PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

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

ROK DWUDZIESTY PIĄTY. — TOM XCVIII.

KWIECIEŃ, MAJ, CZERWIEC.

1908.

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

NAJNOWSZE OBJAWY RUCHU KOBIECEGO W ANGLII.

Ruch polityczny kobiet zmierzający do wywalczenia równouprawnienia politycznego, a przynajmniej czynnego prawa wyboru, uczynił od lat dwóch takie postępy w całej Anglii, że nawet wbrew kompromitującej go wojennej kampanii sufrażystek narzucił się uwadze sfer rządzących i wszedł obecnie w fazę, którą jako pierwszy etap zwycięstwa uznać wypada.

Jeszcze kilka tygodni temu zdawać się mogło, że wniosek, który tylko fortelem wcisnął się pod obrady Izby nie ma szans utrzymania się na porządku dziennym i że sufrażystki będą się musiały zadowolnić pozornym sukcesem. Tak sądził zapewne i pierwszy minister, gdy może dla pozbycia się natrętnych dopuścił, ażeby wniosek ten stał się przedmiotem debaty na posiedzeniu piątkowem.

Wiadomo, że piątek odgrywa w życiu parlamentarnem angielskiem całkiem odrębną rolę i że obrady dnia tego prowadzone, inny mają charakter i znaczenie niż obrady w inne dni tygodnia. Pochodzi to stąd, że we wszystkie dni tygodnia oprócz piątku, mogą być na porządku dziennym tylko r z ą d o w e wnioski ustaw, a jedynie w piątek te, które z grona parlamentu od przedstawicieli woli narodu pochodzą — i to jeszcze z tem zastrzeżeniem, że jeżeli dyskusya nad takim wnioskiem nie otwarła się na czas przed godziną 5-tą, to wniosek uważa się za niebyły i musi czekać, aż jaka sposobniejsza chwila znowu się dla niego nadarzy. Gdyby więc wniosek równouprawnienia politycznego kobiet był przyszedł

pod obrady w inny dzień tygodnia, byłoby to znaczyło, że rząd bierze ten wniosek w opiekę. Tej odpowiedzialności pierwszy minister na siebie wziąć nie mógł i nie chciał, ale dozwolił puścić go na niepewne fale piątkowego posiedzenia.

Otóż wniosek przyznania kobietom prawa wyboru do parlamentu został wniesionym trzeciego piątku stycznia b. r. i wniesionym jeszcze dość wcześnie, aby stać się przedmiotem dyskusyi i to, jak doniosły dzienniki, dyskusyi ożywionej, chwilami dowcipnej i wesołej. Referentem był mr. Dickinson z partyi liberalnej.

Do rozstrzygnięcia w tej sprawie jednak nie przyszło i zdawało się, że nie tak prędko projekt wznowionym zostanie.

Sufrażystki jednak nie dały za wygrane. Jako partya bojująca złożyć broni nie mogły — skoro bojowanie jest ich jedyną racyą bytu, obok bowiem sufrażystek dziś tak głośnych na świat cały z swoich burzliwych wystąpień, napadów, najazdów nawet, istnieje dawniejszy ruch zjednoczonych stowarzyszeń kobiecych ku obronie praw kobiety, zmierzający także do wywalczenia kobietom prawa wyborczego — a zwłaszcza udziału w pewnych organach władzy, jak sądy municypalne, sądy szkolne, komisye sanitarne i t. p., ale który to czyni w sposób spokojny, drogą stopniowego uświadamiania umysłów zapomocą odczytów, książek broszur, kongresów i t. p. Wielkie to pierwotne stowarzyszenie, które partya wojująca sufrażystek dziś za przestarzałe uważa i mianem *Old fashioned society* piętnuje, ma swą siedzibę w Londynie na Victor street (główną jego protektorką była do niedawna Lady Aberdern) i wszelkich ekscesów sufrażystek się wypiera. Nawet taka Marya Corelli powieściopisarka idąca w owym społecznym kierunku dość daleko, nigdy nie chciała się do sufrażystek przyłączyć, uważając wciągnięcie kobiety w wir walk politycznych za szkodliwy dla wpływu, jaki już sobie wywalczyła na polu czysto społecznem.

Sufrażystki zachęcone pierwszym swym styczniowym sukcesem rozpoczęły teraz tem natarczywszą agitacyę. Znanym jest ich napad iście trojański, jaki wkrótce potem na parlament urządziły. Wiadomo jak z olbrzymiego transportowego wozu *ad hoc* zbudowanego naraz hurmem wypadły i zanim się straż zdziwiona i zasko-

czona spostrzegła, już się w przedsionku gmachu Izby znalazły Był to jeden z wielu wojowniczych epizodów partyi, który nie byłby zapewne sam o zwycięstwie rozstrzygnął. Ważniejszem było to, że wniosek miał zapewnione poparcie wszystkich niemal odcieni wolnomyślnych, a szeptano po cichu, że i panów ministrów. W 6 tygodni później w ostatni piątek lutego już nie Dickinson, ale mr. Stanger wystąpił znowu z wnioskiem, dyskusya była tym razem jeszcze więcej ożywioną i prawo czynne wyboru zostało kobietom przyznane większością Izby, głosowało za niem 290 liberałów, 52 unionistów, 38 członków partyi robotniczej, 30 irlandzkich nacyonalistów.

Dnia tego sufrażystki święciły tryumf stanowczy. Na oba te posiedzenia piątkowe zbiegły się były tłumnie, ale że Anglia jest krajem przeciwieństw, że obok bardzo postępowych prądów ogarniających już wszelkie warstwy społeczne utrzymują się przestarzałe zwyczaje i przepisy z kultu dla tradycyi — więc do tego dla nich tak ważnego przedstawienia parlamentarnego dopuszczone zostały w małej liczbie i były zmuszone przysłuchiwać się debacie za kratami, coś jakby w klatkach; obyczaj bowiem angielski nie pozwala dotąd kobietom zająć miejsca w otwartych lożach i galeryach Izby.

Szczegół ten illustruje doskonale właściwe ustrojowi angielskiemu sprzeczności, a sprzeczności te znowu tłumaczą najlepiej dlaczego nigdzie stronnictwo dążące do wywalczenia szerszych praw społecznych i politycznych dla kobiet nie zorganizowało się tak silnie jak w Anglii, i dlaczego wydało nawet z łona swego odłam tak burzliwy i wojujący jak t. zw. sufrażystki. Jeżeli w różnych kierunkach sprzeczności między kodeksem a nowemi dążnościami były i są przedmiotem głośnej, a nieraz uzasadnionej krytyki, to może nigdzie rozbrat nie zaznaczał się do niedawna tak silnie, jak właśnie w stosunku do kobiety.

Pod względem towarzyskim u siebie, w salonach, w podróży używała Angielka od dawna nierównie większej swobody niż gdziekolwiek kobieta na kontynencie zamieszkała, ale w obliczu prawa ta sama Angielka była uważaną bez względu na jej wiek i stanowisko klasowe za istotę niepoczytalną, we wszyst-

kiem zależną od jej naturalnego opiekuna — mężczyzny — ojca, brata, męża; o jej wolę i zdanie kodeks nie pytał, nie troszczył się wcale. Ten stan rzeczy uwłaczający godności ludzkiej w kobiecie z jednej strony, a długo utrzymujący się nizki stopień umysłowy ogółu angielskich kobiet z drugiej, idącą z tem także w parze skłonność do rzeczy powierzchownych do drobiazgowości i formalistyki, którą odmalowują nam nieraz dawniejsze powieści angielskie, wzbudziły w duszy kobiety, na swój czas wyjątkowo postępowej, a przytem wskutek tego stanu rzeczy osobiście bardzo nieszczęśliwej Maryi Wollstonekraft, chęć zaprotestowania, a zarazem otrząśnięcia swych rodaczek z ich obojętności i bezmyślności. Ale kobiety drugiej połowy XVIII w. nie były jeszcze na to wezwanie przygotowane, nawoływania jej pozostały bez wpływu — i Marya Wollst. skończyła wyznaniem, że kobiety są jeszcze zanadto ograniczone, aby na lepszy los zasługiwały jak ten, który był od dawna ich udziałem. Dopiero w sto lat później odezwało się echo w sercu drugiej Angielki Anny Jameson. Była to pani o wykwintnym umyśle, a bardzo wrażliwem na cudze krzywdy sercu, wychowaniem i obejściem przypominająca najświetniejsze typy francuskiego renesansu, osobiście miała raczej wstręt do wszelkich publicznych występów i agitacyi, ale umysł konsekwentny a serce gorące, nie mogły znieść mnogich sprzeczności w położeniu kobiet tych klas, do których sama należała, a tem więcej głębokiego poniżenia w jakiem pozostawała kobieta warstw ubogich.

Żądania Anny Jameson rozpatrzone w świetle dzisiejszych poglądów, wydać się muszą jako całkiem umiarkowane. W liście swym otwartym do Lorda Russel po wyliczeniu wszystkich krzywd kobiecie wyrządzanych i sformułowaniu koniecznych w tym względzie reform, kończy tem oświadczeniem: nie myślimy jednak wcale stanąć w antogonizmie do mężczyzn, ale nie możemy ścierpieć dłużej tego, aby być jak dotąd z małymi tylko wyjątkami zabawką i ozdobą zewnętrznych egzystencyi mężczyzny, pragniemy wziąść udział w tem, co stanowi istotną wartość jego życia.

Zarys programu Anny Jameson miały dopiero w kilkanaście lat później pochwycić kobiety odznaczające się mniej wy-

kwintnem wychowaniem, ale świadome już nowych prądów społecznych, na to, aby go znacznie rozszerzyć, a w wielu punktach i spaczyć.

Tymczasem stosunki ogólne Anglii tak się były ukształtowały, że pozyskanie zwolenniczek dla idei usamowolnienia kobiety przedstawiało o wiele mniej trudności niż dawniej.

Na widowni ukazał się czynnik, który przewrót przyspieszył. Wskutek głęboko sięgających zmian w ustroju ekonomicznym Anglii, kobieta ujrzała się nagle wyrzuconą z dotychczasowego pola pracy, a popchniętą na ogólną arenę walki społecznej, o której nic zgoła przedtem nie wiedziała; przewrotu tego dokonała maszyna angielska dawniejsza. Podobnie jak się to działo i u nas w naszych szlacheckich dworkach, zaopatrywała pracą rąk własnych i swych służbowych pomocnic prawie wszystkie potrzeby życia rodzinnego, praca ta absorbowała niemal całą jej egzystencyę, zostawiając tylko trochę czasu na rozrywkę, a w niedzielę na pełnienie religijnych przepisów; ale w zamian była tego domu istotną panią: od niej zależał jego dobrobyt i w znacznej części materyalne powodzenie rodziny.

Maszyna rzucając na targ po nizkiej stosunkowo cenie mnóstwo artykułów przez kobietę mozolnie i wolno sporządzanych, jej rolę w gospodarstwie domowem znacznie obniżyła i uszczupliła; z wytwórczyni stała się Angielka nagle zawiadowczynią wyrobów swej konkurentki: maszyny. Zwrot ten przyszedłszy nagle zastał ją umysłowo nieprzygotowaną. Zostawało odtąd kobiecie wiele więcej czasu do zapełnienia. Te, których położenie ekonomiczne było korzystniejsze używały go na zabawy, stroje, podróże, folgując swym wrodzonym do tego skłonnościom, głębsze zabrały się do kształcenia, do obserwacyi otaczających ich stosunków i powoli zaczęły wkraczać w dziedzinę prac społecznych.

Do przyspieszenia jednak przewrotu w położeniu kobiet, i to zwłaszcza kobiet warstw szerszych przyczyniła się okoliczność jaką zanotowała statystyka w lat 20—30, po zaprowadzeniu pracy fabrycznej, a mianowicie znaczną przewyżką ludności żeńskiej nad męską. W połowie bowiem XIX w., a nawet już wcześniej

liczba dorosłych kobiet w Anglii przewyższała o 800.000 liczbę dorosłych mężczyzn. Pochodziło to stąd, że początkowo do pracy po fabrykach kobiety wcale dopuszczone nie były, a pierwotne urządzenia i środki bezpieczeństwa po fabrykach były tak opłakane, że znaczny procent pracujących tamże mężczyzn nie mógł trudów i niebezpieczeństw na jakie był narażony przetrzymać. Cóż miały począć te liczne zastępy kobiet i to kobiet warstw ubogich, bo w wyższych stosunek utrzymał się był oczywiście bez znacznych zmian, które na zajęcie przy ognisku domowem liczyć nie mogły, a dla której było to przytem kwestyą zaspokojenia codziennych potrzeb — kwestyą chleba. Jakkolwiek obyczaj, a właściwie kodeks angielski stawiał tu ogromne zapory, zwyciężyła jednak potrzeba życiowa i kobieta wtargnęła do fabryk. Przyszła teraz dla niej chwila odwetu; rozpoczęła się konkurencya na całej linii, konkurencya kryjąca w sobie mnóstwo niebezpieczeństw, a wyzyskana głównie przez właścicieli fabryk, obniżyła bowiem znacznie jak wiadomo podaż pracy, dopóki silna organizacya związkowa nie zdołała skutków tej konkurencyi zatrzymać i złagodzić. Angielki poszły nawet dalej na drodze społecznej emancypacyi, bo zaczęły tworzyć czysto kobiece działy przemysłu. Ale walka podjęta gorączkowo, bez dostatecznego doświadczenia i technicznego uzdolnienia zemściła się na nich. Pokazało się, że do szerszych organizacyi ekonomicznych brakło im potrzebnych warunków wszystkie większe przedsiębiorstwa kobiece bez pomocy mężczyzn zawiązane kolejno upadły. Ale co jest dziwniejszem to, że również udział kobiet w przedsiębiorstwach męskich i w pracy fabrycznej nie wzmógł się w stosunku do przyrostu ludności.

Bardzo ciekawe daty zawiera pod tym względem wydawana co rok *Englisch Woman's Year Book;* otóż notując fakt powyższy motywuje to następującemi przyczynami: 1. Obostrzonymi przepisami jakimi w ostatnim dziesiątku lat ograniczono przyjęcie kobiet, a zwłaszcza niedorosłych do wielu fabrycznych przedsiębiorstw. 2. Pewnem wzmożeniem się dobrobytu wśród warstw robotniczych, czego ma być dowodem to, że kobiet powyżej lat 40 jest stosunkowo najmniej w fabrykach. 3. Że wskutek fizycznego i moralnego swego ustroju, większość kobiet uważa

pracę fabryczną, pracę poza domową nawet wogóle, za okres przejściowy w życiu, za przykrą konieczność chwilową, za jedyny nieraz sposób uskładania sobie funduszów, ale o skapitalizowaniu swej pracy w szerszem tego słowa znaczeniu na drodze przemysłu rzadko kiedy myśli. »Home własny« jest bądź co bądź zawsze jej ideałem. Zdanie to tem cenniejsze do zanotowania, że książka o której mowa, jest organem kobiet postępowych i to Angielek, a jednak potwierdza najzupełniej słuszność zapatrywania Kościoła katolickiego na powołanie kobiety i tyle razy wyrażone życzenie Leona XIII, aby kobietę zwrócić napowrót najodpowiedniejszej dla niej sferze działania, jaką jest życie rodzinne i tym wszystkim zagadnieniom, jakie z życiem rodzinnem w najbliższej stoją styczności.

Wszystkie te powody, które nie dozwoliły gorączkowemu prądowi kobiet angielskich ku pracy fabrycznej rozwinąć się w tej mierze, na jaką się początkowo zanosiło, sprawiły również, że organizácya zawodowa kobiet nie rozszerzyła się dostatecznie. Podczas gdy między robotnikami męskimi niema prawie takich, którzyby do jakiegoś związku zawodowego nie należeli, to na 800,000 kobiet pracujących w wielkich fabrykach a na 250.000 po warsztatach, pomiędzy rokiem 1898 a 1906, było tylko około 116.000 zorganizowanych zawodowo — a są zawody i to nawet bardzo liczne, jak panien sklepowych, które nie są wcale dotąd zorganizowane.

Pomimo tego jednak odskok od stosunków, jakie panowały w pierwszej połowie XIX w. jest już olbrzymi, kiedy przeszło milion kobiet po fabrykach pracuje a ileż innych zatrudnionych jest w małym przemyśle, w rolnictwie, w służbie prywatnej, jako telegrafistki, nauczycielki i t. p. Oczywiście pogląd na stanowisko kobiety musiał uledz ogromnemu przeobrażeniu; obserwacye zaś do jakich położenie kobiet po fabrykach pracujących dało powód— były tego rodzaju — że zaprowadzenie inspektorek przemysłowych, dla zapobieżenia krzywdom dziejącym się tam kobietom, stało się niebawem koniecznością. Skoro zaś te pierwsze inspektorki tu i owdzie funkcyonować zaczęły, doszły do przekonania, że praca ich należytego nie przyniesie rezultatu, dopóki nie zostaną

dopuszczone do rad municypalnych i innych centralnych zarządów. Wszystkie te usiłowania obracają się w dziedzinie czysto społecznej, ale mają coraz silniejszy punkt oparcia o ruch polityczny, zmierzający do postawienia od razu kobiety w możności przeprowadzenia radykalnych zmian w jej położeniu, a środkiem tym ma być równouprawnienie polityczne, czynne i bierne prawo wyborcze do ciał ustawodawczych.

Usiłowania energiczne i wytrwale prowadzone są w tym kierunku od lat 14. Pierwszy wielki kongres kobiecy w r. 1894 pod przewodnictwem Lady Aberdeen odbyty do ożywienia ruchu kobiecego i to zarówno na polu pracy społecznej, jak w kierunku agitacyi politycznej znacznie się przyczynił, trzeba bowiem pamiętać, że oba te kierunki rozwijają się w Anglii teraz równolegle, jakkolwiek praca społeczna, ruch polityczny znacznie wyprzedziła i wydała już po większej części bardzo poważne i dobroczynne wyniki, wydała je zwłaszcza tam, gdzie dotyczyła tego, co od wieków z powołaniem kobiety najsilniej się wiąże, t. j. w sprawie matek i dzieci, ich ochrony przed nadużyciem — unormowania ich pracy — opieki nad dziewczętami, nad *settlements* kobiecemi, nad przymusowymi domami pracy dla kobiet i w wielu innych kierunkach mających na celu podniesienie materyalne, moralne i umysłowe kobiety.

Z grona tychto prawdopodobnie cichych, ale energicznych pracowniczek na polu społecznem, wyszedł w ostatnich czasach impuls do protestu przeciw wybrykom i burzliwej agitacyi t. zw. sufrażystek, protest, który już kilka tysięcy podpisało kobiet i który coraz więcej znajduje zwolenniczek. W proteście tym zaznaczono wyraźnie, że nie tylko sposób postępowania sufrażystek ale wogóle myśl wciągnięcia kobiet w wir i męty walk politycznych uważa się dla kobiety za niebezpieczny i dla normalnego rozwoju jej pracy społecznej raczej szkodliwy.

Wielka pierwotna unia *of Women suffrage Societees*, którego radykalnym odłamem są sufrażystki, protestu tego oczywiście ze względów zasadniczych podpisać nie mogła, jednak wszelkiej spólności z sufrażystkami i ona się wyparła, prowadząc dalej swą akcyę polityczną w sposób spokojny, jak to już zaznaczono

poprzednio. Co jest dla ustroju angielskiego jednak charakterystycznem, to, że oba te stronnictwa polityczne t. j. umiarkowane i radykalne nie kształtują się bynajmniej według różnic towarzyskich i klasowych, ale rekrutują się jedno jak drugie ze wszystkich warstw i że tu i tam spotyka się obok przedstawicielek arystokracyi rodowej i intelligencyi, kobiety ze sfer robotniczych. Odłam radykalny jest niezaprzeczenie liczbowo słabszym, ale że stara się być głośnym, bo w tem leży właśnie jego taktyka, że narzuca się w oczy ekscentrycznymi pomysłami, przeto wydaje się o wiele potężniejszym, niż nim jest w rzeczywistości. Energii a nawet wielkiej dozy zaparcia odmówić mu jednak nie można, ponieważ akcya tak gorączkowa pochłaniała ogromne sumy a publiczność nie daje się wyzyskiwać bez końca, przeto sufrażystki musiały własną podwajać ofiarność. Od czasu do czasu obowiązują się biedniejsze do złożenia całodziennego swego dochodu, bogatsze dochodu z całego tygodnia na cele partyi, co jakiś czas na rozkaz wydany z góry zachowuje się jak najskrupulatniejszą oszczędność przez cały tydzień, a wszystko co się przez ten czas zaoszczędziło lub dostało w podarunku od drugich, np. z okazyi urodzin, składa się znowu do kasy na cele agitacyjne. Wiele sufrażystek śpiewa po mniejszych i większych restauracyach, ogrodach i t. d., lub sprzedaje sfabrykowane przez siebie przysmaki w celu powiększenia dochodów partyi, słowem, są w pomysłach niewyczerpane.

Jakiekolwiek byłoby o tem mniemanie, są to objawy dowodzące niezwykłej energii rasy, jak z drugiej strony trzeźwość utrzymująca się u większości kobiet angielskich, nawet u przedstawicielek politycznego kierunku obok wrodzonego poszanowania tradycyi, i pewnej szlachetnej miary cechujących cały naród, pozwalają wnosić, że ten ruch z czasem bardziej legalnemi i umiarkowanemi popłynie drogami.

Jak dalekie są w gruncie rzeczy zbyt radykalne wybryki temu społeczeństwu, jak przy postępowych nawet objawach starają się zachować pewne moralne gwarancye, dowodzi między innymi fakt, że jakkolwiek kobiety przypuszczone są już wpraw-

dzie do wszystkich prawie wyższych zakładów naukowych to jednak z tem wyraźnem zastrzeżeniem, że muszą się wykazać, iż zamieszkują internaty poddane ścisłym regulaminom, prowadzone przez dozorczynie za ich postępowanie odpowiedzialne — w tym kraju bowiem zdrowego rozsądku i moralnego poczucia, nikomu na myśl nie przychodzi, ażeby podleganie pewnym zasadniczym prawom miało się dobrze zrozumianej wolności i prawdziwemu postępowi sprzeciwiać.

M. Straszewska.

Z PROBLEMÓW MODERNIZMU.

IDEA BOGA W TEORYI LE ROY'A.

Dla wyświetlenia stanowiska zajętego przez modernistów, zda się nam bardzo pożytecznem, prócz ogólnych uwag, poddać dokładniejszej analizie jeden lub drugi szczegół z ich systemu tak, jak on się zarysował w ich własnej myśli. Przedstawienie takie pozwoli nam lepiej wniknąć w drogi, któremi myśl ich zdążała, aż znalazła się na grząskim terenie agnostycyzmu religijnego. A nadto obrazek taki z ich systemu wykrojony będzie dobrą illustracyą i wymownym komentarzem do zwięzłego tekstu apostolskiego orędzia.

Niniejsza praca przedstawia jeden szczegół z zakresu filozofii i apologetyki modernistów — ale szczegół tak zasadniczy, jakim jest problem istnienia Boga. Oparta zaś jest na rozprawie, która wychodziła w *Revue de métaphysique et de morale* a zakończona została wkrótce przed ukazaniem się listu papieskiego — bo w miesiącu lipcu ubiegłego roku. Pisał ją jeden z najgłośniejszych koryfeuszów tego kierunku, Edward Le Roy, profesor liceum w Wersalu, współpracownik wielu wydawnictw o modernistycznych tendencyach.

W analizie tej, żeby nie przeinaczyć myśli autora, będziemy się trzymali porządku przezeń wytyczonego, a wstrzymamy się od własnego grupowania myśli, owszem staraniem naszem będzie, by nawet słowa i zwroty przezeń użyte, ile możności, zachować.

Sam tytuł pracy p. Le Roy: *Comment se pose le problème de Dieu* wskazuje, że jemu nie chodzi o usunięcie Boga z życia i serca ludzkiego, ale raczej chodzi o filozoficzne zagadnienie z zakresu teologii naturalnej, jak mianowicie postawić należy kwestyę istnienia Boga, by znalazła zadawalniającą odpowiedź. Chodzi mu o to, czy filozofia katolicka rozprawiając o Bogu stoi na właściwem stanowisku, czy nie obrała jakiegoś punktu widzenia, z którego tylko z trudnością albo może i wcale nie dosięgnie swego przedmiotu. Jeśli to stanowisko okaże się fałszywem, jeżeli pozycya obrana nie da się dłużej utrzymać, natenczas trzeba ją będzie opuścić i przenieść się na inną, skądby można było Boga nie tylko rozumem dosięgnąć, ale niejako objąć Go, w nim się zanurzyć całem jestestwem, posiąść Go bez obawy, iżby jakaś krytyka filozoficzna mogła nas kiedykolwiek z Jego objęć wytrącić.

Aby to stanowisko filozofii katolickiej skontrolować, postanowił p. Le Roy poddać krytyce wszystkie dowody, jakie ona przedkłada na uzasadnienie istnienia Boga. Zaraz na początku zaznacza, że choć wynik krytyki okaże się ujemnym przecież będzie to tylko wynik prowizoryczny, po którym zaraz nastąpi praca pozytywna, wytyczająca drogi, jeśli nie do ostatecznego rozwiązania omawianej kwestyi, to przynajmniej do postawienia jej w sposób zgodny z dzisiejszym stanem wiedzy.

Więc przesuwa się przed nami cały szereg dowodów na istnienie Boga, w formach wziętych z św. Tomasza lub w przeróbkach późniejszych; a przy każdym szereg krytycznych uwag i zastrzeżeń. Krytyka dowodów nie była dla autora trudną, gdyż, jak sam wyznaje, inspirował się w niej pracami Kanta, do którego też częstokroć się odwołuje w ciągu swej rozprawy. Nie będziemy szczegółowo wyliczali zarzutów przezeń podniesionych, bo wyliczanie ich za dalekoby nas zaprowadziło, wskażemy tylko na kierunek myśli, z którego one pochodzą, na tło, na którem się rozwijają — na samą podstawę wszystkim im wspólną, na to jądro trudności, do którego przy analizie każdego niemal dowodu przy końcu dochodzi.

Dla lepszego zaś zrozumienia metody p. Le Roy, należy

pokrótce wspomnieć, jak wyglądają dowody na istnienie Boga w filozofii katolickiej.

Jakkolwiek filozofia katolicka posiada tych dowodów cały szereg, jakkolwiek forma ich, sposób wyłożenia i przedstawienia u różnych autorów bywa rozmaitą, to przecież dadzą się one sprowadzić do pewnego typu, tak, że ogólny ich zarys pozostanie zawsze jednakowy. Mianowicie w jednej przesłance zawiera się jakaś prawda doświadczeniem *a posteriori* stwierdzona, np.: istnieją rzeczy, których kiedyś nie było, które powstają i giną a więc niekonieczne, przypadkowe, o bycie zawarunkowanym — istnieje w świecie porządek przedziwny, piękność i niepojęta jakaś harmonia — ludzie w głębi sumienia swego słyszą bezwzględny jakiś nakaz unikania złego a spełniania dobrego, posiadają nieprzepartą dążność do szczęścia zamkniętego w przedmiocie, któryby w sobie mieścił w jakiś sposób wszystkie dobra. Druga przesłanka rozwija zasadę przyczynowości, że cokolwiek nie istnieje koniecznie, ale staje się, to tem samem musi mieć poza sobą istniejącą, doskonalszą od skutku a zdolną do jego wykonania przyczynę.

Z dwóch tych przesłanek wypływa ostatecznie wniosek, że istnieje jakiś byt konieczny, który wszechświatowi (noszącemu cechy przypadkowości) dał istnienie, że istnieje ktoś rozumny, który porządek rzeczom zakreślił, jakiś absolutny prawodawca, który prawo w sumienie człowieka złożył i węzłami obowiązku, wbrew jego własnej woli skrępował, że istnieje jakieś dobro najwyższe i nieskończone, wypełniające całą pojemność pragnień człowieka, słowem, że istnieje oddzielny od świata Bóg. Taki jest ogólny schemat dowodów na istnienie Boga.

Ze względu na materyę i źródła, z których zostały zaczerpnięte przesłanki, zwykło się dzielić powyższe dowody na kosmologiczne i moralne. Pierwsze opierają się na doświadczeniu zewnętrznem, drugie wychodzą z faktów stwierdzonych doświadczeniem wewnętrznem, w dziedzinie życia moralnego. Jednakowoż forma dowodzenia w obu grupach pozostaje ta sama.

Pan Le Roy występuje tak przeciw dowodom kosmologicznym, jak i moralnym. Zarzutów przeciw obydwom ich przesłankom dostarczyła mu krytyka poznania: Czy to chodzi o doświad-

czalne poznanie faktu, że istnieją rzeczy niekonieczne, przypadkowe, ład i porządek we wszechświecie, czy o zasadę przyczynowości, zawartą w drugiej przesłance, oba te twierdzenia zdaniem p. Le Roy opierają się na pojęciu pospolitem *sens commun*, które w kwestyach filozoficznych nie przedstawia żadnej wartości. Krytyka współczesna już decydująco wypowiedziała swój sąd na niekorzyść tego zmysłu pospolitego. W oświetleniu bowiem najnowszych prac krytycznych poznanie pospolite t. zw. zdrowego rozumu przedstawia się nam jako sztuczny i bardzo skomplikowany elaborat umysłowy, mający za zadanie czysto utylitarne względy rozumowania i porozumiewania się wzajemnego. Odnośnie do bezinteresownej wiedzy, mającej na celu odtworzenie przedmiotu takim, jakim on jest w rzeczywistości, wartość tego poznania jest minimalna. Myśl bowiem pospolita ze względów praktycznych przekształca sobie przedmiot, dzieli go, kawałkuje, kraje i potargawszy tak na strzępy, strzępami tymi dokazuje sztuczek logicznych rozumowania, systematyzowania, układania grup i t. d., a wreszcie krystalizuje owe sztuczne wytwory myślowe w słowa, przydatne do porozumiewania się z innymi [1]. Tymczasem przedmiot poznania jest jeden wielki, niepodzielny, nigdy nie objęty w całości, potężny ruch, rozkwit, życie, myśl i czyn, istnieje więc inaczej, aniżeli pospolita myśl go sobie przedstawia.

I tak zaraz w kosmologicznych dowodach, powiadają nam:

---

[1] Pan Le Roy w ocenie natury abstrakcyjnych ogólnych pojęć poszedł za Henrykiem Bergsonem, u którego ogólne pojęcie nie istnieje wcale. Pojęcia ogólne, które sprawiają, że możemy wielu osobnikom dawać to samo, zawsze równoznaczne orzeczenie, zostało z jego filozofii usunięte, a na jego miejsce wszedł »obraz średni ruchomej rzeczywistości«. »Kiedy obrazy po sobie następujące niewiele się między sobą różnią, wtedy uważamy je za zwiększenie lub umniejszenie jednego średniego obrazu, albo za przekształcenie takowego w różnych zmysłach. O tym to obrazie średnim myślimy, gdy mówimy o istocie jakiejś rzeczy albo o rzeczy samej« (*Evolution créatr.* pag. 327). Widać p. Le Roy przypisuje wartość tylko poznaniu zmysłowemu, o ile ono nie ustala się, tylko wciąż się zmienia, tak jak w zwierciedle wciąż zmienia się obraz poruszającej się przed niem rzeczy.

Zresztą całe nasze poznanie wszechświata jest tylko »poznaniem słownem«.

są istoty względne, niekonieczne, przypadkowe, jest harmonia i ład na świecie, więc musi być istota konieczna, porządkująca. W tem powiedzeniu jest wyrażone poznanie pospolite. Są istoty niekonieczne, przypadkowe! Gdzież one są? Są tylko w umyśle człowieka, który nie umie wznieść się ponad pospolite poznanie i sądzi o rzeczach powierzchownie. Poznanie pospolite wystawia sobie świat, jako skupienie mnóstwa cząstek, kawałków, z których całość świata wyrasta. Myśl codzienna „praktyczna" rozczłonkowała ogromną całość na mnóstwo cząstek, więc nie dziw, że po takiem podrobieniu wydają się jej kawałki i człony czemś względnem i przypadkowem, że potrzebują się oprzeć na czemś koniecznem, nie dziw, że porządek świata wydaje się jakby szatą zarzuconą na członki świata i stąd wymaga kogoś, ktoby go ustanowił. Ależ to wszystko, to tylko wytwór naszego pospolitego rozumu, któremu nie chodzi o bezinteresowną wiedzę i poznanie rzeczy, którego celem jest wygoda w porozumiewaniu się z innymi »dobre umieszczenie naszego ciała w jego środowisku, wyobrażanie sobie stosunków zachodzących między rzeczami zewnętrznemi a wreszcie myślne wytwarzanie materyi«, jak określił zadanie rozumu H. Bergson.

Ale użyjmy własnych słów p. Le Roy. »Poznanie pospolite — mówi on — wystawia sobie materyę jako mozaikę związków ciał obok siebie ustawionych — istniejących przed swymi związkami, jako agregat i skupienie indywiduów rdzennie oddzielnych. Dowód *primi motoris* koniecznie to przypuszcza i tego kawałkowania wymaga. Atoli materya w ten sposób podzielona nie jest czem innem, jak tylko wytworem pracy myślowej, mającym na celu wygodę w porozumiewaniu się z drugimi. Bo pod tą w codziennem pojęciu rozczłonkowaną powierzchnią odnajduje krytyka podłoże ciągłe *(continuité sousjacente)*, w którem każde ciało jest tylko środkiem współrzędnych, centrum perspektywy. Jeśli świat jest tylko nieustannym ciągiem ogromnej przemiany, wtedy nie może być miejsca na wyobrażenie jakiejś stopniowej rozczłonkowanej kaskady bytu wymagającej pierwszego źródła« [1].

[1] *Revue d. m. et d. mor.* Mars 1907, p. 135.

»Ściśle mówiąc, doświadczenie jest niezdolne do pokazania nam przypadkowości rzeczy, bo nie może nas pouczyć, że przedmiot doświadczenia mógłby nie istnieć. Gdyby każdy element był przez nas poznany tak, jak się przedstawia w całości realnych swych podstaw, t. j. jako funkcya całego świata, to hypoteza o jego nieistnieniu okazałaby się sprzeczną, albo raczej musiałaby się zlać z hypotezą, że cały wszechświat nie istnieje, gdyż noumenon każdego poszczególnego składnika jest wszystko« [1].

Innemi słowy p. Le Roy stawia taką zasadę: żebyśmy mogli na pewno twierdzić, że rzecz jakaś, np. człowiek, zwierzę, nie jest konieczną, że mogło jej nie być, na to nie wystarcza nam poznać jej naturę i stwierdzić, że kiedyś jej nie było i znowu po jakimś czasie jej nie będzie — chcąc stwierdzić, że jakaś poszczególna rzecz nie jest konieczną, trzebaby poznać i to doświadczalnie cały wszechświat we wszystkich momentach jego trwania. Zaiste postulat niewykonalny, ale też postawiony bez najmniejszej racyi, wbrew przekonaniom całej ludzkości, która nie troszcząc się o poznanie całego wszechświata twierdzi i jest pewną, że się w twierdzeniu nie myli, że to co powstaje i ginie, nie jest konieczne, ale jest przypadkowe. Inaczej należałoby sądzić, gdyby chodziło o najzupełniej wyczerpujące wykazanie *(cognitio comprehensiva)*, o i l e jakaś rzecz jest przypadkowa, w jakim stopniu i w jakich warunkach konieczna, wtedy należałoby wprzód posiąść dokładne poznanie świata, jako środowiska, z którego i w którem ta rzecz się pojawia. Jeśli zaś chodzi o stwierdzenie faktu przypadkowości rzeczy — czego wymaga dowód kosmologiczny — najzupełniej wystarczy codzienne doświadczenie, o ile oczywiście ktoś nie hołduje zgubnej teoryi, że codzienne doświadczenie do objektywnej prawdy nie dociera.

Lecz wróćmy do p. Le Roy i jego zarzutów. Wszystkie trudności przeciw dowodom kosmologicznym streszcza on ostatecznie w ten sposób: »Krytyka poznania i krytyka wiedzy dochodzą w rezultacie do idealistycznego pojęcia materyi. Myśl, czynność twórcza ducha pokazują się identycznemi z twórcą i do-

[1] L. c. str. 147.

mniemanym prawodawcą materyalnego świata. W szczególności harmonia widziana w pokawałkowanym przez pospolite poznanie świecie jest tylko wyrazem w języku kawałkowania, oznaczającym tę wielką zasadę immanencyi, na mocy której myśl odnajduje sama siebie całą zawsze i wszędzie i cała przenika wszystkie swe stopnie i momenty« [1].

Dowody ze sfery moralnej czerpane na inne napotykają trudności.

Dowód, aby rzeczywiście posiadał siłę dowodową, musi być ścisły, określony jak dane matematyczne. Tymczasem tej jasności, precyzyi nie może się dopatrzeć p. Le Roy w dowodach moralnych. Wszystko wydaje się mu nieokreślone, mgliste, chwiejne. Przyznaje, że można nimi bardzo silnie podziałać na przekonania słuchacza, zwłaszcza gdy będą przedstawione w powabnej szacie krasomowczej, ale »zimna« krytyka nie daje się uwieść. Dodajmy od razu, że owej krytyce, burzącej zresztą same podstawy poznania, chodzi koniecznie o to, by ze wszystkich stron tyle nagromadzić cieniów, żeby przecież każdy i najjaśniejszy dowód zaciemnić. Więc chociaż przypuszcza p. Le Roy, że pragnienie szczęścia jest ontologicznym wyrazem wymogów i potrzeb człowieka, to jednak nie zdaje się mu, żeby koniecznie miał istnieć Bóg »mający za zadanie« te pragnienia zaspokoić. »Dlaczego nie przypuścić, że pragnienie samo skutecznie pracuje nad zrealizowaniem swego przedmiotu? Porządek obecny nie jest systemem definitywnie zamkniętym, w którymby nędze obecne pozostały nieuleczalne; świat raczej wygląda jako ideał w pochodzie, o własnej immanentnej energii. Wierzmy, że on zadowolni kiedyś wszystkie nadzieje, które są tylko echem jego wysiłków. Jak i w jakiej formie, jest to tajemnicą, ale czy i Bóg nie jest tajemnicą?«

Zostaje inna forma moralnego dowodu, która nie więcej od pierwszej okazuje się wytrzymałą na krytykę. Jest to rozumne poczucie obowiązku, które jedynie tylko w najwyższym i bezwzględnym prawodawcy ma znajdować swą przyczynę i wytłumacze-

[1] Tamże str. 147.

nie. Ale ileż to pytań można postawić tyczących się istnienia i doniosłości tego uczucia! Skądże ono pochodzi, dokąd zmierza, czego żąda? czy nie jest illuzyą, czy nie jest spuścizną, prawem dziedziczności przekazaną po przodkach? Może to jakaś praca odbywająca się w głębinach pod horyzontem świadomości, której wynik tylko na jaw wychodzi? Na te pytania nie daje nauka dostatecznej odpowiedzi. Co najwyżej można o poczuciu obowiązku na pewno twierdzić to, że »moralność jest najwyższem prawem i celem wszechświata, że coś Boskiego wciąż się postępowo urzeczywistnia jakimbądź sposobem. Zresztą nic nas nie zmusza do wyobrażenia sobie »niebieskiego króla«.

Tak więc podstawą zarzutów jest i tutaj chwiejność, niepewność, niedostateczność poznania. I to tylko słusznie dziwić nas może w tych zarzutach, że kiedy przeciw dowodom kosmologicznym występował p. Le Roy w imię doświadczalnego poznania wszechświata, którego żądał dla stwierdzenia przypadkowości rzeczy, wykluczając wszelki apryoryzm (powiedzmy: wszelki sąd analityczny), to przeciwnie w krytyce dowodów moralnych, opierających się głównie na skonstatowaniu i analizie własnego doświadczenia wnętrznego brak apryoryzmu stanowi główną treść jego zarzutów. »Ostatecznie — słowa są jego — punktem słabym dowodu moralnego pod jakąkolwiek go formą przedłożymy, są jego przesłanki, które *a priori* nie dadzą się uzasadnić. Przyznaje się im wartość tylko drogą postulatu, a koniec końcem sam ten postulat rozdmuchany jest uprzednią wiarą w Boga« [1]. Dodać należy, że ten postulat rozdmuchany jest zupełnie błędnie, bo on prowadzi do przyjęcia Boga w formie nieruchomej, abstrakcyjnej, martwej, jako absolutu — który jest wytworem analizy myślowej. Tymczasem konkretna rzeczywistość, Bóg żywy, nie zna nieruchomej, niezmiennej abstrakcyi — wszystko w nim ruchome i względne.

Zarzutów przeciw dowodowi ontologicznemu św. Anzelma i Descartes'a, przeważnie w filozofii katolickiej odrzuconemu, przytaczać nie będziemy. Są one w wielkiej części te same, jakie tym dowodom czynili filozofowie scholastyczni. Zauważmy tylko, że

[1] L. c. str. 159.

p. Le Roy nie robi różnicy między dowodem św. Anzelma a tem, co w filozofii katolickiej jest tylko dalszem ogniwem kosmologicznego dowodu, mającem na celu pokazanie natury bytu koniecznego, którego istnienie sam dowód uzasadnił.

Niemniej, jak przeciw danym z doświadczenia występuje p. Le Roy także przeciw zasadzie przyczynowości i wogóle wszystkim zasadom ogólnym, które mogą związać byt przypadkowy z bytem koniecznym.

»Wszystko byłoby dobrze, gdyby tylko aksyomata przytaczane posiadały ową oczywistość, którą się im przypisuje. Niestety! Zasady sprzeczności, przyczynowości, pierwszeństwa aktu (bytu) i inne podobne wszak to są istne tajemnice, jeśli ktoś usiłuje dosięgnąć ostatnich ich korzeni«. W zastosowaniu do poszczególnego wypadku są jeszcze jako tako zrozumiałe, ale jeżeli chcemy im nadać znaczenie ogólne, natenczas rozpływają się nam w chwiejnej nieokreśloności, z której sobie dokładnej sprawy zdać nie możemy.

I niema w tem nic dziwnego, bo zasady te opierają się na pojęciach bytu *(l'être)* przyczyny i t. d. t. zn. na tych wyrobach umysłu praktycznego, które zamieniwszy żyjącą rzeczywistość w sztywne formy logiczne nie mają właściwej wartości objektywnej.

Takie jest tło, na którem piętrzą się zarzuty jedne nad drugimi w formie przeczeń i ustawicznych pytań składając się na dziwny obraz omotania prawd oczywistych w jakąś ciemnię i w labirynt najróżniejszych kwestyi ubocznych nie należących do właściwego problemu. Ma to swoje źródło w tej niedość jeszcze stanowczo potępionej metodzie, że za punkt wyjścia nie bierze się oczywistego, jasnego faktu, nie akcentuje się go należycie, by służył za drogowskaz, za pewne oparcie do dalszych rozumowań ale na samą oczywistość rzuca się większe lub mniejsze półcienie, czyniąc ją zależną od mnóstwa innych ubocznych względów, od drugorzędnych kwestyi albo dotychczas nierozwiązanych albo i wcale nierozwiązalnych, a nagromadziwszy w ten sposób szeregi problemów, wywołuje się wrażenie, że sama oczywistość jest niepewną, wątpliwą, może fałszywą. Jest to postępowanie człowieka, który chcąc się upewnić, czy drzewo jest czemś różnem od ziemi, nie oprze się na oczywistości, bijącej w oczy, że od-

mienne cechy posiada drzewo, a zupełnie inne grunt, z którego wyrasta, ale pocznie inną drogą szukać tej różnicy obydwu przedmiotów i zabierze się do wygrzebywania ziemi, by ją oddzielić od korzeni drzewa. Praca trudna! Póki korzeń gruby, pójdzie dość łatwo, ale im bardziej korzenie się dzielą i kłębią, im więcej napotyka się drobnych niteczek wszytych w ziemne podłoże, tem trudniej je wypruć i wydzielić — materya nieorganiczna wchodzi w same niteczki do organizmu drzewa, granica między materyą organiczną a nieorganiczną się zaciera — może się zdawać komuś, że jej wcale niema, że drzewo nie różni się niczem od ziemi przyległej. Fakt oczywisty przy takiej metodzie badania staje się ciemnym. Ale to zaciemnienie oczywistości jest tylko owocem błędnej metody, która do niego doprowadziła.

Encyklika stwierdziła, że główną zasadą modernistów jest agnostycyzm. I widzimy go tu w całej pełni. Cały szereg zarzutów ta powódź pytań, to ustawiczne powtarzanie sceptycznego »może«, te niby pomijania podniesionego zarzutu, by zająć się ważniejszym a mnożenie ich w nieskończoność ma wyraźnie na celu, jeśli nie rzeczywistą jakąś trudnością, to przynajwniej samą mnogością postawionych pytań, wątpliwości, wywołać wrażenie, że ostatecznie dowody rozumowe na istnienie Boga nic nie znaczą, nic nie mówią, niczego nie dowodzą. Panu Le Roy chodziło za wszelką cenę o zrujnowanie tych dowodów a w tym celu posługuje się nie tylko zarzutami, któreby rzeczywiście zasługiwały na baczniejszą uwagę, ale nawet nie gardzi błahemi i pośledniego gatunku trudnościami. I daremnie kusiłby się ktoś na odpowiedź, na rozwiązanie pytań przez niego podniesionych. Odpowiedź ta już z góry wykluczona. Dlaczego? Dla tej prostej przyczyny, że filozofia katolicka twierdzi zaraz na wstępie, że nie doświadczeniem ale rozumem t. j. rozumowaniem do poznania istnienia Bożego dochodzimy, więc i odpowiedź na zarzuty oparłaby się na wnioskowaniu, a nie na doświadczeniu. Tymczasem u p. Le Roy rozum nie jest źródłem prawdy, ale raczej źródłem fałszu — on nas nie prowadzi do poznania rzeczywistości, ale rzeczywistość przez nas poznaną zaciemnia. Jeśli dotychczas byliśmy przekonani, że rozumem wnikamy w samo wnętrze rzeczy i dosięgamy samej

jej treści, to p. Le Roy zapewnia nas bardzo usilnie, że to wielka illuzya, której trzeba się za wszelką cenę pozbyć. Poznanie rozumowe nie tylko nie odsłania nam treści rzeczy, ale i tę drobinę rzeczywistości, którąśmy intuicyjnie poznali, wykoszlawia i wypacza, bo ruchomą, unieruchomia, żyjącą uśmierca i w jakiś niezmienny szkielet przemienia, tak, że rozumowe pojęcie jest tylko jakiemś dalekiem i niewyraźnem echem rzeczywistości.

Oczywiście na takiem stanowisku każdy czuć się będzie bezsilnym, by módz odpowiedzieć na podniesione przez p. Le Roy zarzuty, tak jak bezsilnym się czuje ów, co wszedłszy w grzązkie trzęsawisko i nie mając żadnego oparcia, chciałby wydobyć tonącego. Do dyskusyi jak i do wydobywania z trzęsawiska trzeba mieć pod nogami jakiś punkt stały i pewny, na którym możnaby się bezpiecznie oprzeć. Tym punktem oparcia we wszelkiej wiedzy i we wszelkiem dociekaniu jest założenie, że człowiek nie jest igraszką nieprzezwyciężonych illuzyi, ale jest takim, jakim się sam w każdym akcie poznawczym odczuwa, t. j. rzeczywiście zdolnym do poznania prawdy, i to nie jedną tylko władzą poznawczą, ale wszystkiemi władzami, które posiada, każdą w swoim zakresie. Jego stanem normalnym jest posiadanie prawdy; błąd tylko przypadkowo do jego poznania się wkrada, wskutek niewłaściwego i nieoględnego tych władz użycia, i to tak, że daje się on sprawdzić i poprawić, twierdzenie zaś, że jakaś władza poznawcza, a przedewszystkiem rozum człowieka z natury swej prawdę wypacza i błąd wprowadza, jest nieuzasadnionem, rujnuje podwaliny wszelkiego poznania i staje w sprzeczności z przekonaniem wnętrznem każdego z osobna człowieka i całej ludzkości. Tylko rozpaczliwe sceptyczne systemy mogą takie twierdzenie stawiać, ale stawiając je wydają tem samem wyrok potępienia na siebie same.

Na krytyce dowodów kończyła się dopiero pierwsza część pracy p. Le Roy. Starała się ona wykazać, że na drodze intellektualnej, przez rozumowanie przystęp do Boga mamy zamknięty, a zamknięty ostatecznie dlatego, że rozumowanie i każda spekulacya prowadzi nas tylko do jakichś subjektywnych wyrobów myślowych, ale nie jest odbiciem rzeczywistości.

Zamknąwszy sobie tę drogę, zamyka dalej, zresztą całkiem słusznie, drogę fideizmu tradycyonalistów, jako przeciwną i ortodoksyi i rozumowi a następnie drogę bezpośredniej intuicyi Boga, głoszoną przez ontologistów. Więc czyż Bóg zupełnie dla człowieka niedostępny? — pytamy. — Nie — odpowie p. Le Roy. Prócz wymienionych powyżej dróg jest jeszcze jedna droga najpewniejsza, najkrótsza i najłatwiej wiodąca do celu: to droga własnego doświadczenia.

Dziwne nam się wyda to twierdzenie i zastanawiamy się, jakby to doświadczeniem można dojść do Boga, ale p. Le Roy nie żartuje, on z całem przeświadczeniem chce nas po tej drodze poprowadzić i wskazać, jak to doświadczenie wykonywać. Idźmy za jego myślą.

Dwa są rodzaje doświadczenia religijnego, jedno historyczne a drugie osobiste, które jednakowoż od siebie oddzielić się nie dadzą, bo nawzajem się wspomagają i uzupełniają.

Wglądnijmy w siebie, ogarnijmy myślą własne swe życie, działanie, myśli. Zaraz spostrzeżemy fakt niezaprzeczalny, że całe życie i czynności nasze są oplecione wiarą w Boga. Rodzimy się, a oto zaraz obejmuje nas atmosfera wiary, wszyscy najbliżsi nam ją wpajają od pierwszych chwil, budzącego się poznania — i to tchnienie przekonań środowiska, ten posiew tradycyi wciąż powtarzanej z ubiegłych wieków jest pierwszem ziarnem naszej wiary, prawdziwym, skutecznym jej dowodem, niezaprzeczalną lekcyą, jaką nam daje historya.

W wymownych słowach kreśli p. Le Roy to, jak je nazywa, doświadczenie wiary:

»Kiedy się pytam o rzeczywiste podstawy mej wiary w Boga, to znajduję cały strumień affirmacyi, wychodzącej z lat odległych, który mię zalewa od urodzenia, zabiera i unosi z sobą. Są to wszyscy ludzie ubiegłych wieków, za którymi bez przerwy idą ludzie dzisiejsi. Są to prastare, potężne instytucye, takie jak Kościół, są zwyczaje i obyczaje, wspomnienia, wszystkie niemal pojęcia, wszystkie uczucia, które na mnie się cisną, ukształcają, ożywiają swem tchnieniem. Moja wiara jest jakby wcielona w życie, które odebrałem i odbieram co dnia« (l. c.).

Jeżeli w pierwszej fazie wiara ta była raczej instynktowo przeżyta, niż namysłowo zrozumiana i jeśli była rozwiązaniem raczej życiowego, niż scyentyficznego problemu, to w następnej fazie namysł i refleksye przyłączyły się do pierwiastków odziedziczonych; doświadczenie własne wzmocniło nauki odebrane od historyi i środowiska. »Tu na kanwie naszej dyalektyki znowu wytwarzają się dowody czerpane z aspiracyi duszy, z wymogów socyalnych i przepisów moralnych i stają się wyrazem naszego udziału w ogólnem doświadczeniu wiekowem, echem tego doświadczenia w nas. Przez nie doświadczenie wiekowe nabiera w naszych oczach znaczenia życiowego, zaczyna w nas żyć, zmienia się w nasze ciało i krew, a my sami znajdujemy się wpleceni w ten wielki łańcuch, który ono wytwarza. I na odwrót świadectwo historyi wzmacnia objektywność dręczących nas aspiracyi i dążeń, co nami poruszają i nas trawią«.

Piękny ten a zresztą i doświadczalnie mniej więcej prawdziwy obraz początkowego rozwoju wiary w duszy, służy p. Le Roy za podstawę do wniosku, że idea Boga jest realną. W pierwszej chwili pytamy się, jak można tak bezpośrednio z powyższego opisu wniosek ten wyciągnąć. Fakt bowiem istnienia jakiejś idei w człowieku czy w ludzkości jeszcze nie przesądza sam przez się o jej wartości objektywnej. Ale stanie się to zrozumiałem, gdy zechcemy wejść w myśl autora, co właściwie w jego ustach znaczy byt realny, i co rozumie pod wyrazem Bóg. Otóż Bóg u p. Le Roy nie jest to wszechmocny, osobowy stwórca wszechrzeczy, ale »coś«, co w nas i we wszystkiem istnieje, jakaś konieczność, którą wszędzie odczuwamy, która się nam w każdem działaniu narzuca, coś nieokreślonego, którego bliższa determinacya ma być wynikiem całej rozprawy.

Następnie wyraz »realny« nie oznacza w systemie p. Le Roy tego, cośmy zwykli pod niem rozumieć, t. j. bytu rzeczywistego pozamyślowego. Realność w tem znaczeniu jest, według niego, ułudą pospolitego poznania, jest czemś nieuchwytnem, a nieuchwytnem dlatego, że z samego założenia byt ten ma istnieć poza myślą. Realność więc, według pojęcia pospolitego nie przedstawia żadnej wartości. Żeby posiadała jakiekolwiek znaczenie, trzeba ją

określić terminologią myśli. Jednakże przyjmując od idealizmu zasadę, że realność jest tylko w myśli, myśl samą trzeba pojąć odmiennie od systemów idealistycznych, nie jako niezmienny, statyczny system form i kategoryi, ale tak »jak myśl sama sobie się przedstawia t. j. jako wciąż zmienne stawanie się, dynamizm, postęp, wynalazczość twórcza«. Jeśli zatem realność określimy terminologią myśli pojętej jako życie w pochodzie, wtedy powiemy, że realnem jest to, co jest zbieżną granicą myśli, to czego żadna krytyka nie potrafi zniweczyć, albo pozytywnie, co posiada niewyczerpaną żywotność i trwałość.

W takiem to znaczeniu idea Boga jest realna. Urąga ona wszelkiej krytyce dążącej do jej zniweczenia, stwierdzenie tego daje nam i historya i doświadczenie własne. Czy to całe narody, czy systemy filozoficzne, czy własne nasze myśli chciały się wyzbyć idei Boga, to jednak nigdy nie zdołały tego wykonać. Całe ich usiłowanie skończyło się na tem, że wytworzyły nową formę dla tej idei, spowodowały zmianę formy dawnej na nowe kształty, ale nigdy nie wyzbyły się tego, co stanowi jej treść i głębokie jądro, t. j. realności fundamentalnej, owego wszechbytu, który bez żadnej określonej formy na dnie wszystkich systemów, wierzeń i myśli zostaje ten sam. Zaprzeczano istnienia Boga pod formą osobową, zaprzeczano pod formą panteistyczną, odrzucano go jako istotę duchową, to znów odmawiano mu materyi, ale koniec końcem wszystkie systemy filozoficzne, wszystkie wierzenia religijne, wszystkie nasze myśli noszą na sobie cechę konieczności. Idea Boga odrzucona pod jedną formą, występuje pod inną, nieokreślona jakaś konieczność wszędzie się nam narzuca; nie możemy się jej wyzbyć, tak jak nie możemy się wyzbyć samych siebie. Doświadczamy Boga jak doświadczamy siebie, i w doświadczeniach samych siebie doświadczamy Boga.

Jeżeli zechcemy zdać sobie sprawę z wywodów p. Le Roy i bez osłonek terminologii filozoficznej wypowiedzieć myśl jego w języku pospolitym, to całe »doświadczenie życiowe« Boga zamkniemy w tych słowach: Każdy z nas i wszyscy czujemy, myślimy i całem życiem stwierdzamy to, co również stwierdza i cała historya, że jest coś koniecznego, choć nie wiemy co. Czy

to »coś« istnieje, także nie wiemy; wiemy tylko, że czujemy tak, jakoby to coś istniało. Zresztą to »coś« jest zupełnie nieokreślone.

Oto pierwszy i fundamentalny stopień, na którym trzeba stanąć w rozwiązywaniu problemu Boga, »jest to rozwiązanie problemu życiowe, konkretne, niewymagające — tak uspokaja nas p. Le Roy — żadnej ofiary ze zmysłu krytycznego« [1].

Stopień ten został nazwany: »Stwierdzeniem Boga«. Przejść nam teraz wypada na drugi stopień, który ma określić naturę tej konieczności, dać wyjaśnienie, czem ona jest i jak ją pojąć należy. Jest to główne pytanie w całym problemie, o którego rozwiązanie kusiły się i kuszą wszelkie religie i systemy filozoficzne. Jeżeli wszystkie one przyjmowały treść idei Boga t. j. nieokreśloną i nieuchwytną konieczność, to forma, pod jaką ją sobie przedstawiały bywała rozmaita. Dlatego twierdzić można, że problem istnienia Boga zawsze był rozwiązywany — ale nigdy dostatecznie rozwiązanym nie został i zawsze będzie rozwiązywany, a nigdy do ostatecznego rozwiązania nie dojdzie. Rozwiązany wprzód nim się go postawi i podda dyskusyi, bo treść idei Boga, jak widzieliśmy bywa doświadczaną w każdym akcie życiowym; zostaje do rozwiązania zawsze, bo każda epoka ze wzrostem swych wiadomości będzie potrzebowała nowej formy dla wyrażenia własnego doświadczenia i własnej wiary w Boga — będzie musiała zmienić swe pojęcie o Bogu, stosownie do zapatrywań naukowych w danej epoce, w danej chwili panujących.

Że forma pojęcia Boga była zmienna, naocznie pokazuje historya.

Pan Le Roy wynajduje trzy główne formy, które z biegiem czasu przyjmowała idea Boga, stosownie do stopnia rozwoju pojęć i sumienia ludzkości.

U ludów pierwotnych, u których czynnikiem poznawczym w przeważnej części musiała być fantazya, Bóg przedstawia się jako reprezentant i opiekun ich klanu, osobnik nie występujący poza jego granice, jak poza własny klan nie sięgał ich umysł pierwotny. Jest to Bóg ludowy, centrum jedności socyalnej. W dru-

[1] L. c. str. 486.

giem stadyum, gdy refleksya i zastanowienie poczęło w mózgach pracować, gdy poczęto się pytać, skąd się wzięło to wszystko, co nas otacza, kiedy chciano różne wiadomości, dotychczas nabyte, sprowadzić do pewnej jedności umysłowej, Bóg przybiera inną formę i przedstawia się, jako twórca wszechrzeczy, pierwsza zasada bytu i centrum jedności myślowej. To Bóg filozoficzny.

W trzeciem stadyum, gdy rozbudziło się i spotężniało poczucie moralne o tyle, że trzeba było sobie z niego zdać sprawę, wyłania się pojęcie Boga jako osoby, z którą trzeba wejść w pewne stosunki, która nakłada pewne prawa i obowiązki, ale zarazem obsypuje łaskami. Wtedy Bóg staje się istotą, u której przez miłość, człowiek znajduje uwolnienie z własnej indywidualności. Bóg w tej formie jest centrum jedności transcendentalnej — nadprzyrodzonej — to Bóg mistyków.

We wszystkich tych stopniach, między którymi ścisłej granicy nie da się poprowadzić, gdyż jeden nieznacznie przechodził w drugi, treść zawsze zostawała ta sama, tylko forma dostrajała się do rosnącego w ludzkości poznania. Dziś jednak już nie wystarcza dotychczasowa forma pojęć o Bogu. Umysły współczesne, ich wiedza, ich sposób myślenia, ich poglądy na wszechświat różnią się od naiwnych poglądów dawniejszych. Zawzięta nieubłagana krytyka wykryła braki pospolitego poznania, otwarła nam nowe horyzonty, nowe punkty widzenia, zbliżyła zaś do prawdy bezinteresownej. Wobec tych nowych poglądów na całość bytu, należy i ideę Boga tak przekształcić, żeby nie stanowiła rozdźwięku w harmonii naszych zapatrywań. Praca więc p. Le Roy skierowaną będzie ku temu, by posiłkując się wszystkiemi zdobyczami wiedzy i krytyki dzisiejszej, zgodnie z prądami myśli współczesnej, posunąć ideę Boga na wyższy stopień ewolucyi, nadać jej taką formę, żeby mogła urągać wszelkim atakom krytyki, wymierzonym jedynie przeciw zbyt antropomorficznej formie dotychczasowej. Pan Le Roy nie twierdzi stanowczo, że rozstrzygnie i rozwiąże cały problem — ale przynajmniej spodziewa się wskazać właściwą do tego celu wiodącą drogę.

Chcąc śledzić dalszy przebieg jego myśli, nie mamy innego

wyjścia, jak tylko z rezygnacyą wejść na te manowce, w które nas wprowadził.

Pan Le Roy wychodzi z założenia, że nikt nie przeczy istnienia bytu moralnego, jak też nikt nie zaprzeczy, że wyznanie Boga zamyka w sobie wyznanie wiary w ten byt moralny. Czynnik moralności historycznie zawsze grał wielką rolę na każdym stopniu rozwoju idei Boga i zawsze mniej lub więcej wyraźnie był w niej zawarty. Otóż właśnie ten pierwiastek moralny dziś trzeba wywieść na pierwszy plan, zrobić go podstawą idei Boga, a więc pojęcie Boga tak ukształcić, iżby uznanie Boga równało się uznaniu prymatu moralności. *Affirmer Dieu c'est essentiellement affirmer le primat de le réalité morale.* Innemi słowy pokazać należy, że twierdzenie: istnieje Bóg jest równoznaczne z twierdzeniem: istnieje rzeczywisty moralny porządek. Aby to uskutecznić, trzeba ową nieokreśloną konieczność, owo podłoże rzeczywistości *realité sousjacente,* któreśmy za treść idei Boga uznali, zidentyfikować z pojęciem moralności. Idea Boga w tę formę przyodziana posiądzie wszystkie wyżej wymienione cechy realności i stąd nie tylko w swej treści, którą jest nieokreślona, na dnie wszystkiego leżąca i we wszystkiem doświadczana konieczność, ale i w nowej swej formie uchyli się z pod ataków krytyki dzisiejszej, otrzyma niewyczerpaną żywotność i płodność dla życia, myśli, działania, postępu.

Przystosowanie tej nowej formy do treści okaże się łatwem, jeżeli wykluczymy dwa systemy filozoficzne, które treść idei Boga przyoblekają w formę od moralnej odmienną.

Są nimi racyonalizm i materyalizm.

Jeżeli owym prabytem czyli podłożem rzeczywistości nie jest materya, jak tego chcą materyaliści, jeżeli jądra wszechbytu nie stanowią nieodmienne formy, kategorye jak to utrzymują racyonaliści i idealiści, w takim razie nic innego nie pozostaje, jak za podłoże bytu uważać moralną wolność.

Otóż zaczynając od pierwszego poglądu, zdaniem p. Le Roy, materyalizm myli się grubo uważając materyę za podstawę bytu. Przypuścić bowiem, że może istnieć jakaś rzecz, nie będąca stanem, funkcyą, działaniem ducha, jest to popadać w jeden z za-

sadniczych błędów ontologicznego realizmu. Boć przecież myśl wszędzie i zawsze siebie samą tylko spotyka i znajduje i poza siebie wyjść nie może. Więc też jeśli natrafia na materyę, ta materya nie może być czemś innem, jak tylko własnym ducha stanem, własną jego funkcyą, czemś do ducha należącem. Ten stan ducha, który nazywamy materyą, jest tylko rodzajem wyczerpania, bezwładności, inercyi; należy w nim widzieć znużenie działalności duchowej, sprowadzające ducha z wyżyn świadomości do bytu nieświadomego, gdzie nie panuje twórcza akcya, jeno prawa mechanicznej bezwładności. Innemi słowy: materya w ten sposób pojęta nie jest korzeniem bytu, tylko jego upadkiem, nie może być zatem Bogiem.

Ale jeżeli materyalizm jest niedopuszczalny w kwestyi o zasadę bytu, to i racyonalizm nie posiada większej wartości.

Nie w tem jego błąd, że ducha uważa za podstawę bytu ale w tem, że tego ducha wystawia sobie jako rozum o ścisłych prawidłach, formach i kategoryach myślenia — jako konieczność niezmiennemi prawami rządzoną. Takiemu pojęciu Boga sprzeciwia się wszystko. Już krytyka dostatecznie wykazała, że niema w świecie praw bezwzględnych, a te prawa, o których często się mówi są tylko wytworem abstrakcyjnego rozumu ludzkiego. Rzeczywistość stałymi prawami się nie rządzi. Obserwacya pokazuje nam wszędzie wielką przypadkowość i dowolność t. j. cechy, które każą się domyślać, że byt w swej najgłębszej istocie musi być wolnym. Pojmijmy więc istotę bytu, jako ducha rozumnego, ale też i wolnego. On to sprawia, że wszechbyt pogrążony jest w ciągłem stawaniu się, że unoszony tym, wszędzie w przyrodzie spotykanym porywem do życia, do wzrostu jest postępem nieustannej kreacyi wsobnej idącej przez wieki i przestrzenie i stwarzającej wciąż nowe immanentne twory. Wszystko się staje przez tego ducha, tę myśl twórczą *Pensée-Action* i w niej samej, a staje się nie mocą niezmiennej konieczności, jeno mocą rozumnej dowolności. Dowolność stawania się jest ograniczona pewnym ogólnym kierunkiem i celem, którym jest coraz większa doskonałość bytu. Musimy ją zatem uznać za moralną. Z tego zaś wyciągniemy osta-

teczny wniosek, że samą podstawę bytu, podłoże rzeczywistości stanowi moralna dowolność.

Doszliśmy za p. Le Roy do punktu, na którym stojąc, możemy już zrozumieć jego teoryę Boga: Zasadą bytu, Bogiem jest myśl twórcza *Pensée-Action*, która niczem innem nie jest, jak tylko »ciągłem, a dowolnem stawaniem się zmierzającem do coraz większego wydoskonalenia«. W tem stawaniu się rozróżnić trzeba kilka czynników.

1. Jego warunki t. j. pewne prawa jedności, według których to stawanie się przychodzi do skutku. Te prawa stanowią rdzeń rozumu.

2. Pewne przeszkody w niem widoczne; jakieś osłabienie, wyczerpywanie się, bezwładność wraz z rządzącemi nią prawami mechanicznemi. Te prawa stanowią rdzeń materyi.

3. Element poruszający i kierujący stawaniem się t. j. dążność do bytu, rozkwitu, rozwoju, pęd ku lepszemu i to jest byt moralny. Ponieważ jednak w procesie stawania przeważa dążność do bytu nad wyczerpaniem, przeto pęd i rwanie się ku lepszemu górując nad innymi czynnikami, stanowi ich najgłębszą podstawę, a w ten sposób moralność okazuje się korzeniem wszechbytu i jego ostatecznym fundamentem.

Uznać tę moralność, to uznać Boga, a uznać Boga, to uznać praktycznie jeden wszędzie objawiający się poryw życia ku doskonałości wciąż wyższej i wyższej, której kres niknie nam z oczu.

Możemy więc powiedzieć: istnieje Bóg, jako moralność świata, jako objawiający się w świecie, doświadczalny na zewnątrz i wewnątrz nas poryw i pęd do życia coraz to doskonalszego.

Jeszcze jedno pytanie, ostatnie, ale może najtrudniejsze.

Czy Bóg jest osobowy?

Pytanie to — a p. Le Roy zdaje sobie z tego sprawę — według tego, jak wypadnie odpowiedź, stanowić będzie właściwą różnicę między wierzącymi a niewierzącymi w Boga.

Lecz z rezultatu dotychczasowego badania można wnosić, że odpowiedź na nie nie wypadnie, albo raczej logicznie nie powinna wypaść twierdząco. Jakoż rzeczywiście, choć p. Le Roy

w rezultacie przypuszcza osobowość Bożą, to jednak w znaczeniu zgoła innem niż to, które temu pojęciu dawało dotąd myśl katolicką.

Odpowiedzi na pytanie wstępne, czem wogóle jest osobowość, szuka nasz autor w definicyach Boecyusza i św. Tomasza. Nie zdziwimy się, że go one nie zadowolnią, jego, który wszelkie pojęcie abstrakcyjne uważa tylko za wyrób praktycznego umysłu, dążącego do skrystalizowania się w słowa. Więc też nie mogąc w abstrakcyjnem pojęciu katolickiem doszukać się czegoś rzeczywistego, oświadcza p. Le Roy z niesmakiem, że definicye powyższe są tylko analizą, gramatykalno-jurydyczną, której wynik zastosowany do Boga, wprowadza w pojęcia nasze gruby antropomorfizm. Zresztą powiada, sami teologowie wyznają, że między Bogiem a człowiekiem zachodzi tylko niedokładna analogia i proporcya, którąby można wyrazić w ten sposób: Jest w Bogu coś, co ma się do Boga tak, jak osobowość ma się do człowieka. Stąd wnosi: aby rozwiązać tę proporcyę trzebaby znać dokładnie trzy dane — tymczasem my znamy dwie tylko — człowieka i jego osobowość, gdy drugie dwie Bóg i osobowość Boża pozostaną dla nas na zawsze tajemnicą [1]. Raczej więc dajmy pokój badaniom czem jest osobowość Boża sama w sobie, a zajmijmy się pytaniem,

[1] Pojęcie osobowości Bożej, do którego dochodzimy drogą czystego rozumowania, bez pomocy objawienia, ogranicza się na tem, że Bóg jest istotą od świata oddzielną rozumną i wolną, istniejącą, jako całość dla siebie. Panu Le Roy chodziło o wyeliminowanie tej oddzielności, na którą zresztą zgoła nie było miejsca w systemie jego godnym starego Heraklita. Proporcya zaś przez p. Le Roy użyta, jeśliby czegoś miała dowodzić, to tego najwyżej, że nie mamy właściwego pojęcia osobowości Bożej, tylko przybliżone, analogiczne, na co już *a priori,* zgadza się teologia naturalna. Gdyby bowiem wszystkie trzy dane proporcyi były znane w pojęciu właściwem, wtedy rozwiązawszy proporcyę doszlibyśmy do właściwego określenia i poznania osobowości Bożej. Zresztą żadnemu katolickiemu myślicielowi przez myśl nie przeszło drogą podobnej, ze wszech miar niedorzecznej proporcyi dochodzić do pojęcia osobowości Boga. Filozofia katolicka stwierdza po prostu, że Bóg, jako ostatnia przyczyna wszechrzeczy musi być substancyalną, niezawisłą od niczego, a rozumną całością czyli osobą. Niedoskonałość tego pojęcia poprawia objawienie pouczające nas o troistej osobowości istoty Bożej. Ten korrektyw objawienia jest p. Le Roy całkiem obcy, tak jak wogóle pojęciu objawienia nadaje znaczenie od katolickiego różne.

czem ona jest dla nas, jakie względem nas ma znaczenie, jakie obowiązki nakłada. Wtedy formuła przybierze inny wygląd i będzie brzmiała: Bóg jest taki sam w sobie, że należy traktować Go jako osobę. Jest to formuła całkiem pragmatyczna przedstawiająca Boga jako podmiot mnogich praw, którym odpowiadają z naszej strony liczne obowiązki.

Uzasadnienie rzeczy w takiej formule łatwe.

Z wywodów poprzednich wynieśliśmy naukę, że uznać Boga jest równoznacznem z uznaniem moralności t. j. owego wszędzie odczuwanego pędu do życia, do doskonałości. Otóż własne doświadczenie, a przedewszystkiem doświadczenie mistyków poucza nas, że Bóg wnętrzny, ten pęd ku dobremu odczuwany w duszy, ulepsza nas i popycha do wykonywania spraw coraz to doskonalszych. To popychanie jednak i działanie na nas nie jest mechaniczne, ale takie, jak zwykły działać osoby nienaruszające naszej autonomii. — Więc też i Boga należy traktować jako osobę. Nadto, gdybyśmy sobie Boga wystawiali bez formy osobowości, a więc jako niższego od nas, nie moglibyśmy odpowiedzieć szczerze wołaniu jego w duszy. Stąd wyprowadzamy wniosek: że Bóg nie jest nieosobowy, że musimy się doń odnosić jako do osoby.

Formuła ta negatywna, a pragmatyczna, prócz tego że określa dany przedmiot możliwie najlepiej ma jeszcze i tę korzyść, że w swej nieokreśloności uwzględnia nieskończone braki symbolów i analogii, wynalezionych przez fantazyę dla wyrażenia osobowości Bożej, i pozwala z pomiędzy nich wybierać sobie takie, które bardziej odpowiadają potrzebom praktycznego życia. Będziemy i nadal mogli sobie wystawiać Boga pod postacią osoby ludzkiej, a wystawiać sobie go w ten sposób bez obawy błędu, bo wiemy naprzód, że takie przedstawienie jest tylko przenośnią i niczem więcej.

Odpowiedź ta jest ostatnią i zamyka wszystkie dochodzenia autora.

Zbierzmy je raz jeszcze w najcharakterystyczniejszych momentach, albo raczej przytoczmy ich wynik słowami p. Le Roy [1].

---

[1] L. c. str. 502.

»Cóż ostatecznie oznacza: 1) wyznawać Boga, 2) twierdzić, że istnieje, i 3) że jest osobowym?

Często zaniedbywano odpowiedzieć na te pytania, trudniejsze i ciemniejsze, aniżeli się to zrazu wydaje. Zaniedbanie to w następstwie swem spowodowało rozliczne antynomie i wątpliwości. Ja inaczej postąpiłem sobie w niniejszej pracy, bo te właśnie pytania wysunąłem na czoło całego zagadnienia. W ten sposób sam problem został bardzo uproszczony.

Ostatecznie więc pytając o istnienie Boga, nie wyobrażamy sobie nic takiego, coby miało pozór affirmacyi jakiejś rzeczy lub jakiegoś pewnika, jakiegoś indywiduum lub jakiejś formy, jakiegoś przedmiotu zewnętrznego lub jakiejś abstrakcyjnej zasady. Podobnież nie dajmy się uwodzić złudzeniu, jakoby Bóg był czemś nam wnętrznem, czysto subjektywnem w przeciwieństwie do symetrycznego subjektywnemu zewnętrznego, materyalnego świata. Lecz z drugiej strony nie łudźmy się, że Bóg jest czemś objektywnem, bo takie złudzenie przyszłoby okupić zburzeniem konkretnej rzeczywistości.

W y z n a w a ć B o g a *(affirmer Dieu)* znaczy to pod każdym względem dążyć ku lepszemu, teoretycznie i praktycznie wierzyć w coś poza światem istniejącego [1], we wszystkiem szukać Go z całej duszy i wznosić się ustawicznie ponad każdy już osiągnięty stopień doskonałości, aby w niej ciągle pomnażać się i wzrastać.

T w i e r d z i ć, ż e B ó g i s t n i e j e znaczy to uznać określony kierunek w kosmicznem stawaniu się, uznać, że to stawanie się jest postępem, jest urzeczywistnianiem się dodatniem, jest wysiłkiem skierowanym do bujniejszego rozwoju, pracą w kierunku nadprzyrodzonym *(un travail de surnaturalisation)* [2].

---

[1] Jak rozumieć to pozaświatowe istnienie Boga, o tem niżej, gdzie będzie mowa o Bożej transcendencyi.

[2] Dodawać może nie potrzeba, że i wyraz »nadprzyrodzony« ma u p. Le Roy znaczenie z gruntu fałszywe. Rzecz nadprzyrodzona oznacza w nauce katolickiej stan, w który wprowadza istotę rozumną jedynie miłosierny akt wolnej woli Bożej, stan, który z istoty swojej nie leży w obrębie sił i wymagań natury stworzonej, a przeto i być nie może owocem żadnej na świecie ewolucyi. Pan Le Roy przeciwnie oznacza tem słowem stan, który w kosmicznem stawaniu się jeszcze nie został osiągnięty, ale osiągniętym być może.

Nareszcie twierdzić, że Bóg jest osobowy znaczy to sądzić, że Bóg działa na nas tak, jak zwykły działać osoby, a stąd wnioskować, że i my nawzajem powinniśmy Go traktować jako osobę.

Nakoniec miarą stopnia wiary w Boga jest uznanie zasady prymatu moralności«.

Jeżeliby zaś ktoś chciał dowiedzieć się dokładniej, czy koniec końców Bóg p. Le Roy jest immanentnym, czy transcendentnym, i na to odpowiedź jest gotowa. Powiada nasz autor, że samo to pytanie jest bezpodstawnem. Bo transcendencya i immanencya są to metafory wzięte z grubego przestrzeniowego pojęcia, które w tym przedmiocie nie mogą mieć zastosowania, owszem wywołują antynomie i sprzeczności w pojęciu bytu. Jest to znakiem, że należy zmienić pozycyę i porzucić te nieruchome i niezmienne jakby ramy, któremi dzieliliśmy byt na transcendentny i immanentny. Niema bowiem bytu niezmiennego, lecz wszystko pogrążone w bezustannym ruchu; niema bytu, ale stawanie się. W tem pojęciu rzeczy transcendencya i immanencya nie są sprzecznością, są tylko mianem dla dwóch odrębnych faz ewolucyi.

»Bóg więc może być nazwany nam immanentny, jeśli mamy na względzie, że On dla nas i dla świata jest wnętrznem parciem do życia, do wzrastającej doskonałości i w tem znaczeniu jest nam bardziej immanentnym aniżeli my sami sobie. Jest zaś transcendentnym o tyle, o ile zawsze zostaje cała Jego nieskończoność do zrealizowania przez ciągłą, coraz doskonalszą, postępową kreacyę. Bóg jest nam immanentny, jako obecne nasze stawanie się, jest transcendentnym, jako to, czego dziś niema, a dopiero w przyszłości się zrealizuje«.

Na tem kończy p. Le Roy swoje dochodzenia tyczące się problemu istnienia Boga. Przedstawił jak Go pojąć trzeba w obecnym stanie wiedzy i tylko dorzuca na zakończenie kilka uwag. A więc powiada, że takie pojęcie Boga nie wymaga od nas ofiary ze zmysłu krytycznego, że dziwnie zwiększa szeregi wierzących, a wyludnia szyki ateizmu. Owszem właściwie wszyscy ateusze znikają ze świata, a istnieją odtąd tylko wierzący, religijni ludzie. Prawda, że nie wszyscy oni jednakowo pojmują swą wiarę, bo

nie zawsze dostrzegają, co ona w sobie zawiera — jednak wszyscy wierzą przez sam akt życia. Stąd i ci, którzy sami siebie nazywają ateuszami — w rzeczywistości nimi nie są. Jeśli bowiem coś odrzucają z wiary, to tylko pewną teoryę o Bogu, błędnie uważaną za jedyny wyraz wiary tradycyonalnej; odrzucają wyobrażenie Boga niedoskonałe, może błędne, a przynajmniej źle zrozumiane. Jednakowoż badając przyczyny tej negacyi znajdujemy, że przecząc pewnym pojęciom i wyobrażeniom Boga, w istocie silnie są przekonani o Jego rzeczywistości.

Wreszcie wykłada p. Le Roy, jak jego rozwiązanie problemu nawet samą metodę badania uzasadnia. Wiara bowiem okazuje się w niej nie suchą rozumową dyalektyką, ale dyalektyką życia — jest prawdziwem *itinerarium animae ad Deum*, jak mówili mistycy: Bóg, którego nie wolno pojmować jako indywiduum od świata oddzielnego pod karą popadnięcia w gruby antropomorfizm, którego nie można wyobrażać sobie jak noumenon zupełnie niepoznawalne pod karą agnostycyzmu, ten Bóg zostający z istoty swej niewymownym i ukrytym daje się odczuwać w sercu, kiedy się człowiek ku niemu zwróci, jako nieprzekraczalna, żyjąca granica jego własnych myśli, działania, miłości. Do Jego tajemniczego bytu wznosi się człowiek tylko działaniem wnętrznem, doświadczeniem życia, skutecznym miłości pochodem. »Błogosławieni czystego serca albowiem oni Boga oglądają«.

Pewność więc o istnieniu Boga nie jest naukową, tylko moralną, bo jej przedmiot jest moralny i chcąc do niej dojść, trzeba żyć moralnie. Kto moralnie żyje, ten posiada wiarę w Boga, on Boga doświadczalnie, intuicyjnie spostrzega czy odczuwa i choćby tego odczucia nie potrafił w pojęcia sformułować, choćby nie potrafił spekulatywnych trudności, przeciw Bogu stawianych rozwiązać, jednakowoż pewności o Nim nie traci, bo jego pewność nie na dowodach się opiera, ale na najgłębszem Boga doświadczeniu. Dlatego zadaniem apologetyki nie jest naukowe udowadnianie Boga — bo tego żadna nauka nie dokaże — ale wskazanie drogi do osobistego doświadczenia. Na tym terenie pozostając, nie będzie apologetyka lękać się krytyk rozumowych, gdyż będąc sama poza sferą intellektualną, żadnemi racyami tej sfery dotkniętą być nie

może. Stąd będą musieli umilknąć przeciwnicy, bo będzie można odpowiedzieć im na wszystkie zarzuty: spróbujcie doświadczać Boga, a przekonacie się, że jest. Dusze zaś dobrej woli znajdą w takiej apologetyce drogę na której zdobędą pewność większą nad tę, jakąby im dała oczywistość rozumowania. Dążność ku lepszemu, ten *gemitus inenarrabilis* odzywający się w głębi duszy, ten Bóg nawołujący nas do coraz wyższej doskonałości — istnieje w nas, jest nam immanentnym, odczuwamy go tak, jak odczuwamy siebie — stąd wiara w Niego jest niezniszczalna, bo nawet negacya rozumowa, zawiera w sobie tej wiary stwierdzenie.

Wśród tych różowych myśli, wśród błogich nadziei niezliczonych owoców tej teoryi, dobiegł p. Le Roy do końca swej pracy.

Od strony Rzymu niebo zaczynało już się chmurzyć, a on jeszcze pełen otuchy obiecywał w tym duchu obrabiać inne poszczególne zagadnienia teologiczne, dotyczące stworzenia, przymiotów bożych, opatrzności. Obiecywał posunąć zrozumienie wiary o jeden krok naprzód, dostosować ją do umysłów współczesnych, pokazać jak cała jego teorya zawiera w sobie właściwą treść idei chrześcijańskiej *le gros de la conception chrétienne*, gdy w tem z wyżyn Watykanu rozległ się potężny głos, którego fale rozniosły się po całym świecie katolickim — głos, który zresztą jest tylko echem owych nawoływań apostolskich:

Depositum custodi.

