem oświadczeniu: »głównie«, i w tem już leży pewne zastrzeżenie się; rząd ma przeto na oku także drobną własność włościańską, a, jeżeli panowie przyjrzycie się projektowi, przekonacie się o tem sami.

Żąda się 75 milionów na regulacyę własności włościańskiej. Sądzę przecież, że własności włościańskiej nie reguluje się dobrami rycerskiemi, lecz małemi posiadłościami. Wynika stąd, że rząd wywłaszczać zamierza także drobną własność. Ma się wywłaszczać wielką i małą własność, własność prywatnych osób i korporacyi; tego prawa ma się Komisyi kolonizacyjnej udzielić przez generalne upełnomocnienie.

Rząd przy dotychczasowych rozprawach oświadczył, że bynajmniej nie zamierza uciskać ludności polskiej; rząd nie zaprzeczał też, że w proponowanych przez siebie środkach zawarta jest pewna surowość, ale surowość tę usiłował w ten sposób usprawiedliwić, że uwieńczoną będzie skutkiem. Skuteczność sama w sobie nigdy nie usprawiedliwia danego środka!

Rząd oświadczył także, że będzie ustawę wykonywał z łagodnością i względnością Rząd patrzy już w przyszłość; sądzę, że jest i naszym obowiązkiem wystawić sobie, jak rzecz wyglądać będzie w przyszłości.

Komisya kolonizacyjna rzuci okiem na jakąś posiadłość i postanowi ją nabyć. Zamiar ten zostaje uchwalony, a rekurs przeciwko odnośnej uchwale interesowana wyższa władza odrzuca. Prawda, że wywłaszczenie następuje za wynagrodzeniem, ale wysokość tego wynagrodzenia określa Komisya kolonizacyjna i nad rekursem decyduje znowu interesowana instancya. I tak właściciel bez wszystkiego opuścić musi swoją posiadłość, odziedziczoną z ojców i dziadów swoich, na której spodziewał się może znaleźć miejsce ostatniego spoczynku, tak samo jak przodkowie jego, gdzie mieszkał, gdzie sadził drzewa... Komisya kolonizacyjna odbiera mu bez wszystkiego ognisko, przy którem zasiadał tak długo, i na to wszystko nie ma żadnego ratunku.

Wiemy dobrze z historyi, że wielkiego króla pruskiego, gdy dla zaokrąglenia swojej własności chciał wykupić pewien grunt, sądy od tego wstrzymały i nie zaprotestował przeciwko temu. Tutaj jednak wywłaszczony bez żadnej obrony musi opuszczać swoją własność. Sędzia pruski, z którego jesteśmy tak dumni, został tutaj zupełnie wykluczony. Ale jeszcze więcej.

Rząd państwowy zastrzega się także przeciwko twierdzeniu, jakoby środkami policyjnymi zamierzał szykanować ludność i jakoby chciał używać gwałtu. Gdy przypatrzymy się jednak dalszemu przebiegowi wywłaszczenia, poznamy natychmiast, iż rząd łudzi się sam. Czyż wywłaszczony bez wszystkiego pozwoli odebrać sobie swoją własność? Czyż w każdym poszczególnym wypadku nie będzie wszelkiemi siłami starał się oprzeć wywłaszczeniu? A cóż zrobią sąsiedzi i przyjaciele, czyż nie pośpieszą mu z pomocą i czy, wobec łatwo zapalającego się charakteru narodowego, nie pozwolą się unieść do czynów sprzeciwiających się prawu?

Widzicie panowie z tych kilku wzmianek, że bez środków policyjnych się nie obejdzie, a może nawet okażą się koniecznymi szersze środki gwałtowne, w celu wyrzucenia wywłaszczonego! Sądzę że stoimy w sprzeczności sami z sobą godząc się na myśl tę bez wszystkiego.

Mówimy zawsze o zasiedziałości na ziemi, o przywiązaniu do gleby, pragniemy tworzyć osobne prawo, mające przywiązać robotnika do roli i tym wszystkim dowodzimy, jak bardzo chodzi nam o pozyskanie stale osiadłej ludności. I na tym punkcie mamy się zaprzeć naszych zasad?

Muszę jednak zwrócić jeszcze uwagę na drugi punkt równie poważny. W paragrafie 13 zrobiono dwa wyjątki z wywłaszczenia.

Pierwszy dotyczy budynków, w których odbywają się nabożeństwa, drugi cmentarzy. To rozumie się samo przez się, Sprzeciwiałoby się dobrym obyczajom całej ludzkości, gdyby i te dwa objekty włączono do wywłaszczenia. Ale stąd wynika, że cała inna własność kościelna podlegałaby wywłaszczeniu.

Wyjęte dwa objekty przedstawiają najmniejszą część własności kościelnej. Probostwa natomiast, role proboszczowskie, własność kościelnych instytucyi dobroczynnych, instytucye kościelne w ogólności — wszystko to razem podlegałoby wywłaszczeniu! Komisyà kolonizacyjna mogłaby więc każdego czasu zażądać własności kościelnej i wywłaszczyć ją. Jakie nadzieje wypowiedziały już pod tym względem koła postępowe, wynika z pisma, które z pewnością wszyscy panowie otrzymali.

(Mowca odczytuje ustęp z owego pisma, którego treści jednak w stenogramie nie podano).

Widzę stąd przedewszystkiem, jak wielkiem jest niebezpieczeństwo dla własności kościelnej. Zapatrywaniom wymienionym w piśmie hołdują zwłaszcza t. zw. koła wszechniemieckie. Może więc z góry powstać niebezpieczeństwo, że proboszczowi odbierze się probostwo, rolę proboszczowską i tem samem całą opiekę duchowną. A dziać się to będzie nie tylko w jednem miejscu, lecz systematycznie, gdzie tylko znajdzie się jakikolwiek powód.

Sądzę, że z tego powstaje niezmiernie wielkie niebezpieczeństwo, że przedstawiciele Kościoła wobec podobnych środków milczeć nie mogą, lecz zobowiązani są przeciwko nim zaprotestować. A zaprotestują nie tylko przedstawiciele Kościoła w obu dotkniętych prowincyach, lecz także przedstawiciele reszty związków kościelnych w Prusiech. Do protestu przyłączy się nawet najwyższa władza kościelna.

Jakież następstwa będzie miał ów środek, nad którym, co prawda, rząd państwowy dobrze się zastanowił, dla dobra państwa? Następstwem będzie nieufność i niezadowolenie, najpodatniejszy grunt dla stosunków niespokojnych. W tej samej Izbie przed laty 20 z największym trudem usunęliśmy niezgodę wyznaniową. Ustawa niniejsza na nowo zepchnęłaby nas w te same stosunki.

Przez prawo wywłaszczenia można będzie pierwszego lepszego właściciela ziemskiego wyrwać z gminy, a ziemia jego przechodzi na własność Komisyi kolonizacyjnej. W ten sposób ludzie płacący podatki kościelne zwolna odpadną, a siła podatkowa Kościoła w krótkim czasie

jest obezwładnioną. Byłoby to wielką szkodą dla gmin kościelnych. Komisya kolonizacyjna ma więc obowiązek odszkodowania takich gmin, które przez eksmisyę i gwałtowne wywłaszczenie podatkujących ponoszą straty. Nie mogę więc nabrać przekonania, jakoby rząd zamiar swój mógł przeprowadzić. Rząd nie ubezpieczy granic państwa, lecz powiększy jeszcze niepokój i niebezpieczeństwo, powiększy jeszcze przepaść pomiędzy niemczyzną a polskimi obywatelami państwa.

Wspólne pożycie Niemców z Polakami już dzisiaj jest dosyć nieznośne, ale stanie się jeszcze nieznośniejszem, skoro prawo to przejdzie. A nieznośne stosunki dadzą się we znaki od Wisły po Ren, gdyż tak daleko sięga ludność polska. A ludność polska potrzebną jest dla życia gospodarczego i przemysłowego.

W wywody prawnicze tego projektu zagłębiać się nie myślę. Pan minister sprawiedliwości zbijał obawy te przy innej sposobności, jakkolwiek niezupełnie mnie przekonał. Spodziewam się, że p. minister nie zapomniał o zasadzie: *Summum ius, summa iniuria* (Największe prawo, największa niesprawiedliwość). Są stosunki i warunki, w których pod względem formalnym ma się prawo po swojej stronie, a jednak wykonywać go nie można.

Powiedziano między innemi, że w obronie egzystencyi państwa można brać wszystko, co okazuje się potrzebnem. Powiedziano: *inter arma silent leges* (wśród broni milkną prawa). Jeżeli z konieczności państwowej ustępować muszą niewzruszone zasady, to nie istnieją wcale niewzruszone zasady. Wówczas lepiej z góry powiedzieć: Siła przed prawem!

Wystąpiono dalej z zasadą, że prawo prywatne musi ustąpić przed prawem publicznem wedle maksymy: *Salus publica suprema lex* (Dobro publiczne jest najwyższem prawem). Zasada ta, jako taka słuszna, pochodzi z państw pogańskich; nasze chrześcijańskie państwa, w których chrześcijańskie panują wyznania, muszą tę *suprema lex* nieco ograniczyć wedle zasad ustanowionych przez Boga, w przeciwnym razie *suprema lex* narażona jest na upadek, takie prawo nie służy owej *suprema salus*, lecz wiedzie naród do zguby. Takie poglądy zakrawają na zupełną państwową wszechwładzę i także na polityczny materyalizm, który nie zna ideałów. Ale obok materyalnej siły, istnieją przecież jeszcze inne, i to liczne rzeczy, na których opiera się pewność państwa, pewne idealne poglądy zasadnicze, właściwe całej ludzkości. Do tych należy własność prywatna. Nietykalność prywatnej własności jest także zasadą ludzkości.

My Niemcy uchodzimy przecież za wielkich idealistów. Znam stronnictwo, które z użycia prawa wywłaszczenia będzie bardzo zadowolone, jest to owe stronnictwo, które przed kilku tygodniami urządziło przed Izbą posłów demonstracyę.

Nie życzyłbym sobie, by ci panowie przybyli także przed Izbę panów w celach demonstracyi, ale wyrażającej nie niezadowolenie, lecz zadowolenie.

Dlatego chciałbym rząd prosić, by raz jeszcze przystąpił do zbadania projektu, a jeżeli to się nie stanie, uważałbym za wskazane przekazać projekt komisyi.

Ks. Wiktor Wiecki.

Tolerancya religijna i Synod prawosławny.

Gdyby kto chciał sądzić o tolerancyi religijnej w Rosyi z ilości aktów nadających wolność wyznaniową, ten mógłby dojść do przekonania że państwo carów prześcignęło dawno pod względem tolerancyi choćby nawet Amerykę. Wszak tolerancyę pod względem obcych wyznań głosiły zasadnicze ustawy imperyum rosyjskiego na długo przed erą obecnych reform; tolerancyę obiecuje nanowo ukaz z 12 grudnia 1904 r.; manifest kwietniowy 1905 r. tolerancyę nadaje, komisya Ignatjewa i oparte na jej pracach cyrkularze dały prowizoryczne wskazówki, co do urzeczywistnienia manifestu kwietniowego, w październiku 1906 r. nowy ukaz reguluje stosunki religijne odszczepieństwa i sekt w Rosyi. Obecnie znowu Ministeryum wnosi do Dumy cały szereg projektów do ustaw wyznaniowych, mających »umocnić zasady tolerancyi«. Ile to aktów, a jak mało w nich treści! W belletrystyce rosyjskiej istnieje humorystyczna powiastka: »Poczekajmy cyrkularza«. Wiejski pop, odebrawszy tekst nowego prawa, nie śmie kierować się niem nawet ku swej korzyści, zanim nie odbierze od bezpośredniej swej władzy cyrkularza, jak nowe prawo rozumieć. Podejrzewa, że to jakiś podstęp w tem prawie. W Rosyi najjaśniejsze nawet prawo nie może się obejść bez ciemnych cyrkularzy. Tak rzeczy stoją i z tolerancyjnemi koncesyami. Te wszystkie komisye, cyrkularze, projekty, paragrafy, o których coraz gazety ogłaszają Europie, jako o ustaleniu tolerancyi, w rzeczywistości są to nie jakieś nowe koncesye, ale »wyjaśnienia«,

i określenia »zasad tolerancyi«, które jasną wolę monarszą starają się ograniczyć do minimum i urzeczywistnienie jej obstawić różnemi uciążliwemi formalnościami.

Projekty ustaw wyznaniowych, przedłożone obecnie Dumie przez Ministeryum, nie wiele obiecywały katolikom. Zabraniają one im i nadal pod surowemi karami jakiejkolwiek publicznej propagandy, na rzecz swego wyznania (nie tylko między prawosławnymi, ale wogóle szerzenia swej wiary). I nadal nie wypuszczają one Kościoła katolickiego z czułej rządowej opieki. Jedno, co zasługuje na uznanie w tych projektach, to to, że usuwają one szykany przy przejściu z prawosławia na katolicyzm w formie »napomnień«, dawanych przez duchowieństwo prawosławne tym, którzy Cerkiew opuścić zamierzają. Upomnień tych, jak również podawania próśb gubernatorom o pozwolenie przejścia na katolicyzm, nie przewidywał ukaz tolerancyjny; wprowadziły te praktyki bezcelowe — »cyrkularze«. Sam rząd widzi, że one do niczego nie doprowadzą i proponuje znieść je.

Ale i te, jakkolwiek skromne ulgi przeraziły obrońców prawosławia. Synod prawosławny, któremu Ministeryum przesłało swoje projekty do zaopiniowania, wyraził swoją opinię w komunikacie datowanym 15—21 grudnia r. p. Nic charakterystyczniejszego nad ten głos Synodu. Stojąc na straży prawosławia najwyższa cerkiewna magistratura ostro krytykuje projekt ministeryalny i żąda licznych jego modyfikcyi. W imię czego? czy w imię Chrystusa? czy w imię jakiegoś dogmatu? Napróżnobyśmy szukali takich motywów w synodalnym komunikacie. Cerkiew żąda dla siebie religijnego monopolu za usługi oddane państwu. Po raz tysiączny powtórzą oklepany frazes, że »prawosławna wiara i strażniczka jej cerkiew prawosławna oddały nieocenioną usługę narodowi rosyjskiemu. Dzięki im, ojczyzna nasza zdołała skupić rozprószone w poszczególnych plemionach siły, walczyć z nieszczęściami niezgód wewnętrznych, głodu, moru (sic!) i najścia cudzoziemców, i zwyciężywszy je, sformować jedyne, szerokie i mocne państwo. Będąc jedyną skarbnicą i kanałem nauki Chrystusowej, nieuszkodzoną ludzkiemi mędrkowaniami, prawosławna wiara drogą jest ruskim ludziom, jako gwiazda przewodnia, przyświecająca im w doczesnej pielgrzymce, prowadząca ich do zbawienia, pomagająca im w walce ze złem i ucząca ich nie tracić ducha w nieszczęściach i nie pysznić się w powodzeniu«. Dalej przypomina, że monarcha jest najwyższym obrońcą i stróżem dogmatów wiary panującej. Przypomina również przywileje swoje, zagwarantowane jej przez

dotychczasowe prawodawstwo. Przywileje te ucierpią, skoro projekt ministeryalny stanie się prawem. Zwłaszcza obawia się cerkiew złych skutków z pozwolenia innym wyznaniom na propagandę swoich przekonań. Przypominamy, że nawet projekt ministeryalny zabrania publicznej propagandy; widoczna, ojcom Synodu i to nie wystarcza; chcieliby ścigać wszelkie najlżejsze objawy obrony przekonań innych. Słusznie ktoś zauważył, że gdyby postulaty Synodu zostały uwzględnione, musiałoby prawo ścigać każdego np. staro-obrzędowca, pokazującego prywatnie prawosławnemu stary obraz Chrystusa z XV stulecia, w celu przekonania go, jak należy się żegnać i jak czytać imię Jezus. Podobnież katolikom odjętąby została możność obrony swoich przekonań w kwestyach spornych. Widać z tego, że owa prawosławna wiara »tak droga ruskim ludziom«, jednocześnie nie musi być mocno w nich zakorzenioną, skoro Synod żywi takie obawy. Dalej żąda Synod, aby porzucającym prawosławie nie pozwalano pierwej przyłączyć się do innego wyznania, aż przedstawią świadectwo od władzy cerkiewnej, że czynione im były upomnienia przez 40 dni i skutku nie odniosły. Termin 40-dniowy ma się rozpoczynać od daty pierwszego upomnienia. Stąd wynika, że jeśli władzom cerkiewnym spodoba się upomnienie pierwsze odłożyć na kilka miesięcy albo i lat, to dezerter prawosławia musi czekać cierpliwie i stać z daleka od wyznania, do którego w duszy należy. Co za okazya do nadużyć! Okrutnym jest projekt synodalny dla duchownych, porzucających swój stan, lub zdegradowanych za jakieś przestępstwo: żąda, aby ich nie przyjmowano na służbę państwową i nie pozwalano nawet mieszkać w tej gubernii, gdzie przedtem zajmowali stanowiska. Stąd wypadnie, że duchowny np., który zostanie katolikiem, nie miałby prawa służby rządowej, (a może i być księdzem, bo księży katolickich uważa prawo za urzędników) ani mieszkania nawet w kraju, w którym poprzednio był popem. — Budowa i odnawianie świątyń innych wyznań, urządzanie procesyi i pielgrzymek i t. p. ma być dopuszczane jedynie za zgodą odnośnej władzy cerkiewnej »dla uniknięcia zderzenia«. — Gubernatorzy i policya mają w dalszym ciągu śledzić za powstającemi sektami i ich propagandą i pomagać duchowieństwu w poskramianiu tych sekt. Co najcharakterystyczniejsza, że Synod zastrzega sobie, aby legalizacya państwowa nowych religii, powstających na miejscu lub sprowadzających się z zagranicy, nie odbywała się inaczej, jak za zgodą Cerkwi prawosławnej! Czy Cerkiew spodziewa się, że może powstać nowa religia, a nie przeciwna prawosławiu? Czy też gotowa jest pozwa-

lać i na sekty zgadzające się z nią w nauce? Co za łaskawość! Raczej trzeba przypuścić, że jest to zamaskowane przecięcie drogi do jakichkolwiek legalizacyi nowych wyznań. Być może, że Unię miano na myśli. Inne drobniejsze projekty, przewidujące nawet kto ma obrazami handlować, pomijamy. Jedno tylko zaznaczymy z uznaniem, że Synod nie chciał wcale roztrząsać kwestyi klasztorów katolickich, jako do siebie nie należącej. Dla nas i z tego pociecha nie wielka, gdyż sam projekt ministeryalny jest co do tego punktu tak skąpy przy całej swej wielomowności, że jeśli prawem się stanie, klasztory się nie podźwigną. Zbyt wiele będzie nad nimi opieki.

Czy projekty rządowe przejdą w Dumie i czy dodatki Synodu będą przez nią uwzględnione, trudno dziś przesądzać. Oczywiście cała prawica będzie popierała żądania Synodu. Faktem jest, że opinia publiczna, oprócz organów »istinno-ruskich«, wystąpiła z ostrą krytyką żądań Synodu. Nawet N o w o j e W r e m i a nazywa projekt synodalny »jeżowemi rękawicami w rzeczach wiary« i zauważa, że dotąd ucisk w rzeczach wiary składało się na karb państwa, o Cerkwi zaś sądziło się, że ona sama uciśniona, ucisk zaś innych sprzeciwia się samej zasadzie jej życia. Dziś to mniemanie pryska. Państwo chce zwolnić nieco ucisku, a Cerkiew protestuje. N o w o j e W r e m i a pociesza się tą myślą, że obecni ojcowie synodalni nie są wieczni i że »podobne decyzye wcale nie wyrażają rzeczywistego i wiecznego ducha Cerkwi prawosławnej, lecz są tylko głosami namiętnego i partyjnego ducha, ducha... księcia ciemności, który opętał do czasu niektórych, chociaż i n i e w i e l u duchownych dygnitarzy«... Niestety z tych n i e w i e l u składa się obecny, powiększony, co do liczby Synod. Znalazł w nim miejsce nawet osławiony Jan Kronsztadzki. Natomiast jeden z najszlachetniejszych przedstawicieli Cerkwi, metropolita Antoniusz, podobno tak nie pasuje do reszty swych towarzyszów, że zamierza usunąć się z zajmowanego stanowiska.

Dziwny widok przedstawia dziś Cerkiew urzędowa i dziwnej niekonsekwencyi daje dowody. Monarchę nazywa stróżem prawosławnych dogmatów, a jednocześnie poddaje ostrej krytyce projekty ustaw, które wprost z myśli i woli tegoż monarchy wypływają. Członkowie Synodu — to prawie bez wyjątku zwolennicy nieograniczonego »samodzierżawia«, lecz i to nie przeszkadza im występować opozycyjnie względem ich mniemaniem »samodzierżawnego« rządu. Dla Cerkwi mogłaby się otworzyć nowa era przy wolności religijnej, era wzmożonej pracy, a i tryumfów, jeśli Cerkiew jest przekonana o swojej

prawdziwości. Ona jednak woli pozostać przy dawnym porządku, wkładając obowiązek czuwania nad całością trzody swojej na gubernatorów i isprawników. O środkach moralnych utrzymania powagi Cerkwi, jak zauważa Nowoje Wremia, niema ani słowa w synodalnym akcie. Jedyny środek — *brachium saeculare.* Prawosławiu przypisują wielkość Rosyi, a nie chcą widzieć Mukdenu ani Cuszymy. Cała klika dzisiejszych »istinnych«, nie wyłączając i oficyalnych stróżów prawowierności, robi wrażenie stada baranów, które, choć dach się nad nimi pali, opierają się jednak tym, co ich za rogi chcą wywlec z palącej się owczarni. Łby wszystkie do kupy, a z resztą mięsa niech się dzieje co chce.

Ks. J. Urban.

Notatka z dziedziny prawno-kościelnej.

Zdanie protestanta o działalności Jezuitów w Niemczech.

Do wyświetlenia dzisiejszych stosunków prawno-kościelnych w Niemczech przyczynić się może niewątpliwie zdanie fachowych znawców tychże stosunków z akatolickiego obozu, zwłaszcza tak wybitnych, jak prof. Emil Friedberg, redaktor *Deutsche Zeitschrift f. Kirchenrecht,* znakomity wydawca kanonistycznych źródeł i autor licznych dzieł i rozpraw z zakresu prawa kościelnego i stosunków wyznaniowych protestanckich w Niemczech. W jednym z ostatnich zeszytów wzmiankowanego czasopisma zamieścił on swą recenzyę o rozprawie Schreibera *Gegen das Jesuitengesetz* Tübingen 1906, w której to rozprawie autor oświadczył się za zniesieniem ustawy o Jezuitach w Niemczech. Friedberg zarzucając Schreiberowi idealizm, który cechuje zwykle nietęgich polityków, zwraca uwagę na to, że optymistyczne zapatrywania autora mogłyby wówczas mieć wagę, gdyby wogóle ustawa o Jezuitach w Niemczech wcale nie została wydana. Skoro jednak istnieje, toć jej zniesienie oznaczałoby wielką klęskę władzy państwowej, a zarazem wzmocnienie stronnictwa Centrum, a tego przecież nie mógłby doradzać nikt, kto jest przychylnie usposobiony dla państwa, chyba że tak, jak autor ignoruje realne stosunki, i wzrok swój woli odwrócić od ziemi ku chmurom. W dalszym ciągu Friedberg przyznaje zupełnie otwarcie, że nie wielką pokłada nadzieję w tem, aby kościół ewangelicki był zdolny, jak się wyraża, pokonać zwarty system za-

konu Jezuitów; przynajmniej nie zdołał on tego dokazać w ciągu swej trzechsetletniej działalności obok zakonu Jezuitów.

Znaczenie przytoczonej tu opinii przedstawi się wyraźniej, jeżeli choć w kilku słowach uprzytomnimy sobie okoliczności i stosunki, wśród których została wydaną w Niemczech ustawa z 4 lipca 1872 r. o Zakonie Tow. Jezusowego, łącząca się bezpośrednio z wybuchem pruskiego *Kulturkampfu*, a zarazem stanowisko, które zajął i rolę, którą odegrał w tej sprawie prof. Friedberg.

Już od dłuższego czasu mnożyły się wśród protestantów objawy coraz większej nienawiści przeciw Jezuitom, którzy pomimo wielkich trudności pracowali w Niemczech gorliwie dla dobra Kościoła i społeczeństwa. Powstawały liczne ich domy i zakłady, zapomocą których szerzyli oni skuteczną działalność we wszelkich dziedzinach życia kościelnego, tak umiejętności, jakoteż w sferze duszpasterskiej, zwłaszcza przez misye ludowe, nie zakłócając nigdzie spokoju pomiędzy wyznaniami. Działalność ta spotykała się z uznaniem władz duchownych, a nawet cesarza niemieckiego, który w swym rozkazie z 21 maja 1871 r. wystawił Jezuitom z powodu podjętych z własnej ochoty trudów duszpasterstwa polowego i pielęgnowania rannych w czasie wojny francusko-niemieckiej chlubne świadectwo patryotyzmu pełnego poświęcenia. Wielu z nich odznaczono wówczas orderem żelaznego krzyża. (Ob. co do tych stosunków Brück: *Geschichte d. kathol. Kirche im XIX Jh.* 4 B. 1 H. S. 121 i nast.). Ów rosnący zbawienny wpływ Towarzystwa Jezusowego budził właśnie przeciw niemu coraz większą nienawiść wśród protestantów, która wystąpiła już bardzo silnie na ich kongresach, zwłaszcza w Darmstadt, w październiku r. 1871, gdzie oświadczono się stanowczo za wypędzeniem Jezuitów z Niemiec. Kierował organizacyą antyjezuickiej agitacyi Bluntschli, głośny niemiecki profesor umiejętności politycznych. Do tego żądania przyłączyli się również Starokatolicy na zjeździe w Monachium z r. 1871. Liczne petycye w tym kierunku napływały do parlamentu niemieckiego; lecz z drugiej strony czynione Jezuitom bezpodstawne zarzuty i miotane przeciw nim oszczerstwa odparli zwycięsko biskupi niemieccy, a Pius IX napiętnował je w breve z 2 marca 1872 r. Katolicy niemieccy wszelkich stanów wystosowali ze swej strony do *Reichstagu* petycye w olbrzymiej masie pełne znaczenia, jak przyznaje protestant Gerlach, tak pod względem liczby, jakoteż powagi petentów, oświadczając się w nich za utrzymaniem Towarzystwa Jezusowego.

Wskutek tego kwestya Jezuicka stała się przedmiotem obrad

w *Reichstagu*, najpierw w komisyi petycyjnej; jej referentem był Gneist, jeden z najzaciętszych wrogów Kościoła katolickiego, który już w r. 1869, pod wpływem austryackich ekscesów przeciw Zakonom, wystąpił w sejmie pruskim jako ich burzyciel. Tenże imieniem komisyi oświadczył się za przekazaniem wszystkich wzmiankowanych petycyi kanclerzowi państwa z wezwaniem, aby tenże spowodował rządy związkowe do porozumienia się pod względem wspólnych zasad, co do dopuszczania Zakonów i do przedłożenia parlamentowi jeszcze w tej samej sesyi projektu ustawy, zabraniającej pod karą osiedlania się członkom Towarzystwa Jezusowego i pokrewnych mu kongregacyom bez wyraźnego pozwolenia udzielonego przez odnośny rząd krajowy. Z pośród kilku innych wniosek frakcyi Centrum przedstawiony przez Mallinckrodta zasługuje na szczególną uwagę. Wezwał on kanclerza do zarządzenia najściślejszych dochodzeń, co do postępowania i działalności Jezuitów; odpowiednio do wyniku śledztwa miano albo spowodować ukaranie winnych i przygotować ustawowe środki, których wymagało zabezpieczenie interesów państwa, albo też ewentualnie skonstatować bezzasadność zarzutów, dla dania zadośćuczynienia oskarżonym niewinnie. W debatach parlamentarnych występowano przeciw Jezuitom z nieudowodnionemi oskarżeniami, podyktowanemi przez ślepą nienawiść, wskazując na nich, jako na nieprzyjaciół państwa, moralności i kultury, jako burzycieli pokoju wyznaniowego, a bratanek naczelnika partyi Centrum, lecz jego wróg polityczny Windthorst okrzykiem: *écrasez l'infâme*, do Jezuitów skierowanym zakończył swoje przemówienie, pełne jadu, miotając obelgi na papiestwo i dogmaty Kościoła katolickiego. W podobny sposób przemawiało wielu innych posłów. Demokraci przez Gravenhorsta żądali nawet przygotowania, za wspólnem porozumieniem się rządów związkowych, zupełnego rozdziału Kościoła od państwa i szkoły. Centrum przeciwstawiło wrogom Jezuitów przez Mallinckrodta przytoczony wniosek, aby zdemaskować i raz udaremnić oszczercze zarzuty przeciwników, lecz większość parlamentu nie dopuściła wówczas oprócz dwóch, Monfanga i Piotra Reichenspergera, nawet najwybitniejszych Centrowców z ich Koryfeuszem Windthorstem do głosu. Ostatecznie odrzucając inne, przyjęto 205 głosami przeciw 84 wniosek Wagnera z poprawką Marquardsena, aby kanclerzowi Państwa przekazać petycye z wezwaniem przedłożenia projektu ustawy regulującej stanowisko prawne Zakonów, kongregacyi i stowarzyszeń, warunki ich dopuszczalności, a zarazem poddającej postanowieniom karnym ich niebezpieczną dla państwa dzia-

łalność, mianowicie zaś Towarzystwa Jezusowego. (Ob. Kremer-Auenrode: *Actenstücke zur Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche im 19 Jh.*, III Th. S. 155 und folg.).

Wskutek tej uchwały, *Bundesrath* wkrótce potem przedłożył parlamentowi projekt ustawy tej treści, że członkom Zakonu Towarzystwa Jezusowego, albo innej pokrewnej kongregacyi, chociażby nawet mieli indygenat niemiecki, może policyjna władza krajowa odmówić prawa pobytu w każdej miejscowości położonej w granicach terytoryum państw związkowych. Jako pełnomocnik Rady Związkowej i komisarz rządowy motywował ów projekt w parlamencie wzmiankowany Friedberg. Niewątpliwie jedna z enuncyacyi rządu pruskiego, w której najjaskrawiej uwydatnił się duch iście krzyżackiej nienawiści i obłudy, było właśnie owo przemówienie Friedberga, nadwornego pruskiego kanonisty, głównego organu Bismarcka i działacza w haniebnej sprawie *Kulturkampfu*. Rządy związkowe, jak zaznaczył, uznały zgodnie ze stanowiskiem, zajętem przez większość parlamentu, działalność Jezuitów, jako niebezpieczną dla państwa, lecz wstrzymując się na razie od proponowania ustawowych środków karnych, zaproponowały, aby usunąć niebezpieczeństwo zaburzenia pokoju w państwie, zastosowaniem przeciw jego burzycielom »łagodniejszego« *(sic!)* prowizorycznego środka, mającego polegać na ograniczeniu swobodnego pobytu, zagwarantowanego konstytucyą wszystkim obywatelom niemieckim. Friedberg przyznał dalej, że proponowany środek jest wprawdzie wkroczeniem w sferę wolności i ogólnych praw obywatelskich, lecz jedynie wskazanym wyższymi względami obrony koniecznej państwa przeciw zgubnej dla niego działalności Zakonu Towarzystwa Jezusowego i poszczególnych jego członków. Ów prowizoryczny środek zresztą ma być tylko przygotowaniem do wydania w myśl uchwały parlamentu wyczerpującej ustawy o Zakonach, a w szczególności regulującej stosunki Towarzystwa Jezusowego. Zaprzeczył następnie jakoby proponowana przeciw Jezuitom ustawa, była wypływem nieprzyjaznego stanowiska rządu względem Kościoła katolickiego, i zagrażała jego interesom. Wszakżeż dodał Friedberg wkońcu, nie chcemy identyfikować Zakonu Towarzystwa Jezusowego z Kościołem katolickim. Ile fałszu było w tem zapewnieniu Friedberga, okazało się niebawem, skoro tenże wystąpił jako główny autor pruskich ustaw majowych, a w większem swojem dziele p. t. *Die Gränzen zwischen Staat und Kirche* (Tübingen 1872), pełnem nienawiści do Kościoła katolickiego, poddawał rządom różne plany i środki, któreby zdaniem jego

mogły najskuteczniej doprowadzić do zupełnego zniweczenia żywotności Kościoła katolickiego w Niemczech. (Ob. Brück. l. c. S. 158).

Ów stek obłudy i oszczerstwa zawarty w przemówieniu Friedberga spotkał się w Centrum z dzielną odprawą ze strony Mallinckrodta, który napiętnował projekt rzeczonej ustawy, jako istotne horrenudum, jako zamach na kardynalne prawa konstytucyjne i przyrodzone, na wolność obywatelską, skoro Jezuitów, otoczonym w państwie z powodu wielkich zasług czcią i szacunkiem milionów pozbawia się prawa żądania przeprowadzenia śledztwa przed wydaniem potępiającego sądu (czemu dał wyraz już poprzednio w swym wniosku) prawa, którego się nie odmawia nikomu. Sam nawet koryfeusz socyalistów Bebel, potępił stanowczo projekt powyższej ustawy wyjątkowej przeciw Jezuitom, żądając zupełnie innych środków dla zwalczania Jezuityzmu, nie zarządzeń policyjnych, które zamiast pokoju wzniecają w państwie wojnę. System burżuazyi liberalnej, jak zarzuca Bebel, w wyższym jeszcze stopniu podkopuje moralność i dobre obyczaje. Zdaniem Windthorsta projektowana ustawa prowadziła do gwałtu i bezprawia, była środkiem antyniemieckim i antynarodowym. Projekt w mowie będący doznał w ciągu obrad w *Reichstagu* (od 14—19 czerwca) na podstawie wniosków Meyera, Kardorffa i tow. zupełnego przekształcenia i na tej podstawie uchwalono wreszcie ustawę przeciw Jezuitom, która następnie została przyjętą przez Radę Związkową, a 4 lipca 1872 r. przez cesarza sankcyonowaną. Takowa obejmuje trzy paragrafy: § 1. Zakon Tow. Jezusowego i pokrewne mu Zakony i kongregacye są wykluczone z terytoryum państwa Niemieckiego. Nowo osiadłe domy mają być rozwiązane najdalej do 6 miesięcy w terminie przez *Bundesrath* określonym. § 2. Osoby przynależące do Zakonu Tow. Jezusowego, lub innych pokrewnych Zakonów i kongregacyi, mogą, jeżeli są obcokrajowcami, być wydalone z terytoryum związkowego; jeżeli zaś są krajowcami, może im być zabroniony pobyt w oznaczonych okręgach i miejscowościach, a względnie mogą one być w takowych internowane. § 3. Rada Związkowa wyda potrzebne rozporządzenie prowadzące do zabezpieczenia wykonania niniejszej ustawy. Tego rodzaju przepisy wykonawcze, natury policyjnej, następnie przez Bundesrat zostały wydane. Przed kilku laty § 2 powołanej ustawy z 4 lipca 1872 r. został zniesiony ustawą z 8 marca 1904 r.

Wyżej określone stanowisko, które rząd pruski, Rada związkowa, i większość parlamentu niemieckiego zajęły w sprawie wydalenia Jezuitów z Niemiec, nasuwać musi na myśl dziwną analogię

z obecnymi stosunkami i okolicznościami towarzyszącemi wniesieniu projektu o wywłaszczeniu. Wówczas, jak widzieliśmy, bez śledztwa i bez dowodów winy uznano Jezuitów, jako nieprzyjaciół państwa i zastosowano do nich środek bezprawia przyobleczonego w szatę ustawy, gwałcącej prawo przyrodzone i kardynalne prawa zagwarantowane konstytucyą, każdemu obywatelowi państwa niemieckiego, jak to przyznał sam ówczesny przedstawiciel rządu, Friedberg, motywując obłudnie, że tego wymaga wzgląd obrony koniecznej ze strony państwa. Podobnie i dziś napiętnowano Polaków bez dowodów buntu z ich strony przeciw państwu, jako jego wrogów, pozbawiono ich najistotniejszych praw obywatelskich, podeptano ich prawa przyrodzone, prawo do egzystencyi narodowej, pognębiono ich język, uprawniono wreszcie ich wyzucie z własności, którą poddano całkowicie samowoli rządu, a to wszystko, w imię kłamliwego hasła obrony koniecznej państwa przeciw niebezpieczeństwu, które rzekomo grozi mu ze strony żywiołu polskiego. To też wówczas wystąpił dzielnie w obronie Jezuitów polski poseł Niegolewski w Parlamencie niemieckim, odpierając zarazem kłamliwe twierdzenia Wagnera, działającego jako organ Bismarcka, który rzucał przeciw Polakom podejrzenia nieuzasadnione o niebezpieczne dla państwa związki w Poznańskiem, w Górnym Śląsku i w Galicyi. Jak wówczas po stronie Jezuitów stanęła frakcya Centrum wysuwając najznakomitszych swych przodowników, jako szermierzy parlamentarnych, tak podobnie dziś, chociaż zabrakło temu katolickiemu stronnictwu Windthorstów, Mallinckrodtów i Reichenspergerów, jednakże ze stanowiska religii i praw przyrodzonych i ogólnych obywatelskich, jego przedstawiciele oświadczyli się przeciw barbarzyńskiej ustawie o wywłaszczeniu, a po ich stronie stanęli, jak wówczas, również socyaliści, we własnym, dobrze zrozumianym interesie, zwalczając z zasady wszelkie ustawy wyjątkowe. Z ramienia rządu zaś nie stanął obecnie już żelazny kanclerz, jako przedstawiciel siły przed prawem, lecz skarłowaciały i zwyrodniały jego epigon.

Na zakończenie tych kilku uwag nie zawadzi przypomnieć, że Fryderyk II wyraził się szyderczo z okazyi rabunku majątku kościelnego, którego dopuszczano się wówczas w Austryi: *In meinen Staaten ist das Privatvermögen sicher.* (Ob. Weis: *Weltgesch.* XIII B. 3 Aufl. S. 304).

Prof. Dr. Brzeziński.

Przegląd muzyczny.

Utwory orkiestrowe Fitelberga.

O ile Karłowicz i Różycki od razu zaznaczyli swą indywidualną odrębność, o tyle Fitelberg zwolna szukał siebie samego w swych kompozycyach, aż wreszcie we wspaniałym poemacie symfonicznym »Pieśń o Sokole« stał się sam sobą. Tę drogę zaznaczył jednak szeregiem wartościowych dzieł: sonatami skrzypcowemi, koncertem skrzypcowym, kilkoma uwerturami i t. d., a przedewszystkiem symfonią e-minor (op. 16; partytura i głosy wyszły u Breitkopfa i Härtla w Lipsku) [1]. Porównując partyturę symfonii Fitelberga z »Pieśnią o Sokole« (napisaną pod wrażeniem znanego poematu Gorkiego), czyli op. 16 z op. 18, nie chce się wierzyć własnym oczom i uszom, iż w tak niedługim czasie zdołał ten bardzo utalentowany kompozytor i znakomity kapelmistrz zyskać tak wielką technikę orkiestrową. O ile symfonia zdradza opanowanie partytur Czajkowskiego, o tyle »Pieśń« wskazuje na sumienne wystudyowanie partytur suwerena orkiestry, R. Straussa. Zdamy dokładnie sprawę z tych dwóch dzieł, aby ten niesłychanie szybki postęp i opanowanie najnowożytniejszej techniki orkiestrowej oraz formy przez Fitelberga tem plastyczniej odzwierciedlić. Pod względem inwencyi nie można symfonii odmówić szczerości i naturalnej prostoty myśli, bardzo udatnych i świeżych tematów, choć tu i ówdzie przypominających Czajkowskiego (np. temat I z części I i II), którego wpływ na symfonistów naszych, jak Noskowski (»Step«), Karłowicz, Wertheim, Fitelberg, był po r. 1900 jeszcze znacznym, aby w następstwie ustąpić miejsca Ryszardowi Straussowi jako o wiele większemu mistrzowi polifonii orkiestrowej i głębszemu twórcy [2]. Następnie nie da się zaprzeczyć, że np. w »andante« i »scherzu« sym-

[1] Symfonia e-minor była wykonaną w Warszawie (2 razy), w Berlinie (2 razy), Scheveningen, Barnemuth i Birmingham; »Pieśń o Sokole« w Berlinie i Warszawie (po 2 razy) pod dyrekcyą kompozytora. W przeciwieństwie do »Powracających fal« Karłowicza jestem w tem położeniu szczęśliwem, że obydwa utwory Fitelberga słyszałem kilkakrotnie w wykonaniu Filharmonii berlińskiej, wobec czego sąd mój oparty jest na silniejszej podstawie.

[2] Należy jednakowoż stwierdzić, że młodsi symfoniści, t. j. Karłowicz, Fitelberg, Różycki i Szymanowski tylko technicznie nauczyli się wiele od Straussa, natomiast w nowszych swych dziełach wykazują samoistność inwencyi w porównaniu z dawniejszemi dziełami, stojącemi wyraźnie pod wpływem Czajkowskiego i Rosyan.

fonii Fitelberga znajdą się tematy względnie cząstki tematów zbyt łatwo wpadające w ucho, zbyt popularnie brzmiące, np. pierwszy temat ze scherza na rytm i melodyę walca — ale czyż uwielbiany u nas Czajkowski nie czynił tego samego? I czyż np. ostatnia część skrzypcowego koncertu Brahmsa, odznaczającego się tak wielkim krytycyzmem w wyborze tematów, nie jest trywialnym... kadrylem, przyprawionym papryką węgierskich rytmów? Ileż banalności znajdziemy u Dvořáka, Saint-Saënsa, Griega, Czajkowskiego, nawet Mendelssohna?! Trzeba jednak przyznać Fitelbergowi, że inwencyę ma płynną i zawsze naturalną, a liryzm jej jest szczery i rzeczywiście serdeczny (»andante«!). Na ogół co do zewnętrznej budowy wszystkie części utrzymane są w przepisowej mierze. Tylko »andante«, ta pięta Achillesowa słowiańskich i romańskich symfonii, (i »finale«) jest dość luźna, co nam jednak wynagradza rozlewny liryzm i nastrojowość całości. Najlepsze jednak jest scherzo. Pięknym pomysłem jest repriza tematów z pierwszej części symfonii w jej ostatniej części, co całości nadaje jednolitość ideową — rzecz praktykowana, jak wiadomo, również przez Czajkowskiego (IV i VI symfonia!). Co do instrumentacyi, to można o symfonii Fitelberga bez przesady powiedzieć, że mało polskich utworów orkiestrowych, które przed nią się ukazały, jest tak bogato i interesująco zinstrumentowanych, jak ona, choć nie można zaprzeczyć, iż barwne kontrasty są w niej nieco przeinstrumentowane. Całość jednak brzmi wybornie. Kilka szczegółów można podkreślić. I tak: w pierwszej części swego dzieła przy tematycznej progresyi odbierają sobie motyw obój, fagot i klarnet, innym razem klarnet i waltornia, potem grają go *unisono* — znamy ten nigdy nie zawodzący efekt z symfonii Czajkowskiego, ale i u Beethovena np. w VII symfonii też go widzimy. Że inne instrumenty dęte (blaszane!) nie występują *solo,* to oczywiście jest powodem, że kompozytor przeznaczył im prawie wszędzie rolę dynamicznych wzmocnień i że symfonia jego jest nieco za mało polifoniczną w przeciwieństwie do »Sokoła«. Gdy jednak cała orkiestra wykonuje szybkie (chromatyczne) figury *fortissimo,* wtedy trąbki, puzony i tuba grają temat, aby wśród szybkich figur drewnianych instrumentów nie zginął. Natomiast główny temat w »scherzu« grany *unisono* przez pełną orkiestrę brzmi nieco za pełno (str. 93 partytury); na ogół jednak kompozytor bardzo zręcznie i z doświadczeniem przeprowadza utarczkę dętych instrumentów w fugatach scherza. Bardzo pięknym i artystycznie ujętym efektem jest w triu scherza podzielenie kwintetu smyczkowego na 11 głosów z umyślnem opuszczeniem altó-

wek, przyczem skrzypce pierwsze grają w najwyższych pozycyach, kontrabasy i wiolonczele w najniższych; na tem tle obój, basklarnet i klarnet, naprzemian zaś inne instrumenty dęte drewniane z waltornią wykonują małe fugata. Szkoda tylko, że kompozytor nie wyzyskuje swych tematów w zupełności do t. zw. tematycznej roboty, do przeobrażania symfonicznego tychże, wskutek czego często słyszymy powtarzanie tematów i ich cząstek nawet w bardzo pomysłowy sposób przeprowadzone, ale to nie wszystko. Pod tym i wieloma innymi względami wynagradza nas Fitelberg w swoim poemacie symfonicznym »Pieśń o Sokole« (op. 18; partytura i głosy orkiestrowe wyszły w »Spółce nakładowej młodych kompozytorów polskich«; Berlin, Albert Stahl, Warszawa, Gebethner i Wolff [1]). Okazała partytura tego znakomitego dzieła wykazuje jak na dłoni wielkie zalety i wielki twórczy talent kompozytora: opanowanie wszystkich tajemnic dzisiejszej orkiestry, wielka wiedza polifoniczna, świeżość inwencyi owiana ożywczem tchnieniem temperamentu i zdolności do trafnego wyrażania swych myśli, uczuć, do charakteryzowania nastrojów i całej ich skali różnorodnej, w czem wielce pomaga mu opanowanie wiedzy muzycznej. Są to zalety właściwe i Karłowiczowi i Fitelbergowi. A różnica między ich indywidualnościami? Karłowicz jest to artysta obdarzony głębią refleksyi, Fitelberg śmiałością, temperamentem, który go nieraz sam porywa. Obydwaj zaś znakomici kompozytorowie mają wspólny dar, będący rzadkością: mianowicie pisząc poematy symfoniczne, umieją pogodzić treść literacką, »program« dzieła z treścią i f o r m ą muzyczną, tak że dzieła ich są zrozumiałe także jako c z y s t a muzyka, bez poetycznej interpretacyi programu. Żaden z nich nie objaśnia tekstu poetycznego czyli programu muzyką. Dają nam muzykę będącą symbolem brzmiącym ich życia, myśli, uczuć, wrażeń, refleksyi, opowiadają nam o swych bólach i wyzwoleniu się z nich, o podniosłych chwilach i tragedyach smutku. Gdyby tego nam nie dawali, muzyka ich byłaby tylko illustracyą, chłodnym freskowym komentarzem. Obydwaj jednak są zbyt głęboko myślącymi artystami, aby mieli iść w niewolę tekstu poetycznego. Rzeczą zaś ich wielkiej wiedzy, w której u nas nikt im nie dorównał i nie dorównuje, rzeczą ich wyrobionego gustu i doświadczenia jest: szczerość swej inwencyi uszlachetnić kunsztem

[1] Obsada orkiestry: 3 flety (i 1 mały), 2 oboje, rożek angielski, 3 klarnety, basklarnet, 2 fagoty, kontrafagot, 6 waltorni, 3 trąbki, 2 puzony tenorowe, 1 basowy, tuba, kotły, zele, tamtam, 2 harfy oraz: skrzypce pierwsze podzielone na 6, drugie na 5 i altówki na 4 pulty, wiolonczele i kontrabasy.

artystycznym. Pojęcie formy jest dziś tak różnie komentowane, że tylko studyum dzieł najlepszych kompozytorów może nam dać rozwiązanie zagadki, która stała się nią z tą chwilą, gdy formy klasyczne, zwane czasem »szablonami«, nie mogły zadowolić kompozytorów, gdy mechanizm formalny stał się rzeczywiście szablonem. Cóż bowiem znaczy forma? Jest to tego rodzaju konstrukcya utworu, która bez prawideł klasycznych jest sama przez się jasną i logiczną pod względem następstwa i rozwijania myśli zasadniczych, a więc tematyczny rozwój, wewnętrzny, tak jak to widzimy we wstępach i symfonicznych partyach dramatów Wagnera, w utworach Czajkowskiego, C. Franka, Ryszarda Straussa. Ta wolna forma daleką jest od impresyonizmu niektórych współczesnych Francuzów, Finlandczyków i Rosyan. Na szczęście Karłowicz i Fitelberg nie należą do obozu tych ostatnich, jak dowodzą ich omawiane przez nas dzieła. W »Sokole« Fitelberga jest wpływ R. Straussa niezaprzeczony, ale tylko w technice. Tematy bowiem są tak indywidualne i świeże, tyle mają siły wyrazu, ich wzajemne kontrastowanie tak samoistnie traktowane, że bezpośredniego wzoru nikt wskazać nie może. Co do polifonii, to można i Karłowiczowi i Fitelbergowi tylko przyklasnąć z zadowoleniem, że nie uprawiają wiedzy dla wiedzy, lecz używają swych imponujących u nas i u obcych kontrapunktycznych skarbów tylko jako środka do celu. Należy tylko stwierdzić, że obydwie kompozycye zyskały jednogłośnie pochwały, surowej, zwłaszcza dla słowiańskiej muzyki, muzycznej prasy niemieckiej, a co najważniejsza — tak wielkich kompozytorów, jak Humperdinck i Ryszard Strauss. U nas inaczej... Wspomniany wyżej p. Poliński uznał za stosowne opuścić w swej »Historyi muzyki polskiej« nazwisko Fitelberga, który dzięki swemu wielkiemu talentowi kapelmistrzowskiemu i dzięki energii ks. Władysława Lubomirskiego, któremu »Sokół« jest poświęcony, wywalczył uznanie dla młodych polskich kompozytorów u obcych. Fitelberg napisał kilka dzieł orkiestrowych i kameralnych, oraz pieśni i sonat, p. Poliński uznał za stosowne jego nazwisko opuścić; wymienił natomiast tych kompozytorów, którzy zdążyli napisać kilka pieśni. A powód? Oto p. Fitelberg odważył się dać p. Polińskiemu publicznie naukę, że do wydawania sądów o muzyce, trzeba być przygotowanym odpowiednio. Ważny to dokument w dziejach naszej krytyki muzycznej.

Adolf Chybiński.

Druk ukończono 7 lutego 1908 r.

DWIE FILOZOFIE.

Od lat mniej więcej piętnastu, zaczął zwracać na siebie uwagę nowy jakiś ruch religijno-filozoficzny, ogarniający dość szerokie koła katolików francuskich. Po długim zastoju naukowym intenzywna praca; w tej pracy gorączkowe szukanie nowych dróg do nowej syntezy katolickiej prawdy; potem chwila formalnego wrzenia, w której kłębiły i kotłowały się myśli, nie mogąc znaleźć ni wspólnych punktów wyjścia, ni spojeń w jednolitą budowę; nareszcie lat temu kilka, wydobył się z piersi okrzyk tryumfu: zaczęły rysować się coraz wyraźniej wielkie linie nowego systemu.

Zdawało się jego twórcom, że rozwiązano olbrzymi problem.

Sądzili oni, że już na dobre pojednano katolicyzm z myślą współczesną, że dano prawdzie katolickiej nowy wyraz odpowiadający nowym potrzebom; zapowiadano głośno, że Kościół obdarzony nową, a potężną apologią wiary, święcić będzie dni niebywałego tryumfu.

Niedługo trwały złudzenia.

Po całym szeregu pomniejszych, zrazu ostrzeżeń, potem upomnień przyszedł *syllabus* z dnia 3 lipca. Trzy miesiące później wychodziła encyklika *Pascendi.*

Wśród tych, do których w pierwszym rzędzie odnosiło się pismo papieskie dały się odróżnić wyraźnie dwa obozy.

Jedni przeczyli istnieniu modernizmu. »Papież — wołano — potępia system istniejący jedynie w bojaźliwych głowach reakcyjnych teologów; modernizmu takiego, jakim go encyklika przedstawia,

nie było nigdy; istniały tylko i istnieć będą nadal, żadnym wewnętrznym węzłem nie związane postępowe poglądy takie, jakie zawsze miały w Kościele prawo obywatelstwa«.

Inni mówili szczerzej. Przyznając, że modernizm był systemem, że encyklika nie wydaje wojny czczej marze, ale żywej i jednolitej myśli, jedni z gniewem lub źle tłumioną niechęcią, drudzy z żalem stawiali pytanie: co dalej? »Myśmy chcieli zbudować pomost między katolicyzmem, a myślą współczesną, chcieliśmy zarównać wreszcie tę przepaść, która rozdziela Kościół od nowej kultury — papież nam mówi, żeśmy zbłądzili i wytrąca nam pióro z ręki! Cóż więc dalej? Boć przecież problem trwa i narzuca się z nieubłaganą siłą! Encyklika potępiła jedną próbę jego rozwiązania, ale sam problem pozostawiła nietknięty«!

Że encyklika nie rozwiązała od razu wszystkich tych głębokich, a rozległych zagadnień, z łona których wypłynął modernizm — to rzecz bardzo prosta. Na ostateczne, a praktyczne rozwiązanie takich kwestyi potrzeba lat i lat dziesiątków. Czy jednak papież nie wskazał przynajmniej właściwej drogi prowadzącej do tego celu?

»Nie wskazał«, powiadają nam znowu. »Bo encyklika powtarza to samo, czem od lat blizko 80 odpowiada Kościół na wszystkie próby nowych kierunków: głosi powrót do scholastycznej filozofii. A to rzecz daremna! Trzeba raz zrozumieć, że ona jest językiem umarłym, który echa już nie obudzi w dzisiejszych duszach. Trzeba zdać sobie sprawę, że myśl nowoczesna nie wyrzeknie się tego, czego przez lat 300 uczyła się od Kartezyuszów, Spinozów, Kantów, Heglów, że nieda się wtłoczyć napowrót w wiek XIII, nad który wyrosła całym światem pojęć zdobytych żelazną pracą wieków«.

W tych i wielu innych tym podobnych zdaniach, których w ostatnim czasie niemało wyszło z pod pióra, uderza myśl jedna bardzo prawdziwa. Oto staje się jasnem to, na co Leon XIII i Pius X niejednokrotnie zwracali uwagę, że na polu filozoficznem szukać należy najgłębszych przyczyn zatargu myśli katolickiej i myśli współczesnej. Na tem polu, u samych podstaw obu światopoglądów tkwić muszą jakieś zasadnicze, wybitne a nieubłagane

różnice. Moderniści to zrozumieli i dlatego od głębokich filozoficznych założeń rozpoczęli swój chybiony projekt zgody. Ale jeśli tak jest, jeśli istotnie walka katolicyzmu z myślą współczesną redukuje się w pierwszym rzędzie do walki dwóch filozofii, należy przedewszystkiem zdać sobie sprawę, w czem leży istotne ich przeciwieństwo, gdzie szukać tego jądra obu systemów myśli, z którego wyrasta ich sprzeczność, tak głęboka, że niczem załagodzić się nie daje.

Posłuży to zarazem do wyświetlenia zasadniczo fałszywego stanowiska filozoficznego, na którym stanął modernizm.

Ludzie stojący poza sferą wpływu filozofii katolickiej, o ile wogóle mają jakiekolwiek pojęcie czem jest scholastyka i św. Tomasz, wyobrażają sobie nieraz, że Kościół polecając tak usilnie studyum anioła szkoły, przez to samo, kanonizuje *en bloc* jego system i jego metodę[1]. Wydaje im się, i to ich przejmuje słuszną obawą, że wielkie *summy* św. Tomasza zawierają w pojęciu Ko-

[1] W niniejszej pracy zamierzamy mówić o scholastyce wyłącznie o ile jest systemem, nie jako o metodzie. Scholastyka jako metoda, skierowana jest przedewszystkiem do wyrobienia samodzielnego a logicznego i ścisłego myślenia. Do tego celu służą i dokładne określenia pojęć i zaznaczanie wszelkich, nawet subtelnych różnic słów i myśli, do tego służy sprecyzowanie rozmiarów, doniosłości, właściwej treści poszczególnych zagadnień, do tego określenie podstaw, założeń od których zawisło rozwiązanie kwestyi, do tego wreszcie tetyczny sposób przedstawiania prawd z uwzględnieniem możliwych zarzutów i przedyskutowaniem trudności. Że tego rodzaju metoda z natury swojej jest suchą i twardą — temu nikt przeczyć nie myśli; ale też nikt niema pretensyi, by cały ten aparat szkolny miał bezpośrednie zastosowanie poza progami szkół filozoficznych. Stąd kwestyę metody jako bardziej formalną zostawiamy na razie na uboczu. Jeżeli ktoś jednak się łudzi, że w systematycznem nauczaniu bez tej metody — mniejsza o to, jak ją nazwiemy — obejść się można; jeżeli sądzi, że bez tej ścisłości i nieporównanej giętkości, a siły umysłu jaką ta metoda daje, można zbudować jakąkolwiek jednolitą całość myśli — niech spojrzy na płody umysłów, którym na tem wyrobieniu schodziło. Zaprawdę nie karmionoby nas co chwila powodzią pism, w których doszukać się nie można ani samej idei przewodniej, ani założeń, ani dowodów, ani konkluzyi — gdyby »scholastyczna« metoda napowrót weszła w system nauczania. Por. o tem między innymi: Bessmer S. J.: *Scholastik und moderne Philosophie. Stimmen aus Maria Laach.* 1907. 2-es Heft. Roure S. J.: *Scolastiques et modernistes.* Études. 5 Févr. 1908.

ścioła całokształt wiedzy filozoficznej, gmach, do którego dodać, z którego ująć nie wolno ani cegiełki.

Zapatrywanie takie jest oczywiście błędne.

Gdyby tak było, byłby istotnie nie do odparcia zarzut skostniałości i wstecznictwa. Bo przecież leży jak na dłoni prawda, że św. Tomasz rozporządzając materyałem doświadczalnym nader skąpym, a w wielkiej części błędnym, materyałem historycznym prawie żadnym, mimo całego, nieporównanego geniuszu, nie był w stanie rozwiązać nieodwołalnie wszystkich zagadek bytu. Podobnież zaprzeczyć w żaden sposób nie można, że 600 lat pracy najtęższych umysłów musiało pod wielu względami rozszerzyć i pogłębić pole filozoficznego dociekania.

Ale też nigdy nie twierdził Kościół, że św. Tomasz jest absolutnie i we wszystkiem miarodajnym kanonem myśli filozoficznej. Jeśli niekiedy zdawali się mieć takie przekonanie niektórzy katoliccy uczeni, za ciasne to pojęcie, sami dźwigać muszą całą odpowiedzialność. Kościół jako taki, twierdził zawsze to, co za Leonem XIII powtarza Pius X, że »bynajmniej niema zamiaru narzucać umysłom współczesnym wszystkich zdań scholastycznych mistrzów, ani ich wygórowanych subtelności, ani tego, co nie dość poważnie *(parum considerate)* przemyśleli, ani tego, co się sprzeciwia pewnym zdobyczom wiedzy czasów późniejszych, ani wreszcie tego, co jest *quoquomodo non probabile,* co z jakich bądź względów udowodnić się nie daje« [1]. Owszem, co powiedział Pius X o egzegezie, tak ściśle przecież związanej z objawieniem, to samo można bez wątpienia odnieść i do filozofii, że »jak na naganę zasługuje nierozwaga tych, co w pogoni za nowością oddają się krytyce zbyt niezależnie od powagi Kościoła, tak nie można pochwalić postępowania innych, którzy w niczem, tam nawet, gdzie wierze żadne niebezpieczeństwo nie zagraża, nie chcą odstąpić od przyjętego wykładu pisma, choćby rzeczywisty postęp nauki żądał zmiany zapatrywań« [2].

I w rzeczy samej wystarczy rzucić okiem na dzisiejszy system

---

[1] Encyklika *Pascendi,* wydanie oficyalne, str. 58.

[2] *Acta S. Sedis,* t. 39, str. 202.

nauczania filozofii w szkołach katolickich, aby przekonać się najoczywiściej, że tekst św. Tomasza nie dzierży w nich bynajmniej nieograniczonej dyktatury. Mało już gdzie sam św. Tomasz jest podstawą wykładów; nigdzie zgoła nie poprzestają na tem, co on zawiera; co do wielu jego zdań panuje między szkołami różnica zapatrywań i swobodna dyskusya; cały szereg uczonych równie pełnych kościelnego ducha, jak głębokiej czci dla anielskiego doktora, odstępuje jednak od wielu jego teoryi i to w kwestyach niecałkiem pozbawionych doniosłości. Owszem daje się stwierdzić rzecz ciekawsza.

W dzisiejszej filozofii katolickiej dostrzedz można bardzo wyraźny wpływ wielu myśli i dążeń, które się poza nią poczęły, w łonie tej zwalczanej przez nią filozofii nowożytnej, które mimo to, choć powoli i wśród wielu trudności, zdobyły sobie lub zdobywają prawo obywatelstwa w kościelnych uczelniach. Zaliczyć tu trzeba ten zdrowy nabytek nowych czasów: silniejsze zaakcentowanie doświadczenia i z niem związane częstsze stosowanie indukcyjnego sposobu dowodzenia; tutaj należy wykluczenie nadmiernych, przeważnie źle uzasadnionych spekulacyi, ograniczenie tego monopolu do miana filozofii, jakim metafizykę obdarzyły dawne wieki, a przez to rozbudzenie większego interesu dla konkretnej, nie tylko abstrakcyjnej rzeczywistości i dla praw, które nią rządzą; do tej samej kategoryi należy cała krytyka teoryi poznania, która bądź co bądź datuje się od Kanta; wygórowanemu realizmowi starej szkoły, skuteczne przyniosła lekarstwo ta pewna trzeźwość myśli nowoczesnej, która woli raczej przyjąć wieloraką funkcyę jednej i tej samej rzeczy niż mnożyć rzeczy według ilości możliwych abstrakcyi; wydoskonaliło wreszcie scholastyczną metodę wysunięcie historycznych punktów widzenia i pogłębienie studyum historyi filozofii.

Wszystkie zaś te ogólne tendencye, które mogliśmy tutaj zaledwie krótko narzucić, przez niezliczone zastosowania praktyczne, składają się razem na niezaprzeczony fakt znacznej, lubo powolnej asymilacyi filozofii katolickiej do filozofii nowoczesnej.

A jednak mimo to wszystko przeciwieństwa trwają, owszem

zaznaczają się coraz wybitniej. Czują to doskonale obie strony. Nie mylą się moderniści twierdząc, że filozofia katolicka, mimo wszystko, co sobie przyswoiła z myśli współczesnej, stoi do niej w zasadniczej opozycyi, mówi jakby innym językiem, którego, poza progami szkół katolickich nikt nie rozumie.

Gdzie szukać źródła tego dziwnego symptomu, o tem doskonale pouczył nas modernizm. On wskazał, nie przez żadną teoryę ale przez fakt swego powstania i potępienia jaki to jest ten punkt zasadniczy, na którym jest absolutnie niemożliwa jakakolwiek asymilacya filozofii katolickiej do filozofii nowoczesnej.

»Modernizm — powiada jasno poważny krytyk protestancki — był próbą wyprowadzenia prawd katolickich na drodze immanencyi z głębin subjektywnej świadomości podmiotu ludzkiego«. I przed nim już, gdy modernizm zaledwie wykluwać się zaczynał, ktoś znacznie poważniejszy to samo robił spostrzeżenie. Sledząc bacznie początki tego nowego kierunku, 8 września 1899 roku, a więc na lat 8 przed encykliką *Pascendi* tak pisał wielki papież filozof, do biskupów francuskich: »Głębokim bólem przejmuje nas to, co doszło wiadomości naszej, że od lat kilku, grono katolików zaczęło się przyznawać do filozoficznego systemu, który odmawiając rozumowi prawa stwierdzenia czegokolwiek poza własnymi (podmiotowymi) aktami, poświęca w ten sposób dla radykalnego subjektywizmu wszystkie pewniki, w których stara metafizyka... upatrywała konieczne i niezachwiane podstawy dowodów na istnienie Boga, na duchowość i nieśmiertelność duszy, na objektywną rzeczywistość zewnętrznego świata« [1].

Tak jest; tu leży zasadnicze przeciwieństwo, którego nic nigdy złagodzić nie zdoła, tu najgłębsza przyczyna tej ogromnej walki, którą, jak pisał niedawno protestancki uczony, toczą ze sobą dwa światy myśli pod godłem dwóch nazwisk: Emanuel Kant i Tomasz z Akwinu. Subjektywizm protestancki i objektywizm katolicki, oto krótki wyraz wszystkich sprzeczności, które

[1] *Acta S. Sedis*, t. 32, str. 199.

filozofię nowożytną od filozofii katolickiej dzielą nieprzebytą przepaścią sięgającą w głąb, do samych podstaw teoryi poznania.

Bo najistotniejszym rdzeniem filozofii nowożytnej nie jest empiryzm i pozytywizm, nie zasada ewolucyi, nie skłonność do monizmu, nie jakakolwiek teorya, która w różnych systemach jest różna. Jej rdzeniem jest to zupełne wyzwolenie ludzkiego podmiotu, ten nieokiełznany subjektywizm, co wzbierał od XVI wieku, skupił się w głowie Kanta jakby w potężnem ognisku, a przezeń rozlał się szeroką falą po wszystkich kołach myśli współczesnej.

I naodwrót istotą filozofii św. Tomasza nie jest ta lub owa kosmologiczna teorya, nie kwestya myślowej czy rzeczywistej różnicy aktu i potencyi, przypadłości i substancyi, nie statyczne czy dynamiczne pojęcie istoty bytu. To wszystko są zagadnienia, które były i są rozwiązywane rozmaicie przez ludzi, co chcieli być i byli do szpiku kości wiernymi uczniami anielskiego doktora. Istotą jego systemu jest wielki objektywizm fizycznej i metafizycznej prawdy. Z tego korzenia wyrastają wszystkie główne konary drzewa filozofii katolickiej.