Pozostaje nam wykazać, że tu istotnie chodzi o sam rdzeń depozytu wiary bo o istnienie osobowego Boga, a wreszcie zbadać, gdzie leży źródło tych mętnych wód, które mogły podmyć cały gmach katolicyzmu i porwać go ze sobą w bezdenny wir myśli, co straciła grunt objektywnej prawdy.

(Dok. nast.).

Ks. Ludwik Rudnicki.

ZYGMUNT AUGUST[1].

(Z ostatniej sceny: Unia Lubelska).

AUGUSTUS

Dzień jeden wszystkich nieprzejedna.
Mozołów mnogo tu trzeba.
Dzień ubieży, jako chwila minie jedna;
lecz nam zda się, chwila właśnie odpowiedna,
by spaść trochę niebieskiego chleba
a duszę dźwigać z padołu,
przydawszy jej skrzydeł aniołów,
bo długo wlokła się biedna.
W ciężkim trudzie ręki rodzi gleba.
Raz się ponoś zdarza cudny połów,
gdy go biorą siecie apostołów
w Genezaretu jeziorze,
a nam przeto siecie głębić co dnia
i brać, co da fala przygodnia,
bo przed nami niezmierzone morze,
trzeba tedy rozumu w wyborze.
Na jaw idzie i cnota i zbrodnia.

. . . . . .

HOZYUSZ

Com dawno życzył widzieć dopełnione,
by módz radosne dać błogosławieństwo

---

[1] Przedruk w całości lub części wzbroniony. *Przyp. Redakcyi.*

dziełu, którego wagą połączone
dwa krewkie ludy w jedno społeczeństwo,
stanowić mają odtąd państwo zwarte
jedno jedynie, — to z chwałą się dzieje,
gdy tego sejmu podwoje otwarte
mieć pozwalają niepłonną nadzieję,
że już do końca idą te obmowy.

AUGUSTUS

Wezmą i pieczęć nim dzień wstanie nowy
i odtąd staną się święte, niezłomne.

HOZYUSZ

Czyli już dzisiaj zamysł czynem będzie?

AUGUSTUS

Dziś ostateczne wypowiem orędzie,
dzisiaj przestrogą rozważną upomnę.

HOZYUSZ

Oczy a uszy dziś bądźcie przytomne,
byście w starości mojej niezawiodły.
Będę z waszemi moje łączył modły,
by prędkim skutkiem rzeczy dokonano.
A kto to zdziała, ten wstać musiał rano.
By długie waśnie a rany zagoić
i węzły spojąć, nie dać z nowa dwoić.

AUGUSTUS

Wyznać musimy, było już wysoko
słońce, nim z bolów mogliśmy się dźwigać,
dziś się w przegon chcemy ścigać,
by nam ino czasu stało,
bo zabyliśmy niemało
żalem strąceni głęboko

straciwszy wszystko, co miłe,
skąd mieliśmy moc a siłę.

HOZYUSZ

Tę dań Bóg z Was bierze na to,
by Wam inną dań dał za to.
Ile było waszej winy
w pragnieniu szczęścia własnego,
tyle dla Waszej przyczyny
przyda łaski z dzieła tego.

AUGUSTUS

Wasza Wielebność wznosisz nas wysoko,
jako ten orzeł ubiegłszy obłoczy
w złocistą jasność, olśnione masz oczy
w słońca promienną twarz patrzący żywą.
Sprawować trzeba rząd co tępszym mieczem.
Co stateczniejszym sądem raz wyrzeczem,
to już ostanie wyryte głęboko.
Resztę ostawmy myśli i sumieniu,
snać im to ulgę niesie w utrapieniu.
Kościół zagadek bytu nierozwiąże
wbrew prawom bożym sięga czarny książę.
Miecz nazbyt ostry nierozcina sprawy,
łup dusz oddając piekłu walce krwawej.
Tego tu u nas nie będzie, nie było,
biały archanioł strzeże nas swą siłą.
Przeciwko władzy tej czarnego księcia,
mamy gromnicy kościelnej zaklęcia.
Żarliwa jasność kościelnych ołtarzy
mroki rozprószy i wagę przeważy,
na archanielskich skrzydłach niosąc duszę.
Tak się tej wiary w dobro — trzymać muszę.
Wieczna to walka na niebie i ziemi,
gdzie człowiek siły przemódz chce słabemi
własną niewolę, własną słabość ducha,

wierząc, że niebo jego próśb wysłucha.
Wszystko to szczęście ziemskie bywa zwodne,
losy nią rządzą tajemne — przygodne,
jeno silniejsze i mocniejsze duchy
ponad tajemną moc — idą swobodne,
rzucając marnych złud podłych okruchy.
Snać są wybrane i wybraństwa godne;
mając ku dobru obrócone słuchy.
Nad kruchy i nad nikły ciała szczątek
wznoszą monument wieczysty pamiątek
i ten już granit utrwalon niezłomnie
pamięcią czynów pozostanie po mnie.
Los ludzi łamie, zgina i obala
Sic astra volunt. Sic fala tulere.
Bóg nas próbuje czy wiary są szczere
i tych wierzących wieczyście, wyzwala.

HOZYUSZ

Bóg Wam dopomóż, Regiam Majestatem
w chwalebnej sławie postawić przed światem.
To za potomstwo upatrzywszy sobie,
co było dziełem długiego zachodu
dusz Jagiellońskich sławnego pochodu,
co już niezłomnie zostanie po tobie.
Z za chmur obłocznych raz dojrzawszy słońca
w potocznych sprawach krzyż mający sterem
wolnym umysłem a wyznaniem szczerem
tak już to dzieło prowadźcie do końca. —

. . . . . .

AUGUSTUS

Co się dotycze tych wszystkich przeciwnych
przypadków niefortunnych, przydarzonych,
którymi państwa nasze Bóg nawiedził,
dowód w nich widzim wyroków przedziwnych

karności Boskiej zawsze sprawiedliwej
nam jako karę za winę znaczonych;
karę Wam wszystkim, jak i mnie królowi,
bym się porówno z wami w troskach biedził
za niezliczone, za ogromne grzechy
wszech nas ku Panu a Stworzycielowi,
cząwszy od głowy aż do ostatniego
człowieka w naszej Rzeczypospolitej.
Tak, że się iszczą słowa Dawidowe:
Wszyscyśmy z drogi prawej ustąpili,
wszedłszy na drogę nieprawej uciechy,
niepożyteczni się stali, niegodni.
Nie masz już, ktoby dobrze wśród nas czynił,
nie masz aże do jednego,
każdy wystąpił i każdy zawinił.
Jednak ufając miłosierdziu Jego,
niezmordowanej łasce wiecznie żywej,
tęśmy nadzieję niepłonną żywili,
że wczas zawiesi sądy swe surowe,
że na nas wspomni, pokarawszy zbrodni.
Gdyż, kogo karze, tego też miłuje
a później dary nowymi daruje.
nie skąpiąc z ręki szczodrej a obfitej. —
Zaś uważamy, że to roztargnienie,
że to zwaśnienie wielkie dwu narodów
pomiędzy sobą, to, z wielu powodów,
między onemi przypadki najsroższy, —
więc dziś będziemy już wiedli do zgody
na wszem obydwa zwaśnione narody,
by im ostawić zgodę, skarb najdroższy.
To zaś inaczej sprawić się nie dało,
jak na tym wspólnym zjeździe, sejmie.
Ku temu więc ten zjazd, by tu się stało,
czego pragniemy z dawna i życzymy,
tusząc, że Bóg karzącą rękę wnet odejmie,
pojrzawszy, jako zbożną rzecz czynimy.

Od Tatar trwoga już ustała,
też z moskiewskiego Carza.
Wczasami Pan Bóg nas obdarza
za co niech będzie cześć i chwała.
Lecz temci bardziej sercem pilnem
łączyć się trzeba węzłem silnym.
Co dziś nie grozi, jutro zasię
potkać nas może w błogim wczasie.
O tem trza wszystkiem mieć baczenie,
mądrą, potrzebną dawać radę,
w tem u mnie też wyrozumienie
znajdziecie, w tem w Was ufność kładę. —
Gdyby się tedy też co statecznego
na tym tu sejmie nie postanowiło
a stądby, czego chowaj Boże,
ku jakiej szkodzie abo upadowi
Rzeczy przyjść później musiało,
tedy świadczymy przed ludźmi i Bogiem
jak sobie pragniem zbawienia dusznego,
że za występnym pozierając wrogiem,
nie z nasby trzeba szukać k'temu winy,
ani to z naszej wychodzi przyczyny.
Lecz jeźliżeby przez nas lub przez kogo
inego to się dziać miało, —
karz Bóg takiego każdego, karz srogo
na tym i na onym świecie,
bośmy nigdy nie wiedli,
ani wiedziemy kogo do niewoli,
ale do większej wolności, swobody,
spólnej braterskiej zgody i miłości
obojga państwa z całej siły woli,
którąśmy ze krwią po ojcach posiedli
i którą żywą wżdy u mnie znajdziecie,
by słowo czynem się stawało.
Poszczęśliwienia wszech spraw naszych czekam,
wszakoż w Panu Bogu nadzieja,

że mnie pocieszy z trosk wedle przejrzenia
najświętszej Boskiej woli swojej;
a tak wam słowem królewskiem przyrzekam
pilnować tego tu mieczem a ręką,
czego widzimy wielką być potrzebę,
czego odwłoka byłaby nam męką,
to, co sądzimy być duszne zbawienie
dla nas i czego ze serca całego
każdemu życzyć jesteśmy powinni, —
to — aby Unję dzisiaj uświęcono,
by Litwę ślubem powiązać z Koroną.

. . . . . .

AUGUSTUS

Ja, com wszędy był w żałobie;
com żal pieścił zwiędły w żalu;
czuję lica dziś w koralu
na te gody, na tej dobie.
Niechaj pamięć na tę chwilę
póki życia w nas ostanie,
a po naszym kiedy skonie
w potomności zmartwychwstanie.
Ichmościowie Miłościwi
do przysięgi, do wspólności.
Patrzą Święci z sfer jasności.
Przed Maryją, Matką Bożą,
przed Jezusem z Aniołami
tam pergamen ten położą
z obu królestw pieczęciami.
Przysiążemy na Krzyż Swięty,
na Chrystusa Pańską mękę,
że podajem polskiej dłoni
zaślubioną Litwy rękę:
na wieczyste wspólne znoje,
na wieczyste wspólne życie,

czyli w złym, czy dobrym bycie:
Boże przyjdź Królestwo Twoje.

CHORUS

Na wieczyste wspólne znoje,
na wieczyste wspólne życie,
czyli w złym, czy dobrym bycie:
Boże przyjdź Królestwo Twoje.

AUGUSTUS

Niegdy pierścionek dziewczęcia
małżeństwem ziemie dwie wiąże,
kiedy Litwy pan i książe
ślubne wymawiał zaklęcia.
Dziś waszą postawą i zbroją
dwa ludy przed sobą stoją.
(zaciemnia się)
Vexilla regis prodeunt... Inferni...
Przy znaku krzyża stoim wierni.
Palcie gromnice. Niech Demony
rozgoni światła blask święcony.
(zapalają świece)
Patrzcie. Niebiosa się chmurzą.
Pomroka zawisła burzą.
Czas, byśmy zgadli, co wróżą
przyszłości skryte odmęty.
Oto za chmur tych całunem
pioruny płomienne biją.
Niechże nam będą przestrogą,
że się burze jawić mogą,
które czasy przyszłe kryją.
Tedy zbroją i orężem,
braterskim związani kołem,
dostoicie burzom czołem,
znacząc się czynem — piorunem!
Tak nam pomóż Duchu Święty.

(oddalony rum gromów)

Niechże trąby a puzony
grają hymnus Ducha czczony.
Niechaj dźwięk ich uskrzydlony
leci w niebo wniebowzięty.
Niech z kościołów biją dzwony;
w jednym śpiewie żywo wstają.
Dusze święto wielkie mają,
święto Litwy i Korony.

(błyskawice)

Na wieczyste wspólne znoje,
na wieczyste wspólne życie,

(piorun)

czyli w złym, czy dobrym bycie:
Boże, przyjdź Królestwo Twoje.

(odgłos trąb)

CHORUS

Na wieczyste wspólne znoje,

(błyskawice)

na wieczyste wspólne życie,

(gromy)

czyli w złym, czy dobrym bycie:

(dzwony)

Boże, przyjdź Królestwo Twoje.

(pioruny).

Stanisław Wyspiański.

DWIE GODZINY PRZY GROBIE BRATA

w maju 1886 r.

(CO BĘDZIE Z DUSZĄ?)

Rzecz Ignacego Domejki. Z autografu podana i wstępem opatrzona przez prof. Józefa Tretiaka.

OD WYDAWCY.

Ignacy Domejko zostawił po sobie niezmiernie obfitą spuściznę pamiętnikową. Z tej spuścizny drobna część tylko (»Filareci i Filomaci«, »O młodości Mickiewicza« i in.) wydana została za jego życia; reszta spoczywała dotychczas w rękopisach i dopiero teraz w małej części ukazała się w druku, wydana przezemnie w »Źródłach do dziejów Polski porozbiorowych«, pod tytułem: »Pamiętniki Ignacego Domejki (1831—1838)«. To, co jeszcze pozostało w rękopisie, a co rozmiarami znacznie przewyższa część wydaną, odnosi się przeważnie do życia, prac i podróży naukowych Domejki w Ameryce. Ale są w tej pozostałości dwie rzeczy, które do literatury pamiętnikowej zaliczone być nie mogą, choć w jednej z nich znajdzie się drobna garstka wspomnień. Są to dwie rozprawki treści religijno-filozoficznej, obie pisane w ostatnich latach życia, jedna w r. 1886, druga 1888. Jedna nosi tytuł: »Dwie godziny przy grobie brata (Co będzie z duszą)«, druga: »Dusza, duch, materya, eter«.

Dwie te rozprawki kończą zawód naukowy i pisarski Domejki w sposób bardzo charakterystyczny. Domejko, jak wiadomo, spełniwszy obowiązek obywatelski w r. 1831, znalazł się z mnóstwem towarzyszy

broni w Paryżu i niebawem, nie marnując czasu na jałową politykę, oddał się z całym zapałem studyom przyrodniczym, którym pozostał wiernym prawie aż do końca długiego swego żywota. Ale ten przyrodnik należał do tego typu uczonych, do których zaliczyć można i takie gwiazdy naukowe, jak Newton albo Pasteur, do typu uczonych, w których badanie przyrody nie osłabia, nie wyziębia, religijnego ducha. Jak religijnie nastrojony był Domejko jeszcze w kraju, i jak ten nastrój umiał zachować przez całe życie, świadczy o tem najlepiej pewien ustęp świeżo wydanego pamiętnika jego, w którym opowiada, jak udając się na żołnierkę powstańczą, przed opuszczeniem na zawsze domku rodzinnego w Zapolu, poszedł do izby sypialnej, zawarł drzwi za sobą i uklęknąwszy zmówił Ojcze nasz i modlitwy, których go w dzieciństwie nauczono; »wkońcu przyszły mi do duszy te słowa, które wyrzekłem: *Panie Boże Wszechmogący, w Trójcy świętej jedyny, spraw, aby myśli moje, słowa i uczynki ku Twojej służbie i chwale były obrócone i nigdy się woli Twojej świętej nie przeciwiły.* Od tego momentu przez lat pięćdziesiąt, gdziem nie był i aż do dziś dnia była dla mnie tarczą ta modlitwa, dodaje mi siły; odmawiam ją dziennie i w każdej przygodzie«. (»Pamiętnik Domejki«. 1908. Str. 18).

Ten nastrój religijny, więcej niż dawne stosunki koleżeństwa i przyjaźni z Mickiewiczem, pociągnęły Domejkę do tego koła emigracyi, z którego wyszedł Zakon Zmartwychwstańców. Ten nastrój był powodem ubolewania ze strony Domejki, że w niezliczonym szeregu kursów z dziedziny przyrody, z których korzystał w Paryżu, nie usłyszał »wymówionego choćby przypadkiem, choćby od niechcenia, słowa Bóg, Stwórca, choć we wszystkich tych kursach, wykładanych przez najsławniejszych uczonych tego wieku, cóż było przedmiotem nauki, przedmiotem badań? To, co było i jest dziełem nieśmiertelnego Boga i spraw Jego« (»Pam. Domejki«. 1908. Str. 156). Ten nastrój wreszcie pozwolił mu na obcej ziemi, na drugiej półkuli, daleko od rodziny, krewnych, przyjaciół, ziomków przez całe pół wieku zachować pogodę, świeżość i energię ducha, przymioty, które miałem sposobność sam podziwiać jeszcze w czcigodnym Filarecie, gdy w r. 1885 powróciwszy do kraju bawił przez jakiś czas we Lwowie.

Owocem tego nastroju są i dwie rozprawki wyżej wymienione. Obecnie wydaję tylko pierwszą z nich.

Józef Tretiak.

Mało komu ze śmiertelnych Bóg da takie szczęście, żeby po 50 latach podróży po morzach, po lądach, na obu półkulach ziemi, licząc ósmy krzyżyk życia, wrócił jak ja choć na dzień do rodzinnego domu, w zdrowiu i o własnej sile.

Co za słodycz, co za radość przejęły mą duszę, kiedym po pięknej łące dojeżdżał do brzegu rodzinnej rzeki, a za nią obaczyłem wieś, dom na wzgórzu, z początkiem tego wieku zbudowany i stary opodal kościółek. Buchało w piersi jak na nowe życie, krew biegła strumieniami po drżących od rozkoszy żyłach, serce silnie kołatało do ducha, rozum odchodził od zmysłów. Już ja nie powiem, jak tam witały rozrzewnionego wędrownika drugie i trzecie od jego wyjścia z kraju zrodzone pokolenia; jaka tam była wrzawa, jakie uściski; dzieci skakały, starszyzna we łzach, służba dworna w zdumieniu.

Ustało po chwili pierwsze wylanie się smutku i wesołości. Pobiegłem oglądać kąty domowe i ogród, a wszędzie stawali mi na pamięci ojciec, matka, bracia, siostry i domostwo z moich lat młodzieńczych. Poumierali już oni i nie żyją już i świadkowie ich ostatnich godzin.

Z ogrodu poszedłem do kościółka, gdzie przed 50 laty, przed nakazaniem nowego obrządku, pochowany był brat mój starszy. Łzy mi strojem *(sic)* popłynęły, kiedym obaczył ten mój miły kościółek, w którym pierwszy raz matka moja przyprowadziła mię do Stołu Pańskiego, dziś w takiem zaniedbaniu; pochylone ściany

belkami podparte, drzwi zamknięte; klucz był u jednego gospodarza na wsi, oddany mu od bawiącego stąd o milę popa z przykazaniem, aby go nikomu nie powierzał. Włościanin, przychylny dawnemu panu, wahał się, nie śmiał otworzyć kościoła. Nie chcąc na odpowiedzialność narazić biedaka, pomodliłem się, ukląkłszy na progu i poszedłem do przyległego lasku, gdzie synowie mego młodszego brata osobny dla swoich rodziców urządzili cmentarzyk i od niedawna na ich grobie piękny postawili pomnik kamienny. Nazajutrz pojechałem odwiedzić grób ojca mego, o milę stąd, kiedym był jeszcze dzieckiem, przy parafialnym kościele pochowanego. I ten już kościół na nowy obrządek przeszedł a matka i siostry moje w odleglejszych osobnych majątkach były pogrzebane.

W rok potem, w miesiącu maju, kiedym w przejeździe do Warszawy, odwiedził powtórnie dom ojczysty, ujrzałem z rana kościółek nasz otwarty. Pobiegłem i znalazłem w nim stolarza i dwóch innych włościan pracujących nad poprawą i odnowieniem uszkodzonych części budynku. Cóż wy tu robicie? — zapytałem. Ach, panoczku, — odpowiedział starszy z nich wiekiem — ratujemy kościół; już pop chciał był go rozwalić, lękając się, aby nie zapadł i nie pokaleczył ludzi; uprosiliśmy go, aby nam pozwolił naprawić jak można; wieś na to złożyła 300 rubli i spodziewamy się, że jeszcze ta cerkiew na długo postoi.

Przerwali swoją robotę dobrzy ci ludzie i oprowadzili mnie po całym kościółku, wielce zmienionym; ołtarz wprawdzie został na miejscu i na nim nieco uszkodzony obraz Najświętszej Panny, ale dodano do niego drzwi greckie, wyrzucono ławki, konfesyonał i część obrazów świętych.

Powiedzcie mi — zapytałem patrzącego na mnie z jakąś szczerą prostotą i przychylnem uczuciem robotnika — czy wiecie, czy kto u was we wsi pamięta, gdzie tu mój brat był pogrzebiony przed 50 laty? — Oh! pamiętają go starzy gospodarze i pokazują nam miejsce; oto tu, w tym kącie, po prawej stronie od wyjścia, przy samym ołtarzu; niech mu światło wiekuiste świeci, był to dobry pan i umarł za młodu.

Przywiedli mnie na samo miejsce grobu, gdzie jeszcze znać

było na ceglanej podłodze, że tu była kiedyś ziemia poruszona; staliśmy czas niejaki w milczeniu. Potem się do swego zajęcia wrócili trzej robotnicy a ja, wyszedłszy z kościoła, usiadłem przy jego tylnym rogu, od strony zachodniej, tuż za ścianą, gdzie był grób mojego brata.

Pogoda była na niebie, cisza w powietrzu i w duszy. Po odprawionej modlitwie, spokojnie przypatrywałem się łąkom i obszernej zielonej równinie, po której pasły się trzody, a za nią otwierał się znajomy mi od dzieciństwa widok na dalekie wzgórza i pola, sąsiednie wsi, folwarki i gaje. Przypominałem sobie jak naokoło tego kościółka, w dni świąteczne, Zesłanie Ducha św., czy w dzień N. Panny Zielnej, szła ludna procesya: przodem młodsza dziatwa z krzyżem, za nią starsi gospodarze i dworna służba ze świecami śpiewała: »Boże w dobroci nigdy nieprzebrany«; bliżej księdza zakrystyan w komży z kadzielnicą i chłop z dzwonkiem; księdza pod rękę prowadził ojciec mój w kontuszu i żupanie, za nim szła matka i pięcioro nas małych, panny, goście a za nami mnogi lud świątecznie ubrany.

Niedługo trwało miłe to przypomnienie; znowu się zachmurzyło w duszy. Był moment, że się zdawało jak gdyby duch umarłego brata usiadł był przy mnie i tak jak ja, smutny, zadumany, nasuwał na pamięć różne obrazy z przeszłości.

Po chwili uobecniło mi się życie za grobem, i z myśli do myśli, przyszło do rozwiązania, co się staje z duszą po śmierci jaki jej byt, gdy ciało opuści.

Na tem rozważaniu nawał myśli jednych za drugiemi przeciągał powoli. Niejedne z nich, dawne znajome, pozbierane latami na szerokim świecie, obudzały się na nowo, jakby w nowem świetle; inne jakby z bojaźnią Bożą pokazywały się chwilowo i trudne były do pochwycenia; inne wkońcu, trwalsze, były jak kotwice zabezpieczające okręt w porcie przed burzą.

Żal mi ich było wszystkich, że przeszły i kiedym spokojnie wracał z kościółka, umyśliłem je przypomnieć i spisać chociażby tylko dla siebie, porządkując je, o ile można, w sposób, jak mi się objawiały.

I.

Lata długie, krótkie życie; — dziś, jutro, to i koniec; — a co potem? co się stanie z duszą? jaki jej będzie byt, istnienie, czynność, uciechy, cierpienia, gdy się z ziemnej skorupy wyzwoli?

Zbyteczna to, choć nienaganna niespokojność człowieka, kiedy go Bóg miłosierny nie zostawił w ciemnej niewiadomości przyszłego życia; oświecił go w Objawieniu i dał rozum.

Z objawienia Bożego wie człowiek, że jego dusza jest tchnieniem jego Twórcy; że i po śmierci zostanie sobą, niepodzielną jak była, odpowiedzialną za żywot, jaki prowadziła na ziemi; nagrodę odbierze za dobre, a karę, jeżeli się do skruchy i do litości Bożej uciekać nie chciała, za złe uczynki.

Rozum ze swojej strony, o ilekroć wolen od samolubstwa, dumy i cielesnego nań nacisku, a trzeźwo, z należytą rozwagą zastanawia się nad biegiem i rozwojem spraw ludzkich, nad tem, co widać na sobie, na drugich i co podziwia w majestacie wszechświata, jako dzieło rąk Stwórcy, rozum poznaje w Objawionem Słowie prawdę, dobroć i mądrość najwyższą.

Jakiejże pomimo to zarozumiałości, błędnej i szalonej, nie dopuszczają się dziś i od wieków ludzie, kiedy zamiłowani w swoim jedynie rozumie, w upodobaniu siebie, rozumem tylko, nie zważając na to, co objawione, na ślepo usiłują odgadnąć tajemnice pośmiertnego bytu naszego; nie zważając na to, czy to, co wymyślą, zgadza się z godnością Stwórcy i stworzenia, ze szczęściem czy niedolą człowieka; z celem, na który musiał być stworzonym.

Są ludzie, i nie bez pewnego zewnętrznego wykształcenia, dla których śmierć jest jak dla geometry punkt końcowy linii, za którym już nic do jego rachunków i twierdzeń nie wchodzi. Ci ludzie nie myślą o duszy, nie lubią, gdy im kto mówi o śmierci. Nie strońmy od nich. Niejeden z nich, pierwej nim po wązkiej

linii żywota dojdzie do owego punktu, upamięta się, Bóg się zlituje, modlitwa obudzi.

Są i uczeńsi, badacze ziemskich i niebieskich zjawisk w przyrodzie, którym częstokroć dane jest poznawać i zgłębiać najzawilsze prawa, niedostępne wiedzy pospolitych ludzi, robić nawet odkrycia i wynalazki zadziwiające, a którzy zamiast oddania należnej chwały Stworzycielowi Wszechrzeczy, stają się bałwochwalcami swego, jak zowią, twórczego rozumu, nie myślą o duszy, o tem co dla nich śmierć odkryje: dla nich za grobem ma być tylko próżnia, równająca się tej, jaką z machiny pneumatycznej dobry fizyk wytłoczy.

Nie winna temu nauka wielkich Newtonów, Leibnitzów, Sechchich, Amperów: nie jej to winą, raczej zaletą, że nam odkrywa prawdy tak jasne, jak d w a a d w a c z t e r y, stwierdzić dające się doświadczeniem i rachunkiem, niezależnie od wiary i bez jej pomocy. Wina spada na niebacznego badacza, który tym samym rachunkiem, wagą i miarą, któremi mierzy i oblicza kształt, ilość i ruch materyi, chce mierzyć i obliczać to, co nie jest materyalne, i na co liczby niema, miary ani wagi.

Znaleźli się i myśliciele, niepospolici przyrodnicy, którzy w podziwie kształtów i organizacyi niezmiernej rozmaitości stworzeń, dostrzegłszy, poczynając od najlichszego na dnie oceanu żyjątka, aż do człowieka, pewien w nich rozwój i stopniowe udoskonalenie organizmu i jakoby ten sam zarodek życia *(l'unité du principe de la vie)* wolą człowieka wywodzić od nędznego mięczaka w skorupie, uważać go za przeistoczenie małpy, czy jakiego zagubionego zwierzęcia, niż przyznać mu ród wielki, podobieństwo Boże. A przecież ci sami przyrodnicy zaprzeczyć nie mogą, że to co było dziełem jednej i tej samej myśli Przedwiecznego w tworzeniu rozmaitości gatunków, musiało w ich budowie jeden typ, coś wspólnego do utrzymania bytu i stałej harmonii w wszechświecie zachować: jedność w rozmaitości utworów.

Nie mędrszy też i ów uczony, biegły w kierownictwie sił materyalnych, w walce, jak to mówią, z uporną materyą mechanik, który w zapoznaniu duchowej siły człowieka, przez to tylko że nie zdoła tej siły w swoje dźwignie i zębate koła ująć i za-

stosować jej do rachunku praw równowagi i ruchu, zaprzecza jej istnieniu, nie widzi potrzeby myśleć o niej za życia. Nie tajno mu wszakże, że tego nawet co w kierownictwie mechanicznych sił swoich energią nazywa, stworzyć on sam, osłabić ni zniszczyć nie zdoła; przetwarza tylko, przeistacza: — tarcie na prąd elektryczny przemienia, tego prądu energię — na ciepło, wie, że ciepło, wtłoczone w parę, pędzi jak dziecinną piłką okrętami, a siła nie ginie. Kiedy więc energia materyalnych sił, której on uczony do swych machin używa za życia, trwa, nie niszczy się i po jego śmierci, jakżeby mogła w nic się obrócić jego duchowa siła, która za jego życia była panią materyalnej i mogła się nią rozrządzać, nakłaniać ją do swoich potrzeb i celów, już to na korzyść, już na niedolę ludzką. Cóż że niebaczny, nie ma czasu ni ochoty pomyśleć, w co się jego własna duchowa siła po śmierci przetworzy; miałażby ona nie istnieć dlatego, że się o nią nie dba, wiedzieć o niej nie chce?

Nie więcej też wiedzieć chce o swojej duszy ów, pod natłokiem filozoficznych zdań i systematów wyrosły erudyt, zapoznawca cierpień i niedoli ludzkich, panteista, który w przypuszczeniu, że dusza za życia własną siłą i wolą pędzi człowieka po kolei żywota, jak para sprężystością swoją po żelaznych szynach wagon, sądzi, że po wyjściu z ciała, jak ta para w błękicie nieba, tak i dusza jego ulatnia się i rozpuszcza w duszy wszechświata i traci w niej swoją samoistność: nie ginie, jak nie ginie czysty czy mętny strumień wody w wielkim oceanie. W łonie tej duszy świata ma być dla niego pogodzenie się złych z dobrymi, wierzących z niedowiarkami, tyranów z uciemiężonymi: jedna tylko tam ma być dla niego dusza, pochłaniająca, jakby uduszająca *(sic)* cały świat duchowy, aby nie było dla niego kary ni nagrody za doczesne życie?

Pamiętam jak na pogrzebie swego za życia przyjaciela i dobroczyńcy unosił się w patetycznej mowie jeden młody panteista nad szczęściem duszy umarłego, rozpływającej się w duszy powszechnego świata, w eterowym błękicie nieba, w wiecznem zaciszu, żadną chmurką nie zamąconem. W rok potem zapomniał

mowca o swym przyjacielu i pozostałej rodzinie, jak się zapomina o lekkim obłoku, co się unosi nad zachodzącem słońcem.

Ciemny, zabobonny, ale bardziej od poprzednich dbały o byt pośmiertny duszy swojej, zwolennik metampsychozy, woli raczej mieć ją i dusze krewnych, przyjaciół, uwięzłe, żyjące w krzewinie jakiej, w strumieniu, w ptakach i zwierzętach, niż żeby ginęły, chociażby jak cząsteczki w niepodzielnej całego wszechświata duszy.

We mgle, z chmur i obłoków patrzą Ossianowe duchy na czyny synów swoich nieodrodnych, zagrzewają ich do obrony ziemi, do bohaterstwa i swobody.

Widzi za grobem duszę kacyka swego dziki Araukanin, jakby patrzał na żyjącego, ubiera jego trupie ciało lepiej, niż kiedy było za życia, kładzie mu do grobu dzidę, jeżeli był wojownikiem, ziarno na pokarm i na zasiew, jeśli uprawiał rolę; igły, paciorki dla kobiet.

W glinianych łzawicach grzebali praojcowie nasi płacz swój, żegnając się z umarłymi. A i dziś prostak lecz pobożny niejeden z ludu naszego, dla którego życie pośmiertne jest tak drogie, niewątpliwe, jak niejednemu rozkosznikowi bezbożnemu, doczesne, trwoży się, gdy w noc ciemną koło cmentarzy przechodzi, czuje obecność dusz szukających ratunku, modli się; pobożne kobiety niosą w dzień Zaduszny jadło i napój na mogiły, nie iżby przekonane były, iż pożywienie przydaje się na co umarłym, lecz że silna wiara, jaką mają w nieśmiertelność duszy, przenosi za nimi w krainę duchów miłość ku nim i pamięć tych, co jeszcze cierpią żywot na ziemi. Jest to wylanie się niezepsutych serc, obcujących duchowo z umarłymi.

Ciemny wprawdzie, lecz nieużytego serca, niesfornej wyobraźni, przeczuwający pośmiertne życie, zabobonnik, szuka choć na błędnej drodze Stwórcy, i gdy go kto przełamie, oświeci, silniejszym częstokroć staje się w wierze i miłości od wielu tych, którzy nigdy zabobonu nie znali. Bezbożnik tylko, choćby posiadający światową naukę, lecz niedbały o swą duszę i jej byt za grobem, zrywa do ostatka z Bogiem.

Trudniejszym do zbadania i do pojęcia jest wewnętrzny

stan, w jakim się znajduje, w fatalnym momencie poważnienia z sobą i ze światem, samobójca. Jakież on w tej okropnej chwili ma mniemanie o duszy i czy myśli o niej? Widzimy tylko, że ucieka z życia, jak ów lękliwego serca żołnierz z placu boju, z bronią daną mu do nabycia chwały, a niegodzien jej nie ufający Temu, co go do walki zagrzewał [1].

Lecz nie jestże samobójcą i ten zapominawca skarbu, jaki ma w duszy swojej ten nędznik, który zimno i rozmyślnie kupczy nią, zaprzedaje ją gorszym od siebie złoczyńcom, za zdradę, za jaki podły uczynek przynoszący klęskę dla narodu, hańbę dla siebie, obrazę Boga? Nie pytaj, czy tę biedną duszę przedał on za gotowe pieniądze, czy za zaszczyty, wielkości światowe: tem tylko szczęśliwszy od prostego samobójcy, że mu czas jeszcze zostaje do skruchy, do żalu, do przejednania gniewu Bożego. Na dnie piekła widzi Dante ducha zdrajcy, w którego ciele żył jeszcze na świecie szatan opływający w zaszczyty i bogactwa.

Lecz któż spamięta i wyliczy wszystkie gatunki błędów i obłąkań i odurzeń, któremi się karmią ludzie, zaufani w swój rozum lub zabobonni, z niewiadomości rzeczy tyczących się duszy i przyszłego życia. Od wszystkich jednak marzycieli, zabobonników czy fanatycznie, na krętych drogach szukających prawdy za obrębem wiary, gorsi są, może i najwinniejsi, leniwego serca i umysłu wyznawcy zupełnej o b o j ę t n o ś c i dla duszy i jej bytu za grobem, obojętni na to, co się tyczy duchowego życia. Światowemi zajęci sprawami i cielesną uciechą, nie chcą myśleć o tem,

[1] Jednego wysoko wykształconego Anglika, zwolennika anglikańskiego Kościoła, ale tak znudzonego światem i sobą, że mu już życie było nieznośne, choć czytał biblię i w nią wierzył, gdy razu jednego, na przechadzce w poufalszem zwierzeniu się dowodził mi, że człowiek będąc nieograniczonym panem siebie, może sobie odebrać życie, jeśli go znieść nie może, zapytałem, czy wierzy w Objawienie przykazań Bożych. Na to odpowiedział Anglik stanowczo, że się trzyma w wierze Dekalogu. Dobrze więc, rzekłem; masz Pan dziesiąte przykazanie: Miłuj bliźniego twego, jako siebie samego; toć jeśli wolno ci zabić siebie samego, aby się uwolnić z cierpień, czemużby nie było wolno to samo uczynić z bliźnim, cierpiącym, nieszczęśliwym, zbolałym, którego powinieneś kochać ni mniej ni więcej, jak siebie samego. Anglik zamilkł, długo się namyślał. Nazajutrz był weselszy. Wrócił do Londynu, skąd pisał do mnie list przyjacielski.

co będzie po śmierci. Jakby przez grzeczność częstokroć nie zaprzeczają tym, którzy im chcą mówić o duszy, niekiedy tolerancyą zakrywają się, niekiedy brakiem czasu i zatrudnieniami, które ich zajmują. Najszczersi z nich, wręcz zaprzeczają temu wszystkiemu, o czem się zmysłami przekonać nie mogą.

Zapytałbym którego z tych ostatnich dojrzalszego umysłu, czy w życiu swojem kochał kiedy serdecznie jaką osobę, która już nie żyje, ojca, matkę, kochaną siostrę, przyjaciela, starałbym się przypominać mu tę osobę i zapytałbym go, czy sądzi, że ta droga jego sercu osoba, którą nie przestaje kochać, już się w n i c obróciła, w to samo, co jego ptak, wierny pies, czy koń ulubiony, które go bawiły za życia? Pewien jestem, że odpowiedziałby n i e, lub milczałby, namyślałby się niespokojny; i gdyby kto z obecnych, podobny jemu niedowiarek, usiłował dowodzić, że ta droga dla niego osoba już jest niczem, kością bielejącą, jak gdyby nigdy nie była, toby się zasmucił, rozgniewał i byłoby to może początkiem jego nawrócenia; gdyby zaś przeciwnie ukazał się i na owo wspomnienie obojętnym, byłoby znamieniem, że nigdy nie kochał, nie wie, co to jest być człowiekiem.

Człowiek niezepsutego zmysłowością, nieskamieniałego serca, nie może być obojętnym na to, co go za grobem czeka. Lud nieoświecony, zabobonny uzmysławia sobie świat przyszły; mędrzec, niedowiarek sam sobie tworzy urojone niebo, któremu nie ufa; chrześcijanin tylko, syn Kościoła, upromienia grób swój nadzieją i wiarą, że się przenosi w krainę, gdzie błogosławieni są żebracy, mają zgotowane dla siebie królestwo; gdzie pragnący sprawiedliwości będą nasyceni, gdzie miłosierni miłosierdzie otrzymają; gdzie czystego serca Boga oglądać będą, a spokój czyniący będą synami Bożymi nazwani; gdzie prześladowanych jest królestwo.

Wszystko to jasne jest i widoczne. Tego tylko nie pojmuję i wytłumaczyć sobie nie mogę, że są ludzie, którym Bóg nie odmówił, jak się zdaje, pewnej intelligencyi i ogłady, daru rozumowania i nauki światowej, dla których nawet dostępne jest czytanie ksiąg świętych, znajomość ludzi i dziejów ludzkich, a którzy cierpiąc, wiedząc, że nie znajdą ulgi w światowych uciechach,

nie przyjmują żadnej religijnej pociechy, nie szukają wiary, nie wiedzą, gdzie jej szukać, a to, co wiara powiada, mają za wymysły ludzkie.

Dla tych ludzi, jeżeli im duma dozwoli zbliżyć się sercem do ludzi, jedyny sposób pozostaje, śledzić na nich i na sobie objawy duszy w tem, co człowiek myśli, cierpi i jakie są jego dobre i złe uciechy za życia; a mianowicie jakie ma przy schyłku żywota, w ostatnich godzinach, kiedy go już widzimy na przejściu z progu doczesnego do wiecznego bytu.

Przypuśćmy, że na moment jesteśmy tylko badaczami natury ludzkiej, widzami na tym świecie siebie i ludzi, byleby nie bez bojaźni Bożej, jaką wiara nam nakazuje i obaczmy, jak na drodze prostej nawet rozwagi dowiedzieć się możemy niemało o duszy, co z nią będzie po śmierci, z tego co człowiek myśli, cierpi, co jest jego uciechą i upodobaniem za życia.

II.

1. Człowiek póki żyje, myśli. Nie pokarm to, który pożywa, ani powietrze, którem oddycha, tworzą myśl: materya tylko w materyę przetwarzać się może. Człowiek dopóki żyje, nie jest tylko ciałem ani tylko duchem, jest jednocześnie duchem i ciałem. Dusza panuje wolą nad ciałem; ciało wprawdzie oddziaływa na duszę; pomimo jednak oddziaływania i nacisku, jaki to nasze ciało wywiera na duszę, myśli nasze chyżością błyskawic przebiegają czas i przestrzeń bez granic: — człowiek nie jest tam, gdzie jest, lecz tam, gdzie jego myśli.

Myśli człowieka są niezmiernie rozmaite: są między niemi mętne i czyste, nizkie i wzniosłe, dręczące umysł i przynoszące pociechę, gwałtowne i spokojne; tworzą się i przemijają z jednej strony pod wpływem fizycznych przyczyn, stanu zdrowia, organizmu, zewnętrznych wypadków; z drugiej strony zależą od moralnego i umysłowego usposobienia, ciszy wewnętrznej czy wstrząśnień, jakich doznaje sumienie. To tylko śmiertelnik, wpatrując się pilnie w siebie i w objawy myśli tych, z którymi bliższe ma stosunki w pożyciu, spostrzeże, że im się bardziej myśli nasze

od światowych uciech i pobudzanych dumą zaszczytów, a doczesnych wyniesień oddalają, tem się bardziej rozjaśnia ich pogląd i usilniej szukają prawdy. Niezależnie, wbrew częstokroć pogorszeniu się i osłabieniu sił żywotnych organizmu ciała, myśl góruje, pozbywa się błędu, ogląda się na to, co być musi za widzialnym światem.

Widzą to na swoje oczy kapłani, SS. Miłosierdzia, pobożni ludzie, jak na łożu boleści, ten sam człowiek, który niedawno, będąc jeszcze w pełnem zdrowiu i w całej sile cielesnego życia, miał słabe, ciemne o sobie i o ludziach pojęcia, nie odróżniał prawdy od fałszu, hołdował doczesnym celom, nie myślał o Bogu, teraz, gdy już to życie ustaje, ani pokarm, ni ciepło ogrzać go nie mogą, oddech cichnie, serce stygnie, zmrok oczy zasłania, myśl tylko się rozjaśnia, siły nabiera, błędów wyrzeka się: — ostatnie słowa skruszonego grzesznika słyszymy częstokroć jak gdyby już z za grobu wyrzeczone.

Cóż dopiero, gdy przypomnimy, jakie były skonania męczenników za wiarę, świętych, błogosławionych, których ostatnie godziny opowiedziane nam zostały przez niezaprzeczonych świadków.

Kiedy pod naciskiem tej grubej, cielesnej powłoki, pod którą dni zwierzęcego bytu wleką się nam jak żółwie w skorupie, a głowa cięży do ziemi, myśli człowieka takiej siły i lotu nabierać mogą i zdołają, że niedościgły doczesnemu oku ustrój wszechświata przebiegać, badać jego tajniki i za jego granicami, w wyższe duchowe sfery, przy osłabieniu nawet i rozkładzie żywotnych sił organizmu, przedzierać się są gotowe, czemże będą, jakiejże mocy i potęgi te ramiona duszy nabędą, jeśli za łaską Bożą, zrzuciwszy z siebie pleśń ziemną i pomrokę z oczu, przyjdzie duszy w wiecznem świetle twarz w twarz obaczyć Prawdę, a błąd i zło ohydne nie będą miały przystępu: — myśli przemienią się w widzenia.

Jakże odmienne będą już one od tych doczesnych, z których nad każdą myśleć trzeba, a nad tem myśleniem jeszcze się namyślać z całą surowością rozumu i bojaźnią Bożą, aby się nie dać owładnąć poduszczeniami błędu, dumy i nabytych skłonności do złego.

2. Człowiek póki żyje, cierpi. Cierpienia jego są dwojakiej natury: cielesne i duszy.

Pierwsze pod wpływem materyalnych przyczyn rodzą się, chwilowo wzmagają się i łagodnieją, kończą się z życiem. Oddziaływają na nie chłód, gorąco, wilgoć, choroba, wady organiczne ciała, przypadek. Na ich uśmierzenie przynosi lekarz lekarstwa, których on używa, jak chemik reaktywów do swoich syntez i analiz, chirurg zaś narzędzia, jak dobry ogrodnik do opatrywania drzew i latorośli.

Drugie, innej wcale natury są cierpienia duszy, które, choć nie bez wpływu na organizm ciała i stan materyalny człowieka, póki żyje, trapią jedynie czy przeważnie umysł, serce, duszę, — siła tylko duszy, jej władze, wiara, nadzieja i miłość łagodzić mogą te cierpienia, między któremi odróżnić naprzód potrzeba te, które nie z naszej winy i woli na nas spadają, a przez to samo nie dręczą sumienia, smutek tylko ciężki przynoszą, zasępiają umysł, a czułość je zbyteczna pogarsza. Takie cierpienia nie z naszej winy pochodzące, są naprzykład, straty ojca, matki, żony, dzieci, przyjaciela, strata ojczyzny, ucisk Kościoła, prześladowanie niewinnych, przemoc wrogów ludzkości. Te cierpienia ostrzegają duszę, że nie tu na ziemi jest dla niej wieczna Ojczyzna i jeśli widzimy, że nie jest w mocy naszej z niemi się pasować, poddać się musimy Woli Bożej, zahartować duszę do czynu na czas, gdy doń Opatrzność powoła.

Oh! stokroć boleśniejsze, jadowitsze dla duszy być muszą cierpienia występnego człowieka, obraziciela Boga, zatwardziałego nieprzyjaciela ludzkości, żywiącego w sobie zemstę, nienawiść, pychę zaborczą. Zarzewie tych cierpień nie mieści się w głowie, ni w sercu, ni w żadnej części organizmu śmiertelnika; przecina szpik, szarpie wnętrzności, rozdziera całą istotę duszy i ciała, gnieździ się w głębi zwanej sumieniem. Dlatego ów człowiek może być zdrów, silny, opływać w bogactwach, zaszczytach, dostojeństwach; na niczem mu nie zbywa; uśmiecha się do niego przyroda, życie; napróżno to zarzewie płonie, nic go przygasić nie zdoła, choćby cały potop rozkoszy tego świata.

Rozum wprawdzie, rozwaga, jeśli im dostępu do serca do-

zwoli pierwsza sprawczyni złego, d u m a, mogą za miłosierdziem Bożem ostrzedz, doprowadzić przestępcę do skruchy, a z nią do pokuty, do e k s p i a c y i, która na owe zarzewie jest jak woda na pożar. Jeżeli przeciwnie pycha weźmie górę, wiara nie przyjdzie w pomoc, zaciętość przemoże, a światowe względy i uciechy, nie wyzwolą ze swych objęć gnuśnika, biada mu! — żadna potęga na ziemi nie da mu wytchnienia do ostatniej fatalnej godziny: — w ten czas jeżeli nas litość przywiedzie do jego śmiertelnego łoża, obaczymy, jak przy ostatnich tchnieniach zmarnowanego życia zdają się wytężać i zaostrzać cierpienia duszy i ślad ich pozostaje na umarłem licu.

W istocie mogąż te cierpienia, przez to samo, że się częstokroć w całej sile życia, i nie popsutym organizmie ciała, lecz w niedołężnej, zepsutej duszy wylęgły i leżą, opuścić ducha, gdy życie ustaje, znikną złudzenia, myśl obaczy f a ł s z w całej swej ohydzie? Jakiegoż rodzaju, jakiej natury poczną się wtenczas cierpienia, w porównaniu do boleści, których człowiek za życia doznawał i które go do ostatniej nie opuściły godziny? — O tem nikt nie wie, a choćby kto z kraju wiecznych boleści przyniósł o nich wiadomość, nie uwierzyłaby mu uparta złość ludzka.

To tylko podaje wiara i pospolite u ludzi mniemanie, a prosty rozum ostrzega, że te pośmiertne cierpienia duszy, zgryzotą sumienia dręczonej, muszą być okropne, kiedy nawet za życia, przez to że są wewnętrzne, są od cielesnych boleśniejsze, i niczem nie dadzą się złagodzić. — Nie zdarza się widzieć, jak częstokroć człowiek zawiedzionej dumy, sprawca niedoli bliźniego, trapiony od tych cierpień, darciem i szarpaniem swego ciała szuka jakby od nich się obronić: niejeden życie sobie ze zgryzoty odbiera.

Nie dziw więc, że jak ze wszystkich cierpień i boleści cielesnych te uważane są za najokropniejsze, które ogień, wrząca na ogniu siarka, czy smoła na żywem ciele sprawują, lub te, które wtrąconemu człowiekowi na całe życie do lochu noc podziemna przynosi, tak też dla dania do pojęcia grzesznikowi, jak wielkie cierpienia i boleści czekają go za obrazę Boga po śmierci, przyrównywa je wiara do męczarni człowieka cierpiącego ogień wieczny, pozbawionego światła, a niemogącego umrzeć.

Mógłżeby zły człowiek, zapamiętały w swej złości przeciw Bogu, pocieszać siebie tem, że pozbawiony po śmierci ciała, nie będzie mógł cierpieć boleści, jakich za życia doznaje, i rzec: »skończy się na tem, że nie obaczę Boga, ja niechcę ni kary ni chwały«? [1]. Byłoby to tem samem, co pocieszać siebie śmiercią wieczną, nicością, spróchnieniem duszy.

Lecz będąż wieczne kary pośmiertne? Będąż wieczne, jeżeli zły człowiek do ostatniego tchu życia choć jednem westchnieniem nie okaże gotowości do żalu i skruchy i wytrwa w swym rokoszu podniesionym przeciw swemu Stwórcy?

Pycha, zuchwałość, zapamiętałość i jednem słowem złość ludzka, są tak bezdenne, ślepe i bez hamulca, że niejeden możeby się znalazł przestępca, który, gdyby z pewnością wiedział lub w siebie wmówił, że Bóg po tysiącu lat musi koniecznie mu odpuścić, jeżeli nie jest nieograniczenie dobrym, to pochwycony dumą, dla pokazania, że Go się nie lęka, wytrwałby w pogardzie Boga i podsycaniu swoich namiętności, pewien choć dalekiego tryumfu nad najmożniejszym i najpotężniejszym władcą.

Wielka w istocie jest złość, duma i zapamiętałość ludzka. Lecz któż może prześcignąć sądy Boże? — My cóż sądzić możemy o umarłych, kiedy i o żywych sądy nasze tak są błahe i niepewne? Któż zaręczy, że ten, którego świat za złe uczynki osądził i potępił, nie wyrzecze w ostatniem tchnieniu niedosłyszanego dla nas: *memento mei*. Wszak sam Zbawiciel wyrzekł: u mego Ojca jest mieszkania wiele.

3. Człowiek za życia ma niezliczone dla siebie rozkosze, uciechy i przyjemności; z nich jedne są zmysłowe, cielesne, drugie duchowe. Cóż się stanie z nimi po śmierci?

Pierwsze z nich dogadzają ciału, podobają się zmysłom: — godziwie użyte utrzymują, uprzyjemniają życie, stanowią dobry byt, siłę i zdrowie; w przeciwnym razie, przesycenie, słabość

[1] »No se puede aqui el malo consolar, diciendo, si fuera malo, todo lo hace no ir a gozar a Dios; i en lo demas, ni tendrè pena ni gloria« (Fr. Luis de Granada: *Guia de pecadores*, Cap. x).

i chorobę; — wyłączne w nich zamiłowanie przeradza się w walkę o byt zwierzęcy, robi człowieka niewolnikiem, zależnym od materyalnych, zewnętrznych wpływów i warunków organizmu, w każdym razie kończą się ze śmiercią. Drugie, uciechy serca, umysłowe i ducha są niezliczone, nieskończenie rozmaitsze od poprzednich: stanowiłyby prawdziwy raj na ziemi, gdyby je umiał człowiek cenić i umiejętnie, stosownie do przykazań i woli Bożej ich używał. Uciechy te są:

Miłość bliźniego, skora do politowania, do ofiar; spokojna, nieświadoma tego, co to nieprzyjaciel; kochająca ludzi jako dzieci jedynego Boga, przez Boga i dla Boga.

Uznanie sprawiedliwości Bożej w utrapieniu, a łaski i dobroci w pomyślnościach.

Modlitwa, przejęcie się wiarą i nadzieją w przyszłe nieśmiertelne życie; poddanie się woli Bożej.

Życie rodzinne i towarzyskie, zamiłowanie domu i ojczyzny.

Uczucie piękna w przyrodzie i sztuce.

Popęd do badań i dociekań w dziedzinie nauk i umiejętności, wiodących do pojęcia i zgłębienia praw odwiecznych w ustroju i zarządzie najskrytszych czynników widomego świata, celem uznania i podziwu mądrości Stworzyciela.

Żądza wiedzy i przekazania wiekom historycznych czynów, podań i wypadków, tyczących się rozwoju ludzkości, jej postępu i dobra.

Rozkosz, jaką przynosi duszy każdy dobry uczynek, spełniony, na cześć i chwałę Bożą.

W tych i od nich pochodzących tylu innych duchowych i umysłowych uciechach ludzi prawego serca i rozumu, oświeconych wiarą, widzimy nie tylko objawy duszy za życia, ale i jej istnienia za grobem.

Nie wszystkie z nich są zarówno udziałem ludzi różniących się między sobą stanem i ukształceniem; lecz każdy stan i stopień ukształcenia opatrzony jest od Boga w odpowiednie mu powaby duchowego życia.

Jedne, najistotniejsze, wiodące do przyszłego, szczęśliwszego bytu, podzielać może, zarówno, czystego sumienia, ubogi, praco-

wity rolnik, jak i bogacz szczodrze obracający swoje dostatki na wspomożenie potrzebujących; zarówno mądry na tronie, o dobro swoich poddanych troskliwy rządzca, jak i cierpliwy za sprawę świętą męczennik; zarówno obce, nieznane są te uciechy miotanemu pychą człowiekowi w ubóstwie, jak i tonącym w cielesnych rozkoszach i bogactwach, dumnym samolubom.

Innych, duchowych, umysłowych uciech, niemniej czystych i godziwych, doznają tylko ludzie pewnego rodzaju ukształcenia: cieszy się niemi natchniony sztukmistrz, malarz, snycerz czy poeta; gdy nie łakomy na pochwały ludzkie, lub na zysk materyalny, tworzy dzieło na chwałę Bożą i uwiecznienie czynów uzacniających godność człowieka; — doznaje tychże uciech uczony badacz przyrodniczych zjawisk na niebie czy na ziemi, gdy nie próżną ciekawością, osobistą korzyścią, czy tylko żądzą jakiej sławy powodowany, odkrywa i zgłębia, odwieczne prawa w wszechświecie, poznaje w nich nie traf, ale celowość, mądrość najwyższego Prawodawcy i Jemu pokorną cześć oddaje.

Zaiste szczodra jest opatrzność w udzielaniu uciech duchowych każdemu śmiertelnikowi do osłodzenia dla niego pobytu na ziemi i wstrzymania go od zwierzęcych, cielesnych chuci i upodobań, od znikomych rozkoszy upadlających godność człowieka, skracających mu żywot doczesny.

Cóż że człowiek, jakby nieprzyjaciel swej duszy przekłada częstokroć te ostatnie. Świat duchowych żywiołów nie przestanie istnieć dla niego: rozum, serce do nich go nawołują; choć widzi on szczęśliwszych od siebie, nie wierzy ich szczęściu, woli go szukać po bezdrożu brudnych, zwierzęcych roskoszy.

Bóg miłosierny nie przestanie jeszcze czuwać nad zbłąkanym, póki serce nie zepsute, choćby już nad przepaścią stojącego zatrzyma; i gdy w nim głos skruchy usłyszy, wprowadzi do swej winnicy choć późnego robotnika, tąż samą zapłatą nagrodzi, co i tych, którzy od rana pracowali.

Tu jeszcze jedna, podobna poprzednim, przychodzi na myśl uwaga. Większa liczba ludzi, jeżeli nie ogół, chwiejne prowadzi życie, chwiejne co do wyboru między cielesnemi a duchowemi uciechami, w miarę jakie się im przydarzą. Owóż widzieć to mo-

żemy na ludziach, że i w najchwiejniejszych, gdy się zbliżają do kresu na kolei żywota, biorą górę duchowe uciechy i jeśli za łaską Bożą zdarzy się nam być przy łożu skruszonego, żałującego grzesznika, obaczymy, jak wśród boleści i upadku sił żywotnych nabiera siły duch, a chwiejne przedtem jego żądze uciech w jedyną tylko przemienią się żądzę i nadzieję, że wkrótce obaczy lepszy świat i swojego Stwórcę [1].

4. Dla człowieka, jakimby on nie był, miłą rzeczą jest spokój. Obdarzony rozumem i wolą widzi człowiek od młodości swojej nieprzejrzane morze uciech; w jego woli jest puścić się na to morze pełnym żaglem nadziei, wiary i miłości, zostawiając za sobą powaby uciech cielesnych i zmysłowych, nieoglądając się wstecz jak żona Lotowa.

Ale rzut oka na sprawy ludzkie uczy nas, że jakieby nie były namiętności niespokojnego człowieka, umysł niesforny, burzliwe życie, ubieganie się za sławą, zaszczytami, bogactwem, nie zdoła on w sobie przytłumić wrodzonej żądzy choćby chwilowego odpoczynku, spokoju. Dla ogółu zaś ludzi, spokój, cisza wewnętrzna jest najmilszem upodobaniem.

Czemże jest ten spokój za życia, czem będzie po śmierci?

Spokój upodobany duszy za życia nie jest to ociężała, próżniacza spokojność, nieczułość, umysłowe odrętwienie, które przynoszą nudę, nawet obrzydzenie życia; nie jest to materyalny brak ruchu, wygoda, ni ciepło, ni chłód umiarkowany, — bynajmniej zaś ów zmor *(sic)* występny, który św. Teresa nazywa spokojem w grzechu, *paz en el pecado.*

Obraz spokoju duszy sprawiedliwego widzimy na pogodnem, gwiaździstem niebie wśród powszechnego najgwałtowniejszego ruchu światów; widzimy w stałej równowadze najpotężniejszych sił w przyrodzie, mądrością Bożą kierowanych; — w harmonii nieprzeliczonych drgań struny, lub fal powietrznych, wydających dźwięk miły, unoszący duszę w sfery niewidzialne; —

[1] »Muero por que no muero — mówiła św. Teresa gorejąca żądzą widzenia Stwórcy swojego: umieram z boleści, że się ociąga śmierć z przyjściem, i nie daje mi umierać.

w eterycznych prądach ciepła i światła, jak je dziś pojmuje nowa nauka, cicho i spokojnie ożywiających wszelkie boże stworzenie na morzu i lądzie.

Spokój duszy jest jej siłą i energią: objawia się w dobrych jej czynach i działaniu; w genialnych dziełach sztuki i krasomowstwa; wiedzie on w świat ubogiego zakonnika niosącego Wiarę i Zbawienie do dzikich narodów; — nie opuszcza w boju wodza, ufającego w dobroć sprawy, za którą walczy i utrzymuje zapał w żołnierzu; towarzyszy wracającemu po dziennej pracy rolnikowi do swego domu i rodziny.

Pomimo to życie nasze na zewnątrz jest niepokojem, bojowaniem ducha z burzą najzawilszych spraw i ułudzeń. Widzimy ludzi zdających się budować tylko w niepokoju, zamącających pokój sobie i drugim. Prawda, lecz przypatrzmy się i tym szaleńcom; obaczymy, że w miarę jak dojrzewają ich lata burzliwe, przykrzyć poczyna się im niepokój, i gdy na prędce pozbyć się go nie mogą, usiłują przynajmniej zamącić dni swoje w uciechach światowych, w zabawach i roztargnieniu. Naprożno, potrzeba spokoju dręczy, nie opuszcza ich do zgonu. Tu się otwiera nowa sposobność do rozwagi dla badacza serc ludzkich. Niech się zbliży w godzinę śmierci do łoża pasującego się z sobą grzesznika; — dostrzeże jaka bojaźń go dręczy, dopóki duma przemaga i stojąc u progu, nie dopuszcza wejścia pokorze; przeciwnie, jaka jasność, jaka słodycz okrywają lica dogorywającego, gdy za łaską Bożą i poddaniem się Jego woli, z modlitwą i pokorą wchodzić pocznie spokój do jego duszy.

Zbierzmy więc teraz w krótsze wyrazy to, co z poprzedniego rozpamiętywania da się wywiązać:

Człowiek, rozumem i dobrą wolą obdarzony, zastanawianiem się nad tem, czem są jego myśli, cierpienia, uciechy i dążność, może domniemywać, przeczuwać, co się dziać będzie z jego duszą po śmierci; choć go to nie uwalnia od obowiązku szukania

istotnego pojęcia i światła w tem, co mu wiara objawia i Kościół naucza.

Myśli, oswobodzone od nacisku ciała, puszczone na wolność, przemienią się w widzenie twarz w twarz nie osłoniętej żadną ułudą prawdy, miłosierdzia i sprawiedliwości Bożej, tak w karaniu za złe, jak i w nagrodzie za dobre uczynki; dusze, które światło odwieczne ujrzą, podziwiać będą w całym majestacie mądrość Stwórcy istniejącą w utworze i ustroju wszechświata.

Cierpienia. Biorąc miarę z tych, które za życia duchowo i cieleśnie dręczą człowieka za złe jego czyny i obrazę Twórcy, z tych, które ścigają uporczywego grzesznika do ostatniej godziny, pojąć możemy jakie to dla jego duszy będą męczarnie, gdy ona w całej ohydzie obaczy niczem już nie ubarwiony fałsz, któremu hołdowała za życia z pogardą prawdy Bożej; mogąż te cierpienia być lżejsze od tych, które ogień na ciele i ciemna pieczara sprawują za życia?

Uciechy: — kiedy te nawet, które na ziemi człowiek czystego serca, posłuszny Bogu, ma i niemi swą duszę zasila, są tak wielkie i niezliczone, jakież dla niej będą za grobem, gdy ona uczuje całą rozkosz najczystszą duchową, bez obawy śmierci i przewinienia się Stwórcy. Jeżeli tu nawet, na krótki pobyt dla człowieka Bóg zbudował taki piękny świat z materyi, ziemię ubogacił w najrozmaitsze stworzenia do użytku godziwych rozkoszy, a niebo widome, niezgłębione w przestrzeni, milionami gwiazd oświecił, jakiejże piękności i niepojętych nam powabów tenże Bóg musiał zgotować świat duchowy dla dusz, które upodoba sobie na wieczne mieszkanie.

Spokój duchowy: ten nektar niebieski, którego słodycz słabo tylko i przemijająco znana jest na tym świecie człowiekowi, będzie wiecznym dla tych, co w pokoju dusze swoje Bogu oddali; niepokój zaś wieczny stać się musi udziałem poważnionych z Bogiem [1]

[1] Tutaj w autografie brak pewnego ustępu. To co dalej następuje, zaczyna się od środka zdania.

. . . . . .

od wiary przeświadczyć się o ich nieomylności, chociaż dostateczną do swego zbawienia. To nie dziw; bo i na świecie widzialnym, w zjawiskach, które w przyrodzie są jego zmysłom i prostej rozwadze dostępne, drobną tylko ich ilość zrozumie i wytłumaczyć sobie zdoła.

Tego mu tylko duma i zarozumiałość nie dozwalają spostrzedz i pojąć, że ta część prawd Bożych, które pojął i o ich nieomylności praktycznie mógł się przekonać, w ścisłym i nierozerwanym związku jest z całością prawd, które nam wiara podaje, i to co swoim rozumem zgłębił, jak strumień ze swych źródeł wypływa.

Jeżeli więc tę część prawd objawionych, które pojął, uznaje za nieomylne, to i całości słów Bożych, od której ta nieomylność jego pojęcia zależy, zaprzeczyć nie może bez obrazy nawet własnego rozumu.

Mozolną pracą i wiedzą zbadał fizyolog krążenie pożywnych soków rosnącej rośliny, jej oddechanie powietrzem przy pomocy światła. Czyż dlatego, że nie pojmuje, jak z tych działaczy wytwarza się życie, zaprzeczy istnieniu cedru na Libanie?

Niewysławiony jest to dar Boży, rozum, lecz czyliż dlatego, że zaprzeczy prawdzie wyższej nad jego pojęcie, prawda przestanie być prawdą? Rozumny człowieku, *fides a te exigetur et sincera vita, non altitudo et intellectus, neque profunditas mysteriorum.* Imit. Chr. IV, 2.

A. M. D. G.

DZISIEJSZE POSTĘPY FOTOGRAFII.

(Dokończenie).

III.

Przesyłanie obrazów zapomocą elektryczności. System Bakewella. System Korna. Elektro-telefotograf bez drutu. System Belina. — Fotografia barwna. System Lipmanna. Fotografia trójkolorowa. System Lumière i Jougla.

Przesyłanie na odległość zapomocą prądu elektrycznego obrazów i pisma, stanowiło już od lat przeszło trzydziestu ponętny temat dla umysłów, lubiących zajmować się technicznymi wynalazkami. We wszystkich krajach cywilizowanych, nie wyłączając i Polski, gdzie próbował swych sił na tem polu znany Szczepanik, powstawały i wciąż powstają liczne elektro-telefotograficzne projekty, roszczące sobie prawo do pomyślnego rozwiązania tego problemu. Jak zwykle, na papierze wszystko szło dobrze, w praktyce natomiast pokazało się, że zaledwie kilka z nich może mieć jakieś nadzieje do rzeczywistego zastosowania, i z tymi trzeba się bliżej zapoznać. By jednak należycie je zrozumieć, rzeczą jest konieczną zdać sobie jasno sprawę z tego, o co właściwie w tym problemie przenoszenia na odległość obrazów chodzi.

Zaczynając tedy odrazu od najdalej idących żądań i najśmielszych marzeń, przedstawmy sobie, że żyjemy w roku np. dwutysiącznym po Chr., w którym, jak każdemu spodziewać się wolno, tele-fotografia elektryczna przejdzie do codziennego użytku, poznikają już stare nasze słupy telegraficzne i telefoniczne, a wszyst-

kie miejscowości połączone będą przeróżnymi tele-przyrządami tylko zapomocą swobodnie po eterze rozprzestrzeniających się fal elektromagnetycznych. Pan Iks ma interes do swego znajomego Ygreka, mieszkającego w Wiedniu. Idzie więc do biura etefu (t. zn. elektro-telefotograficznego, jeżeli jeszcze wówczas takich skróceń używać będą), każe łączyć się z Wiedniem i wezwać do aparatu żądaną osobę. W jednej chwili dostraja urzędnik przyrząd wysyłający fale elektromagnetyczne do przyrządu wiedeńskiego, i za kilka minut ukazuje się na płycie ze szkła matowego jakby w zwierciedle pan Ygrek lub raczej jego obraz. Pan Iks nie tylko widzi pana Ygreka, ale jest nawzajem przez niego widziany. Kłaniają się więc sobie wzajemnie, witając się z uśmiechem, rozmawiają swobodnie przez telefon, oczywiście bez używania już przestarzałych trąbek słuchowych i głosowych. Pan Iks opowiada następnie przyjacielowi swe kłopoty, przyczem wreszcie z trwogą dodaje, że potrzebuje koniecznie od niego podpisu na weksel i to natychmiast, bo inaczej będzie zgubiony. Przy tych słowach nie śmie patrzeć na matową szybę, słyszy tylko z radością słowa swego przyjaciela, oświadczającego gotowość pospieszenia mu z pomocą, a za chwilę telegrafistka podaje mu blankiet wekslowy z autentycznym podpisem pana Ygreka, wykonanym przed chwilą w Wiedniu. Twarz pana Iksa promienieje, z radością i uśmiechem spogląda na twarz swego przyjaciela na płycie matowej i żegna go serdecznemi słowy, zapewniając o swej dozgonnej wdzięczności.

Nam obecnie cała ta scena wydać się może utworem chorobliwej wyobraźni lub niezręcznem naśladowaniem Vernego czy Wellsa, dla pana Iksa będzie to może jednak tak naturalne, jak obecnie porozumiewanie się w ciągu kilku godzin z Ameryką lub wysyłanie do niewidzialnego okrętu, bujającego swobodnie po dalekim oceanie, depeszy zapomocą telegrafu bez drutu. Zobaczmy jednak, o ile stan obecnej techniki daje nam prawo do snucia podobnych marzeń. Otóż najpierw pominąwszy już telefon bez słuchawek i puszek do mówienia, bez których już dzisiaj przy najnowszych mikrofonach można się obejść, tak, że swobodnie siedząc przy biurku można słyszeć głos i mówić do telefonu, znajdującego się z dala przy ścianie, — faktem jest, że dziś można

już przesłać z łatwością pismo, jak np. podpis swój, i to w przeciągu paru minut. Faktem jest dalej, że można też przesłać obraz cały i to wcale udatny, tylko, że obraz ten musi być wykonany na papierze, zwłaszcza metodą fotograficzną. Do całkowitego urzeczywistnienia opisanej wyżej sceny potrzebne więc jest tylko wynalezienie sposobu, by módz wprost widzieć osoby na odległość, by módz przesyłać na odległość zapomocą iskry elektrycznej obrazy osób i zdarzeń, a dalej, by elektryczność, obsługującą nasze przyrządy, wysyłać do żądanego miejsca nie po drutach, lecz wprost przez eter, jak to się już robi w telegrafach bez drutu, a nad dostosowaniem czego do elektrycznego telefotografu już obecnie pracują, jak niżej zobaczymy.

W przyrządach telefotograficznych, jak je obecnie w praktyce stosować można, obrazu wysyłanego nie widać wprost, lecz otrzymuje się jego kopię fotograficzną, stąd nazwa telefotografii, a nie np. jakiejś teleskopii. Pierwszy pomysł takich przyrządów wcale nie jest nowy, święcił on już nawet w cichości swój złoty jubileusz, bo pochodzi jeszcze z r. 1847 od Amerykanina Bakewella. Urzeczywistnił go w dziewięć lat później Cassel w swoim pantelegrafie, przyrządzie, służącym do przesyłania na odległość przy pomocy elektryczności pisma i rysunków. Autograf lub rysunek, który chcemy przesłać zapomocą tego aparatu, sporządza się na płycie metalowej, atramentem nie przewodzącym prądu elektrycznego. Po tak przyrządzonej płycie przesuwa się automatycznie pręcik metalowy, połączony drutem z podobnym pręcikiem na stacyi odbiorczej się znajdującym. Pręcik odbierający przesuwa się z tą samą szybkością i w tym samym kierunku, co pręcik nadawczy, dotykając swym końcem powierzchni metalowej płyty, na której rozpostarto papier, nasycony odpowiednią chemiczną substancyą. Zródło prądu elektrycznego, który ma obsługiwać te przyrządy, znajduje się na stacyi nadawczej, gdzie mianowicie umieszczona jest silna baterya elektryczna, której jeden biegun połączono z płytą metalową, pokrytą przesyłanem pismem, a drugi z ziemią. Gdy więc na stacyi nadawczej pręcik dotyka się takiego punktu powierzchni płyty metalowej, na którym niema atramentu, wtedy prąd elektryczny wychodzący z bateryi przechodzi przez płytę

i sztyfcik do drutu głównego i do stacyi odbiorczej. Tu dostawszy się do pręcika, poruszającego się po płycie, spływa przez niego do metalowej płyty i do ziemi, by przez nią wrócić napowrót do bateryi. Po drodze jednak, zanim z pręcika dostanie się do płyty, musi przejść przez papier, powleczony chemiczną substancyą. Na tę substancyę działa on elektrolitycznie i w ten sposób kreśli na papierze niebieskie kreski. Gdy zaś sztyft stacyi nadawczej napotka w ruchu swym na izolujące pismo, w tej chwili prąd elektryczny zostaje przerwany, do stacyi odbiorczej nie dochodzi, a na papierze uczulonym powstają białe kreski, bo sól, którą papier napojony, nie ulega rozkładowi.

Przyrząd ten teoretycznie bardzo prosty, nastręcza w praktyce niezmierne trudności głównie z tego powodu, że prawie niemożliwą jest rzeczą skonstruować mechanizm, zapomocą którego możnaby pręcik na stacyi odbiorczej posuwać dokładnie z tą samą prędkością i w tym samym kierunku, co sztyft na stacyi nadawczej, a to jest warunek niezbędny do należytego odtwarzania przesyłanych obrazów. Dlatego w nowszych czasach zwrócono się do innej zasady, a pomiędzy licznymi systemami odznacza się tu przyrząd, zbudowany przez profesora uniwersytetu monachijskiego, d-ra A. Korna[1]. Już w r. 1904 udało się temu uczonemu przesłać swą metodą wcale udatne obrazy po drucie telefonicznym, łączącym Monachium z Norymbergą. Obecnie zaś, w ostatnich kilku miesiącach, przyrząd swój tak ulepszył, że ma on już wszelkie warunki wynalazku, gotowego do praktycznego zastosowania.

Zasadą, na której opiera się system Korna, jest wykorzystanie niezmiernie dziwnej i prawie tajemniczej własności selenu, odkrytej jeszcze w r. 1873 przez W. Smitha. Selen, ciało niemetaliczne, należące wraz z pokrewnym sobie telurem do grupy tlenowców, a wykryte w r. 1817 przez sławnego chemika Berzeliusza, posiada mianowicie tę własność, że pod wpływem światła zmienia zdolność przewodzenia elektrycznego prądu. Zamknięty w zupełnej ciemności, jest on złym przewodnikiem elektryczności,

[1] Dr. Arthur Korn: *Elektrische Fernphotographie.* Leipzig 1907.

to znaczy stawia przejściu prądu elektrycznego bardzo wielki opór. Wystarczy jednak wystawić to ciało na zwykłe rozprószone światło dzienne, by ten opór zmniejszyć dziesięć razy, zaś pod wpływem światła silnego, np. słonecznego lub elektrycznego, selen staje się całkiem dobrym przewodnikiem elektryczności, jak gdyby nagle stał się metalem. Skoro tylko jednak działanie światła ustanie, selen z przewodnika dobrego staje się znowu złym, a ta zmiana odbywa się natychmiast w jakichś setnych częściach sekundy, po zmianie naświetlenia i jest do natężenia światła proporcyonalna.

By tę własność selenu łatwiej wyzyskać, robi się tak zwane elementy czyli cele selenowe. Są to po prostu dwa druty, zwinięte obok siebie spiralnie, lecz nigdzie się nie dotykające a rozdzielone od siebie selenem. Cela taka, która w ciemności ma koło dziesięć tysięcy omów oporu, wystawiona na działanie światła, przedstawia opór zaledwie stu omów. Gdy więc włączymy ją w obwód prądu elektrycznego, to będzie ona niejako tem, czem jest guzik przyciskowy w dzwonku elektrycznym. Póki cela selenowa będzie w ciemności, opór jej można tak dobrać, że prąd elektryczny przez obwód nie będzie przechodził, wystarcza jednak obrzucić ją światłem np. elektrycznem, ażeby stała się dobrym przewodnikiem, tak, jak wystarczy przy dzwonku elektrycznym przycisnąć guzik, by zamknąć obwód prądu i spowodować dzwonienie. Zaznajomiwszy się z celą selenową, przystąpmy teraz do dokładniejszego przeglądu urządzenia elektrycznego telefotografu systemu Korna.

Na stacyi nadawczej, od której zwiedzania zaczniemy, uderzy nas przedewszystkiem pionowo ustawiony walec szklany, przeźroczysty, mający 8 cm. średnicy a 15 cm. wysokości, obracający się ciągle ruchem jednostajnym i śrubowym naokoło swej osi, to znaczy, że nie tylko się obraca, lecz równocześnie przesuwa się ku górze. Gdy się doń przybliżymy, zobaczymy, że na przeźroczystem tle jego powierzchni znajdują się jakieś ciemniejsze i jaśniejsze figury, zaś wewnątrz walca leży przyrząd, którego znaczenia na razie nie rozumiemy. Na pytanie nasze objaśnia nam operator, że figury te są obrazem fotogra-

ficznym, wytworzonym poprzednio na uczulonej filmie, który właśnie teraz z pomocą prądu elektrycznego w dal posyłamy, zaś ów przedmiot wewnątrz walca, to znana już nam cela selenowa. Gdy jeszcze obok walca zobaczymy silną elektryczną lampę żarową, systemu Nernsta, której światło skupia się na powierzchni walca zapomocą silnych soczewek, to przypominając sobie właściwości selenu, łatwo możemy się domyśleć całego urządzenia nadawczego: Prąd silnej bateryi, której jeden koniec połączony z ziemią, drugi zaś z cewką selenową, przechodzi przez cewkę, lecz tylko wtedy, gdy na nią pada snop światła lampy żarowej, a więc gdy między promieniem światła a cewką znajdzie się miejsce przeźroczyste obrazu. Wtedy prąd ten dostaje się dalej, do przewodu głównego i do stacyi odbiorczej. W chwili zaś, gdy miejsce ciemne obrazu zakryje przed światłem cewkę selenową, prąd płynąć przestaje, bo opór selenu w ciemności wzrasta niezmiernie.

Przypatrzywszy się urządzeniu stacyi nadawczej, przenieśmy się teraz myślą do stacyi odbiorczej, dokąd obraz, przetłumaczony niejako na zjawisko elektryczne, pędzi już szybkością iskry elektrycznej, w dosłownem tego wyrazu znaczeniu i gdzie znowu ma się go przerobić na obraz fotograficzny. Tu na stacyi odbiorczej spotykamy się z puszką, w której zawarty jest walec, obracający się zupełnie podobnie, jak walec na stacyi poprzedniej. W jednej ze ścian tej puszki widać małe okienko, przykryte soczewką, skupiającą na powierzchni walca światło z umieszczonej opodal lampy żarowej Nernsta. Walec cały dlatego umieszczony jest w szczelnie zamkniętej skrzynce, bo na jego powierzchni znajduje się nawinięta uczulona błona celuloidynowa, na której pod działaniem światła lampy żarowej, umieszczonej przed okienkiem, powstaje obraz, przesyłany ze stacyi nadawczej, jak to zaraz zobaczymy. Przed okienkiem widzimy nadto jak gdyby małą okiennicę, płytkę aluminiową, przymocowaną do dwóch bardzo cienkich drucików, umieszczonych pomiędzy biegunami silnego elektromagnesu. Jest to tak zwany galwanometr strunowy, wychylający się odpowiednio do natężenia przechodzącego przezeń prądu.

Zestawiając jeszcze raz przyrządy na stacyi odbiorczej, mamy

tu walec, zamknięty w nieprzeźroczystej puszce, a mający na swej powierzchni uczuloną tak zwaną filmę fotograficzną; w ścianie puszki, naprzeciw powierzchni walca, zrobiono okienko, przed niem ruchoma, na dwóch drucikach przytwierdzona płytka aluminiowa, przysłaniająca to okienko i poruszająca się w ten sposób, że w miarę swego wychylenia może mniej lub więcej odsłonić okienko, a tem samem mniej lub więcej dopuścić do niego światła z lampy elektrycznej. Przetłumaczenie prądu elektrycznego, dochodzącego ze stacyi nadawczej, na obraz fotograficzny odbywa się w sposób bardzo prosty.

Prąd z owej stacyi, który tam został przepuszczony przez celę selenową, przychodzi do galwanometru strunowego, i w miarę swego natężenia mniej lub więcej odchyla ową zasłonkę aluminiową, przykrywającą okienko w ścianie walca. W ten sposób dostaje się do wnętrza puszki i pada na powierzchnię uczulonej filmy raz słabszy, raz silniejszy promień światła z lampy Nernsta, kreśląc na uczulonej filmie, znajdującej się na powierzchni walca, grubsze i cieńsze kreski, odpowiadające ciemniejszym lub jaśniejszym miejscom obrazu, znajdującego się na powierzchni walca stacyi pierwszej.

Trzeba bowiem sobie przypomnieć, że gdy tam między lampą a celą selenową znajdzie się miejsce ciemne obrazu, to selen ma opór wielki i prądu do stacyi odbiorczej nie dopuści, w tej więc chwili zasłona aluminiowa na stacyi odbiorczej przykrywa okienko walca i nie dopuszcza światła do jego powierzchni, stąd na obrazie przesłanym powstanie miejsce przeźroczyste. Skoro zaś przed lampą selenową stanie miejsce jaśniejsze, przez które światło z lampy może na selen przeniknąć, opór w celi selenowej momentalnie się zmniejsza, prąd z bateryi przelatuje do stacyi odbiorczej i tu odchyla nitki galwanometru wraz z umieszczoną na nich zasłonką, a światło wpadając przez okienko, kreśli na filmie ciemne ślady. Ze zaś walec posuwa się także ruchem pionowym wzdłuż swej osi, więc kolejno wszystkie jego miejsca będą oświecone i powoli cały obraz na jego powierzchni nawinięty, zostanie przeniesiony niejako w sposób elektryczny.

Obraz, jaki w ten sposób powstaje, nie jest oczywiście

ciągłym i jednolitym, jak np. fotografia, a składa się z bardzo subtelnych, równolegle do siebie biegnących kresek, tak, że podobny jest on raczej do autotypii, która, jak wiadomo, składa się z bardzo drobnych punktów. Nic to jednak jego wyrazistości nie szkodzi, bo już z odległości kilkudziesięciu centymetrów robi on wrażenie obrazu jednolitego, w którym cienie i światła zlewają się i przechodzą w siebie bardzo łagodnie. Również i podobieństwo jego do oryginału nie pozostawia nic do życzenia i szybkość przesyłania tych obrazów w najświeższych próbach dosyć jest znaczna. Obraz np. na 24 cm. długi a 13 cm. szeroki można było przesłać w ciągu dwunastu minut, jeżeli zaś zadowoli się grubszemi kreskami na obrazie odebranym, to znaczy jeżeli krok śruby osi walca będzie większy, to można taki obraz przesłać już w ciągu sześciu minut, a nie ulega wątpliwości, że już w obecnym systemie można będzie czas ten jeszcze więcej skrócić.

Urządzenie powyższe z celą selenową, konieczne tam, gdzie chodzi o przesyłanie fotograficznych obrazów, znacznie się upraszcza przy przesyłaniu pisma lub kreskowych rysunków. W tym wypadku posługuje się Korn opisaną powyżej metodą Bakewella, kreśląc pismo lub rysunki nieprzewodzącym atramentem na metalowym papierze, owiniętym następnie naokoło walca, po którym przesuwa się metalowy kołeczek, zupełnie jak u Bakewella. W ten sposób można w ciągu jednej minuty przesłać pismo mieszczące się na pasku pół centymetra szerokim a piętnaście centymetrów długim, co czyni na godzinę około pięciuset słów. Używając zaś pisma stenograficznego, można w godzinie przesłać wygodnie przeszło dwa do trzech tysięcy wyrazów. Jest to oczywiście rezultat wystarczający do zadowolenia najdalej idących wymagań.