Spróbójmy rozwinąć tę myśl choć w najgłówniejszych jej zarysach.

U samych podstaw filozofii katolickiej leży zasadnicza różnica podmiotu i przedmiotu. Przedmiot, to cała wielka dziedzina rzeczywistości czyli prawdy. Podmiot, w znaczeniu logicznem tego słowa, to istota żyjąca tym rodzajem życia, które się nazywa poznaniem. Poznanie zaś, to odtworzenie prawdy w podmiocie przez jego akt żywotny, to przyjęcie prawdy z zewnątrz nie płonna igraszka z ideami, które byłyby tworem samego podmiotu, jak obrazki rzucane z latarni magicznej. Poznanie istotnie prowadzi nas do prawdy, przez poznanie chwytamy rzeczywistość objektywną, nie własne złudzenia, odkrywamy, nie tworzymy prawdę — oto jest kamień węgielny, na którym stoi cały gmach katolickiej filozofii. Ale lubo każde poznanie odtwarza rzecz tak, jak jest sama w sobie, przychodzi ono do skutku w dwojaki, istotnie różny sposób. Zmysły chwytają materyalną rzecz konkretną, która na nie działa przez światło i barwy, przez smaki i wonie, przez

oporność i tony[1], rozum chwyta ideę rzeczy, to pojęcie rzeczy, które odpowiada na pytanie czem rzecz jest. I z chwilą, gdy umysł tę ideę pochwycił, ideę oczywiście niezależną od konkretnych form szczegółowego bytu, z tą samą chwilą wchodzi poznanie w właściwą sobie sferę prawdy metafizycznej czyli bezwzględnej i koniecznej. Przez analizę tych pierwszych, zdobytych doświadczalnie pojęć wyprowadza potem szereg ogólnych, koniecznych zasad, racyi dostatecznej, przyczynowości i t. d. i zapomocą nich wstępuje wyżej, aż do korzeni bytu w jego ostatecznych przyczynach. A gdy już doszedł do ostatniego źródła i ostatniej racyi wszystkiego, znajduje w Bogu odwieczny, koniecznie istniejący filar wszelkiego bytu, całej fizycznej i metafizycznej prawdy i stamtąd napowrót ogarniając wzrokiem przebiegnięte przestrzenie rozpoznaje w ideach rzeczy idee Boże, po których, jak po stopniach chciał Bóg prowadzić stworzony umysł ku Sobie, ku słońcu.

Ten króciutki szkic, to jest olbrzymia, nigdy nie wyczerpana treść scholastycznej spekulacyi, to jest wspaniały gmach owej *philosophia perennis*, co strzela w górę tak lotnie i śmiało, jak filary starych katedr gotyckich, a stoi tak pewnie i niezachwianie, jak te ich głazy ciosowe, które urągają zębowi czasu. Lecz gruntem wszystkiego i spojeniem wszystkiego jest objektywizm czyli to przekonanie, że z zewnątrz jest prawda, która wyzwala i uczy i dźwiga, że podmiot ludzki zdolny jest prawdę poznać czyli odtwarzać, niezdolny by prawdę tworzyć, a jeśliby co tworzył ze siebie, to tem samem rozmija się z prawdą. I podobnie rzecz się ma w katolickiej filozofii moralnej. I tutaj człowiek nie jest normą dobra czyli moralnej prawdy, ale czynem ma się stosować do objektywnej normy położonej przez Boga i przez te czyny dobre,

[1] Nie należy przypuszczać, by absolutna objektywność wrażeń zmysłowych należała do istoty filozofii scholastycznej. Coraz powszechniejsze u filozofów katolickich przekonanie, że t. zw. *qualitates primo et per se sensibiles* są w przedmiocie tylko czynnością, nie statyczną własnością rzeczy — jest jednym z wielu punktów, w których przebija się u scholastyków zdrowy wpływ nowej i filozofii i fizyologii i psychologii doświadczalnej. Por. np. artykuł *Auf der schiefen Ebene zum Idealismus?* Fröbes S. J. *Stimmen aus Maria Laach*, t. 73, str. 153 i nn., 283 i nn. 1907.

bo odpowiadające myśli Bożej, ma dążyć tam, gdzie objektywnie poza sobą znajdzie ostateczne dopełnienie wszystkich swych pragnień.

Czyż wobec tego potrzeba jeszcze mówić dlaczego objektywizm jest katolickim, dlaczego Kościół nie pozwoli nigdy, by na włos jeden stanowisko objektywizmu opuścić?

Komu nie jest obca sama przewodnia idea chrześcijaństwa, ten rozumie najoczywiściej, że niema mowy, by Kościół oparł się kiedykolwiek na innej niż ta filozofii.

Bo choć objawienie nie jest produktem spekulacyi ludzkiej, ale przyszło z góry, musi jednak dać się nawiązać do tego systemu pojęć, który człowiek o własnych naturalnych swych siłach tworzy o świecie. A da się ono nawiązać jedynie do tej filozofii, która stoi na objektywnym gruncie, tak, jak ona jedna jest w harmonii z odwiecznem przekonaniem zdrowego ludzkiego rozsądku. Chrześcijaństwo bowiem to nauka o objektywnym, odwiecznym, niezależnym od świata Bogu, który jak stworzył świat i człowieka, tak prowadzi go ku Sobie drogą objawionej przez Siebie prawdy, drogą objektywnych Swych praw, instytucyi i środków zbawienia. W chrześcijaństwie więc z zewnątrz przychodzi wszystko co dźwiga i zbawia. Z zewnątrz objawiona prawda i Chrystus jej nauczyciel i Kościół jej nieomylny tłumacz; z zewnątrz zasługi Chrystusowe i ich owoc łaska Boża, ta dusza nadprzyrodzonego życia; z zewnątrz środki zbawienia, które tę łaskę wlewają począwszy od wody chrztu świętego aż do ostatniego sakramentu; z zewnątrz to wszystko, czem Bóg miłosierną ręką człowieka podnosi i leczy, gdy przeciwnie z człowieka samego, o ile dumnie chce się obywać bez tych zewnętrznych pomocy, tylko błąd i niedola. Dopiero gdy człowiek poddał się pokornie tym wszystkim środkom, które Bóg poza nim ustanowił dla jego dobra, otwierają się przed nim cudowne głębie wewnętrznego życia i kraina świętej wolności synów Bożych i jasne zrozumienie tej prawdy, że całe »jarzmo« chrześcijaństwa, które zaczyna od skrępowania natury więzami nałożonymi z zewnątrz, jest tylko drogą do wyższej, bo nadprzyrodzonej, wewnętrznej swobody. Ale ta droga jest konieczna i jedyna. Chrześcijaństwo zawsze zostanie tem, czem je

nazwał apostoł: *obedientia fidei.* Dlatego z najgłębszej istoty swojej »ubogich w duchu jest królestwo niebieskie«, to jest tych, co na sobie nie budując, pokornym i prostym objektywizmem chrześcijańskim dążą do tej prawdy, co z góry przychodząc słodkiem objęciem swojem oswobadza ich z jedynych rzeczywistych więzów, których źródło leży w ich własnej naturze.

Inaczej w filozofii nowożytnej.

U samych jej podstaw spaczony najstraszniej zasadniczy stosunek podmiotu do zewnętrznej, przedmiotowej prawdy.

We wstępie do krytyki czystego rozumu określa Kant swój zamiar, jako czyn nowego Kopernika w filozoficznej dziedzinie. »Aż dotąd — mówi — próbowano rozwiązać filozoficzne zagadnienia na założeniu, że umysł ludzki zależy od prawdy zewnętrznej. Spróbujmy zmienić role i postawić przeciwne założenie, że prawda zależy od umysłu ludzkiego«.

I założenie to przeprowadza rzeczywiście. U kresu krytyki czystego rozumu zburzona już doszczętnie wszelka zależność poznania od prawdy. I zmysły i rozsądek i rozum, to czysto subjektywne aparata, które nie przenoszą podmiotu w świat przedmiotowy, nie wprowadzają nic z zewnątrz do duszy, ale funkcyonując pod wpływem nieokreślonej podniety według prawideł immanentnych kategoryi, tworzą jakieś potworne *fata morgana,* jakby obrazki kalejdoskopu niepodobne w niczem do rzeczy samych w sobie. Podmiot jest już panem nad prawdą. Trzeba jednak było zrobić go panem i nad prawem. Czy wynik krytyki praktycznego rozumu da się czy nie sharmonizować logicznie ze spekulatywną częścią systemu Kanta — o to mniejsza. Faktem jest, że zgadza się z nim najdoskonalej w tym nieokiełznanym autonomizmie, który jak trafnie pokazał Willmann jest *der Nerv des Kantischen Philosophierens.* Występuje Bóg, ale jako postulat, dla dopełnienia potrzeb podmiotu, nie w środku koła ale na jego obwodzie; jest prawo moralne, ale to tylko, które dyktuje sobie sam człowiek, bo przed prawem zewnętrznem czy ludzkiem czy Bożem ugiąć mu się nie wolno; jest moralność zależąca na harmonii czynów z własnym rozumem, ale bez żadnej z zewnątrz czy to podniety czy pomocy; jest społeczny porządek prawny,

lecz pierwszym jego paragrafem jest nieograniczona wolność człowieka. Zaprawdę nic dziwnego, że autor tej filozofii ze łzami w oczach i bijącem sercem śpiewał *nunc dimittis* wobec ogłoszenia praw człowieka, na widok łuny pożaru wielkiej rewolucyi.

Gdyby było mu danem spojrzeć w przyszłość, mógłby był wielki myśliciel z Królewca głośniej jeszcze śpiewać pieśń tryumfu. Bo, jak z rewolucyi w społeczno-politycznej dziedzinie, tak z jego duchowej spuścizny na polu filozoficznego dociekania powiał ten duch niezależności ludzkiego podmiotu, co objął i przeniknął do głębi całą myśl nowoczesną. Niema prawie jednego płodu filozofii nowszej, w którymby nie żył duch Kanta. Wiek cały karmił się jego myślą, wychowywał się w jego szkole. To też lat temu kilka w stuletnią rocznicę jego śmierci złożyła mu nauka nowożytna wielki, powszechny hołd uwielbienia. »Przypatrując się nowym prądom filozoficznym obecnej chwili — pisze Windelband — widząc jak żywe i wszystkim nam przytomne są kantowskie myśli i problemy, jak po dziś dzień pracujemy bez ustanku nad rozwiązaniem zagadnień, które on poruszył — trudno uwierzyć, że to już sto lat minęło od chwili, gdy wielki myśliciel zamknął znużone powieki«[1]. »Krytyczna jego praca — mówi inny — we wszystkich swych częściach jest wiedzą prawdziwą nie na dziś lub jutro, ale na wieki«[2].

Inny znów upatruje trwałą zasługę Kanta w wyzwoleniu nauki z pod błędnego przekonania, że poznanie dosięga bytu samego w sobie a postawieniu zasady, że »tak co do treści jak co do formy subjektywnem pozostaje i zmysłowe i praktyczne i naukowe poznanie nasze«[3].

Spełnił więc Kant swoje zadanie — wyważona ze swych objektywnych podstaw, w setkach umysłów zaczęła prawda obracać się koło podmiotu ludzkiego, a więc chwiać się i pękać jak mury domu podmytego powodzią, rozwiewać się jak dym albo

---

[1] *Zu Kants Gedächtniss. Zwölf Festgaben zu seinem hundertjährigen Todestage. Sonderabdruck aus den »Kantstudien«.* 5.

[2] Goldschmidt: *Kant über Freiheit, Unsterblichkeit, Gott*, str. 3.

[3] Erdmann: *Immanuel Kant.* Bonn 1904. Str. 23, 24.

i całkiem niknąć, zostawiając podmiot na pastwę własnych jego illuzyi.

Bo ze stanowiska odwiecznej filozofii zdrowego rozsądku inaczej trzeba osądzić myśli wyrosłe na polu przez Kanta zoranem. Trzeba powiedzieć, że wyzucie poznania z jego objektywnej treści jest zasadniczym błędem, jest wprowadzeniem umysłu w błędne koło, z którego nic nie wybawi, ani postulaty, ani zmysł moralny, ani wiara, ani czyn pragmatystów, ani nowa krytyka rozumu lub czystego doświadczenia. Raz oderwany od objektywnej prawdy, jak okręt zerwany z kotwicy musi rozum ludzki stracić wszelki punkt oparcia, stać się pastwą niezliczonych złudzeń, niezdolnym do złączenia myśli w jeden jakkolwiek silny i ugruntowany system. Stąd Kanta to jest zasługą, że pod koniec wieku, co tyle pracował i tyle myślał, mimo że postęp doświadczalnej wiedzy tak wiele przysporzył danych do wielkiej filozoficznej konstrukcyi, żadna poważna budowa nie dźwigała się w świecie myśli, nie wznosił się ani kamień na kamieniu tak, aby nosił na sobie znamię *philosophiae perennis*. Rozwiały się sny idealizmu Schellingów i Heglów; przewaliła się brudna fala grubego materyalizmu; w objęciach Comte'a i Spencera zaczyna być coraz ciaśniej umysłom i sercom — lecz co postawić na ich miejce?

Wielu umysłów nie stać nawet na to, by się otwarcie przyznać do monizmu. Rozpaczliwy pragmatyzm, czy wstrętny empiryokrytycyzm, czy nieokreślony woluntarystyczny moralizm czy wreszcie czysto empiryczne dociekanie nie potrafią na długo zastąpić myśli ludzkiej tego, co jej wydarto: prostego pojęcia prawdy objektywnej i poddania pod jej błogosławioną niewolę.

Rzecz nie do pojęcia, a jednak prawdziwa, że ten szalony rozstrój myśli filozoficznej potrafił olśnić pewne koła katolików francuskich i nie tylko olśnić, ale nasunąć im projekt, aby odmłodzić Kościół i jego naukę rzucając go w mętny wir myśli współczesnej.

Przypatrzmy się już zawiązkom modernizmu i jego filozoficznym założeniom.

Przedewszystkiem trzeba było uporać się gruntownie ze wszystkiem, co do tej pory zbudowała była myśl katolicka. »Aż

do tej chwili — oświadcza Maurycy Blondel, zaprawdę dosyć śmiało — nie istniała jeszcze filozofia chrześcijańska w ścisłem tego słowa znaczeniu. Filozofia bowiem, która dziś to miano nosi ani z filozoficznego ani z chrześcijańskiego punktu widzenia, na nie w zupełności nie zasługuje. Jeśli jest możliwa rzeczywista filozofia chrześcijańska, trzeba dopiero ją stworzyć« [1]. Owszem dotychczasowa mniemana filozofia chrześcijańska jest tylko *un hymen hybride* idei objawionej z myślą pogańską, dlatego wszystkie usiłowania neoscholastyki skierowane ku jej odświeżeniu cierpią na »nieuleczalną niepłodność« [2]. I z drugiej strony, wynosząc pod niebiosa zdobycze nowożytnej myśli filozoficznej broni się autor od możliwego zarzutu: »Niech mi nikt nie wyrzuca, że przesadzam doniosłość teoryi, które od czasu odrodzenia wypełniały karty historyi myśli ludzkiej! Nie można tu przesadzić. Porzućmy już nadzieję, że da się od nich abstrahować, nie potrafimy bo-

[1] *Annales de philosophie chrétienne,* t. 34 (al. 132), str. 134. Kto pilnie śledził dzieje nowych kierunków myśli we Francyi, temu nie jest obcem, że pierwszy zawiązek ściśle wziętego modernizmu zawiera się w pracy, którą tu cytujemy: *Sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux.* Wychodziły te artykuły we wzmiankowanem czasopiśmie w ciągu 1896 roku. Dopiero koło tego pierwszego stałego jądra zaczęły się grupować myśli całego szeregu innych pisarzy: Laberthonnière, Denis, Le Roy, Dimnet, Loisy, Houtin i t. d., nie licząc całego legionu mniej śmiałych ale sympatyzujących otwarcie z nowym kierunkiem, jak: Bureau, Fonsegrive, Rifaux, Dunan, Beudant, i t. d., i t. d. Modernizm włoski: Fogazzaro, Minocchi i t. d., zarówno jak angielski: Tyrrel z innymi, których rzecznikiem zrobił się Williams — są tylko latoroślami francuskiej myśli. Niemcy, lubo miały różne kierunki pokrewne: amerykanizm, *Reformkatholizismus,* głęboko zakorzeniony liberalizm teologiczny — właściwego modernizmu nie posiadały. Dopiero jako reakcya po encyklice pojawiły się wybitne doń sympatye: Schäffler, Ehrhard, Schnitzer i t. d.

Za modernizm zaś w sensie ścisłym uważam to, co encyklika szeroko opisuje i potępia. Jeśli więc gdzieś brak tych filozoficznych założeń, które encyklika wymienia i które są, jak zobaczymy, duszą systemu, to choćby się pojawiały pokrewne myśli i dążenia — można i trzeba je oczywiście potępiać, z nimi walczyć — nie można słusznie piętnować ich wyrazem, któremu encyklika nadała ścisłe znaczenie. Gdyby się trzymano tego ścisłego znaczenia, można było uniknąć wielu nieporozumień i bezpodstawnych czy to krytyk encykliki czy apologii.

[2] Tamże, str. 135, 137.

wiem zmienić faktu, że one mają w swem łonie życie i płodność. ...Powinniśmy tylko dążyć do tego, by wysnuć z nich ostatnie konsekwencye. ...Powinniśmy żądać, by myśl nowożytna była nadal wierną swym zasadom, a znajdziemy w jej ostatniem słowie nie tylko dziwną harmonię z duchem chrześcijańskim, ale i sposób przyswojenia sobie głębiej tego ducha, który, jak jest źródłem postępu tak i sam ustawicznie postępuje w łonie ludzkości« [1].

Lecz na czemże polegała owa bezpłodność filozofii chrześcijańskiej, i czemu zawdzięcza swą żywotność filozofia nowożytna?

W odpowiedzi na pierwsze pytanie Blondel pląta się nieco, czy może z umysłu obwija swą myśl lekką zasłoną. Słyszymy skargi na zbyteczne zaufanie w potęgę rozumu, na skrajny racyonalizm czy intellektualizm, na »pretensyę dawnej filozofii do objęcia całej dziedziny rzeczywistości i myśli, aby wydać absolutny sąd o prawdzie« [2]. Słyszymy jeszcze, że to co w scholastycznym systemie zamarło już na dobre, jak z góry nosiło w sobie zarody śmierci, to »realizm ontologiczny i intellektualny, to przekonanie o dostateczności *(suffissance)* metafizyki, to wiara w rzeczywiste istnienie rzeczy takich, jakie poznajemy, poza aktem poznawczym« [3].

Jeszcze daleko jaśniej to samo powtarza Laberthonnière, wierny Blondela uczeń i przyjaciel: »Złudny dogmatyzm, przeżytek myśli starożytnej, walczącej z myślą chrześcijańską, owoc snu i naiwności ducha ludzkiego, polega na przekonaniu, że wrażeniom zmysłowym lub rozumowym pojęciom odpowiada wiernie coś istniejącego w sobie. Ten dogmatyzm, który dziś już ginie pod ciosami krytyki, pod formą empiryczną, jest wiarą, że przez zmysły dosięgamy bytu; pod formą idealistyczną jest przeświadczeniem, że pojęcia jako takie mają objektywną wartość. Sądzą jedni, że wystarczy otworzyć oko ciała, drudzy, że wystarczy spojrzeć okiem duszy, by dosięgnąć rzeczywistość tak jak ona jest w samej sobie. A przecież świat czy zmysłowo czy rozumowo

[1] Tamże, str. 147, 255.
[2] Tamże, str. 135.
[3] Tamże, str. 346.

poznany jest tylko projekcyą stanu duszy, nie jest niczem więcej jak (subjektywnem) wrażeniem zmysłowem i (subjektywną) ideą. Byt nam się nie udziela z zewnątrz ani przez myśl ani przez zmysły jako takie. Dogmatyzm, który to twierdził, umiera. Niechże umarli grzebią swe umarłe« [1].

Wobec podobnych zdań o filozofii dawnej, a dałoby się ich przytoczyć całe mnóstwo, nie trudno się już domyśleć na czem będzie polegać żywotność filozofii nowoczesnej.

»Myśl współczesna — powiada znów Blondel — uważa zasadę immanencyi za istotny warunek filozofii. To znaczy, uważa za pewny nabytek osiągnięty postępem wiedzy przekonanie, w gruncie całkiem słuszne, że nic nie może wejść w człowieka coby nie wychodziło z niego i nie odpowiadało potrzebom jego rozwoju, że niema dla człowieka ani prawdy ani obowiązku, któryby w jakiś sposób nie był podmiotowi wnętrznym *(autonome et autochtone)* [2]. Laberthonnière znów jaśniej to samo: »Fundamentalna idea, mimo wszystkich różnic w szczegółach, zgodnie i energicznie stwierdzona przez filozofię nowożytną, polega na tem, że niema prawdy, która mogłaby się człowiekowi narzucić z zewnątrz, bo taka prawda byłaby przygnieceniem, nie rozwojem, niewolą, nie wolnością, śmiercią, nie życiem. Gdyby prawda się narzucała nie mybyśmy ją posiadali ale onaby nas posiadała; musielibyśmy jej się poddać, a onaby nas urabiała bez nas samych; nie mielibyśmy już autonomii, nie bylibyśmy osobami. Otóż tę ideę filozofii nowożytnej przyjmujemy z pełną świadomością jako prawdziwą a nie jako chwilowe ustępstwo dla panujących uprzedzeń« [3].

Myśl zawarta w tych słowach jest całkiem jasna. Dawną filozofię chrześcijańską poprawić trzeba w tem zasadniczem jej twierdzeniu, że prawda z zewnątrz przychodzi do człowieka, by go podbić siłą objektywnej rzeczywistości. Prawda pochodzić musi z wewnątrz, rodzić się musi i iścić w człowieku samym. I to ma

[1] *Essais de philosophie religieuse.* Wyd. 2-e, 1903, str. 44—48, 59, 81 i passim.

[2] Tamże, t. 33 (al. 131) str. 600, 601.

[3] Tamże, str. XVI, 116, 125.

się stosować nie tylko do prawdy t. zw. logicznej czyli harmonii poznania ludzkiego z rzeczywistością. Nie. Trzeba zrozumieć, że niema innej prawdy tylko prawda nam wewnętrzna, prawda podmiotowa. »Prawda tworzy się w nas samych — dodaje Laberthonnière z naciskiem — nie jest czemś, coby nam gotowem przychodziło z góry. Kto mówi o prawdzie jako o rzeczy objektywnie istniejącej nad nami i poza nami, ten pada ofiarą czczej abstrakcyi« [1].

Zaczyna już rysować się najwidoczniej to, co trafnie wyraził inny koryfeusz modernizmu. »Wielka dysharmonia panująca między scholastykami a nami — powiada Le Roy — tkwi w samem pojęciu prawdy« [2].

Bo w rzeczy samej, mówi znów Loisy, »choć każdemu się zdaje, że wie co to jest prawda — rzecz bynajmniej nie jest tak prosta« [3]. »Scholastyczne pojęcie prawdy jest statyczne« — ciągnie dalej Le Roy. — »Oni wystawiają sobie prawdę jako rzecz i stąd przyznają jej przymioty wieczności, niezmienności. My sądzimy przeciwnie, że prawda jest życiem, a więc ruchem, raczej rośnięciem niż kresem rozwoju, jest własnością raczej samego postępu niż jego rezultatów. Każde zdanie, wyrwane z postępującej fali myśli, każdy system, z chwilą gdy go się chce ustalić i nadać mu wartość absolutną przez to samo już staje się błędem« [4].

»Prawda — tak pisze jeszcze wymowniej Dunan — nie jest czemś stałem i litem jak atom Demokryta, nie jest materyą do sylogizmów jak atom jest przedmiotem kombinacyi mechanicznych; ona nie jest sprawą myśli, pojęć ni rozpraw, bo wogóle nie jest daną rozumowi. Jakże więc prawdę posiadamy jeśli ją wogóle posiadamy? Nie posiadamy jej wcale, my nią żyjemy. Prawda jest naszem życiem a my jesteśmy żyjącą prawdą i o tyle bardziej żyjemy o ile bardziej prawda żyje w nas« [5].

---

[1] Tamże, str. 106, 119.

[2] W artykule p. t. *Scolastique et philosophie moderne.* Demain 15 Juin 1906.

[3] *Autour d'un petit livre,* str. 188.

[4] Tamże.

[5] W odpowiedzi na ankietę dr. Rifaux, wydanej w książce p. t. *Les conditions du retour au catholicisme*, wyd. 3, 1907, str. 196.

Jak to rozumieć, to znów Laberthonnière subtelnie wyjaśnia. »Myśli nasze się karmią *(s'alimentent)* rzeczywistością żywą i nam wnętrzną. Nie przez idee wchodzi rzeczywistość do nas ale przeciwnie przez nasze działanie udziela się rzeczywistość pojęciom. To znaczy, że z wewnątrz napełniamy treścią idee nasze, wkładamy w nie to, co nosimy w sobie t. j. wolne i moralne nasze życie. Aby idee były naszemi i rzeczywistemi, muszą być przeżyte. Musimy je napełnić prawdą naszego życia i usposobienia, bo w przeciwnym razie pozostaną pustemi ramkami bez treści« [1].

Oczywiście jednak nasuwa się dalej cały szereg poważnych bardzo pytań. Czyż więc istotnie jest coś poza nami? Czy nasze pojęcia, nakarmione z wewnątrz rzeczywistością naszego życia odpowiadają w czemś rzeczywistości za nami istniejącej, czy może są tylko złudzeniem i niczem więcej? Tej drugiej ewentualności nikt nie chce przyjąć, bo oczywiście grozi potworny jakiś solipsyzm, grozi to, co Hartmann słusznie Kantowi wyrzucał, że życie staje się snem, w którem i to jest sennem złudzeniem, że wogóle jakiś sen się snuje. Ale jeżeli to niema miejsca — to cóż jest właściwie rzeczywistem i w myślach i w rzeczy?

Jasnej i określonej odpowiedzi na powyższe pytania próżnobyś szukał w filozofii modernizmu.

Jedni mniej skrajni przyznają jeszcze, że »poza tem, co zmysłami i rozumem poznajemy tkwi jakaś absolutna rzeczywistość i absolutna prawda, o której jednak nie możemy mieć żadnego wyobrażenia i żadnego pojęcia«. Tak np. Günther [2]. W tem więc pojęciu rzeczy wracalibyśmy mniej więcej do zapatrywań Kanta: poza naszem illuzorycznem poznaniem jest coś rzeczywistego, rzecz sama w sobie, ale oddzieleni jesteśmy od niej nieprzebytym murem.

Inni, jak Laberthonnière dziwniejszą jeszcze dają odpowiedź. Wprowadzając w te ściśle ontologiczne zagadnienia ascetyczno-mistyczne poglądy szeregiem zdań pięknie i pobożnie brzmiących ale dziwnie niejasnych dają do zrozumienia, że cały ten relaty-

[1] Tamże, str. 46, 47.

[2] *Natur und Offenbarung*. 1906, zeszyt 2 i 3, str. 176.

wizm prawdy i jej powolne wytwarzanie w sobie własnem życiem moralnem są tylko udziałem obecnego życia naszego, spowitego zewsząd tumanami mgły i zwodniczym pyłem fenomenów. »Kto w tem życiu wyzuwając się z wszelkiego dogmatyzmu, czyli przywiązania do tego, co względne, dobrą wolą swoją stwierdzi Boga, z Nim się zjednoczy i w Nim utwierdzi, ten wejdzie w krainę rzeczywistej pewności, do której wiedzie ogniowa próba całego ziemskiego życia« [1].

Inni jeszcze, których zdaje się silniej owiał duch Hegla i Spencera nie widzą nigdzie kresu, w którym prawda byłaby czemś stałem i niezmiennem. Prawda jest tylko subjektywnem życiem człowieka, a ono objęte i w indywiduum i w ludzkości potężną rzeką ewolucyi bez końca. Stąd, słowa są p. Le Roy »poszczególne twierdzenia nasze czy całe systemy są liniami stycznemi do wielkiej krzywej, jaką opisuje pochód prawdy; na chwilę mogą one wskazać jej kierunek, ale tylko na chwilę bo prawda iści się tylko w dynamicznem następstwie myśli« [2].

Przyzwyczajono nas ostatnimi czasy do tylu dziwacznych i wprost chorobliwych teoryi, a i my z naszej strony przyzwyczajamy się czytać tak prędko, nie ważąc ściśle, co właściwie twierdzenie jakieś zawiera, że łatwo przejść do porządku dziennego nad tymi zdaniami, których powyżej przytoczyliśmy kilka, a moglibyśmy przytoczyć daleko więcej. Owszem wyrażenia tego rodzaju, że »prawda jest w nas życiem«, że »utwierdzamy się w prawdzie moralnie dobrą wolą«, że »prawda nie może przychodzić z zewnątrz, bo byłaby skrępowaniem, a nie wolnością« — te i tym podobne słowa zdają się tchnąć czemś młodem i silnem, czemś świeżem, a płodnem tak, że w porównaniu »myśl scholastyczna« zaczyna nabierać pozorów zgrzybiałości i starczego uwiądu.

Przypatrzmy się jednak dokładniej, co właściwie się kryje w tych podstawowych modernizmu zasadach. »Prawda nie może przyjść z zewnątrz — bo idee jako takie nie mają wartości obje-

[1] Tamże str. 60, 63, 71, 102, 110 i t. d.

[2] Demain, jak wyżej.

ktywnej; prawda musi wyjść z wewnątrz człowieka *surgir du sein de l'immanent*, tak określał system Blondel'a bezstronny krytyk[1], bo wtedy tylko będzie życiem i wolnością« — cóż się w tem mieści? Nie wchodzę już w niedorzeczność tkwiącą w pretensyi wydobywania prawdy z podmiotu. Każdy rozumie, że z podmiotu samego nic nie wypłynie, jeśliby przedtem z zewnątrz w podmiot nie weszło. Lecz pominąwszy już to pytanie — cóż to jest, cóż to może być za prawda, która w podmiocie miałaby swe źródło? Prawda to byt; prawdziwem nazywamy to, co jest rzeczywistem; prawdziwem poznaniem, prawdziwem twierdzeniem jest to, co rzeczywistości odpowiada. Czemuż odpowiada i czy wogóle ma czemuś odpowiadać »prawda« modernistów? Czy jest coś objektywnie poza poznającym umysłem? Jeżeli jest — czy ono w mojem w poznaniu się odzwierciedla? Na te elementarne pytania, bez których nie może być mowa o filozofii, niema u modernistów odpowiedzi. Kant przynajmniej jasno postawił kwestyę: poznanie jest illuzyą, nie odpowiada mu nic; rzecz sama w sobie absolutnie jest niedostępną. Moderniści wprawdzie uroczyście ogłaszają Kanta za duchowego ojca, ale w porównaniu do nich jest jeszcze królewiecki filozof »scholastykiem« czystej krwi, bo wogóle dość dokładnie daje poznać, co chce powiedzieć i czego się trzyma. Ich teorye przeciwnie to jakieś czcze cienie czy widziadła, których pochwycić nie można, by się nie rozpłynęły; ich prawda, to jakieś ruchome nieuchwytne stawanie się, jakiś mglisty symbolizm, jakieś życiowe doświadczenie, które ginie z tą samą chwilą, w której się iści. Wszystko chwiejne wszystko elastyczne, nigdzie nie podobna odszukać punktu oparcia ni jakiegokolwiek szkieletu myśli. Chwilami mówi przez nich katolik, chwilami skrajny panteista, a o kilka wierszy dalej średniowieczny mistyk, potem znów Kant lub Fichte, za chwilę Tołstoj, czasem stary Heraklit. Bodaj nawet czy ten ostatni nie zgodziłby się z nimi najlepiej. Lecz o to wszystko byłoby mniejsza, nad tą aberracyą, coprawda jedną z najdziwniejszych, możnaby przejść do porządku dziennego, gdyby nie zamiar przerobienia w tym duchu całej, bez wyjątku

[1] *Revue de métaphysique et de morale*. Mai 1896. str. 384.

całej prawdy katolickiej. *La refonte des formules dogmatiques, une nouvelle conception du catholicisme* to były hasła, pod którymi zaczęła kiełkować teorya filozoficzna modernizmu. Owszem, do tego celu zmierzały od początku wszystkie wysiłki tego nowego kierunku. Jak wyglądają u modernistów zasadnicze pojęcia katolickie takie, jak wiara, objawienie, dogmat — to zobaczymy w dalszym ciągu. Na razie jeszcze o jednej idei, w której filozofia widziała zawsze logiczny szczyt, a ontologiczną podstawę wszelkiej prawdy — o idei Boga.

Encyklika papieska niejednokrotnie daje do zrozumienia, że z założeń modernizmu logicznie wypływa albo panteistyczne pojęcie o immanencyi Bożej w nas, albo i zupełny ateizm. Czytając Blondel'a, a zwłaszcza Laberthonnière'a, choć często jest niejasnem czy Boga pojmują jako przedmiotową, różną od nas samych rzeczywistość[1], można jednak się pytać, czy sąd papieski nie jest za ostry.

Jednakże już Loisy w ostatnich swych pismach daleko bardziej się zbliża, czy do panteizmu, czy do jakiegoś naturalistycznego deizmu. Dalej jeszcze idącą teoryę p. Le Roy o sposobie rozwiązania »problemu Boga« podda na tem miejscu inne pióro obszernej analizie. Wystarczy tu nadmienić, że Bóg według niego, a to pojęcie Boga ma dziwnie przerzedzić szeregi ateuszów, jest jakimś wiecznym wysiłkiem ciągłej zmiany i nieustannego stawania się w identycznym z myślą ludzką wszechświecie. Inny jeszcze autor modernista, ksiądz i teolog, który coprawda prędzej od innych przebył przestrzeń dzielącą katedrę filozofii katolickiej od zupełnej niewiary, pisze, co następuje: »Dręczący problem, który dziś się narzuca wielu sumieniom polega na tem, czy stare przekonanie o Bogu trescendentnym ma ustąpić miejsca przyjęciu immanentnego Bożego pierwiastka. Bo »Wszechmocny« »Król królów« czyż to nie chaldejskie przenośnie, które nam chrześci-

[1] Por. np. Laberthonnière: »Il ne faut, pas chercher les autres êtres dans le dehors spatial et temporel, ni non plus dans ce qu'on a appelé l'intelligible, ce qui n'est que l'abstrait. ... Pour connaître vraiment et pleinement Dieu et les autres il faut les trouver en soi .., c'est en vivant Dieu que l'âme apprend à le connaître«. L. c. 47, 79, 81.

jaństwo przekazało wraz z nauką swoją, tak piękną moralnie, ale tak obciążoną archaicznymi porównaniami i pojęciami? Metafizyka jak mogła, tak »zretuszowała«, poprawiła, wyidealizowała ten odziedziczony obraz Boga — ale zostawiła mu cechę osobowości — a ona jest ostatnim bałwanem (idole), przeciw któremu protestuje nasz umysł, nauczony tak długiem zastanawianiem się i doświadczeniem. ... Prawda, że przechodząc przez świadomość proroków, a potem Chrystusa nieubłagany Jahveh przeobraził się w »Ojca niebieskiego«, ale ileż to razy z pod »Ojca« pokazuje się jeszcze »wschodni despota«. Dlatego myśląca ludzkość protestuje energicznie choćby nawet miała odrzucić i rzecz samą wraz z jej symbolem«. Stąd proponuje autor, by raczej wprowadzić w życie *une formule religieuse plus loyale et moins dangereuse* zamiast słowa *Dieu* Bóg, słowo *le Divin* — pierwiastek Boży. »Stać nas jeszcze na to, by mówić z Renanem: ogólna tendencya świata jest dobrą, duch dobroci panuje w wszechświecie — stać nas na to, aby może symbolizować sobie tego ducha dobroci obrazem ewangelicznego Ojca niebieskiego — ale stało się już na zawsze niemożebnem brać dosłownie takie wyrażenia jak: wierzę w Ojca niebieskiego, wierzę w nieskończoną miłość, która stwarza suchoty, zarazy, raka, cyklony, wulkany«. Dalej jeszcze powiada, że nie jest dość dokładną panteistyczna formuła, że świat jest Bogiem bo przez to się twierdzi, że »doskonałe i niedoskonałe należy do jednego porządku«. »Raczej przyjęlibyśmy określenie, że Bóg jest kategoryą ideału zastrzegając, że chcemy przez to wyrazić objektywną, nie czysto subjektywną stronę rzeczywistości, tak, jak jedność naszego życia psychicznego (dusza) jest objektywną formą istnienia«. Nareszcie kończy, że to jest droga do znalezienia czci Bożej »w duchu i prawdzie«, że nawet da się ona pogodzić z nauką Kościoła »byleby ta nauka zostawiała sumieniu ludzkiemu prawo nazywania obrazu obrazem, a legendy legendą — byleby pozwoliła każdemu symbolizować do woli według temperamentu i religijnego zmysłu nie przywiązując wagi do tych lub owych obrzędów i formuł chyba o tyle o ile dopomagają do moralnego postępu«[1].

[1] Tak, a nie inaczej Abbé Marcel Hébert: *Revue de métaphysique*

Oto maleńka próbka, która zdaje się zupełnie usprawiedliwiać sąd encykliki, że z zasad modernizmu logicznie wypływa jeśli nie zupełny ateizm, to nieokreślony jakiś panteizm zaledwie od pierwszego różny.

Ale encyklika i źródło logiczne wskazuje z którego powyższe błędy muszą wypłynąć koniecznością nieubłaganej konsekwencyi. A to źródło jest właśnie w tem, co jako rzekomą zdobycz myśli nowoczesnej położyli moderniści na samym czele swego systemu, że prawda immanentnie rodzić się musi w podmiocie ludzkim, czyli jak mówi papież, »że każde zjawisko świadomości z człowieka jako takiego wychodzi« [1].

Tak jest. Tym jednym krokiem stanęli moderniści na stanowisku, z którem nigdy się nie zgodzi i zgodzić się nie może katolicki objektywizm, zarówno o ile jest dogmatem objawionym, jak o ile jest filozoficznym światopoglądem. I w tem też leży wielka encykliki doniosłość, że zapuszczając się śmiało w mgliste i pogmatwane filozofemy modernizmu, wykazuje u samych ich podstaw zasadnicze przeciwieństwo do idei katolickiej. Że bowiem papież stwierdza na nowo stare dogmaty Bóstwa Chrystusowego, Boskiego posłannictwa nieomylnego Kościoła, instytucyi Sakramentów i t. d. — to rzecz ani dziwna ani niespodziewana. Na tem polega wielki a śmiały czyn Chrystusowego Namiestnika, że w imię prawdy Bożej, której jest stróżem i tłumaczem, podnosi protest przeciw teoryom, które samo pojęcie prawdy podkopują i krzywią. Moderniści ośmielili się pisać, że »kancyanizm jest do pewnego stopnia najwyższą i najsubtelniejszą formą chrześcijaństwa« [2], nie mieli dość ironicznych uwag i przytyków, by wyśmiać *la phobie du kantisme,* którą wyznawali chrześcijańscy myśliciele. Otóż papież lubo nie wymienia nazwiska królewieckiego filozofa, głosem nieomylnej swej powagi oświadcza, że nie da się pogodzić z chrześcijaństwem ta filozofia, która z systemu Kanta czerpie swe soki żywotne.

---

et de morale. 1902, str. 397—408, w artykule p. t. *La dernière idole. Étude sur la personnalité divine.*

[1] L. c. str. 51.

[2] Grosjean: *Rev. de métaph. et de morale.* Mars 1907, str. 249.

A tem samem, wierny tradycyom Stolicy Apostolskiej, podejmuje Pius X wielką apologię rozumu ludzkiego i zdrowej jego filozofii. Oby ten głos papieski nie przebrzmiał daremnie! Oby zrozumiano tę prawdę, że filozofia pod grozą nieskończonych aberracyi nie może zerwać ze stanowiskiem objektywizmu, na którem stoi od wieków zdrowy ogólno-ludzki rozsądek! Niech więc postępuje i w coraz nowych rozwija się kierunkach zdrowa krytyka teoryi poznania; niech bada czy gdzieś myśl dawna nie popadła w wygórowany, nieuzasadniony realizm; niech uprawia to ogromne pole dociekań psychologicznej natury nad jakością i subjektywnem zabarwieniem pojęć czy to w jednostkach czy narodach; niech śledzi subtelne a tajemne wpływy woli, uczucia, temperamentu na pojęcia i sądy intellektualnej sfery. Stara filozofia chrześcijańska, która te pola pracy naukowej istotnie pozostawiła prawie nietknięte, z wdzięcznością przyjmie zdobycze nowej nauki, by niejedno ze swoich dawnych twierdzeń w ich świetle poprawić lub uzupełnić. Ale niech filozofia nie opuszcza objektywnego stanowiska. Bo na niem jedynie, w związku poznania z przedmiotową prawdą ziścić się może to, co jest przecież i postulatem prawdziwej a jednolitej kultury ludzkości, powstać może, nie mnogość sprzecznych filozoficznych systemów, ale jedna, wielka, wszystkiem, co myśl ludzka zdobyła, bogata a na niewzruszonych oparta podstawach — *philosophia perennis.*

Ks. Jan Rostworowski.

ROZWÓJ JAPONII PO OSTATNIEJ WOJNIE.

Cywilizacya europejska była do niedawna jeszcze wyłącznym niemal monopolem narodów aryjskich. Pomijając żydów, którzy dzięki wspólnemu z innymi przez dwadzieścia wieków pożyciu, przyswoili ją sobie w całej rozciągłości, żaden szczep Azyi lub Afryki, nie wyłączając nawet Turków i Arabów, nie potrafił jej przyjąć i zrozumieć, a przedewszystkiem zżyć się z nią tak, jak narody, które swe pochodzenie wywodzą z Europy. Wspominano wprawdzie niekiedy o Parsach indyjskich, którzy przyjmują z łatwością kulturę angielską, ale stanowią oni raczej jedną klasę społeczną i to zamożną, niż odrębny naród — i dlatego ich przykład nie dowodzi niczego.

Tak było dotąd. Cywilizacya europejska była niejako wyłączną własnością swych twórców; zdawało się, że tylowiekowe doświadczenie dowiodło niezbicie, iż inne rasy przyjąć jej i zrozumieć nie mogą. Europa wraz z Ameryką były więc predestynowane na władczynie całego świata, bo musiały górować nad innymi całą swą kulturą, wspaniałemi zdobyczami ludzkiego ducha.

Tymczasem od niespełna półwieku naród zamieszkujący ostatnie krańce azyatyckiego wschodu, rozpoczął usiłowania, ażeby sobie przyswoić cywilizacyę zachodnią. Nigdy nie próbowano naprawdę jej tam przenosić, wręcz przeciwnie, Europejczycy, którzy utrzymywali z Japonią stosunki handlowe, zastosowywali się raczej do wszystkich miejscowych zwyczajów i wymagań, aniżeli próbowali szerzyć swoje wiadomości i poglądy. To też, gdy Ja-

ponia zaczęła wprowadzać u siebie reformy europejskie, patrzono na nie z pewnem lekceważeniem, lub co najwyżej pobłażliwym uśmiechem. Najpierwsze narody europejskie nie zdołały, pomimo wszystkich wysiłków, wlać w mieszkańców swych kolonii europejskiego ducha, jakim więc sposobem osiągnie to Japonia, która przedsięwzięła to zadanie bez żadnej pomocy, na własnych tylko opierając się siłach. Będzie to, myślano, naśladownictwo zewnętrznych szczegółów i drobiazgów, rodzaj śmiesznej maskarady, którą widziało się już niejednokrotnie, gdy jakiś władca azyatycki lub afrykański przebrał swą gwardyę w stare europejskie mundury, sprowadził meble z Paryża do swego pałacu lub ponadawał tytuły hrabiów czy markizów swym dworakom i urzędnikom.

Prawda, był w tym kroku Japonii jeden szczegół, który powinien był wpłynąć na zmianę naszego o niej sądu. Prąd reformatorski nie zbudził się tam ani pod naciskiem woli panującego, ani pod wpływem jakiegoś przybysza z zachodu, lecz wywołał go wypadek, na pozór drobny, a jednak bardzo dla Japończyków i ich narodowej dumy przykry. Jeden angielski statek wojenny wystarczył, ażeby złamać opór całej załogi i licznej floty krajowej; angielski kapitan, zbombardowawszy Kagoshimę, zajął ją, mimo całego męstwa załogi i zmusił rząd do przyjęcia warunków, przez Anglię podyktowanych. Było to w r. 1858 i od tego czasu rozpoczyna się gorączkowa praca nad przyswojeniem sobie postępu zachodniego. Nie dla igraszki lub z próżności, lecz dla istotnego dorównania innym, wstąpiła Japonia na tę drogę.

Wytrwała, czterdziestoletnia praca wydała wielkie, wprost niespodziewane, przynajmniej dla Europy, owoce. Walka z dziesięćkroć większemi Chinami była jednym, nieprzerwanym biegiem zwycięstw na lądzie i morzu. Europa, niemile dotknięta widmem militarnej potęgi tam, gdzie spodziewała się swobodnie rozszerzać swe wpływy, zastosowała wobec Japonii metodę, tak często używaną wobec słabszych. Rosya, Francya i Niemcy zmusiły Japonię do bardzo znacznego zmodyfikowania warunków pokoju; odebrały jej swą interwencyą największą część owoców zwycięstwa, rozdzielając je w przeważnej liczbie pomiędzy siebie. Japonia nie mogła jeszcze stawić czoła państwom europejskim, musiała więc pogo-

dzić się ze swym losem, poddać się woli europejskiego koncertu. W opinii świata podniosła się wprawdzie znacznie, ale stanęła mniej więcej w rzędzie Turcyi; daleko jej jeszcze było do stanowiska państwa europejskiego. Osiągnęła je jednym skokiem w dziesięć lat później, gdy uczuła się na siłach, ażeby zapłacić za traktat w Simonoseki. Wojna rosyjsko-japońska nie odbiegała w niczem od kampanii chińskiej; tu i tam Japończycy zwyciężali wszędzie, a żadnej nie ponieśli klęski. Ale walki ostatniej nie prowadzili już z śpiącemi od wieków Chinami, lecz z największem europejskiem państwem i to w czasie, gdy urok jego potęgi doszedł do zenitu, z pierwszorzędną, jeżeli nie pierwszą militarną potęgą. A okazali się wyżsi od niej i silniejsi od pierwszej aż do ostatniej bitwy. To też i rezultaty kampanii były zupełnie inne. Nikt już nie próbował wywierać na Japonię nacisku, wszyscy uznali ją za państwo równe każdemu innemu, przyznali jej prawo głosu we wszystkich sprawach, rozstrzyganych przez areopag światowych mocarstw.

Mimo to i dzisiaj jeszcze szuka się motywu, ażeby naród japoński umieścić dopiero w drugim rzędzie, poza rasą kaukazką. Miłość własna i tylowiekowe przyzwyczajenie do zajmowania wyjątkowego, przewyższającego wszystkich stanowiska, nie pozwalają ani Europie ani Ameryce przyznać, że ten szczep malajsko-mongolski w ciągu lat kilkudziesięciu przeszedł większą drogę niż Rosya, pomimo Piotra Wielkiego i całego napływu niemieckich działaczy. Monopol polityczny i militarny znikł samą siłą rzeczy; na polu międzynarodowem Japonia uzyskała równouprawnienie, czego zewnętrznym znamieniem jest zamiana dawniejszych poselstw w jej stolicy w ambasady. Trudno również podtrzymać nadal twierdzenie o ślepem, zewnętrznem tylko i bezmyślnem naśladownictwie Europy, gdy ostatnia wojna na morzu dowiodła, że Japończycy umieją stosować naszą technikę nawet tam, gdzie pierwsi musieli to zrobić, bo w Europie nie było jeszcze do tego sposobności. Nie pozostało więc nic innego, jak tylko podkreślić niższość ekonomiczną Japonii, jak głosić, że w dziedzinie finansów, handlu, przemysłu i komunikacyi stoi ona jeszcze bardzo daleko poza przeciętnem państwem europejskiem.

Zdanie to pojawiło się już w czasie wojny w Mandżuryi. Początkowo przeważająca większość Europy wierzyła w szybkie i stanowcze zwycięstwo rosyjskie. Później jednak, gdy porównanie sił obu przeciwników pod względem wojskowym nie pozostawiało już żadnej wątpliwości, wiarę w ostateczną wygraną Rosyi zaczęto opierać na innem rozumowaniu. Wprawdzie kolos europejski musiał stale się cofać przed tyle mniejszą Japonią, lecz mówiono, że Rosya ze swoimi nieprzebranymi skarbami naturalnymi, z uporządkowanymi finansami i nieograniczonym kredytem na targach francuskich, będzie mogła prowadzić wojnę lata całe, podczas gdy uboga Japonia wyczerpie w jednym roku wszystkie swe środki. Obliczano nawet na ile miesięcy wystarczy jej pieniędzy. Tymczasem walka dobiegła do końca i nie dostrzeżono ani jednego zwiastuna wyczerpywania się materyalnych środków Japonii; i owszem, zdawało się, że płyną coraz obficiej, a w każdym razie kapitaliści okazywali coraz większą gotowość do ich dostarczenia na pierwsze żądanie.

Pokój zawarty w Portsmouth oddał Japonii Koreę, Port Arthur, południową Mandżuryę wraz z koleją i część Sachalinu. Były to niewątpliwie bardzo cenne nabytki, stanowiące z pewnością dostateczną nagrodę zwycięstwa, ale na razie nie dawały one żadnych bezpośrednich korzyści finansowych, lecz raczej nakładały na zdobywców ciężar nowych, a wielkich wydatków. Gdy więc w warunkach pokoju nie było wzmianki o zwrocie kosztów wojennych, podniosły się głosy, wróżące Japonii bardzo smutną przyszłość. Przetrwała ona, mówiono, wojnę, nałożywszy na swą ludność bardzo znaczne podatki, pożyczywszy w Europie kilkaset milionów. Japońskie gospodarstwo społeczne nie może jednak wydołać tym ciężarom, chwilowy wysiłek nie może trwać wiecznie. Jedynym wyjściem była nadzieja, że wszystkie te wydatki zapłaci pobita Rosya; Japonia nie uzyskawszy zwrotu kosztów wojennych, samochcąc doprowadziła się do ruiny. Za sławę wojenną i godność narodową, zapłacili Japończycy utratą na bardzo długie lata swego dobrobytu; weszli wprawdzie w szereg mocarstw, ale słabi i wyniszczeni, pozbawieni niezbędnych materyalnych warunków rozwoju.

Tak rozumowało bardzo wielu wEuropie — i należy przyznać, że ich zapatrywanie wydawało się zupełnie trafne. Wojna na dalekim Wschodzie kosztowała Japonię z pewnością parę miliardów, z których w kraju znaleziono tylko część niezbyt wielką; wprowadzono na pokrycie kosztów walki liczne nowe podatki, podwyższono bardzo znacznie dawniejsze; dodając do tego wydatki na rekonstrukcyę armii i floty — niezbędne po każdej wojnie — dochodzimy do sum, któreby nawet w bogatych krajach europejskich zaważyły bardzo silnie na gospodarstwie narodowem. Japonia, która z żadnym z większych narodów nie mogła się nawet w przybliżeniu równać materyalnie, tem dotkliwiej musiała odczuć takie przeciążenie. Czyż więc istotnie zwycięstwo — finansowo bezpłodne — nie musiało przyprawić jej o ruinę, lub co najmniej wywołać poważnego przesilenia ekonomicznego?

Tymczasem i w tej dziedzinie sprawili Japończycy światu wielką niespodziankę. Podobnie jak zwycięstwa ich wprawiły w zdumienie wszystkich niemal wojskowych i mężów stanu, tak dziś znowu ekonomiści i politycy zdumiewają się nad ogromnym rozwojem gospodarczym, który zapanował tam po wojnie.

Wszystkie obawy, a może i nadzieje, okazały się płonne. Japończycy umieli wyzyskać rezultaty wojny w dziedzinie ekonomicznej w tak nadzwyczajny sposób, że we wszystkich niemal dziedzinach widzi się tam wprost fenomenalny rozwój. A należy podnieść, że stwierdzają to nie oficyalne wykazy japońskie, które mogłyby być różowo zabarwione, lecz sprawozdania konsulatów europejskich, z pewnością bezstronne, przeznaczone dla informacyi rodzimego handlu i przemysłu.

Niepodobna dawać tutaj statystycznego obrazu całego japońskiego ekonomicznego życia, ograniczam się więc do podniesienia najcharakterystyczniejszych jego momentów.

Po wojnie chińskiej, w ciągu dwóch lat najbliższych (1896—1897) umieszczono w przemyśle, handlu, górnictwie i zakładach komunikacyjnych ogółem 1.353 milionów koron nowych kapitałów. Był to rozwój niewątpliwie ogromny, a jednak w krótszym czasie, bo w 16 miesiącach od pokoju Portsmouth do końca 1906 r. inwestowano w Japonii — nie licząc Mandżuryi — nowych 2.017

milionów koron, z czego przypada na elektryczne przedsiębiorstwa 514, na górnictwo i budownictwo 218, na cegielnie i fabryki cementu 185, na koleje 92, na przędzalnie 62 milionów i t. p. Trudno więc mówić o braku kapitałów, jeżeli w ciągu tak krótkiego czasu można było poczynić miliardowe wkłady.

Jasną jest rzeczą, że odpowiednio do tego musiała się także podnieść i cała produkcya. Wartość płodów górniczych, pomimo zmniejszenia się wydajności kopalni złota i srebra wyniosła r. 1906 240.7 milionów koron, podczas gdy w r. 1905 szacowano ją na 161.1, w r. 1901 na 132.7 mil. koron. Najważniejszą rolę gra tu węgiel, miedź i nafta. Produkcya ich wynosiła:

	1901	1905	1906
Węgiel 1000 ton	9.027	11.593	13.250
Miedź ton	27.390	35.460	37.740
Nafta 1000 hl	1.773	1.737	2.718

W niektórych działach przemysłu rok 1905, jako wojenny, wykazuje pewną zniżkę, lecz postęp w następnym roku jest tak znaczny, że nie tylko daje prawie wszędzie najwyższe cyfry, jakie Japonia dotąd osiągnęła, lecz zarazem i stosunkowo wykazuje wzrost szybszy niż w którymkolwiek z lat poprzedzających. Na dowód przytaczam tu dane dla najważniejszych gałęzi japońskiego przemysłu, t. j. dla przędzalni tak bawełny, jak i jedwabiu, jakoteż dla wyrobów skórzanych, papierni, fabryk zapałek i wyrobów z porcelany i fajansu.

Wartość tych wytworów wynosiła w milionach koron:

	w r. 1896	1901	1904	1905	1906
Wyroby jedwabne i bawełniane . . .	192.3	379.5	482.0	569.7	915.5
Papier japoński i europejski	32.6	46.7	58.3	60.1	64.3
Zapałki	13.6	23.1	29.3	28.4	31.5
Wyroby skórzane	6.4	12.0	17.8	14.5	24.3
Porcelana i fajans	13.0	17.2	18.2	16.8	22.0

Ogółem wartość produkcyi w tych pięciu gałęziach wynosiła w r. 1896: 257.9, 1901: 478.5, 1906: 1.047.6 mil. koron, wzrosła więc w pierwszem pięcioleciu o 80%, w drugiem o przeszło 118%. Odpowiednio do tego ukształtował się także wywóz japońskich

wytworów przemysłowych. Pomiędzy rokiem 1903 — ostatnim przed wojną — a 1906 wzrasta on w następujący sposób:

Wartość wywozu w milionach koron:

	1903	1906
Jedwab surowy	186.1	276.1
Miedź	37.3	62.4
Węgiel	34.2	40.7
Cukier rafinowany	7.0	27.4
Zapałki	23.0	27.3
Porcelana i fajans	8.8	18.7
Kamfora	4.8	9.0
Wyroby z laku	2.1	4.3
Piwo	1.2	3.8
Cement	0.4	3.5

Ogólna wartość wywozu powyższych towarów wynosiła w r. 1903 296.1, w r. 1906 454.5 mil. koron, a więc o 53.4% więcej. W nadzwyczajny sposób podniósł się wywóz wytworów tych gałęzi przemysłu, które od niedawna dopiero w Japonii powstały, a mianowicie cementu o 775.0%, cukru rafinowanego o 291.4% i piwa o 216.7%. Z płodów i towarów, które Japonia wywoziła już od dawna w znaczniejszych ilościach, największy rozwój wykazuje eksport wyrobów z laku o 105.0%, kamfory o 87.5% i miedzi o 67.4%. Natomiast wywóz surowego jedwabiu podniósł się tylko o 43.0%, porcelany i fajansu o 19.0%, węgla wreszcie właśnie wskutek rozrostu przemysłu krajowego zaledwie o 18.7%. Już te przykładowo wyjęte daty dowodzą, że japoński przemysł i handel rozwijają się po ostatniej wojnie w zdumiewający sposób. Jeszcze wyraźniej występuje tu tendencya, gdy się spojrzy na cyfry całego handlu zagranicznego. Okazuje się z nich bowiem, że poprzednio wymienione gałęzie nie cieszą się bynajmniej jakiemiś wyjątkowo szczęśliwymi warunkami, lecz że te same cechy, które dostrzega się u nich, przejawiają się w całym handlu zewnętrznym. Mianowicie wartość wywozu japońskiego wynosiła w latach 1886: 122.0, 1891: 198.7, 1896: 294.5, 1901: 630.7, 1906: 1059.2 milionów koron, czyli że wzrost wynosił w pierwszem pięcioleciu 78.7 milionów t. j. 54.4%, w drugiem 95.8 t. j. 48.3%, w trzeciem 336.2 t. j. 114.2%, w ostatniem 428.5 milionów, a więc 69.4%. Okazuje się z tego, że stosunkowo wy-

wóz powiększył się najbardziej w pięcioleciu po wojnie chińskiej, jednakże najwyższy absolutny wzrost przypada po kampanii rosyjskiej. Otóż jasną jest rzeczą, że procentowy rozwój musi się zmniejszać w miarę powiększania się ilości, do których odnoszą się stosunkowe obliczenia, gdyż łatwiej potroić produkcyę małą, niż podnieść choćby tylko o czwartą część bardzo znaczną. Jeżeli wywóz japoński z r. 1886 przyjmiemy za 100, to wartość wywiezionych towarów w r. 1891 równa się 178.7, w r. 1896: 241.0, w r. 1901: 516.9, w r. 1906: 868.2, czyli że największy postęp osiągnięto w ostatniem pięcioleciu. Zarazem widać w tych cyfrach doskonale, jak świetnie umiała Japonia zużytkować oba swoje zwycięstwa. Dziesięciolecie pokoju 1886—1896 przyniosło jej powiększenie handlu, stosunkowo jeszcze drobnego ze 100 na 241, a więc o 141%, dziesięć lat wojennych z 241 na 868.2, t. zn. o 260.3%, czyli prawie dwa razy znaczniejsze.

Jeszcze dobitniej występuje to, przy corocznem badaniu handlu w latach ostatnich. Wartość wywozu w r. 1901 wynosiła, jak podałem poprzednio, 630.7 milionów koron, w r. 1902: 683.4, 1903: 718.7, 1904: 797.5, 1905: 802.7, 1906: 1.059.2 mil. koron. W latach pokoju 1901—1903 podniósł się więc eksport o 88.0 mil. t. j. 14.2%, w czasie wojny 1904—1905 o 84.0 czyli 11.7%, za to po wojnie w r. 1906 o 256.5 mil. a więc 32.1%. Rok 1905, na który przypada największy wysiłek militarny, musiał być dla gospodarstwa narodowego mniej korzystny, to też zaledwie dorównywa swemu poprzednikowi, za to w r. 1906 rozwój jest wprost olbrzymi, widoczny wskutek zwrotu sił społecznych ku pracy ekonomicznej.

Wywóz Japonii z lat ostatnich, rozdzielony na części świata, przedstawia się w następujący sposób:

Wywieziono w milionach koron do	1903	1904	1905	1906	Z całego wywozu przyp. w % 1903	1904	1905	1906
Azyi	317.0	336.2	407.0	494.2	44.1	42.2	50.7	46.7
Ameryki	214.2	261.5	243.2	326.0	29.8	32.8	30.3	31.7
Europy	175.7	181.0	135.5	215.5	24.4	22.7	16.9	20.4
Afryki i Australii .	11.8	18.8	17.0	23.5	1.7	2.3	2.1	2.2
Razem . . .	718.7	797.5	802.7	1.059.0	100	100	100	100

Wywóz japoński zwraca się więc stale przedewszystkiem do krajów azyatyckich, w drugiej linii do Ameryki, co zresztą odpowiada położeniu geograficznemu. Stosunkowe znaczenie handlu z Europą jest dziś mniejsze, niż było przed wojną, co znowu dowodzi, że w rozwoju gospodarstwa tamtejszego przyświeca myśl opanowania rynków, położonych nad oceanem Spokojnym. Pomimo podniesienia się wywozu do Europy od r. 1903 o 39.8 mil. kor. t. j. 25.5%, udział Europy jest dziś o szóstą część niższy, niż w początku tego okresu, bo eksport do krajów azyatyckich wzmógł się o 177.2 mil., t. zn. 55.9%, do Ameryki o 111.8 mil., czyli 52.2%. Ameryka i Azya dotrzymują więc sobie mniej więcej kroku i tem można w pewnej mierze wyjaśnić panujące podrażnienie w Stanach Zjednoczonych, szczególniej gdy się uwzględni, że stosunek przywozu stamtąd do Japonii zmniejsza się, a więc że bilans handlowy przesuwa się na niekorzyść Amerykanów.

Wojnę z Rosyą prowadziła Japonia celem uzyskania dominującego stanowiska politycznego i ekonomicznego na dalekim Wschodzie. Politycznie udało się jej to, jak wiadomo najzupełniej, a badając wywóz Japonii do Chin i Korei, przekonywamy się, że Japończycy osiągnęli także swój cel gospodarczy. Wprawdzie w Chinach handel europejsko-amerykański posiada jeszcze dotąd znaczną przewagę nad japońskim, lecz Japończycy potrafili w ciągu wojny i po niej podwoić swój eksport do obu wyżej wymienionych krajów, a co ważniejsza, w ostatnich latach rozwój ten jest tak wielki, że widocznem jest nader szybkie zdobywanie coraz nowych kół odbiorców.

Handel Japonii z Koreą utrzymywał się aż do wybuchu wojny na tej samej mniej więcej wysokości. Wartość wywozu japońskiego wynosiła w r. 1901: 28.2, 1902: 26.3, 1903: 29.2 mil. koron. W pierwszym roku wojny podskakuje ten wywóz do sumy 50.7 mil., niewątpliwie wskutek zapotrzebowania znajdujących się tam wojsk japońskich; w r. 1905 wynosi już 66.5 mil. kor. Zdawałoby się, że po wojnie dowóz musi zmniejszyć się, tymczasem w r. 1906 wywozi Japonia do Korei towary za 73.5 mil. koron, a więc o 10% więcej, niż w roku poprzedzającym. Wywóz ten jest prawie trzy razy większy od eksportu pierwszego trzechlecia

naszego wieku, a niemal o połowę wyższy od wywozu z r. 1904. Korea jest krajem ubogim, mało kulturalnym i niezbyt ludnym. Normalny rozwój zapotrzebowania nie może tam być wielki, to też przeważną część wzrostu handlu japońskiego należy położyć na karb wypierania artykułów innych krajów, t. zn. wyjaśnić opanowaniem gospodarczem Korei przez Japonię.

Bardzo zbliżony do tego w swej istocie jest obraz handlu japońskiego z Chinami, z tą tylko różnicą, że w r. 1904 dowóz z Japonii do Chin powiększył się tylko nieznacznie, bo podczas wojny Japonia sprowadzała z Chin i przez Chiny najrozmaitsze towary, przedewszystkiem prowiant dla armii, podczas gdy wywóz jej, już ze względu na niebezpieczeństwo konfiskaty okrętów przez krążowniki władywostockie był przez wielką część roku utrudniony. W r. 1901 wywieziono z Japonii do Chin za 107.2, w r. 1902 za 117.0, w r. 1903 za 162.2 mil. koron. W tym czasie eksport wzrasta o 52%, z czego 43% przypada na rok 1903. W r. 1904 wywóz wynosi 169.7 mil., a więc tylko o 4.5% więcej niż w roku poprzedzającym, lecz już w r. 1905 podnosi się o 45% do sumy 246.5, t. zn. rozwój jest dziesięćkrotnie znaczniejszy, a w r. 1906 dochodzi do 294.3 mil. koron, stanowiąc przeszło trzecią część całego wywozu japońskiego.

Jak wytrwale i skutecznie dąży Japonia do ekonomicznego opanowania azyatyckich wybrzeży oceanu Spokojnego, widzimy wyraźnie w porównaniu powyższych cyfr z całym handlem japońskim. Wywóz do Chin i Korei wynosił w r. 1901: 21.5% całego eksportu, w r. 1903: 26.7%, w r. 1904: 27.7%, w r. 1905: 38.9%, w r. 1906: 34.7%. Przed wojną na targach chińskich i koreańskich sprzedaje się piątą, a później czwartą część wszystkich wywożonych towarów, po wojnie dają one przeszło trzecią część zbytu. A ostatni rok jest szczególniej charakterystyczny, bo niema w nim już dowozu, spowodowanego potrzebami armii. Mimo to do Chin i Korei idzie więcej, niż trzecia część towarów wywozu, który, jak zaznaczyłem poprzednio, wogóle wzrósł bardzo znacznie.

Zupełnie analogiczne stosunki dostrzegamy badając rezultaty osiągnięte przez środki komunikacyjne. Parowce handlowe japońskie miały w r. 1903 pojemności 692.712, w r. 1904: 798.240,

1905: 939.594, 1906: 1.041.311 ton. Pomimo strat w czasie wojny i nie licząc żaglowców, nie mających większego znaczenia dla obrotu międzynarodowego, flota handlowa podniosła się o 50%, tak że Japonia posiada dzisiaj czwartą flotę parowców na świecie — idzie po Anglii, Niemczech i Stanach Zjednoczonych, a przed Francyą. Osiem większych towarzystw żeglugi w Japonii pracuje z kapitałem 96 mil. koron i uzyskało w r. 1906 15.6 mil. koron, t. zn. 16.2% czystego dochodu. Do portów japońskich przybyły w r. 1903 parowce o pojemności 13.419.418, w r. 1904: 11.376.982, w r. 1905: 14.259.537, w r. 1906: 18.956.596 ton. Zniżkę w r. 1904 wywołała oczywiście wojna, lecz w latach następnych nie tylko osiągnięto dawniejszy rozmiar obrotu, lecz nawet przekroczono go bardzo znacznie, bo zwyżka pomiędzy rokiem 1903 a 1906 wynosi okrągło 5½ mil. ton, czyli przeszło 40%. Z tego przypada na parowce japońskie w r. 1903 5.130.809, 1906: 7.257.088 ton, wzrost więc wynosi około 42%, jakkolwiek w latach wojennych 1904 i 1905 pod flagą narodową przybyło tylko 1.173.448, względnie 1.177.765 tonn. Stosunek okrętów japońskich do całego obrotu nie uległ zmianie w obu latach normalnych; tak w r. 1903 jak i 1906, na flagę japońską przypadało 38.2%, na obce 61.8% całego ruchu. Dowodzi to, że Japończycy zaraz w pierwszym roku spokoju potrafili odzyskać cały teren, utracony w czasie wojny.

Sieć kolei japońskich jest stosunkowo nieznaczna, bo wynosi zaledwie 7.650 klm., co tłumaczy się konfiguracyą kraju o bardzo rozwiniętych wybrzeżach. W przeciwieństwie do stosunków europejskich i amerykańskich japoński ruch kolejowy odznacza się dwoma szczególnemi właściwościami, mianowicie liczba podróżujących, jakkolwiek stosunkowo znaczna, wzrasta jednak bardzo powoli — z 110.0 milionów w r. 1903 na 113.7 mil. w r. 1906 — a za to dochód z biletów osobowych jest o wiele wyższy, niż z przewozu towarów. W r. 1903 wynosiły dochody z ruchu osobowego 71.5, z towarowego 43.0, w r. 1906 z osobowego 85.8, z towarowego 63.0 mil. koron, czyli że ze wszystkich wpływów transportowych przypadało na przewóz osób prawie 58%, towarów tylko 42%. Widać tu wyraźnie charakter kraju wyspiarskiego, w którym ruch towarowy opanowują statki, ze względu na swą

taniość, osobowy koleje, dla swej szybkości. Pomimo tego stosunki japońskie są bardzo wyjątkowe, bo nawet w najpodobniejszej do Japonii geograficznie Anglii i pomimo olbrzymiego tam ruchu osobowego — w r. 1906 przejechało kolejami przeszło 1488 milionów osób — dochody od nich wyniosły tylko 1.197.2 mil. kor., podczas gdy za towary pobrano 1.401.3 mil. kor. W każdym razie ruch towarowy kolei japońskich podnosi się bardzo szybko, co dowodzi znacznego rozwoju przemysłu, który wobec większej wartości swych wytworów, łatwiej może przenieść wyższe koszta przewozu. Mianowicie w r. 1903 przewieziono kolejami 16.12, w r. 1904 17.76, w r. 1905 19.25, a w. 1907 21.53 mil. ton, wzrost więc wynosił w tem czterolecin 5.41 mil. ton, czyli prawie 34%.

Cyfrowy ten obraz rozwoju gospodarstwa japońskiego możnaby jeszcze w wielu kierunkach uzupełnić i rozszerzyć. Sądzę jednak, że powyżej podane daty wystarczają najzupełniej dla naszego celu. Okazuje się z nich przedewszystkiem, że Japonia nie tylko wstąpiła już w szereg państw o gospodarstwie opartem o cywilizacyę europejską, lecz nawet, że zajęła pomiędzy niemi bardzo poczesne miejsce. W dziedzinie przemysłowej ustępuje miejsca tylko najbardziej rozwiniętym państwom środkowej i zachodniej Europy jako też Stanom Zjednoczonym, pozostawiając daleko poza sobą cały wschód, południe i północ naszej części świata; wartość jej obrotu handlowego, przenosząca już znacznie dwa miliardy koron, zajmuje dwunaste miejsce w świecie, po sześciu mocarstwach europejskich, Holandyi, Belgii, Indyach, Stanach Zjednoczonych i Kanadzie; parowce japońskie posiadają po Anglii, Stanach Zjednoczonych i Niemcach największą pojemność. Jeżeli dodamy do tego, że Japonia ludnością swą dorównywa monarchii austro-węgierskiej lub wielkiej Brytanii, a przewyższa znacznie Francyę i Włochy, że Anglicy umieszczają jej flotę wojenną na czwartem miejscu, po własnej, amerykańskiej i francuskiej, że armia japońska na stopie wojennej liczy dziś przeszło milion żołnierzy, a dochody państwowe przeszło 1200 milionów koron, podczas gdy długi wynoszą nie całe 4700 milionów koron — to musimy uznać, że Japonii do ruiny, a choćby tylko do poważniejszych trudności

finansowych jeszcze bardzo daleko. Długi japońskie są niższe od czteroletniego dochodu państwa, podczas gdy Anglia musiałaby oddać na pokrycie swoich cały dochód z 5½ lat, Francya z 7½, Austro-Węgry prawie z 5, Włochy z 6½, natomiast Rosya tylko z 3½. A trudno przecież utrzymywać, ażeby Rosya była krajem, odznaczającym się gospodarczym rozwojem, bogactwem i świetnym stanem swych finansów.

Powtóre szybkość, z jaką Japonia kroczy naprzód, jest o wiele znaczniejsza, niż przeciętny postęp innych państw i społeczeństw. Nie byłoby w tem nic uderzającego, gdyby tak nagły rozwój wystąpił w pierwszych latach recepcyi europejskiej kultury. W początkach takiej przemiany naturalna chęć jak najprędszego zmniejszenia odległości od państw, na których się wzorowano, a z drugiej strony łatwość podwojenia lub potrojenia osiągniętych dotąd, bardzo małych rezultatów — wywołuje wszędzie postęp, stosunkowo nadzwyczajnie szybki. Rosya nigdy nie zrobiła większego kroku ku kulturze zachodniej, jak w czasie, gdy Piotr Wielki narzucił swemu państwu pierwsze jej początki; skoro w kraju są dwie fabryki, a w jednym roku powstanie ich dziesięć nowych, mówimy, że przemysł podniósł się pięciokrotnie, lecz zbudowanie nawet dwustu fabryk corocznie, gdy istniało ich już dwa tysiące powiększa przemysł tylko o część dziesiątą. To też i zmiany w Japonii nie dziwiły nikogo przed laty trzydziestu. Dziś jednak jest zupełnie inaczej. Społeczeństwo, o którem śmiało można powiedzieć, że stoi na równi z średnio rozwiniętemi gospodarczo państwami, czyni na polu handlu i przemysłu tak znaczne postępy, że z każdym niemal rokiem zdobywa lepsze miejsce w szeregu rywali. Tego zjawiska nie można już wyjaśnić ani naturalnym początkowym rozpędem, ani szczupłością poprzednio osiągniętych rezultatów, lecz musi się przyznać, że działają tu przyczyny trwalsze i głębsze. Jednę z nich można podnieść już z góry, choćby się zupełnie nieznało tamtejszych stosunków, bo wszędzie, gdzie widzimy taki stały postęp, jest ona główną jego podwaliną. Tą podstawą są zdrowe i silne podwaliny społecznego dobrobytu.

Dowodzi tego również wielki rozkwit ekonomiczny, który

następuje po obu wojnach, tak chińskiej jak i rosyjskiej. Wojna, szczególniej dłuższa działa odmiennie na społeczeństwa gospodarczo silne, inaczej na słabe. W pierwszych widzimy po zawarciu pokoju prawie zawsze znaczny rozwój materyalny, bo wojna, wskutek zaabsorbowania sił społecznych do celów militarnych, wytworzyła zastój we wszystkich innych dziedzinach. Ze zdwojoną przeto energią, podnieconą jeszcze wielkiem zapotrzebowaniem, pracuje się dla usunięcia tych braków, stara się wynagrodzić stracony czas podczas wojny. Dostrzegamy to zarówno po zwycięstwie jak i po klęsce, jeżeli tylko ekonomiczne podwaliny społeczeństwa są rzeczywiście zdrowe. Ostatnim w Europie, a może i najwybitniejszym tego przykładem był nadzwyczajny rozkwit Francyi po wojnie niemieckiej, który w swych skutkach okazał się nawet szkodliwym, gdyż skłonił rząd do podjęcia zbyt wielkich robót publicznych, dzięki przesadnemu mniemaniu o dobrobycie kraju. Natomiast społeczeństwa uboższe wychodzą z wojny, choćby szczęśliwej, wycieńczone i potrzebują długiego czasu, zanim powrócą do gospodarczego stanu, który istniał przed wojną. Rosya zwyciężyła ostatecznie Turcyę w r. 1877, a jednak przez całe dziesięciolecie następne walczyła z ciężkiem przesileniem gospodarczem, spowodowanem wysiłkiem wojennym, przechodzącym jej materyalne siły. Japonia, która po każdej wojnie okazuje tem większą ekonomiczną żywotność, posiada więc niezaprzeczenie wszystkie warunki, ażeby i w ich dziedzinie ekonomicznej zająć stanowisko, godne wielkiego mocarstwa.

Ostatnie sprawozdanie austryackiego konsulatu w Yokohamie wyjaśnia przyczyny ekonomicznego rozkwitu Japonii w następujący sposób: »Pożyczki wojenne ściągnęły bardzo znaczne środki pieniężne z zagranicy, a znaczna ich część pozostała w kraju, w formie płac i zapłaty za dostawy wojskowe; w zakładach kredytowych nagromadziły się oszczędności, bo podczas wojny nie można ich było umieścić w produkcyi; wielka ilość powołanych pod broń wróciła ponownie do działalności ekonomicznej wskutek demobilizacyi wojska; wszystko to, jako też i moralny wpływ wojny, streszczający się w dążeniu, ażeby zdobycze polityczne wyzyskać w dziedzinie ekonomicznej i osiągnąć stanowisko, równe

politycznemu sprawiło, że w drugiej połowie roku 1906 rozpoczęła się silniejsza działalność na polu gospodarczem. Tendencya ta, poparta przez ogół i wielką przedsiębiorczość sprawiła, że rok 1906 odznacza się największym postępem, jaki kiedykolwiek można było dostrzedz w dziejach Japonii. Te najnowsze, na wielką skalę przedsięwzięte usiłowania Japończyków, ażeby podnieść siłę produkcyjną ojczyzny i wytwórczość swego przemysłu, posiadają dlatego tak wielkie znaczenie dla gospodarstwa wszechświatowego, że Japonią jest, można powiedzieć, jedynym krajem na dalekim Wschodzie, który zmienia się w państwo przemysłowe wszechstronnie rozwinięte. To też jako doświadczony już producent zaczyna zaspokajać swoje potrzeby własnymi wytworami, a równocześnie występuje jako poważny konkurent na wszechświatowym targu, przedewszystkiem na wielkim, znaczną konsumcyą i siłą kupna odznaczającym się terenie azyatyckim...«

Tak wyraża się generalny konsul austro-węgierski. Sądzę, że podane przez niego przyczyny nie wyjaśniają jeszcze właściwych powodów wielkiego rozkwitu Japonii. Byłyby wystarczające, gdyby chodziło o państwo europejskie lub amerykańskie, mając jednak do czynienia z narodem azyatyckim, niepodobna zapominać o wszechstronnem dotychczasowem doświadczeniem stwierdzonych skutkach przeszczepienia naszej kultury na grunt obcy. Były one niemal wszędzie niepomyślne dla narodu przejmującego cywilizacyę europejską, gdyż albo wytwarzały jedynie rodzaj zewnętrznego pokostu, najczęściej niezgodnego z właściwą istotą życia społecznego, albo też prowadziły do opanowania wszystkich dziedzin publicznych przez cudzoziemców, pochodzących z Zachodu. Dlaczegóż więc konsulat podnosi w Japonii czynniki, któreby działały po wojnie w każdem państwie europejskiem, ekonomicznie rozwiniętem, t. zn. dlaczego stwierdza między wierszami, że w Japonii nasza kultura zapuściła już korzenie tak głębokie, że działa tak, jak we właściwej swej ojczyznie?

Zdaje mi się, że można to wyjaśnić tylko wskazaniem na stosunki, które poprzedziły w Japonii przyjęcie europejskich reform. Wszystkie społeczeństwa inne zmieniały swe instytucye rodzime w europejskie w czasach upadku, gdy okazało się już

dowodnie, że dalsze istnienie przy utrzymaniu dotyczasowych podstaw jest niemożliwe, lub przynajmniej nader utrudnione. Naśladowano Europę — o ile nie chodziło o zaspokojenie fantazyi lub rodzaj zabawki — bo widziano w tem jedyne lekarstwo, którem można było uzdrowić zamierający ustrój społeczny, polityczny i ekonomiczny. Kulturę europejską opierano już na ruinach cywilizacyi własnej, budowano więc nie na trwałych podwalinach, lecz na piasku, który nie mógł udźwignąć nowego ciężaru. Każda cywilizacya przynosiła zawsze pewien postęp i w pewnej przynajmniej mierze odpowiadała odczuwanym potrzebom. Cywilizacya ta jednak zasklepiała się nieraz sama w sobie, uwieczniała formy, właściwe dawniej lecz już nieodpowiadające zmienionym stosunkom, słowem zewnętrzna jej strona zabijała zupełnie treść istotną. To też kultura taka, opierając się koniecznej ewolucyi, stawała się martwą i wrogą wszelkiemu postępowi. Poglądy i zdobycze europejskie nie mogły zapuścić korzeni w takiej ziemi, znajdowały grunt zupełnie nieprzygotowany, stanowiły za wielkie obciążenie podstaw, na których miały się oprzeć — musiały więc być bezpłodne, a niekiedy nawet szkodliwe.

W Japonii było inaczej. Europa nie wprowadziła tam kultury, bo Japonia posiadała od wieków swą własną, rzeczywiście żyjącą cywilizacyę. Nie rozchodziło się więc o stworzenie czegoś zupełnie nowego, na co zawsze potrzeba długiego czasu, lecz tylko o uzupełnienie w pewnych kierunkach i podniesienie wysokiego w każdym razie poziomu kulturalnego. Możnaby porównać stosunki poszczególnych krajów azyatyckich do ludzi, kształcących się w różnym wieku. W późniejszych latach, gdy już pierwszy okres studyów od dawna się zakończył, zdolność do przejmowania nowych wiadomości, wykładanych nieznaną przedtem metodą i wysnuwanych z odmiennych od poprzednio wpojonych przesłanek, jest bardzo ograniczona. W tem położeniu znalazły się wobec kultury europejskiej kraje o skostniałej już cywilizacyi rodzimej. Natomiast Japonia żyła niejako w okresie ciągłego kształcenia się, w którym umysł jest żywy, łatwo recepcyjny, ruchliwy, bo przyzwyczajony do zmian i nowości. Jasną przeto jest rzeczą, że podczas gdy tamte narody mogły w najlepszym razie przyswoić

sobie pewną sumę wiadomości, zaczerpniętych z Europy, że tak powiem, wyłącznie pamięciowo, Japonia potrafiła ująć ich istotę, potrafiła nie tylko je zapamiętać lecz także niemi operować t. zn. z nich korzystać.

Ta różnica pomiędzy Japonią, a innymi krajami azyatyckimi wydaje mi się główną przyczyną jej zdumiewającego postępu tak w dziedzinie militarnej, jak i ekonomicznej. Wszystko inne jest tylko naturalną konsekwencyą tego zasadniczego faktu, że Japonia nie tworzyła cywilizacyi nowej, lecz tylko rozszerzyła i wykształciła swą własną, korzystając z tysiącletnich zdobyczy Zachodu. Znalazła się w tem szczęśliwem położeniu, że na polu wojskowem reformy europejskie przyszły u niej jeszcze w okresie panowania rycerskiego ducha, a nie w epoce upadku dzielności osobistej i patryotyzmu, jak to się stało w wielu innych krajach. Podczas gdy tam należało zmieniać i broń i ludzi, tutaj wystarczało zastąpić przestarzały oręż nowym, ażeby zastępy, najlepszym ożywione duchem, poprowadzić do zwycięstwa. Gospodarstwo narodowe rozporządzało również wysoce cywilizowanym, pracowitym i fachowo wykształconym materyałem ludzkim; chodziło tylko o naszą technikę, ażeby japońskie przedsiębiorstwa zrównać z europejskiemi. Tak jak my z łatwością przystosowujemy u siebie wynalazki, przychodzące z któregokolwiek kraju, bo są tylko jednym nieznanym szczegółem wspólnej nam wszystkim kultury, tak i Japonia szybko przystosowała się do nowych stosunków, bo rozporządzała najważniejszym, niezbędnym po temu warunkiem: prawdziwą, bo żywotną cywilizacyą. To też postęp Japonii nie jest bynajmniej sztuczny lub tylko chwilowy; chcąc nie chcąc musimy pogodzić się z myślą, że na ostatnich krańcach azyatyckiego Wschodu, żyje piędziesięcio-milionowy naród, który na równi z rasą białą idzie naprzód w każdym kierunku i wielką — tak polityczną, jak i ekonomiczną — ma przed sobą przyszłość.

Dr. Włodzimierz Czerkawski.

Z CYKLU:

PIEŚNI GRZESZNIKA[1]

ZA GRZECHY MOJE...

Za grzechy moje i moje przewiny
czeka mnie Kara każdej chwili sroga — —
Wy, którzy macie niewinność dzieciny
w modlitwach żarnych wyproście u Boga
mi przebaczenia — —

Nędzne me życie wciąż pełnem jest trwogi,
bo zasłużonej obawiam się Kary —
i widzę grzechy me ciągłe, bez miary,
i widzę zwątpień przed sobą rozłogi,
bez łask promienia — —

Me życie jest to nierozważna bitwa
o zakończeniu nieszczęsnem jedynie —

[1] Autor, znany już w zakresie twórczości poetyckiej, wchodzi niniejszym cyklem na nową drogę. Charakterystyczna ta zmiana zasługuje na baczniejszą uwagę, tembardziej, że poczet przedstawicieli tego kierunku zaczyna w ostatnich czasach wzrastać.

Redakcya.

i przeto dusza ma od trwogi ginie,
i zbawić może ją jeno modlitwa
ludzi-aniołów — —

I oto błagam: Wy, wybrane duchy,
wy ludzie czyści, wy ludzie bez winy,
wy, którzy macie niewinność dzieciny,
proście, by Stwórca nie był na płacz głuchy,
na płacz z padołów — —

OTO CI CHWAŁA...

Oto Ci chwała i cześć Boże święty
iżeś łaskawem pojrzał na mnie okiem. —
Patrz, w utęsknieniu do Ciebie głębokiem
padam do stóp Twych, by kłos sierpem zżęty —
i chciałbym ku Twej czci wydzwonić hymny
najsłodsze, rzewne, by dziecięcy pacierz,
którego ongi uczyła mnie macierz,
pacierz, by wonnych kadzielnic czar dymny — —

Wszystko, co miałem na świecie, stracone —
szukałem szczęścia, znalazłszy, zbrukałem,
bo duszę moją przytłoczyłem ciałem
i zapomniałem patrzeć w Twoją stronę — —
Potem straciwszy to, co było mojem
i poniechawszy Twoich Bożych ścieżek,
pojrzę, a oto li maleńki brzeżek,
a dalej przepaść z otchłannem dnem swojem — —

I była chwila, że się rzucić chciałem
w ten wir straszliwy, odwagą szalony,
lecz na myśl przyszły mi kościelne dzwony
i dnie dziecięctwa, które Boże miałem;
łzy słone matki i ojca cierpienie,

oczy kobiety mojej obłąkane,
i dzieci moje na łup losu dane —
i to żałosne Twoich dzwonów brzmienie — —

I nagły płacz mnie pochwycił, wezbrany
całą potęgą żalu, męki, sromu —
łkałem, a Tyś mnie podniósł, i do Domu
powiódł Swojego, w Twoje święte ściany —
I nie jak Verlaine mistycyzmem chory,
ale jak wnuk tych, co byli przedmurzem,
poszedłem, łkając, byś mi zawsze stróżem
był przez dnie moje, noce i wieczory —

W Domu Twym nowych nie szukałem wrażeń,
bom jest jak owe nieszczęśliwe dziecko,
które Zło w szpony chwyciło zdradziecko,
a ono pragnie matki, pieszczot, marzeń — —
I oto Tyś mnie uratował, Panie —
trwożnym ja jeszcze, chory i niegodny,
alem Twej Łaski i Opieki głodny...
a jak chcesz, Boże, tak niechaj się stanie — —

KOŚCIÓŁEK.

Co dzień niemal, gdy rano do taczek żywota
spieszę, by na chleb zdobyć kilka ziarnek złota,
wstępuję w twoje ciche a samotne wnętrze,
by Bogu troski moje powierzyć najsmętsze — —

I najlepiej mi wtedy, kiedy sam w kościele
jestem, sam jeden tylko, kiedy się nie ściele
dym kadzideł po nawie, gdy milczą organy —
sam jestem, a w ołtarzu Chrystus, Pan nad Pany — —

Wtedy dusza się moja otwiera jak kielich
i zdolna jest do modlitw przeczystych, anielich,
pełnych łez dyamentów i krwawych korali,
którymi serce płacząc przed Bóstwem się żali.

Wszystko niewypłakane dobywam z mej duszy,
bole życia i roje mych myśli-katuszy,
i składam u stóp Boga tę krwawą ofiarę
i grzeszny łkam, by straszną Swą powstrzymał karę.

I nieraz cud się istny mej duszy wydarza —
zda mi się, że się Chrystus chyli z nad ołtarza,
i patrząc w moje oczy, czyta moje myśli,
i nad czołem litosny, łagodny krzyż kréśli.

I jestem pewien wtedy, że dzień mi przeminie
spokojnie, że mnie ścigać nie będą Erynie —
że los mnie, oraz moich, nie okryje sromem —
i klękam, cicho łkając, przed Bóstwa ogromem — —

OTOSMY PRZYSZLI...

Otośmy przyszli do Ciebie we czworo:
kobieta moja i moje dzieciny
i ja, o Maryo, z moją duszą chorą...

I pójrz: klękają one trzy bez winy,
i patrząc k'Tobie rozpoczęły pacierz,
cichy, anielski, miły Ci, jedyny — —

Ach, one wiedzą iżeś dobra Macierz
tym, którzy do Cię wierzący przychodzą,
że próżno pytać: A moc moją znacież?...

W oczach mej drogiej — spójrz — perły się rodzą,
perły łez czystych, trysłe z serca głębi,
a łzy do Ciebie zawsze wstęp znachodzą —

a z matką dzieci o sercach gołębi,
nietkniętych jeszcze przez życia przypadki —
życie, co serca truje, nęka, ziębi —

przyszły, i k'Tobie jako polne kwiatki
wznoszą swe cudne, anielskie wejrzenia,
do ich Jezuska przenajświętszej Matki — —

A poza nimi w ekstazie marzenia,
zapatrzon w ust Twych litosne uśmiechy,
tajemniczego pełen w duszy drzenia,

stoję, skruszony, ja z mymi grzechy — — —

Adam Stodor.

FERENIKE I PEJSIDOROS

OPOWIEŚĆ NA TLE IGRZYSK OLIMPIJSKICH.

(Dokończenie).

V.

Dzień brzeszczyć dopiero poczynał, a lud już garnął się tłumnie do hippodromu, kędy miały się do południa odbywać wyścigi wozowe. Wszystkie bramy wiodące do Altis otwarto już także.

Tedy wiódł Pojsidoros matkę po męsku przebraną, a czynił to nie bez obawy o nią. Popisywać miał się w pięciorakiej walce (πένταθλον) po południu dopiero, wszelako musiał uledz jej natarczywym naleganiom i już od świtu poprowadzić ją w obręb święty. Szli tedy obok siebie w milczeniu główną drogą wiodącą od wnijścia, poprzed świątnicę. Niezliczone mnóstwo posągów stało tam z obu stron, tak, iż Ferenike oszołomiona nie wiedziała sama na co patrzyć. Przechodząc popod świątynię Zeusa, zatrzymała się jak wryta. Było się czemu przyjrzeć! Z wysokiego podmurowania wzdłuż wchodowej ściany, wyrastało sześć potężnych kolumn, co dźwigały wspaniałe, spoiste belkowanie, a wyżej, w trójkątnym przyczole gmachu widniały pyszne rzeźby Pajoniosa Mendejczyka. Różowiło je właśnie wschodzące słońce. Mistrz w nich przedstawił przygotowania do śmiertelnego wyścigu Pelopsa z Ojnomaosem. Wielki Zeus berłowładny stał tam w pośrodku, a z dwu stron jego bohaterowie obaj w hełmach i z włóczniami w garści.

— Niewiasta przy Ojnomaosie to małżonka jego Sterope; przy Pelopsie widzisz Hippodameję — tłumaczył matce Pejsidoros — A dalej, po lewicy i prawicy masz tam czworokonne zaprzęgi, czekające na harcerzy swoich.

— A ci klęczący i siedzący wedle rumaków — pytała.

— Słudzy to są i woźnice. W samych zasię narożach leżą dwaj męże, to duchowie rzeczni Olympii: Alfejos i Kladeos.

— Piękne! Piękne! — szeptała Ferenike.

— Pójdźmy już — naglił.

— Nie, wstąpmy raczej do wnętrza. Niech się jemu choć napatrzę.

Oboje nie widzieli dotąd Zeusa Fejdiasowego. Weszli tedy i zaraz w progu stanęli bez słowa, znieruchomieni zachwytem. W świątyni jeszcze półmrok panował błękitnawy. Jeno z poza nich przez drzwi ogromne płynęła rzeka różowych promieni słonecznych, i ławą blasku padała w głąb, na przeciwległą ścianę. Tam w całym ogromie i olśniewającym przepychu jaśniał niby drugie słońce, ów jedyny, iście boski dziw. Na złotym tronie siedzący olbrzym, osiemkroć przerastał miarę ludzką! Głową sięgał po sam strop świątnicy, barkami rozpierał się na całą jej szerokość. Jeśli ze stolicy swej powstanie, wówczas rozniesie czołem pował marmurowe belki, ściany biodrami roztrąci, a w błękitach wykąpie oblicze. Ale on pogodnie i łaskawie poziera z pod wieńca uwitego ze złotych gałązek oliwnych, i na światłowładnej dłoni unosi lekko skrzydlatą Boginię Zwycięstwa, wzrostem równą człowieczej postaci. Na berle, które dzierży w lewicy, siadł orzeł, rozpostarszy loty. Ciało marmurowe boga, po pas obnażone promienieje świetlistą białością kości słoniowej; fałdzisty płaszcz przez lewe ramię z tyłu przerzucony, owija mu lędźwie, spływa na kolana i ku stopom się zwiesza połyskujący, szczerozłoty. I ponad czołem dostojnem, bujne kędziory i kręte zwoje brody, i pod nogami podeszwy sandałów, i tron, i podnóżek tronu, wszystko, wszystko błyszczy złotem najczystszem. Ale czemże była kruszcu drogocenność, czem kości słoniowej wspaniałość, czem odpryski tęczowe grające w drogich kamieniach — wobec nadludzkiej piękności tego zjawiska! Przecudne linie posągu płynęły od

głów do stóp majestatycznym rytmem i zlewały się w jakąś niewypowiedzianą, niebiańską harmonię. Słodka dobroć, nadziemska cisza, przedwieczna pogoda i piorunowa moc wiązały się i przenikały wzajem w tej postaci. Boskości łuna od niej biła i słoneczną aureolę rozpalała na jej skroniach.

Oni zasię oboje patrzyli nie wiedząc o świecie ni o sobie. Piersi coś im rozpierało, coś za gardła ścisnęło. Stali tak oczarowani, olśnieni i zapamiętali się całą duszą, bo nawet nie czuli, że płaczą, choć grube łzy ciekły im po twarzach.

Przystąpił do nich przewodnik po świątyni, mówiąc, że im pokaże i objaśni kwiaty i postaci rzezane płasko na szacie Zeusowej i na nogach tronu wyobrażone złote boginie zwycięstwa i młodzieńców, którzy walczą ze sfinxami. Ciągnął ich, by oglądali na poprzecznicach między nogami tronu stojące dziesiątki złotych posągów, coś o podnóżku wspomniał, na którym są wyrażone walki z Amazonkami. Oni już dzisiaj oglądać nic nie mogli, ani chcieli. W sercu wezbranem, w duchu przepełnionym już teraz nic im się pomieścić nie mogło. Wszak śmiertelnemi oczyma, twarzą w twarz widzieli Boga!

Wyszli ze świątyni. Budowle, posągi, drzewa, kwiaty, wszystko się im zdało wyblakłe i zgasłe. Jedno tylko słońce na niebie zwykłą jasność miało. Długo szli w zadumie.

— Zali można potem na co jeszcze patrzeć? — odezwał się pierwszy Pojsidoros głosem przytłumionym.

— Iście nie człowiecze to dzieło, jeno niebieskie widzenie — odrzekła Ferenike i zamyśliła się znowu.

Nie zwróciła nawet uwagi, gdy mijali miejsce, na którem stał niegdyś dworzec Ojnomaosa. Pozostała tam jedyna prastara kolumna drewniana, nowemi kamiennemi otoczona, co nad nią dźwigały niewielki zdobny dach, pamiątkę oną chroniący. W milczeniu przeszli potem opodal wielkiego ołtarza i wejść mieli w portyk Agnaptosa, wiodący do hippodromu, kiedy nagła wrzawa tysiącznych głosów uderzyła im uszy.

— Oto roztrzygnął się konny wyścig! — zawołał Pejsidoros.

Pod kolumnadą pustego portyku zaroiło się w tej chwili od ludzi, którzy głośno i żywo rozprawiali.

— Powiedz mi, proszę, kto zwyciężył? — zagadnął Pejsidoros jednego z nich.

— Nie widziałeś, to żałuj! — odparł tamten. — Przygodziła się bowiem rzecz niebywała. Klacz Fejdolosa Koryntyanina, przezwiskiem Aura, wybiła się naprzód. Jechał na niej Fejdolosów brat młodszy. Ten mijając pędem »ołtarz popłochu końskiego«, wiesz, tam na zakręcie, zwalił się z siodła. Lecz Aura nie czekała, aż się ów podniesie, jeno bez jeźdźca gnała dalej, aż do celu przyszła pierwsza. Tu zatrzymała się przed Hellanodikami. Oni przeto zwycięstwo jej przyznali.

— I słusznie — odrzekł Pejsidoros. — Toć na wyścigach koń nagrodę bierze, nie jeździec.

Nie bez trudu zdołali sobie zdobyć dwa siedzenia w górnych rzędach, w połowie mniej więcej północnego nasypu, co hippodrom oddzielał od stadionu. Siedli tedy wprost powyżej Hellanodików, a metę mieli naprzeciwko w dole. Jak na dłoni widzieli przed sobą hippodrom w całej długości od zaokrąglonego końca na wschodzie, kędy była brama główna i miejsce na zakręcie »popłochem końskim« zwane, aż po zachodni portyk Agnaptosa, gdzie ustawione były szranki wyjazdowe.

W szumnym rozgwarze nieprzejrzanych tłumów, co roiły się wszędzie na nasypach, jął Pejsidoros, nachyliwszy się ku matce, objaśniać jej półgłosem rozkład hippodramu i urządzenia wyścigowe.

— Stamtąd wyruszą — mówił ukazując jej szranki.

— A jakoż to — pytała — przed wyjazdem zrównają się w jeden szereg, skoro szranki owe tak dziwnie postawiono? Wszak tam dwa sanowiska środkowe najbardziej są naprzód wysunięte, a następne im dalej po bokach, tem więcej ku tyłowi cofnięte.

— To urządzenie — odpowiedział — służy właśnie do tem łacniejszego uszykowania wozów w jeden rząd. Ci dwaj na stanowiskach środkowych nie ruszą się wcale. Dwaj następni z obu stron, gdy opadną sznury zagradzające im drogę, podjadą nieco, aż w równi staną z pierwszymi. Potem z obu stron wyruszy znowu dalsza para i zrówna się też do szeregu. Tak podjeżdżać będą kolejno, póki się wszyscy nie uszykują równo, jak pod włos.

— A którędyż pojadą?

— Widzisz-li tam na środku w połowie hippodromu wielki on posąg Hippodamei?

— Widzę, twarzą stoi ku szrankom zwrócona.

— Od niej tedy na lewo się wezmą i gnać będą wzdłuż południowego nasypu, aż dobiegną kędy ów ołtarz okrągły.

— Tam na prost głównej bramy, gdzie zakręt największy?

— Tam właśnie. Miejsce ono podle ołtarza zowie się »końskim popłochem«, bo rumaki tam się najczęściej strachają i wywracają wozy. Powiadają, że tam kogoś zabitego pogrzebiono, którego duch w miejscu onem straszy. O tem, ktoby zacz był, różni różnie mówią. Najczęściej można słyszeć, iż to Myrtylos, Ojnamaosa woźnica, który swemu panu konie zdradliwie popłoszył przez Pelopsa przenamówion. Ołtarz ów zasię postawiono, bo na nim woźnice ofiarują, by sobie szczęsny przejazd wyjednać. Od ołtarza do posągu Hippodamii mur widzisz przeciągniony środkiem na wzdłuż hippodromu. Którzy miną szczęśliwie zakręt i »popłoch koński«, prosto już do celu jadą, pomiędzy murem a północnym nasypem.

— Ukaż mi, proszę, kędy cel?

— Celem jest właśnie posąg Hippodamei, tam, gdzie prawicę trzyma podniesioną, a w niej przepaskę dla zwycięzcy na głowę.

— Tedy pod nami tutaj, kędy siedzą Hellanodikowie.

Rozgłośny dźwięk salping przerwał ich rozmowę. Rzesze przycichły, a równocześnie trzema bramami portyku Agnaptosa wjechało kilkanaście wozów, każdy czwórką rumaków pod rząd zaprzężony. Pyszne konie z grzywami przystrzyżonemi w szczotkę, stąpały jak w tańcu. Woźnice przybrani byli w długie, fałdziste szaty bez rękawów i podpasani wysoko, tuż pod piersią. Pomiędzy nimi poznał Pejsidoros Alkibiadesa, który powoził czwórką mlecznobiałych bachmatów.

Nastąpiło zwykłe wywoływanie nazwisk i losowanie miejsc w szrankach, poczem wozy wjechały na swe stanowiska. Sznury szranków opadały przed nimi kolejno, a zaprzęgi po jednym

z każdej strony wysuwały się naprzód i każda para z innemi równała się do szeregu, jak to Pejsidoros opowiedział był matce. Ukazywał on jej tymczasem orła pozłocistego, co siedział na ołtarzu przed portykiem Agnaptosa, w tyle poza szeregiem wozów — i na posrebrzanego delfina, który przed zaprzęgami wznosił się na wysokiej tyce. Nie skończył jeszcze Pejsidoros, gdy orzeł na raz, jak żywy roztoczył skrzydła i wzleciał w górę, a równocześnie delfin spłynął na dół. Znak to był rozpoczęcia biegu.

Skrzypnęły koła, klasnęły bicze, a tentent kopyt głucho zadudniał po piaszczystym majdanie. Chyżość pędu rosła z każdym krokiem. Zanim przejechali obok posągu Hippodamei, rumaki gnały już nakształt burzy. Oni zasię z płonącemi twarzami, z ogniem w oczach, krzepko stali na dwukolnych wozach, naprzód pochyleni, a w rękach daleko przed siebie wyciągniętych dzierżyli poczwórne wodze. Raz ten raz ów krótkim, przenikliwym wrzaskiem przynaglał konie albo śmigał nad nimi w powietrzu długim biczem. Pędzili w cwał. Trzy wozy wysunęły się teraz poprzed inne. Nieznacznie zrazu, potem coraz bardziej zyskiwały przewagę. Jeden z nich, zaprzężony w rumaki niby smoła kare, należał do Polypejthosa Lakedejmończyka; drugim zaprzęgiem srokatych ogierów powoził Kleosthenes z Epidamnos, trzecie były śnieżne siwce Alkibiadesa. Ci trzej, za posągiem Hippodamei o lepsze walczyli między sobą, przeganiając się co tchu starczyło koniom. Inni pozostawszy w tyle, napróżno kusili się, by ich dopędzić. Chwilami udawało się to czwartemu woźnicy, Theochrestowi z Kyrenei; ten kasztanowate miał konie jędrne i chodne. Smagał je bezustannie i widno nie tracił nadziei.

Widzowie nie spuszczali ich z oka. Oto już, już nadejdzie najtrudniejsze miejsce: »popłoch koński« z okrągłym ołtarzem. W półkolistym zakręcie konie i woźnice mimowoli na bok się pochylili ku środkowi hippodromu, jakgdyby potężny a złośliwy duch, pod ołtarzem ukryty, przemocą pociągał ich do siebie.

Pejsidoros patrzył w Alkibiadesa jak w tęczę. Ów nie tylko, że nie zwolnił na skręcie, ale jeszcze podciął swoje siwe, gna-

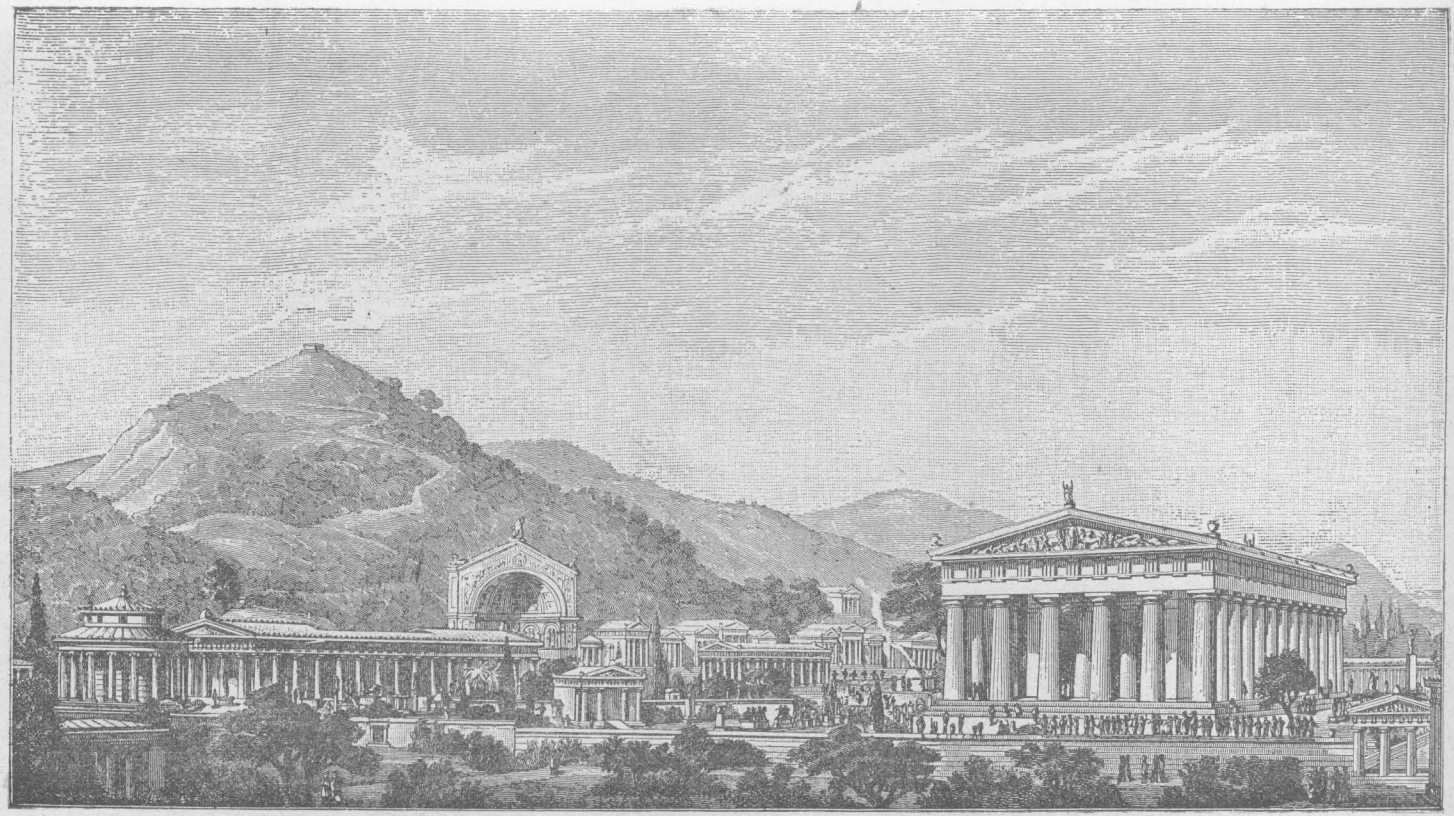
jąc jak opętany; on sam i konie i wóz, wszystko pokładało się ku środkowi.

— Runie! — szepnęła Ferenike synowi.

— Nie runie, to mistrz — odpowiedział Pejsidoros.

Równocześnie srokacze Kleosthenesa, którym wypadło biedz najbliżej ołtarza, zwolniły nieco i okrążały go szybko, lecz ostrożnie. Z onego zwolnienia skorzystał nadjeżdżający Theochrestos Kyrenejczyk: dziko, przeciągle gwizdnął na kasztanowate swoje rumaki, które już i tak rwały z kopyta. Chciał snać wyminąć Kleosthena, wjechał bowiem cwałem pomiędzy wóz tamtego i ołtarz. Wtem koło jego lewe zgrzytnęło o kamienny zrąb ołtarza, co widząc Theochrestos nagłym ruchem skręcił konie w przeciwną stronę. Uprząż pękła; rumaki szarpnięte gwałtownie wspięły się na zadzie, a jeden z nich, targnąwszy się w bok, wpadł na wóz Kleosthenów, który nie zdołał umknąć się w porę. Pchnięty z nienacka Kleosthenes wypadł z wasągu i pokrwawiony, stękający leżał na boisku. Jego kasztany pusty wóz uniosły w szalonym pędzie i runęły wnet, uwikławszy się w uprzęży. Za nimi rwały srokate konie Theochresta, wlokąc wóz o kole strzaskanem, aż jeden z nich zarył kolanami w piasku i trzy inne za sobą pociągnął do upadku. Theochrestos, tyla złego sprawca, stał nieprzytomny, ściskając oburącz głowę potłuczoną. Tamci dwaj tymczasem szczęśliwie minęli półkole zakrętu. Lakedejmończyk Polypojthos ogiery swe kare siekł biczem i zachęcał słowami. Szły tak, że ziemia pod niemi się migała. Siwce Alkibiadesa z rozwartemi chrapami zdawały się brzuchami o piasek ocierać a kopytami ledwie dotykały ziemi. Oba zaprzęgi szły równo z błyskawiczną chyżością. Widzom ciekawość i wzruszenie oddech zapierały.

Przed metą na sto kroków, Alkibiades wziął się do bicza, którego przedtem niewiele używał. Smagane gęstymi razami rzemienia, siwe bieguny wyciągnęły się jeszcze bardziej i z wysiłkiem straszliwym parły naprzód. Już u nich widać nie było ani rozmachu nóg, ani skoku, rzekłbyś raczej, iż w powietrzu zawisły i mkną do widziadeł końskich podobniejsze, niźli do żywych zwierząt.



Olimpia.

I kare też darły co mocy, bryzgając po za się płatami białej piany. Polypojthes tak je biczem okładał, że trzask rozlegał się po całym hippodromie. Lecz ni razami, ni krzykiem nie mógł z nich szybszego pędu wydobyć, wszelaką bowiem siłę i dech wycisnął z nich był już pierwej. Widział, jak Alkibiades go mija o pół... o całą długość konia... o wozu długość — i rozpacz go brała. Siwosze zaś wyprężone jak struna, leciały wciąż naprzód, i naprzód, grzmiała pod nimi ziemia, świstało koło nich powietrze. Alkibiades górną połową ciała przewieszony naprzód poprzez krawędź wozu, jarzące źrenice utkwił przed siebie w przestrzeń, a nad głową długim biczem wywijał, wołając na konie ochrypłym głosem: Eja-ho! Eja-ho! Tak przeleciał przez metę i daleko po za nią, gdyż rumaków oszalałych rozpędem nie mógł od razu powstrzymać.

Powitał go potężny okrzyk tłumów. Zaroiły się rzesze. Wielu zbiegało z góry na majdan, by uścisnąć rękę zwycięzcy. On zaś powoli nawrócił i podjechał ku Hellanodikom. Zeskoczył z wozu i z rąk sędziów Helleńskich otrzymał purpurową przepaskę, znak odniesionego w hippodromie zwycięstwa, poczem wstąpiwszy na wóz, obwiązał ją sobie sam koło skroni. Wołania i oklaski na jego cześć rozbrzmiewały ciągle. Wtem uciszył je, podnosząc rękę; tłumy zamilkły.

Tak na wozie stojąc, w pośrodku majdanu, dumą i szczęściem upojony, cudny młodzieniec jął mówić:

— Mężowie Helleńscy, oto mi poszczęścił Gromowładca olympijski! Oto mi Posejdon, fal morskich i rumaków chyżych Poskromca dał zwycięstwo! Którym objaty ślubię za to mnogie i dary sowite, rozradowali bowiem serce w piersi mojej. I wy, mężowie Helleńscy, uciechę i życzliwą chęć mi okazujecie. Zali ja wam za to wdzięczności nie dłużen? A jakoż się wam za nie wypłacę? Tedy mówi mi dusza moja, iżbym jutro, skoro chlubny wieniec oliwny włożę na głowę, ilu was tu jest w Olympii, ugościł jako przyjacioły. Przeto każdego z was i wszystkich społem na ucztę zapraszam, iżbyście wiedzieli a pomnieli sobie, jako żarliwie wszelkie plemiona całej Hellady miłuje syn Klejniasów, Alkibiades Atheńczyk.

Rzekł; zdało się wtedy, że niebo zawali się od krzyków. Runęły ku hojnemu zwycięzcy rzesze, otoczyły ciżbą gęstą wóz jego i wiodły go w tryumfie ku głównej, wschodniej bramie. Hippodrom opustoszał wkrótce. Tak skończyły się do południa wyścigi.

VI.

Po dwugodzinnej przerwie miała się odbyć w stadionie pięcioraka walka, do której stawał Pejsidoros. U matki w namiocie do syta się posiliwszy samem prawie mięsiwem, jako było w zwyczaju siłaczy — umawiał się potem z Fereniką, iż u bramy północno-zachodniej Gaju świętego będzie stała podle Herajonu, czekając pochodu athletów i tam przyłączy się nieznacznie do przechodzącego syna, by z nim, jako mistrz gymnasta, wnijść razem do stadionu. Poszli nawet zaraz do Altis, iżby miejsce dokładniej opatrzyć i oznaczyć.

W Gaju, pod cieniem platanów, ludzi było niewiele o tej porze, tłumy południowały bowiem w obozowisku. Potkali jeno Sokratesa, który w chłodzie przechadzał się z Alkibiadem, żywo z nim rozprawiając. Ujrzawszy onych oboje, z daleka już stanął.

— Na Palladę i oliwne jej drzewo! — zawołał — niechajże i tobie, Pejsidorze Rhodyjczyku, poszczęści w pentathlonie!... Do gymnasionu już widno ciągniesz, a domyślam się, że w towarzystwie swojego mistrza gymnasty!

I przy tych słowach ręką witał Ferenikę.

— Ten ci jest mistrz mój, Rhodyjczyk, jako i ja — odrzekł niezmieszany Pejsidoros — a dzieją mu Ferenikos.

Chcąc rozmowę czemprędzej odwrócić, podszedł ku Alkibiadesowi a ścisnąwszy go za rękę, rzekł:

— Rad jestem, Alkibiadesie, zwycięzcę powitać w tobie!

— I ja rad byłem, ale już nie jestem — odezwał się Sokrates, nim Alkibiades podziękować zdążył.

— Już rad nie jesteś? Wszak przyjaźnisz się z nim, Sokratesie! — mówił Pejsidoros.

— Właśnie dlategom nie rad, iż mu jestem przyjacielem.

— Nie rozumiem, co chcesz wyrazić, o Sokratesie.

— Powiedz mi, Pejsidorze, czy i ty również, odniósszy dziś palmę w pentathlonie, masz zamiar uczynić potem szaleństwo?

— Jakie szaleństwo? — zapytał Pejsidoros.

— Helladę całą na śniadanie zapraszając!

— Mnie na to nie stać, nie jestem tak bogaty.

— Czy Alkibiades, mniemasz, nad tem się zastanawiał?

— Nie wiem, bo nie znam go na tyle.

— Gdybyś go znał, wiedziałbyś, że nad czynami swymi zwykł zastanawiać się już po czynach...

Urodziwy syn Klejniasów płonął z gniewu i wstydu, wargi przygryzając. Wtem rzucił dumnie głową i wybuchnął:

— Po czynach się zastanawiam. Niech będzie! Ale sobie i tak poradzę, a wyrzeczone w hippodromie słowa spełnić muszę! Ty, Sokratesie, do tego mi przecie nie dopomożesz...

— Chyba jeden Hipponikos Kalliasów mógłby ci dopomódz w tej chwili. Taki bogacz! A pono z myślą nawet o tem się nosi, by ci wyswatał córkę swoją Hipparetę... — podrwiwał mędrzec. — Na weselne gody nie zapomnij też zaprosić kilkudziesięciu miast helleńskich.

— Szydź do woli, Sokratesie. Ja wiem jednak, iż sławę i łaskę helleńskich narodów zaskarbiłem sobie dziś hojnością.

— Bo widno nie umiesz zaskarbić sobie onych mądrością i cnotą. Byłoby to lepiej dla ducha twego i dla twej kieszeni.

W tej chwili trębacze dali znak, że zapaśnikom do pentathlonu czas gromadzić się w gymnasionie. Przez Altis płynęły już tłumy do stadionu. Pejsidoros i matka jego żegnali więc tamtych obu, a po chwili rozstali się z sobą. Ferenike stanęła naprzeciwko prastarego chramu Hery, plecami oparła się o kamienny wysoki mur, otaczający okrąg, Pelopsowi poświęcony i czekała. Po lewej ręce miała wielki popielisty ołtarz, na grubem podmurowaniu wzniesiony dla »białoramiennej tronu złotego władczyni«. Za podmurowaniem onem łatwo mogła przytaić się przed orszakiem Hellanodików i zapaśników nadchodzących do gymnasionu; wiedziała zaś, że syn przechodzić będzie tuż obok ołtarza, bo tak się umówili. Przyzierała się tymczasem odwie-

cznemu Herajonowi, którego długa, południowa ściana, rozciągała się przed jej oczyma. Rzadko rozstawiona kolumnada podpierała drewniane wiązanie dachu. I samychże kolumn kilka było z drzewa: widno, że jeszcze nie wszystkie zastąpiono w kolei wieków kamiennemi. Wzdłuż dachu biegły ozdoby z wypalonej gliny, czarno i czerwono po staroświecku malowane. Cała świątnica przypominała niepamiętne, prawie przeddziejowe czasy.

Dźwięk fletni, piszczałek i salping zbudził Ferenikę z zadumy, a równocześnie zwabił sporą garść ludzi, którzy z dalszych stron Gaju świętego zbiegli się, aby widzieć pochód zapaśników. Niektórzy chcąc przyjrzeć się lepiej, powchodzili na podmurowanie świątyni.

Ukryta za węgłem ołtarza, Ferenike widziała z daleka nadchodzących Hellanodików i kapłanów. Muzycy szli tuż poza nimi, za muzykami siłacze. Poznała wśród nich syna. W chwili, gdy podchodził ku niej, zgiełk uczynił się podle Herajonu: z widzów któryś wychylił się nieopatrznie i spadł z podmurowania. Śmiechy zawtórowały upadkowi. Wszyscy odwrócili się w tamtą stronę, ona zasię, z chwilowego zamętu korzystając, przyłączyła się prędko do Pejsidora i wmieszawszy się między athletów, niepostrzeżona kroczyła już dalej obok niego.

Szli tedy wzdłuż wyniosłej terasy, na której rzędem, jeden przy drugim, stały skarbce różnych ludów greckich, zbudowane w kształcie małych świątyniek, a zawierające mnóstwo drogocennych darów; minęli potem u stóp terasy Metroon, niewielką świątynię, wzniesioną ku chwale Matki bogów. Za Metroonem, aż do końca Gaju świętego, wzdłuż drogi pod samą terasą, widniały mniejsze i większe posągi Zeusa, gęstym szeregiem ustawione.

— Zanes! — odezwał się jednem słowem Pejsidoros.

Przypomniała sobie, że mianem takiem zowią Elijczycy posągi owe, wznoszone Zeusowi z grzywien, które Hellanodikowie nakładają na współzawodników, łamiących przepisy olympijskie. Pod każdym posągiem, na podstawie, jest wyryte imię tego, kto musiał go sprawić za karę i wypisany rodzaj przekroczenia.

— Dla postrachu i przykładu na wieczne czasy pomieszczono tutaj owe Zanes — myślała w duchu Ferenike — iżby na

wstępie do stadionu przypominały szermierzom i biegaczom posłuszeństwo prawom i surowość Hellanodików. A ze mną cóżby oni poczęli? Nie skończyłoby się na grzywnie i na nowym Zanie!

I spadziste czeluści Typajonu stanęły jej przed oczyma. Wysiłkiem woli otrząsnęła się z tych myśli; podniosła hardo głowę i spojrzała na syna. Lecz jemu także ciężko musiało być na sercu. Wzrokiem unikał widoku Zanów, a na twarzy wyrytą miał troskę.

Kroczyli teraz długiem, wązkiem przejściem, niby korytarzem odkrytym pomiędzy dwiema kamiennemi ścianami, poczem znaleźli się w stadionie przed zachodniemi szrankami.

Ferenike, w gronie innych gymnastów, zajęła miejsce przy Hellanodikach; on z innymi współzawodnikami przystąpił do losowania stanowisk. Poczem chlamydy zrzuciwszy, jęli się nacierać oliwą. Tymczasem pacholikowie przed każdem miejscem w szrankach ustawili nizkie, połogie podwyższenie z drzewa i pokładli obok na ziemi po parze ciążek: były to spore półkręgi żelazne z wycięciem na dłoń i pięcioma dziurami na palce. Pythoklitos, syn Kaliników, słynny fletniarz Sykioński, stanął poza szrankami w tyle, przyłożył do ust podwójną fletnię i przebierając palcami, wydobył z niej słodką, skoczną melodyę.

Rozpoczęła się próba skoku. Z dwudziestu współzawodników każdy po kolei wstępował na podwyższenie, chwytał żelazne ciążki, rękoma po kilkakroć wstecz i naprzód wprawiał je w ruch wahadłowy w takt muzyki, sprężyście uginając się przytem w kolanach, a nabrawszy w ten sposób ogromnego rozmachu, równemi nogami naprzód skakał, co mu sił starczyło. Ciążki na miejscu go po skoku ciężarem swym osadzały. Zaczem podbiegał pacholik i kilof długodzióby w miejsce ono wbijał dla odznaki.

Gdy kolej przyszła na Pejsidora, ujął krzepko za ciążki, wprawił je w potężny rozmach, zebrał się w sobie i jak z procy wyrzucony, dał olbrzymiego susa. Zdawało mu się, że uleci w powietrze. Opadając, przysiadł aż do ziemi. Gdy po ostatnim skoku i kilof ostatni zarył się w majdanie, Hellanodikowie zstąpili z miejsca swojego, a chłopcy, przeciągnąwszy powróz przez całą

szerokość stadionu, pięć najdalej wysuniętych kilofów odgrodzili od reszty.

Pięci onych zapaśników miało prawo stawać do następnego popisu: w rzucaniu oszczepem. Pejsidoros był między tymi pięcioma drugi z rzędu. Wszyscy inni, jako pokonani, ustąpić musieli od petathlonu.

Przyniesiono teraz lekkie oszczepy. Każdy z nich, poniżej połowy drzewca, miał rzemienną pętelkę. Jak tamci czterej, tak i Pejsidoros ujął swój oszczep grotem na dół, a równocześnie założył wskazujący i średni palec w pętlę. Zaczem prawicę prosto przed siebie wyciągnął i zgiął ją silnie w łokciu, tak iż garść trzymająca oszczep, wysterczała w tył, po za głowę, a środkowa część drzewca na przedramieniu spoczęła między dłonią a łokciem, ostrze zaś poziomo naprzód się skierowało. Pejsidoros przygiął serdeczny i mały palec, wyprostował tamte dwa, założone w pętlę i stanął gotowy do rzutu. Teraz wszystkie mięśnie natężył w nieruchomem ramieniu i krótkim, gwałtownym ruchem skurczył rękę naprzód w przegubie: oszczep za pętlicę targnięty z całej mocy, furknął przez powietrze i daleko zarył się w piasku. Inni równocześnie uczynili to samo.

Czterej, których rzut był najlepszy, mieli prawo dalej ubiegać się o wieniec: Pejsidoros, Xenokles z Majnalos, Klearetos Elejczyk i Tisamenos z Naxos wyspy. Piąty ustąpić musiał ze wstydem i żalem. Stanęli tedy w szrankach do trzeciej próby, do biegu prostego. Gdy sznur opadł przed szrankami, rzucili się całą siłą naprzód. Pejsidora nogi niosły same, a gibkie kolana, w takt z potężnym rozmachem rąk, prężyły mu się i zginały do posuwistych skoków. Zdawało mu się, że niby Hermes w posły do ludzi od Zeusa leci, skrzydlatemi stopy przecinając powietrze. Pierwszy biegł i to siły jego podwajało.

— Prędzej! Jeszcze prędzej! — zachęcał sam siebie w myśli, a pochyliwszy się jeszcze bardziej naprzód, wyrzucał przed siebie chybkie nogi, jak cwałujący rumak. Parło go naprzód poczucie, iż nie da sobie wyrwać pierwszeństwa i że oczy tylu tysięcy śledzą każdy jego ruch... i one, kochające źrenice matczyne.

Minął tak połowę drogi; cel, przeciwległe szranki, zbliżały się z każdą chwilą.

Nagle doleciał go stłumiony jakiś pomruk między widzami, a tuż poza sobą usłyszał szelest kroków po piasku.

— Nie daj się! — krzyknął w duszy sam do siebie i popędził, jakby go Eumenidy czarne ścigały. Lecz w piersiach tchu nie stawało, nogi nie chciały śmigać już tak szerokim susem, walczyć musiał z każdem ścięgnem, przyniewalać każdy mięsień, ciężyło mu własne ciało...

Gwar w tłumie rósł, kroki tętniły coraz bliżej... potem usłyszał je obok siebie i Xenoklesa ujrzał, Arkadyjczyka. Młody góral, szczupły i wysoki, sadził jak hart. W mgnieniu oka Pejsidoros miał go przed sobą. Wiedział wprawdzie, że choćby do mety przybył drugi, a nawet trzeci, nie utraci przez to prawa do wieńca w penthatlonie, lecz nie chciał być drugim, wobec tych rzesz, wobec siebie, wobec matki.

Myśl o niej popędziła go jak bicz. Zebrał się w sobie całym wysiłkiem woli, całą potęgą pożądania. I przemocą pchnął sam siebie naprzód. Przestrzeń pomiędzy nim a tamtym zmalała. To dodało mu otuchy.

— Muszę! — krzyczał w nim jakiś głos wewnętrzny, choć krew biła w skroniach, w głowie szumiało, a pot zalewał oczy i ściekał po grzbiecie.

— Muszę! Muszę! — powtarzał sobie i dobywał z siebie coraz nowego rozpędu. — Dogna, prześcignie, choćby miał trupem u celu paść... I dognał... Biegli równo... Jeszcze trochę a prześcignie... Musi!... Już, już prześcignął.

I biegł, leciał, mknął, aż ogarnął go szał. Nie myślał, nie wiedział, nie czuł już nic, ani wysiłku, ni trudu, ni własnych nóg. Niosło go coś, rwało bezwiednie. Migała pod nim ziemia i umykała mu z pod stóp, gdzieś wstecz. W szeroko rozwartych, wpół błędnych oczach jedno tylko miał: cel! Jeszcze chwila mała doń... jeszcze krok...

Naraz dokoła zahuczało, jakby wichura tocząca morskie wały. Przed sobą zaś ujrzał przeciągnięty powróz. Oburącz zań pochwycił i stanął. Pierwszy był!

Okrzyki ludu huczały wciąż, on jednak nie dbał o nie, zapatrzony tam, gdzie wiedział, że siedzi matka.

Po nim natychmiast i razem niemal Xenokles i Tisamenes dopadli do mety. Ostatni przyszedł Klearchos, przeto stracił prawo do wieńca i musiał ustąpić ze wstydem i żalem. Tamci trzej zasię stanęli niebawem do czwartej próby, do ciskania dyskiem.

Przyniesiono im trzy kręgi ciężkie, śpiżowe. Zająwszy miejsce na kamiennym progu szranków, każdy z nich stał przez chwilę z dyskiem w lewej dłoni spuszczonym, a wzrokiem rozmierzał przed sobą przestrzeń. Potem przełożył krąg do prawej i tęgo rozparty w nogach, młyńca nim po za się wstecz zatoczył ze wszystkich sił, przyczem, dla przeciwwagi, górna połowa ciała musiała się mocno przechylić w dół, ku lewej stronie. Więc chyżo, jak błyskawica, zatoczył dyskiem półkole z tyłu naprzód. Kamienny krąg, w tej chwili z dłoni wypuszczony, wylatywał z taką mocą, iż porywał za sobą człowieka całego, który mimowoli biegł za nim kilka kroków.

Tak cisnęli dyski. One zasię pruły powietrze, warcząc w locie i brzęcząc jak pszczoły, a gdy padły, ziemia pod nimi jęknęła. Xenoklesów i Pejsidorów dalej — Tisamenesów bliżej doleciał. Ów przeto stracił prawo do wieńca i musiał ustąpić ze wstydem i żalem, a tamci dwaj niebawem przystąpili do piątej, ostatniej próby, do zapasów.

Ferenice, siedzącej między gymnastami przy Hellanodikach, wzruszenie zatykało w gardle; serce tłukło się jej w piersiach, jak ptak w klatce. Przez cały czas nie spuszczała syna z oczu, żadnego ruchu jego nie straciła. Po każdej przetrwanej próbie pentathlonu swobodniej oddychała, lecz teraz wiedziała, że musi odbyć ostateczną i najtrudniejszą.

Oni wyszedłszy obaj na sam środek majdanu, stanęli naprzeciwko siebie, głowami naprzód pochyleni, z prawą nogą przygiętą w kolanie i do wyskoku podaną. Salpingi zagrzmiały. Jak dwa młode kozły, kiedy się bodą rogami, tak oni starli się ciemieniem o ciemię, a równocześnie jeden drugiego pochwycić usiłował rękoma za kark lub za barki. Ruchy następowały po sobie lekkie, zwinne, podobne raczej głaśnięciom niż walce. Było w tem

jakieś czajenie się kocie. Wreszcie Xenokles ułapił za kark Pejsidora i ciągnął go w dół co siły, a drugą ręką starał się poderwać go pod kolana. Pejsidoros oburącz oddzierał jego ramię od swej szyi, głową bił, targał się i szamotał długo, aż uwolnił się od żelaznej obręczy tego uścisku. Tamten, odepchnięty potężnie, zatoczył się w tył, ale zaraz szalonym rozpędem rzucił się nań w skoku i prawem kolanem grzmotnął go w pierś a równocześnie rękoma pchnął go z góry w barki. Zachwiał się Pejsidoros pod takim naporem, ale nie runął. I nagle zeskakującego porwał jak w kleszcze, ogarnął go w pasie spiżowymi ramiony i uniósł, tak iż Xenokles zawisł nogami nad ziemią. Bronił się: obie nogi oplótł koło bark Pejsidora, wyłamywał się wstecz, wił się jak wąż, zdzierał ze siebie rękoma oploty onych żylastych ramion, co mu lędźwie zgniatały, wpijały się w boki, uciskały brzuch. Zrozumiał, że się nie wyśliźnie z mocarnych objęć takiego przeciwnika, który widocznie chciał, pochyliwszy się, na ziemi go rozciągnąć i przywalić swoim ciężarem. Xenokles rozplótł czemprędzej nogi i zadarł je wstecz po za siebie, chcąc podstawić pięty, gdy ów do ziemi go przyniży. Ale Pejsidoros, uwolniony z oplotu Xenoklesowych kolan i łydek, wyprostował się niespodziewanie, zakręcił nim nagle, głową go na dół odwrócił i o ziemię cisnął. Xenokles nie obalił się jednak: na ręce tylko padł i na jedno kolano i niepokonany zrywał się już na nogi. Pejsidoros ubiedz go zdołał. Jak ryś z góry nań runął, przysiadł mu na krzyżach okrakiem, lewym swoim bokiem przywalił mu plecy i niby głaz parł go nieubłaganie do ziemi. Pod strasznem brzemieniem ugięło się i drugie kolano Xenoklesa, równocześnie zaś Pejsidoros uderzeniem pięści podbił mu prawy łokieć, podrywając mu podporę w prawem ramieniu. Nie zdzierżył Xenokles i piersią padł na piasek.