Zanim jednak Korn zdołał tak znacznie ulepszyć swą metodę, przezwyciężyć musiał bardzo liczne trudności techniczne. Bo najpierw trzeba było postarać się o to, by oba walce, odległe od siebie o dziesiątki mil, poruszały się najzupełniej jednocześnie i równomiernie. Tego dokonał Korn bardzo dowcipnie w ten sposób, że walec odbiorczy porusza się nieco szybciej od walca nadającego, po każdym jednak obrocie całkowitym wpada w pewien rodzaj za-

trzasku, który ruch jego zupełnie wstrzymuje, a puszcza go automatycznie przy pomocy prądu elektrycznego dopiero wtedy, gdy walec na stacyi pierwszej dokona zupełnego obrotu. Tym sposobem możliwe różnice biegu obu walców regulują się i poprawiają po każdorazowym obrocie, a więc nigdy nie może dojść do znacznych uchybień.

Drugą przeszkodą, daleko jeszcze ważniejszą i trudniejszą do usunięcia była tak zwana bezwładność selenu. Jak już widzieliśmy, selen zmienia swe przewodnictwo pod wpływem światła proporcyonalnie do natężenia światła nań działającego i ta zmiana dzieje się prawie natychmiast — ma jednak i ona swoje niedoskonałości. Jeżeli mianowicie obrzucimy promieniami słońca selen, który był dłuższy czas w ciemności, a drugi raz ten sam selen, który jednak przedtem znajdował się pod działaniem rozprószonego dziennego światła, to opór jego w pierwszym przypadku będzie inny, niż w drugim. Tę właśnie zależność od stanu poprzedzającego nazywamy bezwładnością selenu. W praktyce miałoby to ten skutek, że obraz otrzymany nie posiadałby tej samej siły i tego samego stosunku cieniów i świateł, co obraz wysłany. Jednak i tej wadzie zapobiegł Korn szczęśliwie przez tak zwany kompensator selenowy, o którym dość tu będzie wiedzieć, że polega na zastosowaniu dwóch celi selenowych, zamiast jednej, z których jedna kompensuje błędy pochodzące z bezwładności drugiej.

Wspomniałem wyżej, że już pracują obecnie nad sporządzeniem telefotografu bez drutu. Projekt taki wyszedł przed kilku miesiącami od niejakiego J. G. de Guillen-Garcia, który go przedłożył królewskiej akademii nauk w Barcelonie[1]. Nie mogąc wdawać się tutaj w dokładny opis tego interesującego przyrządu, zaznaczę tylko, że na stacyi nadawczej istotną częścią składową jest znowu walec metalowy, obracający się śrubowo i mający na swej powierzchni pismo lub rysunek, który chcemy przesłać, wykonany atramentem nieprzewodzącym elektryczności. Prąd elektryczny, przechodzący przez walec i sztyft, jak w systemie poprzednim, służy tu do otwierania i zamykania tak zwanego relais, elektro-

[1] *Revue générale des Sciences.* 30 listop. 1907.

magnesu, który wprawiony w ruch prądem elektrycznym, zamyka lub otwiera inny obwód prądu, idący do cewki indukcyjnej i wzniecający fale elektromagnetyczne. Te chwytane na stacyi odbiorczej, wprawiają znowu w ruch podobne relais i zamykają obwód prądu, w który włączony jest walec odbiorczy, pokryty uczulonym papierem, na powierzchni którego prąd kreśli linie, rozkładając elektrolitycznie sól, którą papier jest przepojony. Całe to urządzenie jest więc systemem Bakewella, przystosowanym do telegrafu bez drutu. Jeżeli zaś chce się przesyłać półtonowe obrazy, to te muszą być wykonane jako wklęsłości i wypukłości w żelatynie, co da się łatwo uskutecznić drogą fotograficzną.

Wreszcie wspomnieć należy o jednym jeszcze zupełnie nowym systemie Edwarda Belin w Paryżu, o którym naoczni świadkowie wyrażają się niezmiernie pochlebnie, a który dość znacznie odstępuje od modelu Korna, obywa się bowiem bez cel selenowych. Jakim on jednak pokaże się w praktyce, o tem dotychczas nie wiadomo.

Mamy więc już obecnie cały szereg sposobów przenoszenia na odległość obrazów, a wszystkie, przynajmniej o ile chodzi o obrazy a nie o pismo, opierają się na metodach fotograficznych. Czy i o ile wyrugują one zwykłe telegrafy, trudno dzisiaj przewidzieć. Na razie rokują im wielką przyszłość przedewszystkiem w służbie policyjnej, bo z ich pomocą przesyłając telegraficznie obraz ściganego złoczyńcy, zamiast nic nie mówiącego rysopisu, można daleko skuteczniej zapobiedz jego ucieczce. Dalej pisma illustrowane, które dzisiaj coraz większy zyskują wpływ i poczytność, mogą tą drogą otrzymać natychmiast obrazy wypadków, obchodów, portrety głośnych bohaterów dnia. Wreszcie w handlu przesyłanie podpisów i autografów może także mieć znaczenie doniosłe i wpłynąć na zmianę i udoskonalenie niektórych manipulacyi giełdowych. Telefotograf bez drutu mógłby znowu nieocenione oddać usługi w czasie wojny, dozwalając na przesyłanie planów oryentacyjnych przez przednie straże, a stąd ułatwiając głównodowodzącym kierowanie dzisiejszą armią, rozciągającą się nieraz na dziesiątki i setki mil. Zaprowadzenie takiego systemu porozumiewania się w jednej tylko armii, pociągnęłoby za sobą

oczywiście naśladownictwo w innych i wpłynęłoby też ostatecznie na jego udoskonalenie i rozpowszechnienie.

Z kolei załatwić się wreszcie musimy z innym problemem fotografii, który w ostatnich czasach, dzięki wynalazkom dwu potężnych, światowych fabryk artykułów fotograficznych, braci Lumière i Jougla, znów przez jakiś czas był przedmiotem żywego zainteresowania. Fotografia w kolorach — bo o niej tu właśnie mowa, stanowi ideał, o którego urzeczywistnieniu marzyli już pierwsi pionierzy na polu fotografii. W liście datowanym dnia 4 sierpnia 1827 r., a więc na lat kilka przed udoskonaleniem dagerotypii, pisze sławny i znany nam już Niépce: »Panu Daguerrowi udało się ustalić na wynalezionej przez siebie chemicznej substancyi kilka barwnych promieni pryzmatu; zjednoczył ich już cztery, a teraz pracuje nad innymi trzema, by mieć siedm barw pierwotnych«. Od tego czasu upłynęło lat z górą ośmdziesiąt, nad tym niezmiernie ponętnym problemem pracowali uczeni tacy, jak Becquerel, Helmholz, Young, Wien, Lipmann, — a czy go już rozwiązano? Trudno twierdzić, że nie, bo fotografie barwne istnieją i niektóre z nich naśladują przyrodę z wiernością zdumiewającą; nie można też jednak powiedzieć, że tak, bo dalecy jesteśmy jeszcze do posiadania metody równie prostej, łatwej, i równie niezawodnej, jak metoda zwykłej fotografii czarnej, gdzie wszystko odtwarza się tylko zapomocą jednej tylko barwy, lecz przy niezmiernie bogatem i delikatnem użyciu świateł i cieni.

Wynalezione w ciągu całego prawie wieku liczne systemy barwnych fotografii podzielić można na dwie wielkie grupy. Do jednej należą metody, które posługują się przy fotografowaniu gotowemi farbami, z czem oczywiście nie należy mieszać ręcznego kolorowania zwykłych fotografii, bo te z problemem obecnym nie mają nic wspólnego. Drugą zaś grupę tworzą systemy, odtwarzające drogą fotograficzną, bezpośrednio przy pomocy samego tylko światła to, co nazywamy barwą. Zaznajomienie się bliższe z obiema metodami wyjaśni zaraz i uzasadni ten podział.

Ze stanowiska teoretycznego i filozoficznego, największy interes przedstawia system drugi, w którym wprost otrzymujemy

barwne obrazy przedmiotów, bez używania jakichkolwiek substancyi barwiących. Należy tu system interferencyjny zwany systemem Lipmanna, ponieważ ten uczony pierwszy znaną już skądinąd zasadę z pomyślnym stosunkowo skutkiem przystosował do fotografii. Pierwsze jednak próby otrzymywania bezpośrednich zdjęć fotograficznych kolorowych pochodzą jeszcze od początku zeszłego stulecia, od czasu, kiedy w r. 1810 ogłosił jenejski profesor fizyki Seebeck niezmiernie interesujące wyniki swych badań nad zachowaniem się chlorku srebra w promieniach barwnych widma świetlnego. Na papier pokryty wilgotnym jeszcze chlorkiem srebra rzucał on zapomocą pryzmatu widmo słoneczne i po upływie jakich dwudziestu minut szara powierzchnia papieru poczynała nabierać barw, mniej więcej podobnych do tych, które na nią działały: Pod barwą czerwoną widma, papier się zaczerwienił, pod żółtą przybierał barwę żółtą, pod zieloną jasno niebieską i t. d., a co najciekawsze, chlorek wykazywał pewne zabarwienie nawet pod niewidzialnemi dla oka częściami widma, mianowicie czerwonawe pod widmem przedczerwonem, a lawendelowo-szare pod pozafiołkowem. Również można było otrzymać zabarwienie powierzchni uczulonego chlorkiem papieru pod kolorowem szkłem. Nie udało się jednak Seebeckowi wynaleźć sposobu, by barwy tak otrzymane stale utrwalić; papier po wystawieniu na białe światło po pewnym czasie czerniał, a barwy znikały.

Na te dziwne zjawiska mało niestety zwrócono uwagi i poszły one w zapomnienie, aż dopiero przypomniał je światu sławny John Herschel, który w r. 1841 odkrył je powtórnie i przekonał się nadto, że podobne własności barwienia się pod działaniem kolorowych promieni posiada także bromek srebra, a nadto żywica uzyskana z drzewa guajakowego. W latach następnych, pomiędzy r. 1847 i 1855 zajął się znowu doświadczeniami Seebecka sławny francuski fizyk Edm. Becquerel, przyczem zamiast papieru używał on, jak przy dagerotypii, srebrnej, wygładzonej płyty, której powierzchnię pokrywał zapomocą elektrolitycznego działania w wodzie chlorowej niezmiernie cienką warstwą podchlorku srebra. Jednak i Becquerelowi nie udało się wynaleźć substancyi, któraby dozwoliła utrwalić barwy otrzymane na powierzchni tej płyty.

Zjawisk wykrytych przez Seebecka i Becquerela przez długi czas nie umiano sobie wyjaśnić. Zdawało się rzeczą niemożliwą, żeby można fotografować barwy przedmiotów, bo przecież każda barwa, czerwona, żółta czy fioletowa działa na warstwę uczuloną w ten sposób, że rozkłada zawartą w niej sól srebra, która w miejscach naświetlonych wydziela następnie w wywoływaczu metaliczne srebro, osadzające się w postaci czarnego proszku. Śladem więc działania jakiejkolwiek barwy na kliszę fotograficzną będzie zadymienie, zaczernienie kliszy, proporcyonalne tylko do natężenia światła, a nie mające związku z jego barwą.

Teoryę barw otrzymanych przez Seebecka i Becquerela podaje pierwszy dopiero Zenker w kilkadziesiąt lat później, w dziele dla rozwoju fizyki bardzo ważnem, wydanem w r. 1863 p. t: »Podręcznik fotochemii«. Powstanie barw tych przypisuje on interferencyi, są to więc według niego barwy należące do tej samej klasy, co owe przepiękne zjawiska barwne, widziane tak często na kroplach rosy, bańkach mydlanych, cienkich warstwach tłuszczu, rozlanego na powierzchni wody i t. p. Jakkolwiek tak Zenker, jak zresztą i sam Becquerel pomylił się w tem, że zjawiska Seebecka uważał za tożsamościowe z barwami Becquerela, gdy tymczasem w barwach Seebecka główną rolę odgrywa pochłanianie energii świetlnej, i idące za niem tak zwane wybielanie chłonących barw, nad czem szerzej rozwodzić się tu trudno, — to jednak co do zjawiska Becquerela, tłumaczenie podane przez Zenkera zupełnie jest słusznem, jak to w dwadzieścia dwa lata później szeregiem pięknych i subtelnych doświadczeń stwierdził fizyk Wiener w Strassburgu.

Ażeby teoryę Zenkera zrozumieć, przypomnieć sobie musimy zjawisko znane z elementarnej fizyki pod nazwą fal stojących. Jeżeli mianowicie koniec długiej na kilka metrów linki przymocujemy, a drugim będziemy wykonywać odpowiednie ruchy miarowe do góry i na dół, to przez linkę przebiegać poczną fale, które przy odpowiednim ruchu ręki przybiorą kształt taki, że niektóre punkty linki odległe od siebie o tę samą długość będą w spoczynku, zaś odcinki sznura leżące między tymi punktami nieruchо-

mymi, będą się szybko wychylały na przemian w górę i ku dołowi. Są to właśnie owe fale stojące, dlatego tak zwane, bo wydaje się oku, że nie przebiegają przez sznur, jak fale zwykłe, lecz niejako stoją pozornie w miejscu. Wiadomo, żefale stojące powstają przez interferencyę, złożenie, czyli współdziałanie fal idących naprzód od ręki do drugiego końca sznura, z falami odbitemi od tamtego końca, powracającemi do drgającej ręki.

Otóż Zenker, stosując to do zjawisk optycznych, zwrócił słusznie uwagę, że gdy promienie światła, które, jak wiadomo, przedstawiamy sobie jako fale eteru, uderzają prostopadle o jakąś powierzchnię, odbijają się również w kierunku prostopadłym i interferują z falami biegnącemi ku tej powierzchni, tworząc opisane wyżej fale stojące. Jeżeli mamy do czynienia nie z jednym promieniem, lecz z całym snopem równoległych promieni światła, to powstanie takich węzłów, to jest punktów, w których cząstki eteru są w zupełnym spoczynku, nieskończenie wiele; wytyczą one płaszczyzny, do siebie i do powierzchni odbijającej światło równoległe, a odległe jedna od drugiej o połowę długości fali światła padającego. W przypadku światła czerwonego płaszczyzny będą więcej od siebie odległe, niż w przypadku światła zielonego lub fioletowego.

Przypuśćmy tedy, żeśmy powierzchnię zwierciadła, pokrytą poprzednio bardzo cienką warstwą substancyi wrażliwej na chemiczne działanie światła, wystawili na promienie czerwone jednorodne i następnie włożyli do wywoływacza. Z tego, co wiemy o chemicznych skutkach światła, łatwo zrozumieć, że wzdłuż owych wspomnianych wyżej powierzchni węzłowych, metaliczne srebro zupełnie się nie wydzieli, tu bowiem cząstki eteru wsktutek powstania fal stojących, w zupełnym były spoczynku, nie mogły więc wywrzeć żadnego wpływu na znajdujące się tu cząstki materyi. Natomiast pomiędzy węzłami, w odległości zwłaszcza ćwierci fali od węzła, cząstki eteru podlegały gwałtownym zmianom, tu więc działanie ich na sól srebra będzie bardzo energiczne, stąd osadzą się tu warstwy wydzielonego srebra. I rzeczywiście, zarówno dokonane w r. 1895 doświadczenia fotograficzne Wienera, jak i mikrofotograficzne badania Neuhaussa (1898 r.) stwierdziły z całą ścisłością istnienie takich warstw srebra.

Na podstawie uwag powyższych nie trudno już będzie sobie zdać sprawę z tego, co się dzieje w uczulonej warstwie, pokrywającej gładką powierzchnię, gdy na nią pada światło o pewnej, ściśle określonej barwie. Wewnątrz tej warstwy wytworzy się mianowicie szereg pokładów metalicznego, czarnego srebra, odległych od siebie o pół długości fali tego światła, pod wpływem których powstały, a więc światła, które w danem miejscu padało prostopadle na powierzchnię płytki. Lecz teraz należy odpowiedzieć na najważniejsze pytanie, mianowicie dlaczego i w jaki sposób tak przygotowana płytka wystawiona następnie po odpowiedniem utrwaleniu na światło białe, wydaje się kolorową, skoro tam niema w niej nic, jak tylko ciemne warstwy srebra? Także i na to pytanie daje teorya Zenkera wyczerpującą odpowiedź.

Przedewszystkiem pamiętać trzeba, że każda taka warstwa srebra jest niezmiernie cienką, bo na przestrzeni jednego milimetra jest ich przeszło dwa tysiące sześćset w przypadku światła czerwonego, zaś blizko dwa razy więcej dla światła fioletowego. Jasną tedy jest rzeczą, że warstewka tak cienka część tylko padającego nań światła odbije, większą natomiast część przepuści dalej, do warstwy następnej. Tutaj znowu ten sam proces: mała część dozna odbicia, większa część przejdzie dalej przez warstewkę i to nie zmieniając swego kierunku, bo pada do powierzchni prostopadle. W ten sposób promień przedziera się prostopadle przez wszystkie warstwy, przy każdej tracąc nieco ze swego natężenia, aż dojdzie do nieprzeźroczystej powierzchni samego zwierciadła, od której się odbije i pocznie wracać z powrotem ku miejscu, z którego przyszedł.

Wyobraźmy sobie, dla ułatwienia następnego rozumowania, żeśmy z jedną taką falą wyszli z punktu świecącego i przedarłszy się przez wszystkie warstewki srebra, na które napotykaliśmy co pół długości fali światła czerwonego, dotarliśmy do samego zwierciadła. Doznawszy tu wraz z falą niegościnnego pchnięcia wstecz, wracamy jak niepyszni na fali odbitej. Zanim dojdziemy z powrotem do najbliższej warstwy, spotykać będziemy fale pędzące, jak my przed chwilą, do zwierciadła. Na najbliższej jednak warstewce

srebra będziemy świadkami, jak padająca nań fala rozbije się na dwie części, z których jedna podąży do zwierciadła, druga zaś nie idzie dalej, lecz odbija się od tej warstewki i wraca z powrotem. Przypatrując się tej naszej towarzyszce zobaczymy z radością, że zachowuje się ona zupełnie tak jak my, ruchy jej całkowicie zgadzają się z ruchami naszymi. Gdy nasza fala chwyta jakąś cząstkę eteru, by ją podnieść w górę, to samo czyni z nią i ta nowa fala; gdy my tę cząstkę puszczamy z rozpędem w dół, to samo czyni i ona. Widzimy więc z zadowoleniem, że nasze działania są zgodne, wspierają się, albo jakby powiedział fizyk, nasze fazy są zgodne. Na następnej powierzchni jesteśmy znowu świadkami odbicia części padającej fali i znowu dostrzeżemy, że ta nowa towarzyszka zachowuje się zgodnie z nami, i popiera nasze usiłowania. W ten sposób idąc dalej otrzymujemy przy każdej warstewce srebra nową pomoc, tak, że gdy wychodzimy z warstewki ostatniej t. j. zewnętrznej i opuszczamy uczuloną substancyę, przedstawiamy falę o całkiem poważnej energii.

Wszystko to, cośmy opisali, odbywa się zupełnie dokładnie, jednak pod jednym warunkiem, że mianowicie długość tej fali, na której odbywamy naszą drogę, jest dokładnie równą podwójnej odległości dwu sąsiednich warstewek srebra. W tym tylko bowiem wypadku fazy wszystkich fal odbitych będą sobie równe i działanie fal będzie się sumowało. Na przebycie przestrzeni od jednej warstwy do drugiej i z powrotem fala potrzebuje wtedy tyle czasu, ile go zużyje cząstka eteru do odbycia całkowitego drgania, to jest od położenia środkowego, czyli od położenia równowagi do góry, następnie do punktu najniższego w dół i znowu do położenia równowagi. Gdy więc fala odbita wróci do płaszczyzny warstwy poprzedniej i będzie chciała cząstkę eteru, leżącą tuż przy tej warstwie, popchnąć ku górze, to samo z tą samą cząstką uczynić usiłuje i fala, która dopiero co do tej warstwy doszła i teraz się od niej odbiła. Gdyby natomiast ta warstwa leżała bliżej, niż o połowę długości fali, to takie wspomaganie się nie nastąpi, gdyż fala pierwsza idąc z powrotem już dawno tę płaszczyznę minęła, zanim druga do niej doszła.

Jeżeli tedy płytkę naszą wystawioną przedtem na działanie światła czerwonego, a więc zawierającą w sobie szereg warstewek srebra, odległych od siebie o połowę długości fali światła czerwonego, obrzucimy światłem białem, które, jak wiadomo, jest mieszaniną wszystkich barw, to odbite od zwierciadła promienie czerwone, zawarte w tem świetle, będą się w opisany powyżej sposób wzmacniały, podczas gdy promienie innych barw będą się owszem wygasały. Rezultat tego jasny: wydawać się będzie, że płytka ta jest koloru czerwonego. Wogóle mówiąc, płytka będzie tej barwy, której długość fali jest dwa razy większą od odległości warstewek, zawartych w płytce, a więc tej, pod której działaniem te warstewki powstały.

Metodę opisaną powyżej zastosował Lipmann w Paryżu w roku 1891 do robienia zdjęć w kolorach naturalnych widma świetlnego, owoców, kwiatów i innych barwnych przedmiotów, a fotografie przez niego uzyskane odznaczają się rzeczywiście bardzo żywemi i wiernemi barwami. Zamiast zwierciadła używa on powierzchni rtęci, na której wytwarza bardzo delikatną błonkę kollodium, zawierającego jodek i bromek srebra. Dodać należy, że barwy Lipmannowskie są zmienne, bo jeżeli np. chuchniemy na fotografię tak, że warstwa uczulona nieco napęcznieje, lub też gdy patrzymy na obraz z boku ukośnie, natenczas barwy przesuwają się ku części czerwonej widma. To łatwo sobie wytłumaczyć, albowiem przez nabrzmienie kollodium pod wpływem pary przy chuchnięciu odległość pomiędzy pojedynczemi warstewkami się zwiększa, a więc interferują teraz ze sobą fale o większej długości.

Fotografie barwne Lipmanna, chociaż teoretycznie niezmiernie ważne, bo są one jak gdyby fotograficznym dokumentem ruchu falowego światła, to przecież w praktyce tyle nastręczają trudności, że pozostały dotąd tylko bardzo pięknym i zawsze interesującym eksperymentem w obrębie bogato uposażonych pracowni fizycznych, o zastosowaniu ich jednak i wykonywaniu na szerszą skalę czy to przez amatorów, czy przez fachowych fotografów nie może być mowy. Równolegle jednak z tą metodą

rozwijał się drugi system barwnych fotografii, który teoretycznie może mniej doskonały, praktycznie natomiast znalazł już rozleglejsze zastosowanie i do znacznych doszedł rezultatów.

Metoda otrzymywania obrazów barwnych nie wprost polega na znanem ogólnie zjawisku, że przez odpowiednie mięszanie trzech barw, zwanych zasadniczemi, można otrzymać wszystkie inne barwy. Za taki kolor zasadniczy, czyli pierwotny, uważa się powszechnie barwę czerwoną, zieloną i fiołkową. Pierwszy, który wpadł na ten pomysł mięszania barw pierwotnych, celem otrzymywania kolorowych reprodukcyi zapomocą trzech tylko płyt, był rytownik Gautier w Paryżu i malarz le Blond, a spór ich o pierwszeństwo tego odkrycia datuje się jeszcze od roku 1704. Tak jeden jak i drugi usiłował robić tłoczone reprodukcye kolorowych obrazów zapomocą trzech tylko, drogą rytowniczą otrzymanych płyt. Rezultaty przez nich osiągnięte są jednak bardzo skąpe i niedostateczne, mają więc raczej tylko znaczenie teoretyczne.

W połowie dziewiętnastego wieku rzucił genialny fizyk, wówczas zaledwie dwudziestokilkoletni młodzieniec, Clerk Maxwell ideę, która stanowi do dziś dnia fundament dalszych prób i wynalazków na tem polu. Najłatwiej zrozumieć ją można zapomocą doświadczenia, jakie sam wynalazca swego czasu zademonstrował przed »Royal Institution« w Londynie. Weźmy mianowicie trzy przyrządy projekcyjne, czyli latarnie magiczne, posiadające dokładnie jednakową siłę światła i uregulujmy je tak, by każda z nich rzucała krążek światła dokładnie na jedno i to samo miejsce ekranu, to znaczy, by krążki te dokładnie się przykrywały. Jeżeli kondenzor czyli soczewkę oświetlającą jednej latarni przykryjemy jakąś przeźroczystą, czerwoną zasłoną, np. szkłem czerwonem, lub jak to czynił Maxwell, naczyniem szklanem o ścianach równoległych, wypełnionem rozczynem rodanku żelaza, to krążek na ekranie także zabarwi się na czerwono. Gdy usuniemy tę czerwoną zasłonę z latarni pierwszej, a natomiast przed drugą postawimy naczynie podobne, napełnione zielonym rozczynem chlorku miedzi, otrzymamy na ekranie zabarwienie zielone. Gdy zaś teraz postawimy, jak poprzednio, przed pierwszą latarnią za-

słonę czerwoną, zatrzymując równocześnie zasłonę zieloną przed latarnią drugą, zobaczymy, że krążek świetlny na ekranie jest koloru żółtego, który po ustawieniu przed trzecią latarnią zasłony barwy fiołkowej zamieni się na biały. W ten sposób kombinując ze sobą trzy lub dwie barwy, wzmacniając lub osłabiając natężenie światła w jednej z latarń, otrzymywać możemy na ekranie wszystkie barwy widma słonecznego. Zwrócić tu trzeba uwagę na to, że barwy te powstaną przez dodawanie, sumowanie się poszczególnych barw, a nie, jak przy mięszaniu barw pigmentowych na płótnie lub palecie, tam bowiem barwy wypadkowe powstają przez odejmowanie.

Dłużej zatrzymywać się nad tym niezmiernie zresztą interesującym problemem powstawania wrażeń barwnych w naszem oku, wychodziłoby daleko poza ramy niniejszego artykułu, wystarczy tu zaznaczyć, że Maxwell, opierając się na powyższych doświadczeniach, opierających się zresztą na znanej teoryi spostrzegania barw Tomasza Younga (1807), a więcej jeszcze Francuz Ducos du Hauron (1869) podali analogiczny sposób odtwarzania barw przedmiotów w naturze. Sposób ten obejmuje dwa stadya, analizę i syntezę, z których tylko pierwszą trzeba wykonać przy współudziale fotografii, syntezy zaś można dokonać zwykłą drogą mechaniczną. Analiza ma za zadanie rozłożyć wszystkie barwy przedmiotów kopiowanych na trzy barwy zasadnicze, synteza ma tak otrzymane obrazy złożyć znowu w jeden, by otrzymać możliwie wierną reprodukcyę barw modelu.

Celem rozłożenia barw mięszanych pochodnych, robi się trzy zdjęcia fotograficzne danego przedmiotu, zwykłym fotograficznym przyrządem, tylko że klisze zasłania się, czy to wprost, czy przed objektywem, zasłoną barwną. Przy pierwszem zdjęciu używa się zasłony czerwonej; przepuści ona światło ze wszystkich miejsc obrazu fotografowanego nie tylko czerwonych, lecz i takich, których barwy są mięszaniną koloru czerwonego z jakimś kolorem innym, a więc np. barwy pomarańczowej. Inne miejsca, barwy czerwonej zupełnie w sobie nie zawierające, przedstawiają się przez szkło czerwone jako czarne, one też na płytę zupełnie działać nie będą, bo gdzie niema światła, tam też niema i obrazu

fotograficznego. Następnie drugi raz powtarza się to samo zdjęcie na innej kliszy, używając przytem zasłony zielonej, która zatem pochłonie wszystkie barwy nie zawierające w sobie koloru zielonego, i wreszcie trzecie zdjęcie pod zasłoną fiołkową. Nie trzeba chyba dodawać, że gdy takie płyty wywołamy następnie zwykłym sposobem, każda z nich będzie miała na sobie ujemny czyli negatywny obraz czarny, utworzony przez osad srebra, wydzielonego z uczulonej warstwy pod wpływem światła, a następnie wywoływacza. Obrazy te jednak różnić się będą swymi konturami — i nic dziwnego, bo przecież jeden z nich powstał tylko pod działaniem czerwonej części fotografowanego obrazu, na drugim malował tylko promień zielony, a trzeci wykonały wyłącznie promienie fiołkowe. W ten sposób analiza barw skończona, należy zrobić teraz ich syntezę. Droga do niej prowadząca jest bardzo rozmaita, w miarę zwłaszcza tego, czy nam chodzi o utrzymanie obrazu przeźroczystego, tak zwanego dyapozytywu, czy też kopii barwnej na papierze.

Do pierwszych celów nadaje się przedewszystkiem znana i najwięcej może rozpowszechniona metoda Amerykanina Ivesa, stanowiąca dosłowne prawie powtórzenie opisanego powyżej doświadczenia Maxwella. Z otrzymanych dopiero co trzech płyt negatywnych robimy zwykłe przeźrocza, dyapozytywy, oczywiście czarne. Przeźrocze pochodzące z kliszy zdjętej pod filtrem czerwonym, przykrywamy przeźroczystą zasłoną czerwoną, tą samą, która nam posłużyła do przesiewania barw przy zdjęciu negatywu i umieszczamy w jednej latarni magicznej; przeźrocze z pod zasłony zielonej kładziemy do latarni drugiej, której otwór zakryty filtrem zielonym, a przeźroczyste trzecie rzucamy na ekran przy pomocy promieni fiołkowych. Jasną jest rzeczą, że gdy latarnie magiczne ustawimy tak, że te trzy obrazy dokładnie się nakryją, na ekranie zmięszają się trzy zasadnicze barwy, dając obraz, którego wspaniałe barwy będą dosyć dokładnie naśladowały naturalne kolory przedmiotów. Barwy, jakie tu mamy, powstały przez dodawanie, sumowanie się barw zasadniczych, każda bowiem latarnia projekcyjna dostarcza jednej i tylko jednej barwy. Gdy-

byśmy latarnie zasłonili, zapanuje na ekranie ciemność, barw nie będzie żadnych.

Drugi sposób syntezy barw pierwotnych stanowi tak zwana metoda odejmowania, używana zwłaszcza w znanym już dziś powszechnie trójbarwnym druku. Nie mogąc się znowu wdawać w obszerne traktowanie tego na pierwszy rzut oka zawiłego dosyć przedmiotu, przypomnę tylko, że z negatywów otrzymanych przy analizie robimy metodą podobną, jak przy autotypii trzy klisze metalowe, pocieramy je farbą odpowiednią i drukujemy tka, że obraz jednej kliszy nakrywa najdokładniej odcisk pochodzący z kliszy drugiej. Kliszę otrzymaną z pod zasłony czerwonej nacieramy barwą niebieską, kliszę z pod zasłony zielonej barwą purpurową, zaś z pod barwy fiołkowej żółtą. Jednak dobór tych barw nie jest stały i ulega rozmaitym, dowolnym zmianom.

Powyższy system analizy barw ma tę wielką niedogodność, że celem otrzymania jednego obrazu trzeba robić zawsze trzy zdjęcia fotograficzne, a każde przez osobny filter. Dlatego jako wielkie udogodnienie powitano pomysł Joly'ego z Dublina (1894), stanowiący rozwinięcie idei, rzuconej przez Ducos de Hauronsa, w którym do otrzymania kolorowej fotografii wystarcza jedno tylko zdjęcie, dokonywane przez wynaleziony przez Joly'ego filter. Joly maluje mianowicie na powierzchni płyty szklanej linie przeźroczyste koloru czerwonego, zielonego i żółtego, jedne bezpośrednio przy drugich. Linie te są cienkie, bo na jeden milimetr przypada ich siedm, to też gdy zapomocą tak przyrządzonej płytki patrzymy pod światło, trzymając ją w odległości 30 do 40 cm od oka, nie rozróżniamy pojedynczych kresek, a trzy barwy zlewają się razem, tworząc w naszem oku wrażenie światła białego.

Dalsze działanie płytki jest już chyba zrozumiałe. Kreska pierwsza, czwarta, siódma i t. d. tworzy niejako filter czerwony, druga, piąta i t. d. zielony, trzecia, szósta, dziewiąta i t. d. fiołkowy. Fotografując więc przez taką płytkę mamy jak gdyby wycinki z trzech obrazów, poukładane odpowiednio obok siebie, a każdy z obrazów zdjęty przez filter innego koloru. Jeżeli z takiego zdjęcia zrobimy dyapozytyw (oczywiście czarny) i podsuniemy pod niego nasz trójbarwnie kreskowany filter, uważając, by kreski każdego

koloru leżały pod temi częściami obrazu, które im odpowiadały przy zdjęciu, to patrząc pod światło lub rzucając na ekran zapomocą projekcyjnego przyrządu, otrzymamy wrażenie barwnego obrazu, na którym z blizka widać jednak trójbarwne kreski, czerwone, zielone i fiołkowe. Czarny dyapozytyw ma za zadanie wygaszanie, zasłanianie niepotrzebnych barw, a pozostawia te, które w danem miejscu działały. Tak np. tam, gdzie jest obraz zielonego liścia, pozostają przeźroczystemi wszystkie kreski zielone, a natomiast czarne srebro dyapozytywu. zasłoni tu kreski czerwone i zielone. Obraz pomarańczy utworzą wyłącznie kreski czerwone i zielone, bo te barwy zmieszane sprawiają wrażenie koloru pomarańczowego, natomiast zasłonięte będą w tem miejscu kreski fiołkowe.

Żeby to lepiej zrozumieć, przedstawmy sobie, że chcemy otrzymać sposobem Jolly'ego barwną fotografię zielonego liścia. Zielone promienie światła, które z siebie liść wydaje, przejdą tylko przez kreski zielone filtra, a więc będą na płytę działały tylko w miejscach, znajdujących się pod temi kreskami. Gdy następnie wywołamy utajony na płycie obraz, otrzymamy na niej czarne kreski srebra, wyłącznie w tych tylko miejscach, które leżały pod kreskami zielonemi, w innych natomiast srebro się nie wydzieli, bo nie było tu żadnego działania światła. Gdy teraz zrobimy z tej płyty przeźrocze, to przeciwnie wszystkie inne miejsca będą pokryte czarną warstwą srebra a tylko miejsca, na które działało światło zielone, pozostaną zupełnie przeźroczyste. Jasną tedy jest rzeczą, że gdy pod takie przeźrocze podłożymy w należyty sposób ów kreskowany filter Jolly'ego, to ujrzymy obraz barwy zielonej, bo wszystkie inne barwy zasłoni czarna masa płyty.

W ostatnim roku, przekształconą nieco metodę Jolly'ego rozpowszechniły największe fabryki artykułów fotograficznych, mianowicie braci Lumière w Lyonie i francuskiego towarzystwa Jougla. Filter trójbarwny mieści się tu, podobnie jak u Jolly'ego, na jednej płycie, tylko, że składa się nie z kresek a z barwnych punktów. W płytach lumierowskich punktami tymi są to bardzo delikatne ziarenka skrobi, których średnica wynosi około jedną dziesięciotysięczną część milimetra, zabarwione jedne na kolor czerwono-

pomarańczowy, inne na zielony, inne wreszcie na fiołkowy. Ziarnka te, zmięszane w równej liczbie z każdej barwy i rozpostarte jedną warstwą na płycie szklanej, tworzą właśnie ów filter trójbarwny, który służy zarówno do analizy, jak i do syntezy barw obrazu. Po wypełnieniu nieuniknionych, choć niezmiernie drobnych szczelin przeźroczystych pomiędzy ziarnkami czarnym proszkiem węglowym, nakłada się na tę warstwę ziarnek skrobi emulzyę, wrażliwą na wszystkie barwy widma, używaną do sporządzania zwykłych płyt ortochromatycznych i płyta wraz z filtrem gotowa. Na takiej płycie robi się zdjęcie fotograficzne zwykłą metodą, tylko dla równomiernego uchwycenia wszystkich barw kładzie się przed objektywem żółty filter, zaś płytę w aparacie fotograficznym zwraca się ku soczewce nie jak zwykle, powierzchnią uczulona lecz szkłem, światło bowiem musi przejść przez filter, zanim dostanie się na uczuloną masę. Obraz wywołuje się w zupełnej ciemności, poczem nie utrwalając go, wychodzi się na światło dzienne i równocześnie oblewa się płytę odpowiednim płynem, który rozpuszcza wydzielone srebro metaliczne pierwszego obrazu. Następnie wywołuje się po raz wtóry, ażeby osiągnąć redukcyę soli na srebro metaliczne w tych częściach, które podczas naświetlania pierwszego w kamerze fotograficznej były ciemne. Jest to po prostu zamiana obrazu negatywnego na pozytywny, a więc, co u Jolly'ego musimy robić na osobnej płycie, to jest obraz dyapozytywny, tu otrzymujemy na płycie tej samej, na której dokonaliśmy zdjęcia. Korzyść z tego bardzo wielka, bo nie potrzebujemy już dostosowywać osobno trójbarwnego filtra do miejsc odpowiednich, co zresztą tutaj, wobec mikroskopijnych rozmiarów ziarenek byłoby niemożebnem. Patrząc przez taką płytę pod światło, lub w latarni magicznej, widzimy barwy żywe, piękne, niezmiernie podobne do barw pierwotnych.

Sposób Jougla jest zupełnie analogiczny, tylko że zamiast skrobi, powierzchnię płyty pokrywają trójkolorowe kwadraciki czerwone, zielone i fiołkowe, a są one tak drobne, że na jednym milimetrze kwadratowym mieści się ich 800. Filtry Jougla posiadają dwie zalety, których brak płytom lumierowskim. Najpierw kwadraciki barwne rozmieszczone są zupełnie prawidłowo, bez luk

i bez przewagi jednej barwy w jakiemkolwiek miejscu płyty; bo chociażby jak najdokładniej starano się wymieszać ziarenka skrobi, to przecież gdy się patrzy na płytę Lumièra przez mikroskop, widać poskupiane gromadki, złożone z ziarenek tej samej barwy. Dalej kwadraciki robione sztucznie nie nakrywają się nigdzie, dokładnie jedną tylko warstwą pokrywają całą powierzchnię płyty.

Tak jedna jak i druga metoda posiada tę wielką wadę, wspólną zresztą wszystkim dotychczasowym metodom barwnej fotografii, że nie można otrzymywać kopii na papierze, lecz tylko na szkle i z każdego zdjęcia dostaje się tylko jeden obraz.

A więc fotografie barwne już są i można je wykonać nawet dosyć łatwo, bez wielkich zachodów. Mimo to jeszcze dalekimi jesteśmy od tego, by uważać problem za rozwiązany. Gdy obecnie znanym systemom fotografii kolorowych postawimy te konieczne wymagania, do jakich przywykliśmy przy zwykłej, jednobarwnej fotografii, gdy więc zażądamy łatwej i pewnej manipulacyi, dowolnej ilości kopii z jednego zdjęcia, a nadto zupełnej wierności barw, to się okaże, że jeszcze jest bardzo wiele do zrobienia.

Kończąc powyższy przegląd dzisiejszego stanu fotografii, przegląd z natury rzeczy niezmiernie pobieżny i tylko najistotniejszych dotykający punktów, podnieść należy jeszcze raz, że fotografia w krótkim bardzo czasie, bo jej gwałtowny rozwój datuje się dopiero od lat dwudziestu kilku, przeniknęła niepostrzeżenie wszystkie prawie nasze urządzenia, weszła prawdziwie w skład mechanizmu nowoczesnego życia, stanowiąc jego część wcale niepoślednią, niezliczone usługi oddając nauce, sztuce, przemysłowi i tworząc dla wielkiej i coraz większej liczby pożyteczną i prawdziwie uszlachetniającą rozrywkę. Niewątpliwie zaś znaczenie jej wzrośnie jeszcze więcej, gdy uda się fotografię barwną doprowadzić do należytego stopnia doskonałości.

Ks. F. Hortyński.

W DRODZE DO BOGA.

NIESZCZĘSCIE, ROZPACZ...

Nieszczęście, rozpacz chwycą mnie za włosy
i bezdrożami wloką mnie bez sił —
O Panie, żali zawsze w Twe niebiosy
bez skutku lament mój wciąż będzie bił — —

Taki zmęczony jestem, tak bez siły
i przygnębiony grozą życia tak,
takie zwątpienia duszę mą strawiły —
że jeno litość Twa, to miru znak —

że jeno litość Twa i Twoja wola,
chęć, by się podniósł duch znękany mój,
mogą to sprawić, że zelży niedola,
że scichnie męka, przerażenie, znój...

Tylekroć razy w piersi pokutniczo
biję i krzepię modlitwami się —
lecz nagle grzechy moje zaskowyczą
i rozpacz nagle wlecze mnie i rwie —

O Panie, siły użycz mi wytrwania,
o Panie, jady wyją w mojej krwi,
o Panie, myśl ma bezsilnie się słania,
a opar jakiś me spojrzenia mgli — —

A jednak zamiast runąć już na wieki,
ja jeszcze błagam: Boże, daj mi moc,
abym ku Tobie podniósłszy powieki,
Twem Swiatłem duszy mej przewalczył noc...

PRZEBACZAM.

Przebaczam wszystkim, którzy mi miotali
pod nogi głazy, żwiry albo ciernie —
bowiem słów Twoich chcę się dzierżyć wiernie,
o Panie, skryty w tajnej Nieb oddali — —

Jakoby ogień, Twój nakaz mnie pali — —
Odpuść mi, Chryste, moje wielkie winy,
jak ja odpuszczam innym z Twej przyczyny,
acz mnie ranili gdyby ostrzem stali — —

O przyjdźcie, przyjdźcie żywo moje wrogi —
nad głowy wasze dzięk czyniące ręce
wzniosę, win własnych świadom w życia męce — —

Przyjdźcie, i rzućcie tu, pod moje nogi
ostre przeszkody — zadowolon z doli
pójdę, win własnych wolen z Bożej Woli — —

ANIOŁ STRÓŻ.

MOIM DZIECIAKOM: HELUSI I GIENI.

Dzieciątek moich główki złote,
o Ty, Aniele Stróżu strzeż —
ze serca mego weź tęsknotę,
ze serca mego miłość bierz,
i przekuj w Gwiazdę promienistą,
co z Tobą strzegąc dzieciąt mych,
przyszłość rozświetli im świetlistą,
chroniąc od życia mocy złych.

Dziecięta moje, skarby cenne,
o wy aniołki słodkie dwa,
niech znam dni jeno bezpromienne,
niechaj ma dusza w bolu łka,
lecz wy, dziecięta, w zamian tego,
nie znajcie nigdy lutych burz,
niech krew ze serca ojcowskiego,
wam w szczęście zmieni Anioł — — Stróż — —

CICHA MODLITWA.

Cicha modlitwa, by sierocy pacierz
tak rzewna, szczera i taka żałosna — —
Takiej rzewności, powiedzcie, nie znacież
wy, niewiedzący czem jest szczęścia wiosna?

Cicha modlitwa, idąca w niebiosy
bezgłośnie, jako te jesienne dymy
ognisk pastuszych, które znajdek bosy
nieci, by spłoszyć upiory — olbrzymy.

Cicha modlitwa trwóg pełna i żalu
i niepewności i chwiejnej nadziei,
zdradzona w wzroku łzą jaśni opalu
i skargą dziecka zbłąkanego w kniei.

Cicha modlitwa biednego sieroty,
kwilenie dziecka zbłąkanego w lesie — — —
Cichą modlitwę przepełną tęsknoty
smutek z mej duszy w ciche niebo niesie — — —

Adam Stodor.

AGNOSTYCYZM.

(Dokończenie).

c) Trudności ze strony przedmiotu poznania.

Pozostaje jeszcze trzecia grupa trudności, jakie agnostycyzm czerpie ze samego przedmiotu poznania czyli z problemu, o którego rozwiązanie nam chodzi. Albowiem jedni filozofowie chcą wykazać, że choćby ten problem był r o z w i ą z a l n y, jednak rozwiązanie jego nie posiada żadnej wartości przedmiotowej, lecz tylko znaczenie podmiotowe; inni zaś usiłują wprost udowodnić, że sam problem jako taki jest zgoła n i e r o z w i ą z a l n y i że na zawsze takim pozostanie; a wreszcie są filozofowie, którzy uważając całą kwestyę za b e z p o d s t a w n ą odmawiają jej wszelkiego znaczenia naukowego.

Z pomiędzy przedstawicieli pierwszych obieramy badania W u n d t a, jako szczególnie charakterystyczne. Już wyżej poznaliśmy ogólny wynik tychże badań; tutaj należy wykazać, jakiemi drogami Wundt do tego wyniku doszedł.

Szukając odpowiedzi na pytanie o istnieniu i naturze bytu bezwzględnego, musimy oczywiście przekroczyć granice doświadczenia. Wundt rozróżnia więc wogóle podwójną transcendencyę doświadczenia, r z e c z y w i s t ą i u r o j o n ą [1]. Pierwsza polega na takiem posuwaniu się myślą w nieskończoność, że wykonane

[1] »Eine reale und eine imaginäre Transzendenz«. *System der Philosophie*[3], 182 i nast.

przez umysł połączenia zawsze tę samą formę zatrzymują, jaką już miały w obrębie samego doświadczenia; w tym wypadku zatem transcendencya nie odnosi się do samych pojęć, lecz tylko do ogólnej idei ich znaczenia poza wszelkiemi określonemi granicami. Transcendencya zaś urojona dochodzi do nowych pojęć, różniących się już od samego początku jakościowo od pokrewnych pojęć rzeczywistych, z których powstały. Zatem transcendencya rzeczywista jest tylko ilościową, urojona zaś jakościową. Oba rodzaje wyczerpują wszystkie możliwe formy nieskończoności. Podczas gdy jednak pierwsza ogranicza się do utworzenia rzeczywistości nie danej, druga prowadzi do czystej możliwości [1]. Albowiem oddalając się w transcendencyi urojonej od jakości, jaką rzeczywistość posiada, pozbawiamy się wszelkiej możliwości dowodu na rzeczywiste, przedmiotowe istnienie bytu, odpowiadającego przestępnemu pojęciu tą drogą otrzymanemu.

Z natury pojęć przestępnych wynika więc podwójna racya, dlaczego nie możemy udowodnić, że idei ontologicznej czyli pojęciu Boga odpowiada byt rzeczywisty, i dlaczego nie możemy podać poszczególnych cech wchodzących w zakres tego pojęcia. Jedną racyę ma ono wspólne ze wszystkiemi przestępnemi ideami kosmologicznemi i psychologicznemi; wszystkie bowiem, jako urojone pojęcia przestępne, posiadają treść, której zgoła określić nie możemy [2]. Druga racya jest idei ontologicznej właściwą; podczas gdy bowiem do idei kosmologicznych i psychologicznych dochodzimy wprost na podstawie doświadczenia, w idei ontologicznej rzecz się ma inaczej. Albowiem ta ostatnia nie zaczyna wprost od doświadczenia, lecz dopiero tam, gdzie idee kosmologiczne i psychologiczne w swojej ewolucyi stawiają nowe zagadnienia; i tak dochodzimy do idei ontologicznej tylko na podstawie postulatu, że do ostatecznego celu idealnego, do którego ewolucya duchowa dąży, należy domyśleć się zasady dostatecznej. Gdy więc treść tamtych pojęć przynajmniej analogicznie do rzeczywistości

[1] »Aber die erste beschränkt sich zugleich auf die Konstruktion einer nichtgegebenen Wirklichkeit, die zweite führt zu einer blossen Denkmöglichkeit«. *System der Philosophie*[2], 188.

[2] Dz. w. prz. 430.

doświadczalnej określić można, w ostatnim wypadku nawet to nie jest możliwem. Nie mamy żadnego pewnego punktu oparcia, z którego wychodząc moglibyśmy rzeczywistość pojęcia Boga udowodnić; pojęcie Boga da się jedynie pomyśleć we formie »ogólnego postulatu«.

Tak filozofia dochodzi wprawdzie do ostatniej zasady wszechświata, lecz zasada ta jest tylko idealną, pojęciem, postulatem koniecznym dla związku naszego poznania. Filozofia ma więc tylko zadanie negatywne; mianowicie powinna wykazać, że przestępnej idei Boga udowodnić nie można. Zadanie pozytywne ma co najwyżej o tyle, że wobec faktu i ogólnego znaczenia pojęcia Boga powinna zbadać, jaka jest właściwie głębsza przyczyna tego ogólnego znaczenia, i jakie wogóle prawa pojęcie Boga rościć sobie może. Temu zadaniu czyni zadość, wskazując na »ogólną naturę rozumu«; tylko prawidłowa działalność rozumu samego może zatem odkryć prawdziwe jądro tego pojęcia [1]. Pro-

[1] »Angesichts dieser Tatsache der Allgemeingültigkeit der sittlichen und religiösen Ideen erwächst nun der Philosophie neben jener ersten negativen doch auch eine positive Aufgabe. Sie besteht darin, den tieferen Grund dieser Allgemeingültigkeit und damit also den eigentlichen Rechtsgrund der Ideen selbst darzutun. Diese Aufgabe kann aber nicht etwa dadurch gelöst werden, dass man den mancherlei Motiven nachgeht, aus denen im einzelnen Fall das sittliche und religiöse Leben der Völker entsprungen ist. Solche Nachweisungen mögen für den Anthropologen, den Psychologen und Kulturhistoriker von hohem Interesse sein; für die vorliegende Frage sind sie ohne alle Bedeutung, da sich hier, bei dem Wechsel solcher mit den Natur- und Kulturbedingungen veränderlicher äusserer Motive, die allgemeingültigen Gründe voraussichtlich hinter anderen nur zufällig mitentscheidenden verbergen werden. Ebensowenig sind die apologetischen Bemühungen der spekulativen Theologie und Philosophie hier irgendwie massgebend. Da sie nicht nur jene Ideen, sondern auch ihren Wahrheitsgehalt als gegeben (sic!) annehmen, so werden sie von vornherein auf die falsche Bahn von Beweisversuchen getrieben, die schliesslich, wenn ihre Unhaltbarkeit eingesehen wird, der Sache, die sie vertreten, mehr Schaden zufügen, als sie jemals genützt haben. In der Tat, als man noch der Gültigkeit jener Beweise vertraute, war der Glaube auch ohne ihre Hülfe sicher genug. Hat aber dieser einmal angefangen wankend zu werden, so werden Scheinbeweise, die als solche erkannt sind, nur zu leicht Gegenbeweisen gleichgeachtet. So bleibt der Philosophie allein der Weg übrig, den wir oben einzuschlagen versucht haben. Über die Allgemeingültigkeit der Vernunftideen kann schliesslich bloss die

blem zatem, jaki postawiliśmy, można według Wundta rozwiązać, filozofia bowiem dochodzi do pojęcia ostatecznej zasady uzupełniającej w porządku logicznym tak zagadnienia kosmologiczne, jako też psychologiczne, a przedewszystkiem etyczne i religijne; atoli rozwiązanie to ma znaczenie czysto subjektywne, gdyż ma swoje uzasadnienie w naturze naszego rozumu, nie w rzeczy-

allgemeingültige Natur der Vernunft Rechenschaft geben. Auf diese ist daher zurückzugehen, damit aus dem von ihr geübten Verfahren die von allen besonderen Motiven des religiösen und sittlichen Lebens unabhängige Entstehungsweise der allgemeinen Vernunftideen ersichtlich werde. Innerhalb der realen Entstehungsgeschichte sittlicher Ideale und religiöser Vorstellungen werden dazu immer nur Bruchstücke zu finden sein, die durch Beweggründe wechselnder Art bald halb verborgen, bald gänzlich verschüttet sind. Nur die gesetzmässige Wirksamkeit der Vernunft selbst kann daher den echten Kern jener Ideen enthüllen. Indem auf diese Weise die philosophische Untersuchung den Grund ihrer Allgemeingültigkeit dartut, weist sie aber zugleich die Ideen selbst als notwendige nach«. Wundt: *System d. Phil.*², 435, 436.

Przytoczyliśmy dłuższy ten ustęp w całości, gdyż jest on wybornym przykładem do encykliki *Pascendi dominici gregis,* gdzie jest mowa o immanencyi życiowej. »Agnostycyzm — powiada Pius X — uważać należy w nauce modernistów jedynie jako stronę negatywną; pozytywna polega na t. zw. immanencyi życiowej. Z jednej do drugiej w następny przechodzą sposób. Religia, przyrodzona czy nadprzyrodzona, domaga się jak każdy inny fakt wyjaśnienia. Napróżno szuka go się jednakże poza człowiekiem, skoro odrzuca się teologię naturalną i przez usunięcie powodów wiarogodności zamyka dostęp do objawienia a nawet wszelkie objawienie zewnętrzne znosi się doszczętnie. W człowieku więc samym wyjaśnienia szukać należy, a ponieważ religia jest pewnem życia zjawiskiem, w życiu człowieka odnaleźć ją trzeba«. Wuudt różni się tem tylko od metody naszkicowanej w encyklice, że szuka uzasadnienia religii i wiary w Boga nie w uczuciu, ale, jak widzieliśmy, w naturze rozumu ludzkiego. Wundt uczy także, że jak idea Boga jest przedmiotem wiedzy i badania filozoficznego, tak rzeczywiste istnienie Boga może być jedynie przedmiotem wiary. Porównaj słowa encykliki: »Lubo powiedziano, że Bóg jest przedmiotem wiary samej, rozumieć to należy o rzeczywistości Bożej, nie o idei Boga. Ta podlega wiedzy. Wiedza dociera w porządku, jak mówią, logicznym przez rozumowanie aż do wszelkich pojęć absolutu i ideału. Rzeczą tedy filozofii czyli wiedzy jest poznanie idei Boga, kierowanie nią w jej rozwoju i poprawienie jej, jeśli jakiś obcy czynnik się do niej przyplącze«. Porównaj także Wundt: *System der Philosophie*², 426 i nast., 430 i nast., 434 i nast., 663 i nast. Wprawdzie Wundt nie należy do modernistów, skoro stoi poza Kościołem, lecz tu pokazuje się wyraźnie, że moderniści czerpią swe zasady filozoficzne w spółczesnej filozofii protestanckiej, która przeważnie stoi na gruncie idealistycznego panteizmu lub monizmu.

wistości przedmiotowej. O rzeczywistości odpowiadającej naszemu pojęciu Boga filozofia nic zgoła orzec nie może.

Wartość argumentacyi Wundtowskiej zależy przedewszystkiem od tego zdania, na którem też Wundt ostatecznie dalsze wywody opiera, że mianowicie transcendencya rzeczywista czyli ilościowa dochodzi do rzeczywistości nie będącej treścią naszego doświadczenia, podczas gdy zapomocą transcendencyi jakościowej czyli urojonej można jedynie dojść do czystej możliwości logicznej. (Por. str. 434). Atoli rozróżnienie to jest conajmniej niedokładnem i dwuznacznem, jeżeli nie wprost fałszywem. Każde pojęcie przestępne, czy będzie jakościowo czy też ilościowo przestępne, pozostaje na razie tylko pojęciem, ponieważ przekracza doświadczenie. Jeżeli rozszerzam sobie przestrzeń lub materyę poza granice doświadczenia w nieskończoność, to przecież z tej jednej okoliczności, że nieskończona przestrzeń lub nieskończona materya te same własności, co przestrzeń i materya empiryczna posiada, nie wynika bynajmniej jeszcze »konstrukcya rzeczywistości nie danej«, czyli rzeczywistość przedmiotowa tych pojęć przestępnych. Pojęcia przestrzeni lub materyi nieskończonej pozostają pojęciami, chociaż są utworami transcendencyi ilościowej; dopiero inną drogą należałoby udowodnić, że im jakaś rzeczywistość odpowiada. Z drugiej strony, jeżeli na podstawie doświadczenia zapomocą rozumowania logicznego dochodzę do pojęcia przestępnego, którego cechy różnią się także jakościowo od rzeczywistości doświadczalnej, czyli dokładniej mówiąc, którego cechy mają tylko znaczenie analogiczne do rzeczywistości empirycznej (nie jesteśmy bowiem w stanie utworzyć pojęcia, którego cechy nie miałyby żadnej zgoła podstawy w doświadczeniu, nie byłyby pod żadnym względem podobne do doświadczenia), to z tego wcale jeszcze nie wynika, jakoby pojęcie tak utworzone miało być czystą możliwością logiczną, której byt rzeczywisty nawet odpowiadać nie może. Jak w pierwszym wypadku nie z natury transcendencyi, lecz skądinąd udowodnić należy, że pojęcie ilościowo przestępne jest rzeczywiste, tak samo w drugim wypadku nie można z natury transcendencyi udowodnić, że pojęciu jakościowo przestępnemu żadna rzeczywistość nie od-

powiada. Opierając się na rzeczywistem istnieniu bytu doświadczalnego, filozofia chrześcijańska dochodzi zapomocą zasady racyi dostatecznej i zasady przyczynowości do pojęcia Boga, pojęcia przestępnego pod względem jakościowym i ilościowym; z rzeczywistości świata doświadczalnego wnioskuje więc słusznie, że i pojęciu Boga odpowiada byt rzeczywisty. Tylko idealizm i subjektywizm może twierdzić, że nasze poznanie i przedmioty jego domagają się uzasadnienia li tylko w porządku logicznym, nie zaś w porządku ontologicznym, realnym.

Gdy więc tak rozwiązanie negatywne zagadnienia ontologicznego, jakie Wundt podaje, upada jako nieuzasadnione, niema także konieczności wyprowadzenia idei Boga z natury rozumu ludzkiego. Mamy tu nowy dowód na to, jak często, pomimo wybitnie empirycznego charakteru metafizyki, najoczywistsze fakta muszą ustępować teoryi. Filozofia nie powinna z góry twierdzić, że idei Boga udowodnić nie można [1], ażeby następnie fakt jakoteż praktyczne znaczenie jej w dowolny sposób subjektywistyczny tłumaczyć, lecz odwrotnie powinna wyjść z rzeczywistego znaczenia tej idei dla życia i filozofii i badać bezstronnie, jaką wartość ona posiada. W tym błędzie metodycznym, jaki Wundt popełnia, tkwi także racya, dlaczego t. zw. rozwiązanie pozytywne niczego nowego ponad rozwiązanie negatywne nie daje, lecz tylko to zdanie potwierdza, że problem ontologiczny jest przedmiotowo nierozwiązalny. Lecz badawczy umysł nie może się taką odpowiedzią zadowolić. Właśnie poznanie, że ta odpowiedź ma znaczenie li tylko subjektywne, zmusza go do dalszych badań, jaką mianowicie jest przedmiotowa, realna rzeczywistość i gdzie tkwi ostateczna racya i zasada jej bytu. Rozumowi ludzkiemu nie chodzi

[1] Wundt nie daje właściwie żadnych ścisłych dowodów na swoje twierdzenie, że filozofia rzeczywistości odpowiadającej idei Boga wykazać nie może. Tak krytyka przyjętych dowodów na istnienie Boga, jako też powyższa argumentacya z natury transcendencyi jest nader słabą; i dziwić się należy, że Wundt, który często w kwestyach podrzędnych wszystkie możliwości z największą sumiennością i podziwienia godną bystrością roztrząsa, w tej tak ważnej kwestyi tak powierzchownie postępuje. W gruncie rzeczy subjektywność idei Boga jest tylko postulatem, wynikającym z jego idealistycznej i pozytywistycznej teoryi poznania.

o subjektywistyczną konstrukcyę idealnej całości, lecz o poznanie samej rzeczywistości.

Monizm voluntarystyczny Wundta popada tu w dualizm o wiele gorszy od tego, który on z taką energią zwalcza. Jest tu ta sama przepaść między podmiotem a przedmiotem, między poznającym rozumem a rzeczywistością przedmiotową, jak w każdym systemie idealistycznym stojącym na gruncie Kantowskiej teoryi poznania. Wundt stworzył sobie nową teoryę poznania, by dotrzeć do istoty rzeczy, i na podstawie tej teoryi sądzi, że tę istotę może określić jako wolę; lecz skoro ze swoich założeń chce wyciągnąć ostatnie wnioski, pokazuje się, że upragniony cel jest niedościgły. Nie w rzeczy samej więc, lecz tylko we formie różni się Wundt od tych, którzy wprost i wyraźnie twierdzą, że problemu ontologicznego rozwiązać nie można.

Jako jednego z głównych przedstawicieli tej grupy poznaliśmy już wyżej duńskiego filozofa Haralda Höffdinga. Widzieliśmy, że Höffding tak pod względem formalnym jak realnym znajduje nieprzezwyciężone trudności, dla których, zdaniem jego, do poznania ostatecznej zasady świata dojść nie możemy. Zdaje nam się jednak, że ten wniosek agnostycyzmu jest tylko owocem niejasnego postawienia problemu i jednostronnej metody badania. Höffding określa problem ontologiczny *(Das Daseinsproblem)* jako kwestyę czy i o ile kompletny pogląd na świat jest możliwym [1]. Pogląd na świat może jednak w podwójnem znaczeniu być wykończony, zupełny. Wyraz »wykończony pogląd na świat« może oznaczać tak doskonałe, całą rzeczywistość obejmujące poznanie, że dalszy postęp w niem nie jest ani konieczny ani nawet możliwy. O takiem poznaniu przyznać należy, że jest ono nie tylko tymczasem, ale na zawsze, dla ograniczonej i niedoskonałej konstytucyi naszego umysłu niemożliwe. Trudności formalne Höffdinga odnoszą się przedewszystkiem do poglądu na świat w tem znaczeniu. Powyższy wyraz może jednak jeszcze inne mieć znaczenie, skromniejsze wprawdzie, lecz nie mniej rozumne i cenne. Ponieważ nasze zrozumienie rzeczywistości zależy

[1] Höffding: *Philosophische Probleme*, 64.

zawsze i przedewszystkiem od jej prawidłowych związków i głębszych przyczyn, i tem doskonalszem jest, im ogólniejsze są owe związki i im głębsze przyczyny, więc możemy dojść do wykończonego i zadowalającego poglądu na świat w tem znaczeniu, jeżeli świat empiryczny sprowadzamy do najwyższych związków, do jego najgłębszej, ostatniej zasady i przyczyny. Jeżeli prócz tego poznać możemy, że cały świat konieczne do takiej zasady sprowadzonym być musi, oraz że ta zasada w swej własnej istocie zawiera i dostateczną racyę i rzeczywistą moc do urzeczywistnienia tego świata, wtedy poznanie takie jest w prawdziwem znaczeniu tego słowa zadowalającem i wykończonem. Pozostałe wątpliwości nie odnoszą się już do zagadnień istotnych, lecz do kwestyi podrzędnych, nie do ogólnych praw i związków, lecz do poszczególnych faktów. Wśród pojedynczych nauk pozostaną jeszcze zagadnienia do rozwiązania, poszczególne prawa i związki do odkrycia; lecz postęp ten posunie tylko nasze poznanie dalej naprzód, rozszerzy je i wydoskonali, ale nie zmieni w punktach istotnych.

Problem ontologiczny należy więc raczej określić jako zadanie, dążące do sprowadzenia wszystkich dziedzin empirycznych do jedności ostatniej. Nie sądzimy, żeby się trudności Höffdinga odnosiły także do problemu w ten sposób postawionego. Określenie powyższe zaleca się nadto tem, że zostawia na razie kwestyę otwartą, czy pogląd teistyczny, monistyczny, lub jakikolwiek inny jest prawdziwy, podczas gdy Höffding już z góry w ten problem wkłada pewne znaczenie i ograniczenie. Albowiem według niego chodzi w zagadnieniu ontologicznem o to, »by wszystkie dziedziny empiryczne w jedną połączyć całość i dać pozytywną charakterystykę tej całości« [1]. W ten sposób wkłada Höffding już w samą kwestyę dwie myśli, które co najwyżej mogą być dopiero odpowiedzią na kwestyę, owocem badań filozoficznych, nie założeniem ich. Po pierwsze przesądza o tem, że tylko pogląd monistyczny jest prawdziwy. Albowiem tylko wtedy połączenie wszystkich dziedzin empiry-

[1] Tamże 64.

cznych w jedną całość może dać zupełny pogląd na świat, jeżeli poza temi dziedzinami już innego bytu niema, jeżeli one same całą rzeczywistość wyczerpują i w sobie samych ostatnie zasady i przyczyny swego bytu i swej działalności zawierają. Po drugie problem w ten sposób sformułowany przesądza o tem, że owa całość, istotna zasada wszelkiego bytu empirycznego, koniecznie musi mieć własności, jakie i rzeczy empiryczne mają. Dlatego to roztrząsa Höffding pytanie, »o ile z jednej dziedziny poszczególnej można wziąć stosunki, mające także wartość dla całości jako takiej« [1]. Dlatego to stawia potrójną alternatywę, czy mianowicie ową całość należy określić jako jedność lub różnorodność, jako ducha lub materyę, jako trwałą niezmienność lub ciągłą ewolucyę. I tu tkwi już wszędzie myśl monistyczna; Höffding zapomina o tem, że oba człony każdej alternatywy mogą być prawdziwe, choć może w różnych częściach bytu i pod różnym kątem widzenia. Höffding przeoczył tu istotny charakter całej rzeczywistości empirycznej, co taki Spencer, pomimo swej konkluzyi agnostycznej z taką dokładnością pojął i sformułował, mianowicie względność tej rzeczywistości i łączące się z tym jej charakterem zagadnienia metafizyczne.

Drugi błąd analizy Höffdinga tkwi w jego metafizyce indukcyjno-empirycznej. Kierunek ten metafizyczny liczy dzisiaj wielu zwolenników. Podczas gdy metafizyka tradycyonalna na dwóch fundamentach się opiera, na doświadczeniu z jednej, na ogólnych prawach logicznych z drugiej strony, metafizyka dzisiejsza przyjmuje tylko pierwsze jako jedyny i wyłączny fundament poznania ludzkiego. Drugi fundament odrzuca, albo raczej chce go sprowadzić do pierwszego i z niego wyprowadzić. Więc najwyższe zasady i prawa logiczne powstały, według tej metafizyki, dopiero na podstawie doświadczenia i z doświadczenia zapomocą indukcyjnego uogólniania. Indukcya zaś nie jest bynajmniej osobną formą wnioskowania syllogistycznego, opierającego się już na najwyższych prawach logicznych i metafizycznych, lecz zjawiskiem assocyacyjnem w znaczeniu pozytywistycznem;

[1] Tamże 68.

polega ona na tem, że wskutek assocyacyi jesteśmy skłonni do rozszerzenia pewnych szczegółowych związków i następstw także do innych wypadków nie obserwowanych wprawdzie, lecz częściowo przynajmniej do tamtych podobnych. Na podstawie takiego to uogólniania powstały najwyższe prawidła logiczne, jak np. zasada tożsamości i niesprzeczności, zasada racyi, oraz metafizyczne prawo przyczynowości. Lecz z ich genezy już wynika, że nie są one bynajmniej prawdami o bezwzględnie ogólnem i koniecznem znaczeniu, prawdami, którymby w tej formie przysługiwała wartość przedmiotowa. Zatem wnioskowanie syllogistyczne, opierające się na tych prawdach, nie może doprowadzić do wniosków zupełnie pewnych. Pewnym jest tylko taki wniosek, który da się stwierdzić doświadczeniem. Stąd wynika, że już ogólne prawa przyrodnicze od tej pewności znacznie się oddalają, skoro ich ściśle doświadczeniem stwierdzić nie można. A ponieważ metafizyka ponad wszelkie doświadczenie się wznosi, ponieważ chce dotrzeć do istoty bytu i do jego ostatecznej zasady, która nigdy przedmiotem doświadczenia być nie może, więc nie można tu mówić o jakiejkolwiek pewności. Metafizyka, w ten sposób pojęta, jest syntezą czysto hypotetyczną, jest spekulacyą mniej lub więcej możliwą i prawdopodobną, jest pewnego rodzaju poezyą opierającą się na intuicyi i diwinacyi filozoficznej. Wszelkie pojęcia metafizyczne o istocie rzeczy, o substancyi, o Bogu i t. d. są tylko »symbolami« mniej lub więcej prawdopodobnymi i praktycznymi; czy im jakakolwiek rzeczywistość odpowiada, tego powiedzieć nie możemy nigdy.

Tak przedstawia się w głównych zarysach metoda indukcyjno-empiryczna metafizyki dzisiejszej. Wprawdzie Höffding nie daje szczegółowego rozbioru metafizyki; lecz rzut oka na jego dzieła może nas przekonać o tem, że i on jest zwolennikiem spółczesnego pozytywizmu. I dlatego dziwić już nas nie może, że problem ontologiczny uważa za nierozwiązalny. Metafizyka empiryczna jest szczelnie zamknięta w ciasnem kole zjawisk i nie ma zgoła żadnych środków do poznania istoty bytu. Konkluzya, do której nas badania Höffdinga doprowadziły, jest więc ta tylko,

że drogą przez niego obraną, t. j. drogą metafizyki empirycznej, do rozwiązania problemu ontologicznego dojść nie można — ale nie, że niema wogóle możliwości jego rozwiązania.

Metafizyka Wundta i Höffdinga objawia już wyraźny zwrot do subjektywizmu i pozytywizmu. I w rzeczy samej obaj filozofowie stoją na gruncie teoryo-poznawczego idealizmu z odcieniem empirystycznym. Jeżeli więc obaj jeszcze o metafizyce i możliwości rozwiązania zagadnień metafizycznych mówią, to jest to, ściśle rzeczy biorąc, zdanie sprzeczne z ich założeniami. Wystarczy konsekwentne przeprowadzenie tych zasad pozytywistycznych, ażeby dojść do przekonania, że metafizyka jest zgoła niemożliwą, nie dlatego, że jej problemów rozwiązać nie jesteśmy w stanie, ale dlatego, że takich problemów wcale niema. Bytu jakiegokolwiek poza tem, co nam w doświadczeniu naszem jest dane albo danem być może, niema wcale; wszystko co istnieje lub istnieć może, jest bytem »immanentnym«, częścią naszego doświadczenia. Poznaliśmy wyżej rozwój filozofii immanentnej w nowoczesnej filozofii oraz głównych jej przedstawicieli; widzieliśmy także, z jaką energią i stanowczością filozofia ta zwalcza wszelką metafizykę jako fantastyczne urojenie, jako przesąd właściwy tylko dziecinnemu wiekowi ludzkości, a niegodny myślicieli dojrzałych.

Nie możemy na tem miejscu podać wyczerpującej analizy argumentów, na jakich filozofia immanentna się opiera; ograniczymy się do trzech zasadniczych, mianowicie apriorycznego, empirycznego i metodologicznego.

Argument a p r i o r y c z n y twierdzi, że w samem pojęciu »bytu w sobie«, bytu istniejącego poza świadomością, tkwi sprzeczność; zatem taki byt jest niemożliwy i tem samem upada metafizyka, mająca za przedmiot właśnie byt niezależny od naszej świadomości [1].

Kiedy pojęcie jest sprzeczne w sobie? Jeżeli zawiera kilka cech, z których conajmniej dwie wzajemnie się wykluczają. Tak

---

[1] Porównaj np. Wilhelm Schuppe: *Logik* 69; J. Bergmann: *System der objektiven Idealismus* 91; Avenarius: *Der menschliche Weltbegriff*[2] 130.

np. we wyrażeniu »koło kwadratowe« pojęcie »koło« wyraża krzywą wszędzie jednakowo oddaloną od jednego punktu leżącego na płaszczyźnie tej krzywej; cecha zaś »kwadratowe« wyraża największe oddalenie linii łamanej w czterech punktach, czyli nie jednakowe oddalenie obwodu od środka. Zatem drugie pojęcie wchodzące w skład »koła kwadratowego« znosi pierwsze; i dlatego mówimy, że to jest pojęcie sprzeczne w sobie. W podobny więc sposób twierdzą zwolennicy filozofii immanentnej, że wyraz »byt w sobie« oznacza byt od podmiotu poznającego niezależny, byt nie będący przedmiotem dla jakiegokolwiek podmiotu, a zarazem oznacza byt będący pomimo to zależny od podmiotu poznającego.

Czy w rzeczy samej tak jest? Czy, mówiąc o »bycie w sobie«, przypisujemy jednej i tej samej rzeczy, pod jednym i tym samym względem, własności znoszące się nawzajem? Nie możemy w tem pojęciu odkryć podobnej sprzeczności. Pierwsze pojęcie częściowe »byt« wyraża tylko przeciwieństwo do niebytu, wyraża rzeczywistość w przeciwstawieniu do nierzeczywistości. Więc tylko takie zestawienia, jak »byt niebytujący« lub »rzeczywistość nierzeczywista, nieistniejąca«, zawierałyby w sobie sprzeczność logiczną. Innej cechy znoszącej to, co pojęcie bytu wyraża, niema, gdyż pojęcie to jest zupełnie proste, niezłożone. Pojęcie bytu ma tylko jedną cechę, a zatem jest tylko jedno pojęcie znoszące je. Jeżeli więc pojęcie bytu bliżej określamy jako »byt w sobie«, »byt niebędący treścią świadomości«, nie znosimy »bytowania« bytu. Tylko wtedy byłaby sprzeczność, gdyby pojęcie bytu było zupełnie równoznacznem z pojęciem bytu będącego treścią czyjejś świadomości, przedmiotem dla podmiotu poznającego. Jeżeli więc immanentyści tak swój argument pojmują, przyznać im należy, że w pojęciu »bytu w sobie« zawiera się sprzeczność logiczna; lecz w takim razie argument ich nie udowadnia niczego, gdyż przyjmuje jako istotne założenie właśnie to, co dopiero powinien był udowodnić. Nie bez słuszności powiada E. v. Hartmann, że powyższy argument apriorycznу polega tylko na logicznie błędnej konwersyi sądu: »wszystko, co jest treścią doświadczenia, jest jakimś bytem«. Gdy bowiem

sąd ten odwrócimy, otrzymujemy tylko sąd: »jakiś byt jest treścią doświadczenia« [1].

Trudność, jaką immanentyści znajdują w pojęciu »bytu w sobie«, z zupełnie innego płynie źródła, mianowicie z ich psychologistycznej logiki i teoryi poznania. Powiadają bowiem, że podczas gdy pojęcie »bytu w sobie« ma wyrazić byt niezależny od poznania, w rzeczy samej nigdy od poznania niezależnem być nie może. Pojęcie jest tylko myślą, bytem idealnym, treścią świadomości. Lecz w ten sposób zmieniają właściwy stan kwestyi. Nie o to chodzi, że każde pojęcie jest czemś rzeczywistem tylko dlatego, że jest przez kogoś pomyślane, lecz o to, czy cechy zawarte w naszem pojęciu wzajemnie się wykluczają lub nie. Należy więc jak najściślej rozróżnić między pojęciem jako aktem psychicznym a pojęciem jako treścią logiczną. Własności, jakie przysługują pierwszemu, nie należy niekrytycznie przypisać drugiemu; i odwrotnie nie można utożsamiać treści pojęcia z jego bytem konkretnym w danym osobniku myślącym, nie narażając się na zgubne konsekwencye. Otóż właśnie w ten błąd popada filozofia immanentna. Dla niej pojęcie jest tylko tem, czem się przedstawia jako akt immanentny, jako zjawisko psychiczne. I dlatego pojęcie nie może oznaczać jakiegokolwiek bytu nieempirycznego, przestępnego; dlatego pojęcie nie może sobie rościć prawa do znaczenia przedmiotowego, ogólnego, bezwzględnego; dlatego nie istnieje nic poza tem, co jest dane w świadomości; dlatego metafizyka jest zgubną illuzyą.

Argument więc apryoryczny odsłania się jako czysty sofizmat, zapożyczający swą pozorną siłę z rozważań psychologicznych. Na nich też opiera się argument drugi, empiryczny czyli psychologiczny. W myśl tego argumentu, psychologia wykazuje, że to, co nam w każdem poznaniu jest dane, składa się z czuć i wrażeń, czyli ogólnie mówiąc, z faktów świadomości. Dlatego nie możemy nigdy wyjść poza granice świadomości; nie możemy poznać bytu nie będącego treścią świadomości czyli bytu

[1] E. v. Hartmann: *Die letzten Fragen der Erkenntnistheorie und Metaphysik. Zeitschrift f. Phil. u. phil. Kritik,* t. 108 (1896) str. 67.

metafizycznego. Locke, Hume, Stuart Mill i niemal wszyscy współcześni pozytywiści, jak Ziehen, Verworn i t. d., których poznaliśmy wyżej, opierają się na tym »zasadniczym fakcie teoryopoznawczym« i widzą w nim najsilniejszą broń przeciw wszelkiej transcendencyi.

Pominąwszy jednak, że argumentacya ta opiera się na wynikach badań psychologicznych, że więc na tych samych stoi fundamentach, na jakich psychologia jako nauka empiryczna buduje, mianowicie na realizmie i na uznaniu bytu od świadomości niezależnego — zwracamy uwagę na inną trudność. Ażeby argument empiryczny mógł udowodnić czystą immanencyę, musi się na tem założeniu opierać, że elementami wchodzącymi w skład poznania są tylko fakta świadomości i to tylko jako fakta świadomości. Jeżeli do poznania jeszcze innych składników potrzeba prócz faktów świadomości, prócz czuć i wrażeń, albo jeżeli dane w świadomości wchodzą w całość poznania nie tylko jako dane empiryczne, ale w innym jeszcze charakterze, twierdzenie powyższe tem samem upada.

Otóż łatwo pokazać, że gdybyśmy żadnego innego materyału nie mieli prócz czuć i wrażeń, prócz faktów świadomych jako takich, żadne, i najprostsze nawet poznanie, najzwyklejszy sąd nie byłby możliwy. Albowiem tylko w sądzie mamy prawdziwe poznanie. Każdy zaś sąd opiera się koniecznie na najwyższych prawach logicznych, na zasadzie tożsamości i niesprzeczności, na zasadzie racyi i t. d. I tu należy zwrócić uwagę na to, że wspomniane zasady nie są składnikami poznania jako zjawiska psychiczne, jako dane immanentne, lecz jako zasady idealne, logiczne, przedmiotowe. Odbierzmy im to znaczenie oderwane, przedmiotowe, przewyższające nieskończenie ich konkretny byt w świadomości, sprowadźmy je do rzędu danych w świadomości, a pozostanie nam chaos bez myśli, bez treści i znaczenia, luźny szereg zjawisk, przemijających jedno po drugiem bez wszelkiego związku. Chcąc więc poznanie nasze zrozumieć i wytłumaczyć, należy wyjść poza granice psychologii i uznać oderwany, ogólny, logiczny charakter najwyższych zasad. Lecz tem samem upada twierdzenie argumentu psychologicznego, jakoby

całe poznanie nasze składało się z faktów świadomości jako takich; pokazuje się możliwość poznania czegoś, co jest więcej aniżeli danem immanentnem; zjawia się most prowadzący z ciasnego koła świadomości do bytu przestępnego, z chaosu indywidualnych zjawisk psychicznych do krainy ładu, związku i prawdy.

Wreszcie trzeci argument metodologiczny wskazuje na istotę i zadanie nauki, i chce tą drogą uzasadnić stanowisko immanencyi. Wszystkie nauki dążą do sądów mających ogólne znaczenie i bezwzględną pewność. Jakkolwiek cel ten może być nieraz trudnym albo na razie nawet niemożliwym do osiągnięcia, to przecież pozostanie on zawsze ideałem wszelkiej nauki. Poznanie nasze dąży z natury swojej do prawdy, i dopiero wtedy się uspokoić może, gdy jest w posiadaniu zupełnie pewnem tej prawdy. Otóż ta dążność stałaby się z góry illuzoryczną, gdyby poznanie nasze, w szczególności nasza nauka, opierała się na założeniach i hipotezach. Należy zatem takowe wykluczyć i jako punkt wyjścia, jako fundament obrać tylko to, co jest bezwzględnie pewnem, co nie może podlegać żadnej wątpliwości, żadnej krytyce. Tym fundamentem są li tylko nasze bezpośrednie i jako takie oczywiste fakta świadomości. Wszystko, co poza nimi leży, jest chwiejne, wątpliwe i nie może zatem wejść w trwały skład nauki.

Argument ten zasługuje niezawodnie na uwagę. Nie można zaprzeczyć, że jest to rzeczą dla naszej wiedzy niezmiernie ważną, byśmy doszli do prawd zupełnie i bezwzględnie pewnych, dziś zwłaszcza, kiedy relatywizm, agnostycyzm, sceptycyzm i subjektywizm wszelkich odcieni rozpanoszyły się tak ogólnie. I w rzeczy samej zdaje się, że w bezpośrednich faktach naszej świadomości mamy coś niewątpliwie pewnego, na czem zupełnie spokojnie budować możemy. Mogę wątpić o tem, czy widząc drzewo zielone mam przed sobą jakiś przedmiot rzeczywiście i niezależnie odemnie istniejący; ale żadną miarą wątpić nie mogę, że w danej chwili mam wrażenie o pewnych indywidualnych własnościach.

Atoli pewność, na której się tu immanentyzm opiera, jest tylko pozorną. Na wyłącznej podstawie bezpośrednich faktów świadomości nie tylko upragniony cel wiedzy ludzkiej osiągniętym być nie może, lecz nadto wszelka nauka i wiedza staje się

zupełnie niemożliwą. Filozofia immanentna tak mało jest w stanie oprzeć się relatywizmowi, że sama nawet do ostateczności go doprowadza. Każda bowiem nauka jest systematycznym zbiorem sądów wyprowadzonych logicznie z pewnej grupy faktów, jest szeregiem sądów logicznie ze sobą powiązanych. Albowiem tylko w sądzie poznania jest możliwe. Stąd wynika, że nie gołe fakta jako takie, lecz sądy oparte na tych faktach stanowią wiedzę. Każdy zaś sąd jako taki nie jest czemś immanentnem, lecz ma znaczenie tylko jako prawda, jako wartość logiczna, transcendentna. Jeżeli więc filozofia immanentna chce się wyłącznie na faktach wsobnych opierać, i wszystkie czynniki przestępne ze swojego systemu wykluczyć, wtedy pozbawia się wszelkiej możności dojścia do jakiegokolwiek poznania, do jakiejkolwiek prawdy. Prócz tego należy pamiętać o tem, że, ściśle biorąc, tylko w tej chwili obecne fakta świadomości są dane, i to tylko dla tej jednostki, która je w danej chwili ma; fakta przeszłe lub treści świadomości innej osoby już nie są »dane« w znaczeniu filozofii immanentnej. Gdybyśmy się zatem do chwilowych tylko doświadczeń wsobnych ograniczyć chcieli, wszelkie porównanie, wszelka analiza lub synteza byłaby zgoła niemożebną. O jakiejkolwiek wiedzy lub nauce w takim razie ani mowy niema.