Rumot, gwar, oklaski, wołania zagłuszyły dźwięk salping. Zwycięzca pomógł dźwignąć się pokonanemu. Radość promienna zalewała mu duszę, rozpierała pierś, biła z pięknego oblicza. Przez chwilę nie mógł uwierzyć, iż to jemu przypadło, jemu właśnie to zwycięstwo chlubne, ten tryumf rozgłośny, ta sława nie-

śmiertelna. Co teraz dzieje się w sercu matczynem! Jaka ją napełniać musi duma!

Szedł ku Hellanodikom, a na nią patrzał. Siedziała w pierwszym rzędzie, tuż obok nich, pomiędzy gymnastami, blada jak marmur i jak marmur nieruchoma. Oczy iskrzące, czarne, utopiła w nim z takim wyrazem szczęścia i miłości, że teraz dopiero pojął, dlaczego tak pragnęła, choćby za cenę życia, być tutaj i oglądać tę chwilę.

Stanął przed Hellanodikami, a sędziwy Timoptolis uroczyście włożył mu do rąk palmę zwycięzką, zadatek oliwnego wieńca w dniu jutrzejszym.

Rzesze uciszyły się; ich spojrzenia od zwycięzcy w pentathlonie zwróciły się ku szrankom, gdzie dwudziestu biegaczy sposobiło się do zbrojnego wyścigu z tarczami (ὁπλιτοδρόμος), który miał zakończyć igrzyska.

Pejsidoros czekał tylko, by oczu ludzkich nie mieć na sobie. Otrzymawszy gałąź palmową podbiegł ku matce i rzucił się jej w ramiona. Taki wybuch szczęścia i wdzięczności dla mistrza gymnasty nierzadki bywał i nie mógł dziwić nikogo. Ferenike pochwyciła syna za szyję, całowała mu oczy, przytuliła głowę jego do piersi. Z nadmiaru szczęścia nie mogła się opamiętać: ta chwila jedna starczyła jej za wszystkie udręczenia, smutki i bóle żywota. Łzy w gardle ją dławiły; załkała w głos.

Pejsidoros usłyszawszy ten szloch niewieści otrętwiał z przerażenia. Chciał ją powstrzymać, opamiętać — było już za późno. Hellanodikowie, gymnaści, widzowie poblizcy, zdumieni porwali się na równe nogi.

— Słyszeliście?!...

— Co to jest?

— To był szloch niewieści!

— Białogłowa w przebraniu gymnasty!...

— Pod sąd z nią!... Pod sąd!

Nad zgiełkiem tylu pomieszanych wykrzyków, które przeszły w groźny pomruk tłumu, górował donośny głos Timoptolisa:

— Tu przed nas ją stawcie! — zawołał uderzając berłem o ziemię.

Pejsidoros bezradnie patrzył na matkę wzrokiem, z którego wyzierała głucha rozpacz. Ferenike stała jak posąg, bez słowa, bez ruchu; twarz nawet jej nie drgnęła. Gymnaści, co bliżsi, poskoczyli ku niej, aby przemocą zawlec ją przed Hellanodików. Pejsidoros poruszył się, jak gdyby chciał matce przybiedz na obronę. Sama odsunęła ich ręką i pewnym krokiem podeszła ku Hellanodikom.

Tłumy z najdalszych krańców stadionu, na wieść o tem co się przydarzyło, zbiegały po darniowych stopniach i tłocząc się na majdanie, obstąpiły ją półkolem.

Timoptolis podniesioną dłonią przyciszył wrzawę.

— Zali niewiastą jesteś? — zapytał surowo. — Powiedz prawdę!

Głucha cisza zawisła nad niezliczonem rojowiskiem ludzkiem. Nadsłuchiwali odpowiedzi.

Ferenike zwiesiwszy głowę, milczała.

— Kto zacz jesteś!? nastawał Timoptolis.

Podniosła twarz, i patrząc prosto w oczy starcowi, odrzekła:

— Jam jest Ferenike, Rhodyjka...

Głos uwiązgł jej w gardle, nie mogła mówić dalej. Timoptolis przez chwilę mierzał ją wzrokiem przenikliwym.

— Wiesz-li co cię czeka?

— Wiem!

— Masz co do powiedzenia sędziom Helleńskim?...

Wyprostowała się i mówiła spokojnym, pewnym głosem:

— Córką jestem Diagorasa, siostrą Akusilaosa i Damageta żoną byłam Kallianaxa. Idźcie władni Hellanodikowie i wy narody Helleńskie, idźcie do Gaju świętego: posągi tam ujrzycie mojego rodzica i braci mojej, i małżonka, imiona ich i zwycięstwa odczytajcie pod posągami wyryte. Niech wam oliwne drzewo pięknych wieńców powie, ile to razy gałązkami swemi wieńczyło mężów z mego rodowiska. I niech wam serca wasze własne rzeką, zalim śmierci winna, ja, matka, żem chciała na oczy moje oglądać męstwo i zwycięstwo synaczka mojego! Tak, wiedziałam,

że mi za to zgon sądzony, jeśli się zdradzę, iżem białogłowa. Płaczem radości zdradziłam się przed wami i łkaniem duszy matczynej. Alem patrzyła, jak dziecko wnętrzności moich, syn mój od ojców nieodrodny, onych krwią i duchem godzien, zwyciężał i palmę z rąk waszych odbierał. Widziałam, o widziałam — umrę szczęśliwa!

Rzekła i długie milczenie zaległo. Hellanodikowie patrzyli po sobie żałośnie.

— Cóż wy na to Sędziowie Helleńscy! — odezwał się zmienionym głosem Timoptolis. Ustawy nasze odwieczne i święte znacie. Jakaż wasza rada?

Ale oni patrząc w ziemię smutnie, milczeli. Nikt nie chciał wymówić słów potępienia, nikt wbrew ustawom prastarym nie ważył się odezwać. Lud spoglądał na nich, czekał i milczał.

— Timoptolis brodę siwą targał wzruszony, w końcu rzekł:

— Żaden z nas rady nijakiej nie najduje; obrani bowiem jesteśmy gwoli strzeżenia ustaw, a nie deptania. Srogie są, lecz nie myśmy je stanowili. Niechaj się od żalu raczej serca nasze łamią, niźli prawa. Nie my, sam twój czyn cię potępia, Fereniko...

Urwał i nie śmiał dokończyć.

Tedy z pomiędzy tłumu wysunął się Pejsidoros. Blady był jak trup, wargi mu się trzęsły. Padł na kolana przed Hellanodikami.

— Wysłuchajcie mnie, wielcy Sędziowie Helleńscy, — wołał z płaczem, ręce ku nim podnosząc — wysłuchajcie mnie, zanim ją na śmierć podacie! Dam za nią i prawu i wam okup godny, dam za nią, czegoby żaden Hellen nie oddał za skarby króla perskiego, ani za berło faraonów, dam za nią prześwietny olympijski wian i chwałę moją dzisiaj dobytą. Zdeptała prawo — ja w zamian mojego się wyrzekam. Kto mocen karać, ułaskawiać też mocen. Pozwólcie nam odejść, błagam! Złożyłem u nóg waszych za nią, com jeno miał najdroższego w życiu. Nie chcę, nie żądam dla siebie już nic, dla niej tylko żebrzę litości, łaski!

— Łaski! Łaski! Litości! — powtórzyło głosem ogromnym trzydzieści tysięcy ludu.

Jako szumny wiatr, kiedy przez bór przeleci, tak niosło się przez tłumy wołanie ono:

— Litości! Łaski!

I Ferenike, dumna przed chwilą i nieugięta, położyła rękę na głowie klęczącego syna i w rozrzewnieniu szeptała:

— Litości nad nim! Litości!

Hellanodikowie jęli się po cichu naradzać pomiędzy sobą. I znów milczące oczekiwanie zawisło nad stadionem. Timoptolis kazał od szranków przynieść krater używany do losowania.

— Powstań — rzekł do Pejsidora — wieniec twój i zwycięstwo przy tobie muszą pozostać. Nad tem, co uczynić z matką twoją, głosować będziemy gałkami.

To mówiąc, rękę do krateru włożył i gałkę weń wpuścił. Za nim poszli wszyscy Hellanodikowie. Cisza była taka, że słychać było brzęczenie gałek o dno glinianego naczynia. Wysypał je potem na darniowe siedzenie: gałki były wszystkie białe.

— Bogom dzięki złóż! Wolna jesteś, odejdź! — rzekł poważnie do Fereniki. — Żyj szczęśliwa — dodał serdecznym głosem.

Pejsidoros w uniesieniu radosnem ręce jej całował. Szmer zadowolenia rozszedł się po tłumach i zmienił się w huczny okrzyk. Ona słowa nie mogąc powiedzieć, płakała cicho. Zaczem głęboko skłoniwszy się przed Sędziami Helleńskimi, odeszła. Syn wiódł ją za rękę. Ciżba rozstępowała się przed nimi, tłumne rzesze przeprowadzały ich do głównego wyjścia.

— Raduj się, szczęsna białogłowo!

— Cież się, ciesz, Fereniko!

— Raduj się długo jeszcze słońcem i takim synem!

Oni zaś oboje, trzymając się za ręce, szli poprzez majdan tyloma pozdrowieniami żegnani, a dusze ich łączyły się w uczuciu miłości wzajemnej i niewymownego szczęścia. Złotymi promieniami obzierało się za nimi słońce ku zachodowi zniżone, leciały za nimi, dopóki nie zniknęli w bramie stadionu, nawoływania, spojrzenia, serca wszystkich narodów Hellady.

VII.

Południe. Gaj święty z olśniewającą białością wszystkich świątyń swoich, rzeźb i kolomnad, z bladą zielenią swych oliw, topól i platanów, z połyskami złota i bronzu, z tłumem posągów i z jaśnieniem szat nieprzejrzanej rzeszy — tonął w blasku lipcowego dnia.

Skończyły się ofiary dziękczynne, stos na wielkim ołtarzu dogasa. Pod kolumnami, u wnijścia do świątyni Zeusa, Hellanodikowie w purpurze stanęli półkręgiem za drogocennym stołem ze złota i kości słoniowej. Wyrzeźbił go był najmisterniej i bóstw mnogich postaciami uświetnił Kolotes Paryjczyk. Na stole wieńce leżały, uwite z gałązek oliwnego drzewa, co rosło po drugiej stronie za Zeusową świątnicą. Dzisiejszego ranka naciął ich złotym nożykiem chłopiec, który musi mieć oboje żyjących jeszcze rodziców i sam urodą jaśnieć. U stopni wiodących do świątyni, stoją rzędem olympionikowie, strojni w szaty najpiękniejsze. Na nich, na szczęśliwych zwycięzców oczy tłumów pozierają z podziwem i zazdrością. Ich imiona z mianem ojca i ż nazwą rodzinnego miasta wywołuje kolejno jeden z Hellanodików, drugi w księgę je pisze ku wiecznej pamięci. Wywołany raźnym krokiem wstępuje na podwyższenie, a Timoptolis wkłada mu wieniec na skronie. Grzmią salpingi, lud okrzykami pozdrawia zwycięzcę, który siebie, swój ród i ojczyznę wsławił. Szczęśliwy! Posąg jego może stanąć w Altis, ojczysty gród powracającego przyjmie uroczyście, wolen od wszelakich danin, będzie miał prawo zasiadać do stołu w prytanejonie wśród mężów najzasłużeńszych miastu.

Gdy Pejsidoros brał wieniec, końca nie było wołaniom i oklaskom. Poczcił w nim lud krzepkie ciało i duszę piękną i męstwo jego macierzy.

Ta matka siedziała w tej chwili przed bramą Altis owinięta z głową w odzież swą zwykłą, niewieścią. Czekała na syna. On zaś, ledwie poczuł wieniec na czole, jął sobie zaraz drogi szukać przez ciżbę tak spieszno było mu do niej.

Zastał ją pod murem, na ławce kamiennej w cieniu platanów. Przez gałęzie cedziła się jasność słoneczna i kładła się na fałdach jej szat, na murze i na murawie świetlanymi kółkami. Ona w zadumie dłonie splecione założyła na kolanie i patrzała przed siebie oczyma, co widziały raczej głąb jej własnej duszy, niż cały ten piękny, weselny świat. Więc przybliżył się do niej cicho i na te białe, zaplecione ręce olympijski wieniec położył matce.

Lucyan Rydel.

DZISIEJSZE POSTĘPY FOTOGRAFII.

(Ciąg dalszy)

II.

Fotografia dzisiaj i dawniej. — Objektywy fotograficzne. — Płyty fotograficzne i teorye obrazu utajonego. — Fotografia momentalna. — Kinematograf. — Fotografia i promieniotwórczość. — Mikrofotografia w świetle widzialnem i niewidzialnem. — Fotografia w zastosowaniu do badań astronomicznych. — Reprodukcye fotograficzne.

Zapewne każdy z czytelników nieraz już odwiedzał na nowożytny sposób urządzony zakład fotograficzny, by uzyskać kilka egzemplarzy swej podobizny. Sala, w której zdjęć się dokonywa, zwrócona zwykle jedną swą, całkowicie ze szkła zbudowaną ścianą ku północy, musi mieć obfite światło boczne i górne, przyczem dopływ jego reguluje się licznemi zasłonami i ekranami, by złagodzić zbyt ostre kontrasty świetlne na twarzach fotografowanych osób. W większych jednak miastach, gdzie trudno o miejsca otwarte, potrzebne na urządzenie takiej pracowni, używa się wyłącznie oświetlenia sztucznego, pochodzącego z porozstawianych odpowiednio elektrycznych lamp łukowych, zaś światło dzienne wyklucza się całkowicie.

Samo zdjęcie nie trwa długo. Kilka minut ułożenia, prośba o »przyjemny wyraz twarzy«, który zresztą potem można w znacznej części retuszem zreformować i zmienić, sekunda zupełnego spokoju, podczas którego ów najsubtelniejszy artysta, światło, wyrabia na płycie niewidzialny na razie obraz — i wszystko skończone. Resztą, to jest ujawnieniem na płycie przy pomocy

odpowiednich płynów, tak zwanych wywoływaczy, utajonego obrazu, jego utrwaleniem i skopiowaniem na uczulonym papierze, zajmie się fotograf później. — Jakże to inaczej bywało za dawnych dobrych czasów, zwłaszcza w początkach dagerotypii! Nie mówiąc już o pierwszych próbach Daguerre'a, oto, jak według ówczesnych opisów odbywał się akt utrwalania na srebrze portretu odważnego petenta.

Fotograf, dostawszy gościa w swe ręce, usadawiał go na krześle w jak najofitszem oświetleniu, tak, że promienie słońca padały wprost na twarz ofiary, opierał jej głowę na silnej podpórce i przystępował następnie z zimną krwią — do pobielenia jej twarzy. Następowała ekspozycya, trwająca około 20 minut, podczas której trzeba było oczywiście siedzieć zupełnie nieruchomo, a tylko oczy można było zamykać, co zresztą wobec zaglądającego ciekawie w nie słońca, odbywać się zapewnie musiało dosyć odruchowo. I za to wszystko dostawało się tylko jeden jedyny portret. A teraz nasuwa się pytanie, co jest przyczyną tak ogromnej różnicy między dzisiejszem szybkiem zdjęciem momentalnem, a dawnemi wielominutowemi torturami?

Technika fotograficzna od samego początku wysilała się w tym kierunku, by czas potrzebny do należytego naświetlenia płyty możliwie skrócić, pracowano zaś nad tym problemem w dwóch niezależnych od siebie kierunkach. Najpierw trzeba było zbudować soczewkę fotograficzną, to jest objektyw, któryby dawał obraz przedmiotu nie tylko pozbawiony wszelkich błędów, lecz nadto możliwie najjaśniejszy. Gdy bowiem fotografując w tych samych zresztą warunkach, użyjemy soczewki dwa razy jaśniejszej, to czas naświetlania płyty skraca się cztery razy. Technika sporządzania takich objektywów doszła w ostatnich latach, zwłaszcza od czasu wynalezienia chemicznie skombinowanych szkieł o bardzo rozmaitych łamliwościach światła, do niezmiernego rozwoju. Obecnie istnieją olbrzymie fabryki, jak np. Görza, Voigtländera lub Steinheila w Niemczech, Fos w Warszawie, Dallmeyera w Anglii, Zeissa w Jenie, które zatrudniają setki ludzi wyłącznie obrabianiem i składaniem objektywów fotograficznych. Żeby mieć dokładniejsze pojęcie o rozmiarach tej produkcyi, dosyć będzie

przytoczyć, że fabryka Görza sprzedała w ciągu lat niespełna dwudziestu sto tysięcy egzemplarzy jednego tylko rodzaju objektywu, tak zwanego podwójnego anastygmatu; a są to objetywy, za które się płaci od stu kilkudziesięciu do kilkuset, a nawet do paru tysięcy koron.

Zbudowanie takiego objektywu nastręcza trudności niezmierne i znowu by dojść do ich przezwyciężenia, potrzeba było dwuwiekowej pracy i wysiłków najdzielniejszych fizyków i matematyków. Nad przedmiotem tym niepodobna tu szerzej się zastanawiać, o objektywach i ich teoryi matematycznej istnieją obszerne dzieła. Dla illustracyi jednak przytoczę tu historyę usunięcia jednej tylko wady soczewki, tak zwanej chromazyi czyli barwności obrazu. Rozdział ten bowiem historyi rozwoju nauk ścisłych jest niezmiernie pouczającym i nastręcza niejedną głębszą, filozoficzną refleksyę.

Znany jest dzisiaj powszechnie fakt, wykryty dwa wieki temu przez nieśmiertelnej sławy Newtona, że pryzmat szklany załamuje światło i rozszczepia je na pojedyncze barwy, tworząc tak zwane optyczne widmo. Takie rozszczepienie nastąpić musi zawsze, ilekroć wiązka promieni przejdzie przez ośrodek, ograniczony powierzchniami nierównoległemi, nachylonemi do siebie pod ostrym kątem; nastąpić więc ono musi także i wtedy, gdy światło przechodzi przez soczewkę, której ściany nie są przecież do siebie równoległe. Stąd to pochodzi, że obraz, przez pojedynczą soczewkę skupiającą utworzony, jest zawsze otoczony wielobarwnemi, tęczowemi obwódkami.

Wiadomo również dobrze, jaka jest głębsza przyczyna tego rozszczepienia światła. Jeżeli mianowicie promień padnie na ciało nowe, na przykład z powietrza uderza o powierzchnię wody, to w tym nowym ośrodku nie biegnie już w tym samym, co poprzednio kierunku, lecz zostaje jak gdyby złamany na powierzchni odgraniczającej dwa ciała. O tem przekonywa nas codziennie doświadczenie, wiemy np. dobrze, że kij, włożony do wody, wydaje się nam złamany. Zasługą jednak doświadczenia Newtona było wykrycie, że wielkość takiego załamania promienia światła zależy nie tylko od natury ośrodków, przez które światło przechodzi,

lecz nadto od barwy promienia czyli od długości fali. Im ta fala jest krótszą, tem większe jest załamanie. W wiązce białego światła słonecznego są pomieszane wszystkie barwy, gdy więc taki promień padnie na powierzchnię łamiącą, to każda ze składających go barw będzie załamaną inaczej; nie będzie więc teraz jednej wiązki, lecz utworzy się ich tyle, ile jest barw.

Barwność obrazu utworzonego przez soczewkę nie tylko jest wysoce szkodliwą dla fotografii, bo oddzielne obrazy, pochodzące od różnych barw, nie padając na to samo miejsce płyty, dają rysunek zamazany, nie ostry, lecz także robią niemiłe wrażenie na oko nasze i zwłaszcza w mikroskopach i teleskopach przeszkadzają w należytem rozróżnieniu szczegółów obrazu, jak o tem może się przekonać każdy, spoglądając na odległe widoki krajobrazu przez gorszego gatunku lornetkę. Mimo to przez długi czas wcale nie próbowano zbudować soczewkę lub system soczewek, któryby dawał obraz achromatyczny, a powodem tej nieczynności był nie kto inny, lecz właśnie ojciec nowożytnej optyki, Newton. On to udowodnił i orzekł, że pryzmaty i soczewki achromatyczne są niemożliwe, stąd jego niezmierna powaga, ciążąca nad światem naukowym, powstrzymywała ogół od dokonywania prób w tym kierunku.

Dopiero w dwadzieścia siedm lat po śmierci Newtona, to jest w r. 1754, udało się śmielszemu od innych matematykowi szwedzkiemu Klingenstjernie złożyć pryzmat achromatyczny, to jest taki, który światło załamywał, lecz w widmo nie rozszczepiał. Zachęcony tymi rezultatami angielski mechanik Dollond, który już przedtem pod wpływem Eulera czynił nieudałe próby i stał się następnie zwolennikiem teoryi Newtona, wziął się znowu do pracy i wkrótce począł konstruować doskonałe achromatyczne objektywy i teleskopy. Lecz konstrukcye te wykonywał on po omacku, przez próbowanie, bo mimo że nad wykryciem teoryi soczewek achromatycznych pracowali tacy matematycy jak Euler, Clairaut i inni, to przecież przez długi czas nie umiano wyrachować formuły matematycznej, według której możnaby robić na pewne i bez żadnych prób achromatyczne systemy soczewek, jak to się dzieje dzisiaj. Stosunki te trwały aż

do początków wieku dziewiętnastego, mianowicie do odkrycia dokonanego przez Fraunhofera w r. 1814 znanych linii absorbcyjnych w widmie słonecznem, które posłużyły jako środek do dokładnego, ilościowego oznaczania barw, a tem samem dały możność dokładnego oznaczania współczynnika załamania dla każdej barwy z osobna.

Pomiary te, dokonywane z niesłychaną ścisłością, doprowadziły do poznania faktu, że rozmaite przeźroczyste ciała rozszczepiają widmo niejednakowo, czyli wyrażając się mniej ściśle lecz obrazowo, widma światła np. słonecznego, utworzone przez pryzmaty z różnych ciał, nie tylko będą miały różną szerokość, lecz nadto stosunek szerokości pojedynczych barw do siebie będzie w każdem widmie inny. W fizyce wyraża się to prawo w ten sposób, że rozszczepienie barwne w rozmaitych ciałach nie jest proporcyonalne do odchylenia promieni. Pod wpływem tych odkryć zaczął też Fraunhofer robić próby z topieniem szkła o rozmaitym składzie chemicznym, a stąd o rozmaitych własnościach optycznych i te jego doświadczenia prowadzone następnie zwłaszcza przez sławnego fizyka Abbego, dały możność nie tylko bardzo stosunkowo zadowalniającego usuwania barwności obrazu, ale nadto poprawiania innych błędów soczewki.

A błędów tych jest bardzo wiele. Obraz rzucony przez pojedynczą soczewkę nie jest cały ostry, lecz w miarę ustawienia ekranu albo brzegi jego albo środek będzie zamazany. Nadto dostrzedz można, że linie proste przedmiotu wychodzą na obrazie pogięte, a i jasność nie jest jednakowa wzdłuż całego pola, lecz większa w środku, niż ku krańcom. Błędy te i wiele jeszcze innych nauczono się usuwać, korygować, dopiero po bardzo licznych próbach i obliczeniach, przy pomocy właśnie różnych gatunków umyślnie do tego chemicznie złożonych szkieł. Dzisiaj optyk nie pracuje, jak dawniej, na ślepy traf szczęścia, nie składa objektywów przez próbowanie, ale każdy typ objektywu jakiegokolwiek, czy to do fotografii czy do mikroskopu lub do innych przeznaczonego celów, jest poprzednio z niesłychaną ścisłością matematycznie wyrachowany. A obliczenia takie, w których wielką sławę zyskał sobie naukowy współpracownik i wspólnik firmy

Zeissa, prof. Abbe, a następnie Rudolph w r. 1891, Hölgh u Görza (Doppelanostigmat) i inni, są bardzo mozolne i trudne. W skład nowszych najdoskonalszych objektywów wchodzi celem usunięcia niedokładności obrazu, kilka, nieraz do ośmiu a nawet dziesięciu soczewek, zrobionych z różnych gatunków szkła, którego własności optyczne najściślej są określone i znane. Kształt, to jest promień krzywizny i położenie każdej soczewki muszą być poprzednio najściślej obrachowane i przy obrabianiu i składaniu takiego objektywu zachowaną być musi dokładność na tysiączne części milimetra. Stąd wyrób objektywów, wymagający wyższego specyalnego wykształcenia matematycznego i technicznego u kierowników, jakoteż bajecznej prawdziwie wprawy i sumienności w wykonaniu ze strony robotników, skupiać się z koniecznością musi wyłącznie w rękach wielkiego przemysłu. Fabryki takie muszą mieć cały sztab ludzi z gruntownem, uniwersyteckiem wykształceniem fachowem i robotników, którzy całe życie jedną tylko cząstką fabrykacyi się zajmując, w precyzyi wykonania dochodzą do ostatnich dla człowieka wogóle możliwych granic. To też technika wyrobu objektywów doszła już prawdopodobnie do najwyższego kresu i chybaby odkrycie jakiejś zupełnie nowej zasady mogło sprowadzić nowy, istotny postęp. Tak np. w ostatnich czasach próbowano wyrabiać soczewki szklane, wewnątrz próżne, dające się wypełniać rozmaitymi płynami. Objektywy takie odznaczały się pewnemi zaletami a przytem były tak widne, że można było niemi fotografować momentalnie sceny podczas przedstawienia w teatrze, przy zwykłem elektrycznem oświetleniu. Mimo to w zastosowaniu przedstawiają one znaczne trudności i przytem posiadają jeszcze znaczne wady, stąd dotychczas nie znalazły jeszcze szerszego zastosowania.

Ażeby otrzymać dobre zdjęcie fotograficzne, potrzeba mieć dobry objektyw a nadto odpowiednio uczuloną płytę. Dalsze więc usiłowania techniki fotograficznej zmierzały i zmierzają do wytworzenia doskonałej i ile możności jak najczulszej na działanie światła płyty. Przez ciągłe próbowanie i doświadczanie udało się wykryć rozmaite sposoby, jak np. podgrzewanie, dodawanie pewnych substancyi, które czułość na światło bromosrebrnej emulzyi niezmier-

nie zwiększają, tak, że naświetlanie, trwające jedną dziesięciotysięczną część sekundy w słońcu, już wywiera fotochemiczne działanie. Lecz na tem nie koniec. Jak już widzieliśmy, nie wszystkie barwy oddziaływają na sole srebra z jednaką siłą, najenergiczniejszą pod tym względem jest barwa fiołkowa, najsłabszą czerwona, stąd też przy świetle czerwonem można nawet płytę wyjmować, zakładać i obraz na niej wywoływać. Tymczasem na oko nasze właśnie barwa czerwona i żółta działa bardzo silnie. Jeżeli więc fotografujemy zwykłą kliszą obraz kolorowy, to wszystko, co na obrazie jest czerwonem, na fotografii wyjdzie prawie czarno, a natomiast barwy fiołkowe, które nam się zdają dosyć ciemne, wychodzą biało. Dzisiaj technika i tej, jakby się na pozór zdawało, nieuniknionej wadzie, zaradzić zdołała. Wykryto, że niektóre barwiki anilinowe, jak np. eozyna, dodana do emulzyi bromosrebrnej, czyni ją wrażliwą nawet na mniej aktyniczne części widma. W ten sposób powstały płyty tak zwane ortochromatyczne, jednako prawie czułe na wszystkie kolory.

Technika wyrobów płyt fotograficznych doszła więc dzisiaj, jak z powyższych kilku już uwag wynika, do niezmiernego rozwoju. Zatrudnia ona nie tylko wiele fabryk i tysiące robotników, lecz jest ciągłym, gorączkowym, bo wielkie zyski obiecującym przedmiotem badań naukowych, to też odpowiednio do tego i rezultaty praktyczne, do których w ostatnich dziesiątkach lat doszła, są zdumiewające. Jakże wobec tego zadziwić musi fakt, że dotychczas zupełnie nie wiemy, na czem właściwie polega to działanie światła na uczuloną warstwę płyty, co to jest i jak powstaje obraz utajony na płycie, zapomocą jakiego mechanizmu zjawisko to można sobie uzmysłowić. Wiemy z doświadczenia tylko tyle, że pod wpływem promieni światła sole srebra ulegają jakiejś wewnętrznej zmianie, bo zanurzone następnie do odpowiedniego płynu, zwanego wywoływaczem, wydzielają ze siebie srebro metaliczne, widoczne dla oka jako czarny osad. Co do teoretycznego natomiast wytłumaczenia tego faktu istnieją różne przypuszczenia. Jedni utrzymywali, że pod wpływem światła drobiny chlorku lub bromku srebra zamieniają się na mniej stałe związki podchlorków i podbromków, które następnie w wywoływaczu łatwiej redukują się na metaliczne

srebro, niż inne sole srebra. — Przeciw tej teoryi postawił w r. 1891 Abbeg teoryą zarodków srebra, według której w kompleksie drobin bromku srebra, niektóre drobiny już wprost pod działaniem światła redukują się na metaliczne srebro i wpływają na otaczające je bezpośrednio cząstki jeszcze nie naruszone, przez co te pod działaniem wywoływacza także na srebro się redukują, i obraz staje się widocznym. — Trzecią hypotezę postawili w r. 1899 Hurter i Driffield. Według nich drobiny soli srebrnej w zwykłym stanie tworzą więcej zbite gromadki, gdy je zaś wystawimy na działanie promieni światła, wtedy gromadki te rozpadają się na oddzielne molekuły, przez co wywoływacz może je zewsząd atakować i rozkładać na atomy, uwalniając w ten sposób z połączenia czyste srebro.

Przeciwko tym teoryom występuje w r. 1905 znany fizyk amerykański Joly, który zajmując się sumiennie tą, jak się wyraża »głęboką i nadzwyczaj subtelną kwestyą«, dochodzi do wniosku, że w utajonym obrazie nie mamy do czynienia z czysto chemiczną reakcyą. Twierdzenie to opiera on mianowicie na doświadczeniach słynnego specyalisty w skraplaniu gazów i w badaniu nad niskiemi temperaturami, angielskiego fizyka Dewara, który udowodnił, że obraz utajony pod działaniem światła powstaje jeszcze nawet w temperaturze niższej niż 250°, a więc tak niskiej, że w niej już wogóle nie można dostrzedz żadnych innych reakcyi chemicznych. Dlatego Joly podaje inne tłumaczenie, oparte już na najnowszych teoryach jonizacyi, która przecież w zjawiskach takich, jak działanie chemiczne światła, zpewnością wybitną odgrywać musi rolę. Oto krótkie streszczenie jego teoryi.

Jak wiadomo, pod wpływem rozmaitych, widzialnych i niewidzialnych promieni, doznają gazy, a zapewne i inne ciała, zjonizowania, to znaczy, że drobiny, a nawet atomy tych ciał, rozpadają się na jony, to jest cząstki, obarczone elementarnym ładunkiem elektryczności. Według Jolego drobiny soli, zawarte w uczulonej emulzyi płyty, doznają pod wpływem światła właśnie takiego zjonizowania, tak, że obraz utajony składałby się ze zjonizowanych atomów i drobin. Wywoływacz zaś ma tu tę własność, że atakuje przedewszystkiem zjonizowane molekuły i wy-

dziela z nich metaliczne srebro. Teorya ta jest jeszcze o tyle bardzo ponętną, że w sposób bardzo prosty tłumaczy ona działanie na płytę fotograficzną promieni pozafiołkowych, promieni Becquerela, Röntgena i radu, o których wiadomo, że posiadają wybitną własność jonizującą.

Na wytłumaczenie działania fotochemicznego mamy więc cztery równouprawnione, bo jednako prawdopodobne teorye, czyli że dotychczas istoty tych działań zupełnie nie rozumiemy. Płyty fotograficzne i połączona z niemi gałąź przemysłu przedstawiają nam tedy zjawisko w dziejach nauki dosyć często napotykane, że mianowicie technika i doświadczenie wyprzedziły znacznie teoryą. Nie ulega jednak wątpliwości, że gdy ta teorya utajonego obrazu będzie nam znaną, da to pochop do nowego rozwoju techniki.

Za pomocą tych dwóch środków: bardzo czułej płyty i widnego, a mimo to dobry obraz dającego objektywu, możemy dziś dokonywać zdjęć fotograficznych momentalnych. A są one prawdziwie momentalne, bo w silnem, słonecznem oświetleniu wystarczy eksponować, czyli naświetlać kliszę przez jedną tysięczną część sekundy, a więc przez czas krótszy, niż potrzeba, ażeby głos wydany przez nas doszedł do uszu osoby tuż przy nas stojącej. Nic też dziwnego, że w ten sposób można otrzymać ostre obrazy na płycie nie tylko żywych scen ulicznych, ale przedmiotów tak szybko się poruszających, jak koń w pełnym pędzie, lub ptak w locie.

Fotografia momentalna okazała się niezmiernie pożyteczną na bardzo licznych dziedzinach. Wpływ jej odbił się przedewszystkiem tam, gdzieby się tego najmniej może spodziewać należało, to jest na sztuce. Zdjęcia z natury tak szybko pochwycone dają nam możność dokładnego, spokojnego zanalizowania szybkich ruchów istot żywych, czego zapomocą samego oka nigdy tak dokładnie dokonać nie można. To też wielu estetów zauważyło, że od czasu pojawienia się zdjęć błyskawicznych utwory sztuki plastycznej, przedstawiające żywe przedmioty w pełnym ruchu, na ogół mówiąc wiele zyskały na naturalności, nie są tak sztywne

i prawie drewniane, jak je spotykamy na wielu obrazach dawniejszych. I nie dziw — najszybsze bowiem mgnienie oka jest zawsze dłuższe, niż odsłonięcie przez zatrzask objektywu fotograficznego na jaką jedną tysiączną, lub nawet dwutysiączną część sekundy.

W ostatnich latach używa się fotografii momentalnej coraz więcej do studyowania życia zwierząt w naturze. Z pośród wielu amatorów odznaczył się tu niemiec Schillings, który wędrując z kamerą fotograficzną po puszczach afrykańskich, porobił między innemi takie zdjęcia przy magnezyowem świetle, jak trzy lwice, pijące wodę, lub lwicę rzucającą się na wołu. — W Angli bracia Keaortons zajmują się specyalnie fotografowaniem ptaków dzikich na swobodzie. Zdjęcia takie wymagają wytrwałości, cierpliwości i niesłychanego poświęcenia. Tak np. raz, by pochwycić fotografię ptaka na gnieździe, potrzeba było czatować z kamerą przez cały tydzień, na inne zdjęcia trzeba było zarabiać wielogodzinnem włóczeniem się i czołganiem po błotach, zaroślach najgęstszych i moczarach i niejedną noc przespać pod gołem niebem. — Do dokonywania zdjęć błyskawicznych zwierząt na wolnej stopie użyć można czasem pewnego rodzaju zupełnie dla zwierzęcia nie szkodliwej łapki. Na pewne miejsce, połączone z zatrzaskiem kamery sypie się przynętę, ptak przylatuje i je spokojnie, tymczasem ciężarem własnego ciała otwiera na jakiś ułamek sekundy zatrzask aparatu fotograficznego, poczem odlatuje swobodnie, nie przeczuwając, że niedyskretnie podobiznę jego pochwycono.

Momentalna fotografia naprowadziła dalej na odkrycie innego, dobrze już dzisiaj wszystkim znanego przyrządu, tak zwanego kinematografu, który nietylko służy pożytecznej i miłej rozrywce, ale i nauce niejedną oddał i oddaje usługę. Zasada, na której opiera się kinematograf zbyt już chyba jest znaną, by ją tu jeszcze opisywać, wystarczy pokrótce ją przypomnieć.

Wrażenie światła w oku nie kończy się równocześnie z ustaniem działania światła, lecz trwa jeszcze pewien krótki czas potem. Ztąd patrząc na punkt błyszczący, któryby bardzo szybko, kilkadziesiąt razy na sekudę, gasnął i zaświecał się znowu, nie zauważylibyśmy tych przerw w świeceniu, lecz sądzilibyśmy, że punkt świeci światłem ciągłem, równem, bo nim ustąpi wraże-

nie jedno, wywołane chwilowem zabłyśnięciem światła, już na siatkówkę poczyna działać błysk następny. Przedstawmy sobie teraz, że mamy przed sobą nie punkt jeden, lecz obraz świetlny, wytworzony na ścianie przez przyrząd projekcyjny, czyli skioptykon i że ten obraz kilkanaście razy na sekundę gaśnie i powstaje; natenczas znowu się nam zdawać będzie, że obraz trwa bez przerwy. Jeżeli teraz rzuca ktoś na ścianę szereg bardzo szybko, bo około piętnastu razy na sekundę po sobie następujących obrazów, niezupełnie jednakich, a różniących się między sobą bardzo nieznacznie, jednak w pewien prawidłowy sposób, np. na pierwszym obrazie, człowieka wyprostowanego, na drugim jego rękę cokolwiek wysuniętą ku przodowi, na trzecim widzimy to wysunięcie już nieco wybitniejsze i t. d., to wrażenia te zlewać się będą w ten sposób, że zdawać się nam będzie, iż widzimy człowieka poruszającego ręką. W rzeczywistości mamy tu do czynienia ze zjawiskiem bardzo skomplikowanem, bo nie tylko fizycznem, jak np. przy reprodukcyach gramofonowych, ale ze zjawiskiem psychologicznem. Patrząc bowiem na reprodukcye kinematografu podlegamy złudzeniu i to takiemu, że chociaż dobrze wiemy o jego istnieniu, to jednak oprzeć mu się nie możemy, uledz mu mimo wiedzy i choćby nawet wbrew woli musimy.

Lecz zostawmy na boku stronę psychologiczną tej sprawy, a wróćmy do części jej fizycznej. Kinematograf nie jest niczem innem, jak tylko przyrządem projekcyjnym, w którym zapomocą odpowiedniego urządzenia rzucać można na ekran szybko, trzynaście do dwadzieścia razy na sekundę zmieniające się obrazy, sporządzone zapomocą momentalnej fotografii, lecz nie na płytach szklanych, ale na długich wąskich wstęgach celluloidynowych, powleczonych uczuloną warstwą bromosrebrnej emuzyi żelatynowej. Zdjęcia do kinematografu robi się w ten sposób, że pasek taki przez osobny przyrząd zegarowy przesuwany poza objektywem w miejsce kliszy, zatrzymuje się na jeden moment około piętnaście razy na sekundę. W chwili gdy pasek się zatrzyma, zatrzask umieszczony wewnątrz objektywu otwiera się i dokonuje się automatycznie zdjęcie fotograficzne, poczem zatrzask się zamyka, pasek idzie dalej, by za małą chwilkę znowu przystanąć

i wziąść na siebie dalszy obraz. W ten sposób mamy obrazy ujemne, negatywy. Po sporządzeniu na takich samych paskach przeźroczystych drogą fotograficzną obrazów dodatnich, dyapozytów, nawijamy je na ten sam przyrząd zegarowy, z szybko otwierającym się i zamykającym zatrzaskiem, który nam posłużył do wykonania szeregu zdjęć błyskawicznych, umieszczamy przed przyrządem projekcyjnym i rzucamy na ścianę trzynaście po sobie zmieniających się obrazów na sekundę. Trzeba jednak pamiętać, że sam obraz na ekranie jest nieruchomy, bo na tę chwilę, gdy zatrzask otwarty, pasek, a z nim obraz, staje.

Kinematograf jest przyrządem o tyle jeszcze ciekawym, że z jednej strony pozwala on analizować i z dowolną prędkością odtwarzać najszybsze ruchy, których oko uchwycić dokładnie nie może, z drugiej zaś można z jego pomocą szybko reprodukować zmiany w przyrodzie bardzo wolne i przez to znowu dla dokładnej obserwacyi niedostępne. To też przyrząd ten, chociaż tak niedługo jeszcze istnieje, znalazł już w nauce bardzo rozległe zastosowanie. I tak w zakresie pierwszej kategoryi zjawisk używano go do analizowania i odtwarzania lotu ptaków, a Marey z jego pomocą badał lot owadów. Obszerne zastosowanie znalazł kinematograf np. w pedagogice medycznej, gdzie uwieczniano z jego pomocą trudne operacye, dokonywane przez mistrzów chirurgii. Dr. Grenough Chase w Bostonie regestrował i reprodukował konwulsye epileptyków, zachowując w ten sposób dla nauki rzadkie wypadki. Największe jednak zajęcie budzić tu muszą produkcye d-ra Köhlera na ostatnim kongresie röntgenografii, odbytym w Berlinie. Uczony ten fotografował mianowicie z pomocą promieni Röntgena klatkę piersiową podczas oddechania i otrzymawszy około sześćdziesiąt zdjęć na każdy wdech i wydech, reprodukował następnie zapomocą kinematografu oddechanie, a tem samem zachowanie się podczas tej czynności płuc, klatki piersiowej i przepony i to tak u ludzi normalnych, jak i u osobników chorych. W ten sposób przedstawił np. patologiczny wypadek czysto przeponowego oddychania u człowieka, którego torax był zupełnie sztywny. — Kinematografu używano także w astronomii do obserwowania zaćmień słońca, mianowicie jeden przyrząd miał regestro-

wać samo zaćmienie, drugi zaś odtwarzał zmiany, jakim podczas zaćmienia ulegał krajobraz.

Bardzo piękne i pouczające zastosowanie kinematografu do odtwarzania w szybszem tępie wolnych zmian w przyrodzie, podał jeden z botaników angielskich. Ustawiwszy stale przed doniczką, w której zaczyna kiełkować roślina, aparat fotograficzny, dokonuje się co pewien czas zdjęć fotograficznych rośliny, w różnych fazach jej wzrostu, rozwoju liści, kwitnięcia, owocowania i uwiądu. Otrzymawszy w ten sposób kilka tysięcy obrazów, przedstawiających kolejne stadya rozwoju rośliny, rzuca się je na ekran z pomocą kinematografu i w oczach zdumiałego widza w ciągu kilku minut roślina rośnie, rozwija swe liście, pączkuje, pokrywa się kwiatem i owocem, poczem więdnie i ginie.

Takich zastosowań można wymyśleć bez końca, nic też dziwnego, że kinematograf stał się także ulubionem obecnie widowiskiem, służącym ku uciesze, chociaż niestety nie zawsze ku zbudowaniu mieszkańców miast i miasteczek.

Prócz tych pięknych, pożytecznych i pod względem pedagogicznym pierwszorzędną nieraz przedstawiających wartość zastosowań fotografii, istnieją jednak całe działy nauk ścisłych, które powstanie i rozwój swój zawdzięczają wyłącznie fotografii. Na pierwszem miejscu przypomnieć tu należy cały nowoczesny, niesłychanie doniosły dział fizyki, promieniotwórczość. Początkiem i pierwszym etapem w odkryciu tych zjawisk są promienie Becquerela, a te odkryto tylko zapomocą fotografii. Historya tego odkrycia, znana już czytelnikom *Przeglądu*[1], jest jednym z licznych dowodów, jak nawet pozornie od siebie odległe gałęzie nauki, silny i istotny, a ożywczy wpływ wzajemnie na siebie wywierają. Gdy Röntgen odkrył swe promienie, w których tak wybitną rolę odgrywają zjawiska fluorescencyi, postawił sobie Becquerel pytanie, czy ciała, posiadające własności fluorescencyjne, nie wydają ze siebie bez użycia rurki Crokesa promieni Rönt-

[1] »Promienie Becquerela i polonium«. *Przegląd Powszechny*, tom 62, str. 82 i nast.

gena, działających na płytę fotograficzną. — W tym celu czynił on doświadczenia z solą uranową, która silnie fluoryzuje, gdy ją wystawimy na działanie słońca. Wkrótce tą drogą doszedł Becquerel do poznania, że uran, chociaż nawet zupełnie i na długi czas osłonięty od oddziaływania nań światła widzialnego, wydaje ze siebie promienie niewidzialne, mające własność przenikania przez nieprzeźroczyste przedmioty i czerniące płytę fotograficzną. Promienie te, tak doniosłe dla następnego rozwoju naszych wiadomości o promieniotwórczości materyi, bo naprowadzające na odkrycie radu i polonu, nazwano od ich odkrywcy promieniami Becquerella. Później przekonano się wprawdzie, że promienie Becquerela mają także własność jeszcze inną, zapomocą której można je łatwiej wykrywać i ściślej badać, to jest działają rozładowująco na ciała naelektryzowane, zawsze jednak pozostanie faktem, że pierwotnym źródłem i pierwszą pomocą do wykrycia tych promieni była płyta fotograficzna.

Po odkryciach Becquerela znana już dziś na całym świecie chemiczka polska pani prof. Curie-Skłodowska, zadała sobie pytanie, czy i o ile także i inne ciała, nie zawierające soli uranowej, wydają ze siebie promienie Becquerela. I w ten sposób natrafiła na rad, polon i cały szereg zjawisk promieniotwórczych. — Dziś bardzo wielu z tych, którzy zachwycają się tym najwspanialszym dobytkiem naukowym ostatniego lat dziesiątka, nie myślą, a nawet wcale o tem nie wiedzą, jak ważną rolę grała w tych odkryciach fotografia.

Inną dziedziną, w której fotografią oddaje i odda jeszcze niezmiernie ważne usługi, jest tak zwana mikrofotografia, czyli fotografowanie przedmiotów przy pomocy mikroskopu, którego objektywu i okularu używa się tu zamiast fotograficznej soczewki. Już przy zwykłych mikroskopowych metodach badania jest ta fotografia czasem bardzo pożyteczną, chociaż nie zastępuje ona obserwacyi wprost okiem zapomocą mikroskopu a nawet często musi ustąpić pierwszeństwa dobremu rysunkowi preparatu mikroskopowego, wykonanemu zwłaszcza przy pomocy przyrządu rysunkowego. Mimo to mikrofotografii używa się z pożytkiem

przy powiększeniach słabszych, a przy silniejszych zwłaszcza tam, gdzie ma ona mieć charakter dowodu autentycznego, że pewne szczegóły w preparacie istnieją i nie są złudzeniem subjektywnem badacza, jako też w sporządzaniu mikroskopicznych obrazów bakteryi.

W najnowszych czasach firma Zeissa zbudowała jednak mikroskop, którym obserwować można przedmioty tylko zapomocą metody fotograficznej, a to po prostu dlatego, że do oświetlenia przedmiotu badanego używa się tu promieni na nasz zmysł wzroku zupełnie nie działających, mianowicie światła pozafiołkowego. Już na początku widzieliśmy, że promienie pozafiołkowe działają na płytę fotograficzną bardzo energicznie, ale prócz tego mają one jeszcze inną, niezmiernie ważną zaletę. Fala ich mianowicie jest bardzo krótką, o połowę krótszą od fali światła żółtego, co dla mikroskopii ma pierwszorzędne znaczenie; dlaczego — zaraz to wyjaśnię.

Technika wyrobu mikroskopów, mianowicie tak objektywów mikroskopowych, jak i okularów, dosięgła już prawie swego zenitu, to znaczy doszliśmy już do tej granicy powiększenia, jaka wogóle, teoretycznie, jest możliwą. Już Abbe udowodnił, że jeżeli dwa punkty jakiego przedmiotu, na który patrzymy przez możliwie najdoskonalszy mikroskop, to jest przy użyciu tak zwanego systemu immersyjnego, nie mają zlewać się razem, to jest żebyśmy je rzeczywiście widzieli jako dwa oddzielne punkty, odległość pomiędzy nimi nie może być większą, niż pół długości fali światła, którego do oświetlenia tego przedmiotu używamy. Sam obraz przedmiotu można powiększać dowolnie, można np. rzucić obraz z mikroskopu na ekran i im dalej ten ekran odsuwamy, tem powiększenie będzie silniejsze. Lecz jeżeli jakieś dwa punkty rozpatrywanego w ten sposób przedmiotu są więcej, niż na pół fali świetlnej do siebie zbliżone, nigdy ich nie różnimy oddzielnie, zawsze wywołają one w naszem oku wrażenie jednego tylko punktu, chociażbyśmy obraz w nieskończoność powiększali. Znaczy to innemi słowy, że gdy np. na jednym milimetrze będzie więcej oddzielnych punktów, niż sześć tysięcy, to ten milimetr obserwowany pod najsilniejszem powiększeniem, lecz przy użyciu światła żół-

tego, przedstawi się nam jako linia ciągła, gdy tymczasem patrząc nań przy świetle fiołkowem przekonalibyśmy się, że mamy przed sobą nie linię, lecz szereg oddzielnych punktów. Siła rozróżniania blizko położonych punktów zależy więc obecnie przy użyciu najdoskonalszych mikroskopów, od długości fali światła, które do oświetlania przedmiotu nam służy.

Wobec tego pozostaje jeszcze jeden tylko sposób, by tę siłę zwiększyć, a mianowicie używać przy badaniu mikroskopowem światła o fali jak najkrótszej. Takiem właśnie jest światło pozafiołkowe — cóż, kiedy dla oka jest ono zupełnie niewidzialne. Otóż tu na pomoc oku przybywa płyta fotograficzna, która na to światło niewidzialne jest równie, a nawet więcej czuła, niż na światło widzialne, żółte.

Zasada ta była znaną już dawniej, nie stosowano jej jednak w praktyce z tego jedynie powodu, że szkło zwykłe w znacznej części pochłania promienie pozafiołkowe, a więc szklane objektywy i okulary, jakich przy mikroskopach zwyczajnie się używa, są dla tego światła prawie nieprzeźroczyste. Wszystkie tedy części optyczne, przez które światło ma przechodzić, zrobione być muszą z kryształu górskiego, który promienie pozafiołkowe z łatwością przepuszcza. Tymczasem minerał ten jest bardzo twardy a stąd do szlifowania trudny, a przytem niełatwo znaleźć w przyrodzie kawałki wolne od wszelkich skaz, gdy zaś się znajdą, trzeba dobrze za nie płacić. Od kilku lat jednak nauczono się kwarc fabrycznie przetapiać na większe bryły i nadawać im kształt dowolny, tak, że obecnie robi się z kwarcu nawet rurki szklane, kolbki i flaszki — mówiąc nawiasem bardzo dla chemików wygodne, bo odznaczające się tą własnością, że można je na sucho ogrzać do czerwoności i zanurzyć w zimną wodę a nie pękają. Takiego też kwarcu używa się obecnie do wyrobu optycznych części mikroskopów, przeznaczonych do fotografowania w świetle pozafiołkowem.

Jako źródło światła dla mikrofotografii przy promieniach pozafiołkowych, służy iskra elektryczna z wielkiej cewki indukcyjnej, przeskakująca pomiędzy elektrodami kadmowemi lub magnezyowemi. Światło tej iskry, niezmiernie bogate w promienie

pozafiołkowe, rzuca się zapomocą kwarcowej soczewki i pryzmatu na przedmiot, umieszczony pod mikroskopem, którego wszystkie części optyczne są także z kwarcu czyli z górskiego kryształu, tak, że promienie przez całą swą drogę, od miejsca powstania iskry aż do płyty fotograficznej, na której wytwarzają utajony obraz fotograficzny, nie przechodzą nigdzie przez szkło, któreby je natychmiast zupełnie prawie pochłonęło.

Przy takiem urządzeniu możemy dzięki fotografii obserwować pod mikroskopem przedmioty oświetlone promieniami dla oka zupełnie niewidzialnymi, a których fala wynosi nie około 580 milionowych części milimetra, jak to ma miejsce w świetle żółtem, lecz tylko 275 milionowych milimetra. Fotografia tworzy tu więc przedłużenie niejako i udoskonalenie już nie tylko naszego zmysłu wzroku, lecz nawet najdoskonalszych i najsubtelniejszych przyrządów badania, mikroskopów, odsłaniając w ten sposób przed nami zupełnie nowe dziedziny. Jak daleko to nas zaprowadzi, przewidzieć trudno, wynalazek ten bowiem jest jeszcze bardzo świeży i nieliczne dopiero wykonano z jego pomocą badania, jednak już z tego co otrzymano widać, że przybywa tu naukom przyrodniczym narzędzie, dozwalające znacznie głębiej, niż dotąd, zapuścić się w tajniki drobnoustrojów.

Jak umysł i oko przyrodnika z wytężeniem śledzi pod mikroskopem nieskończenie małe szczegóły budowy materyi żywej czy martwej, tak astronom, w najsilniejszych teleskopach przegląda z napięciem szczegóły obrazu planety, rozkłada podwójne i potrójne gwiazdy lub stara się uchwycić jakieś inne szczegóły nieskończonych swym ogromem wszechświatów. Jednemu i drugiemu przychodzi w pomoc fotografia. Przy badaniach mikroskopowych ciemnemi lecz subtelnemi promieniami oświecając przedmioty, odsłoniła w nich to, czego i przez najsilniej powiększające mikroskopy zobaczyć nie można; w badaniach astronomicznych odkrywa przed nami rzeczy i światy, których najpotężniejsze teleskopy przedstawić nie zdołają. Czem jest fotografia dla badań ciał niebieskich i pomiarów położenia gwiazd, jak na płycie fotograficznej po dłuższej ekspozycyi odbija się obraz

gwiazd niewidzialnych przez największe teleskopy, jakie usługi oddaje fotografia w badaniu spektroskopicznem ciał niebieskich a tem samem, przy zastosowaniu zasady Dopplera, w oznaczaniu ich ruchu od lub ku ziemi, w poznawaniu powierzchni księżyca i innych planet, to są rzeczy już tak znane i tyle razy powtarzane w popularnych nawet książkach, że je tutaj powtarzać byłoby rzeczą zupełnie zbyteczną. By jednak tej tak ważnej i rozległej gałęzi fotografii zupełnie nie pomijać, przypatrzmy się pokrótce jednemu jej zastosowaniu, które mniej wprawdzie bije w oczy, a przez to mniej przedostało się może do wiadomości ogółu, jednak pięknością i subtelnością swoją zasługuje na to, by z niem się bliżej nieco zapoznać. Chodzi tu mianowicie o zastosowanie fotografii niebieskiej do badania tak zwanych planetoid czyli asteroid, małych planetek, których mnóstwo uwija się po naszym układzie słonecznym. Nikła ich postać, bo średnica niektórych wynosi zaledwie kilkadziesiąt kilometrów, sprawia, że trudno je odróżnić od gwiazd stałych i kiedy na niebie ukazał się taki nowy punkt świecący, potrzeba było nieraz mozolnych obserwacyi i obliczań, żeby rozstrzygnąć, czy to jest gwiazda stała, czy też podobna do niej planetoida. Stosunki te uciążliwe zupełnie się zmieniły, gdy w r. 1891 Max Wolf w Heidelbergu podał nową metodę poszukiwania planetoid, opartą całkowicie na fotografii. Wiadomo, że celem fotografowania gwiazd łączy się kamerę fotograficzną z przyrządem zegarowym, który nadaje jej ruch, ilościowo równy, lecz co do kierunku przeciwny ruchowi obrotowemu ziemi, gdyż inaczej gwiazdy odfotografują się nie jako punkty, lecz jako kreski. Otóż Wolf zauważył słusznie, że przy takiem urządzeniu asteroidy, których położenie wśród ciał niebieskich ciągłej i szybkiej ulega zmianie, pozostawią na płycie ślad nie jak gwiazdy w postaci punktów, lecz w kształcie kresek, z których potem zapomocą dalszych obserwacyi można już łatwo odkryć asteroidę. W ten sposób w ciągu lat zaledwie siedmiu wykryto przeszło sto nieznanych dotychczas asteroid, i obecnie mamy już prawdopodobnie fotografie wszystkich tych planet, których średnica wynosi więcej, niż pięćdziesiąt kilometrów.

Pomiędzy licznymi problemami, ktore powstały przy dokła-

dniejszem badaniu planetoid, wiele zainteresowania budzi stosunkowo bardzo szybka zmienność ich blasku. Tak np. planeta Iris w ciągu czterech godzin zmienia o czwartą część swą jasność, Economia w dziewięciu godzinach blizko o połowę. W badaniach jednak tego rodzaju ma się do czynienia z bardzo licznemi źródłami błędu, jak np. tak zwanem równaniem osobistem, to jest błędem wynikającym z właściwości osobistych obserwującego, dalej zmiennością i właściwością atmosfery ziemskiej, wśród której i przez którą gwiazdę się obserwuje. By więc tych błędów bądź zupełnie uniknąć, bądź możliwie je zredukować, wynalazł Metcaff prosty a bardzo dogodny sposób, oparty znów na fotografii. Kamerę łączy się z przyrządem zegarowym w ten sposób się poruszającym, że na płycie obraz asteroidy badanej jest ciągle na jednem miejscu, stąd wybija się jako tarczka, podczas gdy gwiazdy stałe przedstawiają się jako kreski. Tę samą planetoidę zdejmowano zawsze dwa razy, jeżeli więc na obu fotografiach kreski od gwiazd pochodzące były zupełnie co do grubości do siebie podobne, miało się pewność, że warunki atmosferyczne w ciągu fotografowania pozostały niezmienione. Gdy tedy na jednej fotografii obraz planetoidy jest inny, niż na drugiej, będzie to dowodem niezbitym, że blask planety się zmienił. Tak np. dnia 6 listopada r. 1906 robiono próby z jedną świeżo odkrytą planetoidą. Na dwóch płytach, naświetlanych bezpośrednio po sobie przed siedmdziesiąt jeden minut każda, pokazała się widoczna zmiana natężenia światła planety. Metoda ta stanowi więc najlepszy środek do dostrzegania i regestowania żmian natężenia światła dla oka zupełnie nawet nie dostrzegalnych.

Wogóle powiedzieć można, że bez fotografii astronomia byłaby pozbawioną swej najdzielniejszej podpory, bo płyta fotograficzna w połączeniu z kamerą widzi bez porównania dalej i dokładniej, niż oko astronoma, uzbrojone w najdoskonalsze teleskopy.

Jeżeli teraz rozglądniemy się po innych działach nauki, napotkamy raz po raz jakieś mniej lub więcej ważne posługiwanie się fotografią. Tak np. geografia oprócz zdjęć terenu używa często fotografii, zwłaszcza zdjęć stereoskopicznych, do pomiarów, przy-

najmniej bardzo przybliżonych, wysokości i odległości rozmaitych punktów krajobrazu. Fizyologia posługuje się metodą fotograficzną do regestowania rozmaitych zmian w organizmie, jak np. zmiany ciśnienia krwi, zmiany natężenia prądów elektrycznych, jakie przy każdorazowym skurczu serca można odpowiednimi przyrządami dostrzedz. W fizyce nauczono się fotografować nawet takie zjawiska, jak fale zgęszczenia i rozrzedzenia w powietrzu, które powstają przy zjawiskach akustycznych. A cóż dopiero mówić o tych niezmiernych usługach, jakie fotografia oddaje nauce w publikowaniu dzieł, mianowicie w dokładnem i wzorowem wykonywaniu odpowiednich a wiernych rycin, bez których dzisiaj książkę, nawet najściślej naukową, pomyśleć sobie trudno.

Ze stanowiska sztuki zarzucono wprawdzie fotografii, że wyrugowała ona i ruguje prawdziwie artystyczne, bo ręką żywą wykonywane sposoby reprodukcyi, jako to owe prześliczne staloryty, które już niestety należą dzisiaj do muzeów, miedzioryty i drzeworyty, coraz mniej w dziełach illustrowanych napotykane. Zarzut to po części słuszny, jest to jednak owo nieubłagane prawo życia, że gdzie powstają rzeczy nowe, tam muszą w gruzy rozpadać się formy stare, chociażby między niemi znajdowały się istotnie piękne i pożyteczne. Z drugiej jednak strony na obronę fotografii podnieść należy, że oddała ona sztuce walne usługi na różnych już polach, popularyzując w niebywały dawniej sposób dzieła sztuk plastycznych, a tem samem przyczyniając się do kształcenia estetycznego mas, przyczem tak zwana amatorska fotografia także ważną gra rolę, ucząc nawet nie artystę patrzeć na naturę i podpatrywać i odkrywać przepiękne scenerye, na każdym prawie rozsiane kroku, na które zwykły śmiertelnik zupełnie nie zwraca uwagi. A dalej i fotografia wytworzyła ze swej strony nieznane dawniej a wysoce artystyczne sposoby reprodukcyi, jak pigment, węglodruk, fotograwurę, które sporządzone przy bezpośredniej pomocy pendzla owego najsubtelniejszego artysty, światła, w oddaniu półtonów i nastrojów, zdołają zaspokoić nawet najbardziej wybredne wymagania, a przytem odznaczają się niebywałą taniością.

Z powyższych już uwag, dotykających tylko najistotniejszych punktów, widać, że obecnie fotografia znajduje się w pełni rozwoju i życia, a więc prócz zadań aktualnych, musi mieć jeszcze pewne plany na przyszłość, pewne problemy, o których rozwiązanie się kusi. I rzeczywiście obecnie jesteśmy świadkami walki i licznych wysiłków nad pracą i rozwiązaniem dwóch takich problemów, należących do istoty samej fotografii a nie tylko do jej zastosowania. Jest to mianowicie kwestya fotografowania na odległość i fotografowania w barwach naturalnych. Dla dopełnienia więc obrazu o dzisiejszym stanie fotografii jest rzeczą konieczną z temi zadaniami i z otrzymanymi dotychczas rezultatami się zapoznać.

(Dok. nast.).

Ks. Feliks Hortyński.

AGNOSTYCYZM.

(Ciąg dalszy).

III. Podstawy spółczesnego agnostycyzmu.

1) Uzasadnienie historyczne.

Liczne są rozumowania, na których się spółczesny agnostycyzm opiera, by udowodnić, że jego stanowisko wobec ostatecznych zagadnień świata jest jedynie słuszne i możliwe dla rozumu ludzkiego.

I tak wskazuje najpierw na oczywiste fakty, mianowicie na historyę myśli ludzkiej, z której ma wynikać, że pytanie o ostatecznej zasadzie i istocie świata nie jest zadowalająco rozwiązane. Przez tysiące lat pracowała ludzkość nad rozwiązaniem tego zagadnienia, a przecież wszystkie te wysiłki pozostały bez owocu! Począwszy od najdawniejszych spekulacyi w Indyach, Chinach i Egipcie, zajmowały się niem najlepsze i najwybitniejsze umysły, najbystrzejsi i najgłębsi myśliciele. Można nawet powiedzieć, że filozofia nie jest niczem innem, jak tylko próbą rozwiązania zagadki bytu. Chociaż bowiem, w ostatnich zwłaszcza czasach, problem teoryopoznawczy pierwsze zajmuje miejsce i wszystkie inne problemy na drugi plan odsuwa, to przecież bada zdolność poznania ludzkiego, jego źródła, metody i granice ostatecznie w tym tylko celu, by rozstrzygnąć, czy i o ile problem ontologiczny da się rozwiązać. Nawet skrajny sceptycyzm ma o tyle tylko racyę bytu, o ile pokazać zamierza, iż owego zagadnienia wcale rozwiązać nie jesteśmy w stanie. Wszędzie zatem problem ontologiczny

jest jądrem i środkiem filozofii. Jeżeli więc dotąd ludzkość nie zdołała rozwiązać tego zagadnienia, to wszelkie badanie i szukanie jest daremne. Od dawien dawna teizm, ateizm i panteizm walczyły o wyłączne panowanie, a do dziś dnia nie udało się żadnemu z tych poglądów na świat, pokonać na zawsze przeciwników. Nawet jeżeli się uczeni we wszystkich innych kwestyach naukowych zgadzają, tu zachodzą zawsze różnice, a nawet przeciwieństwa w poglądach. Metafizyka i teodycea nie należą więc ze swojemi pojęciami do dziedziny wiedzy, lecz mają miejsce w obrębie wiary, gdzie czynniki podmiotowe, uczucie i wola, najważniejszą odgrywają rolę. Jedyna rzeczywistość, jaką człowiek z pewnością poznać może, jest królestwo przyrody i historyi, jednem słowem sfera doświadczenia.

Oto zasadnicza myśl, którą obrał Comte jako punkt wyjścia swojej filozofii, a którą pozytywizm z całym zapałem przyjął za własną. I zaprzeczyć nie można: niesłychane zamieszanie wszystkich systemów filozoficznych przedstawia nam wobec jednolitego i mniejwięcej zgodnego postępu nauk doświadczalnych obraz wcale niemiły, obraz, który może mniej silne umysły powstrzymać od dalszych badań i przykuć do powierzchni zjawisk.

Czy jednak ten fakt bądź co bądź niezaprzeczalny może służyć za dowód pozytywny na twierdzenie agnostycyzmu, że umysł ludzki jest niezdolny do poznania ostatecznej zasady bytu, że powinien się ograniczyć na badaniu przyrody, wogóle bytu podpadającego pod nasze doświadczenie?

Najpierw zdaje się nam, że różnica zdań w naszej kwestyi nie jest tak wielką, jak ją pozytywizm sobie przedstawia. Ci, którzy twierdzą, że ostatecznej zasady świata zgoła poznać nie możemy, albo, że takiej zasady bytu wcale niema, nie są tak bardzo liczni. Niemal wszyscy filozofowie widzą się zmuszeni do przyjęcia takiej ostatniej przyczyny świata również, jak do określenia tej przyczyny jako istoty duchowej. Chociaż w innych kwestyach, jak np. w jaki sposób tę istotę bliżej określić należy, jaki jest stosunek tej istoty do świata i t. d., znaczne zachodzą różnice: w jednym punkcie mniej więcej wszyscy się zgadzają, mianowicie, że należy świat sprowadzić do pewnej zasady duchowej.

Przejdźmy dzieje filozofii wschodniej; pytajmy Sokratesa, Platona lub Arystotelesa, św. Augustyna lub św. Tomasza z Akwinu, Kartezyusza, Bakona, Spinozę, Leibniza, Berkeleya, Hume'a lub Kanta. Jakkolwiek każde z tych nazwisk przypomina nam oryginalny system myśli, charakterystyczny pogląd na świat: każde z nich daje w swój sposób świadectwo o jakiejś, mniejsza na razie jakiej, wierze w Boga. Wielcy przedstawiciele nauk przyrodniczych nie pozostają w tyle. Kepler, Bakon, Newton, Kopernik, Galilei, Cauchy, Ampère, Cuvier, Herschel, Oerstedt, Secchi i t. d.: ci wszyscy i niezliczone inne jeszcze filary nauki wyznawali wiarę w Boga [1]. A historya religii, jakoteż psychologia ludów daje podobne świadectwo. Bo skąd to mógł powstać t. zw. dowód *ex consensu omnium* na istnienie Boga? Znane jest zdanie Cycerona, że niema ludu tak dzikiego i nieokrzesanego, u któregoby nie istniała wiara w Boga, zdanie, które najsumienniejsze badania etnologiczne w ostatnich czasach tylko jeszcze więcej potwierdziły. Nie naszem tu zadaniem roztrząsać, o ile z tej powszechnej wiary wszystkich ludów, krajów i czasów można wyciągnąć dowód filozoficzny na istnienie Boga; zwracamy tylko uwagę na sam fakt tej zgodności, ponieważ fakt ten podkopuje po części podwaliny historycznego pozytywizmu.

Prócz tego nasuwa nam się jeszcze inna myśl. Zdaje się bowiem, że pozytywizm opiera się tu na kryteryum, które ze względu na naszą kwestyę nie może być rozstrzygające. Gdyby ostatnia zasada bytu była poznawalną — powiada, — to na polu metafizyki musiałaby pomiędzy filozofami ta sama zgodność panować, jaką znajdujemy u badaczy na polu nauk doświadczalnych.

Atoli nie możemy metafizyki zupełnie na równi postawić z naukami doświadczalnemi. Podczas gdy bowiem nauki doświadczalne zwracają się niemal wyłącznie do rozumu, metafizyka obejmuje całego człowieka ze wszystkiemi zdolnościami i skłonno-

[1] Porównaj bardzo zajmujące książki: Kneller S. J.: *Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft.* Dennert: *Die Religion der Naturforscher.* Engel: *Die grössten Geister über die höchsten Fragen. Aussprüche und Charakterzüge erster (nicht-theologischer) Autoritäten des XIX. Jahrhunderts.*

ściami jego, nie tylko rozumu, ale i woli i czucia. Jak z jednej strony dla etycznego poglądu na stanowisko człowieka w świecie niewielkiej jest wagi, czy teorya światła Newtona lub Fresnela jest prawdziwą — tak z drugiej strony dla tego poglądu zasadnicze ma znaczenie kwestya, czy świat przypadkiem tylko doszedł do dzisiejszego swego kształtu, czy jest sam ze siebie, czyli jest stworzeniem osobistego Boga. Pytania pierwszego rodzaju mają dla nas znaczenie czysto teoretyczne; zagadnienia drugiego rodzaju zwracają się do całego człowieka. Czy weźmiemy pod uwagę dzikiego; barbarzyńcę lub wysoko wykształconego uczonego młodzieńca, któremu życie się uśmiecha, lub zbliżającego się do grobu starca: wspomnijmy im tylko najgłębsze zagadnienie bytu, na problem istnienia Boga, a poznamy po ich energicznej reakcyi, że tu więcej się odzywa aniżeli czysty rozum. Owszem, czyż właśnie ta tysiącletnia walka niewiary z wiarą, owa często fanatyczna niemal nienawiść do Boga, owo uporczywe powtarzanie nic nieznaczących i częstokroć już unicestwionych zarzutów przeciwko istnieniu Boga nie jest oczywistym dowodem na nasze twierdzenie? Jeżeli życie człowieka nie zgadza się z moralnemi przykazaniami, jakie wiara w Boga daje, jeżeli człowiek nie chce poddać się tym przykazaniom, to zepsuta wola wszystkich użyje środków, by, jeżeli nie wytępić nieznośne myśli, to przynajmniej osłabić ich wpływ i znaczenie, odsunąć je do najdalszych, najciemniejszych kątów serca. Dlatego jest to rzeczą psychologicznie niemożebną, by umysł, w takiem zostający usposobieniu, przedmiotowo i spokojnie badał dowody za i przeciw istnieniu Boga. Nawet najsłabsze, najpowierzchowniejsze trudności przeciw istnieniu Boga osobistego znajdą wtedy wolny wstęp do duszy; i jeżeli w tej duszy istnieje ukryte pragnienie, by te racye i pozory okazały się prawdziwymi, to nie zada się sobie potrzebnego trudu, by zbadać pozytywne dowody na istnienie Boga, ale zwróci się całą uwagę na owe pozory. I dlatego słusznie powiada głośne w swym czasie dzieło *Système de la nature*, że tylko dobry i cnotliwy człowiek może być kompetentnym sędzią w tak wielkiej, a ważnej sprawie [1].

[1] »Il faut être désintéressé, pour juger sainement des choses; il faut

Skoro zaś dusza raz się znajduje w podobnym stanie, dalszy proces jest już naturalnym wynikiem praw psychologicznych. Przez owo ciągłe zwracanie uwagi na trudności przeciwko poglądowi teistycznemu otrzymują one coraz większą wyrazistość i siłę plastyczną, zajmują powoli całe pole świadomości dla siebie, łączą się w najrozmaitszy sposób ze wszystkiemi stronami życia naszego umysłowego i uczuciowego, a na podstawie tych częstych, a silnych kojarzeń powstaje wreszcie przekonanie, że w rzeczy samej tak jest, jak sobie życzymy. Doszedłszy do tego stanu umysł już nie jest zdolny do gruntownego i przedmiotowego badania dowodów na przeciwną sobie prawdę; widzi on teraz tylko trudności, a nie ich słabe strony; a przenosząc to przekonanie czysto podmiotowe na rzeczywistość przedmiotową zapomina o tem, że tylko dowodów nie widzi, łudząc się, że ich wcale niema.

Z tego wynika z wszelką oczywistością, że dla wszechstronnego badania problemu istnienia Boga pewne moralne własności są niezbędnym warunkiem. Z tego zas dalej wynika, że nauki empiryczne w inny sposób do człowieka się zwracają aniżeli metafizyka. I dlatego kryteryum zgodności może mieć w nauce znaczenie, podczas gdy w metafizyce jeszcze inne czynniki ważną odgrywają rolę.

Wracając do pierwotnej myśli, że pojęcie Boga u wszystkich ludów i we wszystkich czasach się znajduje, możnaby także odwrotnie powiedzieć, że w naszej kwestyi owa zgodność o wiele silniejszy daje dowód za prawdziwością wiary w Boga, aniżeli to w naukach empirycznych może mieć miejsce. Jeżeli bowiem pomimo tych etycznych zalét, jakich nasz problem od człowieka się domaga, wiara w Boga jest tak powszechną nawet u ludów moralnie najbardziej podupadłych; jeżeli największe wysiłki niewierzących przyrodników i filozofów nie zdołały osłabić tej wiary, wiara ta musi

---

des lumières et de la suite dans l'esprit, pour saisir un grand système. Il n'appartient qu'à l'homme de bien d'examiner les preuves de l'existence de Dieu et les principes de toute religion... L'homme honnête et vertueux est seul juge compétent dans une si grande affaire«. *Système de la Nature,* II, chap. 13. Zdanie to zasługuje tem bardziej na uwagę dlatego, że autor wspomnianego dzieła stoi na stanowisku skrajnie materyalistycznem.

być niewątpliwie prawdziwą. I tak właśnie z historyi, na podstawie której pozytywiści chcą wykluczyć istnienie Boga z obszaru wiedzy ludzkiej, możnaby odwrotnie z większem o wiele prawem wnioskować, że umysł ludzki może przekroczyć granice doświadczenia, ponieważ je w rzeczy samej po wszystkie czasy i u wszystkich narodów przekracza.

2) Uzasadnienie filozoficzne.

Lecz jakkolwiek rzeczy się mają, powiada dalej agnostycyzm i pozytywizm, zaprzeczyć nie można, że od dawien dawna toczy się walka między wiarą a niewiarą, i że według wszelkiego prawdopodobieństwa walka ta i w przyszłości trwać będzie. To, co wyżej powiedziano o warunkach etycznych, może być słusznem, atoli zdaje się, że ten spór odwieczny nie tyle w skłonnościach i namiętnościach ludzkich, ile raczej w samej rzeczy spoczywa. Sam problem zawiera w sobie nierozwiązalne trudności i dlatego pozostajemy na naszem stanowisku agnostycznem. Na czem bowiem polega nasz problem? Chodzi tu o poznawalność pewnej na razie jeszcze problematycznej rzeczywistości, mianowicie czy świat empiryczny ma ostatnią przyczynę, i jaką ta przyczyna ma istotę. Otóż, ażeby na to pytanie dać odpowiedź twierdzącą, potrzebne są bez wątpienia trzy rzeczy: najpierw, ażeby rozum ludzki uważany sam w sobie, jako zdolność poznawcza, był w stanie rozwiązać podobne zagadnienia; podrugie, ażeby miał środki i drogi prowadzące do tego rozwiązania; wreszcie potrzecie, by zagadnienie jako takie było prawdziwem, a nie pozornem tylko, fałszywem zagadnieniem. Brak choćby jednego tylko z tych trzech warunków zmusza nas do przyjęcia agnostycyzmu. Otóż można wykazać, że nie tylko jeden, ale wszystkie trzy warunki nie są spełnione. Czy roztrząśniemy nasze zagadnienie ze względu na podmiot poznający czyli naszą władzę poznawczą, czy ze względu na drogi lub środki poznania, czy wreszcie ze względu na przedmiot poznania czyli na domagające się odpowiedzi zagadnienie: wszędzie piętrzą się nieprzezwyciężone trudności, i dlatego problem istnienia Boga należy nazwać nierozwiązalnym.

a) Trudności ze strony podmiotu poznania.

Co się najpierw tyczy podmiotu poznającego czyli zdolności poznania, można ją w dwojaki sposób wziąść pod uwagę, raz ze strony subjektywnej, uwzględniając mianowicie naturę tej zdolności samą w sobie, drugi raz ze strony objektywnej, mianowicie badając, jak się ta zdolność poznania zachowuje wobec rzeczywistości. Z obu punktów widzenia — twierdzi agnostycyzm — nasze zagadnienie okazuje się nierozwiązalne.

Albowiem nasza władza poznania jest w istocie swej ograniczoną, względną, a zatem nie jest w stanie ująć byt nieograniczony, bezwzględny, jeżeli taki byt wogóle istnieje. Poznanie nasze jest aktem naszego rozumu i dlatego zależne od form stanowiących istotę tego rozumu. Tymi formami zaś są: przestrzeń, czas i przyczynowość, i dlatego wszelkie poznanie od tych form zależy[1]; albo, jak się Spencer wyraża, wszelka myśl zawiera w sobie stosunek, różność i równość. Oczywistą zaś rzeczą jest, że Absolut nie może mieć tej samej istoty jak cokolwiek, co zapomocą zmysłów poznajemy, albowiem pomiędzy Stwórcą, a stworzeniem musi być różnica przewyższająca nieskończenie wszystkie różnice, jakie istnieją między rozmaitemi częściami bytu stworzonego. Lub czy byt, którego zapomocą klasyfikacyi zjawiskowej pomyśleć nie można, dałby się pomyśleć zapomocą klasyfikacyi sobie immanentnej? To ostatnie przypuszczenie jest taksamo niedorzeczne jak pierwsze. Albowiem suponuje ono mnogość ostatniej przyczyny, wielość bytu nieskończonego i bezwzględnego, a to założenie sprzeciwia się sobie samemu, gdyż kilka nieskończonych bytów staje się skończonymi przez to, że się nawzajem ograniczają. Ponieważ zatem bytu bezwzględnego nie możemy poznać jako należącego do tego lub owego rodzaju, więc przyznać mu-

[1] Por. np. Deussen: *Elemente der Metaphysik*[3]. (1902), str. 83: »Alles Erkennen ist ein Vorgang in unserem Intellekte. Dieser ist stets gebunden an die Formen, welche sein Wesen ausmachen. Eben diese Formen des Raumes, der Zeit und der Kausalität sindes, in welchen das Ding an sich zur Welt auseinander gezogen erscheint. Folglich ist, solange wir durch unseren Intellekt erkennen, d. h. solange wir Menschen sind, eine Erkenntnis des Dinges an sich unmöglich«.

simy, że się wogóle klasyfikować nie da i że wskutek tego dla naszego rozumu jest zgoła nieprzystępny. A niemożliwość ta poznania wynika z istoty naszego rozumu. Myślenie bowiem polega na uzasadnieniu stosunków, i myśl nigdy więcej wyrazić nie może, jak stosunek. Z najgłębszej istoty życia wynika więc poznanie względności naszej wiedzy [1].

Wobec takich zarzutów wypadnie nam najprzód zbadać, w jakiem znaczeniu nasze poznanie należy nazwać względnem, a następnie, czy istniejąca w rzeczy samej względność tego poznania jest istotną przeszkodą do poznania bezwzględnej przyczyny.

Trudność, którą tu Spencer podnosi, a którą u relatywistów i fenomenalistów naszych czasów częstokroć spotkać można, jest bez wątpienia niedość ściśle określoną. Można o względności naszego poznania w najrozmaitszych znaczeniach mówić [2]. Jeżeli chce się przez to wyrazić, że każdy akt poznania stoi w pewnym stosunku do naszej świadomości, wogóle do podmiotu poznającego, przyznać należy, że wszelkie poznanie jest względne, lecz z tej względności nie wynika jeszcze niepoznawalność Absolutu. Jeżeli pojęcie względności ma dalej znaczyć, że wszelkie poznanie zależy na pewnym stosunku między przedmiotem poznanym, a podmiotem poznającym, jest ono samo przez się zrozumiałe, lecz i to nie wyklucza możliwości poznania bytu bezwzględnego. Należałoby chyba inną drogą wykazać, że Absolut ani sam przez się, ani przez skutki swoje nie może się stać przedmiotem naszej władzy poznawczej, albo, że stawszy się przedmiotem poznania przestałby być bezwzględnym i przyjąćby musiał koniecznie istotę względną. Lecz ani jednego ani drugiego udowodnić nie można. Że Absolut może się nam conajmniej w skutkach swoich objawić, tego dowodzi nasza własna ograniczona, skończona, zależna istota, która właśnie z powodu swej zależności z koniecznością domaga się bytu absolutnego. Lub czy może Absolut przez to, że przez nas bywa poznany, traci swą istotę bezwzględną i staje się bytem względ-

[1] Collins-Carus: *Epitome der synthetischen Philosophie Herbert Spencers.* Str. 11 i nast.

[2] Porównaj analizę pojęcia relatywizmu w naszej pracy: »Reforma filozofii katolickiej?« *Przegląd Powszechny,* t. XCIII, str. 166 i nast.

nym? Kto twierdzi, że wszelki przedmiot poznania jest czysto podmiotowym wytworem poznającego umysłu, ten musi przyznać się do owej konsekwencyi, lecz z tym skrajnym subjektywizmem i solipsyzmem, który wszelki byt z wyjątkiem własnego poznania odrzuca, na tem miejscu nic nie mamy do czynienia. Zresztą i on musi przynajmniej bezwzględność własnego świadomego »ja« przyjąć, a więc przyznać, że może dojść do poznania bytu bezwzględnego[1]. Inaczej nie pojmujemy, jakby zdania wyżej wypowiedzianego bronić można. Jak przedmiot materyalny przez to, że go widzę lub się go dotykam, nie staje się zasadniczo innym, lecz zachowuje tę samą istotę, którą miał przedtem niezależnie od mojego poznania, tak samo, albo raczej tem mniej natura Absolutu zmienia się przez to, że my go poznajemy.

Jeżeli zatem Spencer powiada, że wszelka myśl zawiera w sobie relacyę, różnicę i równość pewną, jest to słuszne o tyle, o ile samą myśl, jako akt psychiczny bierzemy pod uwagę; z tego atoli nie wynika, że cechy właściwe myśli, jako aktowi psychicznemu, należy także przypisać przedmiotowi tejże myśli. Prawda, że do poznania bytu bezwzględnego dochodzimy tylko na podstawie poznania otaczającej nas rzeczywistości; i również prawdą jest, że pojęcie Absolutu wyrasta z pewnego porównania z przedmiotami podpadającymi pod nasze poznanie zmysłowe, że z tymi przedmiotami ma pewne cechy wspólne, a w pewnych cechach się od nich różni. Nie możemy dojść do poznania bytu niedostrzegalnego naszymi zmysłami inaczej, jak przenosząc cechy wzięte z poznania zmysłowego na byt poznawalny tylko zapomocą rozumu. Ale w ten sposób powstałej relacyi nie przenosimy do przedmiotu samego, owszem usuwamy ją jak najdalej od bytu bezwzględnego. Cała zatem argumentacya Spencera dowodzi tylko, że nie mamy pojęcia doskonałego tej ostatniej bezwzględnej przyczyny, że do tego pojęcia możemy dojść tylko zapomocą rozumowania i że je możemy wypełnić potrzebnemi cechami tylko na podstawie analogii, że więc nie mamy bezpośredniej, dokładnej i zupełnej intuicyi jej istoty. Zresztą można i bez na-

[1] Porównaj np. zdanie L. Steina wyżej (str. 236) przytoczone.

rażenia się na sprzeczność logiczną Istocie absolutnej przypisać pewną relacyę, różność i równość. Jako pierwsza przyczyna bowiem, Absolut w rzeczy samej stoi w pewnym stosunku do całej zawisłej od niego rzeczywistości; jako taki jest Absolut w najgłębszej istocie swej różny od wszelkiego innego bytu; a wreszcie jako byt duchowy, jako przyczyna zawierająca w sobie w najwyższym stopniu wszystkie doskonałości stworzeń, ma on także pewne podobieństwo z rzeczami stworzonemi. Podczas gdy jednak stworzenie całą istotę swą traci, gdy je pozbawimy swej relacyi do Stwórcy, istota absolutna istnieje dalej i bez tych stosunków, nie naruszających w niczem jej natury, w całej pełni swej doskonałości i mocy. Wszystkie bowiem relacye są wobec Absolutu li tylko zewnętrzne, nie wzbogacają ani nie zmieniają jego natury.

Istniejąca zatem w rzeczy samej względność poznania w powyżej przytoczonych znaczeniach nie dostarcza dowodu na tezę agnostycyzmu. Dlatego też niektórzy zwolennicy agnostycyzmu mówią o względności poznania w innem jeszcze znaczeniu, mianowicie w tem, że możemy poznać li tylko rzęczy względne, zależne, albo, że wcale nie możemy poznać rzeczy, lecz tylko ich relacye, czy to między sobą, czy to do nas samych. Zwrot ten w pojmowaniu relatywizmu zwraca zarazem uwagę naszą na stronę o b j e k t y w n ą naszej władzy poznawczej, mianowicie na jej stosunek do rzeczywistości.

Wspomniana trudność przedstawia się w rozmaitych formach. Zwolennicy fenomenalistyczni tego poglądu twierdzą, że nigdy nie poznajemy rzeczy, jakie są w rzeczywistości, w sobie samych, lecz tylko tak, jak na nasze władze zmysłowe działają. Rzeczy same są zatem na zawsze niepoznawalne; to co poznajemy, to tylko wieloznaczne symbole, znaki podmiotowe przedmiotowej rzeczywistości. Inni znowu, do których zwłaszcza rozmaici przyrodnicy należą, wskazują nie tyle na stosunek rzeczy do nas samych, ile raczej na stosunki rzeczy pomiędzy sobą. Według nich można jakąkolwiek rzecz tylko wtedy poznać, jeżeli zachodzi wzajemne oddziaływanie między nią, a inną rzeczą; to co my wtedy poznajemy, to nie jest właściwie rzeczą samą, ale tylko owym stosunkiem, ową wzajemną zależnością. Zadanie nauki koń-

czy się więc na ścisłym opisie tych stosunków, na sformułowaniu praw, według których to wzajemne oddziaływanie się odbywa. A jeżeli filozofia sądzi, że może nie tylko owe stosunki poznać, ale także rzeczy same oraz ich istotę, to jest to usiłowanie, które dotąd do żadnych wyników nie doprowadziło i nie doprowadzi. Jednem słowem: nie poznajemy bytu rzeczywistego, noumenalnego, lecz tylko byt fenomenalny; nie poznajemy rzeczy lub substancyi, lecz tylko wydarzenia i prawidłowości empiryczne. I dlatego Absolut, jako byt noumenalny, jako istota substancyalna jest niepoznawalnym.

Nie będziemy tu roztrząsać kwestyi, czy rzeczywiście poznajemy tylko zjawiska i wydarzenia, a nie rzeczy i substancye. Ci sami fenomenalistyczni teoretycy poznania i przyrodnicy twierdzą przecież, że we własnej świadomości nie poznają tylko zjawisk, ale byt psychiczny taki, jakim jest w rzeczy samej, i już tem zeznaniem ograniczają swoje pierwotne twierdzenie. Nie kładziemy atoli nacisku na tę myśl; możnaby nam bowiem odpowiedzieć, że to poznanie bezpośrednie odnosi się tylko do stanów własnych psychicznych a nie do bytu transsubjektywnego; tu pozostaje trudność w całej sile, a jeżeli istnieje Absolut, nie jest on czemś subjektywnem, psychicznem, lecz bytem transsubjektywnym. Pomijając krytykę tego twierdzenia możemy inną drogą prędzej dojść do celu.

Przypuśćmy więc, że rzeczywiście poznajemy nie rzeczy same, lecz tylko zjawiska oraz prawidłowe stosunki między rzeczami: czy to przypuszczenie pozbawia nas wszelkiej możliwości rozwiązania problemu ontologicznego? czy na tej podstawie poznanie bytu absolutnego, przyczyny ostatecznej jest zupełnie wykluczone?

Owo założenie odnosiłoby się tylko do naszego poznania zmysłowego, nie zaś do poznania umysłowego, a chociażbyśmy je nawet chcieli rozszerzyć także na nasze poznanie umysłowe, to nie odnosiłoby się do wszystkiego bez wyjątku. Przykład nam to najlepiej wyjaśni. Żaden człowiek nie widział jeszcze i nie poznał, czem jest elektryczność lub grawitacya w sobie, jako byt noumenalny. Co o elektryczności lub grawitacyi wiemy, to jest

wprawdzie bardzo dokładna znajomość ich form zjawiskowych, sposobu, w jaki się ciała elektryczne lub grawitujące względem siebie zachowują, i w jaki pod rozmaitymi warunkami na nasze zmysły działają. Zdaje się więc, że powyższa trudność jest zupełnie słuszną! Lecz właśnie z tego sposobu działania na inne ciała i na naszą władzę poznawczą, z tej prawidłowości matematycznej poznajemy, że istnieje jakiś byt rzeczywisty, który w ten sposób działa, w ten sposób się objawia, byt mający w sobie dostateczną racyę tych zjawisk, mający właściwą sobie istotę, z której te własności koniecznie wypływają. Poznajemy zatem co najmniej istnienie bytu, przyczyny tych zjawisk, z apodyktyczną pewnością; a ze sposobu działania możemy także wyciągnąć pewne wnioski o naturze tego bytu. Wprawdzie wnioski te mogą być na razie nader problematyczne, niepewne, skoro logika nas uczy że ten sam wniosek może wyniknąć z rozmaitych przesłanek; lecz z postępem wiedzy poznajemy, że różne możliwości należy wykluczyć z rozumowania, a przy pomyślnych warunkach może się nawet udać możliwości te sprowadzić do jednej tylko. Oczywistą zaś jest rzeczą, że w ten sposób przekroczyliśmy dziedzinę zjawisk, dziedzinę praw i stosunków, żeśmy dotarli do bytu noumenalnego. Wprawdzie zupełnem i wyczerpującem to poznanie nie jest i być nie może, lecz mimo tych niedostatków nie należy zapominać o tem, że jest to prawdziwe poznanie.

Podobnie rzeczy się mają w naszem zagadnieniu. Poznajemy bezpośrednio tylko świat zjawiskowy i minimalny wykrój z panującej w nim prawidłowości. Lecz opierając się na tem poznaniu bezpośredniem umysł wznosi się do badania przyczyn głębszych, zasady ostatniej. I tak dochodzi do poznania, że dla wytłumaczenia tej rzeczywistości tylko trzy możliwości mogą wejść w rachubę: ateizm czyli teorya bezwzględnego przypadku; panteizm albo monizm w najrozmaitszych formach, uważający świat sam za ostatnią i bezwzględną zasadę swego bytu; i wreszcie teizm, przyjmujący absolutnego, wszechmocnego Stwórcę tego świata. Ateizm zostaje natychmiast wykluczony, ponieważ jest gołosłownem, niczego nadto nie tłumaczącem twierdzeniem; pozostaje więc wybór między panteizmem a teizmem. Dla roz-

strzygnięcia, która z tych dwu możliwości jest prawdziwą, można tu stosować podobne metody, jakie w naukach doświadczalnych są używane: drogą syntetyczną wznosimy się od własności świata empirycznego do jego pierwszej przyczyny; drogą analityczną badamy najpierw pojęcie absolutnej przyczyny, rozróżniamy w tem pojęciu jego istotne cechy i zstępujemy wreszcie do świata widzialnego. Przyczem w obu metodach służyć nam muszą zasadnicze prawa logiczne: zasada tożsamości i sprzeczności, zasada dostatecznej racyi i t. d.; tłumaczenie bowiem rzeczywistości empirycznej czy to zapomocą monizmu czy zapomocą teizmu nie może zawierać w sobie sprzeczności logicznych, jeżeli ma być prawdziwem.

Otóż usiłując w ten sposób tłumaczyć byt i prawidłowość rzeczywistości doświadczalnej zapomocą panteizmu lub monizmu przekonamy się, że wszelki monizm lub panteizm doprowadza ostatecznie do sprzeczności logicznych tak ze swoimi własnemi założeniami jako też z doświadczeniem. Czy weźmiemy pod uwagę konkretne formy monizmu, jakie się w historyi filozofii w przeciągu wieków wytworzyły, czy też usiłujemy zasadniczą kwestyę monizmu bez względu na jego historyczne formy rozwiązać: w jednym i drugim wypadku nie unikniemy sprzeczności. Wykazaliśmy to w osobnej pracy, do której tu czytelnika odsyłamy [1].

Pozostaje zatem teizm jako ostatni sposób tłumaczenia rzeczywistości. Dotychczasowa ta jednak droga, wykluczająca ateizm i monizm, nie wystarcza i nie może służyć za dowód pozytywny dla teoryi teistycznej; możliwą bowiem jest rzeczą, że i teizm w ostatnich rozumowaniach swoich doprowadza do nierozwiązalnych momentów logicznych. I w rzeczy samej liczni agnostycy twierdzą, że wszelka próba tłumaczenia rzeczywistości zapomocą jakiejś przyczyny ostatecznej doprowadza do sprzeczności nieprzezwyciężonych, tak że należy zaniechać podobnych badań i pozostać na stanowisku agnostyka. Spencer np. twierdzi, że zastanawiając się nad wszechświatem, rozum widzi się wpraw-

[1] *Die Philosophie des Monismus*, w *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, t. XXI, str. 42 i nast.; 178 i nast.; 334 i nast.; 415 i nast.

dzie zniewolonym do przyjęcia ostatniej przyczyny i to przyczyny nieskończonej i bezwzględnej, że jednak hypoteza ta takie w sobie zawiera sprzeczności, iż ostatecznie przyjąć jej nie można. Spencer przytacza tu słowa Mansela: »Z którejkolwiek strony weźmiemy pod uwagę pojęcie Absolutu i bytu nieskończonego, zawsze przedstawia się nam jako pełne sprzeczności. I tak sprzeczność leży w przypuszczeniu, że podobny byt istnieje, czy to sam czy to w łączności z innymi; a również sprzecznem jest przypuszczenie, że taki byt nie istnieje. Czy sobie ów byt wyobrażamy jako jeden czy nie, w każdym razie wpadamy w sprzeczność. Sprzecznem jest przypuszczenie, że ów byt jest osobisty, lecz niemniej sprzecznem jest przypuszczenie bytu nieosobowego. Nie można go sobie bez sprzeczności wyobrazić jako czynnego, ani też jako nieczynnego. Nie można go pojąć jako sumy wszelkiego istnienia, ani też jako części tylko owej sumy [1].

Zaznaczmy od razu, że tu agnostycy nieco przesadzają. Przyznać wprawdzie należy, że i na podstawie teizmu nie możemy rozwiązać wszystkich zagadnień, nie możemy dać wyczerpującej odpowiedzi na rozmaite pytania. Jednak między teizmem a monizmem zachodzi istotna różnica. Najpierw są pozytywne i to dość liczne dowody zmuszające nas do przyjęcia Absolutu jako istoty duchowej, nieskończonej, odrębnej od świata. Monizm zaś podobnych dowodów nie ma; cała jego argumentacya opiera się ostatecznie nie na ścisłem rozumowaniu, lecz na dość wolnem używaniu analogii i pewnego rodzaju dywinacyi uczuciowej. Następnie w nauce monizmu można wprost wykazać rażące sprzeczności tak z zasadniczemi prawami logiki jak z doświadczeniem; w teizmie zaś takich sprzeczności wykazać nie można. Są i tu niektóre pojęcia bardzo ciemne, tajemnicze, zagadkowe; zachodzą i tu wypadki, w których nie wiemy, jak jedno pojęcie z drugiem się zgadza; należy nieraz otwarcie wyznać, że tego lub owego nie rozumiemy, lecz sprzeczności wykazać i pozytywnie udowodnić nie możemy. Ale takie niezrozumiałości nie wystarczają, by wszystko odrzucić. Oczywistą bowiem jest rzeczą: jeżeli świat

[1] *Epitome der synthetischen Philosophie H. Spencers*, str. 7, 8.

musi mieć jakąś ostateczną przyczynę i zasadę, jeżeli ateizm jej istnienia wprost zaprzecza, a monizm ją tak określa, że dla tkwiących w tem określeniu sprzeczności przyjąć go nie można, to rozumny, myślący człowiek zgodzi się na konkluzyę teizmu. Wszystkie bowiem istotne zagadnienia znajdują tu dostateczne, zadowalające, a nieraz nawet dziwnie wzniosłe i głębokie rozwiązanie. Że pomimo to pozostają jeszcze zagadnienia nierozwiązane, rozumnego człowieka dziwić nie powinno; owszem dziwnemby było, gdyby ta ostateczna zasada bytu była zupełnie przeźroczystą i zrozumiałą dla umysłu ludzkiego. Najzwyklejsze ziarnko piasku, najprostsza roślinka zawiera i dla fachowych uczonych nierozwiązane tajemnice: a Bóg, twórca i pan wszystkiej istoty, miałby dla nas być bez tajemnic? Pamiętać należy tylko o tem, że zachodzi istotna różnica między tajemniczością a sprzecznością logiczną pojęcia. Sprzeczność logiczna wyklucza prawdę; tajemniczość bardzo dobrze z prawdą zgadzać się może.

Zresztą przypatrując się dokładniej nauce agnostyków przekonamy się, że prawie żaden z nich nie zostaje wierny swoim założeniom. Wszyscy przyznają w dalszym toku swych badań nie tylko, że możemy do pewnego stopnia poznać istnienie ostatecznej przyczyny wszechświata, ale także że możemy poznać niektóre własności tejże przyczyny. I tak Plotyn np. twierdzi, że ów zasadniczy byt, to ἓν, nie jest ani rozumem ani przedmiotem rozumu, że tego bytu zatem zgoła poznać nie można. A przecież ten sam Plotyn uczy, że owo ἓν istnieje! Dalej uczy Plotyn, że ów prabyt posiada nieskończoną pełnię siły i mocy, która jest źródłem bytu wszystkich innych rzeczy!

Tak samo Spencer nie pozostaje na swojem stanowisku agnostycznem. Naprzód bowiem twierdzi, że z całą pewnością możemy poznać istnienie ostatniej przyczyny. To istnienie zawiera się w najoczywistszych faktach; cała rzeczywistość zmusza nas siłą logiki do przyjęcia Absolutu. Następnie sądzi Spencer, że także istotę Absolutu bliżej określić może, mianowicie jako nieograniczoną, niepojętą moc i potęgę.

Okazuje się zatem, że z natury naszej władzy poznawczej bynajmniej nie wynika niemożliwość poznania Absolutu; w toku

zaś naszych roztrząsań otworzyła nam się także droga, możliwość przedmiotowa, by ze świata doświadczalnego wznieść się do poznania bytu noumenalnego, względnie absolutnego.

b) Trudności ze strony środków poznania.

Lecz temu właśnie przeczy agnostycyzm, twierdząc, że choćby nawet rozum, wzięty sam w sobie, był zdolny do poznania bytu bezwzględnego, to przecież nie posiada żadnych środków, nie zna żadnej drogi, by dojść do tego poznania. W każdym razie, nie mamy intuicyjnego poznania Boga, jak to ontologiści przypuszczali; ani też nie możemy ze samego pojęcia istoty nieskończonej wywnioskować istnienia tejże istoty. Jedyną możliwością byłoby, z faktów empirycznych rzeczywistości wznieść się do ich bliższych, następnie dalszych przyczyn, aż wreszcie dojdziemy do przyczyny ostatniej, bezwzględnej. Tą też drogą szła teodycea wszystkich czasów. Lecz właśnie tu zarzuca agnostycyzm, tak na podstawie ogólnych cech naukowego wyjaśnienia jak z natury pojedynczych sposobów wyjaśnienia, że nie możemy wyjść poza granice zjawisk i ująć rozumem ostatecznej przyczyny.

Na czem bowiem polega wyjaśnienie danego faktu, na czem postęp naszego poznania? Na tem, że dany fakt, daną prawdę konkretną podporządkujemy prawdzie ogólniejszej, tę zaś prawdzie jeszcze ogólniejszej i tak dalej. Ponieważ jednak najogólniejsza, najwyższa prawda nie da się już podporządkować pod prawdę jeszcze ogólniejszą i wyższą, więc nie może być także wyjaśnioną a zatem pojętą. Każde wyjaśnienie prowadzi zatem do prawdy nie dającej się więcej wyjaśnić, a najwyższa prawda musi pozostać nieuzasadnioną[1].

Powyższa argumentacya Spencera jest wogóle słuszną, jak długo mamy przed oczyma poznanie i wyjaśnienie p r z y r o d n i c z e. Fakt przyrodniczy jest wyjaśniony, jeżeli możemy go pojąć jako szczególny wypadek pewnego znanego już prawa przyrodni-

[1] Tak argumentuje H. Spencer; por. *Epitome der synthetischen Philosophie H. Spencers* von Carus-Collins, str. 11, a podobnie R. Avenarius: *Philosophie als Denken der Welt*[2], str. 43, n. 67 i nast.

czego. Prawa zaś empiryczne znajdują swoje wyjaśnienie w prawach przyrodniczych wyższych i ogólniejszych. Tą drogą doszlibyśmy do najwyższego poznania przyrody, gdyby się nam udało wszystkie zjawiska zupełnie podporządkować jednemu tylko, powszechnemu prawu przyrody. A ponieważ to prawo byłoby ostatniem i najwyższem, obejmującem świat cały, więc nie możnaby go podporządkować jeszcze ogólniejszemu prawu i pod tym względem nie dałoby się już więcej wyjaśnić i uzasadnić środkami nauk przyrodniczych. W tem też znaczeniu powiada Wentscher, że pojęcie Boga nie da się ściśle uzasadnić, gdyż chodzi tu o ostatni, najwyższy związek rzeczywistości [1].

Czy jednak metoda nauk przyrodniczych jest jedyną metodą wyjaśnienia pewnego faktu? Spencer, jako pozytywista, jest o tem przekonany; sądzi on także, że nie poznajemy rzeczy, lecz tylko ich prawidłowe związki i wzajemne oddziaływanie. Lecz właśnie w tem tkwi jednostronność tego mniemania. Zresztą nieprawdą jest, że ostatnia zasada, najwyższa prawda musi być koniecznie niepoznawalną. Tak w porządku logicznym, jak i w porządku ontologicznym zachodzą inne warunki.

W porządku logicznym dochodzimy przy uzasadnianiu pewnej prawdy wreszcie do prawd pierwszych czyli podstawowych, których już nie można udowodnić zapomocą innych prawd, które jednak same w sobie są tak jasne i konieczne, że w ich poznaniu zarazem ich prawdę i oczywistość poznajemy. Tutaj pojąć nie znaczy już sprowadzić daną prawdę do innej, lecz znaczy wiedzieć, dlaczego coś jest i dlaczego to coś nie jest czemś innem. Odpowiedź na to ‚dlaczego' nie musi się koniecznie w innej prawdzie zawierać.

Atoli w naszej kwestyi, czy byt absolutny jest poznawalny lub nie, chodzi przeważnie o porządek ontologiczny. Kto jak Spencer jest zwolennikiem empiryzmu i pozytywizmu, ten nie może wyjść poza granice poznania zmysłowego. Kto takie zajmuje stanowisko, ten nie może przyjąć pojęć ogólnych; co my pojęciem nazywamy, to jest dla niego tylko zbiorem mniej lub więcej wyraźnych wyobrażeń, obejmującym cały szereg podobnych

[1] Max Wentscher: *Einführung in die Philosophie* (1906), 153.

przedmiotów pod jednym obrazem, jako symbolem całego szeregu. Z takiego zatem stanowiska nie można przyjąć ani pojęcia substancyi ani pojęcia przyczynowości, ani też wreszcie pojęcia Absolutu. Do tego punktu teorya Spencera jest zupełnie konsekwentną. Gdyby się jednak Spencer w swoich rozumowaniach był dalej posunął, byłby doszedł do przekonania, że jego zasada pozytywistyczna uniemożliwia wszelkie myślenie, że zatem o prawdach, prawach i zagadnieniach, o nauce, teoryach lub hipotezach zgoła mówić nie można. Rozumna teorya poznania musi conajmniej zgodzić się na przedmiotową wartość zasady racyi i zasady przyczynowości, a zapomocą tych zasad można dojść do poznania i bliższego określenia bytu absolutnego. Wszelki bowiem byt względny zmusza do przyjęcia bytu bezwzględnego, byt warunkowy do uznania bytu bezwarunkowego, byt zmienny i przypadkowy do przyjęcia bytu niezmiennego, koniecznego, co zresztą sam Spencer przyznaje. Argumentacya Spencera upada zatem wraz z jego teoryą pozytywistyczną poznania.

Z rozważania tego wynika, że musimy się koniecznie posługiwać zasadą przyczynowości i zasadą racyi, by dojść do poznania Absolutu. I w rzeczy samej, wszystkie dowody na istnienie Boga opierają się ostatecznie na tych zasadach. Lecz właśnie tu agnostycyzm stawia nowe trudności, na mocy których twierdzi, że na pytanie o pierwszej przyczynie świata nie można dać naukowej odpowiedzi [1].

Podług przedstawicieli tego kierunku, dokładna analiza pojęcia przyczynowości pokazuje, że zawsze tam tylko widzimy zagadnienie przyczynowe, gdzie zachodzi z m i a n a jakiegoś bytu. Byt jako taki nigdy nie staje się zagadnieniem przyczynowem. I dlatego nie mamy nigdy powodu pytać się o przyczynę bytu, chyba jeżeli przypuszczamy, że powstał z jakiegoś innego bytu poprzedniego. Niema więc żadnego teoretycznego powodu do szukania przyczyny świata. Wszelkie zmiany, do których pojęcie przyczyny odnosić się może, odbywają się w świecie, a nasze rozumowanie, łączące przyczyny i skutki w jeden szereg nieprzerwany,

[1] Por. O. Külpe: *Einleitung in die Philosophie*[3], 164.

nie może nigdy zająć stanowiska poza światem. Dlatego też nie możemy się zapomocą zasady przyczynowości nigdzie wydostać z przyczynowości przyrodniczej, a do pojęcia Boga możnaby na podstawie tej zasady dojść tylko wtedy, gdybyśmy się albo na *salto mortale* w metafizykę odważyli, albo gdybyśmy pod nazwą Boga chcieli rozumieć jakiś stan samego świata. Ściśle biorąc, rozważanie przyczynowe ogranicza się na wymianę materyi i na transformacyę sił względnie energii wśród całości przyrody [1].

W podobnych dziś bardzo szeroko rozpowszechnionych zarzutach możemy ze względu na naszą kwestyę dwie myśli rozróżnić: po pierwsze, tylko zmiany mają przyczyny, nie byt jako taki; po drugie, zasada przyczynowości nie wyprowadza nigdy poza świat empiryczny i przyczynowość przyrodniczą, i dlatego zasada ta nie może być drogą do poznania Absolutu. Atoli pierwsze twierdzenie miesza najbliższe warunki powstania problemu przyczynowego ze znaczeniem przedmiotowem pojęcia przyczynowości; drugie twierdzenie zanadto ogranicza to znaczenie przedmiotowe, utożsamiając bezpodstawnie ogólną zasadę przyczynowości z przyczynowością przyrodniczą.

By odpowiedź naszą w jaśniejszem przedstawić świetle, zwracamy najpierw uwagę na to, że gdziekolwiek i kiedykolwiek nam chodzi o zrozumienie rzeczywistości, na zasadzie racyi dostatecznej opierać się musimy. Konieczność ta, jaką wszyscy w sobie znajdujemy, nie jest bynajmniej czysto podmiotową i psychologiczną, lecz jest także przedmiotową i rzeczową. Jeżeli nie chcemy przyjąć nauki o bezwzględnem stawaniu się, nauki, która wprost wyrzeka się wszelkiego zrozumienia rzeczywistości, to musimy, jako istoty rozumne, zasadzie racyi przypisać wartość bezwzględną i przedmiotową w tem znaczeniu, że wszystko, cokolwiek jest, albo być zaczyna, ma dostateczną racyę swego istnienia, czy to

[1] Porównaj podobne zarzuty: Wundt: *Logik* I[2], 403, 574 i nast.; *System der Philosophie*[2], 432; *Physiologische Psychologie* III[5], 682 i nast. — O. Külpe: *Einleitung in die Philosophie*[3], 164, 165. — Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis*[2], 48.

byt ten jest oderwaną, logiczną prawdą, czy to przypadłością, jakiemś stawaniem się, czy wreszcie bytem substancyalnym.

Zastosowana do bytu realnego, zasada racyi otrzymuje podwójne znaczenie. Mianowicie albo byt, o którego rozumienie chodzi, posiada w sobie samym, w swej własnej naturze i istocie dostateczną racyę swego istnienia, a wtedy pod żadnym względem nie zmusza rozumu do szukania innej rzeczywistości. Taki byt jest najzupełniej w sobie i ze siebie, jest absolutny, nieograniczony i niezależny. Albo też w danym bycie nie możemy znaleźć dostatecznej racyi jego istnienia, a wtedy zmusza nas ta sama zasada do szukania dostatecznej racyi w innej, od tamtego bytu odrębnej rzeczywistości. We wszystkich podobnych wypadkach mówimy o przyczynowości. Zachodzi więc pytanie, kiedy, to znaczy, na podstawie jakich kryteryów jesteśmy zmuszeni do szukania dostatecznej racyi jakiegoś bytu poza nim, w innej, od niego odrębnej rzeczywistości? I tu przyznać należy, że p o c z ą t k o w o tylko z m i a n y rzeczy, nie rzeczy same jako takie są dla nas powodem do szukania przyczyny tych zmian w innych rzeczach. Gdybyśmy nie spostrzegali żadnych zmian, łatwo być może, żebyśmy sobie wcale nie stawiali pytania o przyczynie jakiegokolwiek bytu. Lecz z a k r e s z n a c z e n i a problemu przyczynowości nie jest już przez to ograniczony. Jeżeli bowiem jakaś rzecz może odbierać działanie innej rzeczy, albo jeżeli nawet musi podlegać działaniu innych rzeczy, by w niej jakiekolwiek zmiany mogły powstać, to nie jest ona bezwzględną, niezależną, ze siebie samej; nie ma ona dostatecznej i ostatniej racyi swej natury i swego sposobu działania w sobie samej. Byt określony, konkretny ze swojemi własnościami i zmianami nie jest czemś innem od bytu tejże rzeczy oderwanego jako takiego, nie jest inną od niego rzeczywistością, tak że jeden mógłby być absolutny, drugi relatywny, że jeden mógłby mieć dostateczną racyę swego istnienia w sobie samym, drugi w innej rzeczywistości. Tylko o d e r w a n e pojęcie bytu nie domaga się wytłumaczenia przyczynowego; atoli w rzeczywistości nie mamy do czynienia z oderwanem pojęciem bytu, lecz zawsze i tylko z bytami indywidualnymi, konkretnymi.

Wielu filozofów odwołuje się tu do prawa zachowania materyi i energii. Lecz prawa te bynajmniej nie udowadniają, że świat jest wieczny i niestworzony. Prawa zachowania materyi i energii mówią tylko, że przy wszystkich zmianach fizycznych lub chemicznych ilość materyi i energii pozostaje ta sama. Jako empiryczne, prawa te nie mogą nic orzec o istocie metafizycznej rzeczy. Jest to tylko grubem pomieszaniem pojęć, jeżeli z tego, że my żadnymi środkami materyi i energii powiększyć ani zniweczyć nie możemy, od razu wnioskujemy, że materya i energia nigdy powstać nie mogła i nigdy zniweczoną być nie może. Tylko w przypuszczeniu, że Boga, jako stwórcy i pana świata niema, wniosek ten byłby słuszny; lecz żadne prawidła logiki nie zdołają usprawiedliwić przeciwnego wniosku, że z prawa zachowania energii i materyi wynika wieczność i bezwzględność świata oraz niemożliwość stwórcy. Owszem, oczywista we wszystkiem zależność, ograniczoność, niedoskonałość rzeczy zmusza nas do rozszerzenia problemu przyczynowego także na same rzeczy a nie tylko na ich zmiany. Nie jest zatem bynajmniej koniecznem przypuścić, jak Wundt sądzi, że jakaś rzecz lub cały świat powstał z czego innego; przeciwnie zastanowienie się nad istotą rzeczy pojedynczych jako też całości świata narzuca nam z koniecznością logiczną wniosek, że świat i wszystkie rzeczy w nim nie są wieczne, niestworzone, bezwzględne, lecz że otrzymały swój byt w czasie przez jakąś inną potężną istotę. Skończoność, zależność i niedoskonałość rzeczy jest więc nader poważną racyą teoretyczną do szukania przyczyny świata całego, czego Wundt nie zauważył. Okazuje się więc, że najbliższe pobudki do postawienia problemu przyczynowego a znaczenie przedmiotowe przyczynowości nie zamykają się w tych samych granicach.

Drugi zarzut ma swoje źródło w tem samem błędnem założeniu. Skoro raz przypuszczamy, że tylko zmiany rzeczy, nigdy rzeczy same, mogą się domagać wytłumaczenia przyczynowego, to i zgodnie z tem przypuszczeniem twierdzić musimy, iż niemożliwą jest rzeczą, zapomocą zasady pzzyczynowości wyjść poza granice świata empirycznego. Daną zmianę można wtedy tylko sprowadzić do innej poprzedniej zmiany w obrębie tej samej

rzeczywistości doświadczalnej. Lecz powyższa krytyka pokazuje zarazem słabość tej drugiej trudności. Tylko ze stanowiska nauk przyrodniczych możnaby jeszcze usprawiedliwić podobne zapatrywanie; nauki bowiem przyrodnicze nie pytają się o istotę, o byt, lecz tylko o prawidłowe związki i zmiany rzeczy. Żaden fizyk nie pyta, skąd elektryczność j e s t, lecz tylko, według jakich praw elektryczność działa i czy nie da się sprowadzić do innych, znanych już zjawisk. Tak samo chemik nie pyta, skąd i dlaczego i s t n i e j ą pierwiastki; przyjmuje po prostu ich istnienie jako fakt, ażeby tylko ich własności i sposób działania naukowo zbadać. Prawa przyczynowości używane w naukach przyrodniczych odnoszą się zatem tylko do fenomenalnej strony przyrody, do zmian i wydarzeń w przyrodzie, podczas gdy filozoficzna zasada przyczynowości obejmuje wszelki byt warunkowy, zależny i skończony bez wyjątku. Utożsamianie przyczynowości przyrodniczej z ogólną zasadą przyczynowości zawiera więc w sobie błąd logiczny, błąd, jaki dzisiaj u wielu myślicieli znaleźć można, mianowicie, że pojęcia i prawa używane w naukach przyrodniczych należy stosować do całej rzeczywistości bez wyjątku.

Z powyższego stanowiska zrozumiemy też natychmiast wszystkie trudności wypływające rzekomo z zasady przyczynowości a mające udowodnić niemożliwość poznania bytu transcendentnego, bytu absolutnego. Skoro nie byt, lecz tylko zmiany bytu domagają się przyczyny, wtedy i tą przyczyną nie może być rzecz, lecz znowu inna poprzednia zmiana. Przecież w przyczynowości chodzi w tym wypadku tylko o prawidłowy związek zmian i wydarzeń, przypuszczenie zaś przyczyn rzeczowych sprzeciwiałoby się powyższemu założeniu, mianowicie, że tylko wydarzenia i zmiany domagają się wytłumaczenia przyczynowego [1]. Z tego wynikają bezpośrednio inne, ważne konsekwencye. Owo wydarzenie, będące przyczyną pierwszego, żąda jako wydarzenie, jako zmiana, oczywiście innego wydarzenia jako przyczyny swego istnienia; a że połączenie przyczynowe nigdy poza szereg wydarzeń do rzeczy samych jako takich prowadzić nie może, więc należy koniecznie

[1] Porównaj np. Wundt: *Physiologische Psychologie* III^5. 682.

wnioskować, że szereg przyczyn rozciąga się bez końca tak w przeszłość jak i na całą przyszłość. Pojęcie »pierwszej« przyczyny jest zatem logicznie niemożliwem. Ta »pierwsza« przyczyna byłaby bowiem jednym z członków przyczynowego łańcucha, byłaby wydarzeniem niemającem przed sobą innego wydarzenia jako swej przyczyny. Lecz właśnie przez takie przypuszczenie zasada przyczynowości sprzeciwiałaby się sobie samej. Jeżeli każde wydarzenie jako takie domaga się przyczyny, dlaczegóż owo »pierwsze« wydarzenie nie miałoby się takowej domagać? Czy nie zniosłoby się prawo przyczynowości właśnie w tym punkcie, w którym jedynie ma znaczenie swoje? Czy myślenie przyczynowe nie widzi się zmuszonem do zatrzymania się wbrew swej naturze, przy jakimkolwiek dowolnym punkcie? Stąd też można dopiero zrozumieć, co Külpe powiada: »Dążność do wytłumaczenia przyczynowego nie może być zaspokojoną przez dowolnie naznaczone granice, odcinające wszelkie dalsze badania. Nie istnieje zatem przyczyna ostatnia w bezwzględnem tego słowa znaczeniu, lecz zawsze tylko przyczyna przedostatnia, t. j. taka, do której tymczasem nasze badanie doszło, która jednak już w sobie zawiera zawiązek nowej redukcyi przyczynowej« [1].

Gdyby ten sposób pojmowania problemu przyczynowości był słuszny, wtedy nie moglibyśmy oczywiście dojść do poznania pierwszej przyczyny, musielibyśmy się pozbyć wszelkiej nadziei zrozumienia najwyższych i ostatnich zasad wszechświata i ograniczyć się do badań nauk poszczególnych. Lecz już z powyższych uwag wynika, że podobne zapatrywanie zbyt ogranicza znaczenie zasady przyczynowości. Tak zwana przyczynowość aktualna jest samą w sobie niedostateczną i sprzeciwia się zasadzie racyi dostatecznej. Każde wydarzenie jest, jako wydarzenie lub zmiana

[1] »Der Trieb nach kausaler Erklärung kann nicht durch eine willkürliche Begrenzung, die weiteres Forschen abschneidet, seine Befriedigung finden. Es gibt daher keine letzte Ursache im absoluten Sinne, sondern immer nur eine vorletzte, d. h. eine solche, bis zu der wir vorläufig bei unserer Untersuchung vorgedrungen sind, die aber in sich bereits den Keim zu einer neuen kausalen Zurückführung enthält«. Külpe: *Einleitung in die Philosophie*[3], 164. Do tego zdania, że zasada przyczynowości zawiera w sobie szereg nieskończony, przyznają się dzisiaj liczni filozofowie, np. Wundt, Höffding i inni.

jakiegoś bytu, z tym bytem najściślej połączona. Ponieważ jednak rzeczy empiryczne nie zawierają w sobie całkowitej racyi dostatecznej swej działalności, więc musimy jej szukać w innych rzeczach. Lecz i ta inna rzecz może tylko w ten sposób wywołać pewną zmianę w pierwszej, że sama jest czynną. Do tego punktu przyczynowość aktualna jest zupełnie słuszną. Błędnem atoli jest przypuszczenie, jakoby same tylko czynności były ze sobą przyczynowo połączone. Wynika to już z tego, że nie tylko pierwsza czynność, ale także inne własności tej rzeczy czynnej wpływają na sposób odbywania się czynności drugiej, i że ta druga czynność zależy zarazem od rzeczy odbierającej oddziaływanie pierwszej rzeczy. Zresztą nie czynność lub zmiana jako taka się zmienia, lecz r z e c z się zmienia, otrzymując inne własności lub przechodząc do innego stanu, więc nie zmiana jako taka, lecz rzecz zmieniająca się domaga się tłumaczenia przyczynowego. Jeżeli się zatem w szeregu przyczyn wstecz cofamy, musimy koniecznie dojść do jakiejś przyczyny, mającej w sobie samej dostateczną racyę swej czynności. Tak pojęta czynność nie żąda już innej poprzedniej czynności jako swej przyczyny, gdyż jako czynność absolutna, niestworzona ma całkowitą i dostateczną racyę swego istnienia w bycie absolutnym i niestworzonym, z którym się utożsamia.

Przyczynowość aktualna jest zatem po części uzasadnioną i to tylko wśród rzeczy skończonych i względnych. Co się zaś tyczy owej »pierwszej« czynności, którą należy uważać jako przyczynę wszelkiego bytu względnego, przypuścić koniecznie musimy, że jest aktem bytu bezwzględnego zupełnie wolnym. Gdyby bowiem była aktem koniecznym, byt absolutny byłby istotnie zależnym od przedmiotu czynności i przez to względny. Jedynie zatem rozumnem tłumaczeniem wszechświata zapomocą przyczynowości jest wolny i, dla niezmienności bytu absolutnego, odwieczny akt woli Absolutu. Że ta myśl nie jest zupełnie jasną i przeźroczystą, chętnie przyznajemy, lecz jest ona jedynie logicznym wnioskiem ze zasady przyczynowości oraz jest wolną od wszelkiej sprzeczności logicznej.

Dla dokładniejszego zrozumienia tej ostatniej myśli przytoczmy jeszcze jeden zarzut. Oto pierwsza przyczyna zawiera w so-

bie, jako przyczyna, konieczny stosunek do swego skutku, więc nie jest bezwzględną! »Jeżeli istnieje pierwsza przyczyna«, powiada Spencer[1], »to musi być niestworzoną, niezawisłą, doskonałą i nieskończoną, jednem słowem, musi być bezwzględną. Już zaś przyczyna jako taka nie może być bezwzględną, Absolut jako taki nie może być przyczyną. Przyczyna, jako taka, polega tylko na stosunku do skutku; z drugiej zaś strony w pojęciu Absolutu zawiera się możliwość istnienia poza wszelkimi stosunkami«. Miałażby więc w pojęciu pierwszej przyczyny zawierać się sprzeczność logiczna?

Poprzednie rozważania zawierają już w sobie odpowiedź i na tę trudność. Jakkolwiek prawdą jest, że w pojęciu Absolutu zawiera się możliwość a nawet konieczność istnienia bez wszelkich relacyi, to przecież wniosek Spencera nie jest bezwzględnie prawdziwy, gdyż nie rozróżnia dwóch od siebie różnych zasadniczo rzeczy: drogi, po której jedynie do poznania Absolutu dojść możemy, i istoty samej Absolutu, jaką jest w sobie. Poznajemy istnienie Boga jedynie zapomocą stworzeń, i tak dochodzimy do pierwszego wniosku, że Absolut jako stwórca tych rzeczy jest ich przyczyną. Mamy więc pojęcie względne, gdyż mamy oba człony jednego stosunku, mianowicie skutek i jego przyczynę. Jak więc skutku jako takiego nie możemy pomyśleć bez jego przyczyny, tak też przyczyny jako takiej nie możemy pomyśleć bez jej stosunku do skutku. Chodzi jednak o to, czy »być przyczyną« oznacza nam samą istotę Absolutu. Gdyby tak było, wtedy zarzut Spencera byłby uzasadniony; Absolut stojący koniecznie w stosunku do skutku swego, przestałby być bezwzględnym. Atoli tak nie jest, jak zresztą Spencer sam przyznaje. Owszem z pojęcia przyczyny jako pierwszej t. z. niestworzonej i od innej przyczyny niezależnej, wnioskujemy jej nieskończoną doskonałość i niezależność.

Lecz w takim razie należałoby przyjąć, że Bóg stworzył świat, a właśnie przeciw powstawaniu świata z niczego podnosi Spencer liczne trudności. Nikt, powiada, nie zauważył jeszcze

[1] Spencer: *Grundlagen der Philosophie*. Stuttgart 1875, str. 31.

stworzenia jakiejkolwiek rzeczy; po drugie, stworzenie materyi jest niedorzeczne, jako domagające się ustanowienia relacyi myślnej między czemś a niczem, relacyi, w której jednego członu brakuje, a zatem niemożliwej relacyi; wreszcie po trzecie stworzenie świata przez Boga nieskończenie doskonałego jest nieuzasadnione dla wielu bezcelowości i braków w przyrodzie.

Pierwszy atoli zarzut jest najzupełniej niedorzeczny, a mógłby mieć znaczenie tylko ze stanowiska skrajnego empiryzmu i pozytywizmu, przyjmującego tylko to za rzeczywiste, co widzieć i czego dotknąć się możemy. Drugi zarzut polega na grubej pomyłce; nie chodzi tu bynajmniej o stosunek między czemś a niczem, lecz o stosunek między światem stworzonym a światem będącym w myśli Boga. Stosunek taki między bytem realnym a bytem myślnym dość często zachodzi także w życiu ludzkiem, jakkolwiek środki do urzeczywistnienia go z natury rzeczy muszą być inne. Wreszcie trzeci zarzut tak często już roztrząsano, że na tem miejscu wchodzić w jego rozbiór szczegółowy nie potrzebujemy. Gdyby niedoskonałość jako taka już w pojęciu swojem wykluczała rozumną przyczynę, toby wszystkie dzieła ludzkie musiały także być bez przyczyny; a postulat zupełnego usunięcia tak zwanych bezcelowości, które częstokroć takimi nie są, równałby się żądaniu absolutnej doskonałości świata, żądaniu obalającemu właśnie te podstawy, na których powyższe rozumowanie się opiera.

Wprawdzie przyznać trzeba, że nie możemy sobie w y o b r a z i ć tworzenia, ponieważ doświadczenie nam zawsze tylko powstawanie nowych rzeczy z innych już przedtem istniejących pokazuje, i że nie możemy pojąć, w j a k i s p o s ó b tworzenie się odbywa; stwierdzić jednak należy, że zasada przyczynowości zmusza nas do przyjęcia stworzenia. Na tej zasadzie przyjmując fakt stworzenia, twierdzimy, że ponieważ świat w rzeczy samej został stworzony, więc tworzenie musi być możliwe, jakkolwiek tej możliwości nie pojmujemy. Świat nie mógł powstać przypadkiem z niczego; świat nie ma też w sobie samym dostatecznej racyi swego istnienia; wreszcie świat nie może być częścią lub formą zjawiskową Absolutu. Zatem stworzenie, t. j. powstanie świata przez akt bytu nieskończonego i bezwzględnego, pozostaje jako

jedynie możliwy i rozumny sposób tłumaczenia jego istnienia. We wszystkich innych przypuszczeniach dochodzimy na końcu do namacalnych sprzeczności; tu sprzeczności udowodnić nie możemy, możemy tylko konstatować pewną tajemniczość, niezrozumiałą zagadkowość.

I tak okazuje się, że także drugi zarzut agnostycyzmu, jakobyśmy nie mieli żadnej drogi, żadnych środków do rozwiązania naszego problemu, nie jest dostatecznie uzasadniony.

(Dok. nast.).

Fr. Klimke.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Drogowskazy (Listy do młodego przyjaciela). *Ks. dr. Adam Podwin.* Spółka wydawnicza w Krakowie. 1907.

Życie nasze drogą — i to nie tylko życie pojedynczych jednostek ale i całych społeczeństw, które winny podążać utartym szlakiem do celu im właściwego. — Jakim zaś torem pójdzie społeczeństwo, to zależeć będzie w wielkiej części od tego, jakiemi ścieżkami poprowadzi się młodzież, tę nadzieję społeczeństw. W warunkach obecnych naszego bytu narodowego i religijnego coraz więcej przekonywujemy się o tej prawdzie, że »kto ma młodzież ten ma przyszłość w swojem ręku«, to też każdy, komu leży na sercu dobro prawdziwe narodu, bacznem okiem obserwuje młodzież naszą. Pod tym względem można dostrzedz dwa wręcz odmienne zapatrywania. Jedni, patrząc na pewne zboczenie młodych pokoleń, z rozpaczą załamują ręce i w czambuł je potępiają — drudzy je idealizują, zamykając oczy na niebezpieczeństwa im zagrażające. Prawda, jak zwykle, leży w pośrodku. Ma młodzież nasza niezwykłe zalety, a to, co w niej dobrego, może nawet lepsze niż dawniej, ale też zaprzeczyć się nie da, że pokusy dziś silniejsze, że atmosfera, w której wielka część młodzieży przebywa, bardziej niż po inne czasy zatruta, że niebezpieczeństwa są groźniejsze może niż kiedykolwiek. Jakże często dobrze rozpoczynając, schodzi młodzieniec powoli na manowce — a nierzadko bywa, że ledwo wstąpił na drogę życia, a już niebacznie stacza się w przepaść. Szczęśliwy, jeżeli znajdzie wtedy rękę pomocną, wprawnego, a życzliwego przewodnika, który wskaże mu drogę prostą i bezpieczną.

Mamy właśnie pod ręką dziełko wytrawnego pedagoga i wielkiego miłośnika młodzieży — niewielkie rozmiarami, ale bogate treścią, p. t. »Drogowskazy« (Listy do młodego przyjaciela).

Przypatrzmy się nieco treści i podziałowi materyi.

Młodzieniec ma rozpocząć drogę życia. Stoi niepewny, trwożliwy. Rozumie, co prawda, że droga obrana wieść powinna do szczęścia, bo tylko szczęście prawdziwe jest celem życia. Ale gdzież ono? Jaką drogę wybrać, by je posiąść? Czy pełzać po ziemi czy też wzlatać wysoko? Czy iść na oślep w nadziei, że szczęście samo nas na tej drodze spotka, czy też iść rozważnie i poważnym krokiem?... Odpowiedź na te wątpliwości, na te najważniejsze pytania znajdzie młodzieniec w pierwszej części dziełka.

Gdy już zrozumie, że życie jest rzeczą poważną — musi sobie powiedzieć: *Sursum corda* — a wnet rozwieją się mgły i ukaże mu się światło wiary i ożywcze ciepło łaski. Ta światłość opromieni mu ścieżkę życia i zaprowadzi go do świątyni pokoju duszy. Nad wyrobieniem duszy już we wiośnie życia pracować będzie musiał. W trudach tej mozolnej pracy potrzeba mu ulgi, pociechy i pomocy. Przyniesie mu ją modlitwa i prawdziwa gruntowna pobożność, tak różna od fałszywej, źle zrozumianej dewocyi. Młodzieniec prawdziwie pobożny nieda się zepchnąć z drogi cnoty, ale uzbrojony w odwagę i męstwo stanie w szeregu miłośników Kościoła, który zarazem jest podporą i ostoją ojczyzny. Rozwiązanie tych kwestyi zawiera część II.

»Miłość Kościoła i ojczyzny składać się powinny w sercach naszych w jedno wielkie i święte uczucie i być nam jednym więcej drogowskazem w drodze życia«. A gdy potrzeba służyć ojczyźnie, przedewszystkiem wypada »dobrze zrozumieć, na czem ta służba polega, a pytać o to trzeba nie tylko serca, ale i rozumu, oświeconego wiarą«. Do spełnienia tej służby trzeba wysiłku i trudu. »A ten wysiłek i trud nazywa się pracą«. Jednak praca, choćby najbardziej wytężona, będzie bezowocną, jeśli się nie zrozumie zadania społecznego i celu pracy. Tylko ten bowiem »kto pracuje, a pracując, szuka prawdy i służy jej, nie rozminie się z celem życia«. Więc praca, zwłaszcza praca dla ojczyzny i społeczeństwa, winna być opartą na prawdzie, aby zaś była owocną, musi jednoczyć siły pracujących przez cnoty towarzyskie: dobroć i grzeczność. Nikt jednak nie będzie pożytecznym członkiem społeczeństwa, kto nie kocha zarazem swej

rodziny i nie pielęgnuje cnót rodzinnych: posłuszeństwa i karności.