Zwróciliśmy już uwagę na to, że immanentyzm niesłusznie utożsamia akt świadomości z treścią, przedmiotem świadomości. Zatem całe znaczenie logiczne, teoryopoznawcze sądu sprowadza się do tego, czem ten sąd jest jako akt psychiczny w danej świadomości indywidualnej. Lecz w takim razie niemożliwą jest rzeczą, kilku pojęciami (biorąc pojęcie zawsze jako akt psychiczny) ten sam przedmiot pomyśleć, lub w kilku sądach (wziętych również jako akty psychiczne) jedną i tę samą rzecz poznać. Gdy więc teraz myślę: a jest b, a potem znowu: a nie jest b; lub dwa razy dwa jest cztery, a potem: dwa razy dwa nie jest cztery, lecz pięć, to według tej teoryi pierwszy i drugi sąd nie odnosi się wcale do tej samej rzeczy i nie może się nawet do niej odnosić. W pierwszym sądzie a i b jest tylko tem, co w chwili, kiedy sąd ten pomyślałem, było dane w mojej świadomości i o ile było dane w świadomości, nic więcej; gdy więc następnie pomyślę:

a nie jest b, to a i b w tym drugim sądzie jest czemś nowem, od tamtego a i b różnem. Orzeczenie nie odnosi się w pierwszym i drugim sądzie do tego samego podmiotu. Zasada tożsamości i sprzeczności traci w ten sposób wszelkie znaczenie; każdy sąd bez wyjątku jest jednakowo prawdziwy; bezwzględny relatywizm w formie najskrajniejszej obejmuje swe panowanie.

Tak więc upada twierdzenie filozofii immanentnej, jakobyśmy nie mogli wyjść poza zakres faktów immanentnych. W każdem poznaniu, w każdym sądzie nie tylko możemy, ale musimy uznać czynniki przestępne; w każdym więc sądzie tkwi już pewnego rodzaju metafizyka.

To też usiłowania Avenariusa i szkoły empiryokrytycznej, by wszelką metafizykę z poznania naszego wyrugować, okazują się illuzorycznemi. Teorya introjekcyi nie jest w stanie odkryć i zatkać rzekomo mętnych źródeł metafizyki, gdyż sama się na metafizyce opiera. Sam Avenarius przyznaje, że introjekcya jest tylko hipotezą[1]. A jest nią tem bardziej, że tylko wtedy staje się możliwą, gdy się na innej jeszcze hipotezie opiera, tej mianowicie, że punktem wyjścia wszelkiego poznania jest naiwne pojęcie świata *(der natürliche Weltbegriff)* w znaczeniu empiryokrytycznem. Introjekcya ma być przyczyną, że rozróżniamy między naszym bytem fizycznym a naszą świadomością, między poznaniem a przedmiotem poznania; lecz introjekcya może tylko na podstawie tej różnicy powstać, a więc jej nie tłumaczy a tem mniej usuwa. Według teoryi empiryokrytycznej, dualizm między duszą a ciałem powstaje zawsze w osobniku będącym przedmiotem doświadczenia, nie w podmiocie doświadczającym; dopiero stamtąd przeszczepiamy ten dualizm w siebie samych. My sami mamy na początku zupełnie prawdziwy, nie spaczony jeszcze introjekcyą, pogląd na świat. W takim jednak razie nie widać żadnej zgoła racyi, dlaczego człowiek w drugim człowieku przyjmuje różnicę między duszą a ciałem, a jeszcze mniej, dlaczego

[1] Porównaj np. *Der menschliche Weltbegriff*, str. 25 nast.

w samego siebie taką różnicę wmawia. Rzecz ma się wręcz przeciwnie. Gdybyśmy w sobie samych nie znaleźli świadomości, różnicy między aktami wewnętrznymi, niewidzialnymi, psychicznymi a ich zewnętrznymi objawami, nie doszlibyśmy nigdy do tego, by w drugiego człowieka taką różnicę wkładać. Gdybyśmy najpierw u siebie samych nie doświadczyli tego, że zdania, które wypowiadamy, gesty i ruchy nasze, nie są tylko dźwiękami i ruchami, lecz oznaczają nadto pewne stany lub zmiany psychiczne, mniej lub więcej świadome, nie moglibyśmy nigdy choćby tylko przypuścić, że słowa przez innego człowieka wypowiedziane lub jego ruchy są objawem zewnętrznym pewnych stanów świadomości. Wszystko byłoby dla nas w jednakowy sposób dane, i byłoby tylko tem, czem się nam jako dane przedstawia. Cała teorya introjekcyi opiera się na różnicy bytu fizycznego i psychicznego; wszystkie zatem argumenty, wzięte z tej teoryi przeciw możliwości i słuszności metafizyki, tem samem upadają, że sama introjekcya tylko na gruncie metafizyki jest możliwą.

Do jakiego wyniku doprowadziła nas analiza agnostycyzmu i jego dowodów? Widzieliśmy naprzód, że nasza władza poznawcza nie jest tak niedoskonałą i ograniczoną, żeby stąd wynikały istotne przeszkody do rozwiązania problemu ontologicznego. Dalej pokazało się, że w zasadzie racyi dostatecznej i w zasadzie przyczynowości mamy zupełnie pewną drogę, po której, wychodząc z faktów i danych doświadczenia, możemy dojść do poznania bytu metafizycznego, bytu noumenalnego, nie będącego już przedmiotem doświadczenia. Wreszcie przekonaliśmy się o tem, że zdanie różnych filozofów, jakoby problem ontologiczny sam w sobie nie był rozwiązalny albo jakoby takiego problemu wcale nie było, nie jest uzasadnione. Problem, czy Bóg jako bezwzględna i ostatnia przyczyna świata istnieje, pozostaje nadal w pełnem swem znaczeniu. Opierając się na tem, co nam otaczająca nas rzeczywistość pokazuje, możemy zapomocą ogólnych prawideł logiki, a zwłaszcza zapomocą metafizycznego prawa przyczynowości

wznieść się umysłem aż do źródła wszelkiego bytu, do dawcy przyrody i ducha, do ostatniej przyczyny wszechrzeczy, do Boga [1].

IV. Prawda i fałsz w agnostycyzmie.

Jakkolwiek musieliśmy argumentacyę agnostycyzmu odrzucić jako niesłuszną i nieuzasadnioną, jednak zaprzeczyć nie można, że jak wszędzie, tak i w agnostycyzmie znajduje się ziarnko prawdy. Jakże inaczej byłoby możliwą rzeczą, by tylu wybitnych i głębokich myślicieli do niego się przyznawało? Problemy, które w codziennem doświadczeniu wcale nie powstają, a które przy pierwszem zastanowieniu się wydają się łatwe do rozwiązania, odsłaniają po głębszem badaniu nieraz nieprzebyte trudności. Tak rzecz się ma w kwestyi o rzeczywistości świata zewnętrznego, o naturze materyi, o istocie przestrzeni i czasu i w wielu innych kwestyach. Jeżeli zatem już w takich przedmiotach, w których możemy się oprzeć na bezpośredniem poznaniu zmysłów lub na ścisłem doświadczeniu, dochodzimy często lub prawie zawsze do

[1] Właściwie powinniśmy, dając komentarz historyczno-filozoficzny do przytoczonego na początku tej pracy ustępu z encykliki Ojca św., przedstawić agnostycyzm nie filozofów protestanckich, ateistycznych lub panteistycznych, lecz katolików, teologów modernistycznych. Zadanie takie byłoby atoli nader niewdzięcznem dlatego, że żaden z tych teologów nie opracował samodzielnie teoryopoznawczych zasad agnostycyzmu. Wszyscy bez wyjątku stoją na gruncie spółczesnej filozofii pozytywistycznej i idealistycznej, zapożyczając teoryopoznawczych zasad od fachowych filozofów najnowszej doby. Wiadomo, że modernizm lekceważy filozofię scholastyczną i tradycyę dawnych wieków, uważając Kanta, Spencera, Comte'a i innych za jedynie wielkich mistrzów myśli. Tem też tłumaczy się dziwne na pierwszy rzut oka zjawisko, że zasady modernizmu tyle mają spólnego z najliberalniejszym protestantyzmem. Lipska gazeta *Allg. evangel.-luther. Kirchenzeitung* nr. 392, z 6. lipca 1907 powiada z okazyi dekretu *Lamentabili sane:* »Es sind 65 verurteilte Propositionen, die zu einem grossen Teile die Aufstellungen der modernen protestantischen Theologie treffen, ein Beweis, wie tief diese Anschauungeu in die römische Kirche eingedrungen sind«. Lecz zgodność ta znajduje swoje naturalne wytłumaczenie w tem, że tak protestantyzm jak i modernizm stoją na tym samym gruncie spółczesnej filozofii. Są to więc owoce z tego samego drzewa. Właśnie dlatego uważaliśmy za rzecz odpowiedniejszą, cofnąć się aż do pierwszorzędnych źródeł i tam wykazać błędy agnostycyzmu.

pewnego *non liquet*, do granicy, poza którą roztwiera się olbrzymia kraina tajemniczych zagadnień, cóż dziwnego — możnaby z agnostycyzmem powiedzieć — że w kwestyach tak przestępnych, jaką jest np. pytanie o istnieniu i naturze bezwzględnej zasady świata, nie możemy dojść do wszechstronnie jasnego rozwiązania? Zresztą wszyscy, nawet wierzący filozofowie i teolodzy zgadzają się w tem, że bezwzględna natura Boga w najgłębszej istocie swojej jest dla nas ludzi niepoznawalną, niepojętą.

Pod jakim względem należy więc agnostycyzmowi przyznać słuszność? Dokąd sięga prawda w agnostycyzmie, a gdzie zaczyna się błąd?

Nasamprzód należy zwrócić uwagę na to, że agnostycyzm jest konieczną konsekwencyą pewnych założeń. W poprzednich rozdziałach kładliśmy nieraz nacisk na tę łączność logiczną między różnemi teoryami poznania a agnostycyzmem. Wszelki pozytywizm w teoryi poznania, czy on będzie realistyczny, sensualistyczny lub idealistyczny, czy się nazywa materyalizmem, empiryzmem, konsciencyalizmem, empiryokrytycyzmem lub immanentyzmem, prowadzi i musi prowadzić do wniosku, że bytu nie wchodzącego w całość doświadczenia naszego poznać żadną miarą nie możemy. Lecz tylko ten jeden wniosek jest wtedy logiczny i konsekwentny; wspomniane teorye poznania nie dają najmniejszego prawa do pozytywnego zaprzeczenia istnienia Boga. Podkreślamy to naumyślnie, gdyż błąd ten jest bardzo rozpowszechniony, jakoby można zaprzeczyć istnienie Boga dlatego, że go poznać nie możemy. Podobne twierdzenie stanowczo za daleko się posuwa. Pozytywizm pozbawił się wszelkich środków do poznania bytu przestępnego, więc jak z jednej strony nie może twierdzić, że byt przestępny istnieje, tak też z drugiej strony nie może twierdzić, że takiego bytu niema.

Pomimo to jest to faktem niezaprzeczalnym, że filozofia agnostyczna prawie zawsze dochodziła i dochodzi do negacyi Boga osobistego i stąd do ateizmu, monizmu lub panteizmu. Liczne pobudki, zwłaszcza psychologiczne i etyczne, zmuszają agnostyka do opuszczenia swego stanowiska chwiejnego, niejasnego i niezadawalającego. Na to samo wskazuje także życie praktyczne i cały

ustrój psychiczny człowieka, jak niedorzecznym, niedostatecznym i nienaturalnym jest agnostycyzm. Możnaby go porównać do usposobienia nieprzyjemnego, w jakiem człowiek się znajduje bezpośrednio przed chorobą; albo organizm zwycięży zarodki choroby i wróci do zdrowia, albo musi się poddać rosnącej sile choroby. Stąd pokazuje się dalej, jak niebezpiecznem jest postępowanie modernistycznych filozofów i teologów katolickich, opierających swą teologię i apologetykę na zasadach agnostycznych. Na razie nie chcą oni jeszcze odrzucić wiary w Boga; a ponieważ zdaje im się, że drogą rozumowania logicznego nie mogą udowodnić istnienia Boga, więc szukają źródła tego poznania i wiary w Boga i w cały nadprzyrodzony porządek w uczuciu, w woli, jednem słowem, w immanencyi życiowej. Lecz oczywistą jest rzeczą, że taka teorya może być tylko przejściową, że jest pierwszym stopniem do ateizmu lub panteizmu. Skoro bowiem rozum nie może dojść do poznania Boga i tylko rzeczywistość otaczającego świata uznaje, to prędzej czy później dojdzie do przekonania, że uczucie bytu nieskończonego, uczucie religijne czysto subjektywne musi być czczą illuzyą. Rzut oka na dzieje myśli ludzkiej przekona nas o tem, że nigdy nie utrzymało się na długo zdanie, mające wyłączną podstawę w uczuciu lub wogóle w subjektywnej naturze człowieka, nie zaś w rzeczywistości przedmiotowej i ogólnych prawdach logicznych.

Agnostycyzm ma względną słuszność wobec ontologizmu Malebranchów, Giobertich i Rosminich. Jeżeli ontologizm twierdzi, że każdy człowiek cieszy się bezpośrednią, intellektualną, acz nieświadomą intuicyą Boga, agnostycyzm zupełnie słusznie zaprzecza nie tylko faktu takiego poznania, ale także jego możliwości. Jeżeli ontologizm uczy, że dopiero przez poznanie Boga wszystkie inne, stworzone rzeczy poznajemy, to agnostycyzm zwraca słusznie uwagę na to, że pierwszym i bezpośrednim przedmiotem naszego poznania są rzeczy konkretne otaczającego świata i stany świadomości.

I w rzeczy samej, bezpośrednio, z nieomylną oczywistością poznajemy świadome stany naszej jaźni i świat widzialny, o ile się nam w naszej świadomości objawia. Z podobną oczywistością,

aczkolwiek innego rodzaju, poznajemy jeszcze prawdę i konieczność niektórych najwyższych zasad logicznych. Wszystko, co poza temi granicami leży, możemy tylko na podstawie bezpośrednich danych świadomości zapomocą tych zasad logicznych, a więc pośrednio, poznać. Prawda lub byt tą drogą poznane nie posiadają już tej oczywistości niejako dotykalnej; tu pozostanie zawsze niebezpieczeństwo przeoczenia ważnych okoliczności, wyprowadzenia fałszywych wniosków; jednem słowem pozostanie zawsze możliwość omyłki. Lecz właśnie tu zaczyna się błąd agnostycyzmu. Jak widzieliśmy, agnostycyzm uznaje tylko jedno źródło wiedzy, doświadczenie. Prawa logiczne nie mają dla niego albo wcale przedmiotowej prawdy, albo tylko w obrębie doświadczenia, więc tam, gdzie wniosek logiczny da się stwierdzić doświadczeniem. Gdzie konkluzya rozumowa nie da się sprowadzić do danych świadomości, gdzie nie da się stwierdzić doświadczeniem, tam dla agnostyka niema już pewnego poznania, niema wiedzy. Otóż w tem przekonaniu tkwi najoczywistsza przesada. Wskazaliśmy, choć krótko tylko, na niemożliwość wyprowadzenia lub udowodnienia najwyższych praw logicznych z faktu bezpośredniego doświadczenia; prawa te są apryoryczne i posiadają przedmiotowe, ogólne, bezwzględne znaczenie. Jeżeli więc na podstawie bezpośrednich danych doświadczenia, drogą logicznego rozumowania dochodzę do pewnego wniosku, to wniosek ten jest również pewny jak fakty, z których wychodzę. Innemi słowy, jeżeli zmuszony jestem do uznania rzeczywistości co najmniej mojej jaźni i otaczającego mnie świata, jeżeli dalej przyznać muszę, że ani ja ani świat widzialny nie jest absolutny, nie ma racyi swego bytu w sobie samym, to na podstawie zasady racyi i prawa przyczynowości muszę dojść do wniosku, że istnieje pierwsza, bezwzględna przyczyna tak całego świata jak i mojego jestestwa. Rzeczywiste istnienie skutku domaga się koniecznie rzeczywistego istnienia przyczyny. Więc na podstawie zasady przyczynowości dochodzimy do poznania Boga, jako pierwszej przyczyny świata; i z tej własności możemy znowu zapomocą rozumowania i logicznej analizy dojść do dalszego i głębszego poznania Boga. Jakkolwiek

zatem przyznać należy, że Boga nie poznajemy bezpośrednio, ale pośrednio tylko, jakkolwiek dalej przyznać należy, że nasze poznanie, zwłaszcza istoty Bożej, jest nader niedoskonałe i powierzchowne, skoro pojęcia duchowości, substancyi, osobistości, pojęcia poznania i woli mają u Boga tylko znaczenie analogiczne do odpowiednich doskonałości człowieka, to jednak pomimo tych wszystkich niedoskonałości poznanie nasze jest prawdziwem poznaniem, zawierającem w sobie rozwiązanie najpoważniejszych problemów, rzucającem jasne i obfite światło na wiele trudności, wątpliwości i zagadnień.

Tak więc zupełnie nieuzasadnionem jest twierdzenie agnostycyzmu, jakobyśmy Boga rozumem naszym poznać nie mogli. Żeby dojść do tego poznania, potrzeba zapewne pewnego stopnia rozwoju umysłowego, pewnej siły intellektualnej, zdolności badania przedmiotowego. Dlatego też dziwić nas nie może, że w przeciągu całej starożytności tylko nader nieliczni myśliciele doszli do pojęcia pierwszej przyczyny. A nawet u nich pojęcie Boga było połączone z wielu błędnemi zapatrywaniami. Dopiero objawienie obdarzyło człowieka jasnem, pewnem i prawdziwem pojęciem Boga; objawienie uzupełniło, rozszerzyło i podniosło nasze poznanie Stwórcy do niepojętej przedtem doskonałości. Wiara odsłania przed nami nawet odwieczne tajemnice Bożej istoty w trzech osobach; ona uczy nas znać, kochać i czcić Boga. Jak więc dziwnymi muszą się rozsądnemu człowiekowi wydawać zarzuty tych, którzy objawienie i wiarę na niem opartą uważają za krępujące kajdany, niegodne wolnego, rozumnego człowieka.

Lecz wróćmy do przyrodzonego poznania naszego. Powiedzieliśmy, że możemy nie tylko poznać, ż e Bóg jest, ale po części także, k i m Bóg jest; że możemy poznać nie tylko rzeczywistość, ale także naturę i istotę Boga. Jeżeli już poznanie istnienia Boga jest prawdziwem poznaniem, to poznanie istoty Bożej jest jeszcze doskonalszem i wyższem. Zaś poznanie istoty Boga jest podwójne, po części negatywne, po części pozytywne. Negatywne poznanie polega na wykluczaniu różnych możliwości jako nie nadających się do określenia istoty i własności Boga. W ten

sposób dochodzimy do przekonania, że Bóg nie może być materyą i wogóle istotą złożoną. Dalej poznajemy, że Bóg nie może być sumą wszystkich rzeczy czyli całego świata, że nie jest duszą tego świata, że nie jest wynikiem odwiecznej ewolucyi, że nie jest nieświadomą wolą ani też czystym rozumem bez woli i t. d. i t. d. Pozytywne poznanie istoty Bożej polega na tem, że Bogu przypisujemy różne doskonałości, jakich się jego istota domaga. Jako pierwsza przyczyna Bóg jest sam z siebie, niestworzony, niezależny, wieczny. Z tego wynika znowu jego nieskończona doskonałość pod każdym względem. Bóg jest bezwzględnie prosty, jest jeden tylko i niezmienny, jest doskonałym, osobistym duchem. Jego wiedza obejmuje jednym, niezłożonym i wiecznym aktem całą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość; przedmiotem tej wiedzy jest nie tylko byt rzeczywisty, ale także wszelki byt możliwy. Jego wola jest nieskończenie święta i można, wolna i niezależna od wszelkiej rzeczy nie będącej Bogiem samym. Jako duch nieskończenie mądry, święty i możny Bóg we wszystkich czynnościach swoich ma cel najwyższy i najdoskonalszy, jaki tylko jest możliwy, większą chwałę swoją. I dlatego poznajemy także, że celem wszystkich stworzeń wraz z człowiekiem może być tylko większa chwała Boża. Stąd wynika dziwnie jasne zrozumienie całego świata widzialnego; wszystko przedstawia się naszym oczom *sub specie aeternitatis* w całej swojej nicości, doczesności i zależności od Boga. Najwyższem zadaniem człowieka jest więc udoskonalenie moralne według praw Bożych wyrażonych w prawie przyrodzonem i prawie objawionem. Historya rodzaju ludzkiego przedstawia się w tem świetle jako droga do Boga, jako wychowanie człowieka do najwyższych swych zadań, jako walka o najwznioślejsze dobra, ale także zarazem jako księga sprawiedliwości Bożej. Istnienie zła fizycznego i moralnego otrzymuje tu jeżeli nie całkowite rozwiązanie, to przynajmniej dostateczne wytłumaczenie.

Nie możemy tu oczywiście poszczególnych twierdzeń obszernie i ściśle udowadniać; musielibyśmy w tym celu całą teodyceę napisać. Dlatego odsyłamy czytelnika, pragnącego głębiej wniknąć

w kwestyę poruszoną, do obfitej literatury fachowej. Nam chodziło tylko o to, żeby wykazać, jak połowicznym i nieuzasadnionym jest agnostycyzm. Głównym jego błędem jest krótkowidząca jednostronność w przyjmowaniu tylko tego, co zmysłami poznać możemy. Agnostycyzm szukając niezachwianego punktu oparcia, widzi się zamkniętym w ciasnem kole bezpośrednich danych świadomości; chcąc dojść do bezwzględnie pewnej wiedzy traci wszelką pewność i zapada się coraz głębiej w niebezpiecznych trzęsawiskach subjektywizmu i relatywizmu.

Fryderyk Klimke.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Dzieje muzyki polskiej w zarysie. Napisał *Aleksander Poliński*. Lwów—Warszawa. Str. 280.

Bardzo mieszane uczucia opanowują czytelnika tej książki. Z jednej strony trudno być autorowi niewdzięcznym za to, że zdołał poinformować nas o istnieniu wielu dzieł nieznanych i nieznanych dotychczas nazwisk kompozytorów polskich zwłaszcza z XVII wieku; zebrał też z różnych opublikowanych i nieopublikowanych dokumentów wiele interesujących faktów z dziedziny nie tyle muzyki ile kultury muzycznej polskiej, dawnych czasów. Przyozdobił swą książkę licznemi podobiznami portretów, manuskryptów, instrumentów, mogących wzbudzić szczere zainteresowanie. Niestety jednakże brak autorowi wszystkiego tego, co historyk muzyki względnie uczony muzyczny powinien posiadać, aby mógł być branym seryo; a więc brak naprzód teoretycznego wykształcenia, tak niezbędnego przy osądzaniu wartości bądź dawnej bądź nowej muzyki, brak metody historycznej i zdolności do wiązania ze sobą faktów i epok, brak ogólnego wykształcenia z zakresu historyi muzyki. Wskutek tego obok naiwnych wynurzeń, obok podnoszenia zalet, które nie są niczem istotnem, spotykamy się z masą fałszów, jakich uniknąłby autor, gdyby wśród pisania pracy przynajmniej zaglądnął do najskromniejszego choćby podręcznika historyi i przekonał się gdzie prawda się znajduje. Nie dość na tem; kilkakrotnie brutalność i ordynarność w wyrażaniu się zupełnie nie odpowiada nie tylko publikacyi, w której »Dzieje« wyszły, ale nawet nie może być uważaną za wypływ temperamentu lub subjektywizmu po-

glądów, gdyż epoka muzyki, o której się autor wyraża tak cynicznie, jak to czytamy na str. 69, bynajmniej na to nie zasługuje; nie można w żaden sposób zgodzić się na to, co o niej autor pisze. Z powagą dzieła nawet dyletanckiego nie licuje określenie muzyki z przed XVI w., jako »bezwolnej niewolnicy Kościoła, drzemiącej jak dziad pod murem kościelnym, mruczący bezmyślnie »zdrowaśki, bez liku, bez zmiany«. Pan Poliński powinien zdobyć się choćby na pozory respektu dla wielkich mistrzów XV wieku, a nie traktować ich kopnięciem brutalnem, gdyż to byli artyści genialni i im zawdzięczamy to, co mamy. Autor chyba nie zauważył, że jest to skompromitowanie się raz na zawsze, wykazanie jak na dłoni, że się tych kompozytorów ani nie zna ani nie rozumie. Jest to w swoim rodzaju cynizm i anarchia myślenia, pisanie o tem, czego się na oczy nie oglądało. Przypuścićby można, że autor poznał muzykę z XV wieku z własnych studyów. Jednak nie! Pan Poliński bowiem jest w ustawicznej niezgodzie z kontrapunktem, a bez tego nie tylko o XV ale i o XVI wieku muzyki sądzić niepodobna. Już w »Bogurodzicy« autor twierdził, że w XIII w. pisano melodye jednogłosowe według zasad kontrapunktu. Przetłumaczywszy to na język malarski, możnaby powiedzieć, że tęczę barw wydobywa się zapomocą węgla! Tego dyletantyzmu, budującego swe sądy na nieprawdzie i braku najpospolitszych nawet wiadomości o tem, co to jest kontrapunkt, znajdziemy całą furę w »Dziejach«. Autor sądzi, że na rzecz »eurytmii całości« (terminologia jakby z prowincyonalnego dziennika!) podporządkowywał Leopolita i Zieleński prawa kontrapunktu. Nie jest w stanie pojąć, że właśnie przestrzeganie kontrapunktu powodowało »eurytmię całości«, a ci dwaj mistrze byliby chyba skończonymi partaczami i dyletantami, gdyby podporządkowywali kontrapunkt — ale pod co? Nic więc dziwnego, że niderlandcy geniusze, twórcy całej muzyki, są, zdaniem p. Polińskiego, rzemieślnikami, a Szamotulski »pedantem«. I żąda autor, aby go brano seryo?! To karygodny dyletantyzm, sprawiający, że »Dzieje« powstały chyba pod wpływem grafomanii. Nic dziwnego, że autor dopatruje się u Gomółki (porównywanego z... Palestriną i nazywanego »twórcą najoryginalniejszych dzieł, jakie XVI wiek wydał), podwójnych kanonów, których tam niema, a u Mikołaja z Radomia (XV w.) nie dostrzega zwrotnych kanonów, z rozmaitą mensurą, lecz jeszcze nazywa go »niewykształconym i niewprawnym kompozytorem«, mimo że dał to, na co ówczesna mądrość zdobyć się mogła. Któż tu więc jest w rzeczywistości niewykształconym? Dziwi nas, że autor wstrzymał

się od dania choć słowa charakterystyki o Felsztyńskim, Długoraju, Diomedesie, Chylińskim i t. d. Jednak uznał za bardziej stosowne zawiadomić nas kiedy i od kogo otrzymał Gomółka $3^1/_2$ grosza, »oczywiście na pierniki« (jak sądzi poważnie p. P.) oraz, kiedy i kto sprawił Szamotulskiemu »czapkę futrzaną i coś tam jeszcze«, a co? tego p. P. nie pragnie już rozstrzygać. Materyał biograficzny jest tak nieuporządkowany i niewyzyskany, że trudno o lepszy przykład. Rozpiera on się w książce tak, jakby głównie o niego w tego rodzaju dziele się rozchodziło. Dla muzyki i jej historyi pozostało niewiele miejsca. Dość wskazać na Szamotulskiego: życiorys obejmuje 3 strony, charakterystyka (nawiasem mówiąc: świadcząca o braku wszelkiego respektu dla genialnego mistrza — będąca wprost pogromem) zajęła tylko 5 wierszy. Nie mając metody ani kierunku nie daje p. P. żadnego obrazu rozwoju muzyki polskiej; do tego bowiem trzeba znać nie tylko tooryę i historyę tejże, ale i obcą muzykę i starać się dać charakterystykę stosunku muzyki polskiej do obcej. Pod tym względem p. P. stoi na tem miejscu, na którem stały nauki historyczne w Polsce przed Naruszewiczem. Nie jest w stanie zdać sobie sprawy, czem była potęga i majestat Palestriny, więc twierdzi, że można... Zieleńskiego przeciwstawiać temu największemu przed Bachem kompozytororowi. Kto takie dowody kompletnej ignorancyi naukowej składa, tego można nie brać seryo. Doszukuje się p. P. »akordów« i »harmonicznych brzmień« (o terminologio!) w pierwszej szkole niderlandzkiej — nowy dowód nieznajomości kontrapunktu a zarazem niepojmowania tego znanego powszechnie faktu, że o harmonii w muzyce można mówić dopiero w drugiej połowie XVI wieku. Za niesłychany efekt uważa autor »organowy punkt« przez 9 taktów u Zieleńskiego, ale gdyby tych starych Niderlandczyków znał, tych właśnie, których aureolę dziejową w naganny i śmieszny sposób na chybił trafił chce zatrzeć sadzami swej niewiedzy, wtedy przekonałby się, że już stary mistrz Brumel tworzył »organowe punkty« trwające przez 12 taktów, a nie było to już wtedy czemś niezwykłem. Że jednak p. P. w istocie dalekim jest od uświadomienia sobie, czem byli Niderlandczycy, tego dowodzi to, co mówi o Leopolicie, jakoby ten mistrz, »wręcz odmiennie« posługiwał się zasadami kompozycyi niż Niderlandczycy. Ma to polegać niby na nieumieszczaniu w »którymś« (p. P. zdaje się nie wiedzieć w którym) z głosów środkowych »jakiejś melodyi stałej«, gdy tymczasem to widzimy już w najdawniejszych kompozycyach niderlandzkich; nie widzi p. P., że takim samym niderlandyzmem jest

posługiwanie się Leopolity w mszach melodyami pieśni religijnych ludowych.

Stwierdziwszy to, ograniczamy się do ostrzeżenia czytelników przed wpadnięciem w sidła, nastawiane zresztą dość naiwnie i otwarcie... Zamiast pisać poważne humoreski o pokrewieństwie muzyki polskiej z chińsko-japońsko-indyjską z powodu »pentatoniki«, warto było choć pobieżnie dać obraz rozwoju nutacyi w Polsce, oraz historyę muzyki liturgicznej — znowu jednakże stanęły autorowi w drodze braki podstawowych wiadomości z paleografii muzycznej i śpiewu gregoryańskiego, tak prostodusznie (a może zanadto odważnie) ujawnione w rozprawie o »Bogurodzicy«. Kwestyę tak niezmiernie ważną, jak pieśni religijne jednogłosowe z najdawniejszych czasów autor ogranicza zaledwie do kilku tytułów. Koło tak ważnej (dla historyi menzuralnej w Polsce) wiadomości kronikarza o śpiewie »łamanymi głosami przez semitony i diapenty« *(cantifractus* i *cantus fragibilis)* przechodzi p. P. bez zainteresowania się, pomimo, że turyngski teoretyk Ugolinus de Maltero pisał w XIV w. cały traktat o tem dla Polaka Marcina Culaciusa. — Za złe bierze p. P. paralele kwint i oktaw u Mikołaja z Radomia i twierdzi, że raziły ówczesne ucho; znajdzie je autor w stawianej przez się za wzór Mikołajowi z Radomia pierwszej szkole niderlandzkiej, i to w sporej dozie. Ale wykazać podobieństwo stylu Mikołaja z quattro i cinquecentystami północno-włoskimi (zwłaszczcza z Ciconią) — tego autor nie umie. Doszedłby do bardzo ciekawych rezultatów, jak Mikołaj na ich wzór pisał t. zw. *encomiastica.* Przy Wacławie z Szamotuł dowiadujemy się, że czytanie jego partytur sprawiało przyjemność oku — w czasie gdy partytur nie znano. Reformacyę uważa autor za bodziec muzyki polskiej w XVI w., gdy tymczasem wszyscy kompozytorowie byli katolikami, a także Szamotulski, z którego autor czyni protestanta, dlatego tylko, że jego pieśni śpiewali także protestanci, ci sami, którzy też śpiewali pieśni religijne z czasów, kiedy Luter jeszcze nie żył, a o reformacyi nikt nie śnił. Z Senffla, niemieckiego kompozytora, robi autor współwynalazcę nowożytnych tonacyi *(dur* i *moll):* albo p. P. nie zna Senffla, albo tych ostatnich, gdyż u tego kompozytora niema tonacyi innych, jak kościelne. Nic o tem nie wie wydawca dzieł Senffla prof. dr. Kroyer. Radbym wiedzieć, kto to Lutra nazwał »Palestriną Niemiec«; wiem, że ten przydomek nadano nawskróś katolickiemu kompozytorowi Gallusowi (1551—90), ale nigdy Lutrowi, który znał kontrapunkt tak samo, jak p. Poliński. Jan de Muris nie żył w XVI, lecz w XIV w.,

a znano go u nas nie dopiero z początkiem XVI w., lecz 100 lat przedtem; w akademii krak. nie uczono kompozycyi według Hucbalda lub Bernona z końcem XV wieku, i bynajmniej wówczas akademia nie była tak zacofaną, jak p. P. sądzi. Czytano dzieła tych teoretyków, z których zresztą niemożliwem byłoby uczyć kompozycyi, gdyż o niej nie traktowały, ale nie dla kompozycyi, lecz z potrzeb humanistycznych. Zarlino zajmował się Boecyuszem i greckimi teoretykami, z pewnością nie dla postawienia teoryi dualizmu harmonicznego. Zresztą p. P. unika zbyt szerokiego traktowania stanu muzycznej teoryi w XVI wieku, jako tematu niebezpiecznego; skąpem podaniem treści chce nas zadowolnić. Charakterystyk kompozytorów nie podaje; jednak ich taksuje i to bez uprawnienia i przygotowania w tej dziedzinie. »Pedantem« jest mu Szamotulski; nie widzi jednak, że takim samym »pedantem« jest Leopolita. Gomółka jednak nie jest pedantycznym, ale geniuszem; a wiadomo, że nawet nie był w zgodzie z poprawną fakturą czterogłosową. Przechodzi p. P. obojętnie koło faktu, że Szamotulski pisał kompozycye dwuchórowe, zamiast z naciskiem wskazać na jego stosunek do Willaerta i weneckiej szkoły[1]. — Palestrinę nazywa p. P. wielkim kompozytorem; nic nie mamy przeciw temu; kategorycznie jednak twierdzi, że jego styl jest »surowy« i »melodyjnie skąpy«, oraz, że Palestr. pisał fugi. Zgoda na to nowe odkrycie, ale czemu nikt ich nie widział nigdy. Czy może p. Poliński przechowuje je w swych zbiorach? Zdawałoby się, że taka imponująca znajomość Palestriny dozwoli panu Polińskiemu na skonstatowanie wpływu Palestriny u Szadka; ale ani śladu tego nie znajdziemy, natomiast mały pogrom tego niezbyt zresztą wielkiego kompozytora. Fakt wydania dzieł Zieleńskiego w Wenecyi (r. 1611) skłonił p. Polińskiego oraz p. Jachimeckiego do przypuszczenia, że ten kompozytor kształcił się w Wenecyi, i że tworzył pod silnym wpływem Giovanniego Gabrielego. Zanim ukazała się książka p. Polińskiego, uzasadniałem błędne i fantastyczne przypuszczenia p. Jachimeckiego, jakoby Zieleński mógł być wykształconym tylko w Wenecyi. Poparłem mój sąd w ten sposób: »Mógł jednakże uczyć się w Rzymie, ponieważ w jego motetach znać wpływ rzymski« (por. *Przegląd powszechny* z września 1907, str. 396, sprawozdanie z wyżej

[1] Osobiście jestem zadowolony z tej ważnej wiadomości, gdyż ona potwierdza moje wywody, co do stosunku Szamotulskiego do Willaerta, które wypowiedziałem we wrześniowym zeszycie (1907 r.) *Przeglądu* (str. 393) zdając sprawę z broszurki p. Jachimeckiego »Muzyka w Polsce«, a więc nim się pojawiła książka p. Polińskiego, w której ta notatka jest zawarta.

wymienionej broszury p. Z. Jachimeckiego). Wskazałem też, że miejsca wydania dzieł Zieleńskiego nie należy mieszać z miejscem, w którem się kształcił. Książka p. Polińskiego przyniosła potwierdzenie mego sądu; zawiera cytat z *Hecatontas* Starowolskiego, w którem to dziele polski uczony polyhistor wyraźnie mówi, że Zieleński w »samym Rzymie« się kształcił — co jednak p. Poliński bez żadnych argumetów pragnie podać w wątpliwość; być może, że z przyzwyczajenia, gdyż oponuje ciągle (również bez argumentacyi) Starowolskiemu. Czem jednak p. Poliński uzasadnia przypuszczenie, że Zieleński odbył studya w Wenecyi, i że dzieła naszego mistrza przypominają Gabrielego? Cechami albo zewnętrznemi, albo nieistotnemi: oto obydwaj pisali *symphoniae sacrae,* obydwaj wprowadzili »akompaniament« muzyki instrumentalnej do dzieł wokalnych po raz pierwszy w swych ojczyznach, obydwaj uczynili to samo z monodyą, obydwaj używali jednakowych instrumentów, obydwaj »mieli skłonność do harmonizowania dobrze brzmiennego« (terminologio!), »do swobodnego prowadzenia głosów i uwydatnienia w muzyce nastroju tekstu« (!). Niechcąc zbyć tego naiwnego wynurzenia znanym kalemburem o podobieństwie dwóch ludzi, dlatego, że mieli tę samą ilość rąk i nóg i po jednej głowie — pragnę p. Polińskiemu udowodnić, że podobieństwo między Gabrielim (p. P. pisze stale: »Gabri*elli*«), a Ziel. n i e n a t e m polega, choć p. P. sam niezbyt silnie chce wierzyć w absolutne podobieństwo — bardzo zresztą słusznie, — skoro dalej (znacznie dalej!) pisze, że Ziel. za przykładem Palestriny i wogóle (?!) »ostatnich Niderlandczyków umieszczał w utworach wielogłosowych stale melodyę główną w sopranie«, co nawiasem mówiąc niezupełnie jest z prawdą historyczną zgodne. Naprzód swobodne prowadzenie głosów, »dobrze brzmienne harmonizowanie« i »uwydatnianie w muzyce nastroju tekstu« jest właściwe każdemu dobremu kompozytorowi po wszystkie czasy: ani Gabr. ani Ziel. nie są wyjątkami. Także w czasach Gabrielego, a zwłaszcza po r. 1597 wielu kompozytorów włoskich używało tych samych instrumentów. Monodyi nie wprowadził Gabrieli do Włoch, nie istnieje też ani jeden utwór Gabrielego będący monodyą [1], być więc może, iż znajdzie się podobnie jak fugi Palestriny w zbiorach p. Polińskiego. Również nie wprowadził Gabrieli (Giovanni) po raz

[1] »Monodye« istniały już przed Gabrielim jako *monodiae falsae,* t. j. utwory ściśle kontrapunktyczne, w których tylko głos górny był śpiewany a reszta transponowaną na instrument »akompaniujący« (np. lutnię; w Hiszpanii już w XV wieku).

pierwszy do Włoch »instrumentalnego akompaniamentu (!) do muzyki wielogłosowej«; uczynił to jego stryj Andrea Gabrieli. Najnowsze zaś badania Stainera, Riemanna i t. d. idą w tym kierunku jeszcze dalej i wskazują już na wiek XIV i XV, jako epokę instrumentalnego udziału w wielogłosowych (wokalnych) utworach. Możnaby dopatrywać się podobieństwa Gabr. i Ziel. w polychorycznej fakturze; ale do Rzymu, gdzie Ziel. się uczył, wprowadził już Palestrina tę technikę polyfoniczną (por. trzecią księgę motetów), która po nim staje się już nie wyłącznie wenecką, lecz rzymską specyalnością. Przy końcu XVI i na początku XVII w. wyłącznie rzymscy kompozytorowie, jak G. M. Nanini, J. Strada, R. Giovanelli, V. Ugolini i t. d. zajmują się bardzo gorliwie polychoryą. W Rzymie również w tym czasie istnieje zwyczaj tworzenia także jednogłosowych monodyi z tow. organów lub instrumentalnych zespołów (G. F. Anerio, F. Massaini, V. Ugolini, A. Constantini), w tymże czasie R. Giovanelli tworzył utwory polyfoniczne wokalne z tymi samymi instrumentami, które spotykamy u Ziel. P. Polińskiego łudzi nazwa *symphoniae sacræ,* wspólna utworom Ziel. i Gabrielego. Prócz nazwy nie popiera p. Pol. niczem innem tego podobieństwa. Zapomina (a może nie wie) o tem, że dopiero w r. 1602 pojawiły się monodye w muzyce kościelnej, wprowadzone przez Viadanę *(Cento concerti ecclesiastici)*, który pisał (tak, jak potem Zieleński) jednogłosowe religijne canzony (nie »arye«, (!) jak p. Pol. sądzi); ta zaś jednogłosowość jest nie epizodyczną, jak u Gabrielego, lecz przeprowadzoną w odnośnych utworach od początku do końca — tak jak u Zieleńskiego. — Sądzę, że uporczywe i fantastyczne łączenie nazwiska Zieleńskiego z Gabrielim, jakie w ostatnich czasach stało się niczem nie popartą manierą u naszych adeptów historyi muzyki, niema racyi bytu.

Na tem kończę sprawozdanie z książki p. Polińskiego. Nie znajduję bowiem poważnej przyczyny dalszego udowadniania mu, iż jego książka obfituje w przerażającą mnogość błędów i fałszów; rola taka nie należy do przyjemnych. Tu nawet nie można złagodzić sądu powiedzeniem: *ut desint vires...*

Adolf Chybiński.

Kazania na uroczystości i święta Niepokalanej Dziewicy Bogarodzicy. *Ks. J. S. Adamski T. J.* Tom pierwszy. Warszawa 1908. Str. 392.

Złożywszy u stóp Maryi »Hołd« rzetelny przy sposobności jubileuszu wiekopomnego ogłoszenia dogmatu Jej Niepokalanego Poczę-

cia, autor nie poprzestał na pokaźnym zbiorze kazań maryologicznych na wyraz tegoż hołdu przed kilku laty (1904) ogłoszonych, lecz postanowił w dalszym toku pomnażać chwałę Bogarodzicy. Owocem tego pietyzmu synowskiego jest wydanie nowych kazań pod napisem w nagłówku umieszczonym. Rozdzielone na dwa tomy, podają w pierwszym, właśnie co z pod prasy drukarskiej wydobytym, kazania maryologiczne tokiem roku kościelnego od uroczystości Niepokalanego Poczęcia aż do święta Nieustającej Pomocy Maryi. Wydanie to zapowiada się zatem po kazaniach maryologicznych ks. Krechowieckiego i ks. biskupa Pelczara i niedawno wydanych naukach o czci Maryi ks. Górki, jako najobfitszy zbiór polskich kazań tej kategoryi. Kazania ks. Adamskiego przewyższają nawet podobne wydawnictwa z bliższej i starszej doby mnogością materyału; zawierają bowiem na uroczystości maryańskie po 5 kazań (na Zwiastowanie nawet 6), a nadto uwzględniają wszelkie święta kościelne ku czci Matki Boskiej porządkiem roku kościelnego ustanowione i na każde z nich podają co najmniej dwa, na niektóre nawet trzy i cztery (Nawiedzenie). Łącznie tedy obejmuje wydany świeżo tom pierwszy 38 kazań zupełnych. Spodziewać się godzi, że w następnym tomie będzie jeszcze (choćby *ex post)* uwzględnione świeże święto kościelne »Objawienie się N. P. w Lourdes«, skoro nasi Ordynaryusze życzą sobie, aby je obchodzono półuroczyście, nawet z kazaniem.

O znaczeniu i wartości homiletycznej kazań ks. Adamskiego nie potrzeba już obecnie obszerniej się rozpisywać. Ma on przez swe poprzednie wydawnictwa kaznodziejskie ustalone imię w najnowszej literaturze kościelnej. Jeżeli się zważy powszechny sąd homiletów, że kazania maryologiczne należą zawsze do najtrudniejszych w zakresie twórczości kaznodziejskiej, to ks. Adamskiemu przyznać należy niemałą zasługę. Jego kazania są w całem słowa znaczeniu maryologiczne, w całej swej rozciągłości odnoszą się do Maryi, zajmują się Nią nie pobieżnie, ale jeśli nie wyłącznie, to przeważnie Nią samą. Wszystkie (10) tematy na Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie mogą służyć za wzór, jak odnośny materyał kaznodziejski, jeśli nie w zupełności wyczerpać, gdyż to rzecz niełatwa, to jednak wszechstronnie a zawsze celowo, i z wielkiem urozmaiceniem, można wyzyskać. Trzy zaledwie jego kazania w tym zbiorze odbiegają nieco od tej modły ogólnej, a mianowicie piąte na Gromniczną »O zasłudze wiary i jej przejawach«, drugie na Zwiastowanie »O korzyściach i Wcieleniu Syna Bożego« i na Porcyunkulę »O odpustach«. Na uznanie zasługuje rów-

nież wytrwała dążność autora do nadania swoim tematom kierunku praktycznego. W porównaniu z poprzednio wydanemi przezeń kazaniami, w których obracał się głównie na terenie dogmatycznym z podkładem zbytnio filozoficznym, świeżo ogłoszone tam nawet, gdzie temat zajmuje się przeważnie dogmatem (kazanie II o Niepokalanem Poczęciu — kazanie V na Gromniczną cz. I, cztery pierwsze kazania o Wcieleniu na Zwiastowanie, wreszcie o odpuście), mają wszędzie także zastosowanie praktyczne i uwzględniają potrzeby duchowe obecnych słuchaczy. A dodać trzeba, że autor miał niezawsze audytoryum zwyczajne w naszych kościołach t. j. mieszane co do płci i stopnia intelligencyi. Niektóre bowiem miały ciaśniejsze koło słuchaczy, jak np. powiedziane do Dzieci Maryi u Sercanek (str. 22 i 270), do Matek chrześcijańskich (40), do PP. Bernardynek (50), lub znowu nauka przy ślubie (57), wcielona do kazania o Sakr. małżeństwa. Tem się tłumaczy, że wybór niektórych tematów odbiedz musiał od zwykłej modły a sposób ich opracowania otrzymał odmienne nieco zabarwienie. Tej okoliczności zawdzięczać także należy, że w liczbie ogólnej tych kazań ks. Adamskiego utworzyła się jakby oddzielna grupa, poświęcona tematom o małżeństwie i rodzinie, a w niej także o stanowisku niewiasty chrześcijańskiej, (do niej należą: V kazanie na Niepokalane Poczęcie, oba na święto Zaślubin N. P. Maryi i oba na święto Przenajświętszej Rodziny). Mąteryał w nich zawarty snadno posłużyć może do kilkunastu przygodnych przemówień ślubnych o podniosłym nastroju, pełnym głębokich myśli, szerszych poglądów psychologicznych i społecznych. Tematami zbliżają się do siebie i uzupełniają nawzajem także kazania na święto »Wspomożenia wiernych« i dwa na święto »Nieustającej Pomocy lub Opieki«. Na wzmiankę zasługuje również wyjaśnienie Pozdrowienia Anielskiego, któremu autor poświęcił dwa po sobie idące kazania (V i VI na Zwiastowanie — przydatne bardzo także na uroczystość św. Różańca), niemniej wcale udatne wyjaśnienie hymnu *Magnificat,* podane także w dwu kazaniach bezpośrednio po sobie następujących (II i III na Nawiedzenie).

Wielką zaletę kazań ks. Adamskiego pod względem treści stanowi wszędzie troskliwy dobór tematów, jasne ujęcie przedmiotu i gruntowne, prawie wyczerpujące przedstawienie rzeczy. Jeżeli wartość i siła każdego rodzaju wymowy, a głównie kaznodziejskiej, zależy przedewszystkiem od bogactwa wielkich, potężnych myśli, to w kazaniach ks. Adamskiego znajdzie się ich, po dokładnem wczytaniu się, zasób spory. Jakoż nie dziw, skoro autor wziął sobie za tło do ważniejszych

kazań (na Niep. Poczęcie, Zwiastowanie, Wniebowzięcie) mowy Bossueta, rozmiłował się w podniosłości jego poglądów, wszechstronnem rozwinięciu przedmiotu i wspaniałem jego obrazowaniu. Ślady tego wpływu pozostały nawet we wstępnem przejściu do założenia i charakterystycznem u Bossueta motywowaniu podziału (przeważnie na 3 części, takich jest kazań 15), a nawet w cytowaniu tekstów łacińskich (por. str. 30, 151, 162, 242 i t. d.). Te kazania należą też do trudniejszych w tym zbiorze, w miarę, jak zajmują się pogłębieniem doniosłych tematów.

Nie jest to jednak u autora wpływ wyłączny, ani jednostronny. Owszem liczne wyimki, przezeń w tok kazania ujęte, wskazują wymownie, że skrzętnie korzystał ze złotych myśli Skargi (61, 131 n.), Goliana, Antoniewicza (92 i 384), Morawskiego i Piątkiewicza (187), nie gardzi nawet świeckimi pisarzami i kaznodziejami obcymi, jako to: Kaczkowski (42), Pesch (89), Veuillot (101), Pascal (141 i n.), bł. Vianney (200), Pruszcz (342) i t. d. W pięknem kazaniu na uroczystość Królowej Korony Polskiej (lub M. B. Częstochowskiej) — zostawiającem zresztą nieco do życzenia pod względem układu — spotyka się obok wyimków z ks. Kajsiewicza, Jełowickiego i Krechowieckiego, także ustępy z prac Szujskiego, Bobrzyńskiego, Wielogłowskiego i Lubeckiego. Świadczy to nie tylko o wszechstronnem rozczytaniu się autora, ale więcej jeszcze o skrzętności i zamiłowaniu, jakie włożył w swoje kazania, aby im przysporzyć treść udatną, zajmującą i urozmaiconą. Niestety te patryotyczne kazania ściągnęły niechybnie na cały zbiór konfiskatę w Królestwie.

Co jednak w pierwszym rzędzie utwory kaznodziejskie ks. Adamskiego powinno zalecić czytelnikom, to przedewszystkiem opieranie się w przedstawieniu rzeczy na powadze Ojców Kościoła. Cytaty z nich zaopatrzone w odsyłaczach tytułem dzieła, nie są w jego kazaniach tylko przypadkową ozdobą retoryczną — jak w licznych utworach spółczesnych — ale raczej kanwą bogatą, w którą on tylko wplata swój ornament oratorski. Od Ignacego, Tertuliana i Atanazego począwszy posługuje się autor za wzorem Bossueta głównie św. Augustynem, obok niego Chryzostomem, Ambrożym, Hieronimem i Grzegorzem, a sięga przez Anzelma, Piotra Damiana, Bernarda, Tomasza aż do Franciszka Salezego. Tej też falandze patrystycznej zawdzięczają niewątpliwie kazania ks. Adamskiego jędrność i ścisłość teologiczną, zjednoczoną z bogactwem maryologicznych klejnotów. Tem skrzętnem wykorzystaniem nieprzedawnionych świadków tradycyi kościelnej przewyższa

ks. Adamski licznych pisarzy homiletycznych z bieżącej doby, nawet bardzo poczytnych. A jednak to wpatrzenie się w starych pisarzy kościelnych nie przeszkadza wcale autorowi w jasnym poglądzie i dokładnej obserwacyi stosunków i wad spółczesnych w społeczeństwie i rodzinie, ocenia je krytycznie, analizuje z wielkiem znawstwem psychologicznem; przez to nabierają one pod jego piórem wyrazistości prawie plastycznej i stają się najzupełniej aktualnymi. Wszak nawet taki nowotwór społeczny, jak »kozłowityzm«, »związek wolnej myśli« nie uszedł jego uwagi (str. 97) i należytej odprawy; surowe wyrazy oburzenia spadły również na wolnomularzów polskich.

Zbytecznem chyba dodawać, że obok Ojców Kościoła zostawił autor dość miejsca cytatom z Pisma św., jednak tyle tylko, ile potrzeba było do uzasadnienia i wyjaśnienia przedmiotu nauki. Nie obciążą one pamięci a przyczynią się niewątpliwie do podniesienia wartości tych kazań, tem więcej, że autor podaje wszędzie cytaty tylko klasyczne i dołącza do nich zawsze krótką a trafną parafrazę lub egzegezę i dość często jeden wyraz, przydany w nawiasie, rozświetla należycie znaczenie takiego cytatu i jego dostosowanie do tematu kaznodziejskiego. Natomiast odczuwa się w tych kazaniach brak liczniejszych przykładów z życia Świętych, pełniejszych obrazów i rysów historycznych, zasadniejszej charakterystyki obyczajowej. Nie idzie zatem, aby kazania maryologiczne przepełnione były legendami, często nawet niedość uwierzytelnionemi, jakich jest sporo w rozlicznych podręcznikach homiletycznych i ascetycznych, lecz pewien zasób argumentacyi także z tej kategoryi zawsze jest pożądany, jeśli już nie dla uzasadnienia samego wykładu, to w każdym razie dla jego większego urozmaicenia, jako też dla wyzyskania zastosowań praktycznych na żywym wzorze Świętych Pańskich. Takich wzmianek legendowych, jak np. na str. 51 i 55, i takich przykładów, jak np. na str. 284 i w kazaniu na uroczystość Królowej Korony Polskiej, przydałoby się więcej, nierównie więcej. Ułatwiłyby one snadniej uwagę słuchaczom, przyczyniłyby im więcej zajęcia, a ponadto mogłyby dodać lepszego powabu tym zwłaszcza kazaniom, w których przeważa ton dydaktyczny. Niektóre bowiem kazania (o Niep. Poczęciu, o Wcieleniu, a zwłaszcza o zasługach wiary) mają ciągle jeszcze cechę raczej wykładu teologicznego z katedry szkolnej, aniżeli utworu homiletycznego wygłoszonego z ambony kościelnej i do zadań tej ambony przeznaczonego. Pomijając zbytnią tendencyę do wgłębiania się w tajemnice wiary, do zachwycania głównie rozumu słuchaczy przez usilne

ułatwienie im pojęcia dogmatu i wszechstronnego — wedle możności — zrozumienia, autor w samym wykładzie lubi tu i ówdzie posługiwać się jeszcze ciągle terminologią łacińską, dla zadań mownicy kościelnej wcale zbędną, zbytnio też podkreśla niektóre wnioski częściowe i ostateczne na wzór formułek scholastycznych, używa nawet niekiedy wcale chętnie takich zwrotów, jak np.: »Postawiwszy tę zasadę, wróćmy do naszego przedmiotu« (str. 31) lub znowu: »Po poprzednich uwagach«, »Zakończmy tę naukę jedną jeszcze uwagą« (str. 29) i t. p. To wszystko potrzebne i dobre w teologicznym wykładzie naukowym; ale mniej ponętne, bo zbyt sucho brzmiące, w utworach homiletycznych.

Samą jednak dążność autora do starannego, gruntownego i wyczerpującego przedstawienia doniosłych prawd religijnych w tych kazaniach trzeba uwydatnić z należnem uznaniem, to jest bowiem głównem zadaniem mowcy kościelnego, to zarazem tworzy istotną a trwałą wartość wszelakich podręczników kaznodziejskich, rozszerzonych drukiem. Możnaby się spierać o metodę, można nie zgodzić się na środki i sposoby użyte do jej zrealizowania, lecz zasadę samą zawsze i wszędzie, a więc i w podręcznikach kaznodziejskich ks. Adamskiego, należy uszanować i sprawiedliwość jej oddać. Gdyby jednak autor obok tych cennych przymiotów chciał uwzględnić w odpowiedniej mierze także uczuciową stronę wymowy kościelnej, tak żywo oddziaływującą na duszę słuchaczy, gdyby usiłował w swoich utworach większy wpływ rozwinąć na ukształcenie ich serc, kazania jego, doborowe w treści i formie, możnaby bez przesady zaliczyć do wzorowych. Spuszczać się na to, że korzystający z nich kaznodzieje sami sobie dośpiewają reszty i w miarę nastroju słuchaczy a swego indywidualnego usposobienia znajdą sami dość sposobności do obudzania u nich uczuć odpowiednich, może być rzeczą zawodną. Naturalny a skuteczny rozwój uczuć religijnych u słuchaczy, jeśli ma się odbyć bez sztucznych i tylko chwilowych efektów retorycznych, wymaga starannego uwzględnienia wrażliwej duszy ludzkiej, prawidłowego obudzania w niej uczuć i stopniowego ich potęgowania przez najwłaściwsze z pośród wszelakich środków oratorskich. Nabywca gotowego podręcznika kaznodziejskiego ma dobre prawo znaleźć je już należycie rozwinięte w drukowanych kazaniach na tle podanego przez autora tematu. Liczne u nas wydawnictwa homiletyczne pod tym względem szwankują i zawodzą słuszne oczekiwanie nabywców.

Układ kazań ks. Adamskiego nic nie zostawia do życzenia. Wstępom i epilogom poświęcił autor baczną uwagę; wprowadzenie do

tematu wszędzie jest staranne, tam nawet, gdzie tematy przy innej sposobności wygłoszone (np. ślubne lub okolicznościowe w zgromadzeniach zakonnych i stowarzyszeniach religijnych), trzeba było dostosować do uroczystości ogólno-kościelnej; założenie szwankuje wprawdzie w niektórych kazaniach pod względem jedności przedmiotu, lecz podziały są wszędzie wyborne, nawet symetryczne i należycie odgraniczone. Autor uwydatnia zazwyczaj dwie lub trzy części główne, nadto wyróżnia często podpodziały bądź głoskami, bądź nowymi odstępami. Tak troskliwie przygotowane zyskują jego kazania na przejrzystości i ułatwiają zachowanie związku logicznego. Jedyna szkoda, że wydawca nadał podręcznikowi zbyt wielki format, sięgający samą już szerokością prawie rozmiarów wielkiej czwórki. Wskutek tego zebrało się zbyt wiele materyału na poszczególne stronice, zmniejszyła się ogólna liczba stronic przynajmniej o sto, a podręcznik stał się niedość zgrabny do wygodnej lektury.

W parze z treścią i układem idzie także w tych kazaniach styl podniosły, poważny, a jednak gładki i potoczysty. Autor nie wysila się na wielkie figury retoryczne, częste apostrofy nie wszędzie nawet są dość udatne, gdyż nieprzygotowane ani rozwinięte należycie, występują niekiedy *ex abrupto;* natomiast posługuje się autor z zupełnem powodzeniem rozlicznemi metaforami, nawet w określeniach teologicznych. W zakresie języka — na ogół pięknego i szlachetnego — spotyka się jednak niektóre usterki. Autor zawsze jeszcze lubuje się w neologizmach, i to w dziedzinie ściśle dogmatycznej, więc np. u niego jest człowiek łaską »przebóstwiony, — unadnaturalniony, — uanielony«, lecz obok tego lgnie do zwrotów i wyrazów obcych, a zwłaszcza łacińskich (jak np. kondycya (111), suponować (143); podoba mu się »wyraz wyrazistszy« (31), »noszenie nazwy« (96), »konstatowanie faktu rewelacyi« (142), »nie znamy wszystkości niczego« (141 — *nous ne savons le tout de rien*). Nadto dostały się do uroczystego tekstu kazań niektóre wyrazy mniej szlachetne, jak np. »otumanić« (144), kilkakrotnie »osłupiający« (w znaczeniu: olśniewający). Dwa razy powtarzają się te same szczegóły dosłownie (o cherubinach str. 55 i 65 — o czci Królowej Polskiej str. 211 n. i 341 n.). Sporo wyrazów podała drukarnia wielką głoską bez uzasadnionej potrzeby (Godność, Dobroć, Wybrani, Zaślubiny i t. d.), jej także na karb przypaść musi ciekawe nieraz rozdzielanie wyrazów. Inne drobniejsze usterki łatwo sobie czytelnik zdoła usunąć przy pomocy drukowanego spisu omyłek (do nich dodać na str. 337 Nestor zam. Nestoryusz).

Na ogół powitać należy tę nową publikacyę z prawdziwą pociechą. Zarówno znaczna liczba gotowych w niem kazań, jak łatwość wytworzenia z każdego z nich, z każdej części składowej osobnego kazania, dostarczyć może gotowych nauk maryologicznych na długie lata kaznodziejstwa.

Ks. dr. Jougan.

Zagadnienia katechetyczne i homiletyczne u św. Augustyna. *Ks. dr. Adam Gerstmann*, doc. uniw. lwowsk. i prof. III gimn. Lwów 1908. Str. 84.

Wobec rozległych a tak gnębiąco aktualnych problemów katechetycznych doby obecnej, szczęśliwa to była myśl, by poszukać światła w niewyczerpanych, a tak często zapoznanych skarbach dzieł Ojców Kościoła. Święty Augustyn wprawdzie, jak autor słusznie wykazuje, nie daje systematycznego wykładu katechetyki ani homiletyki, myśli jednak, które ten nieporównany umysł złożył w dwóch głównie dziełkach: *De catechizandis rudibus* i *De doctrina christiana*, głęboką żywotnością swoją górują nad wszystkimi, z konieczności zmiennymi, metodycznymi przepisami, a raczej muszą być ich duszą. Że tak jest, to autor doskonale uzasadnia samem rzeczowem a wiernem przedstawieniem poglądów św. Doktora i krótkiem zestawieniem wybitniejszych myśli. Owszem, aż zdziwienie ogarnia czytelnika, gdy spotyka lat temu 1500 jasno sformułowane te same zasady, które wyłaniają się dzisiaj jako zdobycze i postulaty myśli współczesnej. Z tych zasad, chcę tu podnieść jedną ogólnej natury, której wydobycie ze św. Augustyna i silne podkreślenie jest wielką zasługą autora. Komu nie jest obcy nowy ruch na polu katechetyki, ten wie, że wszystkie nowe dążenia koncentrują się w jednej myśli, myśli często przesadnie przedstawianej, ale w gruncie najsłuszniejszej, by wykład katechizmu ożywić, natchnąć jakiemś ciepłem i siłą, tak aby nie tylko dawał umysłowi formuły wiary ale duchem wiary napawał i serce. Otóż tę właśnie zasadę i sposób jej przeprowadzenia doskonale wydobywa autor z poglądów św. Augustyna. Tej myśli służą wyborne wskazówki dla katechizującego jak uniknąć w wykładzie pewnej rutyny i towarzyszącej jej bezduszności (str. 11—24); do tego celu zmierza dobitne zaznaczenie, że katecheta jako nauczyciel objawionego słowa Bożego przedewszystkiem ma dążyć do obudzenia żywej wiary; tutaj należy bardzo dobry rozdział o celu katechezy, który się mieści w ślicznych, przez autora dobrze wyzyskanych słowach: »quidquid narras, ita narra, ut ille cui

loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet«. Ta sama myśl, by nauka katechizmu »doprowadzała do żywej i czynnej miłości Chrystusa, do praktycznego życia z wiary«, przenika i krótkie uwagi o poglądach św. Augustyna na homiletykę. Z innych bardzo zdrowych zasad podnieść należy śladami św. Doktora stwierdzoną potrzebę utrzymania ciągłej łączności między nauką katechizmu a historyą biblijną i kościelną, dalej postulat ograniczania a pogłębiania materyału oraz dostrajania go do indywidualnych warunków słuchacza. Natomiast sądzę, że troszeczkę zanadto cofnięty jest na drugi plan czynnik »naturalnego przekonania« (str. 35) i stąd płynące żądanie, by katecheta nie grał roli »ani filozofa, ani apologety, nie świadka objawionego słowa Bożego« (str. 46), by »motywem skłaniającym do przyjęcia wiary była (jedynie) powaga nieomylna nauczającego Kościoła« (str. 35). Motywem wiary jako takiej jest oczywiście nie żadna wiedza ale powaga objawiającego Boga, którego słowo głosi nieomylny Kościół, jednakże, jak teoretycznie przed aktem wiary idzie rozumowe stwierdzenie naturalnych prawd, które są jej podstawą *(praeambula)*, tak praktycznie w tem nauczaniu lub uświadamianiu wiary, jakiem jest katecheza, nie sądzę by można pominąć racye przemawiające do naturalnego rozumu. Stąd katecheta, oczywiście w różnym, do warunków ucznia dostosowanym stopniu, musi być po trochu i apologetą i filozofem, a bodaj czy to dziś nie jest ważniejsze, niż kiedykolwiek, że w sprawie przyjęcia wiary ma znaczną funkcyę naturalny rozum, to i sam św. Augustyn niejednokrotnie stwierdził. Por. np. *Epist. ad Conventium* 120, n. 3 i n., *In Ps.* 118 serm. 18 n. 3, całe prawie dziełko *De fide rerum quae non videntur* i t. d. W tem ostatniem miejscu wykłada św. Doktor, w jaki to sposób *auctoritas universalis ecclesiae,* powinna rozumowi wystarczyć do przyjęcia wiary.

Lecz ta i niektóre inne drobniutkie niedokładności w niczem nie zmieniają faktu, że ks. dr. Gerstmann bezpretensyonalną a zdrową i gruntowną pracą swoją oddał katechetyce rzetelną usługę. Oby to dziełko znalazło szersze poznanie i głębsze zrozumienie. W ewentualnem nowem wydaniu trzebaby pilniej zważać na korektę. Tak np. nie licząc wielu drobnych błędów, często czytamy: »cathesizare«; na str. 13 wiersz 10 od góry zamiast »prawdy« zapewne ma być »powody« i t. d.

Ks. Jan Rostworowski.

Z piśmiennictw obcych.

L'origine du quatrième évangile. Par *M. Lepin,* prof. au grand seminaire de Lyon. Paris. Letouzey. 1907. (W 12-ce, XII—508).

Posiadamy dziś już bardzo bogatą literaturę o IV-tej ewangelii i jej autorze. We Francyi zwłaszcza, odkąd wystąpił z swymi radykalnymi poglądami na IV-tą ewangelię Loisy, kwestya Janowa nie schodzi z porządku dziennego. Z wielu atoli powodów dzieło M. Lepin'a zwraca na siebie szczególniejszą uwagę. Nasamprzód bowiem zaznajamia nas wcale dokładnie ze wszystkiemi najnowszemi zapatrywaniami krytyków na nasz problem, nie przemilcza żadnej poważnej trudności, wreszcie ujmuje całe, tak ciekawe, zagadnienie w obszerne ramy i chce wypowiedzieć wszystko, co dziś o niem można powiedzieć. Jakoż, istotnie, dzieło Lepin'a daje czytelnikowi pewne i uzasadnione przeświadczenie, jak to przyznaje Ladeuze w bardzo rzeczowej ocenie książki Lepin'a [1], że tradycyjne twierdzenie o św. Janie, jako autorze IV-tej ewangelii jest więcej zgodne z prawdą, jak różne hypotezy krytyków radykalnych.

Najmniej prawdopodobnem, owszem błędnem zupełnie jest stanowisko Loisy'ego, któremu IV-ta ewangelia wydaje się nie dziełem z tłem historycznem, ale poematem allegorycznym, napisanym w początku II wieku przez nieznanego nam chrześcijanina, który nie miał nic wspólnego ze św. Janem. Uczeń umiłowany przez Jezusa, to nie św. Jan, jak chce tradycya, ale postać idealna, symboliczna, która jest typem prawdziwego, wierzącego i doskonałego chrześcijanina. Słowa i niektóre czyny Jezusa, zapisane w IV-tej ewangelii — to nie rzeczywistość, która miała miejsce, ale odzwierciedlenie pojęć i wierzeń o Chrystusie, jakie tkwiły w duszach chrześcijan na początku II wieku. Chrystus nie był takim, jakim go nasza ewangelia przedstawia, lecz takim tylko wyobrażał Go sobie początek wieku II. Stąd IV-ta ewangelia jest tylko książką teologicznych rozmyślań o Chrystusie.

Teorya ta jest zupełnie odosobniona. Nawet Renan, Weizsäcker,

---

[1] Ladeuze: *L'origine du quatrième évangile, à propos du livre de M. Lepin, Revue biblique,* 1907, IV, str. 584. Krytyk ten podnosi niektóre trudności przeciw autorstwu św. Jana, których Lepin, zdaniem jego, w całej swej sile, lub zupełnie nie przedstawił. Potrącimy o nie przy sposobności.

Harnack, choć nie uznają autorstwa św. Jana, bronią stanowczo historycznego charakteru ewangelii. I ci jednak tworzą mniejszość. Cały zastęp innych krytyków oświadcza się za autentycznością. Między obrońcami tradycyi wymienia autor liczne nazwiska, nie tylko katolickich uczonych ale i protestanckich, jak np. we Francyi Godet, w Niemczech Weiss, Resch, Zahn (jedna z największych powag w kwestyach starochrześcijańskiej literatury), w Anglii Reynolds, Stanton, Sanday, Drummond. Tych kilka uwag, podanych w I rozdziale dzieła wprowadza znakomicie czytelnika w zrozumienie dzisiejszego stanu kwestyi Janowej. Powyższe nazwiska krytyków, tak niezależnych, zadają kłam twierdzeniu Loisy'ego, że gdyby tu nie wchodził w grę moment teologiczny i sąd Kościoła, to odrzucenie autorstwa św. Jana byłoby już dawno w nauce nastąpiło. Tymczasem inaczej sądzą w przeważająco większej części krytycy, którym przecież nie brak onej »zimnej krwi« i którzy nie oglądają się na stanowisko Kościoła w tej kwestyi.

Autor, choć wielki nacisk kładzie na zgodność zapatrywań wymienionych krytyków, podejmuje atoli z wszelką sumiennością cały problem na nowo i, przyznać trzeba, wiele szczegółów w jaśniejszem przedstawił świetle. Pytanie o czasie i miejscu wydania IV-tej ewangelii rozpoczyna szereg innych doniosłych zagadnień. Źródła zupełnie pewne wykazują najoczywiściej, że IV-ta ewangelia była już rozpowszechnioną między r. 170—200 tak na Wschodzie jak i na Zachodzie: w Kartaginie, w Aleksandryi, w Syryi, w Azyi Mniejszej, w Rzymie, w Lyonie. Pisarze tego okresu znają ją i korzystają z niej. Lecz zapuśćmy się z autorem jeszcze bardziej wstecz. Około r. 165 powstają pierwsi przeciwnicy autorstwa św. Jana, t. zw. przez św. Epifaniusza Ἄλογοι, którzy przypisują ewangelię Ceryntowi, heretykowi z końca I w. Widoczna, jak już wtedy starożytność jej była uznaną. Przez gnostyków, Bazylidesa i Walentyna i ich uczni, którzy używali ewangelii, jako dzieła św. Jana, przesuwamy się aż do r. 130—145. Około tego samego roku (145) — szkoda, że autor pominął ten szczegół — napisał Marcyon swą ewangelię i antytezy, które także dostarczają nam niewątpliwego dowodu, że znał i IV-tą ewangelię. Szczegół ten w kwestyi czasu powstania IV-tej ewangelii ma bardzo doniosłe znaczenie, bo Marcyon twierdził, że wszystkie ewangelie były już długo przed nim sfałszowane. Dlatego też napisał dla swego odszczepieńczego kościoła nową ewangelię. Już przeto i w r. 145 IV-ta ewangelia za starą uchodziła. Przez Naukę dwunastu apostołów i List

Barnaby[1], na których znać wpływ św. Jana, zbliżamy się już do samego początku w. II i końca w. I. Cenny nad wyraz dokument z przed r. 110 mamy w siedmiu listach św. Ignacego, biskupa antyocheńskiego. Czy na nich wybiła swe piętno IV-ta ewangelia? Pokrewieństwo idei jest niezaprzeczalne, chrystologia św. Jana jest chrystologią antyocheńskiego męczennika, lecz zależności literackiej nie uznają: Goltz, Harnack, Abbot, Schmiedel, Reville. Dla większości atoli krytyków zależność literacka jest niewątpliwą. Stąd autor przyłącza się do zdania takich powag, jak: Sanday, Zahn, Resch, Wernle, Lightfoot, Reynolds, Drummond i t. d. Ladeuze (l. c. str. 561), uznając bardzo wybitne pokrewieństwo idei siedmiu listów i IV-tej ewangelii, nie chce się jednak zgodzić na wywody autora o zależności literackiej św. Ignacego od św. Jana, z tych powodów, że św. Ignacy wyraża idee św. Jana w odmienny sposób. Tak np. u św. Ignacego Chrystus nie nazywa się ἡ ζωή lecz τὸ ζῆν, nie μονογενὴς υἱός lecz μόνος υἱὸς θεοῦ i t. d. Zdaniem Ladeuze'a należy owo pokrewieństwo idei tłumaczyć tem, że w Syryi pod koniec I wieku istniała może ustna nauka, zupełnie podobna do nauki św. Jana. Stąd i Διδαχή, jawiąca się najprawdopodobniej w Syryi około r. 80—90, w t. zw. eucharystycznych modlitwach, starszych jeszcze od reszty części dzieła, zawiera w sobie niektóre wyrażenia, podobne do Janowych. Sądzimy jednak, że hypoteza Ladeuze'a nic nie tłumaczy. Trudno bowiem przypuścić, żeby, jakimś dziwnym trafem, w tej jednej prowincyi istniała nauka, tak dalece podobna do Janowej, z którejby św. Ignacy zaczerpnął tak wiele idei podobnych, figur i wyrażeń, zwłaszcza, że niektóre bardzo nawet niezwykłe zwroty i figury znajdują się u św. Ignacego w tym samym kontekscie jak w IV ewangelii. Tych uderzających zjawisk nie wytłumaczymy nigdy powyższą hypotezą. Co się tyczy odmiennego sposobu wyrażania tych samych idei, to musimy zwrócić uwagę na to, że wogóle ówcześni pisarze nie mają zwyczaju dosłownie cytatów przytaczać; zresztą, w wymienionych wypadkach, różnica jest dość nieznaczna. Wyrażenia w Διδαχή, jeżeli nie są naśladownictwem IV-ej ewangelii, to przypuszczenia Ladeuze'a nie potwierdzają, bo są zbyt nieliczne.

Niedługo po śmierci św. Ignacego napisał list do chrześcijan w Filippi św. Polikarp, biskup Smyrny († 155). Spotykamy w nim

[1] Autor przyjmuje dla tych dzieł chronologię Harnacka, który czas ich powstania naznacza na r. 130—160. Funk, Bardenhewer, Zahn, Schaff i t. d. przesuwają czas ich powstania pod koniec I w. (r. 80—98).

częste cytaty z I listu św. Jana. Ponieważ list ten jest późniejszy od ewangelii a powstał w tem samem środowisku, więc przypuszcza autor za innymi, że św. Polikarp znał także i ewangelię, na co także naprowadza wprost r. V, 2, gdzie biskup smyrneński porusza myśl zmartwychwstania naszego, zawarunkowanego wiarą w Chrystusa, która to myśl tylko w ewangelii św. Jana w tej formie się znajduje. Trafnemi spostrzeżeniami o świadectwach »kapłanów Papiasza«, jako też zestawieniem głosów krytyki dzisiejszej o stosunku I listu Klemensa do Koryntyan z r. 95, kończy autor swe żmudne badania nad epoką powstania IV ewangelii. Pierwotna tradycya mówiła o powstaniu jej w czasach Trajana, dzisiejsi krytycy najróżnorodniejszych obozów stwierdzają to samo, wahając się między r. 80—100.

Gdzie została wydaną IV-ta ewangelia? — oto drugie pytanie, nad którem z kolei autor się zastanawia (str. 59—71). Niektóre szczegóły z samej ewangelii, zwłaszcza rozdział ostatni, ścisłe pokrewieństwo z apokalipsą, wreszcie świadectwa tradycyi II-go w. nie pozwalają wątpić. Miejscem wydania jest Azya Mniejsza, Efez. Krytyka dzisiejsza stwierdza to również stanowczo. Chodzi więc tylko o to, czy istotnie Jan św. przebywał między r. 80—100 w Efezie. Słusznie autor zauważa, że rozwiązanie tej kwestyi jest momentem rozstrzygającym (str. 73). Nic dziwnego, że przeciwnicy autorstwa św. Jana usiłują przedewszystkiem ten punkt obalić. Co mówią o tem świadectwa tradycyi? Tertulian między r. 190—220, Klemens Aleksandryjski między r. 190—203, t. zw. Akta św. Jana (r. 160—180) mówią wyraźnie o pobycie św. Jana w Efezie. W r. 190 wysłał list do papieża Wiktora, w sprawie sporu paschalnego, biskup Efezu, Polikrates, w którym powołuje się na tradycye św. Jana, zmarłego, jak mówi, w Efezie (str. 76 sq.) Poważne to niezmiernie świadectwo. Jest to biskup Efezu, starzec o »siwych włosach«, mający w r. 190 lat 65 (jak sam pisze do Wiktora), urodzony zatem w r. 125. Własne jego wspomnienia sięgały przeto przynajmniej do r. 150, w którym żyło jeszcze wielu uczni św. Jana, między innymi Polikarp i Papiasz. Czyż więc jego świadectwo nie opiera się na pewnej podstawie? Prócz tego Polikrates pochodził z rodziny, która, prócz niego, wydała już siedmiu biskupów, a więc nić tradycyi apostolskich tak ściśle splątała się z dziejami jego rodziny (cf. str. 147). Zdrowa krytyka nie może nie zawierzyć takiemu świadectwu. Zresztą nie jest ono jedyne. Św. Ireneusz, biskup Lyonu, uczeń Polikarpa, w dziele swem *Contra haereses*, napisanem między r. 177—189, mówi jasno, że św. Jan prze-

bywał w Efezie aż po czasy Trajana. Słyszał o tem nieraz w swej młodości — pisze w liście do Floryna — od św. Polikarpa, który jeszcze widział św. Jana. Te i inne, przytoczone przez autora, świadectwa o pobycie św. Jana w Efezie, nie pozwalają o tem wątpić i winny mieć w oczach wszelkiej krytyki taką powagę, że nie należałoby faktowi tak stwierdzonemu przeczyć dla niektórych trudności.

Jakież to są trudności, do których krytycy, nie uznający pobytu św. Jana w Efezie, tak wielką przypisują wagę? Potrąćmy przynajmniej o ważniejsze. Mówi się: milczy o tem zupełnie św. Ignacy w swych listach, zwłaszcza w liście do chrześcijan w Efezie, w którym chwali ich z tego powodu, że są uczniami św. Pawła, który w Efezie pośród nich przez jakiś czas przebywał. Jakżeż, pisząc o łączności Efezan z apostołami, można było przepomnieć o św. Janie? Autor s ara się to wytłumaczyć psychologicznym stanem św. Ignacego. Wszak szedł z Antyochii do Rzymu na śmierć męczeńską. Piszącemu do Efezu, nieraz cisnęła się do głowy myśl, że i św. Paweł podążał stąd do Rzymu po śmierć chwalebną — stąd przejęty tylko myślą o Apostole narodów, mógł św. Ignacy, zupełnie naturalnie, o nim tylko imiennie wspomnieć (str. 124). Może to trafne spostrzeżenie; możnaby je jeszcze uzupełnić inną uwagą. Kto wie, jak w życiu i pojęciach pierwszych chrześcijan, ponad wszystkimi innymi apostołami, górowały te dwie osobistości: św. Piotr i Paweł, czego wyrazem i echem późniejszem są te niezliczone pojawiające się już pod koniec w. III ołtarze i kapliczki z różnemi po nich relikwiami i pamiątkami, rozsiane po całym ówczesnym świecie chrześcijańskim — ten łatwo zrozumie, dlaczego św. Ignacy Efezanom przypomina osobisty pobyt św. Pawła wśród nich, jako szczególniejszy tytuł chwały i chluby ich Kościoła. Zresztą, słusznie zauważa autor, że biskup-męczennik miał także i św. Jana na myśli, mówiąc o chrześcijanach w Efezie, że oni τοῖς ἀποστόλοις πάντοτε συνήνεσαν (ad Ephes. XI, 2). Na podstawie tego tekstu to samo przypuszczenie robi Harnack, Bousset, Drummond.

W bardzo mętnej kwestyi dwu Janów w tekscie Papiasza, przechowanym przez Eusebiusza broni autor tożsamości tych dwu osób, co również jest zdaniem większości krytyków. Omawiając zaś fragmenty Papiasza, przechowane przez kronikarzy późniejszych *(Codex Coislinianus* i *cod. Baroccianus)*, czyni prócz innych i tę szczęśliwą uwagę, że gdyby nieznane nam dzieło Papiasza mówiło rzeczywiście o śmierci św. Jana w Palestynie wraz z św. Jakóbem, to Ireneusz, Polikrates

i inni, którzy czytali dzieło Papiasza, byliby o tem wiedzieli a w następstwie tego nie mogliby twierdzić, że św. Jan umarł w Efezie (str. 117). Zarówno dokładnie odpiera autor zarzuty, jakimi przeciwnicy pragną osłabić świadectwa Ireneusza i Polikarpa. Wogóle rozdział III o zarzutach przeciw pobytowi św. Jana w Efezie i ich ocenie opracowany jest bardzo sumiennie, stąd też wypełnia wielką część dzieła (str. 82—177), a wszędzie zdradza autor wielką znajomość przedmiotu.

Rozdział IV poświęcony jest jądru całej kwestyi t. j. autorstwu św. Jana. Znów śledzimy tu głosy tradycyi II wieku i dochodzimy do tej samej pewności, jak w zagadnieniach poprzednich. Nad opozycyą Alogów — do której nikt nie przywiązuje wagi, prócz tych, u których wszystko, co nie jest zgodne z powszechną tradycyą, ma wielkie znaczenie, — autor zastanawia się także dość szczegółowo. Była to herezya prostaków (ἄλογοι), powstała we Frygii, z dala od Efezu. Jedynym ich dowodem było to, że ewangelią, którą się tak chętnie posługiwali montaniści, musiał także napisać heretyk. Na IV-tym rozdziale kończy się historyczna część książki. Uważamy tę część za najlepszą, choć niemal dorównywa jej i część następna, w której autor stara się dojść do tych samych wyników na podstawie wewnętrznej krytyki IV-tej ewangelii. Podamy tu tylko główny przebieg myśli. Ponieważ IV-ta ewangelia wyszła z pod tego samego pióra, co apokalipsa i trzy listy a autorem tych jest pewnie św. Jan, więc on też napisał IV-tą ewangelię. Badanie samej ewangelii również tego dowodzi. Autor IV-tej ewangelii utożsamia się z uczniem, którego Jezus umiłował (cfr. c. XXI, 24; XIX, 35), a uczniem tym jest postać rzeczywista, sam św. Jan. Hypoteza, jakoby uczeń umiłowany przez Jezusa miał być tylko symbolem doskonałego chrześcijanina, jest wprost nie do przyjęcia. Mija się bowiem z powszechnie uznanym historycznym charakterem ewangelii. Poza tem uczeń-symbol musiałby raczej przedstawiać ucznia, k t ó r y Jezusa umiłował a nie ucznia, k t ó r e g o Jezus umiłował. Szkopułem wreszcie, o który się rozbija to mniemanie jest to, że uczeń-symbol musiałby w ewangelii o wiele częściej występować, gdy tymczasem widzimy go w ewangelii tylko kilka razy, zresztą ukrywa się poza opowiadaniem jakby umyślnie. Również druga hypoteza, jakoby któryś z chrześcijan wydał w Efezie ewangelię, przez siebie napisaną, ale pod imieniem św. Jana, jest zbyt naiwną. Takie fałszerstwo, w miejscu, gdzie osobistość św. Jana była tak znaną, jest wprost niemożliwe.