Dlaczego wszakże wielu poznaje doskonale drogę, jaką iść powinni, »a przecież mało kto nią idzie«? Bo wielu ogarnia zniechęcenie, poczucie bezsilności odejmuje im odwagę do wysiłków, do pracy, do dalszego dążenia, do walki życia; trzeba więc »wolę kształcić«, trzeba wyrabiać w sobie charakter, charakter zaś wyrabia się wytrwałą pracą, poczuciem i pilnem spełnianiem obowiązków. Ale ten tylko młodzieniec, »który zwycięża ciało i zmysły«, a więc młodzieniec czystych obyczajów, będzie mógł w sobie wyrobić charakter niezłomny i męski. Praca nad wyrobieniem charakteru, to praca ciężka i mozolna — trzeba zatem często postępować wbrew własnym zachciankom i skłonnościom. Potrzeba więc abnegacyi.

Te cnoty społeczne, rodzinne i osobiste stanowią trzecią część dzieła.

W ostatniej części pragnie autor »zwrócić uwagę na kilka wad, którym młodzież szczególnie ulega, na kilka niebezpieczeństw, które jej grożą«. Takiemi niebezpieczeństwami są: egoizm, próżność, duch krytycyzmu, fałszywe pojęcie o wolności. Są też inne zewnętrzne, jak złe książki i złe towarzystwa. Uniknąwszy tych niebezpieczeństw, stanie młodzieniec w szeregach szermierzy Bożych, — to już nie dziecię, ale wyrobiony i uzbrojony rycerz, prawdziwy *miles Christi.*

Oto treść tej pouczającej książki. Prawdy to poważne zaczerpnięte z rozumu i objawienia — autor umiał je przedstawić ze strony najbardziej pociągającej i wyzyskać wszystkie momenty przemawiające nie tylko do rozumu, ale i do serca młodzieży — i w tem leży wartość tej pracy. Młodzieniec szlachetny odczuje w głębi swej duszy prawdę tych wskazówek i pójdzie za niemi. Z każdego słowa tchnie prawdziwa życzliwość i miłość młodzieży naszej a przytem głęboka znajomość duszy młodzieńczej i niebezpieczeństw jej grożących. Miłość prawdziwych ideałów, piękna i dobra moralnego, jakie nam autor przedstawia, musi ująć serca młodzieży szukającej ideałów. Książeczka ta powinna znajdować się w ręku każdego wychowawcy naszej młodzieży — z niej pozna, jaką drogą prowadzić należy te serca młodociane. Ale przedewszystkiem książeczka ta ma być własnością każdego młodzieńca chrześcijańskiego — *Tolle et lege.* Bierz i czytaj młodzieńcze; — ale to nie wystarcza — czytaj i rozważaj każde słówko — a skoro przeczytasz i rozważysz, idź tą drogą, którą ci te tak pewne drogowskazy ukazują. *Ks. R. Kudasiewicz.*

Rozwój polskiego malarstwa. *Maryan Olszewski.* Część I. (Od baroku do Matejki). Z 25 rycinami. Kraków 1907. Str. 183.

Szósty tomik biblioteki podręczników nakładu księgarni D. E. Friedleina. »Cena tomika w trwałej oprawie płóciennej koron 1.10«. Jest to dla nas pełne znaczenia. Tu, gdzie nie umieją drukować tanio, gdzie najniższa przeciętna cena książki wynosi trzy razy tyle, tomiki zasłużonej już w naszej bibliografii księgarni Friedleina znajdą niezliczonych nabywców. Będą się rozchodzić masami po całym kraju i w znacznej mierze wypełnią brak dotychczasowy wydawnictw tego typu, któremu starały się zaradzić »Książki dla wszystkich« M. Arcta w Warszawie.

Dlatego zwrócić należy uwagę na ich zawartość. Chcę tu pokrótce omówić powyższą książeczkę. Wstęp pomija milczeniem autorów dzieł tego przedmiotu i naiwnie zapowiada, że pomimo przeszkód »linia rozwoju naszego malarstwa jest uchwyconą«, a trochę dalej, że warunki »konsekwentnego i szerszego przedstawienia rzeczy... tkwią jedynie w braku tych wielkich funduszów, jakich taka praca wymaga«. Widać, że autor mało jeszcze oswoił się z subtelną trucizną, jaką jest czernidło drukarskie. Ustęp pierwszy rozpoczyna nagłówek »P r z y s t o s o w a n i e«. Nie będąc wtajemniczonym w bliższe znaczenie tego wyrazu, przypominającego nieco lwowską gwarę, stara się czytelnik co prędzej wniknąć w treść ustępu tak nazwanego. Dowiaduje się o tem, że bawią w Krakowie »w średnich wiekach« (?) Hans Dürer i Kulmbach, że istnieje tu malarstwo cechowe, i wogóle o wpływach zagranicznych. Kończy się to obszerniejszą wzmianką o Sobieskim i malarzach jego czasów, jak Kessel, Desportes, Altomonte, Siemiginowski, Tricius, Rejsner i Leksycki. Dlaczego oni nie objęci opracowaniem, pozostaje »przystosowaną« tajemnicą. Książka zaczyna się dopiero właściwie od Augusta III. Autor bez wahania kładzie nadpis »Barok« na epokę, w której styl ten należy do przeszłości. To też oko jest mile zdziwione na widok Mirysa, Silvestra, Czechowicza i Konicza, razem wtłoczonych do wspólnej beczki »barokowych mistrzów«. Ustępy o Czechowiczu i Koniczu są jednak staranne i dowodzą, obok znajomości literatury naukowej, osobistej obserwacyi, zamiłowania w opisie, i słusznie godne są podniesienia.

Widocznie nie ma autor szczęścia do nagłówków. Rozdział II nazwany jest »Rokoko«, a pod tym wyrazem czytamy: »1. Król Stanisław«. Każdy na razie myśli o Stanisławie Leszczyńskim. Ależ gdzież

tam! Po rozdziale pierwszym, któremu ten nagłówek więcejby odpowiadał, może być jedynie mowa o Stanisławie Auguście! Zaraz też wypada rzecz tę objaśnić. W naszych literacko-artystycznych kawiarniach utarł się wyraz »rokoko« dla oznaczenia wogóle, i to w najniedbalszych granicach epoki XVIII wieku. Napotykamy go wyłącznie u pisarzy niemieckich i u »schöngeistów« naszych, którzy bezkrytycznie wyraz ten przyswoili, wraz z mało wytwornym smakiem i sposobem myślenia z nad Sprewy. Zapominają ci panowie, że trzy epoki mieszczą się w XVIII wieku, a ta, w której Stanisław August panuje, jest trzecią z rzędu. Należałoby więc zaniechać nareszcie szablonowej nazwy przestarzałej, którą już tacy Niemcy, jak Justi lub Dohme należycie ocenili. Nowożytny historyk sztuki wie doskonale, jaka przepaść leży między poprawnym w rysunku i pięknym w szczegółach francuskim *style Louis XV,* a przeładowanem, często niesmacznem i fantastycznem niemieckiem jego naśladownictwem. Cóż dopiero powiedzieć o pomieszaniu stylu zasadniczego dla połowy XVIII w. z jego reakcyą i częściową antytezą, z klasycyzmem francuskim, schodzącym się w Polsce z czasami Stanisława Augusta! Nazwanie tych czasów niemiecką nazwą »Rokoko« jest grubym błędem i lekceważeniem przedmiotu. I w charakterystyce króla nie obchodzi się tutaj bez niemieckiego cytatu, tak bardzo rażącego dla tego panowania zwłaszcza.

Autor brnie dalej, zaliczając Bacciarellego do mistrzów »romańskiego rokoko« (!), który uświetnia, chwali »ale w prosty rokokowy, spokojny sposób« dwór królewski i jego otoczenie. Słowem w całej tej deklinacyi dziwacznego i niezgrabnego wyrazu pada czytelnik, wraz z autorem, ofiarą nieporozumienia i mistyfikacyi. Przez germański pryzmat widzimy także Łazienki, zamek, chociaż autor w wielu miejscach zdaje się dostrzegać mylności owej interpretacyi. Bo charakterystyka Grassiego, Lampiego, Marteau, Canaletta i Vogla oparta na autopsyi, uwalnia się od tych niemiłych tradycyi i bywa zajmującą na prawdę. Zauważyć w dalszych ustępach należy, że trzy sceny ogrodowe Norblina nie pochodzą z Arkadyi, lecz z Powązek, gdzie zdobiły salon księżnej generałowej. Nieznajomości epoki dowodzi wzmianka autora o tapetach z papieru *maché* w owych czasach (str. 59). O latach konstytucyi Trzeciego Maja mówi autor: »Był to czas, który już zrzucał z siebie resztki klasycyzmu, tkwiącego w baroku, w empirze« (!). Chronologia i odcienie stylowe są tu widocznie zapoznane.

Lecz autor opuszcza niebezpieczne dla siebie czasy i daje obraz

ugrupowanych rysowników-realistów. Orłowski, Płoński, Oborski, Zabiełło, Sokołowski, a następnie Michałowski, Suchodolski, Kossak i Brandt wzbudzili w nim żywe zainteresowanie. Rysunki Muzeum Narodowego w Krakowie, Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu, Muzeum Czartoryskich i zbiorów lwowskich badał, poznał i umiał zużytkować. Równolegle z tym prądem rysowniczym przedstawia nam drugi, epigonów klasycyzmu, którymi są Smuglewicz, Stachowicz, Peszka i Stattler z równem staraniem oddani. Łącznikiem zaś obu kierunków jest Grottger, poprawnie przedstawiony. Jedynym twórcą w polskiem malarstwie, wyznającym kult ciała nazywa autor Henryka Siemiradzkiego, trafnie ocenia też dekoratywność mistrza opartą na klasycyzmie i realizmie, przeciwstawiając ją dzisiejszym dążnościom zdobniczym.

»Fantazya« zatytułowano rozdział następujący. Wypełnia go Teofil Kwiatkowski, którego łączność z Chopinem i pokrewieństwo z Ary Shefferem jest niezwykła. Do *juste milieu* zaliczeni są historycy i portreciści ugrupowani około Simmlera i Gersona, Kaplińskiego i Rodakowskiego. »Ku malarskim wartościom« zowie się ustęp końcowy. Na dwie podzielony jest części: pejzaż (czego nie krajobraz?) i anekdota (dlaczego nie anegdota?) Rozpoczyna go zdanie pod względem językowym na prawdę zadziwiające: »Czem raz więcej już zjawiało się artystów, czem raz bardziej dzielili się pracą i różnicowali w niej«. Pejzażystów jak Płonczyński, Głowacki, Schouppé zowie autor łącznikiem między starą a nową sztuką. Drugą (»anegdotyczną«) grupę stanowią Piwarski, Pilatti i Kotsis, Tepa i Chlebowski. Oni rozwijają zakres twórczości malarskiej u nas, dochodzą do wielkiej umiejętności i zapowiadają konieczność narodowego pierwiastka w sztuce.

Na tem kończy się książeczka, część pierwsza pracy. Życzyć należy, aby druga wypadła lepiej i skorzystała z nabytego doświadczenia. Z przykrością musiałem zaznaczyć powyżej błędy rzeczowe, rażące najbardziej w części początkowej. W nowożytnej epoce jest ich mniej i widać, że autor o wiele sumienniej ją poznał. Rozkład ogólny przejrzysty, w szczegółach zanadto niejednostajny. Charakterystyka jednych artystów głuszy innych, czasami ważniejszych. Opowiadania za często przerywane cytatami bez podania źródła i przeładowane szczegółami zbędnymi. Brak dat i ścisłego porządku zaciera chronologię w wysokim stopniu. Tam zaś, gdzie daty podano, bywają mylne, jak np. przy Stachowiczu. Daty śmierci Gersona nie podano, tak że czytelnik nieświadomy wnosić może, że żyje jeszcze ten artysta. Braki językowe już zaznaczyłem przedtem. Jest ich bardzo wiele. Wyjątkowo

rażące są germanizmy: kupfersztychy, flizy, firnis, »Werdejahre malarstwa«, intenzywne zamiast intensywne, kleksy barwne zam. plamy barwne; pisownia nieprawidłowa: kurytarze, pascelą; wyrazy obce, spolszczone niepotrzebnie: konkret, konkretów, introjektuje, genrzystów; i zwykłe błędy jak: czemrazbardziej, czem raz zgodniej, wykonuje zamiast wykonywa i t. d. Oprócz tego wyrażenia trywialne: »wiercą się gwardziści«, lub »onanizującą się z miłosnej tęsknoty Magdalenę«. Szkoda, że pracę z wielu względów dodatnią szpecą braki rzeczowe i formalne w wielkiej ilości. Pożądanem byłoby w drugiej części ich unikać.

Dr. Emmanuel Swieykowski.

Kilka słów o konstrukcyi dachów. *Kazimierz Wyczyński.* »Architekt« 1907, nr. 7, 8 i 11. Kraków.

Od czasu rozkwitłego baroku, a więc końca XVII wieku zaznacza się w dziejach budownictwa upadek sztuki ciesielskiej, w której główną rolę odgrywa budowa dachów. Miałem sposobność w »Monografii Dukli« zwrócenia uwagi na konstrukcyę potężnego dachu dukielskiego pałacu. Miło mi powitać artykuł skrzętny, poświęcony tak ważnemu w budownictwie przedmiotowi nie tylko ze względów konstrukcyjnych, ale i estetycznych, co bynajmniej nie jest troską obecnych architektów, jak to widzimy na licznych ostatnich budowlach Krakowa. Przy restauracyi zamku na Wawelu kwestya dachu, jego wiązania i kształtu, pokrycia i zakończenia, wież, przeprowadzenia kominów, to szereg przyszłych trudności, niełatwych do rozwiązania. Do nich przyłączy się największa, mianowicie odciążenie i podtrzymanie dachu zapomocą smukłej kolumnady krużganków dziedzińca. Dobrze więc, że już zawczasu myślą i piszą o doniosłości więźby dachowej i jej sylwety, którą w naszych czasach zaniedbują. »Najwięcej szkody w ciesielstwie powiada p. Wyczyński, przyniósł nam wiek XIX, w którym przemysł żelazny potężniał z dniem każdym i zalewał rynki podatnym materyałem w najróżnorodniejszych wymiarach. Stąd też wypływało, że trudne rozwiązania w łączeniu drzewa poczęto zastępować tym materyałem. Nie zadawano sobie wielkiego trudu w wyborze odpowiedniej konstrukcyi dachowej, mając możność podwieszania zapomocą żelaznych ścięgien, śrub i t. d.«. Skutki najgorsze przyniosło wniesienie tej szablonowej rutyny do szkół budowniczych. Aby wykazać błędność zasady i zachęcić do jej naprawy, przytacza autor szereg znakomitych przykładów starożytnych, niepublikowanych jeszcze,

dachów czysto drewnianych. Są niemi: wiązania dachowe katedry romańskiej we Fritzlar w Hessyi, katedry w Villingen z XV w., kościoła z XVII w. w Zadzieżu pod Borkiem w Wielkopolsce, szpitala św. Jakóba w Marburgu, nadzwyczaj proste wiązanie na średniowiecznym zamku w Spangenbergu o zadziwiającej śmiałości konstrukcyi i małej ilości użytego drzewa. Przeciwieństwem do niej jest wspaniałe wiązanie dachowe kościoła Bożego Ciała w Krakowie, charakterystyczne dla swej epoki, pomimo zbyt wielkiego użycia budulca. Te same cechy skomplikowanej konstrukcyi mają dachy kościoła maryackiego i katedry na Wawelu. Lecz nie tylko dawniej na więźbę dachu zwracano uwagę; sylweta jego stanowić musiała ukorowanie całego dzieła i decydowała o głównem wrażeniu. Na to kładziono szczególniejszy nacisk, a różne style różnie rozwiązywały owo ważne zagadnienie tektoniczne. Barwny ustęp zaopatrzył autor wybornemi własnemi zdjęciami i rysunkami. Winszując mu podjętej myśli, życzyć należy, aby w najszerszych kołach budowlanych znalazła zwolenników.

Dr. Emmauuel Swieykowski.

Bołesław Śmiały i św. Stanisław Szczepanowski w poezyi polskiej. Szkic. *Balicki Antoni Euzebiusz.* Kraków 1905. Spółka wydawnicza, str. 166.

W naszej i obcej literaturze o krwawym zatargu króla z biskupem w XI wieku napisano setkę dzieł, rozpraw, szkiców, powieści, liryków, epopei i tragedyi. Od wieku XII do ostatnich lat bieżącego stulecia snuje się rząd nazwisk i tytułów, poświęconych temu epizodowi dziejowemu. Zdawało się p. Balickiemu, że badając ten sam temat w mnóstwie poetycznych opracowań, łatwiej rozpozna zdolności twórców, że rozróżni na dziełach ślady wieku i epoki, że wskaże w nich wpływy ogólnych prądów danego czasu, zapatrywania na sztukę, odrębności formalne, jakim hołduje czy to sztuka danego okresu literackiego, czy też piszący dzieło poeta... Bez wątpienia zadanie szeroko pojęte, mogło porwać i przykuć badawczy umysł krytyka, który zresztą dobrze zdawał sobie sprawę z trudności. Były one liczne i wielkie. Należało doskonale znać cały obszar naszej literatury przez ciąg kilku wieków — nie w bibliograficznych wyciągach Estreichera, Juszyńskiego lub Finkla, lecz w jej duchu i formie; należało rozumieć główne prądy w rozwoju naszego państwa i naszego społeczeństwa, gdyż zatarg wymieniony miał podkład zarówno państwowy jak społeczny; należało uwzględnić czynniki kulturalne i etyczne, oraz ich oddziaływanie na twórczość

w rozmaitych okresach naszej przeszłości i teraźniejszości; należało wreszcie uświadomić i ocenić różnice w pojmowaniu poezyi w rozmaitych wiekach, oraz w posługiwaniu się jej formami, iżby do dzieł dawnych nie stosować estetycznych kryteryów doby bieżącej.

W stosunku do tak pojętego zadania autor okazał się słabo uzbrojonym.

Dowodzą tego dwa główne braki książki. Przedewszystkiem układ utworów. Mając przed sobą ogromny materyał, przyjął p. Balicki układ chronologiczny i rozpatrywał dzieła wiekami, od Galla począwszy. Przechodził od autora do autora, od dzieła do dzieła, czyniąc niekiedy wielkie skoki przez wieki i okresy. Czuł nienaturalność pochodu, usiłował krótkiemi charakterystykami okresów pod względem estetycznym wiązać fragmenty rozbiorów w całość, ale nie uniknął ani rozbicia jej na cząstki, ani pewnej chaotyczności w chronologii. Zwłaszcza pod koniec brak dziełu spojeń logicznych; pozostają tylko formalne t. j. król i biskup.

Przy licznych utworach nie dał się oznaczyć rok powstania, a nawet — gdy się dał oznaczyć — nie można ich było traktować w ściśle chronologicznym porządku. Więc albo przeskoki naprzód, albo zwroty w tył. Takich momentów w książce sporo.

Powtóre zaś do krytycznych ocen nie usposobił się autor zasobem estetycznej erudycyi — i tę część uważam za najsłabszą stronę dzieła. Styl »bogaty« i »barwny«, rytmika »dobra i uczciwy rym« (35), styl »lekki«, »czyta się niezgorzej, miło, zajmująco«, forma »ładna, naturalna« i. t. p. — to są oceny estetyczne zwykłe. O spełnieniu w całej rozciągłości uświadomionego zadania niema mowy. Skutkiem tego braku poszczególne oceny nie zadowalają. Najlepszą wydała mi się ocena Mnicha Korzeniowskiego, ale i tu zwróciwszy słusznie uwagę na pogłębienie psychologiczne tragiczności, nie zauważył krytyk czynnika klasycznego w roli dwojakiej sprawiedliwości: boskiej, którą wyraża Duch, i ludzkiej, mającej wyraz w klątwie, przyniesionej przez księdza. Z pośród innych ocen niesłuszną jest zgoła ujemna ocena Magnuszewskiego, niedokładną ocena V rapsodu »Króla-Ducha«, niedokładną ocena dzieł Wyspiańskiego, zwłaszcza dramatu, natomiast bez dostatecznej racyi nader pochlebna ocena takich utworów, jak wątpliwa łacińska epopeja Golańskiego, lub najcieplej i najwyżej podniesiony rzekomo bez zarzutów dramat Kaz. Glińskiego. O krytyczne sądy możnaby się co krok spierać, tak są one niepewne, słabo motywowane, często stronnicze.

Ale książka ma też sporo i zalet. Główną jej wartość stanowi wielka ilość nader skrzętnie zebranego materyału. Czy go autor całkowicie wyczerpał — nie śmiem utrzymywać, zwłaszcza, że sam znam nieuwzględnione utwory — mianowicie Aškerca balladę i Micińskiego T. poemat p. t. »Król w Ossyaku«, Łobuńskiego »Bolko Szczodry«, Dzieduszyckiego »Bolesław Śmiały«, Roguskiego »Bolko Szczodry«. Ale szperał w literaturze wielce starannie, ale zgrupował, przeczytał, zbadał dzieł i autorów bez mała setkę, ale nie ograniczył się na drukach, sięgnął do rękopisów dostępnych, opisał je, przestudyował i zdał z nich sprawę, ale przejrzał prozę i poezyę, nawet pieśni drobne i uczynił książkę swoją zasobną w treść. Nie zbywał rzeczy powierzchowną analizą. Docierał do głębi, poszukiwał analogii pomiędzy dziełem, a duchem czasu, nawet w sądzie niejednokrotnie godził się ze stanowiskiem wieku, nie wtłaczając dzieła w miarę pojęć dzisiejszego estetyka. Dążenie do ścisłości, przedmiotowość krytyczna, wyczerpanie materyału i zebranie na kartach książki dużo bogatej treści literackiej — to główne zalety dzieła i one zapewniają mu nieprzemijającą wartość.

Antoni Mazanowski.

Tło historyczne III-ciej części Dziadów. *Mościcki Henryk.* (Bibl. Warszawska 1907, kwiecień, maj, czerwiec).

Dziadom drezdeńskim, jak wiadomo, dały materyał realny głównie dwa źródła: własne wspomnienia poety i broszura Lelewela o śledztwie Nowosilcowa w Wilnie w r. 1823. Polakom, żyjącym w 1832 w czasie ukazania się Dziadów drezdeńskich, znane i zrozumiałe były liczne drobne szczegóły i rysy poematu, w których malował się niedawno przeżyty dramat młodzieży wileńskiej. Czas atoli nakształt zapadającego zmroku, gasząc promienie, oświetlające rysy przedmiotów, pozostawił tylko widzialnemi główne postaci, główne momenty działania, główne myśli, wszystko zaś, co było alluzyą, domyślnikiem, niedopowiedzeniem, co było owiane lekką gazą ironii, nakrył nieprzejrzystym pyłem i pogrążył w ludzkiem zapomnieniu. Dopiero naukowego szperania po aktach potrzeba, aby te zamierzchłe i zamroczone szczegóły odsłonić i odnowić obraz przeszłości. Pracy dokonał p. Mościcki, dodając niejedno cenne wyjaśnienie do tylekroć już przez różnych historyków literatury badanego procesu wileńskiej młodzieży.

Wyjaśnia on tedy związek towarzystw wileńskich z ogólnym ruchem konspiracyjnym młodzieży w latach 1815—25. Filomaci pozostawali w stosunkach z wysłańcami Towarzystwa patryotycznego: Czeczot

znał się z Bansemerem, jednym z wybitnych przywódców młodzieży warszawskiej, Zana wprowadził Jan Chodźko na posiedzenia Gminy patryotycznej wileńskiej, Łoziński korespondował z Narcyzem Olizarem, przełożonym obwodu łuckiego Towarzystwa patryotycznego.

W scenie VII Dziadów Zenon Niemojewski, przyszły belwederczyk, mówi do Adolfa Januszkiewicza, przedstawiciela młodej Litwy:

> My powinniśmy z sobą łączyć się i znosić,
> Inaczej rozdzieleni — wszyscy zginiem marnie.

Czy Filomaci mieli poza celem kulturalnym jeszcze głębszy cel — narodowej niepodległości? Mościcki odpowiada twierdząco, wskazując parę zajmujących dowodów. W 1821 r. w kwietniu przy przyjęciu nowych członków filareckich Stanisław Makowiecki w mowie swej wyraźnie stwierdzał: »gromadzenie się młodzieży w jedno grono jest potrzebne, ażebyśmy w przypadku, podając ręce braterskie, łącząc dłoń z dłonią, mogli podźwignąć naszą ojczyznę i wskrzesić nasz dawny byt«. Podobnie też jedna z kartek, jakie wysyłano do świadków z więzienia podczas śledztwa ostrzegała: »Napisz, iż były wyrazy patryotyczne w przemowach czytane; kiedy się będą pytać, jakie były te wyrazy, powiedz, iż mówiono, że Polska była naszą ojczyzną, kochać ją zawsze powinniśmy. O oswobodzeniu mów, że nie czytano«. Może te wskazówki jeszcze nie starczą na dowód politycznego zabarwienia wileńskich związków, ale że rozszerzają dotychczasowe o nich mniemania — to rzecz pewna.

W studyum p. Mościckiego uzupełniły się wielu rysami portrety osób Mickiewiczowskiego dramatu, szkicowane w nim wybornie ale wielkimi, głównymi rzutami poetyckiego rylca. Niektóre fizyonomie mają swe wcale dokładne sylwety. Nowosilcow był wonczas 60 letnim starcem. Rozpustnik, smakosz i pijak wydawał krocie na płaskie i wyuzdane wybryki. W Warszawie pod pozorem studyowania narodowych obyczajów z Bajkowem wałęsał się po najgorszych ustroniach. Car Mikołaj, dowiedziawszy się o tem, wręcz zakazał tych »studyów«, »такъ какъ онъ уже довольно ознакомился съ духомъ народа«[1]... Mawiano o nim, że nie bywał nigdy trzeźwy. Maderę, czysty rum, groog, poncz, porter, piwo angielskie, dubeltowe słonimskie po kilka naraz butelek wypijał. Widziano nieraz w Wilnie i Warszawie pana senatora zabłoconego, potłuczonego, tarzającego się po rynsztokach, z których z trudnością go wyciągano. Przytem typ łapownika na wielką skalę.

[1] »Gdyż dostatecznie zaznajomił się z duchem narodu«.

»To, co ludziom wydarł, na kilkanaście odlanych ze złota takich jak on wystarczyłoby bałwanów« — mówi świadek spółczesny. Od kahałów żydowskich w Królestwie wziął kilkadziesiąt tysięcy dukatów za sprawę propinacyjną i rekrucką; przy regulacyi spadku po Dominiku Radziwille 200.000 rubli, nagrody od Aleksandra w roku 1819 otrzymał 30.000 dukatów, z ekonomii słonimskiej miał rocznie 125.000 rs., zrabował fundusze Wielkiego Wschodu, brał żołd pruski... Pomimo wszystkiego w roku 1838 zginął w nędzy, podobno otruty przez Pelikana, z którym miał jakąś brudną sprawę.

Do najgorszych i najszkodliwszych osób należał dr. Wacław Pelikan. Czech z rodu, ale z czasem się zmoskwicił.

Zostawszy dożywotnim rektorem uniwersytetu, trwonił fundusze publiczne, bogacąc się zapomocą łapówek. Przyczynił się do zrusyfikowania szkół, za co dostawał 1500 rs. dodatku pensyjnego. Za akcyę w r. 1831, Dybicz wyraził mu uznanie, publiczność zaś obiła na ulicy kijami. W 1863 roku otrzymał od cara 4000 diesiatin, a w 10 lat później umarł w Pelikanach w Kowieńskiem [1]. Niemniejszym nędznikiem był też i Leon Bajkow. Natura zmysłowa, brutalna, cyniczna. »Байковъ не принадлежалъ ни къ какой вѣрѣ« [2] — mówi o nim Wigiel. Czytał sentymentalne romanse, grywał na gitarze, rozczulał się nad losami wyżlicy, a znęcał się krwawo nad młodzieżą. Byłby się ożenił z podkomorzanką Zofią Chłopicką, gdyby nie nagła śmierć, która poraziła go w 1829 roku, na ulicy przed samą Ostrą Bramą.

Niejaką rolę w Dziadach odgrywa i Botwinko. Znany był ze szpiegowskiego sprytu i okrucieństwa, jako prokurator. Musiał być tęgim łapownikiem, skoro po 1830 r. nabył z masy radziwiłłowskiej rozległy majątek Kłobiny wraz z archiwum, biblioteką i zbrojownią. Tad. Bułharyn w powieści »Iwan Wyżygin« napiętnował go nazwą skotinki (bydlak). Podobnie też Piotr Szłykow, »policmajster«, znany z opowiadania Sobolewskiego — udawał dla więźniów życzliwość (»policmajster — człek ludzki«), a w istocie pałał ku nim nienawiścią. I ten

---

[1] W pracy swej p. t. »Uniwersytet Wileński i Akademia Jezuicka w Połocku« Pogodin również bardzo ujemnie charakteryzuje tego zdolnego nikczemnika. »Zaprowadził — mówi on — między studentami cały system szpiegostwa, starał się o to, aby nie dopuszczono powrotu Filaretów do Wilna«. »Nie miał żadnego wpływu na młodzież, ale jeszcze na odwrót był tak znienawidzonym, że dla osobistego bezpieczeństwa musiał zażądać eskorty wojskowej«. Str. 99.

[2] Bajkow nie należał do żadnego wyznania.

umarł w nędzy, choć ożeniony z Górską wziął milion posagu. Cały szereg ludzi z tego śledztwa Nowosilcowa, jakby wyrokiem Bożym ścigany, ginął nieszczęśliwie. Dr. Becu 26 września 1824 r. zabity przez piorun, niedługo po nim w listopadzie, nagła śmierć dotknęła »sowietnika« Ławrynowicza, szpieg Abramowicz — powiesił się, kwartalny policyant Krukowski w 1831 r. na gałęzi zakończył życie, drugi agent policyjny Królikowski umarł na raka w twarzy, okropnie oszpecony chorobą i paraliżem.

Niejeden rys i niejedną wiadomość znajdujemy w cennem i zajmującem studyum do związków młodzieży, do procesu, do osobistości z Dziadów znanych: tak np. o Mollesonie (w Dziadach Rollison), o Kazimierzu Machnickim, do którego odnosi się cały ustęp ze sceny VII, o Cichowskim i innych. Praca ta stwierdza dobitnie, jak wielką racyę miał niegdyś prof. Askenazy, gdy w rozprawce Na marginesie Kordyana zachęcał krytykę literacką do opierania badań swych nad dziełami o tło kulturalne czasu, w którym te dzieła powstały i z którego wyrosły. Dziś można stanowczo powiedzieć, że nie rozumiałby ten w całej pełni i całej rozciągłości Dziadów drezdeńskich, ktoby się nie zaznajomił ze studyum p. Mościckiego.

Antoni Mazanowski.

Z piśmiennictw obcych.

Polnische Geschichte. *Dr. Clemens Brandenburger.* Leipzig 1907. Sammlung Göschen, nr. 338.

Książka d-ra Cl. Brandenburgera p. t. *Polnische Geschichte* ma za zadanie usunąć brak podręcznika, obejmującego całokształt dziejów Polski, jaki od dłuższego czasu dawał się odczuwać w literaturze niemieckiej, mającej prawo do największej uniwersalności w Europie.

Nowy ten historyk naszych dziejów, bliżej nam nieznany, nie poszedł w ślady swych poprzedników, Roeplla lub Cara, którzy stworzyli od epoki Piastów i Jagiellonów, aż do Aleksandra włącznie, źródłowe i — na swój czas — znakomite dzieła, kładąc równocześnie fundament na polu dla przyszłych badaczy, tak polskich jak i niemieckich. Jego zamiarem było napisać naukowo-popularny podręcznik, z którego mogliby Niemcy czerpać najogólniejsze wiadomości o Polsce, a głównie

ó zachodnich jej dzielnicach, będących dziś pod berłem pruskiem. Nie zagłębia się też on ani w źródła, ani w specyalne opracowania historyczne, lecz powtarza znane nam dobrze fakty, obszernie opisywane w naszych podręcznikach, uwzględniając także stosunki wewnętrzne i kulturę umysłową. Niema więc potrzeby wchodzić tu w szczegóły i bliżej się nad nimi zastanawiać, ani też poprawiać błędów, które przez nowsze nasze studya zostały sprostowane. Należy zaś baczniejszą uwagę zwrócić na metodę historyczną autora i na jego stanowisko względem Polaków, a wtedy w jasnem i prawdziwem świetle przedstawi się nam dr. Cl. Brandenburger jako historyk, i to historyk narodu polskiego.

Autor umie po polsku, na dowód czego w spisie literatury, podanej na początku książki, przytacza dzieła uczonych polskich. A jest ich nie wiele. Widzimy tu historyę Polski Morawskiego, Szujskiego, Bobrzyńskiego, Lewickiego, Grabieńskiego, historyę ustroju doc. Kutrzeby, literaturę polską Brücknera w wydaniu niemieckiem, a nadto »Kwartalnik historyczny« i »Przewodnik naukowy i literacki«. Dzieł niemieckich cytuje autor 12. Z opracowań polskich widoczny wpływ wywarła historya ustroju doc. Kutrzeby. Fakty jeszcze nie ustalone, zachwiane przez prof. Balzera, są tu przejęte bez żadnych zastrzeżeń. Autor przyjmuje np. czas tak zwanych przywilejów jednoskowych, a przywilej koszycki uważa za pierwszy przywilej ogólny; tytuł Łokietka i Kazimierza W. *rex Poloniae* odnosi tylko do Wielkopolski, a nie do całej Polski; unię zaś z Litwą pojmuje jako inkorporacyę Litwy do Polski; może też podział na okresy doc. Kutrzeby również nie pozostał bez wpływu.

Zwyczajem niemieckim podręcznik podzielony jest na 6 ksiąg *(Bücher)*. Do tego zaś podziału, zresztą samodzielnego — nie doszedł autor na podstawie własnych, gruntownych studyów naukowych, lecz tylko drogą komplikacyi. Zmieszał on mianowicie dawny podział na okresy według dynastyi z nowszym według ustroju, nie rozumiejąc jednak istoty ani jednego, ani drugiego, i w ten sposób stworzył swój oryginalny. Księga 1 ma tytuł: *Die Entstehung des polnischen Reiches*. Obejmuje czasy najdawniejsze aż do śmierci Bolesława Chrobrego. 2, zatytułowana: *Die Erchütterung der monarchischen Macht*, przedstawia czasy aż do Łokietka włącznie. 3, *Der Sieg des Adels*, kończy się śmiercią ostatniego Jagiellona. 4, ma tytuł: *Polen als Wahlreich* i przedstawia dzieje do Sasów. 5, *Der Untergang*, opisuje historyę Polski za Sasów, Stanisława Augusta, aż do ostatniego rozbioru, a 6,

Die Polen nach dem Verluste ihrer Selbständigkeit, czasy porozbiorowe, aż do ostatnich chwil naszego bytu.

Taki jest podział. W ramy te wkłada autor fakty historyczne, opisując je — nie bez talentu — mniej lub więcej obszernie, tak, że obraz mamy pełny, ale — powiedzmy — nie Polski, z jej chwilami wielkiej chwały lub upadku, lecz Polski przez całe swe dzieje barbarzyńskiej, do wielkiej myśli niezdolnej, skazanej od zarania jej istnienia na to, aby Germania niosła jej od zachodu pochodnię najwyższej kultury i swobody. Jeżeli się zaś zapytamy, jakie czynniki złożyły się na to, że ten zarys dziejów Polski w tak czarnem wypadł świetle, to znajdziemy bardzo łatwo odpowiedź. Działała tu nie p r a w d z i w a w i e d z a, ale z ł a w o l a a u t o r a, działało tu zaślepienie wobec tego, co polskie, a wreszcie działała nieznajomość kultury polskiej i ducha polskiego, co właśnie historyk narodu polskiego w pierwszym rzędzie znać powinien. Autor na każdym prawie kroku okazuje bijącą w oczy stronniczość, która smutne o nim daje świadectwo, a czasem wzbudza nawet śmiech u bezstronnego czytelnika przez różne, do książki naukowej, nienadające się przypiski. Ale nie dość na tem, że jest on tendencyjnym, że wszelkimi środkami walczy, aby polskość poniżyć, co więcej — autor silnie zaznacza, że obce elementy podtrzymywały tylko i dziś jeszcze szerzą prawdziwą kulturę, a cała słowiańszczyzna, cała polskość, — to b a r b a r z y ń s t w o. Bez żadnych ogródek daje to do poznania, gdy pisze (str. 54) o bitwie pod Grunwaldem, w której »rozchodziło się nie tylko o to, czy niemczyzna, czy słowiańszczyzna będą panowały (na wschodzie), lecz także o to, czy k u l t u r a czy n i e - k u l t u r a weźmie górę«.

Według tej, niczem nie uzasadnionej dewizy, są przedstawione także dzisiejsze stosunki. Największą kulturą — pisze autor na stronie 200 — cieszą się dziś Polacy pod pruskiem panowaniem. »Że ona tu zakwitła, jest to zasługą niemczyzny w ogólności, a państwa pruskiego w szczególności. Albowiem tylko wychowanie (w najszerszem tego słowa znaczeniu), jakie my im daliśmy, postawiło pruskich poddanych, mówiących polskim językiem, na wzór Polakom innych zaborów. Niestety! Jeszcze się nam nie udało uczynić z nich wiernych i lojalnych obywateli państwa«. Gdy więc wszyscy Polacy się zniemczą, gdy uznają wszelkie środki antypolskie za prawdziwe swoje dobrodziejstwa, wtedy też staną się narodem prawdziwie kulturalnym i zasługującym na wszelkie uznanie. Tak autor rozumuje o k u l t u r z e p o l s k i e j w Prusach! Jeżeli zaś w państwie Wilhelmów panują

dość znośne stosunki, dzięki Niemcom, którzy tu silnie napływają, to cóż dopiero mówić o Polakach innych zaborów, dokąd niemczyzna nie ma tak silnego przystępu?! Tam pod każdym względem stoją Polacy bardzo nizko! I tak w Galicyi, to barbarzyństwo. Czytamy o niej (na str. 198): »Charakterystycznem jest to, że właśnie w tym kraju, gdzie Polacy mają sposobność w czyn zamienić swe pojęcia o wolności i o ludzkich prawach — tam 200.000 (?!) Niemcom usta na śmierć zamknięto, a Rusini, w liczbie przeszło trzech milionów, (według polskiego liczenia!) temi metodami są uciskani, z jakiemi najgorsze rosyjskie śmiało mogą iść w porównanie«. Dziwnem zaiste wydaje się, że autor tą bronią walczy dziś z Polakami, którą przedewszystkiem przeciw sobie samemu zwrócić powinien. Nie wchodząc jednak bliżej w to, co powiedziano o tym strasznym ucisku Niemców i Rusinów w Galicyi, muszę tylko stwierdzić, że tu właśnie autor okazał największą bezmyślność, stronniczość i największe uprzedzenie wobec Polaków, skoro pisze równocześnie z jednej strony z największem oburzeniem o ucisku narodowościowym w Galicyi, a z drugiej z największą nienawiścią zaleca środki, jakie tylko są możliwe, w celu zupełnego zniszczenia i wyparcia Polaków z królestwa pruskiego. Przechodząc do zaboru rosyjskiego, przyznaje autor, że tu na każdym kroku postęp, jak nigdzie w Rosyi, z wyjątkiem moskiewskiego okręgu przemysłowego i krajów nadbałtyckich, zamieszkałych przez Niemców. Ale nie jest to zasługą Polaków, gdyż oni według znanej dewizy nie są zdolni do szerzenia prawdziwego postępu. »Tylko dzięki niemieckiej, francuskiej i żydowskiej intelligencyi, przy pomocy zagranicznego kapitału, zrobił rozwój gospodarczy rosyjskiej części kolosalne postępy« (str. 199).

Taka jest charakterystyka dzisiejszego narodu polskiego w Prusach, Austryi i Rosyi. Kilka słów teraz o jego przeszłości. Nie odegrał on żadnej roli historycznej, w niczem nie przyczynił się do kultury ogólno-ludzkiej, religijny natomiast, aż do fanatyzmu i nienawidzący ustawicznie Niemców, stawiał tylko tamę posuwaniu się prawdziwej kultury na wschód: szerzeniu się protestantyzmu i niemieckości! Takie wrażenie odnosi autor. I nie dziw! Wszystkie bowiem czyny historyczne, najpiękniejsze, jakie Polska zdziałała, szerzenie chrystyanizmu i cywilizacyi na Litwie, walka z Turkami i Tatarami, stworzenie nauki i poezyi polskiej, — jednem słowem — wszystko to, co polskie, jest w tej książce blado przedstawione, zbyte czasem krótką wzmianką, lub zupełnie pominięte, nieraz wydrwione. Wszystko to, co polskie, pozostaje w największej dysharmonii pod każdym względem z tem, co

czytamy o Niemcach, dla których nie brak hymnów pochwalnych na cześć ich roli zaszczytnej, jaką odegrali w Polsce. Raz tylko znajdujemy uznanie względem Polaków. Mieli oni mianowicie w odpieraniu najazdów tatarskich spełnić »światowo sławne zadanie«. W porównaniu z tą krótką, powyższą wzmianką o Polakach, charakterystycznem jest, co autor pisze (str. 122) w osobnym ustępie o Mohyle, podnosząc wysoko w dobitnych słowach jego znaczenie kulturalne dla Rusinów, którzy za jego czasów zaczynają się budzić do życia.

Nie zaszkodzi przytoczyć tu kilka sądów i uwag autora, co ciekawe światło rzuci na niego. Przyjęcie chrześcijaństwa przez Jagiełłę da się wytłumaczyć tylko jego płochością i żądzą zostania królem. Bitwa pod Grunwaldem, to walka bezkarnego tłumu różnej narodowości, (w której już Husytów widzimy!!) z wysoką, kwitnącą, kulturą pruską, którą Polacy za jednym zamachem zniszczyli. »To było bowiem wszystko, co słowiańska fala zdołała uczynić«. Unia lubelska była podbojem dokonanym ze łzami w oczach — radości po stronie Polaków, a boleści i wściekłości po stronie Litwinów. A z jaką oceną spotkały się legiony polskie? »Saragossa i Samosierra (1809) są dniami chwały tych legionów, które, za cenę oswobodzenia swej własnej ojczyzny, nie wahały się zaprzęgać inne narody w jarzmo niewoli *(Knechtschaft)* Korsykańczyka«.

W celu silnego zaakcentowania i wywyższenia niemczyzny w Polsce, autor chętnie przejmuje kwestye, dziś sporne w nauce, a czasem wygłasza swe nowe teorye bez żadnego udowodnienia. Tak np. z naciskiem podnosi, że państwo polskie zawdzięcza swój początek prawdopodobnie zdobywcom germańskim, na dowód czego przytacza swój własny argument, że »szlachta« pochodzi od germańskich *Geschlechter*. O polskiej kulturze duchowej nie słyszymy więcej, jak tylko kilka nazwisk, te zaś, które były głośne w całej Europie, autor pomija zupełnie, albo przenosi je na Niemców. Tak więc milczenie pokrywa literaturę romantyczną i dzisiejszy ruch literacki, Kopernik zaś i Modrzewski, — to najlepsi Niemcy. Przy Koperniku zamieszczona jest uwaga w nawiasie, że »tylko polscy szowiniści chcą go zrobić Polakiem«. O znaczeniu akademii krakowskiej w XV w. niema ani słowa. Autor krótko tylko pisze o niej, że miała charakter zupełnie niemiecki. Jest to nieprawdą. Wiadomo bowiem, że wszystkie uniwersytety z tej strony Alp wzięły swój ustrój z Francyi, lub Włoch i nasz także tam miał swoje źródło, a nie w Niemczech, gdzie sławne uniwersytety w Lipsku, Erfurcie, Frankfurcie nad Odrą później od

naszego powstały, lub później zakwitły. Również nie wielu spotykamy w XV i XVI w. na naszym uniwersytecie profesorów, Niemców. Kolonizacya niemiecka, to dopiero obszerne pole dla autora, na którem może budować najrozmaitsze wnioski. Od XIII w. począwszy, aż do rozbiorów, Polska coraz bardziej się niemczy, coraz więcej powstaje na jej ziemiach wsi i miast niemieckich, które szczegółowo mamy wyliczone. Z oburzeniem zaś autor pisze, jeśli kto śmiał stawić czoło posuwającej się na wschód niemczyźnie! Tak np. nie może darować Jakóbie Śwince, arcybiskupowi gnieźnieńskiemu, tego, że on nakazał krzewić język polski w Polsce, a niemieckiego kaznodzieję króla Wacława nazwał »psią głową«. Porównując zaś tę reakcyę antiniemiecką z XIII w., wywołaną przez duchowieństwo, z dzisiejszymi stosunkami w Księstwie poznańskiem, podnosi autor z oburzeniem, że »już wtedy był Kościół w służbie polityki narodowej«. O zupełnym prawie upadku mieszczaństwa niemieckiego w XVI w. i później, jak również o silnej kolonizacyi polskiej na Litwie i Rusi nie wiele się dowiadujemy. Autor przemilczał to z rozmysłu, aby mógł wydać tak niewinny, a stanowczy sąd o rozbiorach Polski. Pisze on przy pierwszym rozbiorze (str. 164): »Rosya zajęła tylko te obszary, które były zamieszkane przez ludzi, mówiących po rosyjsku, i wyznających wiarę grecko-katolicką. Przez to pozostała wierną swej idei, jako państwo narodowe i jako głowa Kościoła greckiego... Prusy wzięły tylko to, co było im najbardziej z wszystkiego potrzebnem... To nabycie było pod względem militarnym, gospodarczym i politycznym kwestyą życia młodego królestwa, — a cóż mówić o tem, że wiele historycznych i narodowych względów przemawiało za nabyciem Prus zachodnich«. Jeszcze ciekawiej usprawiedliwione są Prusy w drugim rozbiorze. Udział w nim Prus nie był wynikiem polityki zaborczej, lecz był tylko postulatem »przywrócenia strategicznej granicy między Prusami, a Śląskiem« i koniecznością nabycia kraju »zaludnionego niemieckimi osadnikami«. Powyższe argumenty objaśnienia nie potrzebują.

Należy tu jeszcze przytoczyć ostatnie słowa z tego podręcznika do dziejów Polski, a one powiedzą nam najlepiej, w jakim celu został napisany. Brzmią one: »Rozwój narodowościowy Polaków (w Prusach) nie da się naturalnie powstrzymać, lecz tylko przez przeciwdziałanie nieszkodliwym uczynić... Jeżeli zaś.., od r. 1849—1900 Niemcy pomnożyli się w prowincyi poznańskiej o 25·2 %, Polacy zaś o 51 %, tak, że na 1000 mieszkańców było w r. 1849 365 Niemców,

a 675 Polaków — to, są to cyfry, które wiele jeszcze dają do myślenia. Tylko jednomyślna, wspólna praca, przy rozporządzeniu wszelkich środków, tylko niezmierna, dobrowolna ofiarność, a przedewszystkiem cierpliwe wytrwanie bez chwiania się, na raz rozpoczętej drodze, może nam (Niemcom) zwycięstwo przynieść«. W imię więc tych haseł, w imię wyparcia i zniszczenia tego narodu, którego bada się historyę, kulturę i ducha, pisany jest ten podręcznik. Autor, pałając nienawiścią względem polskości, o czem wiele świadczy, z góry postanowił spaczyć nasze dzieje i wydobyć z nich na wierzch tylko to, co było ich skazą. Czyż wobec tego można książdę d-ra Brandenburgera uważać za książkę prawdziwie naukową? — Nie! Jest ona nadużyciem nauki, jest napisaną raczej w celach agitacyjnych, niż dla publiczności, łaknącej prawdziwej wiedzy. Jest ona źródłem, z którego można czerpać usprawiedliwienie na wszystkie zbrodnie, jakie się dokonywało na narodzie polskim i dziś się jeszcze dokonywa, a równocześnie jest bodźcem dla hakatystów w dalszem niszczeniu żywiołu polskiego i w dalszem posuwaniu się ich na wschód.

Dziwić się tylko należy, że pomieściło ją w swym zbiorze *Sammlung Göschen*, popularne nadzwyczaj wydawnictwo, które wzniosło się na poziom naukowy, a nie służyło przekonaniom politycznym.

L. Bąkowski.

Les Martyrs ou le triomphe de la religion chrétienne. *Chateaubriand.* Paris, Royer et Chernovir ed.

Na karcie tytułowej czytamy nadto: »Porównanie ‚Męczenników' z »Quo vadis«, a dalej urywki z krytyk np. »Powieść Quo vadis naśladuje epopeję Męczenników, ale jej nie dorówna«. — Co wszystko, »na polskie« tłumaczone, brzmiałoby mniej więcej, jak następuje: Powodzenie »Quo vadis« obudziło w sercach pewnej grupy Francuzów małą zazdrość i oto, rozglądając się po swej bogatej literaturze, napotykają rzecz bardzo starą, a raczej przestarzałą, bo jeśli każdy Francuz z dumą zarecytuje scenę z Cyda lub Atalii, ustęp patetyczny z Mowy pogrzebowej Bossueta, to Męczenników Chateaubrianda bodaj czy z tytułu sobie przypomni, choć z rozrzewnieniem i dziś jeszcze odczyta tegoż autora »Atalę« i »René«, a o znaczeniu *Génie du Christianisme* wieleby umiał powiedzieć. Dopiero ukazanie się »Quo vadis« obudziło wspomnienie »Męczenników«. Aby jednak tę bardzo zapomnianą historyę uczynić ponętną, apeluje się na samej karcie tytułowej do tych

podniosłych wrażeń, doznanych przez czytelników powieści Sienkiewicza i dodaje, że »Męczennicy« to rzecz w tym samym rodzaju, a jeszcze lepsza od arcydzieła polskiego pisarza. Wcale sprytny to sposób zwrócenia uwagi na rzecz zapomnianą, tylko czy nie kosztem prawdy? i czy istotnie Francuzi czytają »Męczenników« więcej po ukazaniu się »Quo vadis« niż przedtem?

Podobieństwo obu powieści jest pozorne — musi ono być oczywiście w treści, jak w dwu krajobrazach zimowych, a więc dwoje zakochanych, których dzieli zrazu różnica religii, prześladowanie i t. d., ale w wykonaniu różnice są tak zasadnicze, że o wpływie, nie dopiero naśladownictwie »Męczenników« w »Quo vadis« mowy być nie może.

Przedewszystkiem dzieło francuskie ma być epopeją pisaną prozą; są tam więc inwokacye (do Muz!), modlitwy do bogów pogańskich przeplatane uroczystościami chrześcijańskiemi; a to wszystko strasznie długie i w tonie bardzo poetycznym, który w drobnem opowiadaniu jak »Atala« może mieć nawet swój wdzięk, ale w ogromnej (400 stron bitego druku) powieści, jest wprost nużącym. Tło historyczne pewnie, że jest lepiej oddane niż w pseudo-klasycznej tragedyi; autor umie już »indywidualizować« epoki historyczne i narody (co mu przyznał sam Aug. Thierry); ale z tem wszystkiem do mistrzowstwa Sienkiewicza w tym kierunku bardzo mu daleko; bohaterowie jego nieraz zanadto przypominają romantyków w. XIX, wygłaszając długie, afektowane deklamacye, które obniżają niejedną prawdziwie piękną scenę (np. końcową męczeństwa). Stąd do powieści Chateaubrianda nie dałoby się zastosować pięknych słów Bourgeta, który w liście do d-ra M. Robrynerówny[1] podziwia »tę siłę talentu, z jakim potrafi nasz genialny Sienkiewicz wskrzeszać i dokładnie odtwarzać dawno ubiegłe chwile, tę siłę, która zamienia jego powieść w prawdziwy poemat w pełną realizmu epopeję, przecudnym kolorytem zabarwioną«.

M. Paciorkiewicz.

Études sur Goethe. *Paul Stapfer.* Paris, Armand Colin. Str. 293.

Paweł Stapfer, urodzony 1840 r. w Paryżu, ogłosił r. 1881 wspaniałe studya nad nowoczesną literaturą francuską. Poezyom Wiktora de Laprade przeciwstawił wówczas »cud cudów«, utwór Goethego *Hermann und Dorothea.* O zachwytach jego nad tem arcydziełem niemieckiej literatury, świadczą wymownie znamienne słowa, które wtedy

[1] Przytoczonym w tejże autorki *Essai sur Henri Sienkiewicz.*

wypowiedział: »Czemuż Francya miałaby krzywo patrzeć na Niemcy? Niemcy — to *alma parens*, duchowa karmicielka Europy. A czemuż Niemcy miałyby żywić nienawiść ku Francyi, tej żywej i genialnej tłumaczce, której zawdzięczają rozpowszechnienie swych idei?« [1].

Jego *Études sur Goethe*, — obejmujące w nowem opracowaniu dziełko wydane r. 1881 p. t. *Goethe et ses deux chefs d'oeuvre classiques*, oraz dwie przedmowy do francuskiego przekładu »Fausta« przez szwajcarskiego ministra Alberta Stapfer'a (1885 r.), tudzież do przekładu »Werthera« przez M-me Bachellery (1886 r.) — są wyrazem tej samej czci dla mistrza niemieckiej poezyi.

W pierwszej części swych studyów zestawia Paweł Stapfer Goethego z Lessingem i Schillerem, uwydatniając przez to przeciwstawienie najwybitniejszych przedstawicieli literatury niemieckiej w konkretnych rysach cały charakter i geniusz Goethego. W Lessingu, księciu krytyki literackiej, i w Goethem, księciu poezyi, upatruje Stapfer słusznie właściwych założycieli klasycznej literatury Niemiec. Wprawdzie i Goethe, powiada Stapfer, był wielkim krytykiem, a Lessing wielkim także poetą, — zachodzi jednak między nimi ta różnica, że pierwszy był poetą z urodzenia, a w następstwie dopiero krytykiem, drugi zaś krytykiem z natury, a poetą ze świadomej determinacyi woli. Geniusz Goethego cechuje dojrzała intuicya, szeroka i wszechstronna sympatya dla wszystkich prądów umysłowych, opanowanie myślą wszystkich przejawów życia; — to wszystko zaś składa się na jego ostateczny dominujący rys charakterystyczny, powszechny eklektycyzm. Polemiczny umysł Lessinga, zwalczający bronią dyalektycznej metody ówczesne poglądy estetyczne, tudzież określający bezwzględne reguły w rzeczach gustu, — następnie jego książkowa wiedza, mająca przewagę nad mądrością życiową i doświadczeniem, — są to przeciwieństwa, które odbijają ujemnie od postaci Goethego i właściwy jego charakter pokazują w pełniejszem a dodatniem oświetleniu. Podczas gdy Lessing mimo wszystkich swych zalet i wpływów pozostaje zawsze i wyłącznie człowiekiem wieku XVIII, Goethe nie tylko jest człowiekiem XIX w., ale poetą wieku *par excellence*, najdoskonalszem wcieleniem kosmopolitycznego geniuszu naszej ery. Dla patryotyzmu, będącego podnietą siły twórczej, ale równocześnie także pewnem jej zacieśnieniem, nie mogło być miejsca w tak szerokim umyśle, jakim był Goethe.

---

[1] *Der Einfluss deutschen Geistes auf die französische Litteratur des XIX Jahrhundertes* von Dr. Fritz Meissner. Leipzig 1893, str. 242.

Zestawienie Goethego z Schillerem, kontrast między realizmem pierwszego, a idealizmem drugiego, illustruje wybornie charakter etyczny poezyi koryfeusza niemieckiej literatury i oświetla intellektualny stosunek tych dwóch geniuszów, uzupełniających się wzajemnie i wydających wspólną pracą najcelniejsze swe utwory. Mimo uznania wyższości geniuszu w Goethem, autor bardziej sympatyzuje z Schillerem i nie kryje się wcale z ostrym swym sądem: »Biorąc pod uwagę małą liczbę prawdziwych arcydzieł, jakie Goethe utworzył w długim okresie swego życia, tudzież ogrom szkiców, studyów, fragmentów, rozpoczętych raz pomysłów, potem po nagłej przerwie podejmowanych na nowo lub niedokończonych, pytam się, czy ten jedyny w swym rodzaju amator jest rzeczywiście jednym z wielkich poetów ludzkości, jak Shakespeare albo Molière, i czy nie należałoby go sprawiedliwiej nazwać *le plus grand des Alexandrins*« (str. 69).

Po ogólnej charakterystyce poety, Stapfer obdarza nas głęboko pojętemi studyami nad najcelniejszymi utworami Goethego. »Werther'a« dotąd oceniano raczej ze stanowiska biograficznego niż poetycznego. Stapfer uniknął przezornie tej jednostronności i pokazał nam młodego poetę pod nowym kątem widzenia, mniej wertherowskim. Wpływ Russa, autora »Nowej Heloizy«, rzuca jasne światło na literacką ocenę Werthera. Z szczególną troskliwością i sympatyą ocenia francuski krytyk najdoskonalsze utwory klasycznej poezyi niemieckiej, »Ifigenię w Taurydzie« i »Hermana i Doroteę«. Widzi w nich słusznie »najczystsze może arcydzieła nowoczesnej poezyi zarówno pod względem etycznego natchnienia, jak wykonania artystycznego« (str. 234). Za najbardziej mistrzowski utwór Goethego uznaje jednak »Hermann i Dorothea«, nie F a u s t a, jakkolwiek ten »jest jednem z tych wielkich arcydzieł sztuki, które nigdy nie wyczerpują ciekawości, nigdy nie nużą, a zawsze zyskują na wartości w miarę ich dalszego studyowania i zagłębiania się w nie« (str. 284). Stapfer śmiało zaznacza, 'co w cichości myśli świat cały, że Faust jest mimo wspaniałych swych ustępów zbiorem urywkowych poezyi, w których niepodobna uchwycić głównej jakiejś myśli przewodniej, gdyż brak mu jednolitości w akcyi, stylu, charakterach (wyjąwszy charakter Małgorzaty), brak i związku między poszczególnemi scenami.

Widać z tych studyów, że autor posiada wyborny sąd krytyczny, zmysł estetyczny bardzo wzniosły i subtelny, znakomity dar chwytania charakterów tak samego Goethego, jak i postaci poetycznych,

przez niego skreślonych. Uwydatnia się to szczególnie w studyum nad eposem »Herman i Dorotea«, — którego klasyczność wywarła na estetycznie tak wyrobionym krytyku najgłębsze wrażenie.

Ks. E. Matzel.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Śladami Mickiewicza. Szkice i przyczynki do dziejów romantyzmu. *Zygmunt Wasilewski.*

Zbiór ten mieści dawniejsze prace autora, odnoszące się wprost lub wiążące się pośrednio z osobą Mickiewicza.

Pierwsza z kolei rozprawa »Szkoły w Polsce a twórczość poetycka« daje charakterystykę szkół przed reformą Konarskiego, zasady tej reformy i następującej potem akcyi Komisyi edukacyjnej. Reformy te miały na celu przedewszystkiem danie wykształcenia praktycznego, wyciągnięcie ze szkoły jak największego pożytku dla życia. Uczono języka ojczystego, aby przez pracę nad mową wyrobić sprawność w operowaniu pojęciami i ścisłość logiki. W mowie ojczystej kształcono na wzorach pisarzy i poetów dawnych, a kierunek ten wydał rezultat wręcz przeciwny zamierzonemu. Zamiast uczonych lekarzy, prawników, i t. d., szkoły wydawały setki poetów. Zapoznawanie się z dziełami literatury wyrabiało smak i popęd literacki, budziło ukryte w tym kierunku zdolności.

»Szkoła w oblężeniu« to smutne dzieje uniwersytetu wileńskiego, śledztwa Filaretów i reformy uniwersytetu w duchu reakcyjnym.

Wśród rękopisów w bibliotece Muzeum w Rapperswylu znajduje się archiwum Towarzystwa literackiego założonego w Paryżu w r. 1831. Na podstawie tego archiwum kreśli autor udział Mickiewicza i Słowackiego w tem Towarzystwie. Udział ten nie był wielki, gdyż wogóle Towarzystwo nie rozwinęło szerszej działalności. Jednym z najważniejszych faktów było wezwanie do kreślenia pamiętników powstania listopadowego, pochodzące prawdopodobnie z pod pióra Mickiewicza. W związku z tem stoi »Geneza pomysłu Pana Tadeusza«. Mickiewicz sam nie mógł dać takiego pamiętnika, w powstaniu nie brał udziału i wspomnień z niego nie miał. Lecz chciał on również dać coś z tradycyi narodowej, i odtwarza Litwę, jak ją poznał w zaraniu swego życia.

Rozprawa »o ton w poezyi i w życiu« analizuje wyrażenie się Mickiewicza w wykładach literatur słowiańskich o Goszczyńskim, że między poetami Polakami Goszczyński ma charakter rosyjski, »ton«, jak nazywa prelegent. Dla wyjaśnienia tej charakterystyki sięgnąć trzeba do nauki Towiańskiego. Zapanować nad masami duchowo, i prowadzić je, to było zadanie, które zlecał Towiański; wyrabianie w sobie tonu było przepisem jego doktryny. Ton rosyjski, który »ścina trwogą«, to dziewiczość kultury duchowej. Ludzie pierwotni

biorą wszystko bezpośrednio; wybija się u nich bezwzględność myśli, bezpośredniość uczuć i brutalność w ich objawianiu.

To miał Goszczyński wspólnego z reprezentantami literatury i umysłowości rosyjskiej i stąd nazwał go Mickiewicz *très souverain Russe.*

»Stosunki Słowackiego z Goszczyńskim« powstały na terenie »Sprawy Bożej«: nauka Towiańskiego była kitem, który związał ze sobą dwie indywidualności tak odrębne, różne kulturą, wychowaniem i usposobieniem.

Kontynuacyą myśli Mickiewiczowskiego Konrada jest »Nowy Konrad« Wyspiańskiego; kontynuacyą dostosowaną do warunków epoki, w której powstał. Obaj są wcieleniem twórczej świadomości narodu.

Twórczość narodowa jest sumieniem narodu. Nie dość, że jesteśmy: trzeba to wiedzieć. Ta świadomość mieści w sobie poczucie teraźniejszości i przeszłości. Wyspiański ma tę świadomość. Widzi on, że należy zebrać w jedno ognisko istotę teraźniejszości narodowej z pierwiastków żywych, istniejących w duchu narodowym takim, jakim jest on teraz. Skoro się znajdzie ten punkt, w którym się ogniskuje obecne czucie narodowe, trzeba zawładnąć tem ogniskiem, wyrazić je poetycko i pchnąć świadomość narodową na nowe tory.

Poeta przedstawia reakcyę przeciw subjektywnie idealistycznemu sposobowi myślenia Polski pomickiewiczowskiej, pragnienie powrotu do punktu, z którego wyszedł romantyzm w młodości Mickiewicza i chęć nawiązania myśli z tym okresem, kiedy pożądanie pełnego życia narodowego stanowiło istotny czynnik poezyi.

Polska współczesna głosi wielkie słowo nie mające związku z zagadnieniami życia realnego; słowa bez treści, wiejące beznadziejnością. Konrad wyczuwa jednak w duszy zbiorowej pierwiastki nowe i na nich wsparty, pokusi się o zbudowanie nowej duszy polskiej. Skupia się w świadomości, ścierając się z uosobionemi w maskach kłamstwami konwencyonalnemi, nurtującemi społeczeństwo.

Konrad chce Polski żywej, realnej, zbudowanej organicznie, mocnej przez wkład idei ze strony lepszych sił społeczeństwa.

Konrad ma przystąpić do czynu, do wyzwolenia. Jakiegoż czynu potrzeba?

Wykraść ogień płonący w głębiach życia, żądzę ideału, wykraść ten ogień z ogniska dającego życie twórcze, strzeżonego przez Heatyę, i dać tym, co czekają. Wytrąca czarę trucizny z rąk Geniusza dawnego i chce wieść naród do życia, jako terenu walki, z której się rodzi moc i wszelki lot.

Ale ten czyn odbył się tylko w teatrze w szrankach artystycznych. Sztuka go otoczyła siecią: nie wie dokąd dąży. Jest w więzieniu, rzuca się, ale »wrota zaparte«. Może je otworzy na świtaniu ktoś z naiwnością ducha i wtedy Konrad wybieży na świat.

W końcu »Śladami Mickiewicza« dąży autor na Litwę. Widzi Świteź, Tuchanowicze, odtwarza obrazy tej ziemi, które poznał poprzednio z opisów w »Panu Tadeuszu«, szuka na cmentarzach tych wrażeń, jakie dały impuls do »Dziadów«; jednem słowem żyje wśród tej przyrody, tego otoczenia, które tak potężnie oddziałało na twórczość Mickiewicza.

Dodatek zawiera zestawione z pamiętnika Goszczyńskiego ustępy, dotyczące Mickiewicza.

Dr. A. B.

Nowele. *A. Czechow.* Z rosyjskiego przełożył H. Del. C.

Mamy w zbiorze tym 5 nowel: »Szósty pawilon«, »Trzy lata«, Skrzypce Rotszylda«, »Chłopi«, »Moje życie«.

Autor maluje w nich ciasne stosunki szarego życia małego miasteczka i wsi; warunki walki o byt, o każdy kęs chleba lub też sytego zadowolenia z dobrobytu bez wyższych celów i pragnień. To powierzchnia. A z pod tej powierzchni umie autor wydobyć cichy tragizm, bezbrzeżny smutek i gorycz zawiedzionej nadziei, niezaszczonych dążeń, rozdźwięku między życiem a wnętrzem człowieka. To nadaje tym nowelom znamię smutku beznadziejnego, melancholii i tęsknoty.