Ale możliwą tu jest jeszcze inna hypoteza, której — jak słusznie nadmienia Ladeuze — autor nie uwzględnił. Ladeuze uznaje wprawdzie autorstwo św. Jana, z powodu zbyt jasnych świadectw tradycyi, ale mniema, że i następujące przypuszczenie jest bardzo prawdopodobne. Mógł — przypuszcza Ladeuze — ewangelię napisać z polecenia i pod kierownictwem św. Jana, jakiś żyd-chrześcijanin, który przez dłuższy czas żył w Palestynie a przeto znał dokładnie jej topografię i zwyczaje, jak to widać z ewangelii. Następnie przybył do Efezu, zapoznał się bardzo szczegółowo z nauką św. Jana i pod jego okiem skreślił ewangelię, którą potem sam apostoł oddał Kościołowi w Efezie. Taka hypoteza usunęłaby wszystkie trudności: różnicę między apokalipsą, pełną partykularyzmu żydowskiego w chrześcijaństwie a ewangelią, przesyconą ideą uniwersalizmu; św. Jan mógłby wtedy do końca życia pozostać takim, jakim nam się przedstawił na pierwszym synodzie w Jeruzalem (Dz. ap. XV; Gal. II) i w apokalipsie — chrześcijaninem z dążnościami żydowskiemi, podczas gdy w tłumaczeniu Lepin'a trzeba koniecznie przypuścić zmianę poglądów u św. Jana, co jest nieprawdopodobnem. Powołuje się tu Ladeuze na Marcyona, który, chcąc ewangelie oczyścić z judaizmu, może dlatego nie przyjął za swoją antyżydowskiej IV-tej ewangelii, ponieważ była przypisywaną apostołowi, obrońcy partykularyzmu żydowskiego, lecz wolał obkroić według swych poglądów ewangelię św. Łukasza. Myślimy atoli, że ta hypoteza nie usuwa wcale powyższych trudności. Jeżeli św. Jan do końca życia pozostał tak twardym zwolennikiem tradycyi żydowskich, iż nie mógł napisać IV-tej ewangelii, to byłby zapewne nie dał także sankcyi ewangelii, niezgodnej z jego silnemi przekonaniami. W tym wypadku trudno też pojąć, jak uczeń św. Jana mógł się tak wyzbyć poglądów swego mistrza. Marcyon wcale nie potwierdza przypuszczenia Ladeuze'a. Głównym powodem, dla którego odrzucił IV-tą ewangelię było to, że ona cała, a zwłaszcza prolog jest apologią prawdziwości natury Bożej i ludzkiej u Chrystusa a Marcyon Chrystusa za prawdziwego człowieka nie miał. *Vita Policarpi,* na które w tym samym celu Ladeuze się powołuje, nie może tu również być dowodem, bo jest to dokument późniejszy (w. IV). Z drugiej strony prawie pewnem jest przypuszczenie, że św. Jan wyzwolił się pod koniec z partykularyzmu żydowskiego. Z listu do Galatów dowiadujemy się (II, 9), że chociaż św. Jan dla siebie zatrzymał misyę między żydami, to jednak rozstał się w spokoju z św. Pawłem, który ostro wystąpił przeciw partykularyzmowi żydowskiemu. Zwolna idea powszechności

w chrześcijaństwie uświadamiała się coraz bardziej w umyśle św. Jana. Zapewne po przybyciu do Efezu nie chciał zwalczać nauki, jaką tam głosił przedtem św. Paweł w założonym przez siebie Kościele. Toż już w Apokalipsie zdradził wcale jasno ideę powszechności (cfr. c. VII). Środowisko efeskie przyczyniło się bezsprzecznie do tego, że św. Jan głębiej zastanawiał się nad ideą powszechności w chrześcijaństwie, którą Chrystus bardzo wybitnie zaakcentował, jak świadczą ewangelie synoptyczne. Tak więc, mógł św. Jan nadać powszechny charakter swej ewangelii. Wreszcie wydaje nam się zgoła nieprawdopodobnem, by tak szczytne zadanie, jakiem jest obrona bóstwa Chrystusa przeciw pojawiającym się podówczas zarzutom, mógł komu innemu zlecić uczeń, »którego Jezus miłował«.

Lepin wypowie zapewne w następnem wydaniu zdanie o tej hypotezie; zresztą książka jego jest wcale poważnym głosem w kwestyi Janowej.

K. Feliś.

La liberté intellectuelle après l'encyclique Pascendi. Lettre de Mgr. l'evêque de Beauvais à un député. Paris. Beauchesne, 1908, str. 43.

Znany biskup Douais odpowiada w tym liście otwartym na zarzut, że ostatnie orędzie papieskie krępuje swobodę myśli, uniemożliwia pracę naukową. Odpowiedź brzmi: Pius X nie tylko nie kładzie tamy zdrowemu dociekaniu w jakiejkolwiek dziedzinie wiedzy, ale wskazuje mu daleko szerszy zakres i środki do osiągnięcia rzeczywistego postępu. Moderniści bowiem zamykali umysł w ciasnej sferze fenomenów, encyklika prowadzi w szerokie pole objektywnej prawdy; modernizm stracił pod nogami punkt oparcia dla wiedzy i gubił się w płonnej grze fantazyi naukowej, papież opiera postęp na niezachwianym fundamencie objektywizmu i w ten sposób daje klucz do tego, na czem najbardziej zbywa dzisiejszej myśli, do poważnej syntezy. Rzecz przeprowadzona wogóle jasno i przekonywująco. Przykład na str. 21 mniej szczęśliwie obrany. Na końcu (str. 39) bardzo dobra uwaga, dlaczego najgłośniej protestują przeciw encyklice ci, którym ona powinna być obojętna t. j. niewierzący. Oto czują oni w głębi duszy, że głos namiestnika Chrystusowego nie może być obojętnym żadnemu myślącemu człowiekowi, że sięga dalej niż szeregi katolików, bo jest głosem Tego, »który oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego«. I oni więc czują się dotknięci *ils sont inquiets*

pour ce qu'ils aiment: une liberté de pensée effrénée, la débauche, de l'ésprit et le scepticisme, qui dispense de toute obligation.

Ks. J. Rostworowski.

Discorsi Sacri. *Mons. Niccolo Marini.* Tom I, str. 494; tom II, str. 655. Desclée, Lefebvre et Cie. Roma.

Mons. Nic. Marini wygłaszał swe przemowy w kościele àl Gesù, gdzie przez szereg lat od 1874 do 1881 zastępował wygnanych przez rząd włoski księży Tow. Jez., właścicieli owego kościoła i kaznodziei w nim. Owocem tej dłuższej, systematycznie przeprowadzonej pracy kaznodziejskiej są właśnie te kazania, z których autor już kilka poprzednio drukiem ogłosił w poświęconym wymowie kościelnej miesięczniku *Il Crisostomo.* Wydany w roku 1901 pierwszy tom został przez krytykę literacką przyjęty z uznaniem. Zawiera on kazania okolicznościowe, dogmatyczne np. o czyścu, Niepokalanem Poczęciu, Przen. Sakramencie i panegiryki na cześć Świętych.

Drugi tom mieści w sobie dwie serye kazań, z których każda stanowi osobną całość i kilka panegiryków. Przedmiotem pierwszej seryi jest »Słowo Wcielone, jako najwznioślejsze objawienie niewidomych przymiotów Bożych«. W drugiej seryi pod tytułem »Mariologia« znajdujemy panegiryki na główne święta Boga Rodzicy.

Przyznać należy, że przedmiot każdego pojedynczego kazania jest jasno określony, niepospolity, przeprowadzony ściśle, logicznie, z wielką erudycyą. Szczególnie zaś przebija wszędzie znajomość źródeł dogmatycznych, zwłaszcza Ojców Wschodniego Kościoła.

Samo przedstawienie przedmiotu jest retoryczne, obfituje we wszelkiego rodzaju figury i zwroty, a cała dykcya płynie naturalnie.

Bardzo udatne są kazania panegiryczne o Matce Boskiej, zwłaszcza Bolesnej; pięknym jest panegiryk o św. Janie Ewangeliście i o św. Ignacym z Loyoli, a z całym zasobem krasomówstwa i teologicznej wiedzy przemawia autor o wiecznem mieście i o stolicy Piotrowej. To też panegiryk p. t. *O Roma felix*, w którym maluje właściwe szczęście Rzymu z powodu pobytu w nim Namiestnika Crystusowego, zaliczyć możemy do najpiękniejszych.

Charakter kazań zdradza, że były one wygłaszane do warstw wykształconych. W niektórych miał mowca widocznie na oku słuchaczów dość skrajnych zasad i tem się tłumaczy ustawiczne nawoływanie do uznania nadprzyrodzonego pierwiastka w objawionej religii chrześcijańskiej.

Ujemną stroną tych kazań to, nie częsta zresztą, rozwlekłość zdań; eksklamacye zaś, oraz długie pytania, przeszkadzają częstokroć tokowi myśli i argumentacyi.

W każdym razie, w wydaniu tych kazań osiągnął autor cel wyrażony przez św. Augustyna *non nova, sed nove*, przedstawił bowiem prawdy znane w nowem świetle. To też obydwa tomy mogą oddać korzyść nie tylko młodym kaznodziejom, jak tego sam autor pragnął, ale nawet doświadczonym mowcom.

Ks. M. Hellon.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Poglądy ekonomiczne w Polsce XVII w. *Dr. Zygmunt Gargas.* Wydanie drugie znacznie powiększone.

W przeciągu 7 lat wydanie drugie dzieła traktującego o materyi niezbyt interesującej dla ogółu, świadczy chlubnie o wartości dzieła. Nie mogło go zastąpić znakomite dzieło d-ra Szelągowskiego, które ukazało się w międzyczasie: rozbiera bowiem ono tylko małą część tematów poruszonych przez d-ra Gargasa, a mianowicie poglądy na pieniądz i spadek cen, jaki nastąpił w Polsce w tym samym okresie dziejów.

Wydanie drugie w zasadniczym układzie nie różni się od pierwszego. Autor uwzględnia tylko więcej ustawodawstwo ekonomiczne omawianej epoki.

Śladów myśli ekonomicznej nie szuka autor w dziełach poświęconych specyalnie ekonomii, bo na takie zdobyły się u nas dopiero wieki następne. Ma zatem zadanie trudniejsze, zakres pracy rozleglejszy. Wśród traktatów politycznych, skarbowych, kazań, dzieł literatury pięknej, a nawet zbioru przysłów (A. hr. Fredry), wogóle wśród wszystkiego, co w Polsce w wieku XVII pisano, wyławia ślady poglądów na gospodarstwo społeczne. Pomyślnie to przynajmniej dla autora, że połów ten opłacił mu się plonem wcale obfitym, że w wieku XVII, choć niema śladu jakiejkolwiek literatury ekonomicznej, Polacy okolicznościowo choćby zastanawiają się nad różnemi zagadnieniami ekonomicznemi i starają się je rozwiązać.

Ogólny charakter poglądów jest stopieniem pojęć indywidualistycznych nauki komunistycznej, przefiltrowanej przez poglądy etycznego prądu wieku XVI z myślą społeczną, skrystalizowaną w wykluwającym się na Zachodzie kierunkiem merkantylistycznym.

Odzywa się poczucie, że interes jednostki łączy się z interesem ogółu a interes poszczególnych grup społecznych, stanowiących społeczny organizm.

Idea stanowa jest jeszcze dość żywa. Objawiają się jednak poglądy, dowodzące pewnego zaniku tej idei. Tak odzywają się głosy, że praca nie kazi szlachcica. Równocześnie poja-

wiają się próby nowej klasyfikacyi społecznej, nie wedle urodzenia, jak dotąd, lecz majątku.

Obok tego idzie idealizowanie szlachectwa, wysuwanie na pierwszy plan momentów natury osobistej.

Pomimo kanonistycznego charakteru współczesnej ekonomii przejawia się obok tendencyi do stawiania praw ważnych ogólnie, także pierwiastek historyczny, ujawniający się przedewszystkiem w idealizowaniu przeszłości, ale zawierający obok tego zarodki teoryi ewolucyi.

System karytatywny, choć jest naturalnym wynikiem chrześcijańskiego poglądu na świat, ujawnia się rzadko.

Kobieta ma być kierowniczką gospodarstwa domowego i regulatorką konsumcyi.

Objawiają się jako wypływ teoryi merkantylistycznej dążenia do zwiększenia ludności: nie idą one jednak zbyt daleko, gdyż akcentują bardzo silnie konieczność dania utrzymania tej zwiększonej ludności.

Obrona kresów, a zarazem konieczność osiedlenia stepów Ukrainy, rodzą liczne plany kolonizacyjne. Plany te napotykają początkowo na opozycyę szlachty w starej Polsce, tracącej przez kolonizacyę siły robocze. Opozycya ta maleje z czasem, lecz tymczasem warunki osiedlenia pogarszają się, a wskutek tego osiedlanie na Ukrainie staje się coraz rzadsze.

W poglądach na rolnictwo, przemysł i handel przeważa opinia, że handel *Deo placere non potest,* przemysł *non displicet.* Ale pojawiają się też głosy, uznające godziwość handlu i przemysłu. Przytem wszakże słychać najczęściej utyskiwania na nieuczciwość i wyzysk ze strony kupców.

Z tem łączy się kwestya żydowska, mająca znamiona walki konkurencyjnej i to bardzo ostrej.

W kwestyi poddańczej jest punktem wyjścia teorya o równowadze we wzajemnej wymianie usług. Rozrost gospodarstw folwarcznych, a co zatem idzie większe zapotrzebowanie sił roboczych zaostrza tę kwestyę, zaś rebelie chłopskie i emigracya ludu na Ukrainę, zwraca na nią uwagę. W kwestyi tej objawia się dążenie do reformy obyczajowej, tylko postulat zaniechania ucisku w imię ideałów etycznych, a przebłyski żądania reformy ustawodawczej pojawiają się zupełnie sporadycznie.

W kwestyi drożyzny uważa większość drożyznę za objaw samowoli kupieckiej. Teorya ceny zaczyna uwzględniać coraz więcej różnorodność czynników tworzących cenę. Mimo to taksy utrzymują się dość długo i to dłużej w teoryi, niż w praktycznem ustawodawstwie. Z czasem pojawiają się wątpliwości w skuteczność taks, a w zamian dążność do wyrównania względnie obniżenia cen, wywołuje postulat ujednostajnienia miar i wag.

Pieniądz jest ceniony wysoko, jako podstawa potęgi państwa. Również budzi się uznanie dla społecznej roli pieniądza, choć ogółem ziemiaństwo niechętnie patrzy na wzrastające znaczenie pieniądza.

Kanonistyczna doktryna o lichwie utrzymuje się w teoryi, w praktyce jednak znika przez coraz liczniejsze wyjątki.

Rewolucya cen na Zachodzie i idące za tem przesilenie w Polsce, podniesione zamętem menniczym, wywołuje ożywioną literaturę w kwestyi monetarnej, zdążającą do reformy waluty i do zapobieżenia odpływowi dobrego pieniądza za granicę a przypływu złego.

Teorya o konsumcyi objawia się w omawianej szeroko kwestyi zbytku. Ograniczenie zbytku ma na celu z jednej strony zachowanie różnic stanowych a z drugiej zapobieżenie odpływowi pieniędzy za granicę.

Ten ostatni moment jest punktem wyjścia dla polityki handlowej, która dąży do podniesienia krajowej produkcyi przemysłowej, a nawet żąda niekiedy zakazu dowożenia towarów zagranicznych.

Dążenie to zostaje jednak zneutralizowane równoczesną tendencyą potanienia towarów, konsumowanych przez szlachtę, a więc wzmożenie handlu dowozowego. Natomiast przebłyskiem dążeń do wielkiego przemysłu są postulaty popierania żeglugi, budowy dróg wodnych, tworzenie kompanii handlowych.

Sprawy skarbowe szeroko uwzględnia literatura XVII wieku: reforma administracyi podatkowej i celnej, usunięcie nadużyć skarbowych, sprawiedliwszy rozkład podatków bezpośrednich, dążenie do większej wydatności podatków: to są postulaty skarbowe tego okresu.

Wkońcu autor roztrząsa, czy słusznem jest zdanie Hüppego, powtórzone przez Korzona i Grabsbiego, że idee fizyokratyczne zaczęły najpierw kiełkować w Polsce, a stąd recypowała je Francya. Autor zwalcza ten pogląd: wykazuje, że pogląd o przeważającem znaczeniu rolnictwa objawiający się w Polsce XVII w., jest zabytkiem teoryi kanonistycznej. Wprawdzie spotyka się wiele poglądów ekonomicznych o charakterze wybitnie fizyokratycznym, lecz mimo to nie można mówić o oddziaływaniu tych idei na kraje zachodnie biorąc pod uwagę, że zagranica nie chciałaby czerpać idei ekonomicznych z kraju tak gospodarczo zaniedbanego, jak Polska.

B.

Szkice i drobiazgi historyczne. *J. K. Kochanowski.*

W zbiorze tym pomieszcza autor prace swe charakteru szkicowego, ogłaszane w latach 1897—1903 w różnych czasopismach. Dotykają one różnych materyi, omawiają wypadki z różnych epok dziejowych. Obok dziejów germanizacyi Słowian pomorskich mamy omówienie działalności osób świeżo nam jeszcze stojących w pamięci, jak Łaguna i Pawiński; obok kilku uwag o wypadku dziejowym tak ważnym, jak traktat kaliski z r. 1343, anegdotyczne wspomnienia o nieznanych prawie figurach z czasów panowania Jagiełły (Imci pan Szymon Szczecina i król Władysław Jagiełło, Karmazyn, jakich wielu). W artykułach »U progu doby nowożytnej« daje syntezę prądów, które złożyły się na przejście do wieków nowożytnych: przedstawia, jak z epoki silnej wiary i przodownictwa Kościoła we wszystkich kierunkach życia przeszła ludzkość przez reformacyę, humanizm, filozofię Bakona, Kartezyusza i innych do rewolucyi.

Obok wielu myśli trafnych, głębokiego miejscami ujęcia wypadków dziejowych uderza nas pod piórem polskiego historyka przedstawienie stosunku Kościoła do nauki, Kopernika, Keplera, zwroty o nauce »legalnej«, ironiczne wzmianki o św. Tomaszu z Akwinu, szczegóły rażące u poważnego i bezstronnego dziejopisa.

Bardzo sympatyczną, pełną czci dla starodawnego ogniska wiedzy poświęca autor wzmiankę Jagiellońskiej *Almae Matri,* w artykule napisanym

na jej jubileusz. Artykuł »Częstochowa w historyi« podaje dzieje klasztoru od jego początków, znane przynajmniej ogółowi.

Dwa artykuły poświęcone są wybitnym jednostkom rodu Kamienieckich i Firlejów, które w wieku XVI i XVII znaczną odegrały rolę w naszych dziejach.

Wszystkie artykuły zebrane tu, to twory okolicznościowe, dla potrzeb czytelników szukających w czasopismach wiedzy łatwo i przystępnie podanej. Pojmowane z tego punktu widzenia mają one niezaprzeczone zalety jasnego i lekkiego przedstawienia rzeczy, miłego, gładkiego stylu i języka. Artykuł o germanizacyi Słowian pomorskich wyróżnia się od innych pomieszczonych w tym zbiorze naukowem ujęciem. Nie jest to praca samodzielna, lecz tylko ocena zapatrywań nauki niemieckiej: ocena ściśle fachowa, odpowiadająca warunkom umiejętnej krytyki. Ma ona jednak przytem i te zalety formy i stylu, które podnieślimy co do innych artykułów.

A.

Szkice i poszukiwania historyczne. *Kazimierz Pułaski.* Serya trzecia. Spółka Wydawnicza. 1906. Str. 388.

Praca dzieli się na dwie części. W pierwszej omawia znany ze swych poszukiwań historycznych autor stosunki szlacheckie ziemi podolskiej. Jest to właściwie monografia genealogiczna o tyle niezmiernie zajmująca, że osnuta na tle szerszem obyczajów ówczesnych. Dokumenty oryginalne królów polskich, publikowane w dodatkach, czynią monografię tę poważną, źródłową rozprawą. Podobnie i drugi szkic z lat 1560, omawiający nieporozumienia w sprawie zaległego żołdu zaciężnym wojskom Zygmunta Augusta, przedewszystkiem zaś trzecia część pracy książki niniejszej jest formalnem już tylko opublikowaniem nieznanych dotychczas korespondencyi z czasów konfederacyi barskiej. Są tu listy generalności z r. 1770 i 1771; dalej listy Kazimierza Pułaskiego do marszałka łomżyńskiego, wreszcie korespondencya (w wyjątkach) Fr. Ksaw. Branickiego; misya księcia Meszczerskiego oraz krótki pamiętnik jednego z konfederatów dopełniają całości, ważnej niezmiernie a dotychczas nieznanej z ostatnich lat istnienia konfederacyi i stosunków jej do Austryi.

K. K.

Publikacye Konstantego Kościńskiego.

Znane są już przyczynki do etnografii Kaszub tego autora: »Parafia Borzygnowska w powiecie człuchowskim« (Toruń 1905) i wiązanka wiadomości historycznych i statystycznych p. t. »Kaszubi giną« (Poznań 1905). Do tej samej kategoryi należą: »Przyczynki do historyi ziemi Michałowskiej. Miasto Lidebark« (Poznań 1906), dalej »Franciszkanie i Bernardyni w Nowem nad Wisłą«, a więc na południowem Pomorzu (Poznań 1906) i wyczerpująca monografia: »Parafia Kaszubska Konarzyny«, odbitka z Roczn. Tow. Nauk w Toruniu 1906, który dotąd się nie pojawił, mająca wartość źródłową.

Do innej kategoryi należą prace popularyzujące prawodawstwo niemieckie a w szczególności pruskie dla użytku ludowego, jak np. wyszły 1905 w Poznaniu »Słowniczek niemiecko-polski wyrazów sądowych i administracyjnych«, dalej »Prawa narodowe Polaków w Państwie Pruskiem« (Poznań 1906), wreszcie »Kobieta jako opiekunka prawna. Wskazówki dla Polek«. Oby takich publi-

kacyi bardzo pożytecznych wyszło więcej u nas!

Wreszcie godzi się wspomnieć odbitkę z *Dziennika Poznańskiego*, wydaną nakładem autora (1906) p. t. »Polskie ordynacye i związki rodzinne, z szczególnem uwzględnieniem ordynacyi (rydzyńskiej) książąt Sułkowskich«, a więc kwestyi u nas w Poznańskiem bardzo aktualnej.

W wyliczaniu historycznem wszystkich dawnych rozwiązanych z czasem ordynacyi snać niejedna wkradła się pomyłka. W kwestyi tłumaczenia erekcyi ordynacyi rydzyńskiej ma autor swój własny pogląd. Wkońcu zachęca on do tworzenia fundacyi i związków rodzinnych. Wystarczy o niej wspomnieć, aby niejednego zachęcić do kupienia jej.

Wszystkie te publikacye odznaczają się bardzo nizką ceną i poprawną polszczyzną.

F. Ch.

Gramatyka języka połskiego. *Kryński A.* Warszawa 1907.

Czwarte wydanie i to w 4 lata po poprzedniem, dostatecznie mówi o aktualności i wartości książki. I w tem wydaniu najkrócej uwzględniona głosownia a stąd i teraz dadzą się powtórzyć zarzuty, jakie temu działowi uczynił przy wydaniu trzeciem recenzent w *Archiv für slav. Philologie:* niedokładność i niejasność, zwłaszcza przy tłumaczeniu palatalizacyi. Natomiast po raz pierwszy dodano dział o częściach mowy nieodmiennych.

Słusznie podnosi we wstępie prof. Kryński, że przysłówki i spójniki staropolskie zasługiwały od dawna na szersze opracowanie. Nowe wydanie Gramatyki Kryńskiego powitają z radością zajmujący się rozwojem języka.

Ks. W. R.

Monumenta ecclesiastica petropolitana. *Prof. Michael Godlewski.* Zeszyt 2-gi. Petersburg 1907.

Profesor historyi kościelnej w Akademii duchownej petersburskiej, ks. Godlewski, zajął się skrzętnie wyszukiwaniem w archiwach rządowych materyałów, dotyczących historyi Kościoła katolickiego w Rosyi na przełomie stuleci XVIII i XIX. Wydobyte materyały ogłasza w rocznikach akademickich, a następnie w osobnych odbitkach. Obecnie mam pod ręką zeszyt 2-gi; zeszyt 1-szy ukazał się dwa lata temu. Oba zeszyty zawierają cenne dokumenta w języku rosyjskim, francuskim i polskim, razem w liczbie 22. Niektóre z nich nigdzie dotąd nie były ogłaszane. Do ciekawych należą: bulle papieskie, tyczące metropolii mohylowskiej, papiery arcybiskupa Siestrzeńcewicza jako to: jego testament, reguły ułożone przezeń dla seminaryum duchownego, rozmaite projekty rządowych czynników, dotyczące spraw kościelnych, korespondencya między hr. Nesselrode i posłem rosyjskim w Rzymie bar. Tuyll w sprawie wypędzenia Jezuitów z Petersburga w r. 1815. Zeszyt drugi ozdobiony portretem Siestrzeńcewicza. Oba zeszyty wydane luksusowo na wybornym papierze i opatrzone przypiskami prof. Godlewskiego.

J. U.

L'Église bysantine de 727 a 847. Par *le Rev. P. J. Pargoire.* Paris. Librairie Victor Lecoffre. 1907. XX, 407 pp.

W początkach bizantynizmu chrześcijanizm ortodoksyjny prowadzi rozmaitego rodzaju walki: od 527 do 628 walczy z Persyą i monofizytyzmem, od 628 do 725 z islamizmem i z mono-

telizmem, od 727 do 847 z islamizmem i ikonoklazmem; na tle tych walk właśnie przedstawia nam autor Kościół bizantyjski od 727 do 847. W każdym z tych wymienionych peryodów widzimy Bizancyum w zestawieniu z jego wrogami, widzimy coraz więcej wzrastający autorytet patryarchatu ekumenicznego i zachowanie się Bizancyum względem Rzymu. Przedstawia dalej autor, bardzo szczegółowo organizacyę Kościoła bizantyjskiego, liturgii, sakramentów i t. d. Całość stanowi ciekawy i dokładny opis Kościoła bizantyjskiego, oparty na źródłach jak najpoważniejszych.

K. W.

L'Église ot l'Orient au moyen-âge. Les croisades. *Louis Bréhier.* Paris. Librairie Victor Lecoffre. 1907. XIII, 377 pp.

Historya stosunków Kościoła do Wschodu od V do XV wieku ściśle jest związana z historyą ogólną średnich wieków. Wszystkie niemal państwa ówczesne były wmieszane w sprawy wschodnie, albo też pośrednio w taki czy inny sposób odczuć musiały to, co się na Wschodzie działo. Prof. Bréhier stosunek ten w pracy swej szczegółowo omawia, podając we wstępie (str. I—XIII) zestawienie źródeł, z których czerpał; to zestawienie może oddać wielkie usługi badaczom wieków średnich. Oto spis rozdziałów: Stosunki religijne między Wschodem a Zachodem przed najściem Persów, Zniszczenie Wschodu chrześcijańskiego i protektorat francuski w Ziemi świętej, Protektorat bizantyński i najście Tatarów; Początki wojen krzyżowych, Pierwsza wojna krzyżowa, Pierwsze zniszczenie Jerozolimy, Starania w celu restauracyi Wschodu łacińskiego, Papież Innocenty III i Wschód, Utrata Konstantynopola i Ziemi świętej, Peryod misyonarzów (1291—1342), Ostatnie wojny krzyżowe, Obrona cesarstwa bizantyjskiego.

K. W.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Sprawa Wahrmunda w oświetleniu *Nowej Reformy*

Nie spodziewał się pewnie insbrucki profesor prawa kanonicznego i nie marzył o tem, że tak mało potrzeba, aby stać się głośnym i znanym, a tymczasem jego sprawa zatoczyła na prawdę szerokie kręgi — inna rzecz czy słusznie.

Kim jest Wahrmund? Były członek znanej *Leogesellschaft,* katolik czy też udający katolika, autor pracy z dziedziny prawa kościelnego, w której pisze o »Boskim założycielu Kościoła«, o władzy świeckiej i kościelnej, które przecież »obie od Boga pochodzą«, wkrótce po otrzymaniu katedry prawa kościelnego zmienia chorągiew; z katolika staje się ateuszem i bezwzględnym wrogiem Kościoła i to wrogiem w najniższym stylu. Ten jeden szczegół wystarcza, żeby określić istotę Wahrmunda.

Przeszedłszy tę metamorfozę, zaczyna Wahrmund propagować swoje poglądy. Rozpoczął przed dwoma laty agitacyą za rozwodami a w styczniu bieżącego roku wygłosił w takich centrach katolickiego życia, jak Innsbruck i Solnogród, odczyt p. t. *Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft,* odczyt, którego tytuł brzmi wprawdzie bardzo naukowo, który jednak prócz tytułu z nauką nic niema więcej wspólnego, zawiera bo-

wiem same bluźnierstwa, insynuacye i trywialność [1]. Odczyt ten, który później wyszedł w osobnej odbitce obraził w najwyższym stopniu uczucia katolickie, tem bardziej, że pochodził z pod pióra profesora kościelnego prawa katolickiego. Posypały się protesty, zwoływano zgromadzenia, aż wreszcie — rzecz dziwna! prokuratorya, która zwykle konfiskuje tylko to, co się przeciwko żydom pisze a bardzo jest pobłażliwa, o ile chodzi o obrazę uczuć religijnych katolickiej ludności kraju, widziała się zmuszoną wkroczyć w sprawę i skonfiskować broszurę; konfiskatę częściowo przynajmniej potwierdza trybunał.

Można to było uczynić tem łatwiej, ponieważ profesor uniwersytetu insbruckiego, ks. Fonck, wykazał, że praca Wahrmunda grzeszy przeciwko zasadniczym postulatom naukowej krytyki. Wahrmund oparł się w swej broszurze na potępionej nawet przez naukowe sfery protestanckie (np. dr. Naumann, prof. uniw. Rade) pamflecie Hoensbroecha *Das Papsttum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit*, na Haeckla *Welträtsel*, o których nie kto inny, jak znany berliński Paulsen wyraził się niedawno, że czytał je *mit brennender Scham*, na ulotnych socyalistycznych agitacyjnych broszurkach np. *Volksschriften zur Umwälzung der Geister* (n. 15), *Freies Wort*, a tych źródeł o bardzo podejrzanej wartości prawie nawet nie przytoczył, lecz poglądy swoje podał jako wynik własnych badań. Takie oświetlenie naukowej pracy Wahrmunda powinno było wystarczyć do umorzenia całej sprawy ze strony zwolenników insbruckiego profesora, gdyż jego broszura to kompromitacya uniwersytetu i kompromitacya nauki.

Niektórzy jednak ludzie za wszelką cenę muszą się kompromitować, to też w obronie Wahrmunda stanęli żydzi, socyaliści i liberali — godna trójca, którą wszędzie tam spotkać można, gdzie nie chodzi o naukę, ale o zwalczanie dogmatu i katolickiego Kościoła, choćby nawet za cenę nauki. W tem dobranem gronie nie mogło zabraknąć, rozumie się, i krakowskiej *Nowej Reformy*, która w początkach zeszłego roku, gdy potrzebowała do wyborów głosów katolickich, stała się nieomal klerykalną, obecnie

[1] Patrz: *Przegląd Powszechny*, luty 1908, str. 294.

znowu, gdy poszła pod komendę żydów, przypomniała sobie dawne tradycye i zajęła w sprawie Wahrmunda stanowisko mocno kompromitujące jej kierowników, gdyż artykuły *Reformy* w tym względzie świadczą, mówiąc oględnie, przynajmniej o zupełnej nieznajomości rzeczy, o którą chodziło; nie chcemy już przypuszczać złej woli.

Żydzi, socyaliści i liberali, a z nimi i *Nowa Reforma*, byli, rozumie się, na pierwszem miejscu do tego powołani, żeby stwierdzić, że można być ateuszem i wrogiem Kościoła a równocześnie profesorem prawa tego samego Kościoła, że można odrzucać pierwiastek nadprzyrodzony, a jednak wykładać przedmiot, który się całkowicie na tym pierwiastku opiera. Przypuszczamy, że nasze wywody nie trafią do przekonania *Nowej Reformy*; nie trafią wogóle do przekonania to, czego ktoś nie chce. Postawimy tedy kwestyę trochę inaczej.

Na uniwersytecie jagiellońskim np. wykłada historyę polską człowiek, który publicznie twierdzi, że z polskością nic go nie łączy, że z polskości ma w sobie chyba tylko pochodzenie, który bryzga jadem na naszą przeszłość, drwi sobie z tego, co ta przeszłość wielkiego stworzyła, za ideał stawia nam Prusy lub Rosyę, a tę truciznę przez odczyty i broszury wpaja w szerokie sfery i uczy je pomiatać krajem, którego są dziećmi — czy i wtenczas w imię »wolnej nauki i nieuprzedzonej wiedzy« *Reforma* wystąpiłaby w jego obronie, twierdząc, że mimo to może on dalej nauczać? Dlaczego więc ta podwójna miara?

I cóżby ten sam dziennik liberalno-żydowski, który tak się gorszył protestem wiedeńskiego nuncyusza powiedział, gdyby np. nuncyusz monachijski wystąpił z protestem przeciwko ustawie o wywłaszczeniu lub przeciwko paragrafowi językowemu? Czyżby nie pochwalił wówczas tego »mieszania się do wewnętrznych spraw obcego państwa»? Prawdopodobnie ta »nagonka« nuncyusza nie byłaby wtedy »nagonką klerykalną«. Dlaczegóż więc znowu ta podwójna miara?

Szczęściem, nie do liberalnych stronnictw i liberalnych dzienników należy świat a prawdopodobnie i przyszłość. Katolicy, jak to trafnie wykazali posłowie polscy, nie są przeciwnikami nauki, ale

mają prawo, żeby szanowano ich uczucia religijne przynajmniej tyle, ile się szanuje uczucia religijne żydów. Smutny to znak, gdy w łonie naszej prasy znajduje się dziennik, który nie potrafi sobie wyrobić bezstronnego, rzeczowego, na sumiennem badaniu prawdy opartego sądu a swe wiadomości religijne czerpie ze szpalt żydowskich, nie tylko katolikom, ale i Polakom wrogich pism, w ich świetle wyrabia sobie religijne poglądy a nie może zrozumieć, że dla takiego człowieka jak Wahrmund i jego obrońcy odpowiedniem miejscem jest nie katedra uniwersytecka, ale co najwięcej ulica.

Z dziejów modernizmu

Szlachetnem i spokojnem wystąpieniem ks. Bardenhewera przeciwko ks. Schnitzerowi wywołana burza, polegająca na karczemnem zachowaniu się, na przeszkadzaniu wykładom, na awanturach i dziecinnych protestach, wychodzących ze strony tych studentów, których o wszystko posądzać można, tylko nie o naukę, znajomość religii i bezstronność, doczekała się rzeczowej oceny nawet ze strony niekatolickich organów.

Bardenhewer, jak o tem pisaliśmy w zeszycie marcowym *Przeglądu Powszechnego*, scharakteryzował stanowisko ks. Schnitzera jako niezgodne z nauką Kościoła katolickiego. Nie podobało się to liberalnej studenteryi, czerpiącej swoje natchnienia zwykle nie z sal uniwersyteckich, lecz z knajp i innych lokalów. Ten odłam młodzieży, zwykle bardzo mężny w słowach a także i w czynach, o ile zwracają się one przeciwko bezstronnemu, uspokoił się dopiero i to bardzo prędko, gdy rektor uniwersytetu monachijskiego, dr. Evers, rozwiązał pewne zgromadzenie protestujące przeciwko Bardenhewerowi i gdy zagroził największym krzykaczom, że będzie zmuszonym udzielić im *consilium abeundi*.

Z tej okazyi napisał liberalny *Fränkischer Kurier:* »Jeżeli nauka na uniwersytetach ma być wolną, musi przysługiwać i Bardenhewerowi prawo wypowiedzenia jasno swego zapatrywania...« Tego zdania nie był jednak senat akademicki, który profesorowi Bardenhewerowi udzielił surowej nagany, zaznaczając przytem, że wywołał swem wystąpieniem sceny, jakich za pamięci ludzkiej uniwersytety niemieckie nie były świadkami.

Taka obłuda i takie odwrócenie kwestyi ze strony liberalnego senatu,— wszystko w imię wolności nauki — mogłoby i anioła wyprowadzić z równowagi, to też po raz pierwszy pewnie wysoki akademicki senat usłyszał słowa prawdy, na które trudno było znaleźć odpowiedź. Bardenhewer dał senatowi ciętą, choć grzeczną odprawę, nie przyjął jego upomnienia i zaznaczył, że tylko nienawiść do katolicyzmu mogła podobne słowa tak poważnej instytucyi, jaką jest senat akademicki, podyktować. Utrafił widocznie w sedno, skoro senat zamilkł i na replikę nie znalazł odpowiedzi. Na tem zakończyła się pierwsza faza tej sprawy.

We Francyi za to w nową fazę wstąpiła sprawa Loisy'ego. W ostatnich miesiącach wydał on dziełko p. t. »Rozważania nad dekretem świętego Officyum *Lamentabili sane exitu* i nad encykliką *Pascendi dominici gregis*«. W tem dziele poddaje oba te dokumenty tak ostrej krytyce, jakiej nikt dotychczas po nim nie byłby się spodziewał. Zarzuca Piusowi X niedokładne i stronnicze przedstawienie nauki modernistycznej a zwracając się wprost do papieża, twierdzi ironicznie, że wolno mu wprawdzie »modernistów ekskomunikować, ale nie wolno mu ich obrażać«. Gdyby moderniści byli takimi ludźmi, za jakich papież ich uważa, nie pozostaliby w tym Kościele, który ich od piętnastu lat upokarza i piętnuje; szczytem tego poniżenia jest ostatnia encyklika a wina modernistów nie polega na tem, co im papież insynuuje, ale na tem jedynie, że są modernistami, czyli że przyjęli ducha i naukę czasu.

Równocześnie z tym pamfletem wydał Loisy olbrzymie dzieło o synoptycznych ewangeliach, gdzie już wyraźnie zajął stanowisko antykatolickie; następstwem była ekskomunika większa, jaką siódmego marca kongregacya inkwizycyi na Loisy'ego rzuciła.

Dziwny tymczasem zwrot pojawia się w kwestyi modernizmu we Włoszech. Kardynał-arcybiskup Medyolanu, Ferrari, wystąpił tam ostro przeciwko czasopismu *Il Rinnovamento*, zakazał jego czytania a redaktorom, wydawcom i współpracownikom zagroził klątwą. *Rinnovamento* postanowiło dalej wychodzić, choć w zmienionej formie, twierdząc, że tak nieusprawiedliwione postępowanie władzy kościelnej nie nakłada obowiązku wewnętrznego poddania

się, zamierza więc powstrzymać się na przyszłość od wszelkiej krytyki władzy kościelnej, ale iść dalej po wytkniętej drodze.

To stanowcze wystąpienie kardynała było wodą na młyn antymodernistów, ludzi, którzy wszędzie wietrzą niebezpieczną naukę i w każdym bardziej intelligentnym człowieku widzą wroga Kościoła. Taka grupa istnieje i w Medyolanie.

Wydała ona w ostatnich tygodniach pisemko p. t. *A proposido di modernismo e di questioni connesse*, w której zwraca się przedewszystkiem przeciwko tygodnikowi *Tribuna sociale*, miesięcznikowi *Pensiero ed azione*, przeciwko poważnym kapłanom i profesorom seminaryum duchownego; wspomniane czasopisma oskarża broszura o szerzenie modernizmu, a powyższych księży o przejęcie się jego ideami. Owszem, kardynała Ferrarę oskarża o słabość względem modernistów i zarzuca mu wprost, że nie spełnił w tym względzie swych obowiązków, tak, że dyecezya medyolańska jest obecnie rozsadnikiem fałszywej nauki.

Dziwnym trafem gorliwi ci katolicy, którzy tak bacznie chcą stać na straży Kościoła, zapomnieli o jednym z kardynalnych warunków, postawionych w kwestyi publikowania pism katolickich przez ten sam Kościół: zapomnieli postarać się o aprobatę biskupią.

To też bardzo stanowczo i silnie odpowiedział na takie postawienie kwestyi kardynał Medyolanu w końcowym ustępie swego pasterskiego listu. »Dobrze wiedzą wszyscy, pisze, że modernizm został potępiony. Jak tego nasz obowiązek wymagał, byliśmy wiernem echem słów Stolicy Apostolskiej, potępiając czasopismo *Rinnovamento*, napominając publicznie tych, którzy na to zasłużyli. Pod tym względem nie mamy sobie, Bogu dzięki, nic do wyrzucenia. Bardzo więc nas boli, że niektórzy ludzie publicznie w broszurach i dziennikach zwracają się przeciw modernizmowi w ten sposób, że przesadnie wszędzie modernizm upatrują i o modernizm podejrzywają osoby, które na to bynajmniej nie zasługują. Nie oszczędzają nawet biskupów; przez aluzye i przekręcanie ich słów wmawiają i w nich modernizm i znajdują go nawet w seminaryach i na dworach biskupich... Gorzko ubolewamy nad podobnem postępowaniem, które nie zgadza się ani z prawdą

ani z miłością bliźniego, które sieje niezgodę tam, gdzie jedność jest niezbędną i które dobrej sprawie niezmierne wyrządza szkody, choć pozornie chce jej służyć. Co się tyczy zarzutów stawianych ze strony zbyt gorliwych antymodernistów biskupom, przypominamy czwarte przykazanie tym, którzy o niem, zdaje się, zapomnieli, i przypominamy mądre zdanie, że we wszystkiem miara jest konieczną. Modernizm, praktycznie wzięty, to bunt przeciwko zwierzchności kościelnej... Czy przypadkiem niektórzy zbyt gorliwi antymoderniści nie wpadają sami skutkiem swojej przesady w pewien rodzaj modernizmu?«

Ostrzej jeszcze wystąpiła przeciw antymodernistom wenecka *Difesa*. »Odważna i mężna obrona Kościoła jest z pewnością pożądana, ale nic nie zagraża więcej jedności, jaka między katolikami panować powinna, nad celowe a bezpodstawne oskarżanie o herezye; prowadzi ono nie tylko do przesady, ale nadto do przekraczania pierwszej i najwznioślejszej cnoty chrześcijańskiej, miłości bliźniego. Ta chęć wzajemnego podejrzywania i oskarżania kuje broń przeciwko bratu z niedość jasno wyrażonej myśli, z nieostrożnie wypowiedzianego zdania. Człowiek, tak poziomo usposobiony, odczuwa pewne zadowolenie, gdy widzi, że drugi błądzi i pod pozorem obrony Kościoła i niezmienności zasad sieje w Kościele niezgodę a prawdziwym buntownikom daje pożądaną okazyę do nowych buntów, gdy ich na równi stawia z tymi, o których posłuszeństwie w istotnych rzeczach wątpić nie można. Dlatego krok kardynała Ferrari'ego był słuszny i uprawniony. I z wszelką pewnością możemy to stwierdzić, że ten krok kardynała znalazł w zupełności aprobatę Ojca św., Piusa X, który z jednej strony potępia błąd i jest gotów zwalczać go wszelkimi do dyspozycyi mu służącymi środkami, z drugiej jednak strony wymaga równocześnie od swych synów, aby się wzajemnie kochali i do poprawy sobie pomagali a nikogo nie upoważnia do wystawiania patentów na wiarę; jest to zadaniem papieża i biskupów, a nie ich podwładnych, choćby oni w katolickiej prasie wybitne zajmowali stanowisko«.

Znamiennem w tym artykule *Difes*'y jest powołanie się na Ojca św. Ponieważ artykuł pochodzi z pod pióra naczelnego re-

daktora *Difes'y*, Saccardo, z którym Ojciec św. jeszcze jako patryarcha wenecki utrzymywał wprost przyjacielskie stosunki, wnioskują pisma, i chyba słusznie, że Saccardo był do takiego twierdzenia upoważnionym przez samego Ojca św. Są więc te dwa dokumenty naprawdę charakterystycznym przyczynkiem do kwestyi modernizmu i może niejednemu patrzącemu się na bardzo krótką metę ostatecznie wskażą, że równe niebezpieczeństwo leży po jednej i po drugiej stronie.

Ks. Wiktor Wiecki.

Z ruchu naukowego.

Współczesne kierunki i wyniki badań psychologicznych.

Nigdy może nie pracowano w żadnym zakresie wiedzy z takiem natężeniem, jak na polu psychologicznem w ostatnich dziesiątkach lat. Jest to tak dalece prawdą, że aktualne oryentowanie się w kwestyach filozoficznych wogóle koncentruje się niejako w badaniach psychologicznych. Prof. dr. C. Gutberlet, który w czasopiśmie Towarzystwa Görresa *Philosophisches Jahrbuch* [1] powyższy pogląd podaje, tłumaczy to zjawisko zarówno urokiem nowości, jaki wywiera stosowanie przyrodniczej metody do życia duszy, jak też wcale doniosłymi wynikami, dotąd już w tej gałęzi wiedzy osiągniętymi a zniewalającymi do dalszych doświadczeń o subtelnej i zawiłej naturze. Obok przyjętych powszechnie metod powstają wciąż nowe, wynajduje się nowe środki pomocnicze, nowe przyrządy i aparaty. Jeden z najwybitniejszych psychologów dzisiejszych, prof. K. Stumpf, obecny rektor uniwersytetu berlińskiego ogłosił ciekawe studyum o obecnym stanie badań psychologicznych w *Internationale Wochenschrift* p. t. »Kierunki i kontrasty w dzisiejszej psychologii« [2]. Prof. Gutberlet w artykule wyżej wspomnianym uzupełnił nieco szerzej szkicowy pogląd prof. Stumpfa, uwzględniając nadto pominięte przezeń antitezy, które wiążą się z kwestyami ogólniejszej już natury i stykają się z metafizyką i teoryą poznania. Oprócz tego znajdujemy w artykule prof. Gutberleta trafne uwagi krytyczne, które Stumpf z rozmysłem wykluczył ze swego referatu.

[1] XXI Band. 1 Heft 1908. Fulda. Str. 1.

[2] Str. 904 i nast.

1. Najjaskrawiej może występuje kontrast między psychologizmem i antypsychologizmem czyli aprioryzmem. Psychologizm umiarkowany uważa psychologię za podstawę wszelkiej filozofii, podczas gdy skrajny psychologizm wszelką wogóle wiedzę sprowadza ostatecznie do psychologii. Nawet zasadnicze prawa logiki uważa on za owoc przyzwyczajenia, za wytwór czynności psychicznych. Aprioryzm natomiast staje w obronie bezwzględnej konieczności zasad *a priori;* za najwybitniejszego przedstawiciela aprioryzmu uchodzi dziś Husserl. Reakcyę przeciw najskrajniejszemu psychologizmowi, jaki głosi radykalny sensualistyczny pozytywizm E. Macha, stanowi także teorya przedmiotowa A. Meinonga.

2. Z tą podstawową antytezą między psychologizmem i aprioryzmem styka się poniekąd spór, czy psychologię należy zaliczyć do nauk przyrodniczych czysto doświadczalnych, czy też do dziedziny spekulatywnych umiejętności. Modernistyczna psychologia oświadcza się powszechnie za »psychologią bez duszy«, tak określoną przez F. A. Langego w jego historyi materyalizmu, skłania się więc tem samem ku pierwszemu kierunkowi. Jednak niewielu psychologów przyznaje się dziś otwarcie do materyalizmu, — przeważna część zwolenników »psychologii bez duszy« szereguje się pod hasłem monizmu. O duszy dziś prawie się nie mówi poza obrębem psychologii chrześcijańskiej i Herbartowskiej; co najwyżej napotyka się nazwę »psyche«, wykluczającą »mniemanie o jakiejś rzekomej substancyi, różnej od ciała«. Niektórzy aż tak dalece wzdrygają się przyjąć duszę, że przeczą nawet podstawie materyalizmu, realności materyi. Materya wedle nich — to tylko proste wyobrażenie.

3. Stąd to »psychologowie bez duszy« są aktualistami w przeciwieństwie do psychologów substancyalistycznych. Najbardziej rozpowszechnionym systemem aktualistów jest parallelizm psychofizyczny, w którym wszystkie możliwe kierunki się uwydatniają. Albo na sposób panteistyczno-monistyczny uważa się odpowiadające sobie równoległe objawy psychiczne i fizyczne za wyrazy jednego absolutu, albo tłumaczy się akty psychiczne jako rezultat stanów fizycznych, albo nareszcie przeczy się całkowicie istnieniu stanów fizycznych, przyjmując wyłącznie wyobrażenia psychiczne. Zwolennicy tego ostatniego prądu wolą raczej odrzucić ciało i materyę, niż przyjąć duszę, oddziaływającą na ciało stosownie do wyobrażeń; są oni więc w rzeczy samej skrajnymi materyalistami, choć w terminologii uznają wyłącznie »psychę«. Różnorodne dowody przeciw wza-

jemnemu oddziaływaniu ciała na duszę nie wytrzymują krytyki wobec poglądu chrześcijańskich psychologów, którzy oświadczają się za łącznością duszy z ciałem w substancyalnej jedności. W szczególności główny argument aktualistów, oparty na prawie o zachowaniu energii, mającem wykluczyć wzajemne oddziaływanie ciała na duszę, wcale nie uzyskał potwierdzenia w doświadczeniach robionych przez Rubnera i Atvatera. Dusza, substancyalnie złączona z ciałem, nie porusza członków ciała, lecz sama działa w członkach. Podrażnienie nerwu nie oddziaływa na duszę, lecz odnosi się do ożywionego nerwu, — to wszystko zaś może się odbywać bez utraty siły i zgodnie z prawem o zachowaniu energii.

4. Aktualiści mogą przyjąć wyłącznie świadome stany psychiczne, gdyż tylko takie są aktualne. Tem samem stają w przeciwieństwie do »nieświadomych« procesów psychologicznych, które nie tylko w spekulacyi Hartmanna i psychologii Herbarta, ale i w psychologii doświadczalnej, zwłaszcza odnośnie do hypnotyzmu, hysteryi i snu, odgrywają dziś wielką rolę.

5. Antyteza między determinizmem a indeterminizmem, która ma zasadnicze znaczenie dla ogólnego poglądu na świat, zasługuje tu również na uwagę.

6. Dla zupełności należy jeszcze wspomnieć o rozmaitych kierunkach w badaniu psychologicznem, o psychologii czysto-spostrzegawczej i eksperymentalnej, podmiotowej i objektywnej (porównawczej), opisującej i genetycznej. Same już nazwy określają dość wyraźnie te prądy. Można wogóle o nich powiedzieć, że każdy z nich uprawiany odrębnie od innych, prowadzi do jednostronnych rezultatów. Każdy z tych kierunków ma swoje uprawnienie w pewnych określonych granicach, i dopiero połączenie na pozór przeciwnych sobie metod może doprowadzić do właściwego poznania stanów psychologicznych.

7. W ostatnich czasach zwracano także szczególniejszą uwagę na dawniej już tu i owdzie przyjęty podział na psychologię właściwą i stosowaną. Ta ostatnia obejmuje najrozmaitsze działy w miarę stosowania badań psychologicznych w zakresie pedagogiki, psychiatryi, nauk prawniczych ekonomii społecznej, lingwistyki, estetyki, historyi, teologii i innych umiejętności.

Także psychologia typów, która śledzi za charakterystycznymi i trwałymi objawami w celu rozróżniania pewnych odcieni temperamentu i natury, na mocy intelektualnych, moralnych i uczucio-

wych ich właściwości, coraz bardziej się udoskonala, i oddaje wyborne usługi pedagogicznym, etnologicznym i socyalno-psychologicznym interesom. Doświadczenia psychologiczne doprowadziły już do cennych rezultatów w tych rozmaitych dziedzinach, w których się niemi posługują dla praktycznych celów; nie brak jednak także poważnych przeciwników eksperymentalnej psychologii, zwłaszcza odnośnie do pedagogiki i sądownictwa.

Doświadczalno-pedagogiczne prace ostatnich lat uprawniają do pewnego sceptycyzmu w tym względzie, gdyż wszędzie występuje w nich tendencya do oddzielania eksperymentu pedagogicznego od psychologicznego i do ustalenia eksperymentalnej pedagogiki. Warto tu zapoznać się z programem, który Meumann ogłasza dla tej nowej gałęzi wiedzy [1].

»Z pomiarów zmęczenia, podejmowanych przez fizyologów i psychiatrów, powstała hygiena umysłowości ucznia, mająca zadanie czysto pedagogiczne, — z psychologicznych badań nad indywidualnemi różnicami wyłoniła się specyalna nauka o uzdolnieniu, i na jej znowu podstawie odbywają się pedagogiczne badania nad znakami, zdradzającymi słabe uzdolnienie ucznia. Z ogólnej fizyologii mowy u dzieci wzięły początek specyalna nauka o rozwoju mowy pod wpływem nauczania szkolnego, następnie nauka o budowie zdań i stylistycznych zdolnościach dziecka w różnych okresach wychowania. Z analizy procesów umysłowych, zachodzących przy czytaniu i pisaniu ludzi dorosłych, rozwinęło się specyalne badanie czytania i pisania dziecka; z ogólnej psychologii pamięci powstała nauka o ekonomii i technice uczenia się w zastosowaniu do przedmiotów, udzielanych w szkołach ludowych, a z fizyologicznych wreszcie doświadczeń nad zapominaniem określano skutki i wyniki powtórek w szkole. Od psychiatrycznych i psychologicznych badań nad typami wyobrażeń wyodrębniła się nauka spostrzegania pedagogicznego. W szczególniejszy sposób występuje dążność eksperymentalnej pedagogiki do wyrobienia sobie samodzielności i niezależności od psychologii w pracach Fr. Schmidta [2] i A. Meyera [3], traktujących o praktycznych, pedagogicznych kwestyach, mianowicie o zadaniach domowych, oraz o wynikach nauczania prywatnego a wspólnego w szkołach«.

---

[1] *Die experimentelle Pädagogik.* Heft 1. Herausg. von Meumann.
[2] *Archiv für die ges. Psychologie* von Meumann (1903), III, 33.
[3] Tamże 276.

Lepsze jednak nadzieje rokuje ten dział psychologii dziecka, który się zajmuje duchowym rozwojem dzieci. J. A. Gheorgov ogłosił ciekawą pracę »O pierwszych początkach wyrażania się odnośnie do świadomości własnej u dzieci [1]. Obserwacye jego potwierdziły zapatrywanie Preyera, który pierwszy wystąpił przeciw bardzo rozpowszechnionemu mniemaniu, że świadomość własna dziecka budzi się dopiero wtedy, gdy dziecko nie nazywa już siebie po imieniu, lecz po raz pierwszy posługuje się przyimkiem osobowym »Ja«.

Wielkie zainteresowanie budziły niedawno psychologiczne doświadczenia, przeprowadzone w badaniach sądowniczych na podstawie kojarzenia wyobrażeń. Opisał je Münsterberg w październiku przeszłego roku [2]. Zewnętrzny przebieg tych doświadczeń przedstawia się bardzo po prostu. Eksperymentator wygłasza jakieś słowo, a osoba badana ma tak prędko, jak tylko może, i bez dalszego namysłu wypowiedzieć pierwsze słowo, które przychodzi jej na myśl. Słowo »pies« wywoła może najpierw wyraz »kot« albo »pazury«; słowo »nikczemność« wyraz »dobroć« lub »kara«. Eksperymentator wymienia szereg takich słów (np. do 100) i uważa pilnie na charakter kojarzeń w badanym podmiocie przy poszczególnych wyrazach, przy ich powtarzaniu i zmianach, biorąc równocześnie pod uwagę przeciąg czasu, którego wymagają poszczególne kojarzenia, zwłaszcza kiedy się te same kilkakrotnie powtarzają. Na podstawie tych spostrzeżeń można wywnioskować, jaki charakter i temperament cechują badaną osobę, jakie w jej duszy zachodzą objawy świadome lub nieświadome. Poważne wątpliwości przeciw tej metodzie podniósł Cohnstaedt, — sam też Münsterberg nie patrzy się zbyt optymistycznie na przyszłość tego rodzaju eksperymentalnego sądownictwa.

O najnowszych zamiarach psychologów-lingwistów nie wspomnieli ani Stumpf ani Gutberlet w swoich artykułach. Warto się jednak zapoznać z pomysłem Jezuity ks. Jakóba van Ginneken w Katwijk w Holandyi [3]. Podobnie jak obok ogólnej psychologii ustaliła się indywidualna psychologia, która pozwala na podstawie charakteru jednostek w bardzo licznych wypadkach orzec bez wahania, jaki będzie dalszy przebieg ich psychicznego życia, tak też w psychologii języka nie tylko należy badać ogólne prawa lingwistyczne, ale utworzyć

---

[1] Tamże (1905) t. v, str. 329 i nast.

[2] *Frankfurter Zeitung* z 19 paźdz. 1907.

[3] *Anthropos*, II, zesz. 4 i 5.

nową całkiem psychologię języków, którą już słynny von der Gabelentz nazwał typologią języków. »Na podstawie ogólnej psychologii języków, powiada prof. A. Meillet w Paryżu, nigdy nie dojdziemy do poznania przyszłego jakiegoś prawa fonetycznego lub zmiany jakiejś pod wpływem analogii. Wszystkie prawa i tendencye psychologiczne tłumaczą nam tylko możliwość, nie zaś konieczność takiego rozwoju. Dopiero uwzględnienie społecznych stosunków wyjaśnić może językowe przemiany jakiejś epoki. Języki są faktami społecznymi, a zmiany socyalne wywołują równoległe zmiany lingwistyczne«. Zadaniem typologii języków jest właśnie wyjaśnienie właściwości jakiegoś języka na tle historyi i charakteru posługującego się nim szczepu. Główne języki nowożytne opracowano już pod tym względem w sposób bardziej popularny, ale nauka jest jeszcze daleka od urzeczywistnienia zamiaru angielskiego filozofa-lingwisty Byrnego, który opierając się na językach wszystkich ludów i szczepów świata, nie wyjąwszy niecywilizowanych, tudzież na całej literaturze ówczesnej etnologii, dążył do zrozumienia charakteru, umysłowości, światopoglądu, usposobienia i temperamentu tych narodów. Byrne nie rozporządzał jeszcze dzisiejszym zasobem specyalnych studyów językowych, i stąd zbyt powierzchownie załatwił się ze swą pracą, Gabelentz domagał się pomocy statystycznej celem ustalenia typicznej struktury lingwistycznych zjawisk. Wundt i inni znaleźli dziś głębsze psychologiczne przyczyny i tendencye, wyjaśniające przeliczne zmiany fonetyczne i kategorye językowe. Najnowsze badania wykazały nadto, że w historyi językowej niecywilizowanych narodów znajdujemy daleko mniej zmian fonetycznych, niż w językach cywilizowanych; z drugiej strony zgadzają się prawie wszyscy lingwiści na to, że zmiany fonetyczne, jakkolwiek zasadzają się na ogólnych tendencyach, przejawiają się spontanicznie u niektórych tylko jednostek, a od nich dopiero przenoszą się na całą grupę językową. Alfred Fouillée wykazał niedawno w *Exquisse psychologique des peuples européens* na podstawie dobitnych przykładów, jak niespodziewane następstwa pociąga za sobą mieszanie się różnych ras ludności. Można zatem spodziewać się, że badania nad narodami niecywilizowanymi odkryją typy najwybitniejsze, które najbardziej mogą posłużyć do ujęcia praw fonetycznych, zwłaszcza przy uwzględnieniu objawów, uwarunkowanych mieszaniem ras. O. van Ginneken T. J. zwrócił się do misyonarzy wśród takich szczepów, prosząc o odpowiedź na szczegółowe pytania, zestawione dokładnie i systematycznie w odpowiedniej

ankiecie. Może więc typologia języków posunie naprzód psychologię narodów.

8. Należy także wspomnieć o psychologii abstrakcyjnej i konkretnej. Pierwsza polega na subtelnej analizie życia duszy, — druga na potocznem opisywaniu psychologicznych przejawów w celu wyjaśniania rozwoju jednostek, narodu lub ludzkości. Uprawia ją każdy historyk, etnolog, moralista i powieściopisarz. Podczas gdy pierwszy kierunek ma analogię pewną z histologią mikroskopijną, drugi bardziej odpowiada makroskopijnej anatomii. Oczywista, że i ścisły psycholog tą ostatnią musi się posługiwać, jak to już wynika z wyżej wspomnianych badań nad typowemi różnicami umysłowości i wyobrażeń u poetów, artystów, techników, u ludzi różnej płci, narodowości i epoki.

9. Co się tyczy, przeciwnych sobie poglądów w tłumaczeniu duchowego życia, zwalczają się nawzajem psychologia zjawisk i funkcyi, natywizm i empiryzm, pogląd pluralistyczny (atomistyczny) i unitarystyczny, psychologia woluntarystyczna i nie-woluntarystyczna, teorya appercepcyjna i assocyacyjna.

10. W ostatnich wreszcie latach coraz bardziej domaga się dominującego stanowiska psychopatologia: chorobliwe życie duchowe ma wyjaśnić objawy normalnego życia duszy.

Sumaryczny ten przegląd kontrastów i kierunków w dzisiejszej psychologii, daje słaby tylko obraz gorliwej i niestrudzonej pracy na tem polu, gdyż pominęliśmy bardziej już specyalne gałęzie badania psychologicznego, jak np. tak skrzętnie dziś uprawiane pole uczuciowego życia.

Dotąd psychologia osiągnęła niejeden wspaniały rezultat, ale pewnych zdobyczy wiedzy jest niewiele. »W każdym razie, powiada Gutberlet, niema żadnych rezultatów, któreby zdołały obalić średniowieczną psychologię choćby w jednym istotnym punkcie«. W wielu kwestyach nowe środki pomocnicze rozszerzyły i pogłębiły poglądy i teorye, zawarte w *philosophia perennis*. Zwłaszcza teorya poznania doznała ulepszeń na podstawie nowoczesnej empirycznej psychologii. Na szczególną wzmiankę zasługuje tu dzieło prof. dr. Geysera *Lehrbuch der allgemeinen Psychologie* (Münster 1908). Po raz pierwszy w obrębie nowszej arystotelesowsko-scholastycznej literatury wzięto tu za podstawę wszelkiego poznania świadome życie duchowe człowieka, co dla gruntownej oceny nowoczesnych prądów filozoficznych, a więc filozofii immanentyzmu, woluntaryzmu, panpsychizmu, monizmu we wszystkich formach ma nader doniosłe znaczenie. Dokładne roz-

różnienie prawdziwej i fałszywej treści tych systemów, rozwiązanie kwestyi przedmiotowości naszych wrażeń zmysłowych i umysłowych pojęć tylko na podstawie tej antropocentrycznej metody da się osiągnąć zasadniczo i bez błędu.

Ks. E. Matzel.

Listy z Warszawy.

Treny p. Niemojewskiego. — Ruch katolicki. — 40 kandydatów na kata. — Demoralizacya młodzieży. — Narodowa demokracya a Związek katolicki. — Pismo »Chłop polski«. — Śmierć Popławskiego. — X Zjazd P. Partyi soc. — Tegoroczny karnawał.

»Reakcya się ruszyła, w całem społeczeństwie mamy coraz liczniejsze tego dowody. Czarna międzynarodówka, która jak piskle strwożone kryła się dotychczas przed gromami rzeczywistych i urojonych niebezpieczeństw pod skrzydła narodowo-demokratycznej macierzy, wyjrzała na świat i postrzegłszy, że odleciał już jastrząb groźny, zaczęła żyć życiem własnem«.

»Klerykalizm rozpoczął dzieło zniszczenia w duszy narodu wszelkich światlejszych haseł i wszelkich nie pokropionych wodą święconą prądów kulturalnych i oświatowych«.

»Wampir klerykalizmu rozpoczął wysysanie soków z ducha nieszczęsnego naszego narodu«.

»Ileż wysiłków, ileż trudnych lat walki kulturalnej potrzeba będzie, aby odeprzeć ten mur średniowiecznego barbarzyństwa, którym nas klerykalizm usiłuje odgrodzić od kultury wszechludzkiej, od Europy«.

Któż to tak lamentuje, skarży się w tonie tak minorowym, jak gdyby grzebał coś bardzo drogiego, ukochanego?

Któżby inny, jeżeli nie *Myśl niepodległa* p. Andrzeja Niemojewskiego.

I dlaczego tak lamentuje? Bo nasi katolicy przypomnieli sobie nareszcie, że są katolikami, że nie mają potrzeby pozwalać się obrażać ciągle różnym »kulturnikom« w swoich uczuciach religijnych i w swoich przekonaniach.

Ruszyli się katolicy w różnych kierunkach. Mają swój dziennik *(Dziennik powszechny)*, swoje tygodniki *(Rolę, Wiarę)*, swoje pisma ludowe *(Chłop polski, Dzwonek częstochowski, Orędownik z pod Jasnej*

Góry, Mazur, Polak-katolik, Posiew); założyli kilkadziesiąt stowarzyszeń robotniczych: »Związek kobiet polskich«, »Katolickie stowarzyszenie przyjaciół młodzieży«, »Towarzystwo bibliotek i czytelń parafialnych«, szeregi »Ochronek katolickich«, »Katolickie stowarzyszenie pracownic igły«, »Związek katolickich terminatorów pod wezwaniem św. Stanisława Kostki«, »Kursy katolickie społeczne«, »Wieczory dyskusyjne dla katolików« i t. d. Szerokie koła ogarnia »Związek katolicki«, coraz szersze, coraz dalsze...

Więc lament w Izraelu oświeconych i w »wolnej gminie«.

Lament, bo katolicyzm to »czarna międzynarodówka«, to »wróg wszelkich światlejszych haseł i wszelkich prądów kulturalnych i oświatowych«, to »mur średniowiecznego barbarzyństwa«.

Ogromnie, bez miary szafowała Warszawa w ostatnich tych latach wyrazami: »kultura«, »prądy kulturalne i oświatowe«, »hasła światlejsze« i t. d. Pierwszy lepszy szajgec, który wyszedł co dopiero ze sklepiku ze starzyzną, z karczmy albo z nory lichwiarskiej, krzyczał nam w nos: kultura, kultura! Pierwszy lepszy golibroda, kelner, lokaj, robotnik, który nie miał jeszcze czasu otrzeć się z wierzchu z barbarzyństwa pierwotnego człowieka, wrzeszczał na wiecach: kultura, kultura! Wszystkim tym działaczom nie przyszło nawet na myśl, że kultura jest wytworną duszą, na której urobienie potrzeba pracy całych pokoleń.

I szafowała Warszawa bardzo hojnie »prądami oświatowymi«. Uczyli nas, oświecali wszyscy od przeciętnego bakałarza i przeciętnej bakalarki począwszy aż do piętnastoletniego filozofa, któremu obrzydły ławy szkolne. A wszyscy ci mędrcy nazywali wstecznikiem, obskurantem, głupcem każdego przeciwnika światopoglądu przyrodniczego, bezwyznaniowości i tej taniej, płaskiej, płytkiej gadaniny, którą intelligentni dyletanci nazywają oświeceniem.

Gdyby ci zdawkowi oświeceńcy zechcieli, umieli zstąpić w głąb natury ludzkiej i przysłuchać się uważnie szeptom, tęsknotom utajonym w tej głębi duszy, wiedzieliby, że oświata i kultura ostatnich stu lat nie zaspokajają bynajmniej tych tęsknot, że poza walką o wygodniejszy byt, »ideałem« epoki kapitalistycznej, rozciąga się szerokie, obszerne, błękitne pole innych pojęć, wyobrażeń, uczuć, marzeń i celów, których nie wykreśli z życia człowieka żadna mądrość tej ziemi.

Ale przeciętni oświeceńcy nie są górnikami, do szybów duszy ludzkiej zstępować nie umieją. Obałamuceni jednostronną doktryną zamiast badać człowieka, narzucają mu swoje pojęcia, żądając dla nich

posłuchu. »Wrogiem światła« jest każdy, kto nie poddaje się bezwolnie ich doktrynom.

Wrogiem światła jest przedewszystkiem każdy chrześcijanin wogóle a katolik w szczególności. Katolicyzm? »Czarna międzynarodówka«, »mur barbarzyństwa średniowiecznego«, »wampir« ...

Dlaczego? Czy dlatego, że katolicyzm jako główny przedstawiciel idei chrześcijańskiej, odrywa człowieka od ziemi i wskazuje mu inny, pozaziemski cel, czy dlatego, że krępuje żądzę i swawolę zmysłów obowiązkiem i bojaźnią Bożą, czy dlatego, że podnosi kreaturę ludzką do Boga? Oczywiście, że tylko dlatego. Bo cała kultura i cywilizacya ostatnich lat studwudziestu, od rewolucyi francuskiej począwszy aż do współczesnych walk ekonomicznych, staczanych z zaciekłością głodnych zwierząt, jest buntem przeciw idealnym przeznaczeniom ludzkości, emancypacyą ciała, zmysłów, szukaniem wygodniejszych warunków bytu, poniewierką, wprost negacyą duszy. Jeśli zmateryalizowanie człowieka ma być »postępem«, w takim razie należy się chrześcijaństwu, katolicyzmowi tytuł wstecznika.

Dowiodły nasze trzy lata ostatnie, jak wygląda w praktyce ten wcielony ideał postępu, jaką krwiożerczą, potworną w grzechu bestyą staje się stosowany materyalizm. Bezgraniczna żądza cudzego dobra jest jego doradcą, kierownikiem, a bezwzględna, cyniczna zbrodnia jego dzieckiem prawowitem. Jeszcze nigdy nie widziała Polska tylu złodziejów, oszustów, rabusiów i morderców. Zdaje się, że sam Lucyper wybrał sobie naszą ziemię na arenę swoich popisów.

Do jakiego stopnia doszło u nas zdziczenie, najplastyczniejszem tego świadectwem jest fakt, jaki splamił Łódź. Oto zapytano zbrodniarzów, siedzących w więzieniach, czyby się który z nich nie podjął roli wieszającego kata po pięć rubli od sztuki. I zgłosiło się aż 40 kandydatów. Kamraci wieszają teraz w Łodzi kamratów, aby zarobić pięć rubli. Słyszał-że kiedy świat o takiej podłości?

Nawet dzieci nauczyły się »ekspropryacyi«. Skarżył się p. Jezierski, nauczyciel, z trybuny prelegenta, na nieuczciwość młodzieży szkolnej. Siedmdziesiąt procent uczniów kradnie — oświadczył. Gdyby nawet p. Jezierski przepołowił cyfrę małych złodziejów, byłby to już objaw tragiczny.

Nieuczciwość dzieci potwierdzają rodzice. Opowiada jeden z ojców w warszawskiem *Słowie,* że uczniowie klas najniższych sprzedają nie tylko swoje książki żydom-antykwaryuszom, lecz nawet kalosze, czapki i paltoty handlarzom ulicznym, aby zdobyć w ten sposób środki na

kanapki w bufetach uczniowskich lub na różne gry, które grasują w szkołach.

»Uświadamianie« więc dzieci, wciąganie ich przez nierozumnych agitatorów do roboty rewolucyjnej, »przewartościowywanie wszystkich wartości« — wydały plon obfity. Tyle się nasze dzieci nasłuchały, naczytały o różnych ekspropryacyach i o prawie człowieka do »pełni życia«, iż im się w głowach i sercach przewróciło.

Szeroką strugą rozlewa się wszelakie zgorszenie po całym kraju. Prelegenci wywrotowi roznoszą po miastach i miasteczkach zarazek »doktryn niepodległych«, rzucają w nieświadomione tłumy i w młodzież całemi garściami jaskrawe frazesy — pornografia rysowana, malowana i drukowana podnieca w wyrostkach przedwcześnie pożądliwości zmysłowe — literatura piękna (Żeromski: »Dzieje grzechu« i i.) babrze się po same uszy w kale grzechu.

Wszystko atakuje dziś nieszczęśliwą duszę dorastającego pokolenia, odwodząc ją od Boga, od piękna, od uczciwości. Dzieci pochłaniają »Dzieje grzechu« Żeromskiego, oklaskując najgoręcej sceny najplugawsze. Psychologią nowoczesnej kobiety polskiej nazywają dyletanci intelligentni tę niesłychaną zniewagę niewiasty, tę asafetydę artystyczną, ten twór chorej fantazyi.

Więc chyba czas nawrócić, oprzytomnieć, wytrzeźwieć — uczyć znów lud i młodzież poszanowania katechizmu, nie tego nowego, »niepodległego«, lecz tego starego, chrześcijańskiego.

Pragną to uczynić przebudzeni z drzemki obojętności katolicy i dlatego starają się zawładnąć duszą młodzieży i ludu. Nic w tem zdrożnego, bo zdrożnem nie jest, być nie może dążenie do odrodzenia moralnego społeczeństwa. Żadnemu stronnictwu politycznemu taka akcya społeczno-religijna szkodzić nie może. Przeciwnie służy wszystkim.

A jednak spoglądają na ożywioną działalność katolików kosem okiem wszyscy: żydzi, protestanci, postępowi demokraci, ludowcy i narodowi demokraci.

Że się żydom, protestantom i różnym niepodległym myślicielom nie podoba ruch katolicki, nic dziwnego. Ale narodowi demokraci? Skąd u nich ta niechęć do pracy katolickiej? Są przecież stronnictwem *par excellence* narodowem, a jako takie powinni otaczać swoją opieką, swoim puklerzem wszystkie instytucye katolickie, jako należące do składu tradycyi narodowej. Katolicyzm jest przecież u nas Kościołem narodowym. I nie tylko nie powinni »przeciwstawiać się« związkom

katolickim, lecz przyczyniać się do ich rozwoju dla dobra duszy naszego ludu, której potrzeba bardzo ożywczej rosy bojaźni Bożej.

Dlaczegóż więc atakują narodowi demokraci z taką zawziętością akcyę katolicką, czepiając się pierwszego lepszego powodu?

Związek katolicki, *la bête noire* narodowej demokracyi, rozwija się różnie, zatacza po wsiach szerokie kręgi, chłop garnie się do niego. Tu »leży pies pochowany«. Narodowa demokracya, która wzięła w pacht lud, obawia się po prostu, aby Związek nie odciągnął od niej chłopa i nie osłabił jej wpływów, jej znaczenia. Obawa to niczem nieuzasadniona. Związek katolicki bowiem niema żadnych ambicyi politycznych, jest instytucyą wyłącznie społeczno-religijną. Ale polityka bywa w swoich ambicyach podejrzliwą.

Po onym głównym, tajnym cyrkularzu, rozesłanym w czerwcu przeszłego roku przez Radę Naczelną narodowej demokracyi do dzielnicowych dygnitarzów (redagował ją podobno żyd, Nussbaum), odpartą znakomitą odpowiedzią biskupa Niedziałkowskiego, uczepili się obecnie narodowi demokraci *Chłopa polskiego,* wydawanego przez ks. prałata Szaniawskiego.

Chłop polski jest pismem ludowem, pisanem przez chłopów. Ci domorośli publicyści piszą nie zawsze mądrze i nie zawsze rozważnie, szczują nawet często chłopów na szlachtę, niecą nierozumnie pożar nienawiści klasowej; ks. Szaniawski, aranżer pisma, odczytuje nie zawsze uważnie owe mądrości chłopskie, puszcza to i owo, czego ostrożny redaktor puszczać nie powinien, zwłaszcza w czasach dzisiejszych, którym nie zbywa na materyale palnym. Wynika z tego, że *Chłop polski* grzeszy w istocie pozorami rozmyślnej demagogii i budzi wśród ziemian niechęć. A ponieważ ks. Szaniawski jest równocześnie członkiem Zarządu Centralnego Komitetu Związku Katolickiego, więc hajże na Związek: demagog, siewca waśni klasowej i t. d.

Cóż temu winien Związek, że ks. Szaniawski czy z nierozwagi czy w pogoni za popularnością (modna to dziś u nas choroba) nie pilnuje swoich współpracowników w siermięgach, że korzysta za mało ze swoich praw redaktorskich, posługuje się za mało porządkującym ołówkiem? *Chłop polski* nie jest organem Związku, ks. Szaniawski nie jest całym Związkiem. Dziś zasiada w Zarządzie, jutro może go zastąpić ktoś inny. Skądże więc ta nagonka na Związek katolicki ze strony narodowej demokracyi?

I komu to zarzucać innym dążenia demagogiczne? Któż to wołał temu lat trzy w sali warszawskiej Filharmonii w obecności *ad hoc* spro-

wadzonych chłopów: pod stopy twoje, ludu, rzucamy nasze sztandary, ty podnieś je i prowadź nas! Któż to podporządkowywał i podporządkowuje dotąd interesy wszystkich innych warstw narodu interesom ludu wiejskiego, jak gdyby on jeden był całym narodem? I któż to upierał się na mownicach i w broszurach przy wywłaszczeniu? No, kto? Szefowie narodowej demokracyi.

Polityka miewa krótką pamięć, a gdy jej to potrzebne zapomina nawet o tem, co się wczoraj działo.

My, cośmy widzieli, przeżyli ostatnie trzy lata, cośmy patrzyli własnemi oczami na huragan rewolucyi i przysłuchiwali się świstowi wirujących bezładu haseł, wiemy, że chwile wielkich, niezwykłych podnieceń i nadziei odurzają, upajają, odbierają przytomność nawet ludziom skądinąd rozumnym, że w takim szalonym wirze bardzo łatwo wpaść w mgławice halucynacyi. Najtęższe głowy zawracają się w rewolucyach.

I wiedząc o tem, rozgrzeszamy mnóstwo paradoksów ostatnich lat.

Bałwochwalstwo ludu, doprowadzone do absurdu, należało do takich paradoksów. Bo nawet Zulus, nawet Kafr wiedzą, że armię prowadzą do boju nie szeregowcy, jeno wodzowie, że nie ręce myślą, jeno głowa, a nasz lud nie jest dotąd jeszcze głową. Gdy się nią stanie, niech prowadzi. Owszem; warstwy kierujące powinny się odświeżać, tymczasem jednak zawcześnie oddawać ludowi buławę. Inną rzeczą uświadamiać lud, a inną wciskać mu w rękę batutę i modlić się do niego na klęczkach.

Zbyt mało przywiązuje się zwykle w ferworze oratorskim wagi do rzucanych bez zastanowienia frazesów. A jednak padają te frazesy na dziewiczą glebę nieuświadomionych tłumów i wydają kąkole. Figura retoryczna: ty, ludu, prowadź nas, która przeszła nad szerokiemi masami ludu bez echa, zapadła tu i ówdzie w głowę, w serce jakiegoś młodego chłopa, który, nauczywszy się czytać i pisać i przeczytawszy kilka książek, poczuł w sobie siły i zdolności do przewodzenia. Powstał cały szereg dorywczych pisarzów chłopskich, którzy zapełniają pisma ludowe. Nic w tem złego. Dobrze poznać przez usta chłopskie duszę chłopa. Dotąd pisali o chłopie nie-chłopi. Była to więc tylko »literatura«. Ale takich świeżych publicystów trzeba kontrolować, trzeba nie puszczać ich luzem, bo brykają. Tężyzna młodej siły niesie ich nie wiadomo dokąd. Niechby o tem pamiętali redaktorowie pism ludowych, którzy z obawy przed popularnością nie śmią się narazić swoim współpracownikom w siermięgach. Niechby o tem pamiętał

przedewszystkiem ksiądz Szaniawski ze względu na dobro »Związku katolickiego«.

Grzeszyliśmy wszyscy: ślepym entuzyazmem, zbyt wielkiemi na nasze siły hasłami, zbyt różowemi nadziejami, doktrynerstwem takiem i owakiem. Więc zamiast się obrzucać nawzajem insynuacyami, posądzać się nawzajem o złą wiarę i wolę, — zróbmy obrachunek sumienia, rozpatrzmy z uwagą popełnione błędy i porozumiewajmy się po ludzku.

Będzie to mądrzej i praktyczniej.

I na narodowych demokratów przyszedł czas zrobienia rachunku sumienia. Mają do tej roboty dobrą sposobność. Umarł, zgasł w sile wieku ich szef sztabu, ich instruktor, Jan Ludwik Popławski, publicysta oryginalnej głowy, najzdolniejszy z całej gromady »endeckiej«. Rozpatrując jego działalność, przypominając sobie naszkicowany przez niego program, mogliby jego spadkobiercy usunąć z tej bogatej spuścizny to, co się w praktyce politycznej okaże w chwili obecnej nieziszczalnem i poprawić to, co się okazało zbyt jednostronnem. Pozbyć się powinni przedewszystkiem swoich dawnych radykalnych tendencyi w kierunku filozoficznym i społecznym (wyszli z radykalnego *Głosu*), bo stronnictwo narodowe powinno być w naszych warunkach zachowawczem w rozumieniu polskiem. Rozumie to, zdaje się, R. Dmowski, najzdolniejszy z pomiędzy czynnych polityków narodowej demokracyi, jeśli to, co mówił nad grobem Popławskiego, płynęło z jego serca, z jego duszy. Ale czynny polityk musi się, niestety, liczyć z despotyczną panią, której na imię popularność, a ta dama bywa często bardzo niemądrą plotkarką.

Doświadczenie jest najlepszym profesorem. Nauczyło ono nawet socyalistów rozumu, zwróciło ich z drogi niemądrego, bezskutecznego terroryzmu. Oto postanowienia X-tego Zjazdu Polskiej Partyi Socyalistycznej, odbytego w pierwszych dniach bieżącego roku.

Zjazd postanowił w »sprawie przygotowania ruchu zbrojnego«, co następuje:

Zważywszy: 1) że zwycięski wybuch zbrojny może być jedynie wynikiem olbrzymiego żywiołowego poruszenia mas; 2) że przy współczesnych sposobach walki zbrojnej i rodzaju uzbrojenia, wojsko stało się bardziej decydującym w tej walce czynnikiem, niż kiedykolwiek, i że bez jego przejścia bodaj częściowego na stronę rewolucyi, a nawet bez samodzielnych jego wystąpień, jakakolwiek walka zbrojna, a tem mniej powstanie, niema żadnych szans zwycięstwa; 3) że niepo-

dobna wyznaczyć bodaj w przybliżeniu chwili, miejsca i form masowych wybuchów zbrojnych; 4) że postawienie na stopę bojową szerszych mas jest dla partyi najoczywiściej rzeczą niewykonalną; 5) że nawet i to, co partya może w tym kierunku z niepomiernym nakładem sił zrobić, jest kroplą w morzu; 6) że wreszcie, jak tego dowiodło doświadczenie zarówno nasze, jak wszystkich innych organizacyi w państwie (rosyjskich, łotewskich, kaukaskich i t. d.), wszelkie tego rodzaju przygotowania zbrojne skazane są w okresie zastoju w ruchu rewolucyjnym na zniszczenie,

Zjazd stwierdza:

a) że partya bez narażenia się na wielkie a nieprodukcyjnę straty nie może i nie powinna podejmować się zadania technicznego przygotowania zbrojnej rewolucyi; b) że wszelkie pomysły jakiejkolwiek systematycznej pracy w tym kierunku byłyby tylko szerzeniem wśród mas szkodliwych złudzeń; c) że to, co w tej dziedzinie zdziałać może partya w dobie obecnej, sprowadza się do organizowania ruchu robotniczego, do budzenia ducha oporu, do gruntowania i pogłębienia świadomości tych mas, z których rekrutują się zarówno zastępy rewolucyi, jak szeregi armii.

W sprawie »konfiskaty pieniędzy rządowych« Zjazd orzekł:

»Konfiskaty pieniędzy rządowych, które mogą stanowić jedną z form akcyi bojowej w okresach ostrzejszych wybuchów zbrojnych, i wówczas, w związku z innemi formami tej akcyi, mogą być dla rewolucyi pożyteczne — stają się przeciwnie, szkodliwemi w okresach względnego upadku ruchu. W okresach takich siłą rzeczy, konfiskaty stają się przeważającą, jedyną niemal formą akcyi bojowej, sprowadzającą całę tę akcyę do zdobywania pieniędzy rządowych. Konfiskaty demoralizują szeregi partyjne, osłabiają je i dezorganizują; będąc wypadkowem i niepewnem źródłem dochodu, jednocześnie utrudniają oparcie wpływów kas partyjnych na zdrowych podstawach samopomocy robotniczej; potęgują wpływy kontrrewolucyi wśród wojska oraz wśród ludności, która przestaje odróżniać czyny bandyckie od pseudo-rewolucyjnych konfiskat. Dla tych wszystkich względów Zjazd wypowiada się przeciw konfiskatom«.

I teror polityczny potępił:

»Zjazd stwierdza, że złudzeniem jest uważanie teroru politycznego za skuteczny środek walki rewolucyjnej«.

I bojówkę skasował:

»Wobec usunięcia z zakresu zadań partyi wszelkich technicznych

przygotowań do powstania zbrojnego, oraz odrzucenia akcyi terorystycznej i konfiskat tworzenie lub utrzymywanie organizacyi bojowych pod jakąkolwiek nazwą (bojówki, milicya, szkoły instruktorskie, koła samoobrony i t. d.) staje się tem samem bezcelowe.

Ze względu na dość szeroko dotychczas rozpowszechnione złudzenia Zjazd uważa za potrzebne jeszcze raz ostrzedz przed niebezpieczeństwami jakie kryje w sobie tworzenie w łonie partyi kadrów bojowych; 1) zamiast wzmacniać, obniżają one napięcie i gotowość rewolucyjną mas, odzwyczajając je od polegania na sobie i samodzielnych wystąpień; wytwarzają szkodliwe i błędne wyobrażenia o roli i znaczeniu partyi: masa przestaje widzieć w niej swoją ideową kierowniczkę, a upatrywać zaczyna przedstawicielkę siły fizycznej, będącą na jej usługach; 3) kadry bojowe już na skutek warunków technicznych swego życia i działania, pochłonięcia przez czynności militarno-terorystyczne, rozwijania w sobie jednostronnych uzdolnień, odrywają się od życia partyi, której potrzeby i ducha przestają rozumieć. Wytwarza się wśród nich specyalna ideologia, obca duchowi socyalizmu; ideologia ta, udzielając się masom, odwraca je od właściwych dróg klasowej polityki proletaryackiej«.

Więc wytrzeźwienie.

Wszystko to mówili, pisali, drukowali socyalistom t. zw. wstecznicy, ale któżby słuchał w chwili podniecenia głosu rozwagi? Na własnej skórze trzeba doświadczyć bezcelowości jakiejś doktryny, jakiegoś złudzenia, aby się nauczyć rozumu. Taka już natura człowieka.

Kraj uspokaja się powoli, a razem z jego uspokojeniem wraca *madame* lekkomyślność. Już dawno nie pamięta Warszawa takiego karnawału, jak karnawał tegoroczny. Na stolicę »syrenią« posypał się istny grad balów, zabaw, hulanek. Tańczyła Warszawka, bawiła się, flirtowała, jak opętana. Tym razem szła przodem burżuazya (bankierzy, kupcy, fabrykanci i t. d.).

Opowiadano sobie w mieście dziwy o zbytkach warszawskiej burżuazyi. Na obiad proszony sprowadzano kwiaty z Nizzy, pulardy z Paryża, baraninę z Londynu, piwo z Monachium i t. d., wszystko wprost na rozmyślne zamówienia, wszystko »oryginalne«. Kwiaty »wyrastają« ze stołów, damy w dekoltach, obsypane błyskotkami, panowie wyfraczeni i t. d.

Zbogacona wczoraj, licho wie na czem, wychrzczona dziś (żydzi), uświatowiona przed chwilą, a może dopiero jutro, bo właśnie ten zbytek ma ją wprowadzić do *monde*'u, warszawska niemiecko-żydowska

burżuazya, hula z taką lekkomyślnością, jak gdyby jeszcze przed kilku dniami nie dygotała ze strachu przed bombami i browningami.

Żydowsko-niemiecka burżuazya (głównie żydowska) Warszawy usiłuje zaćmić nie od dziś arystokracyę rodową wystawnemi przyjęciami i zbytkiem.

Zaćmiła ją, bo arystokracya rodowa albo zmądrzała i nie uważa za potrzebne imponować ludziom bezmyślnem marnotrawstwem, albo zubożała i nie posiada środków na taką pospolitą blagę.

Boć o blagę tylko idzie w takich razach. Zbogacony handlarz, spekulant, giełdziarz, kupiec, fabrykant lub ktoś w tym rodzaju, chce się w jakiśkolwiek sposób odznaczyć, chce błyszczeć. Czynem obywatelskim w wielkim stylu nie może, nie umie, bo ma za małą duszę, zbyt egoistyczne serce do wielkich dzieł; talentem nie, bo go nie posiada, niesamolubną pracą także nie, bo nie lubi się trudzić bez pochwytnego celu, i cnotą nie, bo jej nie czuje w sobie. Więc czem? Wspaniałem przyjęciem, kosztowną zastawą, doskonałem papu i tutu. Całe miasto będzie mówiło o gościnności, hojności, bogactwie państwa x, y, różne snoby będą im zazdrościły, różni smakosze i pieczeniarze będą się oblizywali po nadzwyczajnych smakołykach, ten i ów wrażliwy na uciechy stołu arystokrata udekoruje stół burżujowski swoją osobą — i cel dopięty.

Także ambicya...

I »burżuje« dziwią się, że głuchy pomruk socyalizmu nie milknie, że warczy groźnie pod ich oknami. Trzeba mieć ogromny tupet albo być bardzo głupim, aby po wypadkach ostatnich trzech lat błyskać w oczy ubogim złotem — tylko złotem.

Teodor Jeske-Choiński.

Druk ukończono 6 kwietnia 1908 r.

NOWE IDEE W NASZEM SZKOLNICTWIE.

Amicus vero Plato sed magis amica veritas.

System szkół średnich, zwłaszcza gimnazyów austryackich, oparty na Zarysie organizacyjnym z r. 1849 i instrukcyi z r. 1884, uchodził do niedawna za ideał doskonałości, za arcydzieło uznane w kraju i za granicą za *noli me tangere*, które krytyce poddawać uchodziło za zbrodnię. Wszak w jednem lub w drugiem dziele pedagogicznem za granicą podnoszono zalety planów austryackich, wszak pruscy pedagogowie cytowali te instrukcye, powoływali się na nie. Nasze plany były więc idealne, idealne były nasze instrukcye, no, i idealne nasze podręczniki; — wszak pisali je w znacznej części profesorowie uniwersyteccy — brakło tylko jednego: idealnych uczniów. A jeżeli się taki znalazł, z kulturnego środowiska, z rodziny inteligentnej, z wyjątkowemi zdolnościami, wtedy rzeczywiście pod kierownictwem guwernera, z reguły profesora gimnazyalnego, wszechstronnie się wykształcił i był idealnym wytworem systemu szkolnego austryackiego. Jedna tylko w tym idealnym nastroju szkolnictwa austryackiego była chmurka, ta mianowicie, że ideałów jest na świecie niestety mało i twarda rzeczywistość pchała do naszych szkół masy młodzieńcze niestety nie tylko średnich zdolności, ale i o poziomie etycznym niejednokrotnie wcale nieidealnym. Stąd idealizm pozostał na papierze, a rzeczywistość, twarda rzeczywistość, była jaskrawym kontrastem idealnych stosunków. Mimo teoretycznych pochwał austryackiego planu

przez niemieckich dydaktyków i pedagogów, ani jeden rząd niemiecki nie myślał naśladować austryackiego systemu, który dlatego że był zbytnio idealny okazał się w rzeczywistości niepraktycznym i, jak sami dydaktycy austryaccy przyznają, właściwie nigdy, zwłaszcza w Galicyi, nie był wykonanym. Dlaczego zaś nie był wykonalnym, to nam najlepiej wyświetla jego geneza. Organizacya naszego średniego szkolnictwa datuje się od r. 1849 i mimo niezaprzeczonych wielkich zalet, miała już w chwili rodzenia się grzech pierworodny: przesady w żądaniach. Twórcy jego, prof. uniw. praskiego Exner i pedagog pruski Bonitz, chcieli połączyć plany naukowe gimnazyum pruskiego i pruskiej szkoły realnej. Gimnazyum naszemu zatem wyznaczono materyał skombinowany z gimnazyum pruskiego i pruskiej szkoły realnej, aczkolwiek pruskie gimnazyum miało 9-cioletni kurs, aczkolwiek taki sam kurs otrzymało później w Prusach i gimnazyum realne i szkoła realna. W Austryi oczywiście brakło pieniędzy na kurs 9-cioletni i mimo, że ustrój mózgowy przeciętnego obywatela państwa austryackiego w niczem się nie różni od ustroju mózgowego obywatela pruskiego, mimo to skazano mózg austryacki na bez porównania cięższą pracę, w czasie o jeden rok krótszym, niż w Prusiech. Tam wreszcie następowały reformy z r. 1882, 1892, 1900. Za każdym razem wymagania systemu ograniczono na korzyść uczniów. W Austryi przez lat 50 o jakiejkolwiek reformie ograniczającej plan naukowy nie było mowy; przeciwnie w Galicyi materyał ten znacznie pomnożono. Gdy w r. 1869 Galicya uzyskała szkolnictwo narodowe, dodano mechanicznie do materyału obowiązującego w Austryi jeszcze język niemiecki, język ruski i historyę kraju rodzinnego. W r. 1884 wydano instrukcyę, która przepisywała nauczycielowi *eine gebundene Marschrute* w najdrobniejszych szczegółach i te szczegóły zaczęto rzeczywiście w czyn wprowadzać. Materyał naukowy zawarty w podręcznikach obejmował tylko w 4 wyższych klasach 12.000 stron ekstraktu naukowego i z tego musiał uczeń przy egzaminie abituryenckim więcej lub mniej ścisłą sprawę zdawać. System taki był dobry dla wyjątkowo uzdolnionych uczniów, a ponieważ takich niema więcej, jak 5% w szkole, reszta w gimnazyach naszych uczyła się kłamać i pływać, lub, jeżeli jest

tyle naiwną, iż sumiennie spełnia swe obowiązki, targa swe siły i pomnaża w nerwowem społeczeństwie niezliczone szeregi nerwowców. Jakie rezultaty zaś plany naukowe Austryi w porównaniu z pruskimi wydawały, o tem miałem sposobność na własnej osobie się przekonać. Wychowanek gimnazyum pruskiego, — *aus der alten guten Zeit*, przed dwukrotną jeszcze reformą późniejszą z tych czasów, kiedy się jeszcze czytało Homera całego od kołka do kołka, Fedonów, Edypów tyranów, Tucidydesów, Horacego uczono się prawie na pamięć, kiedy, jako żądanie maturyczne polecano ustęp prozaiczny Schillera tłumaczyć na język grecki bez słownika i rzeczywiście bez najmniejszej pomocy uczniowie samodzielnie bez większych usterek go tłumaczyli — przybyłem po maturze na uniwersytet krakowski. Nigdy nie miało się tak wysokiego wyobrażenia o własnej mądrości, jak właśnie po maturze i to po maturze w pruskiem gimnazyum. Jakże więc strasznego rozczarowania doznałem, gdy zetknąwszy się z kolegami szkół galicyjskich, przekonałem się na każdym kroku, jak znacznie szersza jest ich wiedza od mojej. Mniejsza o nauki przyrodnicze, ale w literaturze, historyi, socyologii, filozofii, na każdym kroku czułem się zdynstansowanym przez wymownych galicyjskich encyklopedystów. Byłem po prostu w rozpaczy z powodu ciasnego zakresu mej wiedzy. Rozpacz ta jednak i depresya nie trwały zbyt długo. Na pierwszych już ćwiczeniach seminaryjnych, gdy przyszło tłumaczyć i rozbierać tekst łacińskich źródeł i wnikać w jego treść, moi wszechstronni koledzy w znacznej części okazali się niedołężnymi w analizie krytycznej tekstu, podczas, gdy wychowanek pruskiej szkoły wyszkolony w odczytywaniu tekstów, szybko się oryentował w arkanach metody krytyczno-naukowej. Umiałem się też daleko lepiej uczyć od moich kolegów z mniejszym stosunkowo nakładem pracy, wnikać w samo sedno sprawy, podczas, gdy moi towarzysze galicyjscy mimo niezmordowanej pilności rozpraszali się na różne strony i nie umieli się skupić i opanować materyału naukowego. Pokazało się, że gimnazyum galicyjskie mimo, że więcej daje wiadomości niż gimnazyum pruskie, nie nauczyło uczniów tak gruntownie się uczyć, nie przygotowało ich do nauk ścisłych, do fachowych studyów tak grun-

townie, jak gimnazyum pruskie. Takie są skutki planów naukowych austryackich pod względem wiedzy, a jakie są pod względem zdrowotnym i moralnym? Czy te masy chorych ludzi, te szeregi dekadentów, te legiony nerwowców świadczą o doskonałości obecnego ustroju? Głośne są w kraju naszym powszechnie znane owe kuźnie wypracowań piśmiennych przy maturze. Doszło do tego, że te oszukańcze praktyki w akcie, będącym koroną naszego życia szkolnego, straciły zupełnie charakter czegoś zdrożnego, a nawet wobec tak bezwzględnego trybunału sprawiedliwości, jakim jest konfesyonał, uchodzą czasem, jako akt samoobrony wobec przesadnych żądań szkoły. Szkoła, która stwarza takie nadużycia, która bezsilnie je toleruje, szkoła, która zniewala wszystkich swych wychowanków do deptania i lekceważenia przepisów szkolnych, taka szkoła sama na siebie wydaje wyrok potępienia, mimo wszelkich rodzajów obrony, mimo istotnych niepoślednich zalet.

Dlaczego jednak istnieją u nas tego rodzaju stosunki?

W Austryi do niedawna w sprawach szkolnych nie decydowali szkolnicy, fachowcy, ale dygnitarze, profesorowie uniwersyteccy. Plany, instrukcye i podręczniki pisali przeważnie ludzie bardzo mądrzy, bardzo wykształceni, którzy się atoli nigdy nie troszczyli o wykonanie tych planów i instrukcyi i o wypróbowanie praktyczne swych podręczników. Wykonanie zostawiano szkolnikom, jako kategoryi drugorzędnej, która w sprawach szkolnych nie może mieć decydującego zdania, nieuprawnioną jest do rozstrzygającego sądu i krytyki. Stąd to jaskrawe przeciwieństwo między przepisem a jego wykonaniem, między teoryą a praktyką. System nasz naukowy jest dziełem głównie profesorów uniwersyteckich i wysokich urzędników administracyjnych i małymi też uniwersytetami stały się nasze gimnazya austryackie, a zwłaszcza galicyjskie, aczkolwiek one są tylko szkołami średniemi i winne być zawsze tylko szkołami. Ten uniwersytecki początek i charakter gimnazyum austryackiego jest jego grzechem pierworodnym, jest klątwą ciążącą na niem po dziś dzień. Przed r. 1849 najwyższe klasy pod nazwą filozofii należały do studyów uniwersyteckich i dziś jeszcze z pod wpływów uniwersyteckich wyemancypować się nie mogą. W Niemczech specyalne plany naukowe, metody

naukowe i podręczniki są wyłączną domeną szkolników. Uczeni uniwersyteccy zbyt są wiedzą i umiejętnością zaabsorbowani, by się mieszać do spraw szkolnych, w których są laikami, jeżeli dłuższy czas nie praktykowali w gimnazyum. W Austryi, a zwłaszcza w Galicyi panuje jeszcze komunizm między ścisłą umiejętnością a szkolnictwem, panuje przekonanie, że profesor uniwersytetu dlatego, że jest koryfeuszem w jakiejś gałęzi wiedzy daleko lepiej zna się na szkole od rutynowanego szkolnika. Ten przestarzały pogląd na stosunek umiejętności do szkoły utrwaliła poniekąd tradycya rodzinna, w myśl której uniwersytet jest macierzą szkół średnich, a szkoła średnia córą od Almae Matris zawisłą [1]. Pogląd ten był uzasadniony wtedy, gdy profesorowie uniwersytetu musieli najpierw wypróbować swe siły, jako nauczyciele szkół średnich. W tych warunkach każdy uniwersytecki profesor był szkolnikiem i jako rzeczoznawca mógł kierować szkolnictwem. Dziś atoli warunki się zmieniły. Dziś tylko wyjątkowo profesor uniwersytecki rekrutuje się z nauczycieli szkół średnich. Będąc więc uczonym specyalistą, nie mając żadnych praktycznych wiadomości dydaktyczno-wychowawczych, czyż może być kompetentnym sędzią spraw szkolnych, czyż nawet powinien być egzaminatorem kandydatów nauczycielskich? Na polu szkolnictwa Austrya znajduje się jeszcze niestety w tej fazie, w jakiej znajdowała się austryacka wojskowość wtedy, kiedy hofraci wiedeńscy od zielonego stolika posyłali rozkazy wojenne wodzom podczas kampanii z nieprzyjacielem. Oczywiście, że armie austryackie brały cięgi. Takie cięgi brały i biorą dziś jeszcze kadry szkolne, komenderowane w sprawach

[1] Jestem przekonany, że powrót do średniowiecznej łączności między gimnazyum a uniwersytetem byłby bardzo pożądany, gdyby najzdolniejszych szkolników powołano na katedry uniwersyteckie i tylko tym fachowcom i rzeczoznawcom poruczano egzaminowanie kandydatów nauczycielskich, poruczano głos decydujący w sprawach szkolnych. Kto szkołą się nie zajmował, kto nie dał dowodu, że umie uczyć młodzież, kształcić i wychowywać, ten co najwyżej doradczy w sprawach szkolnych powinien zajmować głos. Wprawdzie w Niemczech wybitni uczeni i prawnicy, stają na czele administracyi szkolnej, ale tam interna pedagogiczno-dydaktyczne są wyłącznie domeną szkolników, ale tam szkolnicy mają rozległą autonomię, z której korzystają w pełnej mierze z pożytkiem dla młodzieży i społeczeństwa.

ściśle pedagogiczno-dydaktycznych, przez ludzi niefachowych i niepraktycznych.

Konferencye dyrektorów, szkolników i pedagogów, które w Niemczech już od pół wieku decydujący w sprawach szkolnych mają głos, u nas w Austryi istnieją od lat kilku, a nawet w ostatniej ankiecie ministeryalnej w sprawie reformy szkół średnich, praktycznych nauczycieli pedagogów zaproszono bardzo niewielu w porównaniu z urzędnikami i uczonymi. Wprawdzie minister oświaty dr. Marchet zapewnia uczestników ankiety, że »przed stanowczem przekształceniem planów naukowych zapyta się o radę i wezwie do współdziałania zawodowców i stowarzyszenia zawodowe tak, że czynniki powołane, będą miały jeszcze sposobność do okazania swej pomocy zarządowi oświaty«. Lękać się jednak należy na podstawie dotychczasowej praktyki, że decydujący głos w sprawie szkolnej zabiorą nie zawodowcy znowu, nie pedagodzy praktyczni, lecz prawnicy, dostojnicy i uczeni, którzy wykonanie swych postanowień dydaktyczno-wychowawczych złożą na barki mniej wartościowych oczywiście czynników fachowych i że ta praca syzyfowa odbije się znowu na skórze 135.000 uczniów szkół średnich w Austryi, kilku tysięcy pedagogów i całego społeczeństwa.

Wadliwości te systemu były zbyt widoczne, by przeciw szkole średniej nie podnosiły się protesty publiczności i sfer nauczycielskich. Zwłaszcza z łona Tow. nauczycieli szkół wyższych wychodziły zrazu bardzo oględne, później coraz głośniejsze hasła reformy. Kiedy w r. 1895 na walnem zgromadzeniu tego Towarzystwa w Krakowie, wykazano na podstawie porównawczej z planami pruskiemi monstrualne przeciążenie młodzieży naszej gimnazyalnej w planach i podręcznikach i tego zgubne następstwa, wtedy w sferach rządzących nie było dość oburzenia na rewolucyjne, burzycielskie prądy w nauczycielstwie. Zarzucano wykonawcom planów rzekomo idealnych niezręczność, nieznajomość metody naukowej i pedanteryę, która powoduje obciążenie. O oktrojowaniu rzekomo najlepszego w Europie planu nie chciano ani słuchać.

Opozycya reformatorska rzuciła się przeciw naukom klasycznym zwłaszcza grece, które uważała za przyczynę wszystkich niedomagań szkoły średniej; ponieważ nadto była ogromna różnica

w uprawnieniu wychowańców gimnazyów a szkół realnych, które tylko do politechniki dawały przystęp, przeto podniosło się hasło szkoły jednolitej dla wszystkich. Szablon austryacki chciano w ten sposób doprowadzić do perfekcyi. Rzecznikiem tej jednolitej szkoły był głównie ś. p. Kunz, profesor szkoły realnej w Krakowie; wywody jego niekoniecznie przekonywały słuchacza, ale ponieważ był niestrudzony i niezmordowany w propagowaniu swej idei, nie dziw, że wkońcu na jednem z walnych zgromadzeń zdobył sobie większość. Na szczęście uchwały galicyjskiego Towarzystwa nauczycieli szkół wższych w sprawach reformy szkolnej były i są jeszcze nieszkodliwe. Tak samo postulat, co do oktrojowania materyału naukowego, jak uchwała, co do jednolitej szkoły bez greki poszły spokojnie do kosza. Zaczęto zwracać więcej uwagi na przepełnienie w gimnazyach, podniesiono krzyk na upośledzenie Galicyi i tu trzeba przyznać udało się Radzie szkolnej krajowej przy pomocy Koła polskiego wykołatać szereg nowych szkół średnich, które przepełnienia jednak nie usunęły, wobec nadmiernego napływu do szkół młodzieży.

Pod wpływem głównie niemieckich kół nauczycielskich i pod naciskiem niemieckiej opinii pupblicznej, przyszła do skutku znana ankieta urzędowa w sprawie reformy szkół średnich we Wiedniu w połowie zeszłego miesiąca. Przy zagajeniu tej ankiety minister oświaty dr. Marchet zapowiedział następujące zmiany: »Oto przedewszystkiem ujmie się planom naukowym niepotrzebnego balastu materyału pamięciowego, a więcej podkreśli t. zw. zasadę pracy. W nauce języków klasycznych w gimnazyum, nauczanie gramatyczne ograniczy się jeszcze bardziej, a dbać się będzie o rozszerzenie lektury, w której wyborze potrzebną jest jeszcze większa swoboda. Plan nauczania języka niemieckiego, jako języka wykładowego będzie musiał doznać licznych zmian, szczególnie także w tym kierunku, ażeby w klasach wyższych piśmiennictwo pogetowskie, aż po koniec mniej więcej wieku XIX, a przynajmniej do r. 1880 znalazło należyte uwzględnienie. Naukę historyi trzeba zmodernizować w tem rozumieniu, że obok dziejów politycznych więcej niż dotychczas, będzie się uwzględniało rozwój gospodarczy i cywilizacyjny, i że także geografii wyznaczy się należne jej

stanowisko w klasach wyższych. Przez zmianę porządku w dwustopniowości możnaby sprawić to, że dzieje monarchii w rozszerzonej formie socyologii stałyby się w klasie najwyższej osobnym przedmiotem, którymby się kończyła nauka historyi powszechnej. W matematyce i geometryi nowy kierunek, który wyszedłszy z Francyi, objął już także kraje niemieckie, znajdzie pełne uwzględnienie. Ministeryum wysłało zawodowców do Niemiec i Francyi celem studyowania tego nowego kierunku nauczania i dopuściło już w poszczególnych zakładach próby z tą nową metodą. Zarząd oświaty nie omieszka też nadal odpowiednio popierać prób wprowadzenia geometryi wykreślnej, jako przedmiotu względnie obowiązkowego w gimnazyum, które się już czynią z dobrym skutkiem w kilku zakładach. Pomyślano też o ogólnem pomnożeniu liczby godzin nauki przyrodoznawstwa, udzielanej już powszechnie na zasadach biologicznych, a wydaje mi się rzeczą pożądaną zakończenie tej nauki w klasie najwyższej kursem przyrodoznawstwa ogólnego. Także dla nauki rysunków i reszty dyscyplin przedłożono ministerstwu poprawione plany naukowe. Ministerstwo zamierza wszelkimi sposobami popierać ćwiczenia uczni przyrodoznawcze, fizykalne i chemiczne, ostatnimi czasy już w wielu zakładach zaprowadzone. W sprawie zaprowadzenia nauki rysunków, jako powszechnie obowiązkowej dla gimnazyalistów również przedłożyła ministrowi Rada szkolna krajowa odpowiednie wnioski. Wyniki tej ankiety sformułował sam minister Marchet twierdząc, że dzięki ankiecie reforma szkolna stała się nareszcie całkowicie dojrzałą. Żądano zmiany metody nauczania, uchylenia biurokratyzmu i zapewnienia nauczycielstwu duchowej swobody. Podręczniki szkolne muszą uledz zmianie, a system egzaminacyjny i klasyfikacyjny o konieczną i zasadniczą woła reformę. Postępowanie dyscyplinarne musi się dostosować do wieku uczniów. Uznano niemożliwość pomnażania materyału naukowego i konieczność ustawodawczej zmiany systemu uprawnień. Wychowanie cielesne należy wziąć w opiekę i zmienić jego system. Wszyscy uznali konieczność zasadniczej i całkowitej reorganizacyi egzaminu abituryenckiego. Głównym punktem spornym była sprawa organizacyi szkół średnich. Niewielu domagało się bezwłocznego za-

prowadzenia szkoły jednolitej. Polecano szkołę jednolitą niższą z rozgałęzionym kursem wyższym.

Zgadzano się, by istniejące dziś szkoły, t. j. gimnazyum i szkoła realna, pozostały jednakie po gruntownej reformie, mianowicie szkoła realna ma stać się ośmioklasową i dawać dostęp do wszystkich wydziałów uniwersytetu, co wpłynie na frekwencyę gimnazyum. Rzeczą panów filologów będzie zapobiedz nowym sporom o humanizm, nikt nie zwalczał prawdziwego klasycyzmu, zaczem nie zachodzi potrzeba w tym względzie zmiany planu nauk w humanistycznem gimnazyum. Rząd sam trwa przy zapatrywaniu, iż wielokształtność życia wymaga nowego, albo też nowych typów szkolnych. Zaprowadzi się szkołę bez greki, zaś z językiem nowożytnym i łacińskim. Realia znajdą wydatne uwzględnienie. Wychowańcom danym będzie dostęp do wszystkich szkół wyższych. W streszczeniu tem obrad ankiety przez ministra mieści się plan niedalekiej reformy naszego szkolnictwa średniego w Austryi.

Czy jednak nasze specyalne potrzeby w Galicyi będą w tej reformie uwzględnione? Spodziewać się tego należy o tyle, o ile zawezwani do obrad ankiety przedstawiciele Galicyi byli w zasadzie zupełnie ze sobą zgodni co do postulatów naszego szkolnictwa. W obronie klasycznego gimnazyum wystąpił przedewszystkiem prof. K. Morawski.

»Dla literatur wszelkich narodów — twierdził słusznie najwybitniejszy przedstawiciel humanizmu w Polsce — z klasycznego źródła dotąd płyną najsilniejsze natchnienia. Jeżeli często zarzucają gimnazyom, że uczniowie przeważnie zapominają, czego się nauczyli za młodu, to należy zwrócić uwagę na pewne *residuum*, pewne drzemiące zdolności i siły, które w duszy pozostają. Kto szkołę klasyczną przebył, wysławia się częstokroć zwięźle, jasno, jędrnie... Jak słusznie powiedziano, nie tylko to, co się umie, ale i to, co się zapomniało, ma wartość w późniejszem życiu duchowem człowieka«. Mimo to humanista nasz jest przeciwny monopolowi i przewadze dzisiejszego gimnazyum, które nie może ani wszystkim zdolnościom ani wszystkim życia potrzebom odpowiedzieć. Wobec różnorodności typów szkolnych, mnożących się we

wszystkich krajach Europy, Austrya musi iść za ogólnym ruchem. Realne szkoły winny być uzupełnione ósmą klasą i w takim razie winni ukończeni realiści uzyskać dostęp do uniwersytetów.

Eksc. Bobrzyński wady naszych szkół średnich sprowadza do trzech przyczyn: 1) do błędnego uregulowania uprawnień uczniów kończących te szkoły; 2) do tego, że plany ich naukowe większą wagę kładą na ilość, niż na jakość wiedzy; 3) do szablonu panującego w nauczaniu. Pod hasłem ogólnego wykształcenia wymaga się od 18-letniego młodzieńca sumy wiadomości we wszystkich gałęziach wiedzy ludzkiej, jaką się może poszczycić człowiek dojrzały, który przez wiele lat czytał i kształcił się. Przy reformie szkół średnich trzeba unikać tej wielostronności wiedzy, nie wprowadzać nowych przedmiotów, ograniczyć materyał istniejących, uchylić dwustopniowość nauki w przedmiotach, które dla gimnazyum lub szkoły realnej nie są decydujące, a uzyskać czas na gruntowną naukę w przedmiotach decydujących. Gruntownej reformie winno uledz nie tylko gimnazyum, ale i szkoła realna, która realną jest tylko z nazwy, bo uczy 3 języków, a w przedmiotach matematyczno-przyrodniczych i geografii nie doprowadza dalej, jak gimnazyum. Były wiceprezydent Rady szkolnej krajowej jest przeciwny tworzeniu w większej ilości nowego pośredniego typu gimnazyum realnego, natomiast radzi najsłuszniej tworzenie nowej kategoryi szkół, sześcioklasowych liceów czy szkół wydziałowych, uprawniających do służby jednorocznej wojskowej i do niższej służby administracyjnej i służących za podstawę dla wyższych szkół przemysłowych, handlowych, seminaryów i t. d.

By usunąć szablonowość w szkołach średnich, radzi słusznie p. Bobrzyński, by ciału nauczycielskiemu w każdym zakładzie dać możność samodzielnego regulowania specyalnych planów naukowych pod kontrolą władz wyższych. Samodzielność wywołałaby i ochotę i współzawodnictwo między zakładami nie bez wielkich korzyści dla szkolnictwa.

Dyrektor Petelenz, jako praktyczny pedagog, zwraca uwagę na przepełnienie w szkołach, jest za redukcyą materyału, za zniesieniem dwustopniowości w niektórych przedmiotach, jest przeciwny wprowadzaniu łaciny do szkoły realnej, natomiast jest za gimnazyum realnem z bifurkacyą na wyższym stopniu. Inspektor szkół krajowych, poseł German, najkompetentniejszy może znawca szkół naszych, najenergiczniej piętnuje szablon metody naukowej, centralizm i rządy z poza zielonego stołu urzędniczego w szkolnictwie, rozwielmożnione zwłaszcza za czasów ministeryum Gautscha. Najważniejszą reformą dla galicyjskich szkół średnich, gdzie obok języka niemieckiego zaprowadzono drugi język krajowy, jest uproszczenie planów lekcyjnych i materyału naukowego. Obawia się p. German, że gimnazyum realne z językiem łacińskim i jednym nowożytnym, będzie przeładowane materyałem naukowym. Co do usunięcia przepełnienia w gimnazyach, to pomogłoby tu wiele zakładanie bardzo licznych szkół zawodowych. Zastrzega się mowca przeciw wszelkim próbom ograniczenia liczby uczniów w szkołach średnich zapomocą środków prohibitywnych i żąda, aby przy uchwalaniu każdej reformy uwzględniano stosunki każdego kraju i powołano jego reprezentantów do współdziałania.

Jednym z rezultatów ankiety będzie więc utworzenie nowego typu szkoły średniej t. zw. gimnazyum realnego na wzór pruski. Kwestya tylko, czyjej ten nowy typ będzie podlegał kompetencyi, czy Rady państwa, czy Sejmu. Jeżeli nazwa »gimnazyum realne« się utrzyma, wtedy w myśl ustawy zasadniczej z 21 grudnia 1867 § 11 i nowy typ wejdzie w zakres działania Rady państwa, w razie przyjęcia innej nazwy wszedłby w zakres działania Sejmu. Dla nas ze względu na nasze potrzeby narodowe pożądanemby było, by Sejm galicyjski zastosował tę nową szkołę do naszych istotnych potrzeb. Tylko Sejm mógłby zaprowadzić w niektórych szkołach naukę języka rosyjskiego, by naszym przyszłym technikom umożliwić pracę na wschodzie Europy[1]. Co do wyników ankiety w dziedzinie reformy istotnej wychowania publicznego

[1] Dr. L. German: »Reforma szkolna w ankiecie«. *Ateneum polskie.* t. I, n. 3, str. 344.

zapatruje się dr. L. German sceptycznie. Unikano zasadniczej dyskusyi, wykluczono wszystko, co mogłoby mieć znaczenie ogólniejsze pod względem politycznego i społecznego rozwoju. Przez wysunięcie filologii klasycznej na pierwszy plan zepchnięto na szary koniec tak ważne sprawy, jak sprawę dwustopniowości, sprawę ćwiczeń fizycznych i t. d. Co do sprawy dwustopniowości, to dzisiejsza szkoła średnia zajmując się młodzieżą od 10—18 roku życia traktuje ją wedle tych samych przepisów dyscyplinarnych. Czyż to jest słuszne, czy zgodne z normalnym rozwojem młodzieńca? Czyż nie byłoby wskazanem podzielić dzisiejsze szkoły średnie na niższe zakłady i wyższe, każdy o 4 klasach, każdy z osobnym kierownikiem, z osobnem gronem nauczycielskiem? W ten sposób możnaby więcej indywidualizować młodzież i traktować ją nieco odmiennie przed i po procesie *pubertatis*. Gdyby zaś taki podział się przyjął, czyby niższa szkoła średnia nie powinna być szkołą jednolitą, przygotowawczą dla wszystkich innych zakładów średnich, czy gimnazyum klasycznego, czy realnego, czy szkoły realnej, czy seminaryów nauczycielskich, przelicznych szkół zawodowych i t. d.? W ten sposób wybór kierunku kształcenia przesunęłoby się do roku 14-go, kiedy zamiłowanie i zdolności można daleko lepiej ocenić, uprościłoby cały system szkolny i ułatwionoby naturalną selekcyę zdolności. Wszystkich tych spraw nie uwzględniła ankieta, nie uwzględniła metody nauczania, a zwłaszcza tyle piekących spraw wychowania; pozostaną one i nadal muzyką przyszłości, a równocześnie kwestyą piekącą, od której załatwienia zależeć będzie dola lub niedola całych pokoleń. Do rozwiązania jednej kwestyi przyczyniła się wszakże ankieta: do pomyślnej reformy dotychczasowej matury w szkołach średnich.

Egzamin abituryencki w naszych gimnazyach i szkołach średnich należał do najbardziej archaicznych, najbardziej uciążliwych i szkodliwych czy pod względem zdrowotnym czy moralnym aktów w naszem życiu szkolnem. Dość wspomnieć o tem, że uczeń zdawał sprawę z nauki czteroletniej, z materyału zawartego na 1200 stronicach podręczników szkolnych. Sam materyał historyczny, z którego egzaminowano, obejmował przeszło 1000 str.

najzwięźlej sformułowanych podręczników historyi powszechnej, polskiej, austryackiej i statystyki monarchii austryacko-węgierskiej. Egzaminowano nadto z historyi literatury polskiej, niemieckiej, łacińskiej, greckiej z realiów rozmaitego rodzaju, matematyki, fizyki i t. d. i t. d. Ponieważ uchodziło za zaszczyt popisać się prywatną lekturą, niektórzy uczniowie nasi przedkładali komisyi egzaminacyjnej sto i więcej dzieł z różnych dziedzin wiedzy, setki przerobionych przykładów matematycznych, jednem słowem tak olbrzymi materyał wiedzy, który młody umysł absolutnie strawić nie byłby zdolny. Oczywiście, z powodu kucia pamięciowego w VIII klasie, o prawidłowej nauce w ostatnim roku, a zwłaszcza ostatniem półroczu mowy być nie mogło. »Egzamin piśmienny był zwykle próbą nie tyle wiedzy uczniów, jak ich pomysłowości w obchodzeniu surowych przepisów. Było to od lat kilkudziesięciu publiczną tajemnicą, iż przy egzaminie piśmiennym odbywają się nadużycia, którym zapobiedz nie zdołały środki ostrożności zarządzone przez szkołę, bo uczniom dopomagało i całe ich otoczenie przeciw egzaminatorom, otoczonym niezasłużoną grozą. Te egzaminowe praktyki były należytem uwieńczeniem moralności szkolnej, polegającej na obchodzeniu przepisów wszelakich i wyłamywaniu się z karności«. W ten sposób określa wartość dotychczasowego egzaminu maturycznego u nas były inspektor szkolny, który przez lat 20 obserwował, nadzorował i rozwijał nasze szkolnictwo średnie [1].

W Prusiech jeszcze przed r. 1882 abituryent, który z połowy prac piśmiennych otrzymał predykat zadawalniający a z połowy dobry był uwolniony od ustnego egzaminu, egzamin ustny składało się z religii, łaciny, greki, matematyki i historyi. Od r. 1882 nastąpiły dwukrotne ułatwienia w egzaminie maturycznym, mianowicie już postęp dostateczny w pracach piśmiennych uwalnia od egzaminu ustnego i odpadł egzamin ustny z religii, a wreszcie z przedmiotów egzaminuje się tylko z materyału przerabianego w ostatnim roku. Reforma matury, dokonana przez mi-

[1] Tamże, str. 342—43.

nistra Marcheta, zbliża się do pewnego stopnia do humanitarnych przepisów pruskich, choć ze względu na odmienne stosunki w Austryi wykazuje zasadnicze znowu odrębności. Wynik egzaminu piśmiennego wcale nie uwalnia od egzaminu ustnego. Półwiekowe doświadczenie pouczyło, że w Austryi nie można zaufać młodzieży, by samodzielnie, uczciwie prace piśmienne przy egzaminie wykonała i dlatego to obecnie wynik niedostateczny egzaminu piśmiennego nie stanowi przeszkody dla ustnego egzaminu. Jest to zarządzenie całkiem słuszne i sprawiedliwe w naszych warunkach. Świadczy ono w przeciwieństwie do stosunków pruskich o nieufności decydujących u nas sfer do egzaminu piśmiennego, który w ten sposób jako czynnik podrzędny, wobec egzaminu ustnego schodzi na drugi plan. Podczas gdy dawniej abituryenci pisali 6 prac, obecnie w gimnazyach pisać ich będą 3, w szkołach realnych 4. W gimnazyach odpadły prace piśmienne niemieckie, zadania polsko-łacińskie i matematyczne, zostały wypracowania z języka wykładowego, tłumaczenia łacińsko-polskie i grecko-polskie. Wypracowania z języka wykładowego mogą abituryenci wybrać obecnie z 3 tematów im przedłożonych, dostosowanych do ogólnego wykształcenia uczniów. Przy tłumaczeniach wolno używać obecnie słowników szkolnych. W razie przychwycenia abituryenta na używaniu środków niedozwolonych, musi tenże odnośną pracę ponownie wykonać a tylko w wyjątkowych wypadkach wszystkie prace klauzurowe powtórzyć. Również tylko wśród bardzo obciążających okoliczności można maturzystę, który w oszukańczy sposób drugiemu pomaga, od egzaminu wykluczyć. Niedostateczne prace maturzysty winny być przez resztę członków komisyi w pierwszej linii dyrektora przejrzane. Na całej więc linii widać przy egzaminie piśmiennym ulgi dla młodzieży i humanitarną względność. Najważniejsze zmiany atoli zaprowadzają rozporządzenia ministeryalne w egzaminie ustnym. W gimnazyach przedmiotem matury będzie odtąd język wykładowy, łacina albo greka, historya i geografia monarchii austryacko-węgierskiej i matematyka. Odpada zatem język niemiecki, historya powszechna i fizyka, odpada równocześnie wszystko, co się zwie

balastem pamięciowym, odpadają zatem szczegółowe daty dotyczące życia i dzieł poetów ojczystych. Egzamin ma mieć cechę kolokwium, nawiązanego do ustępu jakiegoś literackiego, danego uczniowi do przeczytania. W łacinie lub grece żąda nowa instrukcya tylko tłumaczenia trafnego, rezygnuje z wiedzy gramatycznej, rezygnuje z historyi literatury i realiów, o ile nie stoją w związku z przeczytanym ustępem. Uczeń będzie pytany z jednego tylko języka klasycznego i to z tego, z którego zadanie piśmienne lepiej wypadło. W historyi austryackiej uwzględniona będzie historya kraju rodzinnego. W matematyce ma abituryent okazać pogląd na materyał naukowy klas wyższych, znajomość metod w poszczególnych partyach, usunąć zaś należy wszystko to, co obarcza nadmiernie pamięć, wymaga niezwykłego ćwiczenia lub stanowi podrzędne szczegóły. Egzamin ma się dziennie odbywać 4 godziny przed południem, 4 popołudniu, tak iżby na jednego kandydata najwyżej jedna godzina wypadała, zatem 15 minut z jednego przedmiotu.

Przy egzaminie winni być obecni wszyscy członkowie komisyi, a mogą być obecni rodzice, abituryenci, zastępcy władz i korporacyi, utrzymujących zakład. Wolno kandydatom dawać pytania na piśmie i pozostawić im krótki czas do zastanowienia się. Po egzaminie komisya naradza się czy uznać ucznia za dojrzałego, przyczem może go uznać dojrzałym nawet wtedy, jeżeli w jednym przedmiocie niezupełnie odpowiedział wymogom. Uchwała zapada jednogłośnie lub większością głosów. W pierwszym wypadku można dodatkowo prostą większością głosów uchwalić »odznaczenie«. W razie równości głosów przeciw i za dojrzałością ucznia wypada sąd automatycznie na korzyść ucznia. Komisya może odtąd wbrew woli egzaminatora przyznać dojrzałość lub niedojrzałość kandydatowi. Świadectwo dojrzałości odtąd stwierdzać będzie tylko dojrzałość większością głosów, jednomyślną i z odznaczeniem. Reprobuje się abituryenta na pół roku, rok albo czas nieograniczony, powtarzać egzamin wolno tylko jak dotąd dwa razy.

Nowe rozporządzenia wracają w znacznej części do pier-

wotnych rozumnych postanowień Zarysu organizacyjnego, wedle którego przy egzaminie decyduje nie martwa wiedza encyklopedyczna, ale rzeczywista dojrzałość umysłu. Odtąd pilny i sumienny uczeń może bez nadmiernej, wyjątkowej pracy poddać się egzaminowi, który staje się formalnością tylko, stwierdzającą dobytek duchowy kandydata[1]. Mówią, że zreformowana matura przyczyni się do obniżenia wiedzy u uczniów. Zależeć to jednak będzie od egzaminatorów. Jeżeli egzaminatorowie dostosują się do mądrych, humanitarnych przepisów nowych instrukcyi, daleko lepiej wysondują dojrzałość ucznia niż obecnie, uczeń niedojrzały daleko trudniej uzyska patent dojrzałości. Daleko łatwiej bowiem wystękać połapane tu i tam szczegóły pamięciowe i taką monetą zdawkową wykupić sobie łaskę i względność komisyi, przekonanej o nadmiernych żądaniach dotychczasowych przepisów, niż logicznie zdawać sprawę z najistotniejszych zagadnień danego przedmiotu. Dla sumiennych, rozwiniętych i myślących uczniów obecna matura będzie wielkiem ułatwieniem, dla lekkomyślnych, ciasnych umysłów może być skałą tarpejską. W każdym razie w rozwoju szkolnictwa austryackiego od 50 lat nowa instrukcya ministra Marcheta jest pierwszym rzeczywistym krokiem naprzód, o ile tyle zachwalaną, tyle podnoszoną a nigdy nie wykonaną zasada *non multa sed multum* rzeczywiście wcielić w życie szkolne zamierza. Szkoda tylko, że na razie przeprowadza reformę tylko u góry, jeżeli bowiem zreformowany szczęśliwie egzamin dojrzałości nie pociągnie za sobą odpowiedniej reformy całego systemu szkolnego, wtedy nowa matura będzie pięknym dachem opartym na lichych, nieharmonijnych murach. Tylko gruntowne oktrojowanie materyału naukowego w naszych szkołach średnich umożliwi nam gruntowne wykształcenie umysłów młodzieńczych — nadmierną i przedwczesną strawą wiedzy wywołuje się tylko niestrawność umysłową u młodzieży, objawiającą się w płytkości, powierzchowności, bladze i zarozumiałości. *Für die Schule ist das Beste*

[1] Bostel: »Reforma egzaminu dojrzałości«, *Muzeum* 1908, kwiecień, str. 432—449.

nur Gut genug, powiada niemieckie przysłowie. W oktrojowaniu tego najlepszego materyału i gruntownego przyswojenia naszej młodzieży leży przyszły rozwój naszego szkolnictwa. Tylko takie ograniczenie materyału zostawi nam czas na wykształcenie zdrowego ciała i ułatwi wychowanie dzielnych charakterów.

(Dok. nast.)

Dr. K. Krotoski.

KATEDRA W REIMS [1].

Niecierpliwie przebiegałem ulice miasta nieznanego, dążąc przed katedrę a drżąc obawą, żeby nie rozczarowała mnie rzeczywistość, ani choć trochę ujęła z tego cudu wymarzonego. Chciałem, żeby była tak uroczą, jak sny o niej, żeby ją można pokochać, jak marzenie o niej, tak uklęknąć przed nią, jak przed Bogiem.

Doznaje się uczucia podobnego, jak w teatrze, kiedy Hamlet ma wejść na scenę ze swoim monologiem: drży się o aktora, żeby nie popsuł ideału, o którym się myśli czytając dramat. Nie widziałem Hamleta na scenie — nie miałem odwagi go zobaczyć.

Jakaś siła przykuwała mnie do miejsca. Stałem już na rogu ulicy, zostawał mi jeden krok... »Nie chodź dalej, wróć się« — przedrzeźniały mi się jakieś myśli, mary, co plączą się o zmroku po świecie i nazywają się złudy. A nuż nie jest ona taką wspaniałą, piętrzącą się gdzieś ku niebiosom, wysoko w górę — tylko małem cackiem i arcydziełem sztuki w proporcyach łudzących i delikatnych. Nuż nie jest tak olbrzymią i tak wielkoduszną, tak uroczą, jak bajki o niej.

Słońce kryło się za chmury.

Wolałem jej nie widzieć, niż miałaby mi zburzyć i rozwalić w gruzy mój gmach wymarzony, w sercu utkany wyobraźnią.

---

[1] Niniejszy ustęp wyjęty jest z trzech listów, pisanych do Lucyana Rydla z Reims, pod datą 3, 7 i 9 lipca 1898 r.

Przedruk wzbroniony. *Redakcya.*

Ja chcę hymnu, nie prostej powieści!

Nagle rozjaśnia się: płomieniste i krwawe blaski, ostatnie drżenia zachodu, rozwidniły łuną miasto.

Amen, o heliosie! teraz czuję, że mój sen prawdą. Nie wątpię dłużej. Słońce tak karłom nie świeci. Naprzód »z wiarą, która się ziści«...

Przedemną stała katedra, złota przy zachodzącem słońcu, przyćmiona i omglona starością, młoda pięknem zaklętem, pełna dumy przeszłości — burza wyobraźni!, z za której przesłaniał się tęczowy wdzięk arcydzieła...

Potężny olbrzym drzemał w purpurze zachodu, oczerniały pożarami. Choć jak Lir wiekami zmęczony, jednak jak ów Lir z piętnem królewskości w postawie — czuwał, połyskując szybami róży portalu; jak Polyfem okiem jedynem spoglądający dumnie na wielkość i małość ludzką; jak Argus, uzbrojony tysiącem ócz drobnych niezliczonej liczby figur, co obsiadły tłumami bramy, frontony, wieżyce, szczyty.

Obok całej surowości i powagi ogólnych linii kompozycyi, cóż za delikatność, wzniosłość, lekkość a smukłość proporcyi!

Jeden ton wyżej od Amiens — więcej melodyi — harfowy szczytny głos trzyma prym.

U spodu trzy portale w infułach bogatych szczytowych... rząd nisz, z figurami królów Judy wyrzucony wysoko ponad śmiałe linie łuków rozety środkowej, dodają majestatu i malowniczości.

Widać cały wyrost wież już na pierwszem piętrze ponad bramami bocznemi; długie, czarne głębie otworów, dodając ino lekkości u spodu, uwydatniają masę środka; widać na zewnątrz rozkład wewnętrzny.

Z pysznego czoła gmachu, gdzie stanęli rzędem królowie Judy, rwą się w górę dwie wieżyce, jak dwa promienie z głowy Mojżesza.

Cały gmach snuje się w górę, rozmodlił się do nieba. Patrząc nań, zdaje się, że wciąż wzrasta coraz wyżej, że »skrzydeł anielskich dostaje«, że przebije strop gwiezdny, że potęga i siła modłów, zaklętych w jego złomy, przepruje lazurowy szmat błę-

kitu, że tam w górze dosięgnie Boga w Jego glorYi niebieskiej... i jak po drabinie Jakóbowej zstąpią nań chóry anielskie wołając Synowi Dawidowemu: *Hosanna!*

Stałem dopóki mrok nie począł tłumić tych blasków świetnych, zasuwając na otoczenie zielonawy, szary łachman zwłóczony. Wśród tego sennego mroku gmach długo jeszcze świecił koronami dwu wież, jak symbolem miłości i wiary...

* * *

Wieczorem. Miasto dosyć interesujące, choćby temi podcieniami na głównych ulicach, co się ciągną jak długie sienie, wsparte na prostych belach drewnianych. Lubię niemi chodzić, choćby dlatego, że mi przypominają Weronę lub Padwę, tylko jakie tamte były pięknie rzeźbione, no i kamienne. Trochę domów starych, trochę średniowiecznych, z rzeźbami i figurami pokostowanemi świeżo. Napatrzyłem się ich zresztą już dosyć a w tych niema nic nowego.

Nadzwyczajnie jestem ciekawy, jak będzie w dzień wyglądała katedra, np. w południe, przy oświetleniu słonecznem, silnem, jakie jej wnętrze, jakie rzeźby...

Szedłem jeszcze wieczór przed kościół. Ciemno już było zupełnie. Cały gmach omroczony otulała noc szerokim płaszczem, tkanym gwiazdkami promienistemi, co go obsiadły, jak świętojańskie robaczki. Księżyc ostrym sierpem wypełzał gdzieś na dalekim błękicie. Z wichrem dolatywały przerywane gwizdania stróżów nocnych.

Rzeźby bram katedry majaczyły dziwacznymi kształtami. Na schodach wiatr podrzucał jakieś zdarte karty pogrzebowe. W tej chwili odezwał się dzwon. Zadźwięczał tak głośno hucząc, że niepodobna mu się oprzeć. Za nim przybiegł drugi, za tem hasłem inne — coraz więcej — wszczął się huk głosów pomieszanych. Taki brzęk, jak łoskot orężów szczękających wśród szału walki, jak rumot pękających tarcz i gruchotanych proporców... Huczy i drży w tych dzwonach cała potęga i wielkość dusz zaświatowych, rozpływa się fala tonów rozbujałych, rozkiełznanych, pędzących gdzieś w dal przestrzenną... wciąż naprzód, bez ha-

mulca... w dal wieczną nieskończoności — w morze wieków — bez wytchnienia, dalej i dalej... Jedne pchają się na drugie, nierozerwanym łańcuchem huczące przelatują poplątane i powikłane członkami, szamocące się silnymi barki, odbijają się od metalowej obręczy dzwonu, walą się, pozostawiając wrażenie widm płomiennych. Snują się przy tym głosie postaci niewyraźne, perlą się z daleka ich bogate szaty, błyskają ich złotogłowia; zbliżają się strojnym orszakiem, hucznym i barwnym. Jaki ich tłum! — a wszyscy na koniach białych jak śniegi, a wszyscy otuleni w płaszczów szerokie zwoje błękitnych; każdego zbroja migoce cennym blaskiem złota... Na tarczach połyskują lilie białe; w rękach ich berła rozkwitają białych lilii kielichem; korony na ich głowie utkane z kwiecia niewinności, z lilii białych. Twarze ich pogodne, owiane splotami bujnych włosów, rozkoszują się purpurą i złotem, nad ich głowami warczą białe husty proporców, powiewają świetnemi barwy sztandary tryumfalne... Zatrzymali się na chwilę zdumieni, zachwyceni własną pięknością... Biada im! Za nimi huczą i pędzą już nowe tłumy, szalone, rozkiełznane namiętnością, rozszalałe, nagie i odarte z szat, wynędzniałe i wychudłe męczarnią głodu, wybladłe nocami bezsennemi. Ich ręce zgrubiałe ciężką pracą, uzbrojone nożami, ich twarze zlane potem, rozbestwione żądzą krwi. Wyciągają ręce chude ku strojnemu orszakowi. Z ust ich sypią się przekleństwa, ziejące zabijającym ogniem zarazy — nawołują: »Za krwawą pracę naszych dni i wasze miękkie łoża!... za potem zlane czoła i wynędzniałe ciała nasze i za muzykę rozkoszną waszych śmiechów i za bezprawia wasze i nasze łzy«...

Tłumy wzrastające piętrzą się coraz.

Czemuż tamci stoją nieruchomi, zapatrzeni w srebro liliowych koron?...

Dopadli już... Tłum otacza ich falą, przygniata... Nad jasnowłosą głową młodzieńca wzniesiono ostry nóż... Białe lilie plamią się czerwienią krwi. Ach, mordują... Słychać chrzęst i zgrzyt łamanych zbroic, głuchy łoskot padających ciał, dziki, ogłuszający krzyk rozszalałych siepaczów i przeciągłe jęki...

Strwożony przytuliłem się do ściany, rozłożyłem ręce na

kamienie, — ach, zdało mi się, że czułem na nich ciepłą krew ściekającą! Jezus Marya!

Jak piorunem zatrzaśnięte zapadło się widziadło i runęło gdzieś pod ziemię a głuchy rumot wpadał coraz w głąb, coraz milknący... W górze kołysał się jeszcze jeden głos dzwonu poważny, smutny, monotonny, jak głos mnicha mruczącego pacierze — miarowy, jak szept zegaru — jednostajny, jak powolnie ociekające krople wody deszczowej na bruk kamienny.

. . . . . .

Jakże się ucieszyłem: okno mojego pokoiku pokazywało mi fasadę katedry.

. . . . . .

Raniutko. Przez sen słuchałem dzwonków jutrznianych, cichych, płaczących, odzywających się lekko, kolejno, jak kilka tonów pianina, kiedy dzieci próbują klawiszów nieśmiało. Zdało się przy tych dzwonkach, że to łzy Maryi spadając srebrem pereł na ich metalowe puklerze, dobywają tych tonów, a ich głos niebiański, rozjęczony, przywoływał duszyczki czyścowe i one zbiegają się echem za każdą łezką, i obsiadły tak rojem dzwonnicę, czekając, aż ozwie się wielki dzwon poranny na »Anioł Pański«, aby wzlecieć ku niebu chmurą, całować rąbek szaty Przeczystej Dziewicy.

Z za katedry ciemną sylwetą prześwitały sine, niebieskawe mgły poranku.

Była godzina trzecia i miasto jeszcze spało.

. . . . . .

Fasada. Kościół poświęcony Maryi, a więc do niej odnoszą się rzeźby portalu środkowego. Na słupie, rozdzielającym bramę wnętrzną, jej statua. Po bokach zagłębień sceny z jej życia (jak zawsze): Zwiastowanie, Nawiedzenie Elżbiety; po drugiej, Prezentacya w świątyni, a więc Symeon i jak tutaj Józef i Anna prorokini, dwie najpiękniejsze statuy średnich wieków. Dalej Salomon i po drugiej stronie Saba. Figury portalów bocznych odnoszą się do świętych francuskich: S. Nicaire, St. Remi albo do Starego Testamentu, a więc od Abla do Mojżesza.

W górze jak zawsze chóry anielskie, piewcy i psalmiści.

W polach szczytowych sceny jak w środkowej Koronacya Maryi, z prawej Męka Pańska, z lewej apoteoza Chrystusa, jako króla światów.

Przecudne te figury portalu: nie wiadomo, która z nich piękniejsza — tak one wszystkie poważne, tak wzniosłe i tak naturalnie odczute w wyrazie, w charakterystyce: wysokie, silnie zbudowane o małych główkach, z włosem krętym, opadającym na czoło w ślicznych splotach, z twarzą o krótkim nosku i szeroko zatoczonych łukach brwi, oczkach zmrużonych i maleńkich usteczkach uśmiechniętych — jak ten anioł w Zwiastowaniu.

Prześliczna ta scena Zwiastowania, może najpiękniejsza jaką z rzeźb XIV wieku widziałem. Możnaby opisywać każdą z tych figur, tak jak trzeba się zachwycać każdą. Jak one są skromne w draperyach a jak majestatyczne. Co za różnica np. w przedstawieniu Maryi. Jak ona jest inną jako królowa a inną w scenach złożonych. W Zwiastowaniu jest skromną, młodą dziewicą, bardzo niepozorną, ze drżeniem słuchającą słów anioła. W środku bramy jest przedstawiona jako królowa, w koronacyjnym płaszczu, w koronie na głowie, w bujnych włosach rozpuszczonych, z berłem w ręku i Dziecięciem Boskiem: udrapowaniem, strojem, wyrazem nawet i minką niewinną, dziecinną, przypomina statuy noszone na feretronach. To jest rzeźba wykonana według przepisów i podań pieśni ludowych, taką jaką obnoszono po procesyach: tamta była wykutą pomysłem artysty, odczutą swobodnie. Ta jest taką Maryjką, dla której dzieci znosiły kwiaty a ona im dziękowała uśmiechem: w tamtą wierzyła Joanna d'Arc i taką miała się jej zjawić.

U stóp tych figur rozwieszone zasłony, draperye rzeźbione, w fałdach jednostajnych karbowanych, układanych opadająco. Przypomniała mi się zaraz procesya w Ch... i zwyczaj obwieszania nagich ścian płótnami i makatami. Widzi się tutaj, jak rzeźba i malarstwo, sztuka wogóle, brała motywa naturalne i przenosiła je i tłumaczyła na swój język.

Powyżej bram bocznych na pierwszem piętrze gmachu, przez otwory wież widać przerzucone łuki arkad podpierających ściany nawy. Wysoko ponad różycą w trójkątnych polach stanęły

jakieś olbrzymie postacie rycerskie, całe zakute w zbroje. Obok nich dwie inne małe w strojach pasterskich. To Dawid w otoczeniu swoich owiec rzucający procą na kolosa Goliatha i tenże sam Dawid drugi raz ucinający mu głowę. Ponad tem, galerya królów Judy.

Srodkowe pole na frontonie zajmuje chrzest Klodwika, a więc figury historyczne; po bokach dopiero owe legendarne króle, ukoronione, uberlone, ze swojemi płaszczami monarchicznemi i brodami długiemi. Patrząc na nich przypomina się ów Dunkan z Makbeta. I nie tylko na fasadzie, ale biegną one dokoła gmachu ukryte zawsze w niszach osobnych. Niektóre dają wyraźnie portrety królów francuskich.

Oprócz fasady centralnej są jeszcze dwie boczne. Jedna z lewej mniej bogata, z dwoma bramami pełnemi rzeźb więcej archaicznych niż pięknych, i druga z prawej zakryta rusztowaniami i będąca w restauracyi, podobno piękniejsza jak to poznałem z fotografii.

Wzdłuż nawy na łukach, które biegną podtrzymywać jej ścianę, stanęły pod baldachami anioły rozskrzydlone, a z każdego kąta i zagięcia wyglądają potworne łby i paszcze pokrzywione straszydeł.

A wewnątrz?...

Tu dopiero możnaby powiedzieć, że »rzędem kolumny jedne za drugiemi dążą«, że »jak dęby wyrastają w górę, konary w arkady wiążą« — taka przestrzeń szeroka, daleka, długa — takie te pęki słupów potężne, silne, grube, z lekka rozróżowione, strojne przecudnymi, ślicznie rzeźbionymi i kolorowanymi kapitelami, gdzie z listków można rozpoznać wdzięk i naturę rośliny. Z kapitelów tych pomalowanych żółto, strzelają słupy jeszcze wysoko w górę ujmując ścianę okien wypełnionych szybami barwnemi, co rzucają różnobarwne światło na sklepienie, które wygląda jak tkany baldach rozpięty u stropu.

W prezbiteryum mrok taki, że prawie ciemno, szyby tylko w absydzie otwierają się ku niebu jasną gloryą świetlaną.

Jakże cudowna ściana fasady od wewnątrz. Co za pyszna w barwach ta róża; jedna w górze, jak bukiet z piwonii i lew-

konii rozwiniętych i pełnych, druga pod nią mniejsza płonąc jak stos rozpalony płomienistymi pękami. A ściana sama jakże udekorowana. Biegną w górę nisze, wypełniane naprzemian figurami i ornamentacyą roślinną. Figury wyobrażają proroków i sceny ze Starego Testamentu. U samego dołu zwieszają się znowu zasłony rzeźbione.

Dokoła naw bocznych obiegają ławy wysokie, kamienne, przyparte stopniami do ścian. Od okien zwisają bogate wzory średniowieczne z XV wieku, ze scenami z życia Maryi, podobne jak ten u nas u św. Katarzyny.

W jednej z kaplic bocznych w chórze w absydzie polichromia nowożytna, przypominająca naszą maryacką co do czystości barw, ale licha w szczegółach i widać zaraz, że nie komponował jej artysta, ale według dobrej idei, wykonał jakiś rzemieślnik.

Trochę sprzętów po kościele nowożytnych w charakterze rzeźby i architektury miejscowej z XIV wieku.

Ale trzeba być w kościele podczas nabożeństwa, widzieć jak nabiera życia cały gmach, jak przemówić chcą prawie te martwe kiedy indziej głazy, jak te akordy organów i śpiewy modlących, echem przeciągłem rozwijają się wśród naw i tłumią w górze.

* * *

N a z a j u t r z — w poniedziałek *fête des marchands de vins*. W kościele nabożeństwo z muzyką cechową i ich bębnami.

Wchodzili do wnętrza orszakiem, na czele szła ta ich muzyka: naprzód dwaj trębacze dmąc w swoje puzony głośne i nadymując policzki rozczerwienione, za nimi huczały bębny miarowym taktem, mieszając się z gwarem i wzaskiem tłumu.

Przyglądając się tym ludziom rozbawionym, ciekawym, gapiącym na cały pochód, postrojonym odświętnie, a nie umiejącym ukryć swojej natury i przyzwyczajeń, przy tej muzyce wesołej, rozumie się średnie wieki i n a c z e j. One nie były wcale szare i przyćmione w uczuciach i kolorach, ale jaskrawe i jasne, począwszy od strojów, zwyczajów, muzyki, aż do u c z u c i a, co wszystko razem składało się na harmonię żywą, pełną barw,

wyrazistą, głośną; stąd tak dobrze odpowiada jej polichromia maryacka.

Zaczyna się nabożeństwo. Wciąż ta muzyka gra w połączeniu z organami i śpiewem — intonują jakiś hymn przy dźwięku trąb i bębnin. Zapomina się o ludziach, patrząc na architekturę, na to wnętrze, jak nabiera życia, jak potężnieje i urasta w oczach, przy tych głosach i dźwiękach. Co za muzyka, co za gra; tak silna, że zdaje się przewyższać siły ludzkie. Chcąc je zrozumieć, trzebaby być jakimś wielkoludem olbrzymem; porywa cię za sobą i szarpie — ogarnia cię jakieś uczucie nieokreślone, łzy stają w oczach, sam nie wiesz czemu i za czem?... Chciałoby się gdzieś lecieć za tymi głosami, — patrzysz na te rzędy słupów i arkad wysokich i zdaje ci się, że to są ludzie, wielkoludy, potęgi; że tutaj podały sobie ręce, idą w taniec poważny wieków; głos trąb i surm bije im głośne, pełne takty — kolumny rwą się w górę za ich pieśnią; uczucie wzbiera na ten »ton najwyższy w śpiewie« — zda ci się, że jesteś harfą, że struny rozpękną się pod siłą uderzeń, że uśmiechami rozniesie się łono... Przy tej czarodziejskiej muzyce, jakby gmach budował się na nowo ... uciekaj od tej ściany, bo cię przeniknie i obejmie prądem i możesz wrosnąć w kamień.

* * *

Pochmurny dzień, burza się zbliża. Szaleją i wirują z wichrem kurzawy prochu i śmieci. Niebo zasuwa się czarną szmatą. Statuy i rzeźby portalu wrastają w ścianę strwożone — czernieją. Martwieją uśmiechy aniołów. — Deszcz rzęsisty: słychać tylko szum spadających kropel... pioruny biją bokami daleko — burza się przesuwa poza miastem... Żałowałem, że nie przeszła nad katedrą. Miałem jakąś urazę z tego powodu, — nie wiem do kogo — że mnie takie wrażenie przepyszne minęło. Pomyśl sobie: burza, wobec tak wspaniałego gmachu; zaczynałem się już drapować w Joannę d'Arc.....a tu nic. Zmokłem zato porządnie — ale się o takich rzeczach zapomina.

Nad wieczorem słońce znów wyjrzało — i zajaśniała znowu katedra w pełni blasków na tle czarnych uciekających chmur.

Klęknąłem przed nią, jak przed posągiem przeszłości.

Patrząc na nią widzi się, że to wołanie ludów spragnionych Boga i dopominających się Boga — wołanie żarliwe, gorące, rozpaczne — żądza dowiedzenia się i zbadania zagadki życia — pytanie rzucone wiekom »co jutro« — jęk ponury za każdem gasnącem słońcem.

* * *

Cała fasada boczna z prawego ramienia południowego transeptu, zasłonięta wysokiemi rusztowaniami; na podwórzu, przylegającem do arcybiskupiego pałacu, koncentruje się cały ruch kamieniarski: robotnicy w białych bluzach ociosują kolosalne bloki kamieni, inni pod dozorem architektów, rzeźbią delikatne ornamentacye, rzeźbiarze w swoich oszklonych pracowniach modelują i kują statuy, mając przed sobą pogruchotane modele średnich wieków. Dokoła pełno odlewów lub fragmentów rzeźby. W rozdziałach, między szkarpami potężnemi, poskładane szacowne szczątki rzeźb i ułomki architektoniczne z różnych partyi katedry. A już tutaj napatrzeć się można tym potworom i smokom przez pół o zwierzęcych kształtach z ludzkiemi głowami, obrzydliwym i strasznym swoją zbrzydzoną naturą, z których każdy łeb tak wymowny wyrazem i ekspresyą, piętnuje jakąś złość lub namiętność ludzką. Ich wybitna wyrazistość i siła, przesada (jednak nie karykatura) w uwydatnieniu części charakterystycznych, tłumaczą się wysokością na jakiej miały być umieszczone, a skąd wykonane inaczej, nie mogły robić wrażenia, jakie przez nie osiągnąć chciano. Możnaby je porównać z owymi rysunkami Leonarda da Vinci, które nazywają karykaturami, a które przecież nie są karykaturami. Dość się im raz przypatrzeć, aby o nich nie można zapomnieć, aby się wbiły w pamięć swojem dziwactwem, swojem wypaczeniem, któremu jednak nie można odmówić warunków istnienia. A ornamentacye, jak cudownie rzeźbione: niektóre przypominają układem, rozmiarami i sposobem traktowania te liście z importów z prezbiteryum maryackiego. Wogóle w Reims można znaleźć wiele partyi analogicznych z tem, co się odkryło w prezbiteryum P. Maryi.

Co za przyjemność módz wyjść na rusztowanie i przyjrzeć się z blizka szczegółom; widzi się jakie to wszystko potężne, ogromnie wielkie, w szerokich grupowane masach; jak wgłębienia okien są silne, jak gzemsy daleko występujące, jak profilowania energiczne i wyraziście rysowane. A obok tego, co za delikatność w odczuciu szczegółów. Oto np. wzdłuż gzemsu biegnie fryz z liści, jakby pęków lilii, wychylających się główkami poza ramę. Otóż w wielu miejscach artysta umieścił miast kielicha kwiatu, główki rzeczywiste młodych dziewcząteк i dzieciaków, co się śmieją, chichocą i coś sobie szepcą do ucha cichutko, żeby ich nie podsłuchano — i kiedy spojrzysz na nie, nagle milkną ... martwieją znowu.

Na wyższych piątrach rusztowania wciąż spotyka się te głowy, to u stoku żebra sklepień wieży, to u zakończenia gzemsu, to u wyrostów łuków ponad linią okien. Gdzieindziej arkadowania wnikają w figurki małe, pokurczone, to jakiegoś muzykanta wygrywającego na skrzypkach, widać fałszywie, bo drugi obok nasłuchuje uważnie i jakoś bardzo głową kręci na jego muzykę, to jakiś ksiądz z puszką, pobożną zrobił minę, pewnie kwestuje na kościół. Dalej przepyszna głowa męska: twarz pociągła, szczupła, zakończona kozią bródką, oczy głęboko wcięte, czapka nasunięta na uszy, wywinięty jej brzeg ubiera głowę wieńcem liści. W twarzy tej tyle wyrazu i tajemniczości, takie w niej znać zamyślenie poważne, że można pojąć, że on snuje plany rozległe jakiejś olbrzymiej budowy, gmachu, który ma zadziwić tłumy, a którego on jeden zna i rozumie warunki, potrafi obliczyć proporcye i stosunki sił ciężkości; zatrudnić umie tłumy pracą zbiorową, długowieczną, której on jeden wie cel i zagadkę. To architekt średnich wieków taki, jakim go pojął Matejko w Piotrze Duninie.

W środku fasady wielka róża o szybach kolorowych, cała opleciona liśćmi rzeźbionymi. Po jej bokach dwie pyszne statuy pod delikatnymi, a sutymi baldachami; w górze archiwolta dekorowana statuami proroków i apostołów, siedzących ponad sobą rządkiem, a każdy na maleńkiej podstawie z chmur. Nie mogę się zgodzić z temi podstawami chmurowemi, a powtarzają się one wszędzie. Nawet posągi czasem całe w głównych portalach stają

na chmurach kamiennych i dopiero pod tem konsola. Może dlatego to mi się nie podoba, że lubię na barok wygadywać z tego powodu.

Owe dwie wielkie statuy, to religia chrześcijańska i religia żydowska, przedstawione jako dwie dziewice. Katolicyzm w koronie z kielichem i laską długą, na której krzyż. Judaizm z laską pogiętą, korona usuwa jej się z głowy, oczy przewiązane zasłoną. Jakże zgrabne ich talie, jak gibkie kształty, elegancyi pełne i powagi, ile wyrazu w twarzach i jak delikatnych. Ile różnic uwydatniających ich odrębne pojęcia. Religia żydowska młoda dziewczyna, ale już z tem piętnem powagi i świadomości nędzy ludzkiej; korona usuwa się jej z głowy, ale onaby jeszcze głową potrząsnęła, żeby ją zrzucić — nie dba o tę koronę. Pochyliła głowę naprzód, usta wydęła uparcie — chce iść na przebój. Jakiś fatalizm kieruje jej myślami. Oczy jej zawiązano, ale zdaje się, że jej wzrok silny widzi przez tę opaskę. — Religia katolicka: taki miły szlachetny buziaczek, niewinny; oczy rozwarła szeroko, zapatrzona i wierząca w gloryę niebiańską, zdaje się być natchnioną i słuchać śpiewów anielskich dzieciątek. Właśnie z kościoła dolatują przyciszone tony organów... w jej oczach stoją łzy rozrzewnienia z namiętności do tej wielkiej podniosłej wiary. — Cokolwiek przydługie proporcye obydwu figur również obliczone na wysokość z jakiej miały być widziane.

Na tej samej wysokości po obu bokach fasady dwie wieże, gdzie w narożach pod osobnymi baldachami statuy królów. Jest tu właśnie znowu ów Pipin krótki, przydłużony lwem na którym stoi; obok niego Karloman i t. d. Jakie olbrzymie te statuy: więcej niż dwa razy naturalna wielkość; przepysznie draperowane, każda inaczej mimo jednakiego zawsze kostyumu: prostej tuniki i płaszcza; trudność stąd wynikająca śmiało rozwiązana. Ich twarze odpowiadają charakterystyce całej postaci. Włosy bujne, strzyżone równo z linią ust, zdobne koronami wysokiemi o pięknie rzeźbionych liściach. Poutrącano im ręce w których trzymali berła, ale oni nie potrzebują bereł — królewskość wyrasta z ich postawy, miny, gestu, patrzy im z ócz.

Ponad różą rząd kolumn, na których spoczął właściwy

fronton. Przed każdą z kolumn ustawiono figurę apostoła lub proroka, tak że zakrywają owe słupy i wyglądają jakby karyatydy spokojne, na których fronton oparty. Są one tem interesujące, że nie są składane z jednej części kamienia, ale składają się z partyi układanych jak tambury kolumn.

A fronton!... Herezya — tutaj w Reims! w Reims?... Siedemnasty wiek z całą swoją najobrzydliwszą, bo kolosalnych rozmiarów szkaradą, rozsiadł niepowrotnie. — Marya w otoczeniu aniołów; widać dawne rzeźby frontonu spadły, w wieku XVII dano nowe — co niech im Pan Bóg przebaczy — a te skoro się przez czas nadwerężyły, dzisiaj dano nowe na wzór tych jakie były. A więc je świeżo zrestaurowano — restaurować bohomazy i to rzeczywiste bohomazy, tego nierozumiem. Jedna głowa Maryi widać została ze średniowiecznego frontonu, bo wyróżnia się wybitnie i jest piękna, a wyrazem przypomina typ Reims i rzeźby z XIV wieku. — Nie wierzyłbyś, gdybym ci zaczął opisywać szczegółowo, jak wyglądają te szkarady bez proporcyi rysunku, pojęcia o rysunku. Ale i niema o czem mówić przy nich.

Na samym szczycie w miejscu krzyża centaur strzela z łuku do przyczajonych i czołgających się po gzemsach potworów i bestyi, które aż na szczyt usiłują się wygramolić. Osłupiały na widok wymierzonego ku sobie ostrza — chciałyby wzrokiem żabim, jaszczórczym, zaczarować tę strzałę w biegu. Rzeczywiście centaur strzały nie wyrzuca, ale też i one nie idą dalej... Możnaby na ten temat co opowiedzieć.

Z rusztowania można się łatwo dostać na galerye górne gmachu, chodzić po nich szperając wszędzie i obserwując. Ileż tu piękna w liniach, w dalekich perspektywach tych arkad, kolumn, łuków, gzemsów, żeber, słupów, coraz to dalej biegnących nieprzerwanym rzędem, coraz się zmniejszających. Te pyszne podwójne łuki przerzucone, podtrzymujące ścianę nawy głównej, wyglądają jak poważny szereg arf, czekających na swych piewców. I wierzę, że tu schodzą się owe olbrzymy, psalmiści jacyś, zasiadają po dwu stronach gmachu szeregiem i grają hymny na cześć Stwórcy. Muzyka ich potężna, natchniona, niepojęta dla naszych uszu, przyzwyczajonych do szemrań delikatnych i półtonów. Te

szkarpy z wysokimi, smukłymi baldachami wydłużającymi się ku niebu, a całe udekorowane ornamentacyą roślinną wyglądają jak piramidy dziewanny, pełnej kwiecia. Można też wyjść na wyższą galeryę szczytową i patrzeć na owe posągi królów na obu wieżach, (królów Judy); można i zajrzeć do wnętrza. Obchodzi się dokoła galeryjką wysoką, wysoko ponad arkadami calutki kościół, admirując szyby, — wnętrze samo szerokie i dalekie — delikatne i eleganckie rzeźby k a p i t e l i k ó w w takiej niezliczonej liczbie a każdy inny, coraz to piękniejszy (nawa przypomina maryackie). A szyby! — przepyszne te rozety barwne — z daleka, wyglądają to jak bukiety kipiące od barw i jaskrawości, to znowu jak wzorzysty delikatny deseń tkaniny wschodniej, to znowu całe okna, a więc wysokie płaty dominują jedną jaką barwą. W jednym tonie trzymane mają oddawać i imitować elementa; np. jakaś ciemna barwa żelaza uzmysławia ci głębie morskie, nieprzeniknione, niepewne, piana tylko połyskuje białymi zygzakami na falach, lub ryba jakaś igrając zamigoce kabłąkiem srebrnym; to znów widzisz błękit ciemny, daleki, nocy pogodnej, letniej, urozmaicony żółtymi światełkami gwiazd ze znakami zoodyaka. Inne szyby płoną całe łuną ognia, płomienistą, czerwoną barwą i t. d. (Uważaj w maryackich szybach podobne odmiany ogólnych tonów, w jakim każde okno jest trzymane). Z blizka się im przypatrując, dopiero widzi się, że na nich są całe sceny figuralne i ornamentacyjne — to biskupi na tronach, każdy obok swego kościoła (interesujące są te fasady rysowane schematycznie i bardzo dokładnie) — to święci z temi oczami wypatrzonemi, okrągłemi, co mogłyby przestraszyć kogo i oczarować. Wszystko napiętnowane surową grozą kultu i powagą ceremonialną.

Siedziałem długi czas pod tą olbrzymią rozetą fasady centralnej, patrząc na jej świeże kolory, jak się w nich słońce przeglądało, to znowu rozglądając się po kościele w długiej jego głębi, aż ku dalekiej absydzie, której okna podługowate, wysokie, jasne i blade w tonach mglą się niepewnemi barwami i drżą od blasków.

Z wieży widok daleki na miasto, na okolicę, na wzgórza...

Właśnie wszedłem na chwilę, gdy zaczęto bić we wszystkie

dzwony. Ustawione one są we dwa rzędy i poruszają się zapomocą pchnięć. Chłopaki jakieś, które te czynności spełniają, chwytają się oburącz belów rusztowania a kopią nogami w uszaki dzwonów. Zestaw sobie w myśli razem ich ruchy gwałtowne i nagłe i coraz gwałtowniejsze i to kołysanie i huśtanie dzwonów coraz to szybsze i prędsze. Szum z początku tylko słychać i trzeszczenie rusztowania. Zaczyna się wszystko trząść i nagle spadają jak gromy uderzenia dzwonów. Coraz ich przybywa — rosną w morze głosów... Coś piekielnego jest w tem wszystkiem. Byłem przerażony: zdawało mi się, że to rusztowanie drewniane, trzęsąc się całe od huków, zapadnie się gdzieś w dół, w głąb, w piekielne czeluście...

Deszcz zaczął bić, zaciemniło się od chmur. Suty deszcz lunął na kościół, wieżyce, wdzierał się do wnętrza, ochlapując dzwony i tych małych szatanów.

Kiedy stamtąd schodziłem, chmury się już przewalały, już na niebie była z tęczy brama, na wypłakanej rozwieszona chmurze. Słońce błysnęło ku fasadzie katedry — tęcza podwójną linią czepiała się jej dwu wież. Jak bohater zwycięski ubrała się w te kolory i blaski niebiańskie — burza przehuczała nad jego głową: on potężny i wieczny »burze przestoi« ze znakiem nieśmiertelności na czole, z gloryą świętości — z wiarą!... z wiarą!... z wiarą!...

* * *

Jak ci wspominałem, w nawach bocznych kościoła zawieszone wzory bogate z XV i XVI wieku, wybladłe już bardzo i nadniszczone przez czas w świetności kolorów, jaka z nich bić musiała niegdyś. Ale dziś jeszcze przepyszne jako dekoracyjne kompozycye z życia Maryi, gdzie w każdej masa figur, a wszystkie strojne w jakieś legendarne kostyumy bajecznie bogate, wykwintne aksamitami i jedwabiem, całe bordiurami i wzorzyste roślinnem deseniowaniem.

Na łące zielonej, ubranej kwiatkami o białych koronach, gdzie wśród traw igrają wesołe pieski z przystrzyżonym włosem o lwich grzywach, łażą kuropatwy i panterki, papugi i flamingi z przydługiemi szyjami, małpy czasem przyczajone za jakimś

krzewem. Na takiej łące stoi w środku altana renesansowa, obwieszona festonami roślin lub udekorowana groteskami. Jej wnętrze architektoniczne pełne szczegółów ornamentacyjnych jest tłem dla głównej sceny. Po bokach wśród tych łąk kwiecistych przechadzają się owe postacie strojne, eleganckie, o ruchach wyniosłych, pełnych wdzięku i swobody; kawalerowie i damy w białych zasłonach przejrzystych, o milutkich twarzyczkach. Przypomina ci się dwór Karola VII. Napisy na banderolach wyjaśniają, że to Dawid a tamten Zacharyasz, że ta dama to nie Agnés Sorel ale Marya lub św. Elżbieta.