A jeszcze jedno charakterystyczne znamię. Ci ludzie Czechowa mają swoje oryginalne poglądy na życie, każdy swoją odrębną filozofię życia. Beznadziejność ich myśli, ich życia potęguje to jeszcze, że nie mają Boga, a przynajmniej o Nim nie myślą.

A.

Wyrabianie samodzielności u młodzieży. *Dr. Franciszek Majchrowicz.*
Ochrona zdrowia młodzieży w wychowaniu domowem. *Dr. Teofil Stachiewicz.*
Współdziałanie domu i szkoły w wychowaniu młodzieży. *Emanuel Dworski.*
Lustracye. Kartki z pamiętników inspektora szkolnego. *Stanisław Tokarski.*

Ostatnie lata stanowią ważny przełom w naszej pedagogii. W poważnych sferach tak fachowych jak i ogółu objawia się coraz silniej prąd reformy wychowania i nauki: widoczne jest żądanie wprowadzenia równowagi między wychowaniem moralnem, wyrobieniem zdrowia i sił fizycznych, a nauką szkolną. Szkoła winna dawać nie tylko pewną sumę abstrakcyjnych wiadomości, lecz kształcić nowe siły do życia praktycznego, dawać społeczeństwu obywateli silnych moralnie i fizycznie, uzbrojonych do walki życiowej w wiadomości potrzebne i w umiejętność i chęć dalszego ich zdobywania. Wychodzić z niej winni ludzie nie obcy społeczeństwu, lecz rozumiejący i chcący zrozumieć prądy w niem nurtujące, jego potrzeby, dążenia i porywy: umiejący w nich odróżnić, co dobre, pożyteczne od tego, co na poparcie, współdziałanie nie zasługuje.

Dr. Majchrowicz w wykładzie o wyrabianiu samodzielności u młodzieży, te właśnie stawia żądania. Występuje przeciw materyalistycznemu celowi w wychowaniu, kierowaniu młodzieńca widokami dobrej cenzury i późniejszej karyery.

Wychowanie fizyczne należy prowadzić przez gimnastykę, sporty, gry na wolnem powietrzu i przez wycieczki urządzane pod kierunkiem nauczycieli. Wycieczki mają obok znaczenia dla zdrowia ważne strony wychowawcze. Nauczyciele przy bliższem na nich zetknięciu się z młodzieżą mogą wniknąć łatwiej w psychę ucznia, niż przy nauce szkolnej, przez przyjacielskie zbliżenie się zyskać zaufanie i wpływ na młodzież. A przytem przez umiejętne pokierowanie wycieczkami rozszerza się horyzont myśli, nabywa się wiedzę, której w szkole młodzież nie zyskałaby, czy to przyrodniczą, czy historyczną lub geograficzną.

Ważne znaczenie ma też sljöd.

Wzywa dalej tak nauczycieli, jak i społeczeństwo do walki z dwoma czynnikami wpływającymi ujemnie, zgubnie na moralność: alkoholizmem i erotyzmem.

Co do nauki szkolnej wypowiada postulaty przytoczone na początku naszych uwag.

Dr. Stachiewicz omawia ze stanowiska lekarskiego ochronę zdrowia młodzieży w domu. Podaje praktyczne wskazówki co do mieszkania, powietrza, odżywiania, nauki domowej, snu i wypoczynku.

Pan Dworski wykazuje, jak ważnym w wychowaniu czynnikiem jest łączność rodziny ze szkołą, wspólność myśli i kierunku.

Podobnym duchem owiana jest praca p. Tokarskiego. Jest to zbiór szkiców z życia i spostrzeżeń autora, jako inspektora szkolnego. Kreśli sylwetki nauczycieli, oddanych pomimo niekorzystnych warunków prawdziwej pracy nad młodzieżą, to znów postaci pedagogów, których celem tylko tresura uczniów, to znów takich, których niekorzystne warunki złamały i zniechęciły do ich zawodu, a nawet takich, którym idzie tylko o zyski materyalne, a spełnianie obowiązków w grę nie wchodzi zupełnie. Poznajemy z nich dolę i niedolę stanu nauczycielskiego, jego dodatnie i ujemne strony. Nad smutnymi obrazami nędzy, zniechęcenia, zaniedbywania obowiązków przeważają jednak obrazy jasne, dające nam otuchę, że ten stan stoi jednak w licznych jednostkach na wysokości zadania, rozumie i wykonywa swe posłannictwo.

C.

Dzieje W. Księstwa Poznańskiego w zarysie (1815—1900). *Dr. Kazimierz Rakowski.*

Szkoła pruska w ziemiach polskich. Napisał *Dr. Antoni Karbowiak.*

W dobie obecnej, gdy wzmagający się z dniem każdym ucisk polskości w zaborze pruskim zwraca oczy całej Europy na kolebkę naszych dziejów, jest praca d-ra Rakowskiego bardzo na czasie. Przypomina nam ona wypadki od czasu przejścia po kongresie wiedeńskim W. Ks. Poznańskiego pod berło pruskie, stosunki i politykę rządu wobec poddanych polskich. Autor sam podaje w przedmowie, że pisze tylko historyę polityczną, posiłkując się tylko obrazem stosunków ekonomicznych, społecznych, etycznych dla uwypuklenia poszczególnych momentów dziejów.

Dzieje te znane są dostatecznie ogółowi naszemu, to też zbytecznem byłoby podawać streszczenie tego dzieła. Widoczna jest z niego ciągłość i konsekwencya polityki pruskiej, która, pomijając krótki początkowy okres pod rządami Zerboniego, trwale dąży do jednego celu, zniwelowania różnic narodowych i religijnych, nawet zgermanizowania narodu polskiego i podkopania w nim miłości i przywiązania do wiary ojców, osłabienia, a w dalszym ciągu skruszenia tak potężnej ostoi, jaką jest dla Polaka wiara Ojców. Względy na okoliczności i wypadki chwili wstrzymywały czasem te zakusy, pozwalały przypuszczać, że rząd zaniechał tej polityki, jak np. w r. 1848 lub po upadku Bismarka, lecz były to złudy tylko, bo zaraz występował znów dawny system ze zdwojoną siłą. Zabiegi, wystąpienia parlamentarne naszej reprezentacyi nie skutkowały: przedstawiciele rządu zbywali interpelacye naszych posłów nic nie mówiącymi ogólnikami lub nawet, jak ks. Bismark, szyderstwem, często brutalnie cynicznem.

Choć wypadki przedstawione przez autora nie są nam obce, bo obecne i przeszłe pokolenie samo na nie patrzyło, i nieraz jęk boleści naszych rodaków z nad Warty przykrem echem w nas się odbijał, przedstawia dzieło autora poważną wartość. Nie rozporządzając materyałami zawartymi w archiwach rządowych, nie

zdołał autor rozświetlić nam zakulisowej sceneryi wielu szczegółów akcyi rządowej, ukrytych sprężyn polityki Berlina. Z tego nie możemy robić autorowi zarzutu. To jednak, co ujawniło się na zewnątrz. działalność rządu, a z drugiej strony postępowanie ludności, zebrał autor w jedną całość, ugrupował i rozświetlił swymi wywodami. Pierwsza to historya porozbiorowa ks. Poznańskiego; to podnosi jej wartość, choć ogranicza się tylko do zarysu.

Gdy będzie mogła nauka korzystać ze źródeł akt rządowych i kościelnych, wtedy przyjdzie czas na wyczerpującą monografię. Praca niniejsza będzie dla tych późniejszych pracowników silną podstawą i punktem wyjścia.

Uzupełnieniem tej pracy jest dzieło d-ra Karbowiaka. Jest to również tylko szkic monograficzny. Autor przedstawia jako pobudkę swej pracy mowę ministra d-ra Studta w dniu 7 maja 1902, w której szef wychowania publicznego w Prusach twierdził, że przy rozbiorze Polski, dzielnice, które przeszły pod zabór pruski, były pozbawione szkół i dopiero szkoła pruska stała się krzewicielką oświaty i kultury wśród ludności polskiej.

Autor porównywa stan szkół w Prusach i w Polsce przed r. 1772, dalej między r. 1772 a 1795, działalność edukacyjną Prusaków a Polaków od r. 1796 do 1806, prace pedagogiczne w Księstwie Warszawskiem, wreszcie działalność edukacyjną Prus i samodzielną pracę po r. 1815.

Rezultat pracy autora przedstawia się niezbyt pochlebnie dla rządu pruskiego, w każdym razie przeczy wywodom ministra Studta o błogiej działalności szkoły pruskiej i dobrodziejstwach, z jakich przez zabór pruski oświata polska miała możność korzystać. Działalność Polaków i Konarskiego, Komisyi edukacyjnej, po zaborach, takich mężów, jak Stanisław Potocki, Czartoryski, Czacki i t. d. była o wiele lepszą, praktyczniejszą, odpowiadającą celowi i owocniejszą, niż stan i kierunek współczesnej szkoły pruskiej. Wogóle w chwili zaboru czy w r. 1772. czy w r. 1793 lub 1795, wreszcie w r. 1815 szkoła polska, jaką Prusy zastały w zabranych ziemiach, była w każdym razie i ilościowo i jakościowo nie gorszą od pruskiej, a często nawet lepszą. Wobec gołosłownych, niczem nie popartych twierdzeń rządu i prasy niemieckiej wynik pracy przedstawionej, skonstruowany na podstawie poważnego materyału historycznego, w którym znajdują się nawet świadectwa pedagogów niemieckich, może nas napełniać pociechą, żeśmy przecież nie ostatni w rzędzie narodów cywilizowanych.

D.

Krucyata dziecięca z r. 1905.

Szkoła i społeczeństwo. Z powodu t. z. strejku szkolnego w Królestwie. *Roman Dmowski.*

Obie powyższe broszury powstały pod wpływem wypadków bieżących, sprawy tak aktualnej, jak strejk szkolny w Królestwie. Temat oraz punkt widzenia jest identyczny, stąd też łączymy je do wspólnego omówienia. Broszura wymieniona najpierw jest tłumaczeniem artykułu p. n. *La croisade des enfants de l'an 1905,* pomieszczonego w paryskiej *La Revue.* Apoteozuje ona postępek dzieci, porównywując dzieci polskie z tym zastępem dzieci francuskich i niemieckich, które porwane prądem wojen krzyżowych ruszyły »*Versus Ierusalem quaerere terram sanctam*«.

Dmowski obraca się na gruncie

więcej realnym, przytacza rzeczowe argumenty za strejkiem czy bojkotem. Szkoła rosyjska jest zgubna dla naszego społeczeństwa; niszczy ona w młodzieży tradycye i ideały narodowe, wszczepia a raczej wsącza pojęcia etyczne rozkładowe, właściwe ogółowi rosyjskiemu, nie znającemu tradycyi, ładu i organizacyi społecznej, dążącego do wywrotu.

O strejku szkolnym wypowiedziała już swoje zdanie rozumna, lepsza część społeczeństwa: zdanie ujemne. My też uznając z p. Dmowskim wady, ujemny wpływ szkoły rosyjskiej, przeciwstawiamy mu jednak wpływ rodziny, domu rodzicielskiego, który ma zadanie tem większe zrównoważyć działanie szkoły pod względem etycznym i społecznym a uzupełnić pod względem naukowym to, co szkoła podaje w ilości niewystarczającej lub pod fałszywym kątem widzenia. Widzimy pokolenie wychowane w szkole rosyjskiej na szerszej arenie, a ideami swemi, moralnością i wykształceniem nie potwierdza obaw przez autora wyrażonych. To też nasuwa się nam wniosek inny, niż p. Dmowskiemu: należy dążyć do szkoły polskiej, stworzyć ją o ile stosunki pozwolą, lecz póki to nie nastąpi, nie bojkotować szkół istniejących, bo one dają z jednej strony pewną sumę wykształcenia, a z drugiej dają zajęcie młodzieży, trawiącej przez strejk bezczynnie najpiękniejsze dni życia. Obowiązkiem zaś rodziny i społeczeństwa jest działalność wychowawcza, usuwanie szkodliwego wpływu, jaki szkoła rosyjska może wywrzeć.

A. B.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Z przejawów modernizmu w Niemczech.

Encyklika o modernizmie zatacza coraz szersze kręgi i zajmuje coraz to szersze koła, a jak można było przewidzieć, wywołuje sprzeciw nie tylko w szeregach innowierców, lecz i katolików, którzy uniesieni temperamentem, zarozumiałością, niedokładnem zrozumieniem rzeczy lub zacieśnionym poglądem, sieją zgorszenie i dają smutny obraz rozdwojenia w łonie tych, którzy nauki Kościoła bronić i na jej straży stać powinni. Do takich należą dwaj profesorzy niemieccy, Ehrhard ze Strassburga i Schnitzer z Monachium.

Pierwszy, znany już dawniej ze swych nie zawsze rozważnych występów, które mu dużo zgotowały kłopotów i rozczarowania, ogłosił w *Internationale Wochenschrift* z 18 stycznia b. r. artykuł p. t. *Die neue Lage der katholischen Theologie.* W artykule tym zaznacza, że na niebezpieczne pytanie chce dać odpowiedź, lecz »są chwile w życiu, w których sumienie jasno i stanowczo głosi, co czynić trzeba. Jeszcześmy nie zaszli tak daleko, żeby najbardziej interesowani milczeli wówczas, kiedy świat cały oczekuje od nich słusznie odpowiedzi na wiele pytań; dać tę odpowiedź są oni nie tylko uprawnieni, ale w pewnych warunkach, mocą swego stanowiska jako profesorzy uniwersytetu, mogą być do niej obowiązani«. Artykuł przeprowadza dalej paralelę między

encyklikami Leona XIII a Piusa X, rozumie się na ostatniego niekorzyść. Encykliki Leona wyszczególniały się klasyczną formą i treścią, którą cechowała miłość i przychylność i podnosiły umysł »w niepodlegającą namiętnościom sferę wysokich myśli«. Ton encykliki Piusa nie jest ojcowskim, aluzye do osiągnięcia celu encykliki nie były potrzebne, a znajdują się w niej ustępy, które trudno pogodzić z faktem, że sędzią serca może być tylko Bóg. Praktyczne przepisy encykliki otwierają na oścież drzwi wszelkim nadużyciom. Dziś »nie możemy stanowczo zbić twierdzeń naszych kolegów (niekatolików) uniwersyteckich, utrzymujących, że encyklika uniemożliwia historyczno-krytyczne badanie katolickiej teologii«, tembardziej, że encyklika łączy węzłem wewnętrznym modernizm i historyczno-krytyczne metody teologii. Praktyczne przepisy encykliki stoją w sprzeczności z ogólnem pojęciem urzędu profesorskiego na uniwersytetach, obrażają moralne uczucia docentów i uczniów, wdzierają się do sal wykładowych, wyrabiają szpiegów, stawiają profesorów katolickich pod kuratelę. Ostre sądy o tych przepisach nie są nieuzasadnione. Encyklika nie rozróżniła syntez współczesnej filozofii od dróg współczesnej myśli, nie przestrzegła przed zależnością od różnych filozoficznych systemów, stojących w sprzeczności z chrześcijaństwem i objawieniem, religią i wiarą w Boga i nie napiętnowała tych teologiczych kierunków i poglądów, które nie są owocem historyczno-krytycznej lub psychologiczno-empirycznej metody, lecz następstwem świadomego lub nieświadomego zaplątania się w fałszywy proces myśli pierwszego lepszego filozofa.

Artykuł dotyka jeszcze dwóch wrogich kierunków w łonie samej teologii: scholastycznego i nowoczesnego; omawia jedność Kościoła w dogmacie lecz nie w teologii, potrąca o teologię niemiecką i kończy: »jeżeli praktyczne przepisy encykliki wejdą w życie, przybliży się wkrótce dzień, w którym katolicko-teologiczne fakultety Niemiec wstąpią do grobu swych starszych sióstr (Francyi i Włoch). Wówczas także dokona się fakt, który znaczyć będzie nie mniej nie więcej jak tylko początek końca«.

Nie widzimy żadnej przyczyny, żeby wdawać się w dokładniejszą ocenę wywodów Ehrharda. Poza przebijającą w nich

insynuacyą i niejasnem zrozumieniem rzeczy, są one tylko seryą pesymistycznych poglądów i nieuzasadnionych obaw, którym zjazd biskupów niemieckich w Kolonii zadał stanowczy kłam. W artykule jednak jego uderzył nas pewien ustęp, który może rzuci trochę światła na genezę tej pracy. Z dziwną irytacyą przytacza Ehrhard następujące zdanie z encykliki papieskiej: »próżność żąda, aby dać się poznać w świecie, a tego celu nie można osiągnąć, jeżeli się mówić będzie tylko to, co zawsze i wszędzie mówiono«.

Ostre stanowisko zajęła wobec Ehrharda *Corrispondenza Romana*. Według niej artykuł wywołał we Watykanie przykre wrażenie. »Wielostronność jego umysłu«, pisze ona, »jego gładkie słowo, jego gruntowna znajomość historyi łączy się w nim niestety z zupełną nieznajomością filozofii i teologii. Wymieniony powyżej artykuł wykazuje jasno, że Ehrhard nie zna nawet zasadniczych podstaw scholastyki, przeciwko którym z taką pożałowania godną lekkomyślnością występuje«.

W obronie Ehrharda stanęli na razie protestanci i jakiś nikomu nieznany proboszcz, Würzberger, który w *Münchener Allgemeine Zeitung* przesyła Ehrhardowi wyrazy uznania i dodaje od siebie: »musimy już raz z tem wszystkiem skończyć«.

Poważniejsi między katolickimi uczonymi w Niemczech postępowali bardzo ostrożnie i raczej potępiali niefortunną pracę. Tak profesor uniwersytetu w Tybindze, dr. Sägmüller, przyznał wprawdzie Ehrhardowi słuszność w tem, że teologia znajduje się obecnie w ciężkiem i przykrem położeniu i że będzie uważana jako nierównorzędna, ale równocześnie zaznaczył, że za taką ją zawsze uważano i przypomniał, że i inne nauki są różnymi względami krępowane, jak np. teologia protestancka, prawo, medycyna i t. d., a teolog ma jednak pewne obowiązki liczenia się z faktem egzystencyi i istoty Kościoła, który przecież już dwa tysiące lat przetrwał.

Przykrym rozdźwiękiem w sprawie całej było stanowisko *Germanii*, która ze słowami uznania dla osobistych zalet i znaczenia autora, najdrastyczniejsze ustępy jego artykułu przedrukowała bez żadnych uwag i zastrzeżeń ze swej strony. »Zgor-

szenie, pisze *Corrispondenza*, stało się jeszcze większem skutkiem zachowania się *Germanii*, która staje się coraz więcej niegodną chlubnej tradycyi tych prawdziwych i uczonych katolików, którzy w epicznych dniach kulturkamfu uczynili z berlińskiego pisma potężną twierdzę ku obronie katolicyzmu. *Germania*, zwracająca na siebie w ostatnich czasach często uwagę z powodu dziwnego stanowiska, jakie zajęła wobec Stolicy Apostolskiej, dzisiaj dopełniła miary, drukując ze słowami pochwały dla autora najskrajniejsze ustępy jego pracy«. *Germania* trochę po niewczasie odpowiedziała, że z poglądami Ehrharda się nie solidaryzuje, ujemne wrażenie w każdym razie pozostało. Zatarło je trochę odwołanie samego autora i przeproszenie Ojca św. »Stoję stanowczo na gruncie dogmatu katolickiego, uznaję kościelną powagę i mam silną wolę pozostać zawsze wiernym synem katolickiego Kościoła«.

To odwołanie, które ostatecznie było przyznaniem się do winy, miało ten skutek, że gazety protestanckie, wynoszące przedtem Ehrharda ponad wszystkich, znalazły w nim naraz »słabość charakteru i brak męskiego hartu«, co dla niego było chyba największą pochwałą.

Odwołał także swój nieszczęśliwy pomysł i ów nikomu nieznany proboszcz, Würzberger, twierdząc, że nie miał wcale zamiaru zwalczać katolickiego dogmatu lub władzy kościelnej i przepraszając za dane zgorszenie. Tym sposobem smutna ta sprawa została załatwioną, nasuwa się jednak pytanie, czy gdyby w tych sercach znajdowało się więcej uszanowania i miłości dla nieomylnej powagi Kościoła, czy wówczas takie odwoływania byłyby rzeczywiście potrzebne. Złe ziarno łatwo zasiać, trudniej je wykorzenić, bo prędko się przyjmuje i szybko rozmnaża, a nie wiele pomoże twierdzić: »nie chciałem obrazić«, gdy rzecz sama w najwyższym stopniu była obraźliwą — do tego drugie odwołanie robi wrażenie chłopca, który coś zbroił i naprawić pragnie, ponieważ lęka się kary.

Gorzej przedstawia się rzecz z drugiem do Ehrharda równoległem wystąpieniem ks. Schnitzera, profesora historyi dogmatu i pedagogii na uniwersytecie monachijskim. W tej samej *Internationale Wochenschrift* ogłosił on artykuł *Die Encyklika*

Pascendi und die katholische Theologie. O ile jednak Ehrhard pisał raczej spokojnie, o tyle Schnitzer uderzył w ton namiętny, pełen wycieczek przeciwko papieżowi a nawet i nauce kościelnej; rzeczowych poglądów ta praca nie przynosi.

Encyklika według Schnitzera mogła tylko tych zadziwić, którzy nie znają kuryalnego Rzymu. Rzym uidealizowany, niezdobyta warownia i ostoja miłości, religijności i kulturnej misyi nie istnieje; istnieje tylko Rzym encykliki. Rzym jedynie pouczać może, biskupi, w teoryi następcy apostołów, są w praktyce tylko urzędnikami kuryi; takie jest stanowisko Rzymu od czasów trydenckiego i watykańskiego soboru. Przywykły do panowania, wdziera się Rzym i do świątyni nauki, chce ją ujarzmić, a nie rozumie jej i zrozumieć nie może. »Od Ducha św. oświecony i prowadzony, posiada przecież od dawna pełnię Bożej prawdy. Wie wszystko lepiej, stoi ponad fałszem i tak mało zależy od ludzkiej wiedzy i nauki, że sam tworzy kamień probierczy i miarę dla wszelkiej umiejętności. Uczeni są i pozostaną zawsze prostemi owieczkami, które nie mogą się obejść bez duchownego pasterza«.

Jeszcze kilka impertynencyi pod adresem Rzymu, kilka insynuacyi... lecz przykro się nawet rozwodzić nad tym niegodnym uczonego tonem, który nie ustępuje w niczem protestanckim wycieczkom. Tak też pojęła tę sprawę katolicka prasa.

»Uczony, pisze *Augsburger Postzeituug,* rzucony na nowy, pełen ukrytych niebezpieczeństw teren, dochodzi do przekonań, których z nauką Kościoła w żaden sposób pogodzić nie można. Pragnie jednak rzucić trochę światła na całą sprawę. Pisze więc niemożliwie wyzywający artykuł przeciwko uroczystemu orzeczeniu najwyższej władzy kościelnej. Rozumie dobrze, jakie stąd wynikną następstwa i jest gotów te następstwa ponosić. Powrót dla niego już nie istnieje, gdyż przyczyna konfliktu nie leży w jakiejś kwestyi dyscyplinarnej lub pietyzmu, ale wprost w jego wewnętrznej rozterce z dogmatem. Schnitzer nie pisze o Kościele z szlachetnym spokojem i powagą wewnętrznie dojrzałego i wspaniałomyślnego człowieka. Porzuca Kościół nie z uczuciem wdzięczności za to, czem był on dla niego w jego młodzieńczych i późniejszych latach, i to nas boli więcej, jak jego rozdział z Ko-

ściołem; nie sądziliśmy, żeby był do tego zdolnym, a i dziś jeszcze przypuszczamy, że jest on raczej ofiarą swego temperamentu i chęci polemizowania, jak fanatyzmu«.

Nic więc dziwnego, żePius X ks. Schnitzera zasuspendował, że niektórzy biskupi zakazali swoim klerykom uczęszczać na jego wykłady, a on sam czuł się zmuszonym te wykłady zawiesić. Nie uczynił jednak tego, jako nawrócony lub choćby tylko spostrzegający przepaść, nad której brzegiem się znajduje. Mowa, w której słuchaczy swych o zawieszeniu wykładów zawiadomił, była wprawdzie spokojna i w poważnym utrzymana tonie, ale była równocześnie apologią jego postępowania i nacechowana silną decyzyą dalszego kroczenia po tej samej drodze. A już wprost niesmacznem było powoływanie się na Jezusa i Pawła apostoła, którzy także cierpieli za głoszenie nowych idei.

Zajście miało jeszcze jeden bardzo smutny epilog. Profesor egzegezy w Monachium, dr. Bardenhewer, zabrał w kwestyi Schnitzera głos i zwrócił uwagę swych słuchaczy nie tylko na powyższy artykuł, ale także na ogłoszoną przez tego samego autora w *Süddeutsche Monatshefte* pracę p. t. *Legenden - Studien*, w której Schnitzer stara się wykazać, że cuda należą do legend, że udowodnić ich nie można, że całe życie Chrystusa posiada wiele legendowych rysów, których również nie można odmówić i ewangeliom, pisanym nie przez naocznych świadków dziesiątki lat po śmierci Jezusa, że kanonizacye i beatyfikacye nie mogą sobie rościć prawa do jakiejś powagi, ponieważ na cudach się opierają i t. d. »Nie wierzcie, kończył zacny kapłan, że podobne twierdzenia są rezultatem naukowych badań. Między prawdą objawioną a prawdziwą nauką nie może być sprzeczności. Nie dajcie się wprowadzić w błąd przez huragan oklasków, którego byliście świadkami. To zawsze miało miejsce, ilekroć katolicki teolog buntował się przeciw Kościołowi. Gdy uznał swój błąd, dały się słyszeć całkiem inne głosy z tego samego obozu. Stójmy silnie przy naszej świętej wierze«.

Następstwem tego uczciwego kroku ze strony profesora Bardenhewera była rzucająca brudny cień na uniwersytet monachijski karczemna manifestacya i burda urządzona przez studentów —

dziwnych obrońców znajdują zwykle buntujący się przeciwko Kościołowi księża.

Pociechą w tych, bądź co bądź przykrych stosunkach, będzie dla Rzymu stanowisko, jakie na zjeździe w Kolonii zajęli biskupi wobec encykliki. Wbrew różnym rozsiewanym plotkom o niejedności, zakradającej się w ich szeregi, stwierdził zjazd ich jedność, uznanie powagi papieża i gotowość poparcia go we wszystkiem; to samo stwierdził i ich list pasterski, który rozróżniając dokładnie, co Ojciec św. zakazuje a na co pozwala, obalił tem samem wszystkie podejrzenia, ale równocześnie także wszystkie obawy Ehrharda i innych. Nie ciasno, ale bardzo szeroko patrzy się episkopat niemiecki na encyklikę papieską; jedność, jaka wogóle pod tym względem szeregi prawdziwych teologów niemieckich ożywia, nie każe się lękać dalszych zawikłań, lecz pozwala dość spokojnie patrzeć w przyszłość.

Z Francyi. Walka wydana kongregacyom i Kościołowi przyniosła wprawdzie coraz więcej szerzące się zdziczenie obyczajów, coraz większe, na razie przynajmniej zobojętnienie we wierze, nie daje jednak materyalnych korzyści; owe sławne miliardy m a r t w e j r ę k i, które miały dać Francyi szczęście na ziemi i rozwiązać nieomal całą kwestyę społeczną, gdzieś się rozwiały a raczej wzbogaciły pojedyncze jednostki, które uważają walkę przeciwko Bogu za główne swego życia zadanie, nie gardzą przytem jednak i prostą kradzieżą dóbr kościelnych, byle tylko zgrabnie dokonaną. Ale nie zawsze tej rzeczy zgrabnie dokonać można, to też tak zwana likwidacya dóbr zakonnych utrudniła rządowi nie mało jego stanowisko, a w zdrowej części społeczeństwa wywołała jednomyślny okrzyk oburzenia i protestu.

O co właściwie chodziło? Dla przeprowadzenia likwidacyi dóbr zakonnych dał rząd likwidatorom do dyspozycyi przeszło osiem milionów franków; po przeprowadzeniu likwidacyi otrzymał z powrotem wszystkiego razem około 850 tysięcy franków. Tym razem rzeczywiście m i l i o n y, w dosłownem tego słowa znaczeniu, wzbogaciły niesumiennych urzędników, nie doszły jednak do kas państwowych.

I tak np. dla zlikwidowania paryskich Maryanistów przeznaczył rząd 485 tysięcy franków; do kasy likwidatorów wpłynęło po likwidacyi przeszło 985 tysięcy. Z tych użyto na pokrycie długów hipotecznych około 320 tysięcy, kasa zapasowa otrzymała z tego 137.358, kasa państwowa nic wogóle nie dostała, a więcej jak 527 tysięcy figuruje w rachunkach pod tajemniczą rubryką: *autres causes*. Na likwidacyę Oblatów przeznaczono 355 tysięcy, inkasowano 164.180, kasa rządowa otrzymała z tego 180 franków; pod rubryką *autres causes* figuruje 164 tysięcy. Dla likwidacyi Franciszkanów ofiarował rząd 336.391 franków; dochód z likwidacyi wynosił 753 tysięcy i cały ten dochód zapisano znowu pod *autres causes*. Kasa rządowa i zapasowa nie otrzymała ani szeląga.

Wzorem w swoim rodzaju są rachunki przez likwidatorów wystawione. Przy likwidacyi Maryanistów policzył likwidator 93.522 franków dla urzędników, przeszło 27 tysięcy dla podróży i korespondencyi, 6800 dla rzeczoznawców i 16 tysięcy dla adwokatów. Przy likwidacyi Franciszkanów zabrał likwidator dla siebie 52.747 franków, urzędnikom dał 40 tysięcy, na podróże i korespondencye wydał rzekomo przeszło 43 tysiące; adwokatom w rzeczywistości wypłacił dwieście franków, zapisał jednak w księgach 15.877.

Trzej główni likwidatorzy Duez, Lecouturièr i Ménage inkasowali 4 i pół miliona, 8,781.823 i 12,435.067 franków. Wydali z tego 2,345.112 franków, 3,128.784 i 5,627.201. Trzech tych panów rubryka *autres causes* wynosiła sama 6,851.327 franków.

Lwia część dochodu poszła na nieuzasadnione wprost honorarya adwokatów. Tak np. Millerand otrzymał za dwie mowy — utrzymują jednak, że tylko raz przemawiał — 10 tysięcy, a ogółem 59 tysięcy franków; dawny minister sprawiedliwości Thévenet 37 tysięcy, Lemery 122.300, deputowany Paweł Faure 93.700 franków, Albert Clemenceau 16.750 i t. d. bez końca.

Blok, którego ostatecznie likwidatorzy byli tylko narzędziami, czuł się skompromitowanym, trzeba się było ratować. Podjął się tego zadania Briand.

Z sławnego miliarda kongregacyi należy zdaniem jego 750 milionów do potwierdzonych kongregacyi, tych nie likwidowano;

z pozostałych 250 milionów wiele przeniesiono za granicę, Szwajcarya przecież za pieniądze kongregacyi zakupiła nowe koleje. Procesy, hipoteki, utrzymanie chorych członków kongregacyi pochłonęło resztę.

Takie przedstawienie nie do wszystkich przemówiło, gdyż jeszcze pozostały sławne *autres causes*. Wskazywano więc na długi hipoteczne, koszta sądowe, wpłaty do kas, wkłady gospodarcze, utrzymanie i restaurowanie budynków, podatki, asekuracye i tym podobne. To także jeszcze wszystkich nie przekonało, gdyż chodziło przecież o przeszło trzynaście milionów, a w niejednym wypadku przekonano się o fałszywości tych rubryk. I tak sprzedano dobra ziemskie pewnej kongregacyi za 297.000 franków; długi na tym kawałku ziemi ciążące wynosiły 124 tysiące franków, kapitał pozostały dał 173 tysięcy, likwidator jednak orzekł, że likwidacya dała deficyt.

Ponieważ na pochyłe drzewo i kozy skaczą, przypisano ostatecznie winę kompromitacyi klerykałom, którzy intrygami obniżyli wartość dóbr i przeszkadzali fiskusowi w ich nabyciu. Jednak i to nie wystarczyło, żeby oczyścić likwidatorów z zarzutu sprzeniewierzenia publicznego grosza a rząd z kompromitacyi, dlatego musiał Briand wnieść zarys prawa, mocą którego likwidacya miałaby się odbywać w przyszłości na drodze administracyjnej pod bezpośrednim zarządem państwa, a nie jak było dotychczas pod zarządem sądownictwa; prezydentem komisyi senatu, mającej sprawę rozpatrzyć i zbadać, mianowano Combes'a. Czy kruk krukowi oko wykole? W tym wypadku być może, wiadomo bowiem, do czego Combes zawsze jeszcze zdąża. Zostać prezydentem ministrów to rzecz zaszczytna, a przedewszystkiem intratna, postępowanie zaś likwidatorów dało Combes'owi do rąk silną broń przeciwko prezydentowi Clemenceau.

Sprawa likwidacyi nie jest jednak jedynym kłopotem rządu. Wiadomo bowiem, że ten sam rząd konfiskując dobra kościelne, dopuścił się równocześnie zbrodni, świadczącej o zupełnym zaniku wszelkiego poczucia moralnego, wstydu i szlachetności, pokonfiskował także pobożne fundacye, czy to w gruntach czy w pieniądzach. Z tem jednak nie godzili się spadkobiercy i powytaczali

rządowi różne procesy, domagając się nie bez słuszności zwrotu zabranych dóbr, skoro one nie służą już celom, dla jakich były przeznaczone, a tem samem przechodzą na własność spadkobierców.

Briand zaznaczył wprawdzie stanowczo w publicznem przemówieniu, iż spodziewa się, że sądy nie będą rozstrzygać spraw przeciwko woli narodu (czytaj bloku), i rzeczywiście znalazło się takich sędziów nie mało, ale znalazło się też dużo takich, którzy rozstrzygnęli przeciwko państwu, zmusili je do zwrotu zabranych dóbr i do poniesienia kosztów. Pod presyą rządu zaczęły sądy wydawać, zdaniem Brianda, poprawniejsze wyroki, ale i to nie długo trwało. Na razie stanęło na tem, że sądy przyjmują jako uzasadnione skargi bezpośrednich spadkobierców i rozstrzygają na ich korzyść, odrzucają zaś spadkobierców pośrednich. Nie różami więc ściele się droga rządowi francuskiemu i blokowi, a przysłowie o *male parta* spełnia się we Francyi aż za dosłownie.

Dwie chwile z rzadkiego jubileuszu

Nie chodzi nam tu o bliższy opis tysiącpięćsetletniego jubileuszu śmierci św. Jana Chryzostoma, uczyniły to już przed nami gazety. Pragniemy tylko zwrócić uwagę czytelników na dwie tego jubileuszu chwile. Poraz pierwszy od wieków odprawiono w watykańskiej sali beatyfikacyjnej w asystencyi papieża i w obecności kolegium kardynalskiego uroczystą Mszę pontyfikalną według obrządku greckiego; celebrował ją patryarcha Antyochii, Cyryl VIII, w towarzystwie licznych biskupów oryentalnych. Zaznaczamy tę chwilę, gdyż nigdy w minionych latach nie był Watykan świadkiem podobnego zjednoczenia dwóch obrządków. Nie miało to nawet miejsca wówczas, kiedy może najbardziej było pożądanem, gdy mianowicie chodziło o unię na koncylium lugduńskiem r. 1274 i florenckiem r. 1438. Ceremoniał papieski posiada wprawdzie rubryki na wypadek, gdy biskupi lub patryarchowie innych obrządków asystują celebrującym papieżom, nie posiada ich jednak, o ile chodzi o niełacińską Mszę św. w kaplicy papieskiej; osobne rubryki musiano dopiero ułożyć.

Jeżeli już ten fakt wskazał na wysokie poważanie i miłość,

jaką Ojciec św. żywi dla Kościoła wschodniego, to wskazała na to jeszcze dobitniej jego mowa, wygłoszona do komitetu jubileuszowego. Na Wschodzie, mówił papież, stała kolebka chrześcijaństwa; ze Wschodu otrzymał Zachód dobrodziejstwa ewangelii. Dlatego papieże Wschód zawsze otaczali szczególną pieczołowitością, nie odmawiali mu swej miłości nawet po jego odszczepieństwie, i nigdy o nim nie zapomnieli. Dowodem są choćby i tacy papieże, jak Pius IX i Leon XIII. Odszczepieństwo i błędy Wschodu oddały go na pastwę niewiary i poddały władzy cywilnej, a jednak jego wielkość i urok polegać może tylko na silnem zespoleniu z Rzymem. Wschód pozostanie zawsze jutrzenką wiary, ale słońce wiary, ponieważ taką była wola Chrystusa, może tylko w Rzymie i ze Rzymu świecić.

Słowami podziękowania i błogosławieństwa zakończył papież swe przemówienie, a te jego słowa będą dla całego katolickiego Wschodu zachętą do nowych wysiłków i do nowych prac; dla niejednego zaś z odpadłych braci będą może powodem do zastanowienia się i do powrotu do stęsknionej Matki.

Z obozu ludowców.

Krakowski *Postęp* przyniósł w numerze 18 bieżącego roku oryginalny list jednego z ludowców, Antoniego Płazy, wysłany w czerwcu ubiegłego roku do redakcyi *Przyjaciela ludu*, a rzucający ciekawe światło na to, co się za kulisami w cichości robi. Chociaż więc dzisiaj stosunki w obozie ludowców zdają się zmieniać, przytaczamy charakterystyczne ustępy tego listu. Aby lud wyrwać z »obory klerykalno-stańczykowskiej«, radzi Płaza zakładać po wsiach w domach najwybitniejszych ludowców biblioteki, gdzieby lud mógł się kształcić i umysłowo rozwijać. Dotąd wszystko dobrze, ale oto »w takich bibliotekach powinny się mieścić także broszury następujące: »Worek Judaszów«, »Historya inkwizycyi«, »O czarownicach i procesach przeciwko czarownicom«, »Prawo pierwszej nocy«, »Tysiąc dwieście lat niewoli chłopskiej«, Andrzeja Niemojewskiego: »Legendy«, E. Renana: »Życie P. Jezusa«, »Mitologia Greków, Rzymian, Persów« i t. d. »Tajemna wiedza egipskich kapłanów«, K. Flam-

mariona: »Światy nieznane«, »Mieszkańcy na planetach«, »O spirytyźmie« i t. d.

Wszystkie te dzieła i broszury są z małymi wyjątkami pisane przez nieuków i apostatów, obrachowane na rozbudzenie fanatyzmu i nizkiej zawiści w bezkrytycznych i ciemnych masach; wszystko tam jest prócz nauki i prawdy, są też po większej części przez Kościół zakazane. Oto jednak właśnie chodziło, żeby szerokie masy ludowe roznamiętnić, rozfanatyzować i nawet wiary pozbawić. »Kto czyta takie broszury... ten dopiero wpada w pewien rodzaj zwątpienia i traci ślepą wiarę w księży. Kto czyta te broszury i książki, ten słabnie w miłości do księży i staje się dopiero prawdziwym ludowcem. Dopóki się nie zniszczy wśród ludu ślepej wiary w księży, nie osłabi wielkiej miłości ludu do księży i nie wywoła u ludu zwątpienia w to, co księża ludowi za największe i najświętsze prawdy ogłaszają, dopóty nie można będzie wyzwolić ludu z pod opieki i panowania kleru i dopóty nie możemy marzyć o wolnej Polsce ludowej«.

To przynajmniej jasno powiedziane i zdaje się nam, że się nie łudzimy przypuszczając, że całą tą akcyą, mającą na celu odstręczenie ludu od Kościoła, kieruje nie ręka Płazy, bo to człowiek, którego na seryo brać nie można, ale jakaś zagadkowa, ukryta ręka, która dla osiągnięcia swoich, w cieniu nocy kryjących się celów, wszystko poświęcić jest zdolna, nawet szczęście ludu. A więc *caveant consules*, bo takich Płazów między ludem zaczyna dziś pełzać coraz więcej.

Ks. Wiktor Wiecki.

Ze świata geografii.

Kolonialno-ekonomiczna ekspanzya Niemiec. — Choroba snu.

Świeżo z tak wielkiem zacięciem przez br. Aerenthala podniesiona sprawa kolei bałkańskiej, wywołała w europejskiej prasie krzyki, motywowane nieraz na całkiem odmiennych podstawach. Jedni widzą tutaj intrygi niemieckie, celem uzyskania szybkiego połączenia: Berlin-Bałkan-Bagdad-Zatoka perska a dążące do tego za pośrednictwem swej usłużnej przyjaciółki Austryi: inni znowu nie mogą się tego absolutnie dopatrzeć, lecz widzą w tem wpływy Słowiańszczyzny, bo w imieniu jej żywotnych interesów Austrya, państwo na wskróś słowiańskie, chce podnieść południowe-słowiańskie kraje. Niema może przyczyny wątpić w tak idealne cele, jakie i Rosyę ożywiają we formie projektu poprzecznej linii kolejowej Dunaj-Adria, ale zamiast wydawać jakikolwiek sąd o tej sprawie, rzućmy okiem nie na dyplomacyę lecz na fakta, znane nietylko geografowi, a mianowicie na szybką ekspanzyę Niemiec w otwieraniu coraz to nowych, a bezpośrednich, jaknajszybszych środków komunikacyjnych z Niemiec do wszystkich części świata, a co za tem idzie i wzrost niemieckich wpływów. Albowiem komunikacya taka nietylko jest wskazówką i przewodnikiem, kędy ma płynąć bogactwo danych dwu krajów; jest ona nadto łącznikiem, który spaja najodleglejsze lądy, znosi granice odległości i jednoczy kraje coraz ściślejszymi węzłami, aż stworzy z nich jedno, choć w dwóch miejscach rozłożone państwo.

Czy nie do tego dążą Niemcy?

Do dawniejszych na tem polu objawów — pomijając inne — należy sprawa choćby kolei w Arabii Skalistej, gdzie dzisiaj nawet funkcyonaryuszami kolejowemi są niemcy: w ostatnim czasie powstało osobne towarzystwo *Deutsch-Asiatische Gesellschaft,* którego celem budować koleje w Azyi: tutaj należy i kolej bagdadzka, a nadewszystko sprawa żeglugi zamorskiej. Wedle Registru Lloyda 15 wielkich niemieckich towarzystw okrętowych wysyła swe parowce do wszystkich już dzisiaj części świata; a potęga ich wzrasta co roku; w ostatnich 2 latach »Oceania« w Hamburgu powiększyła kapitał zakładowy o $2^1/_2$ miliony mk. »Hamburg-Bremer-Afrika-Linie« o 6 milionów; »Hamburg-Südamerikanische Dampf-Schiffart-Ges.« o 6 mil. »Hansa« o 5 mil. »Hamburg-Amerika-Linie« o 20 mil. »Lloyd« dodał 25 mil. (do dawniej-

szych 127 mil. mk.), pomijając założenie kilku nowych towarzystw, z milionowymi kapitałami. Nie dość na tem; postąpmy dalej, i odchylmy bodaj nieco zasłony za jaką spoczywają krańce Azyi, Ameryki i Afryki, jakie podboje czyni tam niemiecki kapitał, jak tam rosną wpływy niemieckie. Z coraz nowszemi okrętowemi liniami, jakie łączą porty morza północnego (zwanego przez niemców niemieckiem) z innemi częściami świata, płynie tam niemiecki kapitał i przedsiębiorczość niemiecka, wciskając się drogą wodną aż do głębi dalekich krain.

W najbogatszej części Chin południowych, płynie olbrzymia rzeka Jang-tse-kiang. Po przebyciu drogi 6000 km., uchodzi do morza wlewając do niego ujściem 10 mil szerokiem milion metrów kubicznych wody na sekundę. Nad ujściem leży Schanghai milionowe dziś miasto; samych obcokrajowców liczy prawie 10.000. Wedle ostatnich sprawozdań angielskiego konsulatu przechodzi tędy połowa wszystkich chińskich towarów. Przed 60 laty, gdy otwarto port Schanghai dla okrętów europejskich, Schanghai było jeszcze lichą mieściną. Dziś posiada ono olbrzymie zakłady elektryczne, mnóstwo fabryk parowych, wodociągi, tramwaje, słowem wszystko, czego tylko wymagają potrzeby mieszkańca wielkich europejskich miast.

O 1000 km. w górę rzeki leży drugie, również bardzo handlowe miasto, Hang-kau. Między Schangai, a Hankau utrzymywały żeglugę towarzystwa chińskie, japońskie i angielskie, zapomocą wielkich okrętów. Bo dzięki głębokości rzeki, nawet wielkie transatlantyckie okręty mogą płynąć po rzece 1600 km. w górę, mniejsze okręty, 3000 km. daleko, wreszcie dżunki. W ten to sposób naturalną drogą z całego olbrzymiego dorzecza Jangtse, które wynosi 1,775.000 km.^{2} powierzchni, przewożono co roku przez tę rzekę towarów na 12 milionów ton, z czego przeważną część bo $^3/_4$ przewożono dotychczas na angielskich okrętach.

Naturalnie, że tak pomyślne warunki, a i tak ponętne na przyszłość widoki musiały nęcić i niemców: Zaczęli od żeglugi i to dopiero w ostatnim dziesiątku ubiegłego wieku. Niemiecka firma Rickmers i Melchers przeznaczyła kilka okrętów dla komunikacyi między Schangajem a Hankau. Niemiecki Lloyd, do spółki z tow. »Hamburg-Amerika-Linie«, stworzył drugą linię na Jangtse, na odległość 1.500 km. w głąb kraju. W ślad za flotą handlową wysyłają niemcy dzięki ofiarności niemieckiego *Flottenvereinu* wojenną flotyllę: kanonierki o silnych maszynach, a bardzo płytkim chodzie. Obecnie ma być nawet

w górnym biegu rzeki stacyonowana jedna kanonierka niemiecka celem obrony interesów kupieckich Niemiec przed rzecznymi piratami!

Równocześnie pracuje tam kapitał niemiecki 20—25 milionów marek, a z takim skutkiem, że władze chińskie oddały niemcom prawie wszystkie dostawy; oni przeprowadzają wszystkie wielkie inwestycye, jak np. budowę portów, dogów okrętowych i fabryk, zapewnili sobie znaczne wpływy w regulacyi rzek. We wszystkich składach i portach na Jangtse mają przewagę niemieckie domy handlowe; niemiecki handel zamienny wynosi już dziś przeszło 800 milionów marek. Konsulowie angielscy donoszą w swych raportach, że nawet w takiem Hankau, choć ono leży 1000 km. w głębi kraju, mają niemcy wielką przewagę, i że wogóle w całej prowincyi nad Jangtse wpływy niemieckie tak się rozszerzyły, że zaczynają tutaj szkodzić interesom angielskim. Postępy te interesów niemieckich na dalekim wschodzie są już tak znaczne, że aż w angielskiej izbie gmin, wniesiono w tej sprawie interpelacye. Naturalnie, że Anglia nieda się Niemcom wyprzedzić; na Jangtse stacyonuje flotyllę składającą się z trzech kanonierek, a równocześnie dociska się do Chin i od wschodu, aby z Tybetu wyciągnąć swą rękę ponad handlującymi nad brzegami Jangtse Niemcami. I można być pewnym, że skoro Anglia zapanuje nad Tybetem, pocznie od środka kraju usuwać handel niemiecki. Dotychczas jednak handel ten rozwija się swobodnie i ma wszelkie dane do najlepszego w przyszłości rozwoju.

Ale nie wszędzie tak łatwo z Anglikami, bo nie wszędzie też równie sprzyjające warunki geograficzne. I tak np. w Afryce wschodniej: tu niemiecka kolonia graniczy z trzema największemi jeziorami, więc naturalnym trybem rzeczy, niemcy powinni utrzymywać na nich swą żeglugę. Niestety Anglicy ubiegli ich, tak, że do ostatniego jeszcze roku niemcy posiadali na jeziorze Viktoria tylko jedną maleńką aluminiową łódź parową, gdyż cały ruch pozostawał w rękach Anglii. Dopiero ostatniej jesieni (1907 r.) utworzyło się Tow. żeglugi »Nyassa«, aby w tych miejscach, dokąd nie mogą dotrzeć wielkie angielskie parowce, utrzymać ruch przybrzeżny. Ale i ta żegluga nie ma przed sobą wielkiej przyszłości, dopóki nie będzie kolejowego połączenia między jeziorami a morzem; pragną go bardzo zwolennicy kolonii — więc zapewnie pragnienia te zrealizowałyby się kiedyś, gdyby nie nowa trudność, że niemców i tu znowu ubiegają Anglicy, bo już budują konkurencyjną kolej Kapstad-Kairo, z odnogą, od górnego Kongo

wprost na zachód do ujścia Kongo. W ten sposób drogi handlowe będą zupełnie omijały niemiecką »Ost-Afrika«.

W tej samej kolonii, na głównej rzece Rufiji kursuje tylko jeden parowiec i to na niewielkiej odległości, bo zresztą i rzeka sama nie stanowi rozwiniętego systemu rzecznego, któryby się nadawał do ożywienia komunikacyi z wnętrzem kraju. W niemieckim Kamerunie płynie rzeka Benue, ważna dla żeglugi, jako poboczna Nigru. A ponieważ żegluga Niger-Benue jest otwartą dla międzynarodowych towarzystw okrętowych, więc niemcy nawołują znowu do podbicia i tej drogi wodnej przez niemieckie kapitały; tylko że napotkają one na współzawodnika w angielskiej »Royal-Niger-Company«, która oddawna już trzyma w żelaznych rękach handel całego Kamerunu. Ale niemcy czekają chwili, kiedy wskutek najmniejszej tylko niedbałości czy przeoczenia angielskich kupców wcisnąćby się tutaj można w sferę ich interesów, i zyskać jakąkolwiek podstawę do wprzągnięcia w pracę swych kapitałów.

Inne rzeki w Kamerunie, nie nadają się absolutnie do żeglugi: co najwięcej na przestrzeni od 20—70 km., a i to czasem z nakładem wielkim, np. aby się dostać drogą wodną do południowego Kamerunu, trzebaby okrążać przez rzekę Kongo drogą przeszło 1000 km.!

Najmniej już udało się Niemcom Togo. Kraj zamknięty przez angielskie i francuskie kolonie — jedyna rzeka spławna, Volta, jest w rękach Anglii, a o budowie kolei niema też co mówić, ponieważ wprzód już zbudowane koleje na sąsiedniem, angielskiem terytoryum, nie pozwolą nigdy rozwinąć się konkurencyjnym liniom kolejowym niemieckim, których wobec tego nawet niema po co budować.

Nierównie gorzej dzieje się w »Deutsch-Südwest Afrika«, — z powodu braku spławnych rzek i portów. Jest tam wprawdzie jeden dobry port, w zatoce Wielorybiej; niestety należy on do Anglii, która z tego portu roztacza swą troskliwą opiekę na całą niemiecką kolonię. Czy ta opieka jest jednak Niemcom wygodna, to inne pytanie. Zato w północnej Afryce otrzymali Niemcy znaczne koncesye. Jeszcze przed dwoma laty zjednoczyły się towarzystwa angielskie »Anglo-Americana Mail Steamer Comp.« z niemiecką »Hamburg-Amerika-Linie« celem żeglugi po Nilu; nadto niemiecki »Lloyd« wszedł w porozumienie ze spółką »Th. Cook and Sons«, celem ożywienia ruchu turystycznego do Egiptu, przystępując równocześnie do udziału we wszystkich przedsiębiorstwach i kukowskich ulepszeniach dla wygód podróżnych.

Wielką drogę wodną stanowi rzeka Amazonka, ze setką swych

dopływów spławnych, dzięki czemu okręty mogą wcisnąć się w głąb kraju na 4000 km. głęboko, by ciągnąć zyski z nadbrzeżnych okolic, które obszarem swym równają się Rosyi europejskiej. Głębokość i szerokość rzeki, łagodny prąd, brzegi bogate we wszystkie podzwrotnikowej natury plony, wiatry wiejące przeważnie pod prąd, wszystko to podnosi ważność żeglugi na Amazonce. Dlatego też można było zauważyć, że w ostatnich dziesiątkach lat, odkąd tylko rząd brazylijski otworzył Amazonkę dla obcej żeglugi, zaczęło się formalne współzawodnictwo zagranicznego kapitału, celem podniesienia żeglugi i eksploatacyi północnej Brazylii. Stąd to np. w takiem mieście Manaos, końcowej stacyi dla regularnej komunikacyi parowców na Amazonce, gdzie przed 40 laty nie było nawet urzędu podatkowogo, dziś obrót towarów wynosi przeszło 500.000 ton. Handel wzrasta. Gdy w r. 1901 wywóz towarów przez Amazonkę wynosił 135 milionów mk., to w r. 1905 podniósł się już na 280 milonów mk.; samego kauczuku wywozi się $31^1/_2$ miliona kg. rocznie.

Generalny konsul niemiecki w Rio de Janeiro zwrócił uwagę rządu swego na zyski, jakie tutaj może ciągnąć niemiecki przemysł — więc zaraz też rzuciły się kapitały niemieckie na podbój kraju.

Nadmorskiem portowem miastem Amazonki jest Para: miasto liczące dziś 100.000 mieszkańców, zamieszkałe przez wszystkie narodowości. Niemców niewielu, ale największa firma dla wywozu kauczuku, należy do Niemców. Dwa banki angielskie i jeden brazylijski, ale obok nich i jeden dom bankowy niemiecki. Port sam, choć znakomity, ale jeszcze nie urządzony; ruch okrętów znaczny: 1.400 okrętów, o 1,400.000 tonach (w r. 1904).

Angielska linia »Booth« posiada tutaj 30 okrętów pasażerskich i towarowych, pojemności 80.000 ton dla linii Liverpool-Manaos i Manaos-N.-York. Drugie towarzystwo okrętowe jest niemieckiem (Hamburg-Amerika-Linie), które, choć dopiero od r. 1900 zaczęło wysyłać swe okręty (co dwa tygodnie), jednak wkrótce zyskało przewagę nad towarzystwem angielskiem o tyle, że otrzymało prawie monopol dla otwarcia tutaj rynków zbytu na niemieckie wyroby. Zaraz też, tego samego r. 1900 pierwszy statek niemiecki zawitał do Manaos, wioząc ładunek niemieckich fabrykatów i cementu. W ślad za pierwszym parowcem poszły wkrótce i inne, niemieckie agentury poczęły się osiedlać, budować składy, urządzenia portowe i t. d.

Zaiste podziwiać nam trzeba niemiecką zapobiegliwość a zarazem i przedsiębiorczość w walce z konkurencyą. Już przed przybyciem

Niemców utrzymywało żeglugę na Amazonce 25 linii brazylijskich; 10 linii na dopływach Amazonki; nadto było tu silne współzawodnictwo Ameryki półn., które doprowadziło nawet do tego, że w r. 1899 Stany Zjedn. Ameryki półn. wysłały na wody Amazonki jeden krążownik, celem »przeprowadzenia badań«, właściwie celem zaznaczenia swych wpływów i przepłoszenia Niemców. Anglia też wysyłała swe kanonierki. Ale Niemcy nie ustąpili: owszem i oni odważyli się na taką samą manifestacyę, i wysyłają swą kanonierkę na wody Amazonki.

Wielką pomoc przynoszą niemieckiemu handlowi dwa banki, z których jeden pod nazwą »Deutsch-Süd-Amerikanischer Bank« założono dopiero przed dziesięciu laty. Nadto w dziale elektrotechniki pracuje na terenie ściśle południowo amerykańskim »Deutsche Elektricität-Actien-Gesellschaft«, założone już w r. 1898 z kapitałem 10 mil. marek. Dziś wzrósł ten kapitał do 72 mil. mk. Oprócz tego przywóz z Niemiec zwiększa się z każdym rokiem. W ciągu ostatnich lat 5 wzrósł on z 9.4 na 13.3% ogólnego przywozu towarów przez Amazonkę. Wobec tak świetnego handlu, państwo niemieckie zamierza w bieżącym roku (1908), stworzyć konsulat w jednem z miast nad Amazonką położonych. Wprawdzie mówi się, że zadaniem konsulatu będzie tylko otoczyć większą opieką interesa handlowe, lecz kto zna przedsiębiorczość Niemiec, ten wie, że wraz z założonym konsulatem wpływ i potęga niemczyzny szersze obejmie kręgi i na niejednem dłoń swoją położy.

* * *

W listopadzie ubiegłego roku powrócił z Afryki dr. Koch (wynalazca sławnego *serum*) wysłany do Afryki 16 kwietnia 1906, celem przeprowadzenia badań nad straszną chorobą snu; obecnie zaczyna dr. Koch ogłaszać wyniki swych spostrzeżeń.

O okropnej tej chorobie pisały nieco i nasze gazety; fachowe zaś wiadomości, zaczerpnięte z pierwszej ręki, bo od misyonarzy, podawały nam *Misye Katolickie* jeszcze w r. 1905 i nast. I właśnie dopiero głosy misyonarzy sprawiły, że uczeni, za finansowem poparciem rządów, zajęli się badaniami nad tą chorobą. Przed r. 1901 nikt w Europie o tej chorobie nie słyszał, choć przypuszczają dzisiaj, że już sławny Livingstone padł jej ofiarą. Choroba ta powstała na zachodniem wybrzeżu Afryki. W r. 1819 spostrzeżono pierwsze jej objawy w Benin (nad ujściem Nigru), skąd rozszerzała się szybko wzdłuż

wybrzeży i w głąb kraju. Obecnie panuje ta zaraza na całem zachodniem podzwrotnikowem wybrzeżu od Senegalu aż do Angoli, nadto w głębi kraju nad rzeką Kongo i jej dopływami, w Sudanie, przedostała się już do Afryki wschodniej, a nawet w posiadłościach angielskich sporadycznie się pojawia.

Najsroższe spustoszenia czyni obecnie ta choroba w Ugandzie i w niemieckiej Afryce wschodniej. A ponieważ jest to jedyna kolonia niemiecka, która, dzięki stosunkom geograficznym, rokuje nadzieje wielkich zysków, stąd łatwo zrozumieć obawy rządu niemieckiego. Na wieść o zarazie zorganizowano więc ekspedyeyę naukową[1] pod dyrekcyą d-ra Kocha, który obecnie ogłasza wyniki swych badań.

Choroba snu jest rzeczywiście bardzo groźnym objawem, a niebezpiecznym. Gdzie się pokaże, tam się kończy zwykle na wyludnieniu całej wsi. W podróżach swych spotykał też nieraz dr. Koch zabudowania wielkich bardzo wsi, ale wyludnionych zupełnie: po chatach uwijały się tylko szakale lub hyeny, dogryzając kości zmarłych na chorobę snu. A choroba ta nie oszczędza i białych[2].

Zasługą badań dr. Kocha jest, iż odkrył on specyalny rodzaj zakaźnych komarów, które się gnieżdżą nad brzegami jezior i rzek i to w bardzo wązkim pasie nadbrzeżnym, a nadto w tych tylko okolicach, gdzie żyją krokodyle. Badania dalsze wykazały, że komary te karmią się krwią krokodyli i gnieżdżą się w fałdach i pęknięciach ich skóry. Badania mikroskopiczne wykazały, że krew krokodyli jest przepełnioną zarazkami choroby snu. Stąd jasne wnioski, że przyczyna zarazy tkwi w tem, iż komary przenoszą zarazę z krwi krokodyla na ludzi. Więc aby zwalczać zarazę, należy tępić krokodyle. Tenże dr. Koch zauważył dalej, że wielkim nieprzyjacielem krokodyla jest koń nilowy (niszczy on jaja, które krokodyle składają w piasku). A więc celem zwalczania choroby snu, trzeba pomagać rozmnożeniu się konia nilowego, surowo zabronić polowań na nie. I rzeczywiście: w okolicach, gdzie jest więcej nilowych koni, choroba snu nie występuje, chyba bardzo sporadycznie, ograniczając się do pojedynczych wypadków.

W chorobie można rozróżnić trzy stadya. Pierwszy okres, zarażania się i rozwijania choroby. Trwać to może całe lata. Drugi krót-

---

[1] 16 kwietnia 1906 r. wyruszył dr. Koch z Neapolu do »D. O.-Afrika«.

[2] Dr. Koch zabrał ze sobą żonę. Ale zaraz w pierwszych miesiącach odesłał ją do Europy.

szy objawia się snem, trwającym nieraz przez kilka miesięcy. Trzeci wreszcie okres zupełnego otrętwienia i znieczulenia, które się kończy zupełnym zanikiem sił żywotnych i po upływie miesiąca już śmierć sprowadza, jeżeli jej nie przyspieszy głód i wycieńczenie. Mrówki oraz inne owady toczą zwykle żywe jeszcze ciało chorego, a chory wobec tego apatycznie się zachowuje. Wygląd tych chorych przykre robi wrażenie. Wesołość znika z ich twarzy, z każdym dniem tracą ochotę do życia, nie chcą nic mówić, powieki ciężą jak ołów, tak, że z widocznym wysiłkiem tylko otwierają oczy, pozostając w stanie ciągłej drzemki, początkowo lekkiej, stopniowo coraz cięższej. Chory budzi się tylko wtedy, kiedy mu podają jadło. Przyjmuje je mechanicznie, ale już po kilku słabych próbach poruszania szczękami, zasypia, mając jeszcze usta napełnione pożywieniem. Temperatura ich ciała zmniejsza się tak dalece, że mimo gorącego klimatu skarżą się na dreszcze i przysuwają jak najbliżej ogniska tak, że czasem ogień pali ich skórę i mięśnie, a oni mimo to jeszcze narzekają na dokuczliwe zimno. U niektórych znów występuje tak wielka drażliwość skóry, że nie mogą znieść odzieży, i nieraz nie można ich w żaden sposób skłonić do przyzwoitego ubrania się. Chorzy nie czują przytem żadnych bólów. Zapytywani stale odpowiadają: »nic mnie nie boli«. Krajowcy poznają tę zarazę po woni, jaką mają wydzielać chorzy na senność. Wtedy też zwykle ciemno-brunatna ich skóra, pokrywa się jasnemi plamami. Czasem widać u niektórych nerwowe drgawki w końcach oczu i ust: inni znowu w początkach choroby odznaczają się niezwykłym apetytem. Dziwnem, że w ostatniem stadyum choroby, gdy już są w stanie ciągłego snu, instynkt sam we śnie nakazuje im szukać ciemności; więc wplątują się nieraz w tak gęste trawy i krzaki, że ich trudno stamtąd wyciągnąć.

Badania d-ra Castellanis w r. 1903 wykazały, że czynnikiem tej choroby jest pasożyt *(Trypanosoma Castellani),* którego obecność wykazano w płynnej substancyi mózgowej oraz mlecza pacierzowego u 70% chorych. Pasożyt ów rozmnaża się w krwi i otacza czerwone ciałka krwi, niemi się żywi i z niemi dostaje się do mózgu oraz szpiku pacierzowego.

Angielska komisya lekarska, złożona z d-rów Bruce, Nabarro i Greiga orzekła, że zarazki tej choroby roznoszą muchy tse-tse (te same, które sprowadzają groźną zarazę bydlęcą), nadto inne jeszcze muszki i komary.

Z temi stworzeniami walka jest niemożebna. Wynaleziono wpraw-

dzie lekarstwo przeciw tej chorobie (rozczyn arszenikowy, karbol), ale cóż kiedy murzyni w głupocie swej czy gnuśności, nie chcą korzystać z tego lekarstwa. Trzebaby osobnego człowieka do pielęgnowania każdego murzyna. Stąd też nic dziwnego, że choroba ta czyni straszne postępy, i wywołuje poważne myśli co do swych następstw; wyludnienia centralnej Afryki.

Listy misyonarzy kreślą nam straszną klęskę tej choroby. »Ilość chorych, którzy padli ofiarą tej klęski, była tak znaczną, że wskutek tego między murzynami powstała panika... W niektórych okolicach dochodziło do tego, że zdrowi ustępowali miejsce chorym i umierającym, aby ratować się ucieczką przed nieubłaganą chorobą. Każdy kto się jej nabawi, musi uważać siebie samego za skazanego na śmierć, pewność zaś takiego losu jest może największem cierpieniem. Niema dla niego żadnej innej pociechy nad tę, którą dać może tylko wiara święta. Nie powinno więc nas dziwić, że tylu pogan odbiera sobie życie, wieszając się lub paląc się żywcem we własnych chatach, po spożyciu poprzednio wszystkich kóz nie tylko swoich, ale czasem i najbliższego sąsiada«.

Wyludnienie straszne. Najwięcej sroży się choroba w krajach na północ od jeziora Wiktorya. Tutaj np. na wyspie Uwume na chorobę snu zmarło 7.000 osób, poczem reszta mieszkańców, niedobitki, uciekła, a piękna i bogata dla swych plantacyi bananów wyspa, uległa zupełnemu zniszczeniu. Rząd angielski nakazał w r. 1904 na nowo kolonizacyę tej wyspy. Niestety, zaraza na nowo wybuchła i to jeszcze z większą srogością. W Ugandzie angielskiej np. od r. 1901—1904 padło na zarazę do 7.000 osób, od r. 1901—1908 liczą do 200.000 ofiar tej choroby. A jeżeli się zważy, że tam wszystkiej ludności nie było nigdy nad 300.000, to znaczy, że choroba zarazy wygubiła 76.6% ludności! Jeszcze żadna zaraza za pamięci ludzkiej nie srożyła się tak strasznie. »Choroba chce zabić lud cały osiadły nad jeziorem i wytępić do szczętu nasz naród« — pisze do misyonarza jeden z wodzów plemienia, osiadłego nad jeziorem Wiktorya.