Wspomnę Zwiastowanie dla prześlicznej klęczącej Maryi i dlatego jeszcze, że rozkładem, szczegółami nawet drobnostkowymi, przypomina bardzo malowaną na krużgankach Dominikanów, której ślady się dochowały i którą rysowałem. (Jak u nas wszystko się niszczy! Zakryto ją znowu obrzydliwem malowidłem, jeszcze brzydszem po odnowieniu). Najpiękniejszą tkaniną co do draperyi i poezyi w liniach: drzewo Jessego (ileż razy widzi się obraz tej treści, ale ten chyba najpiękniejszy), powykręcane figurki owe u Wita Stwosza wydają się śmieszne w ruchach i brutalne w charakterystyce, tutaj twarzyczki gładziutkie, włosy trefione, suknie z drogich materyi i lśniące ich blaskami, uroczyste, ruchy wykwintne, królewskie, spokojne, pełne godności i miary; przecudny ten Jozafat młodziutki z czarnym włosem, białą buzią, w szerokim płaszczu granatowym.

Lubiłem siedzieć na tych ławach kamiennych, co obiegają wnętrze dokoła i patrzeć z bramy wielkiej na to przepyszne wnętrze. Pusty prawie zawsze kościół; tem lepiej można go zapełniać w myśli temi postaciami co tu niegdyś żyły, których dzieła i czyny wzrosły z tym gmachem... Godziny mijają a ani się chce odejść, tylkoby się wciąż patrzyło w to cudo, w to piękno żyjące, a tak wielkie! tak wielkie!...

W proporcyach leży to piękno — nie, nie leży, ale tętni krwią, faluje oddechem, drży jakiemś pragnieniem niepotłumionem wielkości, wzniosłości, zachwytów.

Rzeźby na owej ścianie wewnętrznej fasady dają miarę pro-

porcyi. W niszach obramionych tablicami z ornamentacyą sutą roślinną stają figurki, mniejsze niż naturalnej wielkości a wypełniające szczelnie każdą wnękę. Otóż miara wysokości takiej jednej niszy w stosunku do jej szerokości jest miarą całego wnętrza — a więc to jest miara proporcyi człowieka. Gdyby istniał taki olbrzym, mógłby wejść do wnętrza, a głową sięgnąłby sklepienia, barki jego dotykałyby ścian bocznych, a więc dlatego to jest tak piękne, tak harmonijne, bo to jest miara nam najlepiej pojętna, przystępna, najzrozumialsza.

A więc to samo na zewnątrz — można długo kreślić linie porównawcze i przekątne: zawsze dostaje się ten sam kształt prostokątów dwu ($1 : 1^1/_2$ i $1^1/_2 : 4$).

* * *

Przestać mówić o Reims to tak trudno jak odejść od fasady i nie patrzeć na nią więcej, na nią co taka romantyczna, taka wrażliwa, taka królewska.

Pożegnać się z tym gmachem?... jak?...

Dzwonki płaczą znów na wieży, w górze, tak jakoś żałośnie a spokojnie... Idzie się za tym głosem, za tymi dźwiękami po schodach do stóp Maryjki w środku portalu... do stóp tej Maryjki w koronie, w płaszczu bogatym królewiąt... chciałoby się do niej mówić — ona tak miła, usteczka skłania do uśmiechu — anielska...

»Dziewico Przeczysta! Ty coś przebudziła dziewczę, że kraj ocalić uciekło z chaty ojców; Ty coś dała mu tyle hartu, że dziewczyna przywdziała twardą zbroję i biały sztandar z twoim obrazem wiodła w bój pędzić wroga z kraju, z ojczyzny... co pozwoliła się wiązać do pala płonącego a nie wyrzekła się wiary i miłości wśród mąk... dla ojczyzny, dla ojczyzny... daj nam ty taką siłę zwycięską, tyle mocy niezmożonej, tyle wytrwałości do pracy. Wskrzesz w nas dusze tak silne, jak długie są nasze cierpienia, tak wielkie, jak głębokie są nasze rany, tak płonące miłością, jak ogień straszny, w którem zgorzało to dziewczę... My przywiążemy się do pracy ciężkiej, my chcemy upadać pod jej ciężarem,

aby dowieść naszej miłości; my spłonąć chcemy na stosie poświęceń dla kraju... na twoją cześć Maryo! Ale ty pozwól nam widzieć choćby w dzień naszej śmierci, w ostatniej choćby chwili zobaczyć tęczę przyszłości... jutrzenkę życia nowego... niech ona zabłyśnie nam koroną promienną na twojem czole dziewiczem, ty Królowo naszej ojczyzny... Królowo Polskiej Korony«.

Stanisław Wyspiański.

„DZIEJE GRZECHU“ ŻEROMSKIEGO.

I.

Jest w trylogii Przybyszewskiego p. t. »Homo sapiens« sytuacya, że Falk, chcąc odebrać czystość dziewiczą bogobojnej Marit, najpierw pozbawia ją wiary. Sytuacyą taką rozpoczyna Żeromski swoje »Dzieje grzechu«. Ewa nie jest jednak przeciętną naturą. Nie przyjmuje biernie sądów narzucanych, wątpi, docieka, żąda dowodów. Kiedy jej, dziewczęciu spragnionemu stanu łaski, ksiądz na spowiedzi zaleca zamykać oczy przed widokiem grzechu, pyta: co jest grzech? Po czem poznać zły czyn? A gdy tenże ksiądz radzi starać się o prostotę, pokorę, miłość i ducha cichości, wówczas pyta, czy miłość i duch cichości nie jest egoizmem? Według niej — ówczesnej już — stan własnej cichości ducha wobec męczarni i huraganu żądz, jakie znosi ten, co zamordował człowieka, co ukradł, ucieka, kryje się, truchleje — jest egoizmem. I Łukaszowi Niepołomskiemu nie bez słuszności wydaje się ta nadczuła, do psychopatycznych stanów usposobiona istota, podobną do nurtu głębokiej, czarnej wody w rzece, której dno tajemnicze, niedostępne dla nogi, złote od piasku, czarno-zielone od ruchomych porostów. W przebiegu swej straszliwej drogi życia, brnąc w coraz głębszą kałużę upodlenia, w godzinach bolesnych rozmyślań i momentach błyskawicowych uświadomień, wciąż ostrze rozumu zanurza w duszy własnej, wciąż śledczą rozwagą bada postępowy rozkład ducha i z jego gruzów buduje coraz gorszy i wstrętniejszy

system filozofii zgnilizny. Jakże to uzbrojona moralnie wybiera się Ewa w tę drogę, gdzie na nią co krok czyhają wilcze doły pokus? Zanim rozpuści wodze bez kresu instynktowi płciowości, który osiągnie nad nią niepodzielne władanie, musi pozbyć się nikłej, jak pajęczyna wiary w Boga. Łatwe zadanie ma płytki rezoner Łukasz. Zapewniwszy ją, że jest człowiekiem silnym, że jest olbrzymem, przekonawszy zapomocą kilku pozujących na mądrość cytatów o swej niby uczoności, udaje bardzo naiwnego, gdy dziwi się na wieść o tem, że Ewa się spowiadała. Tak? Spowiadała się? »Nie od razu uwierzyłbym, gdyby mi mówiono o istnieniu takich ludzi w surdutach i europejskich sukniach« (I, 64). Choć nie zna zupełnie księdza, u którego się spowiadała, to jednak zapewnia ją kategorycznie, że jest »stokroć bardziej bez grzechu, niż ów ksiądz, który wyznania słuchał« (I, 66). Ale najsilniejszy pono argument stanowił ów »różowy dreszcz«, wstrząsający Ewą pod wpływem spojrzenia Łukasza. Już się zgoła nie zastanawia nad tem, że Niepołomski nienawidził Kościoła i wszystkich spraw jego tak dalece, iż »z natury zimny i spokojny nie mógł mówić o tej materyi bez gniewnego uniesienia«, jego wywody zatem muszą być wielce jednostronne. Oddaje się bezwolnie i bez oporu na pastwę żądzy. A kiedy znikł jej z oczu, kiedy uciekł, tknięty raczej kaprysem i błaganiem matki, niż własnymi skrupułami etycznej natury, ona — choć wiedziała, że Łukasz żonaty i że grzeszną jej miłość, nie czyni najlżelszej próby oswobodzenia się czy walki. »Grzech mój jest oczy i szelest i dźwięk przyciszonej mowy. Kocham mój grzech w sercu leżący i nienawidzę wszystkiego, co mię odeń odwodzi. Poza nim jest zgniła ciemność i odrażająca śmierć«. Obiecywała mu w marzeniach rozkosze raju, byleby przybył. Śniła o tem, żeby zostać jego służebnicą, pragnęła grzechu tajnego, któryby złączył duszę jego z jej duszą w potępionej wieczności.

Zapomocą chytrze obmyślanych kłamstw[1] dowiaduje się,

[1] »Najsubtelniej skłamane okoliczności, które przedstawiała«... (I, 169). »Szeregiem kłamstw misternie spiętrzonych«... (I, 171). »Kombinuje, kłamie, obmyśla niestworzone historye, składa na poczekaniu ambaje, chwyta z przestworza duby smalone...« (I, 148).

gdzie Łukasz przebywa i w ślad za telegramem o jego pojedynkowem postrzeleniu rzuca rodziców, Warszawę i jedzie doń. Zaczyna się dla nich okres wspólnego życia. Potęga instynktu i skrupuły sumienia zrazu walczyły u Łukasza. Nalatywał wciąż na duszę dym czy wiatr, huragan obrazów... szept nieustanny spalonych warg: Ewa, Ewa. Głowa płonęła, serce biło, jak zbuntowany niewolnik. W mózgu przemykała się cicha i skromna myśl: — A dlaczegóż to właściwie przechowywać te skrupuły? Dlaczego? Szczęście jest jedno, a nieszczęść milion. Jestże złem to, co ja czuję? I czuł w sobie śmiech potężny zdrowych sił życia. Wtedy najdokładniej poznał, jak grzech jest łaskawy, a cnota nieznośna...

U niej podobnie.

A gdy upadła — krótko już trwała radość. Znowu wyjechał — do Rzymu starać się o rozwód. Ewa pozostała z piekłem swej duszy.

Została matką. W dole kloaki utopiła dziecię. Ukradła Żydowi kilka rubli i wróciła za nie do Warszawy. Sromota, wstyd, rozpacz, gdy się dowiedziała, że i Łukasz w Rzymie za złodziejstwo dostał się do więzienia, łakome, wielkie, głodne oczy nędzy, wszystko to stało się niewyczerpanem źródłem jej udręki. Powiedział raz Bourget w Cosmopolis o cierpieniu: »gdy doznajesz cierpienia, przypatrz się dobrze temu cierpieniu, a dowiesz się zawsze czegoś nowego dla siebie«. I Ewa, gdy ją smaga niedola, »rzuca się w siebie samą z bohaterstwem«. Nie znajduje tam jednak nic nad rozmyślania o szarym płaszczyku, który niegdyś tak zachwycał uczniaków, studentów, poetów, że go nazywali w swych słodkich liścikach skrzydłami anioła, albo o samotnych uciechach z Łukaszem, albo wreszcie zapada w »umysłowanie o nicości« [1]. Nie przeistacza więc cierpienie ani o włos jej duszy. »Nic się nie zmieniło, nic nie polepszyło w niej samej. Była tą samą wyśmiewającą się z duszy swej, depcącą nogami serce« (I, 250).

To też w Warszawie, kiedy jako kasyerka nocnej kawiarni przygląda się z blizka ludziom i życiu, gdy przed oczami jej prze-

[1] I, 239. Myśli o samobójczej śmierci w kloace. »Zamknąć oczy, westchnąć do Boga, rzucić się głową w dół, w otwór szeroki«.

suwają się przeważnie nędzne bydlęta ludzkie i przelewa się mętna cuchnąca fala życia z samego dna szumowin dobyta, nie dziw, że Ewa, mając w sobie pustkę, z zewnątrz chłonąc gryzący dym, pogrąża się głębiej w toń zgnilizny. Najboleśniejszą jej troską stało się teraz, że męka jest bezcelową, nigdy i nigdzie nie uzyska nagrody. Zgiełk życia wydał się jej podobnym do ferworu głupiej stalowej maszyny. A przytem nigdy nie dający się zapełnić ogromem pracy ogrom potrzeb... Owo wiekuiście to samo życie nędzarzy... Straszliwe głupstwo takiego życia... Ohydna brzydota prac i brzydota lic ludzkich, skażonych w pracy bydlęcej... (I, 281).

Równocześnie, nie nauczywszy się niczego i nie zapomniawszy niczego, okazuje się Ewa dziwnie, nieprawdopodobnie naiwną. Tkwi w jej piersiach przeświadczenie, że jej dola to obcowanie z nieznanymi mężczyznami, z gatunkiem cudzym jej i wrogim, ale mimo tego przeświadczenia przyjmuje znaczną sumę pieniężną od hr. Szczerbica i jedzie z nim do Rzymu w mniemaniu, że Szczerbic wszystko dla niej czyni bez osobistych widoków i nadziei.

Następuje okres bezdomnego tułania się po Europie, okres szybkiego opadu po równi pochyłej wśród duchowej męki bez oporu, siły i woli. Rzym, Nizza, Monte Carlo, Korsyka, Genewa, Paryż — to etapy chwilowego pobytu Ewy. Myśli jej mieszają się i wirują najdziwaczniej, czynom brak nieraz logiki i konsekwencyi, dusza wije się w coraz większej męce i zapamiętaniu. Łukasz wciąż jeszcze w marzeniach jej ton główny stanowi, ale Szczerbic już ją opanowywa. »Gdyby tu została, Szczerbicby ją zwyciężył. Zwyciężyłby na pewno. Miły... słodki... biedny Szczerbic« (I, 377). »Wszystko, cokolwiek jeszcze wzrok pochwycić może, spajać się poczęło w jedno słowo, w jedno jedyne... Szczerbic«... (I, 380). Na Korsyce utrzymuje stosunek ze zbankrutowanym moralnie i fizycznie poetą Jaśniachem, a wyrwawszy się odeń i uciekłszy w Genewie oddaje się jakiemuś Liwickiemu — niby z zemsty na Łukaszu, który uzyskał rozwód i ożenił się z jakąś Amerykanką.

Ma czasem wrażenie, że względem ludzi czemś głęboko zawiniła i że należałoby ich prosić o przebaczenie (II, 65); wie, że

dyabeł ją opatrzył błogosławieństwem, utulił, uciszył, tchnął w nią ducha, że idzie wśród świata pod cieniem szkarłatnych skrzydeł jego siły (II, 85); ale złorzeczy, że świat i życie są objawami tylko zła. Wszystko jest podłe. Podłemi i wstrętnemi są nasze uczucia, żądze i cele, ideały (II, 63). Moralność zaś — to wynalazek, rodzaj obowiązującego wszystkich postanowienia, rodzaj uchwały gminnej, c z a s o w o przestrzeganej z pietyzmem gminnym (II, 56). Spółcześnie w Paryżu kupuje kufry drogich strojów, wodzi za sobą tłumy don Juanów, hula nad miarę. A kiedy niekiedy w głębi skalanej duszy powstają wizye okropnych przeżytych momentów: zamordowanie dziecka, kradzieże... (II, 85).

Zdawałoby się, że księga życia zamknięta. Głębiej sięgać niema potrzeby. Żeromski jednak obmyśla dla Ewy jeszcze dalszą rolę. Oddaje ją w moc bandytów: Pochronia i Płazy-Spławskiego, każe jej zamordować skrytobójczo zapomocą kurary Szczerbica, czyni prostytutką w Krakowie, Kielcach, Warszawie. Jak dziwactwo nieuzasadnione i niepotrzebne wciska w ten haniebny szlak epizod u Bodzanty. Jak śmieszna farsa brzmi w duszy tej zdecydowanej ulicznicy »złowieszcza rozkosz marzenia o olbrzymiej wolności ponad ludźmi, ponad wszelkiemi prawami, wbrew wszelkim ustawom, wśród wiekuistych niebezpieczeństw, w kulcie samowładnych zmysłów«. Nareszcie wygaśnie miłość dla Łukasza. Straszliwa moc rozpusty rozpasanej i prawdziwie zwierzęcej wyrwała z duszy i z cielesnej powłoki duchową miłość. To też cicho, sekretnie pochwalała już tę rozpustę.

Nareszcie pod koniec ohydnego zawodu swego poczuła, że jest dziewką schorowaną, zżartą od syfilisu, szelmą uliczną, sprzedajnem bydlęciem. Wówczas dopiero zginęła, zabita przez Pochronia, gdy go zawiodła w dom Łukasza celem obrabowania kasy.

Tak to wije się przez ciąg powieści coraz większy upadek i zbydlęcenie ludzkiej istoty, coraz brutalniej filozofia życia, którą Ewa stara się w duszy usprawiedliwić czyny; budzą się coraz potworniejsze pragnienia wznieść się ponad wszelkie prawo, ponad wszelką etykę i sumienie. W głębi niby nieustanny spazmatyczny jęk tkwi żądza wyrzucenia ze serca i pamięci pierwszej miłości; w głębi tęsknota do pozbycia się myśli o pierwszem zabójstwie.

I jest w tej duszy głęboka dwoistość jaźni: śmiech szyderczy i pogarda dla świata a zarazem przebłyski, błyskawicowe rozjaśnienia pośród okropnych mroków życia [1].

Wprost niepodobna oprzeć się uczuciu, że Ewa Pobratyńska — choć taka nieszczęśliwa, choć mędrkująca w różnych językach — polskim, francuskim, nawet greckim — to jednak nędzne bydlę ludzkie. Bezwolność czyni ją taką, bezsiła czyni ją taką. Laura Marholm w studyum p. t. *Wir Frauen und unsere Dichter* mówi, że główną cechą najlepszej i najgorszej kobiety jest jej dzikość, ten z pierwotną naturą ściśle związany rodzaj postępowania, który najlepsze kobiety wiedzie do bohaterskich poświęceń, a najgorsze do występków. Pojęcie odwiecznej kobiecości określa się dobrze przez ową dzikość. Naiwna ochoczość, to wszystko nieobliczalne, nastrojowe, owa impulsywność i bezpośredniość, która daje się porwać, a bawi się systemami, logiką i formą — to cechuje i Ewę. Należy ona bezwarunkowo do najgorszych. Jest ona w całem słowa znaczeniu — jakby Przybyszewski ze zgrzytem powiedział — bajecznym gryfem, co pazurami swymi pastwi się nad resztkami mężczyzny; już rozwarła skrzydła do lotu, już wpiła wzrok swój w dal, szukając nowej ofiary, jeszcze jedno tylko spojrzenie na głupią bestyę: mężczyznę, co się pozwolił rozszarpać (»Na drogach duszy«). »Dzieje grzechu« zaś to wcale nie dzieje grzechu wogóle, lecz specyalne dzieje grzechu Ewy Pobratyńskiej. Nieprawdą jest, aby każdy grzech wiódł prosto do topieli bez ratunku. Życie ludzkie byłoby chyba chłonącem bagnem bez najmniejszej stałej opory. Tak nie jest. W imię tej prawdy należy zaprotestować przeciw takiemu generalnemu wepchnięciu w kał połowy rodzaju ludzkiego. Jeżeli są Ewy Pobratyńskie, to znajdą się one chyba wyjątkowo. A jeżeli się wyjątkowo znajdą, to czy warto i czy się godzi dwa

[1] »Są momenty — pisze Żeromski na str. 39, I — utrwalone w nieświadomem myśleniu, które mają cechę czegoś, od naszej zdolności czucia i myślenia odmiennego, jakowychś wprost poza nami bytujących stanów. Związek między nimi a nami jest luźny nad wyraz a często żaden. Patrząc tak w odległość, doświadczamy wrażenia, że człowiek składa się z szeregu postaci, które częstokroć nie mają pomiędzy sobą nic wspólnego«.

grube tomy poświęcać malowaniu ohydnych rozbestwień. Powiedział raz Goethe:

Wahre Liebe ist die, die immer sich gleich bleibt,
Wenn man ihr alles gewährt, wenn man ihr alles versagt.

Czyby raczej nie było wartościowszą rzeczą dla talentu malować erotyczny idealizm, jak to czynili Goethe czy Szekspir. Ewy Pobratyńskie zapewne trafiały się niekiedy i dawniej, a jednak wielki melancholik Shelley marzył o kobiecie, która

Uczciwa, piękna i dobra
Na wzór błękitów nieba,
Skąd na ziemię spływają
Blaski i rosa.
Czysta i wolna od swej niedoli
Mądrości i uczuć mistrzyni
Ziemię na niebo przerobi.

Ewy Pobratyńskie zapewne trafiają się niekiedy i dzisiaj, a jednak nawet tak radykalnej bojowniczce niewieściej, jak Ellen Key, jawi się kobieta przyszłości w postaci ogromnie odmiennej.

II.

Na pozorne usprawiedliwienie tego poniżenia, jakiem przygniótł barki niewiasty, ma Żeromski jeden szczegół swej powieści: środowisko. Dobył on tę powieść z otchłani ostatniej rewolucyi warszawskiej, z mętów porewolucyjnego bandytyzmu, z piekła, w którem wiły się na dnie zbrodnie i rozpusta, z wichru, który w jedno pomięszał cnotę i grzech, zgasił Boga i wiarę, zniwelował indywidualną wartość człowieka — i wszystkie króle-duchy i wszystko szubrawstwo sprowadził do wspólnego mianownika:— stado.

Łukasz Niepołomski podług słów Żeromskiego ma być istotą nie wedle miary krawca. »Przez całe życie dążył do tego, żeby poznawać, badać, zgłębiać. Wszystko, co jest pod utwierdzeniem, przekłuwać, przebijać, sondować, jako przedmiot iglicą badania zestawiać i wnioskować. Nie miało być w nim i poza nim nic, czegoby nie znał, nie ujął pincetem, nie rozciął skalpelem, nie rozdzielił mikrotomem i nie określił zapomocą sylogizmu« (I, 40).

Dumne słowa! Zal, że do tej zbroi nie nadaje się nędzna figurka z powieści — tak jak Slaz nie nadaje się do zbroi Salmona. Prawdziwy Łukasz to frazesowicz i egoista. Pozuje na mędrca i ateusza i roztacza przed Ewą pawi ogon ateistycznych frazesów, ale później sam drwi, że »chciał jej zaimponować uczonościami i greckościami« (I, 216). Chwali się, że jest człowiekiem silnym, ale staje się złodziejem, a chyba to nocne rzemiosło nie bywa rzemiosłem siły. Poza jego stara się o kontury posągowe, ale linie posągowości haniebnie gną się, łamią i pękają, ilekroć myśli o swej żonie prawowitej lub o kościele. Nazywa żonę »podłą, głupią, przewrotną, do gruntu złą, oskarża, że była protestantką — teraz przeszła na katolicyzm; ale sam był katolikiem, ślub brał w zborze luterańskim, teraz jest ateuszem i choć »z natury zimny i spokojny« popada w gniewne uniesienie, gdy mówi o kościele.

Udaje potulną owieczkę, gdy ucieka z Warszawy, jak się jednak później okazuje — jest notorycznym i bez żadnych skrupułów lubieżnikiem. I żadne nie uratują go pozory. Rzuca Ewę z jej sromotą na pastwę losu, a sam żeni się dla pieniędzy z bogatą amerykanką. Jest nikczemnik — i basta. Pochroń — to nożowiec-bandyta. Ciekawą jest rzeczą, że i ten wspina się na pazury, pozorując czyny rzezimieszka filozofią nienawiści. »Przecie człowiek — sroży się Pochroń — to odrażająca padlina. Ile tego jest. Zobacz na wojnie. Kadłuby beze łbów, wyrwane bebechy, potargane kikuty. Żeby tak mamusia zobaczyła — fiuu! I prawda. Musi wojna trzebić toto armatami, boby się pożżerało. Ale się sobacze gniotą, duszą, zasmradzają jedni drugim miejsce i strawę, zarażają się chorobami — i dopiero, powiada — wszystko się odbywa podług prawa. Dam ja ci, sobaczy synu, prawo«. (II, 112). Pogardza też przekleństwami i błogosławieństwami towarzysz Pochronia Płaza-Spławski, pogardza wdzięcznością ludzką, prawdę uważa za zbiór bajek i anegdot, a wierzy tylko w jedną prawdę: użycie rozkoszy. I ten pozuje na odwiecznego twórcę rewolucyi: »ja z rewolucyi żyję, a ona żyje ze mnie«, i u tego frazes wątłą i przejrzystą skórką osłania galaretowate i mało jeszcze zsiadłe ciało.

Nielepsi są inni: Jaśniach, Horst, Bodzanta, Malinowski.

Zbankrutowany doszczętnie niedoszły samobójca, poeta Jaśniach — podobnie jak Pochroń, Szczerbic, Spławski czy Bodzanta — bez trudu usprawiedliwia zabójstwo Ewy. Czyni to oczywiście jak tamci w imię niedoli życia. Uważa się też w pierwszym rzędzie za powołanego do przecenienia wartości *(die Umwerthung aller Werthe)*, jako bezpośredni adept i apostoł filozofii zgnilizny Nietzschego.

Nędzny cynik-dowcipniś Horst, błazeński pokurcz warszawskiego bruku, uczynił swym fachem drwiny ze wszystkiego i ze wszystkich. Grymas sarkazmu nie znika z oblicza tego domorosłego Gavrouche'a. Oto próbka szlachetnego stylu Horścika. »W pewnej dziurze (łomżyńskie) grono czułostkowych intelligentów, zwane przez miejscowe kołtuństwo ochroniarzami, ujrzało nagły ratunek na wszelkie niedomagania w bardzo powszedniej oświacie i z furyą godną lepszej sprawy, postanowiło w tej dziurze zbudować wzorową ochronę. Tkliwe indywidua wyimaginowały sobie, że potrafią wydobywać dzieci ze świętych, ale śmierdzących ognisk rodzinnych, z chałup-szkarlatynek i w swej fiksackiej ochronie zapomocą ściśle naukowego freblo-patykowania umysłów urabiać przyszłych obywateli« ... (II, 275).

Czytelnikowi, gdy poznał Bodzantę, zdaje się zrazu, że zjawisko to dodatnie. Jednakże wnet przekonywa się o mylności pozorów. Na brzegu stawu, karmiąc łabędzie, w monologu zeznaje, jak zamiast cieszyć się swem dziełem — ową gminą poprawczą — »znudzony, znudzony« ... A wśród tych nudów i on czyni Ewę swoją nałożnicą.

Nawet Szczerbic, zdawałoby się, najlepszy śród zgrai, żyje zmysłami wyłącznie. W Ewie wszystka jego namiętność. Co jest w jej duszy, czego on nie może poznać, to wieczne i niezmiennie nowe. Ona dla niego jak muzyka. Kocha jej miłość dla Łukasza, kocha jej kaprysy, pragnie mieć w swej duszy wszystko, co jest w jej duszy, a wiecznie ma w swej duszy próżnię. Strasznie kocha jej zbrodnię. Ona go nęci, jak cantilena (II, 86). Wszystko to zupełnie indywidualistyczne i wyczuć się chyba może u natur nad pojęcie wyrafinowanych w uświadamianiu sobie psychicznych

niedojrzanych myślą głębi. Cantilena skończyła się też bardzo trywialnie i pospolicie, a wreszcie tragicznie we Wiedniu. Pochroń i Płaza zamordowanego przez Ewę wstrzykawką Prawatza — muzyka i marzyciela wcisnęli do kosza i wysłali w świat. Groźny, a wstrętny skrzywieniem szyderczem szkielet śmierci unosi się nad całą powieścią. Ma się gnębiące wrażenie, że wszystko jest próchnem, wielką kulą obrzydliwego cuchnącego błota — a w rezultacie gnijącym gazem śmierci. Z męką czyta się długie, długie bez końca karty. Działają one na wyobraźnię i nerwy, młotem uderzają, wloką za sobą w nory występku i rozpusty, jątrzą, gniewają. Cóż to za okropieństwo może się wylądz w wyobraźni ludzkiej. Jeden za drugim rozgrzesza Ewę, że wbrew etyce, w samowładnym kulcie zmysłów, ponad wszelkiemi prawami, straszliwą mocą rozpusty ogarnięta — zabija istnienia ludzkie.

W jakimż to pełnym lubości i tajemnicy tonie opisuje autor wyuzdanie miłosne, a jeszcze więcej daje do domyślenia, gdy je charakteryzuje, jako zenit życia.

Ach, wiem, że powieść nie napisana w celu apostolstwa zmysłowej chuci. Ale do czego służą obrazy z taką finezyą lubieżności, że z żywiołową siłą muszą zmysłowość niecić. Na nic mówienie, że »piękność jej ciała bytuje poza namiętnościami ludzi«, ona tem silniej bytuje *(sit venia verbo)* w poziomych ludzkich żądzach. — Jakaż okropna jest ta miłość! Powieściopisarz upiorne wizye własne przeniósł w duszę młodej dziewczyny. Sam zgorzkniały i gniewny, zły — wszystko w marzeniu swem widzi głupiem, nikczemnem, bezecnem... Od dawna, od początku twórczości swej pessymista, zagasił pisząc ostatnią powieść — wszelkie promyki jaśniejsze, stłumił w sobie wszelki poryw dodatni, jakby umyślnie na to, aby czytelnika zmitrężyć i pozostawić mu posmak taki,

> jakby kto kir przeciągnął w śpiącego ocknieniu
> i w smutku go zostawił, w trwodze i zdziwieniu.

Od początku twórczości swej Żeromski kobietę i kobiecość malował, jako siłę złą. Wszakże Manes — ów Paraklet dzisiejszej dekadencyi uczył, że pod jej władzą Adam utracił blask swego

ducha [1]. Wszakże i Marya Kłucka, i Natalia Wzorkiewiczowa i Terenia Zabrocka, i Ołowska, i panna Natalia, i Cudna — to wszystko istoty z takiegoż metalu, jak Ewa; trzeba jednak dodać: mniej więcej. Tak kopnąć kobietę, jako *animal impudens*, — tego ani Tołstoj w swojem »Woskresieniu«, ani d'Anunzio w »Tryumfie śmierci«, ani Przybyszewski w »Homo sapiens«, ani Tetmajer w »Anielé śmierci« czy »Zatraceniu« nie uczynił. Żeromski wszystkich ich przelicytował w nastroju ponurym, a gorąco-zmysłowym, w pessymizmie życia, w katuszach, zadawanych sercu ludzkiemu, w beznadziejności ostatecznej i w szeregu potwornych figur. Znalazł je w rzeczywistości rewolucyjnej? Być może. Pozwolę sobie jednak wątpić, aby rewolucya nie miała zupełnie ideologów. Już stary Puszkin wynalazł dobre określenie tych błotem i czernidłem malowanych portretów:

Съ кого они портреты пишутъ?
Гдѣ разговоры эти слышатъ?
Но если и случилось имъ,
Такъ мы ихъ слушать не хотимъ [2].

Lat temu będzie ze dwadzieścia, kiedy Asnyk w taki sam niemal sposób skarżył się na poetów w rodzaju Żeromskiego.

Wiecznie śpiewacie na tę samą nutę!
Śpiewacie rozpacz dziką i bezbrzeżną; —
Serca, przedwczesną goryczą zatrute
I melancholię mglistą, a lubieżną.

III.

Łukasz Niepołomski pisał raz do Ewy: »Szekspir wywłóczy z człowieka zrozpaczoną duszę, jak kreta z nory i pokazuje wszystkie jej drgawki. Widać wszystko — od słodyczy miłosnej, która jest niemal jawną, aż do tego, co pierzcha i kryje się przed wszelkim wzrokiem. Niektóre jego słowa mają siłę błyskawicy, czy siłę zgłodniałego lwa, który wypadł skokami ze skalnej pieczary

[1] »Aryman mści się«.

[2] Kogo oni portretują? Gdzie podsłuchują te rozmowy A ?gdyby się im to nawet nadarzyło, to my nie pragniemy ich słyszeć.

i ujrzał w oddali sarnę, co ucieka«. Tak samo Żeromski. Nielitościwie czujna myśl jego i wyobraźnia przenika duszę cierpiącą w jej najtajniejszych skrytkach i szczelinach, każdą najdrobniejszą falę tego oceanu dośledzi, każde załamanie się i zaniknięcie promyka w głębinach ciemnych dostrzeże, każde drgnięcie i ruch zauważy. Karty »Dziejów grzechu«, poświęcone analizie stanów psychicznych Ewy, Łukasza lub Szczerbica są dokumentami eksperymentalnej psychologii, są wiwisekcyami instynktowości ludzkiej.

Wiwisekcye te są najczęściej przykre, są podobne do tych sennych wizyi, po których budzimy się z uczuciem ulgi, że minęły, z czołem oblanem kroplami zimnego potu; nie mniej przeto w sposób mocny osnuwają uwagę, nakształt szponów wbijają się w pamięć i niby gęsta sieć pętają wyobraźnię. Inaczej ma się rzecz z kompozycyą całości.

Już kompozycyi »Popiołów« zarzucała krytyka rwanie się i niespokojność, brak artystycznie przemyślanej całości. To, co tam niezbyt raziło, gdyż obrazy były duże i spojenia nie gubiły logicznej konsekwencyi, tu stało się brakiem rażącym — zwłaszcza w drugim tomie. Akcya poszarpana na strzępy, które bez ceremonii jak łachmany u sukni wiszą i opadają. Ewa w jakimś karuzelowym rozpędzie goni z miejsca na miejsce bez celu i powodu; przed zdumionemi oczami czytelnika, przesuwają się wciąż nowi ludzie, nowe znajomości, nikną, jawi się zawierucha domów, ulic, zaułków, nieba, jezior, mórz, ogrodów, sal gry, kawiarń, pociągów, okrętów, wysp i wysepek. Wszystkie części świata w wirowy ruch puszczone, cała Europa w biegu. Dzieją się co moment rzeczy jakby obliczone na grubą sensacyę. Utopienie dziecka w ludzkim kale, skok Ewy do morza w Monte Carlo, wyrwanie rewolweru z rąk Jaśniacha, skok Liwickiego w jezioro, pierwsza noc z Pochroniem w jakimś hoteliku, wstrętna scena u Płazy we Wiedniu, zamordowanie Szczerbica zapomocą wstrzykawki Prawatza, wysłanie trupa w koszu koleją, Płaza u Bodzanty, ostatnia scena bandycka u Niepołomskiego w Warszawie, — to są obrazy, którymi trzeciorzędne brukowe piśmidła wielkomiejskie zwykły podniecać w ogórkowym sezonie senne nerwy praczek

i pomywaczek, ale które tak się mają do sztuki i artyzmu, jak beczka ze starą kapustą ma się do ambrozyi i nektaru. Żeromski w malowaniu obrzydliwości przelicytował stanowczo mistrza Zolę. W powieści Zoli p. t. »La terre« pamiętam targ krowy na jarmarku. Kupiec, obejrzawszy ją wszechstronnie z zewnątrz, zaczyna rękami naciskać grzbiet, uda, pośladki, podnosi ogon, a krowa, połechtana tem badaniem, czyni, co jej natura każe. Zola opisuje szczegółowo proces naturalny. Żeromski, wyćwiczywszy się dawniej w silnem nakładaniu farb, aby uczynić takie właśnie malowidła wstrząsającemi (np. złamanie nogi konia w »Rozdziobią nas« lub nosacizny ludzkiej w »Promieniu«), nie szczędzi odrażających szczegółów w niniejszej powieści tak, że się chwilami ze wstrętem odrzuca książkę i mimowoli klnie się na to paskudztwo.

Podobnie jak z budową całości i obrazami ma się rzecz ze stylem. Prawie znikły właściwe dawniejszej twórczości Żeromskiego cudne pejzaże rodzimego kraju. Psychopatyczna i fizyologiczna analiza pochłonęła wszystko. Lubi wprawdzie powieściopisarz przyjrzeć się z ławki nadmorskiej lub okien wagonu falom czy niebu, ale czyni to mimochodem, od niechcenia, a zresztą czuje on doskonale, że czytelnikowi nie łatwo przenieść się z nim na Korsykę; to też pejzażom brak duszy, jak gdyby szablon fotograficzny barwną szminką okrywał. Sam Żeromski, towarzysząc Ewie do wszelakich nędznych ustroni zagranicznych, ma dziwny zwyczaj kopania pogardliwego ludzi obcych. Każdy lokaj czy kelner nazywa się u niego »ten drab« (II, 54), »ten pies« (II, 47). U naczelnika kolejowego »buzia — plugawy ryj z czyhającemi ślepiami, z uśmiechem, przypominającym do złudzenia błysk światła na gumowym kaloszu« (I, 252). Pytam, dlaczego? Dlaczego autor każdą na chwilę spotkaną po drodze postać obrzuca błotem obelg? Czy nie jest to wysiłek uzyskania odpowiedniej miary patosu i — jak to raz o Przybyszewskim napisał Przesmycki — wyrzucaniem ze siebie zamiast płomieni — popiołu i żużli?

W pościgu za silnemi porównaniami chwyta niestety zbyt często Żeromski za owe stwardniałe żużle i miota je obces w czytelnika, który ani przywykł ani zasłużył na podobne trak-

towanie. Oto parę próbek: »fotel — jak wanna nasiadówka«, »kapelusz — rodzaj prowincyonalnego katafalka«, »wieczny ruch drzwi — niby wieczne działanie potwornej gęby i kiszki odchodowej« (I, 271).

Nie są to piękne obrazy, siła ich chybiona, gdyż czytelnik rażony odrazą, ziejącą z głębin tych porównań, wprost odwraca się od przedmiotu porównywanego i czemprędzej stara się pozbyć z pamięci obu przedmiotów; porównania sensacyjne tego pokroju podobne są w dziele sztuki do małży, jakie zwykły oblepiać pudło okrętu długo w wodzie zanurzone; trzebaby je dopiero zeskrobać z powierzchni powieściowej, aby odzyskać kształt jej artystyczny.

Czem tedy są »Dzieje grzechu« w twórczości Żeromskiego? »Popioły« w porównaniu z tem dziełem wydają mi się klasycznie piękne; »Syzyfowe prace« prawie wesołe, »Ludzie bezdomni« niemal szczęśliwi i zacni; »Promień« nabiera blasku, »Mogiła« traci swój ponury koloryt. »Dzieje grzechu« jest zbiorem posępnych, ohydnych w swem bestyalskiem rozszaleniu wizyi, chaotycznie pogmatwanych w kłąb i rzuconych w poskoczny wir; dobyły się one z piekła i będą świadczyły w literaturze naszej o tem, ku jakim głębinom znikczemnienia stoczyć się może człowiek bez tych cugli, jakie instynktom nakłada chrześcijańska kultura.

Antoni Mazanowski.

Z PODRÓŻY DO GRECYI.

W POMROCE WIEKÓW.

I. W sali mykeńskiej.

Atheny, piątek, 22 marca.

Po wczorajszym skwarze w Mykenach, dziś od rana deszcz. Mowy być nie może o pójściu na Akropol. Spędziłem tedy dzień cały w Muzeum Narodowem i to zaraz w pierwszej sali mykeńskiej. Może być, iż dobrze się stało, że bezpośrednio po zwiedzeniu dawnej stolicy Atrejdów, zagnała mnie słota do wykopalisk odkrytych właśnie tam, w Mykenach, przez Schliemanna.

»Z największą radością donoszę WKM — oznajmiał on wówczas królowi Jerzemu — iż odnalazłem groby, które Pausanias, idąc za tradycyą, mieni być grobowcami Agamemnona, Kassandry i Eurimedona i towarzyszów ich pomordowanych podczas uczty przez Klytajmestrę i jej kochanka Ajgista. Znalazłem w tych grobach skarby niezmierne, które starczą same do wypełnienia wielkiego muzeum, będzie ono jedyne na świecie i w stuleciach przyszłych będzie ściągało do Grecyi tysiące przyjezdnych«.

Późniejsza archeologia rozwiała wprawdzie marzycielskie twierdzenia wielkiego odkrywcy: według niej groby mykeńskie są znacznie wcześniejsze, niż wyprawa trojańska. Zdobycze Schliemannowskie niemniej pozostaną skarbem nieoszacowanym dla badacza przedhistorycznej sztuki, a także źródłem bezcennem do

poznania cywilizacyi homeryckich czasów, których bądź co bądź są niedalekie.

Jak liście złote opadłe z drzew rosnących w krainie baśni, tak tam okrągłe złote blaszki pościelą były trupów królewskich i pokryciem szkieletów. Teraz krążki te błyszczą za szkłem na czarnym aksamicie, rozłożone jedne przy drugich. Zdobi je wyciśnięta na nich przedziwna ornamentyka: na jednych wiją się i skręcają przeróżne spiralne ślimacznice, lub ozdoby utworzone z przecinających się kół, czyli tak zwane »gwiazdy ciesielskie«; na innych widać liście roślin wodnych, rozczłonkowanych wachlarzowatem żyłkowaniem; niekiedy rozpromienia się gwiaździsto kwiat podobny polnej stokroci; tam rozeznać można splątane potworne kształty morskich głowonogów, gdzieindziej rozpościera skrzydła motyl czy ćma nocna.

Wszystkie te krążki — jak widać na pierwszy rzut oka — ryte były naprzód na drzewie: do takiej deszczułki przykładano blaszkę złotą niewiele grubszą niźli staniol i klepiąc wybijano w niej ornament. W podobny sposób zdają się być wykonane złote nakowy na pochwy skórzane krótkich, trójkątnych mieczów, dyademy złote i naczółki znalezione razem w III i IV grobie. Nie brak i guzów, którymi snać była naszyta odzież, są i wielkie spony, co na piersiach czy ramionach trupów przytrzymywały płaszcze. Spony te są przeważnie kształtu wydłużonych rombów, co na czterech swych narożach mają po dwie lub trzy złote kulki. Jest kilka szpilek zdobnych spiralami skręcanemi z drucika złotego, są złote wisiory czy zausznice najprzedziwniejszej formy.

Dalej znowu leżą rozsute części składowe naszyjników. Dzwona te poszczególne przedstawiają najczęściej parę zwierząt zwróconych ku sobie i związanych w jedną grupę; dwa łaszące się do siebie koty, dwa ptaki piersią i dzióbami zbliżone, dwa jelenie głowami ku przeciwnym stronom zwrócone. Kiedy indziej dzwona takie są pojedyncze; więc mały lewek zwinięty w kłąb, albo motyl z rozpostartemi skrzydły lub kobieca postać w odstającej sukni po kolana. Wśród klejnotów i ozdób najbardziej zajmujące są małe świątyńki w grubem złocie płasko wykonane; środkowa część wystrzela w wieżę, dziwacznymi zrębami zakoń-

czoną, na niższych częściach bocznych widać gołębie zrywające się do lotu. Jest wreszcie i bóstwo jakieś niewieście, nagie, trzymające się dłońmi za piersi. Na głowie bogini i na jej łokciach odchylonych od ciała trzepocą się gołębie. Czy to nie fenicka Astarte?

Z nią razem w III grobie znaleziono rodzaj gryfa: lew z orlą głową i skrzydłami orlemi wyprężony sadzi w pełnym biegu, roztoczywszy pióra.

Naczyń szczerozłotych i pozłacanych bez liku. Niektóre w kształcie zwężonych ku dołowi czarek, zdobne są poziomymi prążkami, jedną okrąża szlak z wijących się poziomo spirali. Rzadziej miewa ornamentyka tych czarek z góry na dół biegnący kierunek. Odmienny typ stanowią kielichy o płaskiej lub głębokiej czaszy, która nieznacznie zwęża się w nóżkę, z okrągłą podstawką. Puhary te bywają przeważnie gładkie, choć jest jeden opasany kwiatami podobnymi stokrociom, a na innym gonią się wkoło lwy szalonym susem rwący, których formy przesadnie wydłużone przypominają mimowoli średniowieczną heraldykę...

Ale ze względu na Homera ważny szczególnie jest słynny kielich z ptaszkami, zestawiany tylokrotnie z Nestorowym kubkiem:

> Więc puhar ów prześliczny, który ze swej ziemi
> Starzec wziął; nabijany gwoździami złotemi,
> Uch miał cztery — na każdem uchu przy puharze
> Siedziało pobocz złotych gołąbków po parze
> Dzióbiących żer — a zasie dwie były podpory... (H. XI, 632)

Puhar Mykeński od Nestorowego różni się tem jedynie, że jest dwuuchy i że na każdem uchu ma nie »po parze gołąbków« lecz po jednym. Wyjaśnia on mimo to wybornie ten ustęp eposu, zwłaszcza tłumaczy niewątpliwie, jak należy rozumieć owe »dwie podpory«, które dawniej pojmowano jako d w a d n a, wprowadzające niepojęty zamęt w opis tego naczynia.

Wśród mnóstwa kosztowności zwraca na siebie uwagę spora głowa byka, wykonana ze srebra z pozłacanymi czy złotymi rogami. Byk wogóle jest obok lwa motywem ulubionym w epoce Mykeńskiej: powtarza się on w licznych zabytkach tych czasów, choć nie pochodzących z prastarej siedziby »władcy ludów«, jak

na przykład owa tauromachia znaleziona w Tirynsie. Przyjrzałem się temu freskowi dokładnie w Muzeum ateńskiem, niemniej jak sławnym kubkom z Waffio. W trybowanej płaskorzeźbie złotej są na jednym z nich wyobrażone dzikie lwy naganiane w sidła i walczące z ludźmi, na drugim zaś byki już oswojone i człowiekowi powolnie służące.

W pośrodku sali postawiono wspaniałą wazę z alabastru. Trzy potężne ucha, zwinięte w ogromne esownice, sterczą wysoko ponad jej górną krawędź i nadają naczyniu dziwnie fantastyczne i piękne wejrzenie. Waza ta stoi na wielkiej szklanej skrzyni, w której leżą dwa szkielety, jak były znalezione w IV grobowcu. Dokoła nich rozsute krążki i skrawki złotej blachy, krótkie miecze i naczynia gliniane. Hełmów, tarcz, nagolenników, pancerzów nie znaleziono w żadnym grobie mykeńskim. Na trzech tylko zwłokach były napierśniki ze złotej blaszki, a te przecie nie mogły służyć ku obronie. Widocznie pochowano władców nie w rynsztunku bojowym, jeno w królewskim przepychu. Bądź co bądź okazałość ta cała, od złota kapiąca, miała tylko znaczenie pogrzebowe, przeważna bowiem część ozdób złotych z cienkiej, tak łamliwej blaszki nie nadawała się do rzeczywistego użytku ni stroju za życia i wykonana była niewątpliwie tylko w tym celu, by zmarłym towarzyszyła do grobu.

Oglądając wszystkie te odwieczne zabytki, wchodziłem zwolna w cały ten świat umarły; mgły przeszłości rozsuwały mi się przed oczyma i dziw mnie coraz większy ogarniał i ciekawość mnie pochłaniała. Jakież może mieć znaczenie ta maleńka, złota waga wyrobiona misternie z dwóch krążków blachy, co zwisają na długich, wązkich skrawkach złota? Zważyćby na niej można chyba garstkę tych mogilnych popiołów, taka jest nikła i krucha. Czytałem o niej kiedyś rozprawę uczoną, która i za dużo mówi i za mało— przynajmniej dla mnie. Ja w tej wadze ujrzałem symbol doli człowieczej, obraz onej wagi, którą przed śmiertelnym pojedynkiem Hektora z Achillesem Zeus chwyta w prawicę i trzyma nad otchłaniami życia i zgonu, a gdy zawisła w bezmiarach,

> Zeus dwa losy śmiertelne kładł na złote szale:
> Achilla i Hektora los poskromcy koni

I ujął w środku ważąc. Oto w dół się kłoni
Szala dni Hektorowych i do Hadu idzie... (Il. XXII).

Ciągle jeszcze o tem zamyślony przyzierałem się przeróżnym skarbom nagromadzonym w witrynach, gdy nagle wyjrzała ku mnie poprzez szkło wielka, złota twarz. Wzdrygnąłem się choć przecie wiedziałem, że w grobach mykeńskich zwłoki miały oblicza pokryte maskami złotemi, znałem je z rycin i spodziewałem się je zobaczyć. A jednak stanąłem jak wryty wobec tej umarłej twarzy człowieka z przed trzech tysięcy lat. Pod krzaczastemi brwiami przymrużone oczy; nos długi i prosty; szerokie, w milczeniu trupiem szczelnie zaciśnięte usta pod wąsem zakręconym końcami ku górze; broda sama wygolona gładko, a wzdłuż wystających kości policzkowych od ucha ku podbródkowi schodzi gęsty przystrzygany zarost. Długo stałem przykuty wrażeniem, a wielkie, tragiczne imię Agamemnona cisnęło mi się do głowy. Niechaj się uczeni wadzą o datę mykeńskich wykopalisk, lecz kto żył Iliadą, komu krzepła krew od zgrozy, gdy w nadludzkim dramacie Ajschylosa »wszeteczna charcica« po rozesłanych kobiercach wiedzie zwycięskiego »pasterza ludów« do śmiertelnej kąpieli — temu pod ową maską złotą musi w wyobraźni jawić się krwawe, królewskie widmo Agamemnona.

Masek takich jest kilka — wszystkie przejmujące; są to w blasze złotej na twarzach trupów odgniecione wyciski. Rysy tym sposobem odtworzone podkreślono widocznie rylcem dla tem większej wyrazistości. Podobnie dwa kośćce niemowląt okryte były całkowicie złotą blachą, w której cienkie płaty pozawijano z osobna głowy, ciałka, rączęta i nóżki.

Znalazło się w grobach sporo krótkich mieczów bronzowych z ostrzami powyżeranemi zieloną śniedzią. U niektórych zachowały się jelce przebogato zdobne: jedne mają np. kształt węża, którego ślepie i łuski z kawałeczków szlifowanego kryształu górnego, wdrążone są w złotą oprawę. Ale najpiękniejsze może z mykeńskich orężów są chyba dwa sztylety spiżowe z brzeszczotami kunsztownie wykładanemi złotem. W tło bronzowe powbijane owe blaszki złote tworzą maleńkie, pełne życia scenki figuralne.

Oto polowanie na lwy. Dwa z nich uciekają co sił, trzeci

większy zajadle rzuca się na przeciwników. Najbliższego powalił na ziemię, następny chowa się cały za ogromną paiżę i z poza niej wytyka długi oszczep, inni trzej nadbiegają mu na pomoc: z tych dwaj zamierzyli się na lwa włóczniami a trzeci z łuku puszcza nań strzałę. Szczupłe miejsce na klindze wyzyskane jest po mistrzowsku a scena wre i kipi życiem.

Tam znowu drapieżce jakieś kociej, rasy do panter podobne, ścigają stado kaczek dzikich, które się rozpierzchły w popłochu nad rzeką pełną ryb igrających z falami; z brzegu wykwitają wodne rośliny.

Zdumiewająca wręcz jest misterna sztuka, z którą wykonano te drobniuchne inkrustacye, posuwając dokładność do mikroskopijnych niemal szczegółów. Przedhistoryczny artysta nie poprzestał na samem oddaniu kształtów, chciał uwydatnić także i różnice barw. Łodyżki roślin wodnych, nóżki kaczek lecących, nawet kilka kropel krwi na szyi jednej kaczki są zrobione ze złota, które przez domieszkę miedzi otrzymało kolor czerwonawy; inne szczegóły są srebrne, inne jeszcze mają barwę blado-złotawą, uzyskaną przez mieszaninę złota ze srebrem.

Szczególnie zajmujące są pierścienie złote, rodzaj sygnetów, na których są wyryte wklęsło również figuralne sceny. Jeden z nich przedstawia łowy na jelenie: na dwukolnym wozie, zaprzężonym w parę koni, gnają myśliwcy, z których jeden mierzy z łuku do jelenia. Inny sygnet przedstawia zaciekłą walkę między czterema mężami. Najciekawszy atoli jest trzeci pierścień z wyobrażeniem jakiejś bogini siedzącej pod drzewem. W ofierze kwiaty jej składają trzy stojące przed nim postaci kobiece – jak się zdaje — nagie do pasa — dołem zaś ubrane w długie, sztywne spódnice niby falbanami w kilka piątr naszyte. Za drzewem stoi czwarta, mniejsza figurka niewieścia, zrywająca gałązki. W głębi widać jak gdyby cztery topory osadzone w równej wysokości na wspólnem drzewcu. Na niebie wyobrażone jest słońce, księżyc i potrójna, falista pręga, która może przestawia ocean a może mleczną drogę; obok zjawia się dziwaczne bóstwo, do stóp zakryte czemś w rodzaj wielkiej tarczy i dzierżące w ręku berło czy miecz.

Napróżno siliłem się, by znaleźć jaki związek między tą sceną, a pojęciami religijnemi Grecyi, choćby najdawniejszej. W tem poczułem na ramieniu czyjąś rękę.

— Dzień dobry! Pan dawno tutaj? — odezwał się za mną głos dyrektora B.

— Od samego rana — odrzekłem witając go z radością. — W tej sali tyle zagadek, że sobie trudno dać radę samemu.

— Myśli pan, że ja wiem co więcej! Drugi raz tu już jestem, lecz choć to i owo czytałem, wielu rzeczy nie rozumiem.

— Lecz o tym pierścieniu dowiem się co może od pana?

— Pisano o nim wiele, archeologowie nie godzą się jednak w tej mierze. Milchhöfer dopatruje się w tej scenie obrzędu na cześć Rhei, topory uważa za symbol Zeusa, a to bóstwo z berłem odnosi do Korybantow. Rossbach i Sayce objaśniają ten pierścień zapomocą assyryjskich walców i słowa zagadki szukają w haldejskim kulcie boga Asshura. Schuchhardt natomiast, a za nim Collignon widzą w tem wszystkiem rodzajową scenę zbierania kwiatów...

— Bądźże tu z tego mądry!

— Takie wnikanie w szczegóły do niczegoby nas nie doprowadziło — rzekł po chwili dyrektor. Dla nas chyba najważniejszą rzeczą jest stosunek pomiędzy kulturą Mykeńską a poematami Homera.

— Uchwyciłem już niejeden rys wspólny, ale i sprzeczności i różnic widzę także sporo. To jasne, że kultury mykeńskiej z Homerycką za jedno brać nie można. Mykeńska przedstawia się w tych wykopaliskach nierównie świetniej i zbytkowniej. Poematy homeryckie nie wspominają ani słowem o złotych napierśnikach ani blaszkach, jakie pokrywały zwłoki mykeńczyków. Niema też u Homera wzmianki o wykładaniu oręża spiżowego różnymi kruszcami; kryształ górny ni alabaster nie występują tam również jako materyały ozdób. Trudno zaś przypuścić, by piewcy epiczni, tak w opisach swoich dokładni, nawet drobiazgowi, pominęli byli to wszystko.

— Niech pan jeszcze doda — odezwał się dyrektor — iż u Homera zwłoki pali się na stosie np. Patrokla, Hektora i dopiero

spopielone grzebie się w urnach, groby zaś mykeńskie zawierały ciała niespalone. Taka różnica obrzędów pogrzebowych wśród tej samej cywilizacyi i w obrębie tej samej epoki jest wręcz niemożliwa, bo przecie pogrzebowe zwyczaje nie ulegają prędkim ani łatwym zmianom.

— Ale też naodwrót — zauważyłem — nie brak między Homerem a kulturą mykeńską mnóstwa punktów stycznych. Widział pan tę grobową stelę, która stała na cmentarzysku mykeńskiem? Niech pan spojrzy na tego wojownika walczącego na wozie, zupełnie jak bohaterowie Homeryczni! A ten złoty kubek w zestawieniu z kubkiem Nestora, lub ów *kyanos* homerycki dający się wyjaśnić dopiero błękitnem owem szkliwem używanem na wyrobach mykeńskich.

— Niewątpliwie — odrzekł — kultura mykeńska w wielu względach wyjaśnia nam i zbliża świat homerycki, a podobieństw, tak samo jak różnic możnaby wyliczyć niezmiernie wiele. Różnice w części tłumaczą się tem, że niejeden zabytek odkryty w Mykenach przez Schliemanna, jest wyrobem przywoźnym, jak ten oto pierścień, nad którym pana zastałem, albo jak te klingi sztyletów tak misternie wykładane. Przedmioty takie, z dalekich krajów przywożone, wywierają wpływ i budzą naśladownictwo widoczne w wyrobach miejscowych. Tem wytłumaczyć można obce motywy egipskie, azyatyckie, fenickie w kulturze mykeńskiej.

— Na potwierdzenie tego — dorzuciłem — przytoczyćby można niejeden ustęp z Homera, świadczący o prastarych stosunkach Grecyi z dalekimi ludami, zwłaszcza z Fenicyanami.

— A myty greckie; czy w nich mało spotykamy herosów obcego pochodzenia, jak Perseus, Kadmos, Ajgyptos, Danaos i tylu innych. W ostatnich czasach archeologia wskazuje na Kretę jako na główne źródło tej kultury, zwanej mykeńską. Wyspiarskie Królestwo Minosa obejmowało znaczną część Archipelagu i było niezaprzeczenie w stosunkach wojennych i handlowych z Grecyą właściwą. Może istotnie — jak nam wspomniał kiedyś Dörpfeld — klucz zagadki znajdzie się w odkopanem świeżo Knosos, tej stolicy Minosa.

— Wie pan, że już wybierając się w podróż, miałem zamiar,

jeśli czas pozwoli, dotrzeć aż na Kretę, a przynajmniej zwiedzić Knosos. Tem bardziej teraz widzę, jak dalece pojechaćby tam warto. Nie wybralibyśmy się tam razem?

— Owszem — rzekł dyrektor. — Jestem przekonany, że zobaczymy tam niesłychanie ciekawe rzeczy, dotychczas nawet nie zbadane bliżej. Być może, iż tam właśnie tkwią korzenie cywilizacyi mykeńskiej. Natomiast jej ostatecznem odgałęzieniem zdaje się być kultura czasów homerycznych, prostsza, surowsza, uboższa, lecz wewnętrznie bliższa już właściwemu duchowi helleńskiemu.

Późnym wieczorem.

Po zamknięciu muzeum poszedłem do austryackiego Instytutu archeologicznego, gdzie resztę słotnego dnia spędziłem, przeglądając jedne, odświeżając sobie w pamięci drugie prace o kulturze mykeńskiej; a napisano ich moc! Oczywiście szło mi nie o szczegóły, lecz o główne wyniki najważniejszych badań. Zestawiłem je sobie i porównałem, wypisując przytem niejedno.

Najmniej spornym punktem jest czas trwania cywilizacyi mykeńskiej, aczkolwiek uczeni oznaczają go niezupełnie jednakowo: Maxime Collignon odnosi najstarsze groby odkryte w Mykenach, do XV lub XIV w.; zdaniem Helbiga, a także Dumonta, pochodzą one z XIII stulecia przed Chr. Natomiast niemal wszyscy godzą się, iż najazd Dorów, przypadający według rachuby greckiej na r. 1104, przeciął rozwój tej kultury.

Że nie jest ona rodzimą i że z gruntu helleńskiego nie wyrosła samoistnie, to również wątpliwości nie ulega: stwierdzono w niej zbyt liczne wpływy egipskie i wschodnie. Ale gdzie jej źródło? Według Milchhöfera ogniskiem jej pierwotnem była Kreta, co zdają się potwierdzać wiadomości o świeżych odkryciach Evansa.

Robiono do niedawna najrozmaitsze przypuszczenia co do rasy tego ludu, który po sobie na ziemi greckiej zabytki mykeńskiej kultury pozostawił. Köhler widział w nim małoazyatyckich Karów. Obecnie to mniemanie mało ma zwolenników i większość badaczy oświadcza się za tem, że cywilizacya mykeńska, to po prostu spuścizna po homeryckich Achajach.

Dla mnie zagadnieniem najciekawszem jest stosunek mykeńskiej kultury do epoki homeryckiej. W tej mierze słynne dzieło Helbiga [1], choć wydane przed laty z górą dwudziestu, nie straciło dotąd swej zasadniczej wagi. Uderzyło mnie tam zdanie, malujące dosadnie charakter świata mykeńskiego: — »Gdyby nowożytny czytelnik za dotknięciem laski czarnoksięskiej znalazł się nagle w megaronie jońskiego basileusa, gdzieby właśnie homeryczny piewca wygłaszał pieśń dopiero co stworzoną, to i styl konwencyonalny i różnobarwny przepych roztaczający się dokoła sprawiłby mu wrażenie, iż się nie znajduje wobec greckiego zebrania, ale raczej w Niniwie na dworze Zancheriba, lub w Tyrze, w pałacu króla Hirama«. Schuchhardt [2] przytacza ten znamienny ustęp z Helbiga i dodaje od siebie: — »Skoro tak było jeszcze za czasów pieśniarzy, to jakże można chcieć, by cywilizacya pokoleń opiewanych, o parę stuleci wcześniejsza nie miała tem bardziej wschodniego piętna? Że kultura tych opiewanych pokoleń, czyli homerycznych Achajów, jest istotnie mykeńska — to dziś nie ulega wątpliwości«. Podkreśla on przytem zdumiewającą okoliczność, że zabytki cywilizacyi mykeńskiej odnaleziono prawie wyłącznie w miejscowościach, które u Homera są ważnemi środowiskami kultury, jako siedliska władców jak Mykeny, Tiryns, Orchomenos. Wprawdzie znaczna część wykopalisk Trojańskich ma typ jeszcze starszy, wszelako i wśród nich nie brak zabytków, które świadczą, że kultura mykeńską zwana, dotarła także do Ilionu przed zburzeniem miasta.

W ogólnym zarysie można tedy wyrobić sobie jakie takie wyobrażenie o głównych zagadnieniach dotyczących epoki mykeńskiej i jej stosunku do Homera. Dość jednak potrącić o jakikolwiek szczegół, by się zapaść w wir najsprzeczniejszych wywodów, przypuszczeń i domysłów. Niemniej zawiły i trudny do określenia jest stosunek mykeńskiej kultury do archaicznego Hellenizmu. Bądź co bądź, pomimo znacznej przewagi pierwiastków nierodzimych znać — jak powiada Diehl — w tej zamierzchłej

---

[1] W. Helbig: *Das Homerische Epos aus den Denkmälern erläutert*
[2] Carl Schuchhardt: *Schliemanns Ausgrabungen.*

cywilizacyi także i samoistny wysiłek stanowiący naturalne przejście do właściwej sztuki greckiej...

Gdy wieczorem wracałem do siebie, deszcz ustał nieco. Szedłem zwolna ulicą stadionu, gdy niespodziewanie stanął przedemną oko w oko śniady jakiś, czarnobrody mężczyzna. W pełnem świetle pod latarnią zmierzyliśmy się spojrzeniem i obaj stanęliśmy jak wryci.

— To pan? — zawołał po polsku — Co pan tu robi?

— A pan skąd się tu bierze?!

Tak ni stąd ni zowąd na środku Athen spotkać najniespodzianiej Polaka, dobrego znajomego z Krakowa! Oczom nie mogłem wierzyć

Był to prof. Stanisław P. tęgi filolog, z którym niejednokrotnie mówiliśmy o sztuce i poezyi greckiej. Po całorocznym niemal pobycie we Włoszech, zczerniały i opalony słońcem neapolitańskiem zajrzał do Grecyi, a szczęśliwy przypadek zdarzył nasze spotkanie. Długo jeszcze chodziliśmy razem po ulicach wilgotnych od niedawnego deszczu. Jeśli jutro nie będzie pogody zejdziemy się w muzeum w sali archaicznej sztuki.

Lucyan Rydel.

Z MYŚLI WIECZORNYCH.

I.

Któż się przed Tobą ostoi?

Wieczór dnia i wieczór życia mają ze sobą podobieństwa wiele. W jednej i drugiej porze słońca już niema i pełga tylko lampka, albo nikły płomyk świecy.

W jednej i drugiej porze człowiek znizuje na nić pamięci zaznane radości i smutki, spełnione i niespełnione nadzieje, wypite piołuny i miody.

Jedna i druga pora ma w sobie niezgłębiony smutek rzeczy zapadających w bezpowrotność i tajemniczy niepokój, który poprzedza noc.

W jednej i drugiej porze staje przed człowiekiem zapytanie: coś przez dzień upłyniony czynił, — uczynił?

Czy jest cokolwiek, co nad jedną i drugą porą zapalać może słońce?

Przeświadczenie, że dzień upłynął dobrze.

Jakto: dobrze?

Oto, kto wyrzeknie: dzień mój dla dobra nie stracon! tego wieczór jasny, jak poranek.

Lecz któż ślepotą na samego siebie nie dotknięty wyrzec to może? O, Panie! któż się przed Tobą ostoi?

Kto ostoi się przed ideałem dobra, choćby w pracy i męce ściganym, lecz dościganym, ach, jak nie często? kto ostoi się przed niedościgłym wcale ideałem doskonałości?

Dusza w porze wieczornej o dniu przeminionym dumająca, widzi godziny złote i godziny miedziane, i godziny bez obliczy z wnętrzem pustem. Płyną przed nią sznurem, płyną przed nią falami godziny błękitne i godziny czerwone, godziny wesołości pustych i godziny smutków próżnych.

Rozważa dusza i nie wie, po której stronie stał Anioł dobry, gdyż bywa pracowitość grzeszniejsza od lenistwa i bywają smutki próżne, gorsze od wesołości pustych. Zwodniczym bywa błękit słodyczy spokój lubiącej i czerwono goreją niekiedy oblicza gniewów świętych.

O Panie! któż się przed Tobą ostoi?

Łopocą skrzydłami godziny zleciałe w próżnię, wypełzają ze skrytek pamięci gady pobudek tajemnych, ścielą się całuny chmur nieodegnanych, pod któremi więdły marnie szmaty dnia, pękały sprężyny siły.

O Panie! kto w porze wieczornej mniema, że ostoi się przed Tobą, — ślepcem jest.

A ten jasno widzącym, kto z miejsc wszystkich, po których ją rozsiał, zgarnia nadzieję swoją i całą pokłada — w miłosierdziu.

W miłosierdziu mądrem, w miłosierdziu wszystko rozumiejącem, przebaczającem, Ojcowskiem, — Twojem!

II.

W ogniu pracy i łez...

Brzemieniem snów bezpowrotnych obarczony, niemocą w ścianach zamkniętych więziony, stałem u okna domu swego i oczyma w ogniu pracy i łez spalonemi patrzałem na ludzi idących krzepko, raźnie, wesoło.

Szli parami, gromadkami, w rozmowach poufnych poruszały się ich usta, w białem powietrzu zimowem zaróżowiały się ich twarze, stopy lekko odrywały się od ziemi.

Piękny, pogodny, słoneczny dzień zimowy; krzepcy, raźni, w pogodzie złotej kąpiący się ludzie.

Nagle z łańcucha bezpowrotnych snów moich oderwał się, stanął przedemną jeden. Wspomniałem.

Jam także niegdyś, w takie same dnie cudne, po tej samej ulicy, tak samo raźnie i wesoło chodził, z taką samą rozmową poufną na ustach, twarzą zarumienioną w białem powietrzu zimowem.

A wtedy... cóż?

Wtedy może... pewnie... nawet niezawodnie, przez okno tego lub tamtego domu, z pod brzemienia niepowrotnych snów, z więzienia niemocą zamkniętych ścian, jak teraz moje na tych przechodniów, patrzały na mnie jakieś oczy spalone w ogniu pracy i łez.

Jam ich nie widział tak, jak teraz ci przechodnie nie widzą moich.

Powstają pod czołami ludzkiemi oczy wesołe i oczy żałosne.

Powstają i przemieniają się jedne w drugie. Przemieniają się, przemijają, wnet przez inne zastąpione.

Gdy przemijają, na wieki usypiają, gasną, o Panie! czy tam powracasz dnie białe i złote, czy powracasz tam siłę i radość duchowi, który je tu spalił w ogniu pracy i łez?

Eliza Orzeszkowa.

PROROCY I IDEAŁ MESYAŃSKI W IZRAELU.

Znamienną cechą religii żydowskiej — to prorocy.

Okazały i majestatyczny szereg proroków, ciągnący się jasnym szlakiem poprzez dzieje Izraela od »proroka« Abrahama począwszy aż do apostołów i ewangelistów — to rzucający się w oczy fakt jedyny i podstawowy w dziejach świata i ludzkości. Jedyny, bo w żadnym narodzie, w żadnej religii i cywilizacyi nie spotykamy się z podobnem zjawiskiem; podstawowy, bo na nim opiera się w przeważnej części Objawienie Boże.

Prorocy to najdonioślejszy fakt dziejowy w rozwoju ludzkości, naznaczony stygmatem wyższego pochodzenia, i ważny zarazem dowód Objawienia Bożego, które w ciągu dwudziestu wieków z okładem w coraz wyrazistsze i coraz jaśniejsze rozświetla się kręgi i mimo różnic wieków, kultury i twórczości wielu indywidualności potężnych w jeden harmonijny zlewa się światopogląd życiowy, pełen wyższej mocy i wieczności.

W mniemaniu krytyki racyonalistycznej prorocy wzięli początek z wróżbitów i czarodziejów, którzy wśród Żydów drogą ewolucyi wyrośli na mędrców narodowych, na wieszczów i proroków religijnych. Ewolucyonistyczny pogląd ten, choć na poparcie swego twierdzenia ani jednego nie ma dowodu faktycznego (na zmiennem słowie *nabi* niepodobna budować hipotezy naukowej) uporczywie utrzymuje się pomiędzy uczonymi, którzy z powodu

swego racyonalistycznego poglądu dla zjawiska nadprzyrodzonego koniecznie radziby znaleźć jakiś rodowód naturalny.

Inni mają proroków za prosty objaw wzmożonego ducha religijnego w kierunku monoteizmu. Jak na oceanie panuje peryodyczny przypływ i odpływ, tak w życiu religijnem ludzkości w ciągu wieków wzbierają raz po raz fale potężnego natchnienia, które twórczy geniusz przetapia w nowy system wierzeń i zewnętrzny kult religijny lub też kieruje na drogę reformy i wyżyny doskonalszej i czystszej czci Boga jednego. »W przeszłości dziejowej Wschodu olbrzymie fale potężnie wzbierającego natchnienia religijnego idą kilkakroć w kierunku monoteistycznych reform. Szóste stulecie przed Chrystusem niesie ze sobą ruch religijny, który wstrząsnął całym światem oryentalnym: Cyrus w Babilonii, Zoroaster w Persyi, Budda w Indyi, Konfucyusz w Chinach są głównymi jego przedstawicielami. Dawniejsza starożytność opowiada, nam o monoteistycznej reformie Chuenata w Egipcie. Biblia przedstawia nam Melchisedeka z Salém jako monoteistę« [1]. Prorocy w Izraelu są tylko jedną smugą, niewątpliwie najjaśniejszą w tych szerokich prądach górnego światła religijnego.

Chcąc zrozumieć charakter nadprzyrodzony proroków a poglądy powyższe we właściwem postawić świetle przypatrzmy się najprzód, czem było wróżbiarstwo wśród ludów wschodnich, sąsiadujących z Zydami, na jakiem krzewiło się podłożu?

W starym Egipcie sztuka poznawania rzeczy ukrytych i przyszłych czyli wróżbiarstwa, prawie zawsze z magią idzie w parze. Bóg Tot, z rodziny bóstw księżycowych, był twórcą i mistrzem jednej i drugiej sztuki. Światło księżyca tajemniczy rzuca urok i lęk na duszę i tajemnicze wydobywa siły i potęgi z ukrycia. Otóż panem wszystkich tych tajemniczych istot we wszechświecie jest bóg Tot. On jest mistrzem sztuki czarnoksięskiej, polegającej na opanowaniu bogów i zmuszaniu ich do rozmaitych posług. Czarodziej, co był w posiadaniu ksiąg, przez Tota napisanych, a nadto znał się na stosowaniu formułek czarnoksięskich i umiał je w odpowiednim tonie wygłosić, miał na swoje usługi wszyst-

[1] Jeremias: *Das alte Testament im Lichte des alten Orients.* Str. 209.

kich bogów i samego Tota, drżących z przerażenia przed straszną siłą zaklęcia [1]. Za czasów Mojżesza na dworze egipskim zmierzyła się czarna magia z mocą cudotwórczą proroka Bożego i zwyciężona korzy się przed mocą Bożą — »palec to Boży jest«. (Exod. VII i VIII).

W Babilonii obok śpiewaków i egzorcystów, wróżbici osobną tworzyli kastę proroczo-kapłańską, która już za czasów króla Hamurabi w kwitnącym była rozwoju, a której początki kryją się w mrokach ery legendowej. Baru, widzący to prorok *par excellence,* oficyalny tłumacz woli bogów i kapłan, sprawujący wyrocznię, co odczytuje przyszłość z oliwy, rozlanej na wodzie, z rzutu laseczek wróżbiarskich, z kapryśnych linii dłoni, ze znaków wątroby ofiarnej i z nieba gwiaździstego.

Ze znaków i wyglądu nieba gwiaździstego wnioskowano o przyszłych wypadkach. Wyrobiła się w tej mierze osobna sztuka wróżbiarska, o której prorok Izajasz w przepowiedni o upadku Babilonii z drwiącem mówi szyderstwem: »... stanie z czarowniki twymi i z mnóstwem czarów twoich, w którycheś się pracowała od młodości twojej, jeślić snać co pomoże, abo jeśli możesz być silniejszą. Ustałaś w mnóstwie rad twoich, niechże staną a zbawią cię, praktykarze niebiescy, którzy patrzali na gwiazdy i rachowali księżyce, aby z nich opowiadali, co na cię miało przyjść. Oto stali się jako słoma, ogień je popalił...« (47, 11—14).

Oprócz gwiaździstego nieba wątroba ofiarna była tą księgą proroczą, w której świadom sztuki wieszczej baru odczytywał tajemnice przyszłości. Z tabliczki ceglanej p. Boissier, która przedstawia w odciskach wątrobę owczą wraz z odnośnemi przepowiedniami, można sobie wyrobić pojęcie o tych wieszczeniach. Gdy wątroba wedle ustalonych norm jest bez zarzutu, baru zasiada uroczyście na stolcu sędziowskim naprzeciwko wielkim bogom Chamach i Hadad, którzy panują przyszłości, ażeby się z nimi porozumieć, poczem ogłasza wyrocznię. Wyrocznia taka była zawsze koroną i dopełnieniem całego szeregu ofiar składanych

[1] Maspero: *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique.* Paris. 1895. T. I, str. 145, 213.

bogom. Niekiedy też łączy, zdaje się, z ideą przebłagania i odpuszczenia winy, czy bogowie odpuścili grzechy, i zamienia się w trybunał pokuty [1].

Prorok Ezechiel, chcąc Żydom pokazać na oko groźną burzę, jaka ze strony Babilonii zawisła nad Jerozolimą, przedstawia nam na rozstajnej drodze króla babilońskiego, badającego sposobem wróżbiarskim wolę bogów zapomocą losów i wątroby (XXI, 21). Los ma mu wskazać miasto, które najpierw ma paść ofiarą zdobywcy. Kładzie więc w sejdak strzały, oznaczone nazwami różnych miast, i co wyciąga? Strzałę ze znakiem Jerozolima. Następnie bada wątrobę i pyta się bałwanów: »i była wieszczba na Jeruzalem... aby stawiał tarany przeciw bramom, aby usypał groble, aby zbudował baszty«. Alboż to nie igraszka wróżbiarska, pyta się prorok? Tak mniemali Żydzi, mówiąc: »I będzie jakoby radzący się próżno odpowiedzi bogów przed ich oczyma«. Inaczej atoli Pan, który użyje króla babilońskiego za narzędzie gniewu nad miastem Bożem. »Nieprawością, nieprawością, nieprawością położę ją: a oto się nie stało, aż przyszedł, którego jest sąd i dam mu« (Ezech. XXI, 21, 27).

W Izraelu do poznania woli Bożej również używano losów. Na tem bowiem, zdaje się, ostatecznie polegał ten wielki i tajemniczy przywilej *urim i thummim* arcykapłana, gdy w uroczyste przybrany szaty zasięga wskazań proroczych u Jehowy. W ten sposób Jehowa wyjawił Dawidowi czarne zamysły Saula i mieszkańców miasta Ceyli. »Wydadzą li mnie mężowie Ceyli w ręce jego? a przyjdzieli Saul?«, pyta się Dawid przez arcykapłana Jehowy. »I rzekł Pan: przyjdzie... wydadzą«. (I Ks. Król. 23, 9—13).

Obok wróżbiarstwa krzewi się wszędzie bujnie nekromancya t. j. sztuka wywoływania umarłych i tłumaczenia snów proroczych w celu poznania przyszłości. W nekromancyi idzie magia w parze z wróżbiarstwem, jak to ze samej nazwy wynika. Stary Egipt, który żył głównie myślą o przyszłem życiu, roił się od wywoływań umarłych. Sny prorocze były w zwyczaju u wszystkich starych

[1] *Etudes sur les religions sémitiques* par Lagrange. Paris 1903. Str. 234.

ludów Wschodu i na dworach panujących i w życiu państwowem ważną częstokroć odgrywały rolę. Faraon był otoczony mędrcami *(nartumin)*, prawdopodobnie z kasty kapłańskiej, którzy środkami sztucznymi sny prorocze wywoływali i z nich o przyszłości wnosili. Przecież Józef egipski i Daniel zdobyli sobie zaufanie panujących przez to, iż bez znajomości sztuki wróżbiarskiej wyjaśnili znaczenie snów, których wróżbici mimo wysiłków sztuki swojej wyłożyć nie umieli. I w Izraelu Jehowa przemawiał niekiedy przez sen. Tylko że sen taki, jeżeli miał być uważany za objaw woli Bożej, musiał wyraźnie nosić znamiona wyższego pochodzenia. Z sennych rojeń proroków fałszywych szydzi Jeremiasz: »Słyszałem co mówili prorocy, prorokujący fałsz imieniem mojem, i mówiący: śniło mi się, śniło mi się. I długoż tego będzie w sercu proroków, prorokujących kłamstwo, i prorokujących zdrady serca swego... prorok, który ma sen niech powiada sen, a który ma mowę moją, niech powiada mowę moją prawdziwie... iżali słowa moje nie są jak ogień, mówi Pan? a jako młot, kruszący skałę?«

W Syryi, u ludów kananejskich i w zachodnim Oryencie obok wróżbitów, wróżących z obłoków, z lotu i głosu ptaków i t. d. upowszechniła się głównie u ludów kananejskich ekstaza prorocza połączona z szałem bezprzytomnym i bełkotaniem. Objawy tego natchnienia wśród muzyki i tańców, wśród konwulsyi i wstrząśnień i dzikiej egzaltacyi, właściwe kapłanom Baala, znane nam są z Pisma św. Analogiczne objawy dzikiego szału religijnego, który jest psychicznie zaraźliwy i przenosi się częstokroć na widzów, jeszcze dziś spotkać można na Wschodzie wśród derwiszów muzułmańskich.

Wszystkie te formy i objawy wróżbiarstwa, łączącego się najczęściej z magią i bałwochwalstwem, były dobrze znane Żydom i krwawo zwalczane przez prawo Mojżeszowe, przez władzę świecką i przez proroków Bożych. A walka ta przenosiła się niekiedy poza granice kraju żydowskiego do sąsiednich królestw i na wygnanie. »A tak wy nie słuchajcie proroków waszych i wieszczków i widnosnów i wróżków i czarowników, którzy wam mówią: nie będziecie służyć królowi babilońskiemu — woła Jeremiasz do sąsiadujących z Izraelem królów, gdy z Babilonii groźna nadciągała burza wo-

jenna. — Bo wam prorokują kłamstwo, aby was oddalili od ziemi waszej i żeby was wyrzucili, żeście zginęli« (27, 9—10).

Uprzytomnijmy sobie tylko różne te sposoby wróżbiarstwa, od których jasno odbija proroctwo Boże.

Ludzkość, żądna wiedzy, spragniona rzeczy wiecznych, na różnych drogach i różnymi sposoby usiłowała posiąść utajoną prawdę i odsłonić tajemniczą przyszłość i przeznaczenie. Pokusa rajska: »Będziecie jako bogowie, wiedząc dobre i złe«, po wszystkie wieki popychała ludzkość do obcowania z zaświatem i odchylania nietykalnej zasłony przyszłości i wieczności.

Pytano się duszy ludzkiej o jej tajemnice.

W przedziwnym ustroju duszy naszej są głębie i siły, których dotąd żadna umiejętność ludzka, żadna filozofia nie zmierzyła ani nie zbadała: przeczucia tajemnicze, wyłaniające się raz po raz z głębin nieświadomości, sny prorocze jakby spływające z zaświatów, jasnowidzenia i ekstazy, różne hypnotyzmy i spirytyzmy i inne potęgi psychiczne bez nazwy i określenia.

Otóż wszystkie nadzwyczajne te stany duszy i możność czytania w przyszłości i możność obcowania z duszami umarłych wywoływano zapomocą środków sztucznych. Obudzić, podniecić, rozkiełznać drzemiące te siły i zasoby psychiczne do ogromnej potęgi aż do utraty świadomości, aż do dzikiego szału, to znaczy przygotować się do przyjęcia natchnień bogów, do odchylenia nietykalnej zasłony przyszłości, do zbudzenia w sobie bóstwa. To też używano hojnie wszystkich środków, które zdolne rozkiełznać i spotęgować w duszy czy organizmie wszystkie siły i namiętności do niezwykłej potęgi. A więc surowe posty i umartwienia, muzyka i taniec, wszelkiego rodzaju narkotyki, rozpustne orgie i krwawe zabawy, sny prorocze, wywołane narkotykami, sny w świątyni, w krwią ociekłej skórze zwierząt ofiarnych i tym podobne środki miały umożliwić obcowanie z bóstwem.

Pytano się przyrody o tajemnicę przyszłości.

Głos przyrody niekiedy tak dojmująco i tajemniczo przemawia do duszy w ciszy bezbrzeżnej pustyni lub szumie oceanu, w migotliwym blasku gwiazd, w odgłosie plusku źródlanego lub szemrzącego strumyka. Jest jakiś związek tajemniczy pomiędzy

naturą a życiem ludzkiem, pomiędzy majestatem sumienia a ładem w przyrodzie, pomiędzy nieskończonymi popędami serca a bezbrzeżnem morzem, lub bezkresną przestrzenią nieba. Szczególnie gwiazdy, rozsiane na cudownej ciemni błękitu nieba południowego, patrzą tak tajemniczo, iż zda się, że jak księżyc morzu, tak one panują życiu ludzkiemu i w życiu tem mają swoje odbicie! Trzeba tylko te tajemnicze wpływy ruchów niebieskich i cudownej gry światła na kierunek życia ludzkiego naukowo oznaczyć i ustalić a o przyszłości będzie można wnioskować, jak obecnie z wyglądu nieba wnosimy o przyszłej pogodzie. Wniosek ten wydawał się Babilończykom bardzo słusznym, bo w ich rozumieniu — jak słusznie zauważył Filo — przyroda i bóstwo w jeden stopione są mechanizm, opanowany łańcuchem różnych wpływów. I wpływy te usiłowano oznaczyć doświadczalnie zapomocą obserwacyi planet i konstelacyi niebieskich. Przez długie wieki tedy rejestrowano skrzętnie w odwiecznym i dziedzicznym stanie kapłańskim wszelkie paralelizmy zjawisk niebieskich z wypadkami życia ludzkiego i ułożono t. zw. »tablice przeznaczenia«, do których się odnoszono i gdzie szukano wskazań proroczych we wszystkich ważniejszych wypadkach życia ludzkiego: w podróży i na polowaniu, w polityce i na wojnie i w różnych przedsięwzięciach. Tak powstała astrologia, która zwolna rozszerzyła się po całym starożytnym świecie cywilizowanym. Obok astrologii wyrobiła się w Babilonii w podobny sposób sztuka wróżbiarska na podstawie obserwacyi wątroby ofiarnej, jak wyżej widzieliśmy.