»Zaraza coraz większe ogarnia przestrzenie. W najbliższem naszem sąsiedztwie (w St. Trudon, Kongo belg.) pięć wsi już się zupełnie wyludniło, tak że tylko nieliczne bananowe drzewa i zwaliska ubogich chałup świadczą, że tam jeszcze niedawno znajdowały się siedziby ludzkie« — pisze świeżo jeden z misyonarzy.

Nie ujmując w niczem powadze d-ra Kocha, trzeba jednak stwierdzić, że i na nim mści się sam fakt: krótkotrwała, choćby nawet

dwuroczna ekspedycya naukowa, nie może rywalizować z długoletniemi badaniami misyonarzy. I tak najfałszywszym jest wniosek d-ra Kocha, że tylko nad brzegami rzek i jezior grasuje choroba snu. Misyonarze z belgijskiego Kongo (por. *passim* belgijskie roczniki misyjne) donoszą, że tam, wśród stepów, w okolicach, gdzie nikt nigdy nie widział krokodyla, ani nie wie co to krokodyl, tam grasuje choroba snu, powodując straszne wyludnienie. W tych stepowych okolicach, jak nam świeżo donoszą *Misye Katolickie* (marzec 1908) roznoszą zarazę pewnego rodzaju muchy, żyjące tylko wśród wysokich traw stepowych, a nie pojawiające się zupełnie tam, gdzie tych traw niema. Dlatego gubernator w Kongo belgijskiem wydał rozporządzenie, aby nie tylko w obrębie wiosek i dookoła w promieniu 50 m. od każdego mieszkania ale nawet wzdłuż dróg publicznych i gościńców wycinano te wysokie trawy, celem odpędzenia much zaraźliwych. Lecz to tylko półśrodek, bo przy nadzwyczaj bujnej wegetacyi afrykańskiej, wytnij dziś trawy, to po trzech miesiącach wyrosną one na nowo.

Wstrzykiwanie zaś rozczynu arszenikowego, jako lekarstwa, nie jest wynalazkiem d-ra Kocha. Misyonarze stosują ten zabieg lekarski już od kilku lat.

W każdym razie, ekspedycya d-ra Kocha, mimo kilku przytoczonych wyników, jest nowym dowodem przeciwko uczoności niemieckiej, a jednym więcej przykładem, że »nauka klerykalna«, w naszym wypadku spostrzeżenia »niefachowych uczonych« katolickich misyonarzy, może zająć godne miejsce obok badań uczonych świeckich, a nawet je przewyższyć.

Ks. Kazimierz Konopka.

Akademia dla kobiet w Warszawie.

W historyi oświaty w Polsce rok szkolny bieżący 1907/1908 zapisany będzie we wdzięcznej pamięci przyszłych polskich pokoleń, jako rok założenia polskiego uniwersytetu kobiecego w Warszawie.

Szkoła ta powstała dzięki szlachetnym zabiegom i energicznym współdziałaniom grona pań naszych, zorganizowanych w »Katolicki związek kobiet polskich«.

Nasz Kraków z dwu względów ma swoje zasługi w założeniu

tej polskiej wyższej uczelni dla kobiet. Naprzód bowiem krakowska organizacya »Katolickiego związku« podała myśl i za wzór posłużyła Warszawie do utworzenia tam podobnego stowarzyszenia. Powtóre zaś Akademia dla kobiet w Warszawie, to wprowadzenie w czyn myśli wielu interesowanych i powołanych do tego osób w Krakowie, którym leży na sercu dobro i rozwój »Wyższych kursów dla kobiet imienia Baranieckiego«.

Nowa uczelnia kobieca w Warszawie zaczyna być tem, czem prędzej czy później w dalszym swym rozwoju staną się niezawodnie krakowskie »Kursa Baranieckiego«, t. j. szkołą, która skalę wyższego wykształcenia swych studentek rozciąga do poziomu naukowego studentów dobrze kończących wybitne uniwersytety zagraniczne.

Naturalnie, w samym początku nowopowstającej szkoły skala tego wysokiego poziomu jest celem i ideałem, do którego się dopiero dąży, a osiągnie po latach pomyślnego rozwoju. Dzisiaj ta szkoła stawia dopiero pierwsze kroki, ale stawia je na drodze do tego wysokiego celu. Zadaniem zaś bezpośredniem inicyatorów, zwierzchników i nauczycieli młodej szkoły jest umiejętne wytyczanie owej drogi i wprawne kierowanie owymi pierwszymi krokami. Zaufanie i, tak moralne jak materyalne, poparcie ogółu niewątpliwie pójdzie w ślad i będzie rosło w miarę sumiennego spełniania tego właśnie zadania.

Społeczeństwo polskie słusznie spodziewać i domagać się będzie, aby ta szkoła dawała powierzonemu sobie kwiatowi naszej młodzieży żeńskiej zdrowy i jędrny pokarm naukowy, wolny od przesądów i uprzedzeń, a nie opóźniający się za postępem i rezultatami współczesnej wiedzy.

Przyszłość tej szkoły jest w ręku powołanych do nauczania w niej i kierowania nią. I właśnie dlatego patrzymy z otuchą w tę przyszłość, bo pierwsze jej zarodki zostały złożone w ręku osób znanych zaszczytnie ze swej dotychczasowej pracy na niwie naukowej i pedagogicznej, jak również ze swego poświęcenia na polu działalności społecznej wśród trudnych i niebezpiecznych warunków obecnej doby przełomowej.

My od siebie z serca życzymy, aby Bóg błogosławił pomyślnemu rozwojowi tego naszego pierwszego uniwersytetu kobiecego.

* * *

Dla informacyi naszych czytelników zamieszczamy niżej krótkie streszczenie obecnego planu lekcyjnego i warunków przyjęcia, a zarazem podajemy wykaz dzisiejszego grona profesorskiego.

Kurs nauk trzyletni. Rok pierwszy, ogólno-kształcący; dwa następne specyalne, z dwoma fakultetami: historyczno-filologicznym i matematyczno-przyrodniczym.

Osoby dostatecznie przygotowane mogą od razu się zapisać na jeden z fakultetów.

Do wstąpienia na rok pierwszy ogólno-kształcący wymagane są następujące kwalifikacye: wiek najmniej lat 17 i wykształcenie w zakresie 6-ciu klas pensyi lub 7-miu gimnazyum. W roku pierwszym uczennice na żądanie mogą być przygotowane do egzaminu państwowego na patent nauczycielski.

Opłata wynosi 150 rs. rocznie; osoby zapisujące się na pojedyncze przedmioty płacą 5 rs. półrocznie za jedną godzinę tygodniowo.

Rok pierwszy, ogólno-kształcący: Zasady religii 2 godziny tygodniowo, historya pedagogiki 2 g. t., pedagogika społeczna 1 g. t., logika 2 g. t., matematyka 3 g. t., literatura polska 2 g. t., literatura rosyjska 2 g. t., ekonomia społeczna 1 g. t., prawoznawstwo 2 g. t., historya Polski 2 g. t., historya Rosyi 2 g. t., chemia 4 g. t., anatomia i fizyologia 2 g. t., hygiena 2 g. t.

Języki nowożytne stosownie do życzenia. Na żądanie uczennice przygotowane są zarazem do egzaminu państwowego na patent nauczycielski.

Fakultet matematyczno-przyrodniczy.

Przedmioty ogólno-kształcące: Filozofia religii, pedagogika, logika i psychologia.

Przedmioty specyalne: Matematyka, chemia, fizyka, zoologia, botanika, biologia, fizyologia, anatomia, mineralogia, petrografia, krystalografia, geologia, paleontologia, geografia, kosmografia, astronomia.

Fakultet historyczno-filologiczny.

Przedmioty ogólno-kształcące: Filozofia religii, pedagogika, logika i psychologia.

Przedmioty specyalne: Historya powszechna, historya Polski, historya Rosyi, historya filozofii, historya cywilizacyi, historya sztuki, estetyka, ekonomia polityczna, historya pedagogiki, prawoznawstwo, literatura polska, literatura rosyjska, językoznawstwo, język francuski, język niemiecki, język angielski, łacina.

Na żądanie język grecki.

Profesorowie. Zasady religii: ks. prof. Sokołowski; etyka: ks. prof. Radziszewski; logika: prof. Pręgowski; psychologia: ks. prof. Radziszewski; pedagogika: prof. R. Proczkówna; literatura polska: prof. T. Baumfeld; literatura rosyjska: prof. Górski; francuski: prof. Benoît; łacina: prof. Tęczarowski; literatura powszechna: prof. W. Malczewska; historya Polski: prof. St. Kętrzyński; hist. powszechna: prof. Wachowski; wiek XIX: prof. Jaczynowski; historya cywilizacyi: prof. Jabłoński; historya sztuki: tenże; estetyka: tenże; prawoznawstwo: prof. Ign. Baliński; ekonomia społeczna: prof. Żel. Grotowski; matematyka: prof. W. Sierpiński; fizyka: prof. Ludw. Kosiński; chemia: prof. K. Sporzyński; fizyologia i biologia: prof. dr. Biehlerowa; anatomia i hygiena: prof. Br. Wejnert; językoznawstwo: prof. Karol Appel.

Ks. Stanisław Kobyłecki.

Druk ukończono 7 marca 1908 r.

DZIEŃ DZISIEJSZY.

Huczny, szumny, strojny, przebogaty, prześwietny Wiesbaden. Długa, szeroka, wspaniała ulica Wilhelmsstrasse. Nieścigniony dla wzroku szereg ławek wygodnych i zgrabnych, pod nieścignionym szeregiem platanów rozłożystych.

Na jednej z ławek usiedliśmy we dwoje i patrzyliśmy, słuchali, zdumiewali, zachwycali.

Mnie, pomimo zachwycenia i zdumienia coś w głębi piersi, tam, gdzie serce uderza, kłuło, parzyło, bolało, udręczało... Coś nie swego. Swoje wszystko szło sobie torem zwykłym, niezłym, ale tamto, również swoje, tylko przestronne, dalekie...

Czy towarzysz mój także, pomimo zdumienia i zachwycenia, w najgłębszych głębiach swych czuł to samo, com ja uczuwała? Nie wiedziałam.

Mąż to był w sile wieku, lecz już mający dwie bróżdy głębokie wzdłuż policzków, jedną w poprzek czoła i włosy, które poczynały z czarnych przemieniać się w białe. Ciemne oczy jego, z zamyśleniem przesuwając się po niezliczonych szczegółach otoczenia, niezwykle błyszczały.

Bo i otoczenie było niezwykłe. Wszystko, co świat posiada najmędrzej wymyślonego, najbogatszego, najwięcej szumnego, szybkiego, błyszczącego. Wspaniała ulica, jak wzrokiem w jedną i drugą stronę zarzucić, okryta zaprzęgami pysznemi, samochodami błyskawicznie mknącemi, lekkiemi jak ptaki bicyklami, ciężkiemi jak

wieloryby szeregami wozów, przez parę i elektryczność popychanych.

Tu pałace wysokie, a u stóp ich trawniki, podobne do jezior ze szmaragdów roztopionych; nad te jeziora słupami kryształowemi wzbijają się fontanny i na roztopy szmaragdowe sypią brylantowe grady. Tam, szeregi szyb niezliczonych, ogromnych, a za szybami — cuda, z za gór i oceanów, ze wszystkich krańców ziemi sprowadzone. Metale, materye, jadła, napoje, dzieła sztuki i wielkiej i małej, dzieła i arcydzieła przemysłu wielkiego i małego.

Przed szeregiem szyb i wznoszących się za szybami gór i wzgórzy cudów, rzeka niewyczerpana, procesya nieustająca postaci ludzkich, męzkich i niewieścich, kolorowych, błyszczących, promiennych, wesołych, dumnych.

Wszystko to razem szumi, huczy, dzwoni, turkocze, śpieszy, gna, pędzi, śmieje się, woła, migocze metalami, materyami, ludzkiemi oczami. Gwałt grzmotu i wichru. Kędyś w pobliżu woda szemrze. Z daleka tony muzyki dolatują. Przy świetle zachodzącego słońca, ulewa błyskawic w szkłach, w metalach, w materyach, w oczach ludzkich.

Światło zachodzącego słońca przygasać zaczynało i mgłą lekkiego zmierzchu zachodziły głębie wspaniałe Wilhemsstrasse, gdy towarzysz mój zdjął wzrok z obrazu otaczającego, w ziemi go utkwił i jak człowiek zamyślony zwykle mówi, głosem przyciszonym, powoli, mówić począł:

— Jakże wielkie musi być stworzenie ziemskie, które panowaniu swemu wszystko stworzone poddać zdołało! Oto ze wszystkich krańców ziemi zlecieli się tu ci ludzie, i nie było dla nich czasu, nie było dla nich przestrzeni, gdy czas i przestrzeń porwały na swe skrzydła — siły natury, przez człowieka podbite i do wozów jego zaprzężone. Wielkie być musi stworzenie, które jarzmo na siły natury włożyło, a czas i przestrzeń tak ścisnęło w dłoni, że podług woli jego kurczą się, maleją... Wielki jest człowiek!

Umilkł, a ja ze wzrokiem tak jak wzrok jego w ziemię wbitym i głosem, tak jak jego głos przyciszonym, powtórzyłam:

— Wielki jest!

— Ale z przestrzenią i czasem sprawa jeszcze nieskończona. Kto myśli, że te wozy bez koni, które oto przed nami pomykają, są ostatnim wyrazem szybkości ruchu, dla człowieka dostępnej, myli się. Już lot ptaków naśladowanym i tajemnica jego odgadywaną być zaczyna, już aeronautyka dojrzewa, już wkrótce potężne stworzenie ziemskie wozy swoje pod chmury i nad chmury wzbije, aby napowietrznemi szlakami mknęły, aż kędy szczyty eterów rozrzedzonych, aż może kędy mleczne gościńce po przestworzach wszechświata prowadzą w nieskończoność! O! wielki jest człowiek!

— O, wielki jest! — powtórzyłam.

— A teraz, proszę, niech pani wzrok przesunie po tym szeregu szyb jaśniejących okazami wszystkich bogactw świata. One także, te bogactwa, zleciały się z za gór i oceanów, aby dla ludzi, którzy się tu zlatują, stworzyć raj ziemski. Z wnętrzności ziemi je wygrzebał, na tysiącach krosien wytkał, tysiącem dłut wyszlifował i wyrzeźbił, w tysiącach kotłów zmieszał i zwarzył, tysiącem smaków, kolorów i woni zaprawił — przemysł człowieczy. Ogarnia przemysł ten, pieści, głaszcze, upaja całą istotę człowieka, od kończyn włosów do podeszew stóp, od niewidzialnych pęcherzyków, okrywających podniebienie, do niewidzialnych również wrzodzików, któremi nabrzmiewają dusze, płomieniem żądz oparzone. Tworzy on i rozsypuje po świecie takie, jak ten oto zbiorniki rozkoszy i niema już płaczu po tym raju niebieskim, z którego miecz archanioła wygnał pierwszego człowieka, bo prawnuk Adamowy, potężny i mądry, sam raje ziemskie dla siebie stworzyć potrafił. Tak, tak! Wielki, wielki jest człowiek!

— Tak, tak! wielki jest! wielki!

— Jak cudnie fontanny brylantowe szemrzą na szmaragdowych trafnikach! Jak dyamentowo błyszczą okna tych marmurowo białych pałaców! Jakiem wołaniem melodyjnem, namiętnem, tony muzyki wdzierają się we wrzawę tłumu! A tony muzyki — niech pani przypomnieć to sobie raczy — człowiek już umie, tak samo, jak czas i przestrzeń, w dłoń swą pochwytywać i w dal daleką je rzucać, aby tam grały i śpiewały innym, dalekim, dalekim ludziom. Ale i dźwięki mowy własnej tak samo w dłoń on chwyta,

do klatki zamyka i w niej unieśmiertelnia, aby żyły jeszcze, gdy on żyć przestanie. Dla pomarłych prawo głosu zawojowane zostało. Leżący w mogiłach przemawiają do chodzących po ziemi powierzchni. Ach! jakże wielki, jak wielki jest człowiek!

— Jakże wielki! jak wielki...

— Czy pani wie, że każdego roku z jednej tylko kopalni tego kraju 300.000 górników dobywa 75,000.000 ton tego drzewa przedwiecznego, które wieki niezliczone przemieniły w węgiel, i otrzymuje za nie 760.000 srebrnych monet; że dwie tylko prowincye tego kraju posiadają 140.000 par rąk ludzkich, które roztapiają i wyostrzają stal; że każdego roku na te prowincye wylewa się z kadzi gorzelnianych 13,000.000 litrów piwa; że jedno tylko miasto tych prowincyi, w krótkim czasie lat kilku zbudowało sobie ratusz za 5,000.000 i dróg nowych za 12,000.000 srebrnych monet; że jedno tylko państwo Kruppa każdego roku przynosi władcom swym 12,000.000 takich monet; że władca jego 2,000.000 ich zapłacił za szmat nieduży potrzebnej mu łąki? A czy pani wie, że jeden tylko kilogram esencyi różanej lub jaśminowej wytłacza się z 6.000 kilów różanego i 40.000 kilów jaśminowego kwiecia? Zasadzić, uprawić, do pełnego rozkwitu doprowadzić tak wielką ilość róż wspaniałych, jaśminów uroczych, aby z nich potem wytłoczyć — kroplę perfumy — o! dzieła takiego podjąćby się nie mógł anioł ani szatan i tylko człowiek jeden dokonać go był zdolny! Czyliż więc ten, kto liczb powyższych dosięgnąć i dzieła takiego dokonać potrafił, nie jest wielki! wielki!

— Wielki jest, wielki...

Wtem oboje podnieśliśmy głowy. Spłynęło na nas, ogarnęło nas i wszystko dokoła nas, światło ogromne, nagłe. Jakby kto ćwierć słonecznego z trzema ćwierciami księżycowego światła zmieszał i mieszaninę tę na świat wylał, takie to było dziwnie łagodne, przedziwnie czyste i jasne. Elektryczność w niezliczonych lampach zapłonęła.

Towarzysz mój wzrok podniósł ku górze.

— Nadzwyczajne, bajeczne, cudowne światło! Spójrz pani w górę, proszę! Przed światłem tem niebo uciekło i zamiast

niego otwarła się otchłań czarna, pusta. Gwiazd nie widać: jak świeczki, przed mocą ziemskiego światła pogasły. Jakże wielkie być musi stworzenie, które kopułę niebios przemienia w otchłań pustą i czarną, a gwiazdy gasi jak świeczki! Jakże wielki, wielki, wielki jest człowiek!

— Wielki jest, wielki, wielki!

Tu spotkały się nasze spojrzenia i zarazem na usta wybiegły nam uśmiechy. Jak niegdyś dwaj augurowie z uśmiechami na ustach patrzaliśmy sobie w oczy, aż uśmiechy nasze zamieniły się w śmiech, który brzmiał jakby spazm gardeł ściśniętych, zgrzyt ironii, szloch krzywdy...

Gdy towarzysz mój tak śmiał się, z oka jego wypłynęła bujna łza i ciężko po bróździe policzka płynęła.

Gdy tak śmiałam się, coś mię kłuło, parzyło, bolało, udręczało w miejscu, gdzie serce uderza.

I oto jak, na wspaniałej Wilhelmsstrasse, w utworzonym przez człowieka raju ziemskim, śmieliśmy się z oczyma pełnemi łez palących, my, dzieci stworzonego przez człowieka — ziemskiego piekła.

Eliza Orzeszkowa.

KATOLICYZM A MODERNIZM [1].

Encyklika Piusa X o modernizmie jest wypadkiem przełomowego znaczenia. I to nie tylko, jako akt najwyższej władzy, normujący doniosłą sprawę — ale zarazem, jako nowe a wielkie światło. Na pytania pierwszorzędnej wagi a nieskończenie pogmatwane, które przed ideą katolicyzmu stawały w biegu wieków nieraz, a w ostatniem stuleciu wprost naokoło niej się spiętrzyły, na pytania te, leżące dotychczas w mrocznej krainie mgły, rzuca encyklika garść całą tak intenzywnych promieni, że niedostępny dotąd dla oka zamglony widnokrąg tej kwestyi, w pewnych przynajmniej istotnych swoich liniach, dość wyraziście rysować się zaczyna.

Pytania te obracają się około możliwości zjednoczenia katolicyzmu z bieżącym prądem cywilizacyi. Czy między katolicyzmem a dzisiejszą cywilizacyą istnieją jakieś sprzeczności?—jeżeli istnieją, czy są to sprzeczności istotne, niemożliwe do usunięcia?

Dokoła tych pytań powstał już cały stos literatury. Możnaby przytoczyć poważne osobistości z obydwu obozów, tak katolickiego, jak i antykatolickiego, które szczerze sądziły, że między katolicyzmem a dzisiejszą cywilizacyą istnieje przepaść istotnych

[1] Niniejsza rzecz jest wstępem do szeregu artykułów o modernizmie, pisanych przez kilku autorów. Już w tym zeszycie umieszczamy poniżej rzecz o agnostycyzmie, stanowiącym tło tej kwestyi. W następnych zeszytach przyjdą rozprawy o filozofii i teologii, krytyce i egzegezie modernizmu.

Redakcya.

różnic. Możnaby na odwrót, również z obydwu obozów, przywieść zdania innych wybitnych przedstawicieli, twierdzące stanowczo, że ani śladu istotnej różnicy niema. Już ta rozbieżność sądów ogólnikowych świadczy o zawiłości kwestyi. Cóż dopiero, gdy wejdzie się w las tysiącznych szczegółów?

Jak we wszystkich kwestyach zawiłych, w których rozchodzą się sądy ludzkie, tak i w tej istnieją momenty niejasne, stwarzające zagadkę, i istnieją momenty oczywiste. Z tych ostatnich złożyły się już nawet, w dzisiejszej literaturze, odnoszącej się do naszej kwestyi, poważne syntezy. Wielokrotnie, naprzykład, i wszechstronnie opracowywaną dziś ideą jest ta, że między katolicyzmem a istotą cywilizacyi wogóle, najmniejszej niema i nie może być sprzeczności, choćby z tego względu, że siły cywilizacyjne są dziełem rąk Bożych, cywilizacya zaś sama jest tylko ewolucyą tych sił. Ta idea przeprowadzaną jest w apologetyce, szczególniej zaś w historyi, która na wielu kartach wymownie przedstawia doniosłe znaczenie katolicyzmu dla cywilizacyi. Szczególniej obfitym jest plon roztrząsań, odnoszących się do nieporozumień między katolicyzmem a dzisiejszą cywilizacyą. Co do całego szeregu enuncyacyi i faktów z dziejów katolicyzmu, wykazane są albo odmienne ich znaczenie od tego, jakie im było podkładane, albo ich przypadkowość, bynajmniej nie płynąca z zasady i z charakteru instytucyi, lecz z chwilowego spaczenia tego charakteru przez ułomność ludzką. Jednem z takich odpartych nieporozumień jest pojmowanie katolicyzmu jako skostniałej organizacyi, która nie jest zdolną do żadnej ewolucyi i nie wykazuje dążności przystosowania się do nowych potrzeb i stosunków. Nawzajem, co do dzisiejszej cywilizacyi, jest już powszechnie dziś utartem zdanie, że nie we wszystkich szczegółach jest ona ideałem cywilizacyi, owszem że w niejednej dziedzinie, jak na polu etycznem, wykazuje pod niejednym względem zastraszające cofanie się wstecz. Nie wynika stąd bynajmniej, by całą dzisiejszą cywilizacyę w czambuł potępiać, bo są to cienie wlokące się za każdem dziełem ludzkiem, tem bardziej zaś nie wynika, by w tych właśnie cieniach dopatrywać się istoty dzisiejszej cywilizacyi. Istotnej cechy danego cywilizacyjnego okresu

należy szukać w pozytywnych jego rezultatach, a z tych znowu nie można brać za miarę przygodnych objawów, lecz tylko jakiś powszechny kierunek, rozwijający się wzdłuż całego danego okresu, stale i jednolicie. Jako taki powszechny kierunek rozlega się dziś hasło: »demokracya i nauka« — w sferze państwowo-społecznej sprawa społeczna na tle ustroju demokratycznego, w sferze zaś umysłowej empiryczno-pozytywne badania naukowe. I oto — już nie tylko teoretyczne wywody jednostek, ale życie samo i autentyczne enuncyacye katolicyzmu jako takiego, stwierdzają, że katolicyzm nie tylko aprobuje, ale idzie z tym podwójnym prądem. Co do sprawy społecznej nie potrzeba chyba przypominać ruchu zainicyowanego przez Leona XIII; co się zaś nauki tyczy, to, pomijając nawet obecny silnie rozwinięty ruch naukowy katolicki, decydująco chyba sprawę rozświetli głos tak oficyalny, jak aprobata dzisiejszych badań naukowych przez koncylium watykańskie, jak enuncyacye Leona XIII lub obecnego papieża, i to właśnie pomieszczone w sylabusie i w encyklice o modernizmie.

Mogliśmy tylko szkicowo narzucić kilka myśli, o ile tego niniejsza praca wymaga. Wiąże się z niemi oczywiście cały szereg pokrewnych idei i roztrząsań, które nie należą już do tego miejsca, z których jednak pewne będziemy musieli jeszcze w dalszym ciągu uwzględnić.

Jeżeli jednak tak jest, jak powyżej wskazaliśmy, to skądżeż płyną nieporozumienia między katolicyzmem a dzisiejszą cywilizacyą, gdzie jest źródło wzajemnej nieufności? Choćby nawet złożyło się winę na karb uprzedzeń, to i tak pozostałyby pewne, wyższe nad chwilowe uprzedzenie dokumenty, z których ta nieufność przegląda.

Czy nie istnieje jakaś sfera pośrednia, łatwo przeoczana, nieraz prawie niedostrzegalna, do której i dzisiejsza cywilizacya nie przywiązuje doniosłej wagi, w której jednak lęgnie się jad błędu i zarzewie niezgody? Czy nie istnieją podwodne rafy, na których rozbija się okręt niebacznych żeglarzy?

Oto zagadkowy a bardzo doniosły moment, na który z encykliki Piusa X pada pełne światło.

I.

Nic dziwnego, że po katolickiej stronie zaroiło się w ostatniej dobie od wysiłków, dążących do rzucenia pomostu pomiędzy dzisiejszym światem a katolicyzmem. Przyświecała przecież tym wysiłkom tak podniosła idea, jak szerzenie królestwa Bożego prawdy i pokoju w świecie, który od tego królestwa coraz bardziej się oddalał.

Drogi tych wysiłków były różne. Pewne prowadziły jasno do celu, jak te na przykład, które wskazał Leon XIII. Były jednak i ścieżki, prowadzące na manowce, jak te, które obecna encyklika Piusa X nazywa modernizmem. I oto najogólniejsze znaczenie nowej tej w historyi katolicyzmu nazwy: błędna droga w przystosowaniu katolicyzmu do nowoczesnej cywilizacyi.

Wytyczyć genetycznie i historycznie ścieżki modernizmu, nie jest jeszcze dziś możliwe. Krzyżuje się tu tyle wpływów i impulsów, wychodzących z różnorodnych zakresów a rozsianych na tak szerokiej przestrzeni, jak Ameryka, Francya, Niemcy, Włochy, Anglia — tyle analogicznych dążeń widzi się w przeszłych niedolach katolicyzmu i tyle podobnych ruchów w obecnym protestantyzmie i anglikanizmie, że o wyczerpujące wyliczenie dat i nazwisk trudno się kusić. Trudno nawet nakreślić stopniową ewolucyę modernistycznych idei, bo idee te, to setki oddzielnych strumyków, które dopiero w ostatnich latach zaczęły pojawiać się na powierzchni a nie miały jeszcze czasu, by zjednoczyć się w jedną rzekę. W tem też niezwykłość encykliki o modernizmie, że ona faktyczne to zjednoczenie uprzedza, że, dostrzegłszy jedność ideową mnogich a różnych objawów, pierwsza łączy je w jedną syntezę. System modernizmu, w tej chwili, jest to budowla, skonstruowana przez encyklikę, w której każdy z modernistów jest tylko jedną cegiełką; niektórzy tylko z nich stanowią w tej budowli większe i to bardzo spore fragmenty. Że jednak na tę a nie na inną budowlę zanosiło się, że może nawet zaczynała już istnieć w formie rękopisów komunikowanych tylko zwolennikom (jak o tem wieść niesie), najlepszy dowód w tem, że główny przedstawiciel modernizmu, angielski eks-Jezuita Tyrrell,

w odpowiedzi swej na encyklikę, przyznał i podziwiał nawet dokładność tego dokumentu w odtworzeniu i systematycznem ujęciu modernistycznych idei. W tym stanie rzeczy, głównem źródłem do systemu modernizmu jest dotychczas tylko encyklika, a, że ta z natury rzeczy pomija nazwiska i konkretne szczegóły odnoszące się do genezy ruchu, nie pozostaje zatem nic innego, jak kwestyę historyczno-genetyczną modernizmu określić tylko kilku najogólniejszemi liniami — i to, dla zwięzłości, na tle najbliższem co do czasu.

Jako przesłannik modernizmu zjawił się jeszcze za Leona XIII amerykanizm, kierunek, który wyszedłszy z Ameryki z mistycznie usposobionej duszy księdza Heckera, znalazł od razu licznych zwolenników w całej Europie. Dwa rysy składają się na jego fizyognomię. Jeden, to dążność do szerzenia tak katolickiej prawdy, jak i wszelkiego prawdziwego postępu, zapomocą wszystkich organizacyi i władz istniejących, w czem wybijała się na pierwszy plan tak skrajna taktyczna zasada, jak ta, by w akcyi i agitacyi zasadniczo unikać wzmianki o niektórych drażliwych dla nowoczesnego ucha katolickich dogmatach. W drugim rysie przebija mistyka ale zarazem i nieuchwytna dążność do nieograniczonej wolności. Podług ks. Heckera, aż do czasu soboru watykańskiego bardziej potrzebne były cnoty pasywne, polegające na poddaniu się pod kierownictwo drugich; po określeniu nieomylności papieża, najwyższa powaga Kościoła tak jasno jest wytyczona, że obawy już niema żadnej, aby wierni mogli w tym punkcie pobłądzić. »Teraz uwaga synów Kościoła może w zupełności skupić się około wewnętrznej i Boskiej powagi Ducha świętego w duszy ludzkiej«. Zdanie to ostatnie może mieć bardzo dobry sens w mistyczno-ascetycznem znaczeniu, ale, przeniesione na inne pola, łatwo przez swój subjektywizm, odwracający się od objektywnych norm a zwracający się ku wewnętrznemu natchnieniu własnej duszy, otworzyć może wrota kompletnej anarchii.

Amerykanizm potępiony w swoich skrajnościach przez Leona XIII, zniknął jako taki prędko z widowni, nie zniknął jednak jako impuls dalszych ruchów. Zwłaszcza we Francyi znalazł po temu podatny grunt i to w obydwu kierunkach, jako

pobudka do szukania nowych dróg i przez swój subjektywizm. Działo się to już w naszych oczach, za najświeższej pamięci, jakie dziesięć lat temu. Na pierwszym planie ideowych ruchów we Francyi stała wówczas szkoła neochrześcijańska, zbiór ludzi, którzy z przesytu niewiary, a więc głównie z potrzeby serca, zaczęli zwracać sie ku chrystyanizmowi. Kotłowało w tych głowach, jak wogóle w dzisiejszych głowach, panaceum przeróżnych idei, kierunków, systemów filozoficznych, od skrajnego racyonalizmu począwszy, a na panteistycznym mistycyzmie skończywszy. Akuratnie tyle, ile potrzeba do wykłucia się nowego błędnego kierunku. Jedni z nich jak Bourget, Coppée, zostali później katolikami bez zarzutu, inni stanęli w połowie drogi, inni wreszcie przeszli do katolicyzmu, ale zachowali do końca pewne swoje idee. Jedną z takich idei był pewien rodzaj sceptycyzmu, płynącego częścią z filozofii, w której się wychowali, częścią z pewnej nieufności do rozumu, który tak długo krępował ich w powijakach niewiary. Stąd w następstwie pewne odchylanie się od tego, co jest w katolicyzmie pierwiastkiem rozumowym i dogmatycznym, co jest normą i formą objektywną, a przechylanie się natomiast ku religii uczucia, ku pierwiastkom subjektywnym, ku wnętrznym procesom religijnym własnej duszy. Pod wpływem tych usposobień zaczęły zjawiać się głosy przeciw dotychczasowej apologetyce katolicyzmu, która na podstawie rozumowej udowadnia istnienie Boga, a następnie na podstawie historyi udowadnia objawienie się tegoż Boga na ziemi i założenie przezeń katolickiej religii. Trąciło to już dla tych umysłów zewnętrznością i intelektualizmem. Żądano nowej apologetyki, apologetyki wewnętrznej, immanentnej, w której religijna dążność ludzkiego serca głosiłaby samo obronę katolicyzmu. I zaczęły się takie traktaty apologetyczne zjawiać. Pisali je między innymi, Blondel, Laberthonier'e, Le Roy.

Jak długo cała ta nowa apologetyka była w dobie stawania się, w mgławicy, słabe jej strony nie były dość widoczne. Wyszły one na jaw, gdy przyszło do całkowitego jej sformułowania. I tu niespodziane zjawisko. Oto kierunek, który powstawał pod auspicyami mistyki, wśród haseł o wewnętrzną religię, skończył na najskrajniejszym racyonaliźmie, na takich filozoficznych syste-

mach, które albo unicestwiają wszelką religię, albo, pod osłoną idealno-uczuciowych formuł, do jej unicestwienia skutecznie dążą. Okazało się najpierw, że niechęć do dotychczasowej apologetyki, to zasadniczo nic innego, jeno agnostycyzm Kanta i Comte'a. Zrazu osłonione, później bez osłon, raz słabiej drugi raz silniej akcentowane, wciąż przewijają się w tej nowej apologetyce takie wywody, które ograniczają poznanie ludzkie tylko do zjawisk dotykanych przez zmysły, do zewnętrznego i wewnętrznego doświadczenia, wszystko zaś, co poza tem, nazywają niepoznawalnem i dla ludzkiego umysłu nieprzystępnem. Umiejętność ludzka, także i historya, nie zna Boga i niczego, co ma z Bogiem związek. Dowody rozumowe na istnienie Boga, historyczne uzasadniania fakta Objawienia są pustą igraszką słów. Tu już kompletny agnostycyzm. I oto pierwsza rdzenna podstawa modernizmu.

Odsunąwszy w ten sposób dotychczasową apologetykę, zaczęto ją budować na pierwiastku wnętrznym, immanentnym w duszy ludzkiej. Na zewnątrz poza człowiekiem niema niczego, coby religii odpowiadało, istnieje ona tylko w pewnym szczególnym, subjektywnym zmyśle człowieka, w tak zwanem religijnem uczuciu. Uczucie to jest niejednokrotnie w stanie uśpienia, gdy jednak raz się zbudzi, Bóg staje przed człowiekiem, jako rzeczywistość. Człowiek odczuwa wtedy Boga w sercu swojem. Czy temu uczuciu odpowiada byt rzeczywisty, kwestya w modernizmie niejasna. Niektórzy najskrajniejsi nazywają pojęcie Boga osobowego materyalizmem i uznają istność bożą tylko o tyle, o ile utożsamia się ona z tem religijnem uczuciem, Inni nie wdają się bliżej w tę kwestyę. Istnieje tylko odczuwanie Boga w duszy ludzkiej i to uczucie jest religijną wiarą. W tem uczuciu, a nie w czem innem, nie na drodze rozumowej, nie w zewnętrznem człowiekowi objawieniu, tkwi początek wszelkiej religii.

Nie wszyscy autorowie tego kierunku z równą jasnością i konsekwencyą określają swoje teorye. Niektórzy zatrzymują się w pół drogi, ale tylko przez niekonsekwencyę. I znowu zaznaczmy, że cały immanentyzm jest tylko dalszym ciągiem kancyanizmu i następnych filozoficznych systemów, w których istota religii określana jest prawie tymisamymi słowy. W Niemczech Schlieer-

macher, z epigonami we Francyi Sabatier tosamo mówią. Dodać tylko temu religijnemu uczuciu mistyczno-panteistyczny rys, przyniesiony od amerykańskich filozofów przez amerykanizm, a otrzymamy całokształt immanentyzmu. To druga podstawa francuskiej nowej apologetyki.

Ruch ten w apologetyce wywołał wkrótce analogiczne ruchy na innych polach i w innych krajach. Zaczęły mnożyć się te objawy w filozofii religii, w teologii, w krytyce i w egzegezie, w hasłach reformatorskich, dążących do faktycznych zmian w katolicyzmie. We Francyi prócz kierunku apologetycznego zjawił się z Loisy'm nowy kierunek w studyach biblijnych i historycznej krytyce, w Niemczech był głośnym *reformkatholizismus*, w Anglii, reprezentowanej przez Tyrrella, zaczęły te wszystkie objawy zdążać ku pełnej syntezie, zabarwionej nadto spenceryańską ewolucyą i odcieniem angielsko-amerykańskiej mistyki, we Włoszech wreszcie popularyzowano wszystkie te kierunki w ulotnych artykułach, broszurach, nawet w beletrystyce (Fogazzaro) i robiono hałaśliwą reklamę, mającą dotrzeć zwycięzko do pobliskich murów Watykanu.

Praca nasza niniejsza jest tylko wstępem do szeregu artykułów, których zadaniem będzie dokładne omówienie modernizmu, we wszystkich istotnych objawach. Musimy zatem zadowolić się jak najogólniejszem zarysowaniem tego zjawiska, o ile niezbędne to jest do rozwinięcia kwestyi, postawionej na początku tej pracy. Otóż, wystarczy ogólnie wskazać, że w pomienionej zasadzie agnostycyzmu i immanentyzmu mieści się zaród całego systemu modernistów, i to na wszystkich polach, w tłumaczeniu Pisma świętego i tradycyi kościelnej, w określeniu znaczenia dogmatów i sakramentów, w pojmowaniu instytucyi kościoła i jego hierarchii, słowem wszystkiego, co katolicyzm stanowi. W agnostycyzmie leży pierwiastek destrukcyjny, który wszystkie dotychczasowe wartości katolicyzmu, wszystkie jego objektywne normy i istniejące formy rozkłada — w immanentyzmie leży pierwiastek tworzący nową konstrukcyę, pierwiastek czysto subjektywny, jako taki wyzwalający się z wszelkiej objektywnej kontroli, z wszelkich form konkretnych, nawet tych, które ustanowił twórca chry-

styanizmu, Chrystus. Jest to rewolucya, w całem tego słowa znaczeniu, a raczej, anarchia.

Wskażmy kilka przykładów. Widzieliśmy, jak stoi sprawa w modernizmie z najbardziej zasadniczem pojęciem religii, z pojęciem Boga. Weźmy następne co do ważności pojęcie, pojęcie Objawienia. Formułę wiary: »wierzę w to, co Bóg objawił i dlatego, że Bóg objawił« pojmują moderniści zupełnie odmiennie od katolików. Gdy katolik mówi, że Bóg coś objawił, to rozumie, że Bóg w jakiś konkretny sposób komunikował ludziom pewne prawdy. W modernizmie inaczej. Każdy z nas nosi w sobie źródło objawienia, w religijnem uczuciu. W pewnych chwilach przychodzi wewnętrzne poruszenie tego uczucia, w którem wierzący poznaje dotknięcie boże. I to poruszenie jest objawieniem. Innych objawień nie było nigdy na ziemi; te, o których chrystyanizm mówi, są tylko idealizowaniem, płynącem z wiary. Podobnie ma się sprawa z treścią tego wewnętrznego objawienia. Obraz lub idea w tem poruszeniu zawarta nie mieści w sobie bezwzględnej prawdy; prawdziwość i dokładność takiej idei zależną jest zupełnie od umysłowych zdolności osobnika, który takiego poruszenia doświadcza. Stąd następnie i katolickie dogmaty, które z takich religijnych poruszeń powstają, nie przedstawiają czegoś nieomylnego. Może być w nich coś prawdy i coś błędu; ujęcie ich w to czy w inne określenie może być zupełnie odmiennie w tym niż w poprzednim lub następnym okresie czasu. Pierwszym wierzącym w świecie chrześcijańskim, który takich dotknięć bóstwa doznawał i przekazał je swoim następcom, był człowiek Chrystus, który tak samo, jak my, w poruszeniach religijnych i tkwiących w nich ideach, podlegał prawom rozwoju. Tylko dla idealizującej wiary Chrystus jest Bogiem, przynoszącym z nieba gotowe już i nieomylne prawdy.

Oczywiście, że w tem pojęciu Kościół katolicki wygląda zupełnie inaczej niż w obecnym stanie. Najpierw nie jest instytucyą założoną przez Boga, ale naturalną konsekwencyą świadomej siebie wspólności tych wszystkich, w których dusze przeszły poruszenia religijne, doświadczane przez Chrystusa. Jak w każdej społeczności, tak i w tej, potrzeba regulującej powagi, któraby sprawiała,

ażeby u wszystkich członków jedna była świądomość religijna i jedna tę świadomość wyrażająca formuła. Powaga ta sprawuje tylko mandat jednostkowych świadomości religijnych, stąd też od nich zależy i ograniczona jest we władzy wspólnością ich religijnych potrzeb. Na co ta władza zejdzie, jak sobie ze wszystkiem da radę, w tych warunkach, gdzie każda jednostka może cieszyć się bezpośredniem objawieniem, gdzie na podstawie takiego indywidualnego objawienia uznać może dotychczasową formułę za błędne tłumaczenie myśli Chrystusa — to inna kwestya. W tym względzie bardzo pouczającym jest jeden ustęp z pism Tyrrella, w którym tenże pisze o stosunku takich jednostek do najwyższej władzy Kościoła. Sens tego ustępu ten, że od papieży jest jeszcze apel do Chrystusa. »Gdyby chcieli zakazać tego apelu — tak kończy — zniszczyliby swoją własną powagę« (*Through Scylla and Charibdis*, str. 19).

Czyż więcej jeszcze trzeba do zrozumienia, że mamy do czynienia z anarchią. Ta sama anarchia detronizuje wszystko dokoła. Pismo święte jest taką samą książką, jak każda książka religijna, pisana pod wpływem religijnego uczucia i natchnienia. Tradycya kościelna, niosąca w sobie objektywny depozyt wiary, jest tylko luźnym zbiorem jednostkowych świadomości religijnych. Sakramenty są tylko czystymi symbolami, działającymi przez suggestyę. Zdaniem niektórych modernistów, w piśmie świętem, w słowach Chrystusa, w rozwoju dogmatów i sakramentów, aż roi się od sprzeczności, błędów i fałszów. I tak dalej.

Tak wygląda modernizm w swoich zasadach i teoretycznych wywodach. Z tych wywodów przeglądają już i praktyczne wnioski, których jednak, w całej rozciągłości, nie śmieli jeszcze dotąd moderniści postawić. W myśl tego systemu idąc, musiałby katolicyzm zrezygnować ze wszystkiego, co jego istotę stanowi. Wszystko, co w nim istnieje, w objektywnym porządku rzeczy, musiałoby odpaść; pozostałby tylko jako wewnętrzny stan duszy, jak najbardziej niezależny od dogmatu, od kościelnej władzy, od form konkretnych, prawie wyłącznie jako religijne uczucie. Wkrótce też zniknąłby zupełnie z widowni, jak wymownie wskazuje historya podobnych systemów. Już dziś niektórzy moderniści głoszą, że

»wszystkie religie są prawdziwe«. Konsekwentnie rzeczy biorąc, głosić to powinniby oni wszyscy, bo nie będą na tyle ekskluzywni, by poruszeń religijnego uczucia, które istotę ich religii stanowi, odmówić chcieli wszystkim, co są poza katolicyzmem. Już zaś hasło równej prawdziwości wszystkich religij, jak widzimy w epoce oświecenia, prowadziło bezpośrednio do bezreligijności całkowitej.

Stawiają jednak także cały szereg praktycznych postulatów. Między innymi, powtarza się tu postulat amerykanizmu, ażeby stawiać wyżej i usilniej propagować cnoty czynne niż cnoty bierne. W tym samym duchu żądają zmniejszenia zewnętrznych nabożeństw, zmiany w całym szeregu dyscyplinarnych urządzeń, zwłaszcza w kongregacyi indeksu i w kongregacyi *sancti officii*. Wskażmy szczególniej na dwa ważniejsze postulaty, które bezpośrednio z ich filozoficznego systemu płyną. Jeden chciałby zreformować całą konstytucyę Kościoła i z monarchii przemienić ją, jeżeli nie w demokratyczną rzeczpospolitą, to przynajmniej w monarchię zdemokratyzowaną. W myśl tego wniosku należałoby zdecentralizować władzę papieża. Jest w tym postulacie także echo dzisiejszych społecznych idei. Drugi postulat odnosi się do sfery naukowej katolicyzmu. Oczywiście, pragnęliby moderniści, by ich system stał się panującym we wszystkich kierunkach tej sfery, w teologii, w historyi, głównie zaś w filozofii. Największym wrogiem, najbardziej przez modernistów znienawidzoną rzeczą jest filozofia scholastyczna. Ona jedna, ich zdaniem, stoi na przeszkodzie porozumieniu między modernizmem a katolicyzmem. Już to samo wskazuje, jak to powyżej wielokrotnie podnosiliśmy, że istota modernizmu leży w filozofii, oczywiście, filozofii stojącej na przeciwnym biegunie scholastyki.

Takie są najogólniejsze linie modernizmu.

II.

I oto już widzimy, gdzie jest ta podwodna rafa, która grozi rozbiciem wszystkim wysiłkom, dążącym do całkowitego zjednoczenia katolicyzmu z dzisiejszym cywilizacyjnym prądem. Jest nią przeciwna katolickim założeniom filozofia — a filozofia tak

w ścisłem znaczeniu, jako system, jak i w ogólniejszem, jako praktyczny pogląd na świat.

Filozofia jest tą sferą pośrednią między nauką a wiarą, sferą dziś często niedostrzeganą i nie braną w rachubę, w rzeczywistości jednak mającą swój bardzo znaczny wpływ w wielu zakresach.

Choć jednak wpływ ten i znaczenie uznajemy, i to w wysokim stopniu, oddać jednak musimy słuszność tym, którzy filozofii nie przyznają charakterystycznego znamienia w całokształcie dzisiejszej cywilizacyi. W takiem postawieniu kwestyi, chodzi oczywiście o filozofię, jako o system. Otóż w tej sprawie wystarczy rzucić okiem na wynurzenia filozofów samych, wcale z niedawnych lat, w których utyskują na dzisiejszą detronizacyę tej królowej umiejętności, na przewagę nauki, jako takiej, na przesadne przypisywanie znaczenia eksperymentalnym i pozytywnym badaniom w ciasnym i jednostronnym zakresie. Nawzajem, wynurzenia przedstawicieli nauki, i to z ostatnich czasów, uznając te braki, podnoszą na swoją obronę, że jeszcze czas poważnych konstrukcyi filozoficznych nie nadszedł, że długo jeszcze trzeba w mozole składać cegiełki szczegółowych badań naukowych, zanim będzie można zabrać się do takiej budowli. Ten pozytywny charakter naukowy, ten jest istotnem znamieniem obecnej doby. W imię jego i filozofia dzisiaj przemieniła się w gałąź nauki i ugina się pod ciężarem szczegółowych badań i faktów. Z drugiej strony wszelkie filozofowanie w nauce jest złą marką i ściąga od razu na siebie epitet apryoryzmu, metafizyki, dogmatyzmu. Wszelkie wykluczenie metafizyki jest ideałem dzisiejszej nauki, choć, niestety, ci, co najgłośniej takie hasła głoszą, często najgłębiej w metafizyce *sui generis* grzęzną.

Potrzeba filozofii jest jedną z najgłębszych i najbardziej wrodzonych właściwości umysłu ludzkiego. I to właśnie, że tak rdzenna właściwość tak małe dziś posiada znaczenie w opinii powszechnej, to wymownie świadczy, że filozofia stoi dziś poza głównym prądem.

Z tej jednak właściwości płynie, że nie brak i dziś systemów filozoficznych. Tylko, pomijając już poprzednie wywody,

nie posiadają one tego przymiotu, który mógłby je kwalifikować na znamię istotne obecnej doby. Znamię takie musi wykazywać zawsze stały i jednolity rozwój danego kierunku. Tymczasem, biorąc choćby jedno stulecie, nie widzimy ani śladu takiej jednolitości filozoficznej myśli. Ciągłe przeskoki gorączkowe, przerzucania się, z jednej skrajności w drugą, od skrajnego idealizmu pierwszych dziesiątek dziewiętnastego wieku, do skrajnego materyalizmu w połowie stulecia, od pogardy wszelkiej metafizyki do wysiłków celem jej rehabilitacyi, optymizm idzie po pesymizmie i znowu wraca pesymizm, wracają co chwilę stare systemy i powstają nowe z nich mieszaniny. To wszystko świadczy, że umysł ludzki stracił jakąś zasadniczą oryentacyę, że szuka filozofii, która tę oryentacyę daje, a tem samem świadczy, że obecna filozofia jest czemś chwiejnem — przejściowem, że nie jest pozytywną istotną wartością, że nie jest zatem znamieniem obecnej doby.

Co z tego wywodu płynie? To, że pomijając już błędy modernizmu w stosunku do katolicyzmu, popełnili moderniści zasadniczy błąd w stosunku do dzisiejszej cywilizacyi. Opierając swoje dążenia na dzisiejszej filozofii, szukali nowoczesnej cywilizacyi tam, gdzie jej niema. Zgubili drogę i do katolicyzmu i do dzisiejszej cywilizacyi.

I to dzisiejsza opinia odczuwa. Potępienie modernizmu przez papieża nie bierze ona bynajmniej za cios wymierzony przeciw sobie, ale za wewnętrzny spór społeczności religijnej. Pomijając ataki tendencyjne antykatolickiej prasy, która z każdej nadarzonej sposobności skwapliwie kuje broń przeciw katolickiemu Kościołowi, cała opinia pozostaje na losy modernizmu zimną i obojętną.

O ile zaś, o filozofię, nie jako system, ale jako o pogląd na świat chodzi, to przyznać trzeba, że moderniści w wielu szczegółach zjednoczyli się z tym poglądem, jaki w dzisiejszej sceptycznej społeczności panuje. Zwłaszcza agnostycyzm, ignorujący wszystko, co z Bogiem ma jakikolwiek związek, zaciężył silnie na wielu umysłach. Ale agnostycyzm w tej formie jest tylko czystą negacyą, a czysta negacya nie może stanowić nigdy pozytywnej cywilizacyjnej cechy. Zresztą sceptyczno-agnostyczne umysły nie są bynajniej większością dzisiejszego społeczeństwa

i wcale nie one same stoją w ruchu dzisiejszych kierunków. W agnostycyzmie i w pokrewnych światopoglądach leży źródło uprzedzeń i negacyi wszelkiej pozytywnej religii, w tem też spoczywa to, co pozytywną religię od tych umysłów dzieli. To też jest to już świat w tem znaczeniu, z którym katolicyzm, z woli swego twórcy i z natury rzeczy, ma prowadzić walkę. Trzeba pracować nad rozpraszaniem tego rodzaju poglądów, ale nie można ich przyjmować, bo tem samem przestaje się być samym sobą. To rozumieją dobrze sami przedstawiciele agnostycyzmu, którzy też mieliby prawo dziwić się, że nie rozumieją tego ci, co chcą być przedstawicielami katolicyzmu.

Pewne szczegóły modernizmu są echem dzisiejszych idei, i to idei w swoim zakresie mniej lub więcej słusznych i uprawnionych. Ale zanim tego rodzaju idee zacznie się przenosić do katolicyzmu, trzeba jasno sobie postawić pytanie, czy chce się, by katolicyzm został nadal katolicyzmem, czy nie? Przy wolnej woli ludzkiej, może sobie każdy stworzyć religię, jaka mu się podoba — ale jeżeli chce zostać w katolicyzmie, to powinien zrozumieć, że jest w instytucyi, która afirmuje pochodzenie swoje i swego depozytu od Boga. Ustanowienia zaś Bożego, Bożych prawd i zasad, niema prawa żaden człowiek zmieniać, choćby ten człowiek był głową Kościoła katolickiego. Co jest Bożem, jest niezmiennem i wiecznem. Jest i w tym Boskim pierwiastku katolicyzmu pewna swojego rodzaju ewolucya, ale, jak z prostego przeciwstawienia między pierwiastkiem Boskim a ludzkim wynika, ma ta ewolucya inne prawa, aniżeli ewolucya rzeczy doczesnych. Jak Bóg, tak i pierwiastek Boski w katolicyzmie jest ponad światem. Ze światem, z dążeniami cywilizacyjnemi danej epoki, styka się katolicyzm przez swój pierwiastek ludzki, i ten ludzki pierwiastek przystosowywać się winien i przystosowuje się ustawicznie do warunków i potrzeb chwili. Stąd, na przykład, aprobuje i popiera katolicyzm słuszne społeczno-demokratyczne dążności w świecie, nie może jednak, jakby chcieli moderniści, zdemokratyzować podstawy własnej swej konstytucyi, bo ta jest z ustanowienia Chrystusa. W tym i w podobnych postulatach i teoryach, jak, w teoryi o ewolucyi dogmatów, spłatała moderni-

stom figla znowu dzisiejsza filozofia — tym razem filozofia ewolucyonizmu.

Możnaby wskazać na wiele jeszcze, bardzo pouczających, następstw, jakie płynęły z tej nieszczęśliwej próby zjednoczenia katolicyzmu z filozofią dzisiejszej doby. Przekroczyłoby to jednak ramy naszego założenia.

I oto to światło, jakie z encykliki o modernizmie płynie. Światło nowe, bo po raz pierwszy ogląda się pod tym kątem tak namacalne zestawienie tylu i tak niefortunnych następstw z obrania fałszywej drogi, w kierunku dzisiejszej cywilizacyi. Światło wielkie i silne, tak, że chyba niełatwo znajdą się nowi argonauci, którzyby w podobną podróż puścić się chcieli. I w tem stanowczem przecięciu błędnego a niebezpiecznego kierunku leży ogromna zasługa obecnego papieża.

Ks. J. Pawelski.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

	Strona
Dzień dzisiejszy. Przez *Elizę Orzeszkową*	1*— 5*
Katolicyzm a modernizm. Przez *ks. Jana Pawelskiego T. J.*	6* –20*
Z papierów pośmiertnych Stanisława Wyspiańskiego: I. Po zgonie Barbary. Fragment dramatyczny. II. Towarzyszowi nocy w Rymanowie księdzu	1
Granice wszechświata. Wykład inauguracyjny J. Mag. Rektora Uniw. Jag. *ks. d-ra Fr. Gabryla* . . .	6
Ferenike i Pejsidoros. Opowieść na tle igrzysk olimpijskich. Przez *Lucyana Rydla*	28 210 366
Agnostycyzm. Przez *Fr. Klimkego T. J.*	52 235 409
Ideał socyalny i teokracya w Izraelu. Przez *ks. Leonarda Lipkego T. J.*	72
Krytyka biblijna modernizmu. Przez *ks. Alberta Condamina T. J.*	153
Fragmenty dramatu »Jadwiga«: Hedvigis una dies — 23 sierpnia 1385 r. Przez *Stanisława Wyspiańskiego*	168
Nasi robotnicy sezonowi. Przez *d-ra Leopolda Caro*	181
Dzisiejsze postępy fotografii. Przez *ks. Feliksa Hortyńskiego T. J.*	199
Dwie filozofie. Przez *ks. Jana Rostworowskiego T. J.*	321
Rozwój Japonii po ostatniej wojnie. Przez *prof. d-ra Włodzimierza Czerkawskiego*	344
Z cyklu: Pieśni grzesznika. Za grzechy moje... Oto ci chwała... Kościółek... Otośmy przyszli. Przez *Adama Stodora*	361

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa polskiego.

Str.

Z LITERATURY HOMILETYCZNEJ. *(Ks. Jarosław Rejowicz T. J.)* . . . 98

OKRUCHY LITERACKIE. Ignacy Chrzanowski. *(Dr. A. Bielecki)* . . . 106

KOŚCIÓŁ XX. FILIPINÓW W GOSTYNIU. Nikodem Pajzderski. *(Dr. Emmanuel Swieykowski)* 109

Z NOWSZYCH POWIEŚCI POLSKICH. *(Ks. Wiktor Wiecki T. J.)* 259

Z LITERATURY HOMILETYCZNEJ. *(Ks. Jarosław Rejowicz T. J.)* . . . 273

DROGOWSKAZY (Listy do młodego przyjaciela). Ks. dr. Adam Podwin. *(Ks. R. Kudasiewicz T. J.)* 436

ROZWÓJ POLSKIEGO MALARSTWA. Maryan Olszewski. Część I. (Od baroku do Matejki). *(Dr. Emmanuel Swieykomski)* 439

KILKA SŁÓW O KONSTRUKCYI DACHÓW. Kazimierz Wyczyński. »Architekt« 1907, nr. 7, 8 i 11. *(Dr. Emmanuel Swieykowski)* 442

BOLESŁAW ŚMIAŁY I ŚW. STANISŁAW SZCZEPANOWSKI W PÓEZYI POLSKIEJ. Szkic. Balicki Antoni Euzebiusz. *(Antoni Mazanowski).* 443

TŁO HISTORYCZNE III-IEJ CZĘŚCI DZIADÓW, Mościcki Henryk. *(Antoni Mazonowski)* 445

Z piśmiennictw obcych.

MANUALE IURIS ECCLESIASTICI. In usum clericorum, praesertim illorum, qui ad ordines religiosos pertinent, edidit P. Fr. Dom. M. Prümmer O. Pr. Tomus II: Ius regularium speciale. *(Ks. Jan Roth T. J.)* 113

DIE BELGISCHEN JESUITENKIRCHEN. Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen Gothik und Renaissance. Von Joseph Braun S. J. *(Alojzy Starker T. J.).* 116

DIE KATHOLISCHE MORAL in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien. Von V. Cathrein S. I. *(K. Feliś T. J.)* 118

THE ANGEL OF PAIN. E, Benson. *(T. Wodzicka)* 120

DOCUMENTS INÉDITS POUR SERVIR À L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME EN ORIENT. Antoine Rabbath S. J. Tome I. *(Ks. Wł. Szczepański T. J.)* 278

CE QUE FUT LA »CABALE DES DÉVOTS«. Yves de la Brière. 1630—1660. *(M. Paciorkiewicz)* 279

DIE GROSSEN WELTRÄTSEL. Philosophie der Natur. Erster Band: Philosophische Naturerklärung. Zweiter Band; Naturphilosophische Naturauffassung. Tilmann Pesch S. J. *(Ks. E. Matzel T. J.)* . . 282

DREI DEUTSCHE MINORITENPREDIGER AUS DEM XIII U. XIV JAHRHUNDERT. Von Adolph Franz. *(Ks. A. Starker T. J.)* 383

MEMOIRES ET SOUVENIRS SUR LA RÉVOLUTION ET L'EMPIRE publiès avec des documents inédits par P. Lenôtre: Les Masacres de Septembre. *(T. Wodzicka)* 285

POLNISCHE GESCHICHTE. Dr. Clemens Brandenburger. *(L Bąkowski).* 448

LES MARTYRS OU LE TRIOMPHE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE. Chateaubriand. *(M. Paciorkiewicz)* 454

ÉTUDES SUR GOETHE. Paul Stapfer. *(Ks. E. Matzel T. J.)* 455

Zapiski bibliograficzne.

WALKA W OBRONIE NARODOWOŚCI POLSKIEJ W ZABORZE PRUSKIM. Dr. K. Rakowski. *(Z.)* 122

SPRAWA LUDOWA WOBEC PRZYSZŁOŚCI NARODU Napisał Dr. Albert, *(Dr. A. B.)* 123

Str.

Sprawa robotnicza wobec wiary i społeczeństwa. L. v. Hammerstein T. J. — Religia i rewolucya socyalno-demokratyczna w pytaniach i odpowiedziach wyjętych z pism i orzeczeń wybitnych przewodników socyalnej demokracyi. I. Klein.— Prawdziwy katechizm polskiego robotnika. W. Horowicz. *(L.)* 123
W sprawie reformy gminy wiejskiej. Dwie konferencye. *(W.)* . . 124
Młody do młodych. Szczepan Jeleński. *(Ks. W. W. T. J.)* 124
Miasto analfaletów. A. Suligowski. Wyd. drugie.— Szkolnictwo ludowe w Galicyi wobec analfabetyzmu. Dr. K. Wł. Kumaniecki. *(P.)* 225
Pamiątka Sakramentu Bierzmowania. Ks. P. R. *(Ks. W. W. T. J.)* 125
O medalu św. Benedykta i koronce ku czci P. Jezusa. Ks. M. I. Masny. — Nowenna do M. B. Bolesnej i wiadomość o obrazie w Campo-Cavalla. Tenże. — Pan Jezus wśród ludzi. Tenże. — Duch św. Wincentego a Paulo. Tenże. — Przyjdź Duchu Święty. Nowenna do Ducha Przenajśw. Ks. Cz. Lewandowski. *(A. R.)* 125
Une ambasade persane sous Louis XIV. D'après des documents inédits. Maurice Herbette. *(K.)* 126
Słowo o Adamie Asnyku. Odczyt niewygłoszony. I. D. *(A. B.)* . . 287
Ballady tatrzańskie. Poezye. S. III. Napisał Wacław Wolski. *(A. Z.)* 288
Szkice i rozprawy z piśmiennictw słowiańskich. »Anton Aškerc, poeta słowieński«. Napisał Tad. Stan. Grabowski. *(W.)* 288
Życie i prace ks. Józefa Rogalińskiego. Część druga. Podał dr. Fr. Chłapowski. *(R.)* 289
Listy Narcyzy Żmichowskiej do rodziny i przyjaciół. III. *(Z.)* 289
Hypoteza o powstaniu naszego systemu słonecznego i o niektórych zjawiskach w wszechświecie fizycznym. M. Doboszyński. *(R.)* 289
Cztery tygodnie we Włoszech. Przewodnik podróży. M. Lityński. *(R.)* 290
2. Cor. 3. 17: Dominus autem Spiritus est. Eine exegetische Untersuchung. N. Holzmeister. S. J. *(W. S. T. J.)* 290
Czy socyalista może być katolikiem? Napisane dla socyalistów i katolików. *(A. Z.)* 291
Listy dziennikarza w sprawach kultury narodowej. Z. Wasilewski. *(Dr. J. R.)* 291
Przyczynek do sprawy wychowania. Prószyński S. *(Dr. R. J.)* . 292
Co nam przyniosły Rady rolnicze Wittego z r. 1902/3? Podlasiak. *(Z.)* 292
Śladami Mickiewicza. Szkice i przyczynki do dziejów romantyzmu. Zygmunt Wasilewski. *(Dr. A. B.)* 458
Nowele. A. Czechow. Z ros. przeł. H. Del. C. *(A.)* 460
Wyrabianie samodzielności u młogzieży. Dr. Franciszek Majchrowicz.— Ochrona zdrowia młodzieży w wychowaniu domowem. Dr. Teofil Stachiewicz. — Współdziałanil domu i szkoły w wychowaniu młodzieży. Emanuel Dworski. — Lustracye. Kartki z pamiętników inspektora szkolnego. Stanisław Tokarski. *(C.)* 460
Dzieje W. Księstwa Poznańskiego w zarysie (1815—1900). Dr. Kazimierz Rakowski. — Szkoła pruska w ziemiach polskich. Napisał Antoni Karbowiak. *(D.)* 461
Krucyata dziecięca z roku 1905. — Szkoła i społeczeństwo. Z powodu t. z. strejku szkolnego w Królestwie. Roman Dmowski. *(A. B.)* 462

Sprawozdanie z ruchu
religijnego, naukowego i społecznego.

STYCZEŃ.

Str.

Sprawy Kościoła. Z rady miejskiej w Rzymie. — *Rzymski instytut* dla nauki katolickiej. — Dwaj protestanci o katolicyzmie. — Z działalności socyalnej demokracyi w Hiszpanii. — Walka o religię w szkołach włoskich. — Znowu objaw zwyrodnienia Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 127
Listy z Warszawy. Przez *Teodora Jeske-Choińskiego* 137
Kronika irlandzka. Przez *Ch. Schoonjansa T. J.* 147

LUTY.

Sprawy Kościoła. Z objawów zwyrodnienia. — Ze świata socyalistycznego. — Przyczynek do dziejów *wolnej szkoły*. — Mowa ks. kardynała Koppa. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* . . . 294
Tolerancya religijna i Synod prawosławny. Przez *ks. Jana Urbana T. J.* 307
Notatka z dziedziny prawno-kościelnej. Zdanie protestanta o działalności Jezuitów w Niemczech. Przez *prof. d-ra J. Brzezińskiego* 311
Przegląd muzyczny. Utwory orkiestrowe Fitelberga. Przez *Adolfa Chybińskiego* 317

MARZEC.

Sprawy Kościoła: Z przejawów modernizmu w Niemczech. — Z Francyi. — Dwie chwile z rzadkiego jubileuszu. — Z obozu ludowców. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 464
Ze świata geografii. Kolonialno-ekonomiczna ekspansya Niemiec. — Choroba snu. Przez *ks. Kazimierza Konopkę T. J.* 476
Akademia dla kobiet w Warszawie. Przez *ks. Stanisława Kobyłeckiego T. J.* 485

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Ks. Jan Pawelski T. J.