Inni wreszcie pytają się przypadku o tajemnicze przeznaczenie. »Przypadek — mówiono — swawoli w ludziach, jak wiatry w nadziemskiem przestworzu«. Swiat składa się z przypadku i musu, z chaosu i rozumu. Najwnętrzniejszą zaś treścią, największą potęgą w wszechświecie to przypadek, ta potęga kapryśna i nieobliczalna, wszechpotężna Fortuna, w której ręku wszystko jest igraszką, która objawia swoją wolę i odsłania swoją istotę w różnych wypadkach. A więc z różnych zdarzeń i okoliczności życiowych wysnuwano przepowiednie, z lotu lub śpiewu ptaków, z parskania i rżenia koni, z pośmiertnych drgań ofiar,

z błyskawic i zjawisk niebieskich, z rzutu kostek, z losów wnioskowano o przeznaczeniu i woli wszechwładnej Fortuny.

Wyrocznie te, zwyczajnie tłumaczone przez augurów, wróżbitów lub proroków, decydujący częstokroć miały wpływ na sprawy publiczne. Rządy przedewszystkiem, chcąc nadać swoim przedsięwzięciom sankcyę religijną, posługiwały się chętnie tego rodzaju wskazaniami. W Grecyi też i Rzymie miały one charakter instytucyi zorganizowanej i publicznej. Z szumu liści laurowego drzewa lub świętego dębu, z plusku źródła lub z przeciągłego jęku wichru, grającego na spiżowych naczyniach, z mamrania Pytyi, odurzonej jadowitymi gazami, w Delfi, w Dodonie i na wyspie Delos wyławiali kapłani, zwani prorokami, προφῆται, wieszcze wskazania i układali je w wyrocznie.

Przeciwstawmy teraz wróżbiarstwu w pogaństwie działalność proroków w Izraelu.

Najprzód wróżbiarstwo pogańskie obejmuje tylko życie ziemskie i odnosi się wyłącznie do spraw ziemskich. Żadna wyrocznia pogańska nie wznosi się ponad ten padoł cierpień na górne szlaki życia wyższego, żadna nie przekracza granic doczesności, nie wybiega w górne krainy wieczne, kędy praca twórcza, swoboda i szczęście niezamącone, żadna nie usiłuje rozwiązać dręczących problemów, na które ludzkość od samego początku istnienia daremnie szukała odpowiedzi. Wszystkie zamykają się w ciasnem kółku ziemskich kłopotów, poziomych pragnień, próżnej ciekawości, ścierających się ze sobą namiętności lub są w służbie polityki i życia publicznego. Wprawdzie w wyroczniach z czasów przedewszystkiem kwitnącego życia religijnego znachodzą się niekiedy błyski wzniosłej etyki lub ducha religijnego, ale i te prawdy nie przekraczają w niczem sfery praktycznego rozumu, nie są niczem innem jak głosem sumienia, ujętym w słowa wyroczni.

Proroctwa przeciwnie, wręcz odmiennym owiane są duchem. Idea przewodnia proroctw, to cele najwyższe człowieka, królestwo Boże, zbawienie ludzkości, polegające na miłościwym związku Boga z człowiekiem. Prorok patrzy się na świat i sprawy ludzkie zawsze w świetle wiary w Jehowę, i wśród rzeczy ziemskich ukazuje perspektywy wieczności. On nie odsłania ponurego i nieod-

miennego przeznaczenia, lecz nawołuje do życia pokutnego, krzepi i podtrzymuje nadzieję i ufność zmartwychwstania moralnego przepowiednią o Mesyaszu i królestwie mesyańskiem. On nie karmi ani nie podnieca umysłu bezużyteczną i dręczącą ciekawością, lecz dostarcza mu treści i pobudek wiecznych i wskazuje na cele najwyższe i ostateczne. On nie szerzy niepokoju w duszy, lecz przynosi pokrzepienie moralne i prawdziwe zadowolenie i spokój serca.

Powtóre wróżbiarstwo pogańskie co do formy jest ciemne i dwuznaczne a co do istoty i objawów swoich tkwi i zanurzone jest głęboko w materyalizmie. Wyroczniami delfickiemi wypełnił Chryzyp — mówi Cycero — cały tom. Z tych jedne są po części fałszywe, jak mniemam, inne przypadkiem prawdziwe, jak to najczęściej w każdej wyroczni się zdarza, inne są ciemne i giętkie tak, że interpretacya potrzebuje nowej interpretacyi a niepewność pozostanie niepewnością, wreszcie inne są dwuznaczne, ciężarne w sztuczki dyalektyczne (*De Div.* II, 56). Owiane zaś duchem materyalizmu, bo w myśl światopoglądu pogańskiego bogowie i człowiek i przyroda to tylko rozwinięcie i roztoczenie istoty, której na imię: Był i Jest i Będzie, to twórczość nieprzerodna prabytu, z którego wszystko powstaje i który jest wszystkością. A więc kto chce obcować z bóstwem i uczestniczyć w tajemnicach zaświata, winien rzucić się w objęcia przyrody i rozpętać drzemiące w sobie siły. I stąd te dziwne formy natchnienia proroczego, począwszy od snu proroczego, wywołanego sztucznie, aż do dzikiego szału kaleczącego się derwisza i metafizycznej zadumy, rozpływającego się w wszystkości mnicha indyjskiego.

Proroctwa przeciwnie są zawsze wyraźnie określone. Jedne są tak jasne, że zdaje się, iż to świadek naoczny opisuje współczesne wypadki. Jasność ta wyrazista była też częstokroć powodem, że racyonaliści mają je za *vaticinia post eventum* i czas powstania ich przesuwają o całe wieki naprzód do chwili wydarzeń, których są wiernem odbiciem. Inne wprawdzie są zatopione w przenośniach i symbolach, które zrozumienie niezmiernie utrudniają, ale i nawet wówczas nie są nigdy dwuznaczne. Bo albo szczegóły jakieś determinują je wyraźnie do jednego tylko wypadku, albo też proroctwa te są tylko obrazem przyszłości, w naj-

ogólniejszych zarysach przedstawionej, który w późniejszych dopiero przepowiedniach znajdzie swoje uzupełnienie i wykończenie.

Wyrocznie pogańskie o znaczeniu moralnem są nieliczne bardzo i nie są owiane tchnieniem wieczności i nie są dostrojone do żadnego celu wyższego. Proroctwa tymczasem mimo różnic wieków i kultury, wśród której powstały, dziwnie się ze sobą łączą, uzupełniają, przyoblekają stopniowo w wyraziste rysy i żywy koloryt i stapiają jakby w jedno wielkie proroctwo mesyańskie, snujące się jasną smugą w wiekowym pochodzie historycznym Izraela.

Różnica ta jeszcze jaskrawiej się uwydatni, gdy rozważymy zewnętrzne okoliczności i formę, w jakiej proroctwo Boże się objawia. W przeciwieństwie do ducha monizmu, który gasi świadomość i pogrąża osobowość w szale natchnienia, prorok Boży zawsze w posiadaniu rozumu i woli. Natchnienie Boże, spływające z jasnością nieba do duszy proroka, potęguje zawsze twórczą samodzielność ducha. Symbolem jego to święty ogień i wicher. Ogień zapala umysł nową prawdą, wicher Boży ogarnia i przenika ducha nową siłą i nowem życiem, porywa go na wyżyny Boże, kędy jasność i wolność i tchnienie wieczności. Natchnienie prorocze to nie chwilowy szał bezrozumny i bezprzytomny ani roztopienie, ani rozkiełznanie ducha w przyrodzie, właściwe wróżbitom pogańskim, lecz prawdziwe wyzwolenie jego z więzów cielesności, rodzaj wniebowzięcia w pełni świadomości i sił duchowych. Niekiedy jak np. w ekstazie proroczej zmysły są pogrążone jakby we śnie, zamknięte na wrażenia zewnętrzne, ale duch jest podniesion do oglądania i rozumienia rzeczy Bożych i wiecznych (św. Aug.)

Przypatrzmy się niektórym cechom charakterystycznym tego natchnienia tak, jak nam je przedstawiają proroctwa same.

Pierwszą cechą prawdziwego proroka to nadprzyrodzone powołanie Boże. Bóg powołuje proroka i bezpośrednio używa go za narzędzie Objawienia swego i tłumacza woli i zamiarów swoich. »Albowiem wolą ludzką nigdy proroctwo nie jest przyniesione — mówi św. Piotr — ale Duchem świętym natchnieni, mówili ludzie święci Boży« (II, 1, 21).

Dar proroctwa to nie dziedziczny przywilej kasty ani szkoły żadnej ani owoc specyalnego przygotowania, lecz dar Boży. Za czasów Sędziów istniały wprawdzie szkoły prorockie, w których, zdaje się, przygotowywano się na przyjęcie Ducha Bożego, ale szkoły te, liczące niekiedy setki uczniów i w łączności z prorokami jak Eliasz i Elizeusz, nie wydawały proroków. Powołanie Boże i tych, którzy w ścisłej byli łączności ze szkołami, jak Elizeusz, pochodziło wprost od Boga. Tylko przemożna potęga Jehowy tworzy proroków, choć muzyka i mistyczno-ascetyczne ćwiczenia szkół prorockich niewątpliwie sposobiły serca na przyjęcie natchnień Bożych. »Lew zaryknie, któż się nie zlęknie — mówi prorok Amos. — Pan Bóg mówił, któż prorokować nie będzie?« Ryk lwa, rzucającego wokoło postrach, był dobrze znany byłemu pastuchowi. »Wszakżem ja napełnion jest siły Ducha Pańskiego, sądu i męstwa — mówi prorok Micheasz — żebych opowiedział Jakóbowi złość jego, a Izraelowi grzech jego«.

Nieraz prorok się lęka, wzbrania i opiera powołaniu Bożemu: »a... a... a Panie Boże: oto nie umiem mówić (prorokować), bom ja jest dziecina«. Nie bój się, mówi Pan, jam z tobą, »i wyciągnął Pan rękę swą i dotknął się ust moich: i rzekł Pan do mnie: Otom dał słowa moje w usta twoje: otom cię dziś postanowił nad narodami i nad królestwy, abyś wyrywał i kaził i wytracał i rozwalał i budował i sadził« (Jer. I).

Innym razem prorok chce się uchylić od ciężkiej misyi daremnie: Bóg zachęca, ponętnie popycha czy perswaduje. »Zwiodłeś mię Panie, i jestem zwiedzion, żali się prorok, mocniejszyś był niźli ja, i przemogłeś« (Jer. XX, 7). Ale bo też któż zdoła się oprzeć niebiańskim ponętom i przemożnej potędze majestatu Jehowy? Jehowa nie zmusza, bo ceni wysoko majestat wolności, lecz prorok dobrowolnie godzi się i całą gorącości duszą obejmuje swoje posłannictwo, »nalazły się mowy twoje i pojadłem je (t. j. pochłonąłem duszą) i było mi słowo twoje weselem i radością serca mego: bo wzywano imienia twego nademną (t. j. nazywano mnie prorokiem Jehowy), Panie Boże zastępów!«

Żali się prorok Baruch na ciężkie brzemię swego powołania i oto, co Bóg przez usta proroka Jeremiasza każe mu oznajmić:

»Mówiłeś: biada mnie nędznemu: bo przyczynił Pan boleści do boleści mojej: upracowałem się we wzdychaniu mojem, a nie znalazłem odpocznienia«.

»To mówi Pan: tak rzeczesz do niego: oto, którem zbudował (t. j. królestwo) rozwalam: a którem nasadził ja wyrywam, i wszystką tę ziemię. A ty szukasz sobie wielkich? (t. j. przywilejów, spokoju, wczasów, gdy inni pracują). Nie szukaj: bo oto ja przywiodę złe na wszelkie ciało, mówi Pan: i dam tobie duszę twoją na zbawienie na wszystkich miejscach, dokądkolwiek pójdziesz« (t. zn. nie lękaj się, nie zginiesz w katastrofie ogólnej).

Widać więc, że siła wyższa, że Jehowa daje powołanie i podtrzymuje ducha proroka, uginającego się pod ciężkiem brzemieniem lub uchylającego się od powierzonej mu misyi. I o fakt ten rozbijają się wszystkie hipotezy, usiłujące zapomocą stopniowej ewolucyi z prostych wróżbitów wytłumaczyć powstanie proroków Jehowy.

Powtóre prorok Boży doskonale odróżnia własne myśli od Objawienia Bożego. W świadomości jego słowa i obrazy, które się jawią w chwili natchnionej, owiane wewnętrznym majestatem i świętością i potęgą Bożą, jaskrawo odbijają od tła własnych myśli i uczuć, od wszelkich mniemań, przeczuć i lęków. On rozpoznaje niemylnie z wszelką pewnością głos Boży, spływający z góry, czy dobywający się z najwnętrzniejszych głębin duszy, jak coś zupełnie odrębnego, jako prawdę nową, czy mandat zlecony, i ogłasza i obwieszcza je według zlecenia z nieporuszoną wiarą nie jako własne przekonanie lecz jako słowo Boże, któremu należy się cześć i posłuszeństwo. I stąd owe wyrażenia: »To mówi Pan«, »otom dał słowa moje w usta twoje« (Jer. I, 9). »Proroka im wzbudzę z pośród braciej ich, podobnego tobie, i włożę słowa moje w usta jego i będzie mówił do nich wszystko, co mu przykażę« (Deut. XVIII, 18). Albo: »I napadł na mnie duch Pański i rzekł do mnie: mów, to mówi Pan« (Ezech. XI, 5). A więc nie tylko impuls dany z góry, lecz słowa i myśli są przeniknięte duchem i majestatem Bożym. Prorok nic nie podaje z własnych skarbów ducha, choć natchnienie Boże stosuje się najzupełniej i przyobleka jakby w formę jego indywidualności.

Dwie cechy powyższe też dokładnie odróżniają proroka prawdziwego od fałszywego. Bo gdy prorok Boży częstokroć przepowiada rzeczy wbrew wszelkim oczekiwaniom i prawdopodobieństwu, odsłania przyszłość, która rozmija się z celami polityki państwowej, ani nie przypada do urojonych ideałów narodowych, wymiata na oko grzechy i zbrodnie ludu, które urażają i boleśnie ranią, i to wszystko czyni z nieporównaną pewnością, występując jako zesłannik Boży — prorok fałszywy zawsze będzie bystrym obserwatorem życia i opinii społecznej, który schlebia ludowi i ma na oku własne korzyści.

To też prorok Boży zaciętą nieraz staczać musiał walkę z prorokami fałszywymi, którzy czerpali natchnienie z »widzeń kłamliwych« lub zdradliwego i »zwiedzionego serca«. Tak Jeremiasz zdarł maskę z obłudnego proroka Hananiasza, który »w domu Pańskim przed kapłany i przede wszystkim ludem« uroczyście zapowiedział w imię Jehowy upadek Babilonii. »Nie posłał cię Pan — odpowiada Jeremiasz — a tyś kazał ufać ludowi temu w kłamstwie. Przetoż to mówi Pan: Oto ja wyślę cię z ziemie: tego roku umrzesz: boś mówił przeciw Panu. I umarł Hananiasz prorok onegoż roku, miesiąca siódmego« (XXVIII). Bo »fałszywi prorokują prorocy imieniem mojem, mówi Pan, nie posyłałem ich, i nie rozkazałem im, anim mówił do nich: widzenie kłamliwe i wróżkę, i zdradę i zwiedzenie serca swego prorokują wam«.

Lud też znał dobrze i zwyczajnie umiał odróżnić prawdziwych proroków od fałszywych, którzy kłamliwie powoływali się na misyę Bożą i podawali się za tłumaczów woli nieba. Kryterya, podane przez Mojżesza, były zbyt jasne w tej mierze: »Jeśli powstanie w pośrodku ciebie prorok — mówi Pan — abo któryby mówił, że sen widział i opowiedziałby znak i cudo, a stałoby się tak jako powiedział i rzekłciby: pójdźmy a naśladujmy bogów obcych, których nie znasz, a służmy im: nie usłuchasz słów onego proroka abo widosna... a on prorok abo snów wymyślacz zabit będzie« (Deut. XIII, 1—5).

Z owoców wnoszą o wartości proroka. Drugim znakiem kłamliwego proroctwa to niezisziczenie się przepowiedni. »A prorok, któryby hardością zepsowany chciał mówić w imię moje,

czegom mu ja nie przykazał, żeby mówił, abo imieniem cudzych bogów, zabit będzie. A jeśli tajemną myślą odpowiesz: Jako mogę rozumieć słowo, którego Pan nie mówił? ten znak będziesz miał: co w imię Pańskie prorok on przepowie, a nie stanie się: tego Pan nie mówił, ale z dumy umysłu swego prorok wymyślił« (Deut. XVIII, 20—25).

Nadto prorok Boży potwierdzał swoje posłannictwo przez wyższość i świętość charakteru, nieraz też przez cuda, jakie czynił i przez proroctwa, które spełniając się, świadczyły o natchnieniu Bożem.

Ale może prorocy są owocem silnie podnieconego życia i entuzyazmu religijnego, jaki raz po raz w dziejach zwyczajnie po albo raczej wśród wielkich wstrząśnień społecznych, albo po wielkich klęskach i niepowodzeniach się pojawia?

Czasy takie wzmożonych sił duchowych i wzbierającego potężną falą natchnienia rozszerzają nowe widnokręgi duchowe na długie wieki i gromadzą skarby, z których czerpie cały szereg następnych pokoleń. Cechą ich charakterystyczną jest wrażliwość mas na natchnienia wyższe i twórcze siły w różnych dziedzinach pracy i życia społecznego. Geniusz rzuca ideały w lud, nie z zaświatów Platona, lecz z najwnętrzniejszej duszy jego zaczerpnięte i przypadające do potrzeb chwili i staje się wielkim wodzem, lub mężem stanu, wieszczem narodowym czy prorokiem, twórcą czy reformatorem religii. Naród i ludzkość wznosi się natenczas na szczyty kultury i owiane tchnieniem wieczności. Taką falą wzbierającego natchnienia religijnego, idącą poprzez wszystkie prawie ludy Wschodu, od VII mniej więcej, aż do V wieku przed Chrystusem, falą, która w Indyach i Medyi wyżłobiła sobie potężne łożysko społeczno-religijne, a której najjaśniejszą smugą byli prorocy w Izraelu.

Że prorocy w Izraelu byli obdarzeni twórczym geniuszem, to pewna, ale czy jakim wewnętrznym węzłem byli związani z owym renesansem religijnym, który natenczas dokonał się na Wschodzie, któż zdoła wykazać? W każdym razie prorocy biblijni są zjawiskiem zupełnie odrębnem w ogólnych dziejach religii,

a ich natchnienie wznosi się ponad wszelkie formy i stopnie twórczości geniuszu, czy twórczego entuzyazmu religijnego.

W dziedzinie renesansu religijnego na Wschodzie rzucają się w oczy pewną wzniosłością nauki moralnej i jasnymi błyskami prawd religijnych, religie Zaratustry i Buddy. Pierwszy ujął pierwotne pojęcia religijne Aryów w pewien system i nadał im głębsze znaczenie moralne i życiowe.

Czyste serce bez fałszu, to najmilsza ofiara Bogu złożona, mówi legendowy Zaratustra. Reforma ta jednak, zdaje się, niczem innem nie jest, jak świętym powiewem wzniosłej nauki moralnej Żydów i stoi w związku z przesiedleniem Izraela do Medyi. W każdym razie przerzucenie Żydów i to wodzów narodu na daleki Wschód państwa asyryjskiego, nie mogło pozostać bez głęboko sięgających wpływów w tej mierze. Ziarno Boże, rzucone w serca ludu moralnie krzepkiego rozwinęło się w piękny kwiat renesansu religijnego.

Buddyzm zaś mimo wzniosłego altruizmu opiera odrodzenie moralne na błędnej metafizyce i fałszywej ascezie, bo na przezwyciężeniu złego przez tłumienie wszystkich i to najwznioślejszych popędów życiowych, aż do negacyi odrębnego istnienia osobistego, do błogiej zadumy bezosobistej i spokoju niczem niezamąconego nirwany.

Prorocy w Izraelu przeciwnie przynoszą pełnię życia i sił i dobrodziejstw nieba. Ideał ich moralny nie zamyka się w granicach doczesności, lecz obejmuje wieczność całą. I oni uczą przezwyciężać cierpienie i pokonywać zło, być wyższym ponad świat i wszystko, co świat dać może, ale po to tylko, by rozwijać skarby duszy i potęgować życie, by połączyć się z Bogiem, który jest pełnią życia i światła i siły.

Prorok Boży, wyniesiony wysoko ponad ognie ziemskiego entuzyazmu religijnego i wszelką pracę i jasnowidzenia geniuszu twórczego, i w dziedzinie moralnej przebywa na wyżynach, na które tylko najszlachetniejsze i najdzielniejsze charaktery wspinają się pracowicie i mozolnie.

Być bowiem prorokiem Jehowy t. zn. rozstać się z egoizmem i ambicyą ludzką, być wyższym ponad wszelkie ponęty świata

i rozkosze ciała, prowadzić życie ofiarne, częstokroć w ostatniem poniżeniu, aż do krwawego męczeństwa.

On jest piastunem wiary w Jehowę i wogóle Objawienia Bożego i stoi na straży czystości jego. Być zaś piastunem i organem Objawienia to znaczy głosić prawdy, które są w ostrem przeciwieństwie z duchem ciała i świata, i częstokroć jakby rozpalonem żelazem piętnują grzech jednostek i narodu. Nawet wtedy, gdy odsłania jasną przyszłość, misya jego zawsze jest pokutna i odsłania perspektywy wieczności i ma na celu pokutne nawrócenie się ludu do Jehowy. W chwili przełomowej, gdy wielkie przygotowują się wypadki lub groźna zagraża burza narodowi on zjawia się zawsze, jak groźne widmo wieczności, wieszczące nieszczęście. »Cytra i lutnia i bęben i piszczałka i wino — na biesiadach waszych — wymiata na oczy grzechy możnych Izajasz — a na sprawę Pańską nie patrzycie i uczynków rąk jego nie baczycie (na sąd Boży w historyi, który już idzie i blizko jest). Przetoż w niewolę zawiedzion jest lud mój, iż nie miał umiejętności: i zacni z niego pozdychali od głodu, a pospólstwo jego wyschło od pragnienia. Przetoć rozszerzyło piekło duszę swoją i rozdziawiło paszczękę swą bez żadnego końca: i stąpią mocarze jego i pospólstwo jego i zacni a sławni jego do niego« (V, 12—15). Prawdy takie chyba nie zdobywały poklasku narodu.

Powtóre prorocy byli zapaśnikami wiary w Jehowę i stali na straży Zakonu i wogóle Objawienia Bożego. Oni raz po raz z wyżyny swego urzędu nadzwyczajnego rzucają refleksy wieczności na sprawy ludzkie i śledząc bacznie życie religijne i polityczne narodu, oceniają wszystkie ważniejsze jego sprawy nie w świetle dnia lecz ze stanowiska zasad Bożych. Oni wobec wciskającego się wszędzie poganizmu i rozlewającej się szeroko przemożnej kultury pogańskiej, wobec uroszczeń władzy świeckiej lub opinii, duchem skrajnego nacyonalizmu przesiąkniętej, czuwają nad tem, by ta wiara nie rozwiała się ani splamiła rozkosznym kultem natury, by nie poszła w służbę ideałów politycznych lub narodowych, by nie wygnano jej z życia społecznego i politycznego pod pozorem jej nadprzyrodzonego pochodzenia. Oni pielęgnując sami w sercu ideały i święte ognie Boże stoją na straży

czystości Zakonu, by nie skostniał w formalizmie prawnym, by nie uronił nic ze swej siły surowej w zetknięciu się z mocą atrakcyjną przemożnej kultury pogańskiej.

Wreszcie prorok Boży jest ofiarnikiem ludu swego, który modlitwą, pokutą i cierpieniami usiłuje przebłagać gniewy nieba i odwrócić sądy Boże od narodu. »Nie siedziałem w radzie żywających (t. j. trzymałem się zdala od zabaw) i przechwalałem z obliczności ręki swojej (t. j. nie chełpiłem się z daru proroctwa): samem siadał, boś mię napełnił groźbą (t. j. zawszem był samotny, bo sądy Boże rzucały postrach na duszę).... Czemuż się stała żałość moja wieczna a rana moja zwątpiona nie dała się zagoić? była jak kłamstwo wód niewiernych (t. j. podobna do źródła, które wysycha)«.

I ten duch poświęcenia się i ofiary, ta niezłomna odwaga i nieugiętość, gdy idzie o sprawę Bożą, ta czysta bezinteresowność i gorąca miłość cnoty i prawdy: to najjaśniejszy stygmat Boży w życiu proroka.

(Dok. n.)

Ks. Leonard Lipke.

Z PROBLEMÓW MODERNIZMU.

IDEA BOGA W TEORYI LE ROY'A.

(Dokończenie).

Nie trudno uzasadnić, że teorya p. Le Roy godzi w samą istotę religii chrześcijańskiej. Sprzeczność jej nie tylko z katolicyzmem, ale nawet z pojęciem religii objawionej, narzuca się od pierwszego wejrzenia w oczy każdemu, kto rozumie, co oznacza Bóg osobowy.

Sam p. Le Roy widzi w uznaniu osobowości Bożej cechę dzielącą całą ludzkość na dwa obozy: wierzących i ateuszów. »Wierzącymi przedewszystkiem są ci, którzy uznają osobowość Bożą, niewierzącymi ci, którzy ją odrzucają« [1].

Do któregoż z tych obozów zaliczymy p. Le Roy? On sam — i to z pewnością w dobrej wierze — uważa się za wierzącego, my jednak z całą stanowczością odmówić mu musimy prawa do tego tytułu, a to na podstawie kryteryum, które sam, zupełnie słusznie przyjął i oznaczył. Opierając się na tem, co według niego jest cechą odróżniającą wierzących od ateuszów t. j. na uznaniu osobowości Bożej należy stwierdzić, że teorya jego jest z gruntu ateistyczną.

Jakżeż bowiem wygląda Bóg w tej teoryi?

Jest wytryskiem bytu i życia, jest ruchem twórczym, płynącym strumieniem istnienia, mieszczącym w swych nurtach

[1] *Revue de met. et de mor.* 1907, l. c. p. 499.

wszystkie znane i nieznane istoty albo — wyraźmy to dokładniej — ponieważ w teoryi p. Le Roy niema żadnych oddzielnych od siebie istot, Bóg jest nieznanym w swych początkach, nieokreślonym w swych celach stawaniem się świata, zmierzającem do wytworzenia bytu coraz lepszego. Lecz w tem pojęciu Boga już z góry przesądzoną jest kwestya, czy Bóg jest osobowym. Kwestya bowiem osobowości jest kwestyą odrębności Boga od świata, która to odrębność już w samem pojęciu Boga została zaprzeczoną. Wprawdzie w pojęcie osobowości wchodzą dwa elementy i rozumność istoty, którą nazywamy osobą, i jej odrębność od innych istot, to jednak ten ostatni element jest bardziej podstawowy, bardziej wnętrzny, wnikający w samą głębinę bytu, podczas gdy pierwszy raczej dotyczy jego jakości. Stąd kwestya osobowości, gdy rozumność jest dana, redukuje się do kwestyi wyodrębnienia jednej istoty od drugiej — Bóg jest osobowym — gdy jest odrębnym od świata — nieosobowym, gdy go ktoś sobie przedstawi identycznym ze światem, a że to ostatnie ma miejsce w teoryi p. Le Roy, przeto też i osobowość Boga została w niej zaprzeczona i konsekwentnie, trzymając się zasady samego p. Le Roy należy ją nazwać tak, jak jest, ateistyczną.

Teorya p. Le Roy, w której on upatrywał *le gros de la conception chrétienne* jest fundamentalnem nie tylko chrystyanizmu, ale i wszelkiej religii, zaprzeczeniem.

Dlatego nie zaprzeczamy mu konsekwencyi, gdy w związku z podstawowem swem pojęciem Boga, — choć nie zdając sobie sprawy, jak dalece kompromituje swą teoryę — każdego ateusza, nawet tego, który wyraźnie zaprzecza osobowości Bożej, uważa w gruncie za wierzącego! [1] Natomiast zupełnie sprzecznym z sobą samym i nielogicznym jest wtedy, gdy zaprzeczywszy osobowości Bożej, każe nam jednak odnosić się do Boga, jako do osoby. Pocóż mam się łudzić i wysilać na ofiary posłuszeństwa i miłości, skąd ma się brać we mnie zaufanie do Boga, jako do osoby — kiedy rzeczywistość jest inna, kiedy Bóg, ontologicznie uważany, osobą nie jest? Bo czyż to nie charakterystyczne i wiele

[1] L. c. 503, 504.

mówiące, że p. Le Roy ontologicznej kwestyi osobowości Bożej rozstrzygać niechce?

Jeżeli wogóle wszelka religia w teoryi p. Le Roy została podkopana, to przedewszystkiem tyczy się to religii objawionej, chrystyanizmu.

Cały chrystyanizm opiera się na jednym historycznym fakcie: Bóg w czasie przemówił do ludzi i uchylając rąbek zasłony otaczającej swą tajemniczą istotę, raczył im objawić niepojęte prawdy o sobie i pozytywnie uregulował i określił stosunek, w jakim się mają ludzie odnosić do Niego.

Otóż w teoryi p. Le Roy, choćbyśmy nawet zamknęli oczy na sprzeczność pojęcia Boga i konsekwentny ateizm, to mimo to jeszcze fakt objawienia, a nawet sama jego możliwość znalazłaby zaprzeczenie.

Bóg, jako kosmiczne stawanie się, w którem jesteśmy pogrążeni, niczego pozytywnie objawić nam nie może. Wszak On od nas nie jest oddzielny, jest tylko abstrakcyą tej rzeczywistości, którą my sami wraz ze światem jesteśmy, niema między Nim a nami tej różnicy, jakiej pojęcie »objawienia« koniecznie wymaga. Nie może być jednem i tem samem ten, który wie i udziela wiadomości i ten, który niewie, lecz dowiaduje się i sprzecznością jest, aby jeden i ten sam dyktował prawa i obowiązywał, a zarazem te same prawa przyjmował i sam był nimi obowiązany. Nadto Bóg p. Le Roy, mimo że się nazywa »Myślą Twórczą« *Pensée-Action,* nie jest myślący. Rozumność Boga bowiem oznacza to tylko, że stawaniem się świata rządzą jakieś prawa jedności myślowej, jedności, którą odnajdują w przyrodzie uczeni, choć ona nigdy poprzednio nie skupiła się w jednym wszystkowiedzącym umyśle. A wreszcie Bóg ten nie ma i wolnej woli, bo wolna wola Jego jest identyczną z przypadkowością napotykaną we wszechświecie. Nakoniec, ani my ludzie nie moglibyśmy zrozumieć objawienia Bożego — bo porozumiewanie się wszelkie, opierające się na rozumie praktycznym, nigdy z przedmiotem nas nie łączy i nie ma przedmiotowej wartości.

Innemi słowy samo pojęcie objawienia, jak je rozumie chrystyanizm, jest w tym systemie niedopuszczalne. Stąd wyraz »obja-

wienie« z konieczności nabrał całkiem innego znaczenia, oznacza bowiem jakieś lepsze porywy serc ludzkich, będące jakby cząstką światowego stawania się, które jest Bogiem.

Cóż więc zostało z chrystyanizmu? Puste słowa, któremi się wciąż szermuje, nie bacząc na ustawiczne sprzeczności i na niebezpieczeństwo łudzenia nieostrożnych.

Ale może pozostała choćby moralność? Wszak filozofia modernistów, system p. Le Roy przedewszystkiem, postawiła sobie za cel z pominięciem — powiedzmy szczerzej z podeptaniem wszelkiego rozumu podnieść moralność, a podnieść tak wysoko, iżby jej uznanie i wykonanie zrównoważyło wiarę w Boga — żeby moralność była synonimem Boga [1].

Przecież p. Le Roy z prawdziwem uniesieniem mówi o tej »dyalektyce czynu«, która wszystkiemi siłami duszy obejmuje Boga, i witając serdecznie słowa angielskiego pragmatysty umieszczone w czasopiśmie *Monist: Dieu n'est pas connu, he is used*, »Boga się nie zna, ale się nim żyje« — tem tylko chce się od Niego wyróżnić, że kiedy Anglik skwitowawszy z prawdy interesuje się jedynie praktyką życia, to p. Le Roy w praktyce moralnego życia upatruje stwierdzenie i doświadczenie prawdy.

Wzniosłe uniesienia, porywy szlachetne! Jakąż jednak one w sobie zamykają, ukrywają nicość! Deklamacye na temat moralności obejmującej Boga, jeżeli się przez Boga rozumie to, co rozumie p. Le Roy, są tylko wielką pracą przelewania z pustego w próżne.

Nawołują nas do moralności — w niej upatrują wiarę w Boga, ubóstwienie się, samego Boga. Lecz cóż to jest moralność, kiedyż życie będzie moralne? Z opisów jego wynika, że wtedy będzie ono moralne, gdy człowiek pójdzie za głosem mieszkającego w sobie Boga. Ale ten głos, ten Bóg, to stawanie się nasze, to pęd do bytu, do życia lepszego, do istnienia dalszego. »Jakiś niepokój nami porusza, jakieś aspiracye nieskończone, pewność, że jest coś więcej ponad teraźniejszość, życiowa dążność do uzyskania tego »czegoś« (pag. 503).

---

[1] Por. str. 503 przytoczonej pracy.

Lecz cóżby zrobił p. Le Roy, gdyby ktoś w imię tego głosu Bożego, nawołującego do prześcignienia teraźniejszości, do rozwoju i rozkwitu swej istoty, zaczął kraść, rozbijać, mordować, siać nierząd dokoła siebie? Z pewnością nie omieszkałby zaprotestować przeciw wypaczeniu swej myśli. Ale czy słusznie? Czy potrafi uzasadnić swój protest? Ludzie i takie porywy życiowe czują w sobie i w takich czynach wyładowywują swą energię życiową — a jeśli wiedzą, że iść za głosem porywu życiowego, to iść za głosem Boga, szczęśliwi będą, że podobnymi czynami okażą swą moralność i obejmą Boga. Czy może przesadzamy? Czy w historyi ludzkich zboczeń, zwłaszcza na podobnem do teoryi p. Le Roy tle pseudo-mistycznem — nie widzieliśmy nigdy podobnych aberracyi? I cóż na to powie p. Le Roy? Stać będzie bezradny, bo usunąwszy swą sprzeczną teoryą osobowego Boga, Stwórcę i Pana i prawodawcy stworzeń, usunął normę wszelkiej moralności, usunął wszelki obowiązek, a indentyfikując Boga ze stawaniem się, z naturalną, właściwą każdej i nierozumnej istocie tendencyą do bytu i życia, podał człowiekowi prawo zaspokojenia najdzikszych i najpodlejszych instynktów, a co gorsza możliwość wmawiania w siebie, że spełnia przez to najświętszą wolę Bożą.

Nicość nie tylko religijna, ale i moralna, zburzenie wszelkiego porządku etycznego jest konieczną konsekwencyą tego systemu.

I daremnie zechce się p. Le Roy odwołać do tego, że doświadczenie Boga musi być z natury swej tradycyonalne i socyalne, bo solidarność łączy ze sobą tak współczesnych sobie ludzi, jakoteż i dawno umarłych z teraźniejszymi.

Jeżeli prawdą jest, że porywy do życia i rozwoju własnego są głosem Boga we mnie, to ten głos Boży we mnie, bardziej bezpośrednio do mnie się odzywa i pewniejszym o nim jestem i bardziej się w nim stykam z rzeczywistością samą, aniżeli gdybym się miał dowiadywać o nim od innych, czy to współczesnych, czy już umarłych osób, zwłaszcza, że droga zewnętrznego porozumiewania się, według p. Le Roy, całą wartość wnętrznego doświadczenia zatraca i gubi. Owszem popędy me wnętrzne z natury swej są już najgłębszym wyrazem takichże doświadczeń mych

przodków i środowiska, w jakiem żyję. Więc zawsze każdy może, każdy swój popęd, jakikolwiek on będzie, na mocy teoryi p. Le Roy uważać za moralny i dobry, za objawienie Boże.

A choćbym i uznał za słuszne to odwołanie się do historyi w kwestyi życia etycznego, czyli, jak je p. Le Roy nazywa, doświadczenia Boga, to odwołanie to, nie wyjdzie na korzyść jego teoryi, lecz przeciw niej się stanowczo zwróci. Doskonale mówi p. Le Roy: »Prawdziwy Bóg, to Bóg historyi, to Bóg konkretnego duchowego życia, a nie samotnych spekulacyi. Bóg Abrahama, Izaaka, Jakóba, a nie Bóg filozofów i mędrców« [1].

Atoli ten Bóg historyi, Bóg Abrahama, Izaaka i Jakóba, Bóg konkretnego duchowego życia, a nie samotnych spekulacyi, niema bynajmniej podobieństwa z panteistycznem bożyszczem p. Le Roy, tym wytworem jego abstrakcyjnych spekulacyi, tem ujęciem konkretnej wielości rzeczy w jedno abstrakcyjne pojęcie stawania się, któremu chce nadać wartość konkretną, a które przy zetknięciu się z rzeczywistością rozpada się natychmiast na mnóstwo istot różnych, odrębnych i nie może pozostać w rzeczywistości oderwanem bez popadnięcia w nierozwikłaną sprzeczność.

Bóg historyi to Bóg osobowy, wyższy nad świat, Pan i rządca świata, jego opiekun i prawodawca.

Nie! nigdzie teorya p. Le Roy nie znajduje oparcia. Jak wszelki rodzaj panteizmu, tak i ona niesie w swem łonie śmierć i zagładę wszelkiej logicznej myśli, a z nią wszelkiej religii i moralności.

Po owocach drzewo — po wnioskach można poznać przesłanki. Jeżeli p. Le Roy, jak każdy myślący człowiek, przyznaje objektywną wartość moralności i owszem bierze ją nawet za podstawę do swych dociekań — to dla zachowania tej samej moralności musi uznać bezpodstawność swych przesłanek, musi przedewszystkiem cofnąć, zresztą samo w sobie sprzeczne twierdzenie, że poznanie intellektualne niezdolne jest do poznania rzeczy, że rzeczywistość zmienia i fałszuje. Prawdą jest, że poznanie nasze jest niedokładne, niezupełne; ale niedokładność i niezupełność

[1] L. c. p. 511.

poznania abstrakcyjnego nie może upoważniać do odmówienia mu wszelkiej wartości. Cofnąwszy to πρῶτον ψεῦδος nie będzie miał p. Le Roy trudności w zrozumieniu siły dowodowej argumentów na istnienie osobowego Boga, który jest podstawą wszelkiej religii i moralności, a przedewszystkiem podstawą religii katolickiej [1].

Nie chcemy jednak poprzestać na łatwem zresztą zadaniu udowodnienia, że system p. Le Roy z katolicyzmem pogodzić się nie daje. Ciekawszem jest pytanie, gdzie leży źródło tych i innych im podobnych zboczeń, jakiemi drogami zdążał umysł myślicieli modernistycznego obozu, aż znalazł się na grząskim gruncie agnostycyzmu religijnego, uwikłany w sidła wysnute z własnej a chorobliwej myśli, czy raczej wyobraźni.

---

[1] Myśl często podnoszona i podkreślana przez modernistów, że suche, matematyczne dowodzenie nie jest zdolne nikogo p r z e k o n a ć o i s t n i e n i u B o g a — jest bardzo prawdziwa, jak też prawdziwem jest to, że do uznania Boga p o t r z e b n e są p e w n e w a r u n k i m o r a l n e, doświadczenie wnętrzne czystego serca. *Beati mundo corde... quoniam ipsi Deum videbunt.* Mówimy o zwykłej drodze znajomości Boga, a nie o cudach Jego łaski.

Moderniści jednakowoż błądzą w tem, że niemożebność udowodnienia istnienia Bożego, przeważnie, albo całkiem (jak p. Le Roy) zwalają na niedostateczność tych dowodów, na brak siły dowodowej w objektywnem rozumowaniu, gdy tymczasem ona leży w subjektywnem usposobieniu umysłu rozpatrującego takowe. Powszechnie wiadomo i doświadczoną jest rzeczą, że kto prawdy nie chce widzieć, komu ona niewygodna, nie na rękę, ten nie będzie jej widział; potrafi on wynaleźć tyle dowodów przeciwnych, że one wystarczą mu do zasłonięcia prawdy. Dziś gdy świat cały w postępowaniu pruskiem z Polakami widzi krzyczącą niesprawiedliwość, depcącą najpierwotniejsze prawa moralne, kierownicy polityki pruskiej niesprawiedliwości tej nie chcą widzieć i łudzą siebie i drugich racyą stanu, że tylko dla dobra powszechnego surowszych chwytają się środków. Do uznania Boga potrzeba nie tylko bezinteresowności, ale wielkiej miłości prawdy, nieliczącej się nawet z bardzo niewygodnemi następstwami, które za sobą pociągnie jej uznanie. Nie wykluczamy i innych przeszkód, natury subjektywnej, między któremi jedną z największych będzie wyrobienie sobie i ustalenie jakiegoś poglądu na świat przy pomocy niezdrowego systemu filozoficznego, zwłaszcza o podkładzie sceptycznym. Myśl raz wepchnięta na te tory, niełatwo daje się z nich wyprowadzić, już to dla przyzwyczajenia obracania się w pewnem kółku pojęć, już też dla chorobliwego niedowierzania wszystkiemu. Dowodem takiego stanu jest myśl filozoficzna we Francyi zwarzona niedomówionym sceptycyzmem Kanta, która zamiast popatrzeć śmiało prawdzie w oczy i uznać osobowego Boga, którego dowody wykazują — woli, niedowierzając dowodom, błąkać się i szukać Jego surogatu.

W *Revue de Métaphysique et de Morale* wychodziła w miesiącu maju i czerwcu ubiegłego roku praca, dająca pogląd na kierunki myśli katolickiej w obecnem społeczeństwie francuskiem. Autor jej J. Wilbois przebiegał różne pola, na których pracowała nowa myśl katolicka, pole historyi, egzegezy, apologetyki, teologii i t. d., wskazując jej wyniki i nadzieje, metodę badań i cel, jaki miała na oku. Kierunek reprezentowany przez p. Le Roy został omówiony w osobnym rozdziale pod tytułem »Apologetyka wychodząca z krytyki nauk« [1].

Tytuł ten scharakteryzował bardzo trafnie właściwy punkt wyjścia prac p. Le Roy. Istotnie cały jego system wychodzi z krytyki nauk i opiera się na jej rzekomych wynikach, jako na głównej podstawie.

Aż do połowy XIX w. dążyła nauka doświadczalna do wynalezienia praw rządzących przyrodą, do odszukania ich wzajemnego związku i logicznego sklasyfikowania. Na tem w przeważnej części zasadzał się i kończył cel nauk ścisłych. Atoli od połowy XIX wieku inaczej zaczęto pojmować cel wiedzy. Mianowicie, postawiono jej za zadanie wytłumaczenie samych najgłębszych zagadek bytu, wyjaśnienie skąd on pochodzi i dokąd dąży, skąd się wziął człowiek i jakie jego przeznaczenie. Wiedza doświadczalna miała odpowiedzieć na pytania, których rozwiązanie dotychczas należało do filozofii, a przedewszystkiem do religii. I rzeczywiście zabrano się do olbrzymiej pracy. Uzbrojeni najróżniejszemi narzędziami, poczęli uczeni wdzierać się w głąb ziemi, odwalać jej warstwy, niby kartki książki, na których były spisane dzieje lat kroci i kroci tysięcy — poczęli najpilniej śledzić każdy ruch owych świetlanych światów na firmamencie, badać ich wielkość, skład i naturę, inni mórz głębiny, inni gór szczyty — owi jaskinie ciemne — baczni, by nic nie uszło ich uwagi. I ogromne teleskopy astronomów i aparat fotograficzny wszelkiego rodzaju przyrodników i skalpel biologa i retorta chemika i tysiące narzędzi najwymyślniejszych, miały coraz bardziej ścieśniać granice wiary, coraz więcej wydzierać jej tajemnic — aby wreszcie z wszyst-

[1] Op. cit. mai. p. 392.

kich kryjówek wyparta, musiała zniknąć przed wiedzą, jak cień znika w promieniach słońca. I rzeczywiście nauka wiele dokazała. Niesłychane odkrycia mnożące się w krótkim przeciągu czasu dozwalały tworzyć hypotezy, na podstawie których znowu robiono nowe odkrycia. Teorye coraz śmielsze i szersze, obejmujące cały wszechświat, ubrane we formuły matematyczne, ścisłe, zdecydowane, niemal namacalne, olśniewały umysły. Wierzono, głośno to powtarzano na wszystkie strony, że religią wieków następnych będzie tylko wiedza, pod którą tak potężne kładziono fundamenty. Z biegiem czasu jednak poczęto trzeźwieć, zaczęto zimniej patrzeć na rzeczy. Nareszcie pod sam koniec wieku, w wielu umysłach dokonywał się przewrót, któremu Brunetière dał tak potężny wyraz: czar wiedzy prysnął, zostawiając tylko gorycz i zawiedzione nadzieje, stało się jasnem, że wiedza, o ile chciała dać odpowiedź na ostatnie problemy bytu, popadła w wielkie bankructwo. Nadeszła doba krytyki nauk. Im nieoględniej dawniej pozwalano uwieść się złudzeniom o doniosłości wiedzy — tem zapalczywiej potem pracowano, by nieuzasadnione jej pretensye podkopać i zburzyć. Lecz i tu nie zachowano właściwej miary. Każda praca krytyczna o charakterze negatywnym, umniejszająca zaufanie do nauk, choćby oparta na bałamutnych teoryach poznania, mogła liczyć na poklask, znajdowała szerokie uznanie. Pojęcia poczęły się mieszać, zaciemniać, krytyka stawała się niezdrową. Nieokreślony sceptycyzm zaczął obejmować umysły chmurą mgły i pomroki.

Pan Le Roy w tej właśnie mgle zajął stanowisko. Na właściwy charakter tego stanowiska rzucą nam jasne światło wyznania innego myśliciela z tego samego obozu.

Serdeczny przyjaciel pana Le Roy, profesor uniwersytetu katolickiego w Lille, *vicomte d'Adhémar*, w odpowiedzi na krytykę swych prac »Filozofia nauk« i »Potrójny konflikt«, uważa za stosowne dać pogląd na rozwój swych zapatrywań, aż do chwili obecnej [1].

---

[1] *Annales de philosophie chrétienne,* janvier 1907. *Que est-ce que la science?* p. 390 et sequ.

Trawionego gorączką prawdy, a prawdy ścisłej, naukowej, bewzględnej, zaczęła wśród studyów uniwersyteckich pociągać najsilniej matematyka i fizyka, ścisłością swoją olśniewając umysł młodego chłopca. Ale oto zaraz na wstępie ciężka nad nim zawisła chmura.

»Przypominam sobie dokładnie tę tragiczną chwilę w mem życiu młodzieńczem. Podczas kursów mechaniki teoretycznej w jednej z naszych uczelni przysłuchiwałem się tak jasnemu dowodzeniu matematycznemu zasady sił żywych. Słynny uczony udowadniał nam ten klasyczny teoremat, że jeżeli molekuły ciał wykonywują wzajemne na siebie działania, zależące tylko od odległości, to w danej przestrzeni musi zachodzić równość między pracą wykonaną a wzrostem siły żywej; przeto dla zamkniętego systemu ciał suma energii pozostaje niezmienną«.

»Przy mym entuzyazmie 19-letniego chłopca a naiwnej wierze ucznia, doznałem niepokoju w przyjęciu tej zasady. Widziałem w niej pewny dowód ogólnego determinizmu, zaprzeczenie wolności, moralności, widziałem nicość wszystkich religii«.

»Lecz jakże nie miałem uwierzyć nauce, kiedy widziałem, że każdy szczegół rysunkowy na planie wytłumaczono mi przy pomocy geometryi analitycznej, kiedy widziałem, że kombinacye drgań zwierciadełka dawały na ekranie krzywą świetlną, którą rachunek przewidział?« Chwila była bardzo krytyczna. Zaczęła się walka między wiarą, w którą spowite było dotychczas jego życie aż do najtajniejszych głębin serca — a wiedzą, która dopiero teraz do niego wchodziła w blaskach jaśniejącej oczywistości«.

»Szczęściem jednak zdarzyło się, że w tym właśnie czasie ukazały się pierwsze prace krytyczne matematyków Henryka Poincaré'go, P. Duhem'a, G. Milhaud'a. One otworzyły mi oczy na me liczne illuzye«.

»Pokazywały one, że molekułów i atomów nikt nie widział i widzieć nie będzie, że siły centralne, zależne jedynie od odległości, mogą być przedmiotem badań astronomicznych, lecz słowo »siła« jest metaforą tylko, prędkim i wygodnym sposobem wyrażania się i niczem więcej«.

Drogą wskazaną przez tych mistrzów szedł dalej i sam

zauważył, że we fizyce mogą istnieć teorye ze sobą sprzeczne, z których każda prawie równie jest uzasadniona: tak np. hypoteza atomizmu i inna atomizm wykluczająca, tak teorye światła, z których żadnej nie można definitywnie wybrać.

»Powoli krok za krokiem już niezależnie od nikogo wyrabiałem w sobie przekonanie, że wiedza rozumowa wytwarza się obok pewnych danych, że teorye naukowe nie są w stosunku do rzeczywistości nawet tem, czem jest dobre tłumaczenie łacińskie względem oryginału greckiego«.

»W ten sposób uwolniłem się z pierwszej niewoli błogiego i nieograniczonego zaufania w naukę, którą można przedstawić w formie matematycznej«.

Pan d'Adhémar szedł dalej. Prace Emila Boutroux: »O przypadkowości praw natury« i »Studya nad pojęciem prawa natury« utrwalają jego przekonanie o względności i prowizorycznym charakterze teoryi naukowych, o niemożliwości pewnego zastosowania praw ogólnych poza polem doświadczenia.

»Wyznaję, że w tym przedmiocie jestem na pół sceptykiem. *Ignoramus et ignorabimus*«.

»W ten sposób przyszedłem do przekonania, że trzeba ścieśnić pojęcia wiedzy (do sfery doświadczalnej) a moje zaufanie do niej uległo przemianie, nie tak co do intenzywności, jak raczej co do samej wiedzy natury«.

»Ewolucyę przebytą mógłbym scharakteryzować w ten sposób, że obok praw umysłu geometrycznego *(l'esprit de géometrie)*, przyznaję coraz to więcej praw umysłowi intuicyjnemu *(l'esprit de finesse)*«.

Tak stanął p. d'Adhémar na gruncie, który wobec zdyskredytowania nauki pozwalał mu silnie stanąć przy wierze i myśleć o niej bez niepokoju i trwogi.

Ale nie on jeden był w tem położeniu. Znalazł się cały szereg ludzi, co idąc temi samemi drogami, doszedł był do tych samych rezultatów.

W nieubłaganej krytyce nauk ujrzano wybawienie od zmory, co wisiała nad sumieniami, sposób wyjścia z najcięższej dla człowieka walki między dwoma życiowemi potęgami, wiarą i wiedzą.

Nie chciano zrozumieć, że między niemi sprzeczności niema, że mogą obok siebie istnieć i zgodnie myślą ludzką kierować, wmówiono w siebie, że tylko z podeptaniem jednej może druga odzyskać swe prawa.

Krytyka nauk poczęła występować na plan pierwszy. Na łamach pism filozoficznych, katolickich nie wyłączając, zaczęły pojawiać się raz po raz prace z tego zakresu badania. Przedewszystkiem dwumiesięcznik *Revue de métaphysique et de morale,* założony w 1892 r. stał się ich głównym organem [1].

Oto środowisko myśli, na tle którego oceniać trzeba system pana Le Roy'a.

Wierny a bystry i śmiały uczeń H. Poincaré'ego i E. Boutroux, ocenił Le Roy doniosłość ich krytyki dokonanej na teoryach nauk ścisłych i przyswoiwszy sobie jej rezultaty, wywnioskował, że fakta, prawa i zasady fizyczne nie istnieją w rzeczywistości, ale że są częściowym wytworem naszego umysłu. Przedewszystkiem uważane za dogmat naukowy twierdzenia o wieczności materyi i o zachowaniu energii, twierdzenia wnoszące w świat ogólny determinizm, są najsztuczniejszym, najbardziej skomplikowanym wyrobem rozumowym.

Rezultat ten, mieszczący w sobie dość dużo prawdy, był jednak pochyłą drogą; mógł łatwo nasunąć pokusę fałszywego uogólnienia usprawiedliwionej w pewnych zakresach wiedzy nieufności, a stąd mógł prowadzić do zwątpienia w wartość wszelkiego rozumowego poznania. Niebezpieczeństwo było tem większe, że owe krytyki nauk ścisłych często tchnęły nauką Kantowską i gdzieś w systemie Kanta znajdywały swe głębokie źródło. Wiała z nich nieufność do wszelkiej spekulacyi, teoryi i wogóle do rozumowania; rzeczywiste poznanie natomiast zaczęto przypisywać

[1] Tutaj umieszczali wspomniani wyżej uczeni Duhem, Poincaré, Milhaud, Boutroux, Couturat, Sorel i in., prace filozoficzno-krytyczne, dotyczące metod i wartości nauk matematycznych i fizycznych. Wystarczy przytoczyć parę tytułów ich prac: »O wartości objektywnej wiedzy« (Poincaré. 1902), »Wnętrzna objektywność matematyki« (Boutroux 1903), »Mechanika z różnych punktów widzenia« (Sorel 1903), »Apryoryzm przestrzeni« (Cantoni 1904), »Zasady matematyczne i zasady logiczne« i cały szereg prac Couturat'a (1904) i t. d. i t. d.

niedość określonej intuicyi, inwencyi, *esprit de finesse*, jak go nazwał p. d'Adhémar.

Wspomnianego niebezpieczeństwa nie ustrzegł się p. Le Roy. Wnioski, tyczące się hypotez i teoryi fizycznych, rozciągnąwszy do całego rozumowego poznania, zaprzeczył on wszelkiej jego wartości. Przewodnikiem na tej ślizkiej drodze był mu inny głośny myśliciel współczesny, profesor w Collège de France i członek Instytutu, Henryk Bergson.

Należąc do współpracowników *Revue métaphysique et de morale*, i podzielając jego nieufność do abstrakcyjnego i rozumującego poznania, postanowił Bergson nadać tej nieufności konkretną formę zbierając i systematycznie przedstawiając wszystkie myśli tym duchem owiane, aż dotąd pozbawione organicznego związku.

Stąd szereg prac poświęconych krytyce poznania rozumowego, na którym opierały się systematy filozoficzne, a szczególniej tradycyjna filozofia Arystotelesa [1].

Zgodnie z tem pospolitem poznaniem rozumowem, które krytykować zamierzał, przyznaje Bergson, że istnieje jakaś zewnętrzna rzeczywistość, z którą możemy wejść w kontakt. Przyjąwszy to, a szukając sposobu zetknięcia się z ową rzeczywistością, odrzuca dotychczasowe teorye poznania, tak Arystotelesową jak Kantowską. Kant nie dochodzi do rzeczywistości dlatego, że poznanie zamknął w formach subjektywnych — filozofia tradycyonalna, zarówno z poznaniem pospolitem, oparta na pojęciach oderwanych, ogólnych, koniecznych, tylko pewne strony rzeczywistości niedokładnie wyraża. A ponieważ filozoficzne poznanie, w myśl Bergsona, ma wniknąć w samą głębię rzeczywistości, w samą jej treść, ma przeniknąć ją całkowicie we wszystkich jej momentach, nigdzie nie znajduje poznania, któreby urzeczywistniło wszystkie postawione mu zadania, jak tylko w intuicyi, do której zbieżnie prowadziły już prace i zapatrywania jego środowiska.

Co to jest intuicya?

---

[1] Główne prace Bergsona: »Studyum nad bezpośredniemi danemi świadomości«, »Materya i pamięć«, »Introdukcya do metafizyki«.

Żeby na to odpowiedzieć, opisuje nam Bergson ten akt poznawczy, który zwykliśmy nazywać świadomością własną. Jak we własnej świadomości odczuwamy siebie samych z całym ciągiem własnego trwania, własnych stanów, myśli, uczuć, wrażeń nieustannie bez żadnej przerwy po sobie następujących, odczuwamy własne Ja w całem jego intenzywnem życiu, czujemy dokładnie, że nasza myśl spotyka się tu i identyfikuje z rzeczywistością poznaną — a jednak poznania tego nie możemy w słowach wyrazić, ani określić bez zatracenia właściwego mu charakteru — tak też należy pojąć i intuicyę, o której mowa. Tylko intuicya ma większą posiadać pojemność. Intuicyą musimy ogarnąć nie tylko jedną cząstkę rzeczywistości, jaką my jesteśmy, ale musimy nią wniknąć w całość trwającego bytu, musimy pewną »sympatyą intellektualną« wejść we wnętrze wszechświata, odczuć puls i drganie życiowe tak całości, jak każdej jego cząstki, przeniknąć wszystkie jego stany, dostosować się do jego załamań i krzywizn, słowem ogarnąć wszystko. Do takiego odczucia życia nie nadaje się poznanie rozumowe, bo jego pojęcia z zewnątrz tylko rzeczywistości dotykają, z pewnych tylko stron, a nie wnikają w głębię. Sztywne, określone, stałe rozumowe pojęcia nie dostosowują się do płynnego i zmiennego i falującego trwania rzeczywistości. Można więc i należy powiedzieć, że poznanie oparte na pojęciach ogólnych, abstrakcyjnych, w poznaniu rzeczywistości niema żadnego znaczenia.

I tak nie spostrzegając własnego błędu, nie policzywszy się z faktem, że nie mogąc mieć tak dokładnej świadomości wszechświata, jaką mamy o własnej osobie, zadowalniać się musimy poznaniem abstrakcyjnem, choć niezupełnem, niemniej jednak prawdziwem, stawia ograniczonemu rozumowi naszemu zbyt wygórowane, a przeto i niewykonalne zadanie, na to, aby módz nim pomiatać i gardzić jak nieużytecznem narzędziem, a oddać się natomiast wymarzonej przez siebie, fantastycznej intuicyi. »Trzeba— powiada Bergson — żeby się myśl postawiła w ruchomem strumieniu bytu, przyjmowała kierunek ustawicznie zmienny i przy pomocy intellektualnej sympatyi objęła rzeczywistość. Jest to rzecz niesłychanie trudna, umysł musi sobie gwałt zada-

wać, by inaczej, niż zwykle pojąć znaczenie działania myślowego, by wciąż zmieniać, obracać albo raczej przelewać wszystkie formy myśli, — ale skutkiem tego wysiłku dojdzie do pojęć płynnych, rozlanych, zdolnych do wypełnienia wszystkich zgięć i krzywizn rzeczywistości i przyswoi sobie ruchliwość samego wnętrznego rzeczowego życia. W ten sposób wytworzy się filozofia postępowa, wolna od kłótni między różnemi szkołami, zdolna do naturalnego rozwiązywania problemów, bo uwolni się od pojęć sztucznych (abstrakcyjnych), które były powodem powstawania różnych zagadnień«. »Filozofować (odmiennym drukiem oznacza to Bergson) znaczy to odwracać na wspak zwyczajny, naturalny bieg i kierunek myślowej pracy« [1]. »Jeśli możliwą jest metafizyka, to nie może być czem innem, jak uciążliwym, bolesnym wysiłkiem, by iść przeciw naturalnemu prądowi myśli« (str. 21).

Tak formułował Bergson swą intuicyę i warunki jej urzeczywistnienia.

Wyzbyć się za wszelką cenę zdrowego rozumu, wyprzeć się z ogromnym wysiłkiem naturalnego sposobu myślenia, a zacząć majaczyć w nieokreślonej intuicyi, czy też odczuwać »zmienne fale rosnącego bytu« — ten postulat zakrawałby niejednemu na proste drwiny z myślącej ludzkości!

Innego od nas zdania był p. Le Roy. Umysł jego był już dostatecznie przygotowany przez krytykę nauk, by nie tylko przyjąć teoryę poznania, ale przyswoić sobie nawet rezultaty metafizyki Bergsona.

Zbierając z nim razem i koncentrując w sobie wszystkie wiadomości o naturze, jakich pozytywna wiedza dostarcza, począł on wnikać i wyczuwać rzeczywistość a to odczucie wnętrzne, na przekór naturalnemu biegowi myśli ludzkiej i dawnej filozofii uprawiane, dało mu możność twierdzenia, że »niema bytu tylko stawanie się«, kazało mu przeciwstawić zasadzie rozumowej: »byt jest doskonalszy od stawania się«, inną zasadę: »stawanie się jest doskonalsze od bytu« *Il y a plus dans le mouvement, que dans l'immobile* [2].

---

[1] *Introducion à la métaphysique,* str 27.

[2] Bergsona: *Evolution Créatrice*, str. 341.

Lecz p. Le Roy dalej jeszcze szedł śladami mistrza.

Na powyższej zasadzie i intuicyi oparty wydał był Bergson zeszłego roku dzieło pod tytułem »Ewolucya twórcza« *Évolution créatrice.* (*Bibliothèque de philosophie contemporaine* 1907), w którem w miejsce ewolucyonizmu mechanicznego Spencera stawia ewolucyonizm »prawdziwy, idący za rzeczywistością w jej narodzeniu się i wzroście«. Jedyną rzeczywistością jest stawanie się, przechodzące różne stany i momenta, dążące do wzrostu, do życia.

Jedna wielka, olbrzymia struga, zawsze niespokojna, wciąż pędząca, wciąż rwąca naprzód porywem trwania i życia, o nieokreślonych granicach, nieokreślonym biegu — bez chwili spoczynku i wytchnienia, przebłyskująca w pewnych momentach iskrami świadomości, raz jarzących się, to znów gasnących — oto cała rzeczywistość, którą zna Bergson.

Jeśli ścisła, logiczna filozofia grecka, według wyznania Bergsona [1], nie mogła pojąć ustawicznego trwania, nie opartego na niezmiennej wieczności Boga, to filozofia intuicyi potrafi się obejść bez Niego, chyba że Boga weźmie się za wyraz »tego środka, z którego wytryskują światy, jak ciągłe iskry z olbrzymiego bukietu, jednak i w tym razie nie wolno uważać owego środka za »rzecz«, ale za ciągłość wytrysku. Taki Bóg nic nie ma stałego, jest nieustannem życiem, działaniem, wolnością« (str. 270).

»Zasada życia, tak zwana świadomość czy nadświadomość jest wytryskiem, którego gasnące szczątki upadają w materyę, jest tem czemś, co w samym wytrysku istnieje, przenikając jego strzępy i wyświetlając je w organizmy. Świadomość ta, jako wymaganie stwarzania, objawia się tylko tam, gdzie stwarzanie jest możliwe, zasypia zaś, kiedy życie skazane jest na automatyzm i znów się budzi tam, gdzie się odradza możność wyboru« [2].

Ten obrazowy opis świata, do którego przenośnie zostały zaczerpnięte z głębin osobistej świadomości i przeniesione do całości bytu, był dla p. Le Roya ostatniem słowem filozofii współ-

---

[1] *Evolution créatrice*, str. 352.

[2] L. c. str. 283.

czesnej, jak ją nazywają, filozofii Czynu. Przyjął on tę teoryę jako niezachwiany rezultat, jako podstawę swych rozumowań, jako drogowskaz do dalszych wywodów. Świadczą o tem, prócz samej treści jego systemu, częste odnośniki do *Évolution créatrice* Bergsona.

Stanowisko to miało i to do siebie, że było bardzo wygodne dla apologetycznych celów, które p. Le Roy miał na oku. Odrzucenie bowiem poznania rozumowego, które, zdaniem Bergsona, musi wywołać kłótnie między różnemi teoryami i szkołami, wykluczyło radykalnie samą możliwość rozumowych przeciw wierze zarzutów; przyjęcie intuicyi i doświadczenia wnętrznego za jedyne źródło poznania i jedyny sposób zetknięcia się z rzeczywistością dało mu możność nadzwyczaj elastycznego pojęcia wiary. Wiedza i wszelka teorya o podstawie rozumowej jako wyrób umysłu praktycznego, nie może wierze nic przeciwstawić, bo nie objąwszy doświadczalnie rzeczywistości ma o niej chyba tylko jakieś dalekie, niewyraźne pojęcie. Stąd między wiedzą i wiarą sprzeczności być nie może. Sprzeczność może powstać między teoryą a teoryą, ale wiara nie jest teoryą, wiara jest intuicyą, jest doświadczeniem rzeczywistości.

Jeżeli człowiek myślący dojdzie do własnego, przez siebie wytworzonego a wygodnego poglądu, a dojdzie z nakładem niemałej pracy, z niemałym rozumowym wysiłkiem, zrozumieć łatwo, że przeocza nieraz wielkie nawet jego braki i znajduje, bo chce znajdować wytłumaczenie faktów, które się jego poglądowi sprzeciwiają.

Pan Le Roy czuł dobrze sprzeczność swych zapatrywań z nauką Kościoła. Widział, że Kościół pod wiarą rozumiał rozumowe uznanie za prawdę nauki przez Boga objawionej, że głosi prawdy o Bożej osobowości, oddzielności od świata, stworzeniu, odkupieniu, zmartwychwstaniu i cały szereg innych dogmatów, o konturach stałych, zdecydowanych, określonych, a z gruntu przeciwnych jego teoryom. Ale przecież jakąś siłą przyzwyczajenia, zżycia się ze swemi myślami, sądził, że może jakoś jego poglądy dadzą się zgodzić z nauką Kościoła. Ufał, że jego pojęcia, według recepty Bergsona, »rozlane, ruchliwe i giętkie«, dadzą się w jakiś

sposób sharmonizować z wiarą katolicką, a raczej, że samą wiarę potrafią odmienić, roztopić twarde jej dogmaty na płynne i wiotkie odczucia. Formuły bowiem dogmatyczne i główne podstawy apologetyki katolickiej wydały mu się też li tylko wytworem praktycznego rozumu, tak niepodobnym do rzeczywistości, jak znaki muzyczne do dźwięków. Sądził, że z pominięciem tych sztywnych form umysłowych, sama treść wiary identyfikuje się z intuicyą Bergsona czy też z równoznacznem doświadczeniem własnem. Ono tylko wchłaniając w siebie wszystkie wiadomości pozytywne coraz świeższe i nowsze i rosnąc niemi, odczuwa rzeczywistość coraz pełniej i doskonalej i styka się z nią najściślej.

Dogmaty i formuły nauki kościelnej powinno się wprawdzie zatrzymać i nadal ze względów praktycznych, jak ze względów praktycznych były one utworzone, ale ponieważ i one muszą żyć i iść naprzód wraz z całą umysłowością ludzką, przeto ich treść musi być zmieniona, ich znaczenie zastosowane do pojęć współczesnych, żeby były wyrazem teraźniejszej intuicyi rzeczywistości. Myśl współczesna ma być normą przy dokonaniu tej zmiany a zadaniem teologa jest wypracowanie nowego znaczenia dla słów, formuł i dogmatów katolickich w systemie współczesnej myśli.

Praca p. Le Roy o »problemie Boga« jest właśnie próbką takiego podłożenia nowych znaczeń pod dawne pojęcia. Że zaś w dzisiejszym świecie idei dadzą się odróżnić trzy główne kierunki składające się na treść myśli współczesnej: idealizm, pozytywizm, pragmatyzm, wszystkim trzem przyznał p. Le Roy w pewnej mierze udział w wytworzeniu tej syntezy, jaką jest jego filozofia czynu.

Idealizm wniósł do niej swoje πρῶτον ψεῦδος t. j. zasadę o identyczności podmiotu poznającego z przedmiotem poznanym. Zasada ta doprowadziła do wniosku, że jedna jest myśl we wszechświecie, jedna świadomość, jedna intuicya. Jedna świadomość dozwoliła połączyć luźne, odrębne od siebie rzeczy w jedną psychologiczną całość porwaną wirem właściwej ewolucyi — tu wpływ pozytywizmu. Wreszcie by i pragmatyzm nie został pominięty, dano wyraz pragmatystycznej moralności w oznaczeniu normy moralnej nowego systemu, jako dążności do życia i rozwoju.

W ten sposób nastąpiło przesunięcie idei Boga, zaświtała, według p. Le Roya, nowa faza jej życia. Wysiłek filozoficzny, »by zatamować naturalny bieg umysłu« a poddać się »sympatyi intellektualnej« własnemu doświadczeniu, intuicyi rzeczywistości, doprowadziły do wyniku, że Bóg jest jednem wielkiem, gdzieniegdzie świadomem, to znów nieświadomem stawaniem się, dążącem w kierunku dowolnego udoskonalenia aż w nieskończoność.

Nie dziwmy się rezultatowi. Z przesłanek p. Le Roya nic lepszego wyniknąć nie mogło. Kto sobie z jakiejkolwiek przyczyny zatamował światło rozumu, ten może jeszcze wysnuwać z siebie obrazy przy chwiejnem, niepewnem świetle fantazyi, może się nimi cieszyć i pieścić, może zajmująco wygłaszać je przed innymi, ale nie zdobędzie się nigdy na system jakkolwiek jednolity i stały.

Krytyce zaś przypada obowiązek nazwania rzeczy po imieniu. Rozwiązanie problemu Boga i wiary, tak jak je przedstawił p. Le Roy, jest wytworem fantazyi, prawdziwą fantasmagoryą filozoficzną.

Lecz właśnie przez to, jest ta teorya dość niebezpieczną. Czytelników prawdziwie myślących jest mało. Wielu bardzo pozwoli się olśnić pozorami erudycyi, śmiałością w wypowiadaniu oryginalnych zdań, rzekomo opartych na ostatniem słowie krytyki nowoczesnej, wielu weźmie chaotyczność poglądów za głębokość, zaprawione ciepłem szczerego zapału marzenia i pięknie brzmiące wyrazy, za dowody. A owocem tej nowej filozofii będzie najniewątpliwiej jeśli nie zatracenie, to wielkie zamącenie zdrowych katolickich pojęć i wierzeń.

Ks. L. Rudnicki.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Sędziowie. Rzut oka na ostatni rok twórczości Wyspiańskiego.

»Skałka«, »Cyd«, »Powrót Odysa«, fragmenty: »Zgon Barbary Radziwiłłówny« i »Juliusz II«, tragedya »Sędziowie« — oto owoce ostatniego roku twórczości Stanisława Wyspiańskiego, roku, który dał nam poznać tyle nowych dzieł poety, przeminął — wśród ogółu przynajmniej — nie budząc żywszego dla dzieł tych oddźwięku, a skończył się tragiczną śmiercią twórcy, całą Polskę okrywając żałobą.

Dzisiaj warto zastanowić się nad tak dziwnym rokiem, poszukać przyczyn tej względnej obojętności, zbadać stosunek tej ostatniej epoki tworzenia do dawniejszych, zdać sobie sprawę z jej charakterystycznych cech.

Dla zupełności obrazu, kilka uwag o ostatniem dziele.

Na tle nowego środowiska, na tle życia wiejskich Żydów rozwija się w »Sędziach« działanie tej samej siły, która w »Powrocie Odysa« władała losem starożytnego Greka, odbywa się sąd przedwiecznych, nieubłaganych praw ładu moralnego nad człowiekiem, bezczelnie brodzącym w zbrodni.

Oto przed laty Żyd-karczmarz Samuel, zagarnął całe mienie wieśniaka. Zrozpaczony chłop targnął się na jego życie i poszedł do więzienia, Jewdocha, córka wydziedziczonego została w służbie karczmarza, by paść ofiarą namiętności jego syna Natana, a pod jego naciskiem dzieciobójczynią.

Po latach, w wieczór sabatu w karczmie, co niegdyś była zagrodą wieśniaczą, odbywa się sąd nad winnymi.

Z więzienia wrócił ojciec Jewdochy i zagroził staremu Samuelowi za swą krzywdę zemstą. Jeżeli teraz córka mu zdradzi, że Natan kazał jej własne dziecię zadusić, że sam od dawna z ojcem razem prowadzi handel żywym towarem, krzywdziciele będą zgubieni. Dlatego trzeba ją zgładzić, usunąć w taki sposób, by wina spadła na kogo innego. Tak postanowił jej pan i kochanek, tego samego ona pragnie. Bo o zemście Jewdocha nie myśli, jednem słowem nie odsłoniła przed ojcem winy Natana — ona chce umrzeć. Zagasł jedyny jasny promień w jej życiu, pasmo dni namiętności przecięła zbrodnia, Natan się żeni, jej nie zostało nic, oprócz wspomnienia zbrodni i pragnienia śmierci, którą wymusi na kochanku groźbą odkrycia wspólnej tajemnicy.

Pragnienie Jewdochy się spełnia. Do karczmy wchodzi jej brat urlopnik i zaczyna o siostrę sprzeczkę z Natanem. Natan podstępnie podsuwa mu nabity rewolwer, sprzeczka kończy się bójką, podczas szamotania pada strzał i rani śmiertelnie nieszczęśliwą. Na rozkaz ziemskiej sprawiedliwości, reprezentowanej przez sędziego, wójta, aptekarza i nauczyciela, podejrzany o zabójstwo urlopnik idzie w kajdany, Natan za kaucyą pozostaje na wolności, kto winien — rozstrzygnie kiedyś sąd.

Ale jest inna sprawiedliwość, ta przy każdem ziarnie złego czynu, rzuconem w glebę życia ludzką dłonią, rzuca ziarno kary — by weszły razem i razem wydały owoc, sprawiedliwość, której wyroki wykonywują na ziemi jej wcielenia wśród synów ludzkich.

Takiem wcieleniem sprawiedliwości jest skrzypek Joas, drugi syn Samuela, jasnowidz światłości ducha pełen, każdą myśl wie prawie, w oczach ojca i brata czytający.

Na widok jak ten, »co go nauczył słuchać pieśni ptaków« niewinnie zostaje potępiony i okuty, Joas intuicyą czystych dusz poznaje gdzie winowajca i wskazując na ojca rzuca mu pozew Boży na sąd:

On winien, Mówi Pan:
Piorun was spali.
Za wasze zło, któreście tu posiali!
Mówi Pan: gradem wybiję
wszystko plemię co żyje;
w godzinę zwalę.
Mówi Pan:
on jest zbrodzień.
On winien!!!

Błagalnym gestem starzec usiłuje zmusić go do milczenia i tem

samem wyznaje swoją winę. Ojciec zbrodniarz — poznanie tej okropnej prawdy zabija Joasa — do nóg starca toczy się trup ukochanego dziecka, wyrok spełniony:

Prorok się ocknął w dziecka duszy,
niepowstrzymaną dłonią kruszy
nieprawość. — Sąd wydaje.

Człowiek, co zniszczył szczęście ludzi, patrzy na popioły własnego szczęścia, osierocony, osądzony przez najdroższe dziecię, opuszczony od pierworodnego syna, który niema odwagi przyznać się do morderstwa, zdjąć ze starego ojca część wspólnej winy.

W sieni rozlega się dzwonek, słychać słowa: »Pokój temu domowi« — to do konającej idzie ksiądz z Panem Bogiem. »Wszyscy pozostają w ciemności, gdzie z okna szabaśnego odblask świec za zasłoną białą — ze drzwi komory pada smuga światła na klęczących.

Dziad, ojciec Jewdochy bije się w piersi i przesuwając różaniec szepcze:

Powrócisz mnie Panie wszystkie, które wziąłeś. Albowiem rzeczono: Tyś jest, który byłeś i będziesz«.

Idea zaczerpnięta z dawniejszych dzieł, — środowisko nowe. Poeta przypomina je raczej, niż maluje dalekim oddźwiękiem języka biblii w mowie Samuela i Joasa, opisem osób i sceny, kilkoma rysami narodowego charakteru Żydów.

Jest wśród nich takie rzewne uczucie dla dziecka w sercach kamiennych na cudzą krzywdę, jak u Samuela, są młodzieńcy z wyobraźnią rozpaloną studyami talmudu idący wśród świata duchów pełnego i przewidzeń, jak Joas.

Są karczmy, brudne gniazda występku, a w sabaty, gdy przez okna alkierza pada blask świec, płonących w krzyworamiennych świecznikach owiane smutkiem, tęsknotą za wielkim, dobrym, co ma przyjść— Obiecany.

Na takie środowisko, niby na zamglone tło starego portretu rzuca Wyspiański obraz idei.

W chwiejnym blasku świec ukazują się tylko te strony dusz ludzkich, które wyrażają ideę dzieła, każda z osób dramatu niejako tylko jedno słowo wypowie, którem określi swój stan w obecnej chwili.

Stary chłop pokaże sakwy żebracze, godło tych, których los z rzędu istot, mających jakąkolwiek wartość dla życia wykreślił, zażąda zadośćuczynienia za krzywdę swoją i dzieci, a ten krzyk: »Spra-

wiedliwości!« będzie ostatniem słowem jego testamentu, to żądanie będzie w nim jedyną racyą życia.

Jewdocha wymusi śmierć na Natanie i tym czynem wypowie całą martwotę stworzenia, któremu okropna krzywda, piekielna niedola wydarła samą życia istotę.

Za radą ojca, śmiercią uwiedzionej będzie chciał Natan zapobiedz następstwom swej zbrodni, uniknąć kary i objawi potworne samolubstwo materyi, władającej duszą, ogłaszającej się jedynym prawodawcą.

Na to powstanie Joas, duch z pokolenia proroków, a gdy otworzy usta i serce, ludzie ujrzą sprawiedliwość, on ją ogłosi, swoją śmiercią wyrok jej spełni.

Wtedy Samuel, który wydziedziczeniem wieśniaka dał początek tym wszystkim klęskom, który przed chwilą jak syn Natan deptał po sprawiedliwości, swojem nieszczęściem stwierdzi przewagę niespożytą praw, mówiących o cnocie i zbrodni, o nagrodzie i karze:

Sędziowie! mojej duszy dzieło
z tych moich myśli się poczęło
przeciwko mnie powstaje.
Prorok się ocknął w dziecka duszy
niepowstrzymaną dłonią kruszy
nieprawość. — Sąd wydaje.

Nad zgiętymi w jarzmie tragicznych losów cieniami ludzi, staje olbrzym-idea — konieczna sprawiedliwość.

Człowiek ciągnie pług zbrodni i mówi w duszy: »orzę pod zasiew szczęścia« i nie patrzy za siebie, gdzie ona za nim krok w krok stąpa, kieruje pługiem — i przyorywa — szczęście.

Wobec niej karleją w Sędziach ludzie: w dźwięku jej sądnych słów, płacz ich głuchnie — gdyby dramat skończył się jękiem Samuela do karzącego Boga skierowanym zdawaćby się mogło, że poeta rządy tej sprawiedliwości nad światem zrobił krwawą tyranią. Ale nie śmierci i rozpaczy dał Wyspiański ostatnie słowo w swem ostatniem dziele.

Kiedy śmierć rzuciła okropną rozłąkę między ojce a dzieci, nad przepaścią dwu światów kładzie się granitowym mostem — wiara. Do konającej idzie z Chlebem Żywota kapłan. On, który nieraz był u poety typem ujemnym, złym księdzem o klątwie, małym człowiekiem, karyerowiczem we »Weselu«, tu występuje w charakterze sakramentalnym pośrednika między człowiekiem a Bogiem. Z nim wchodzi w wieczorny

mrok w brudną szynkową izbę, gdzie ludzką krwią próg dymi, na ziemi leży trup, za ścianą człowiek kona — Wielki Pokój.

Gdy za ścianą Jewdocha umiera, z ust jej ojca padają przeczeniem śmierci otuchy pełne słowa: »Powrócisz mnie Panie wszystkie, które wziąłeś. Albowiem rzeczono: Tyś jest, który byłeś i będziesz«.

I w prawdziwych tragedyach życia innego wyjścia, ostatniemi ich konsekwencyami są rozpacz lub wiara w inne życie, w którem wszystko odzyskać można.

Wyspiański, jako człowiek wierzący spostrzedz to musiał, spostrzegł i przedstawił — żywa, konieczna prawda w życiu, stała się żywem pięknem w poezyi, świetnym, powagi pełnym finałem tragedyi. Czemu jednak nie spostrzegli tego faktu jego krytycy, którzy przecież gdzieindziej, gdzie szło o podstawienie poecie własnej doktrynki umieli nieraz a conto jednego wiersza rozwinąć tyle erudycyi i pomysłowości nawskróś często oryginalnej.

Tyle o stronie ideowej »Sędziów«. Mniej skończoną jest tragedya w swej stronie formalnej. Naznaczenie postaci jednym zasadniczym, typowym niejako rysem, o którym wyżej była mowa sprawia, iż utwór robi wrażenie szkicu, krótkiego rzutu akcyi, na którym dopiero ma się oprzeć skończone dzieło sztuki. Ten szkicowy charakter dzieła przebija się i w dyalogu bardzo nieraz słabym i w przypadkowości w zjawieniu się urlopnika i w scenie śledztwa nużącej przewlekłością i w ultragroteskowych postaciach sędziów, gdzie prymitywność środków, dozwolona w karykaturze przestaje interesować, kiedy naprzykład aptekarz na kilku stronach swego pobytu w tragedyi niema nic więcej do powiedzenia oprócz jednastu »ta co?«.

Jeżeli jednak się przyjmie, że »Sędziowie« są tylko szkicem dramatycznym, wtedy powyższe usterki, które w skończonem dziele byłyby wielkiemi wadami usprawiedliwi natura utworu, a szkicowi trzeba będzie przyznać znaczną wartość, na którą składają się głęboko tragiczna z życiem związana treść, potężny wyraz idei, szereg scen, wstrząsających nawet w swych niedomówieniach szczerym tragizmem, liczne na niewielu stronach dzieła prawdziwie piękne i silne ustępy, jak skarga Samuela nad trupem dziecka:

. . . . . .
Jahweh, Jahweh
Za ciężki mój grzech
upadam w proch, na kolana,
i głową uderzam o próg.
Jahweh! Ty Bóg.

Wszechmocność posiadasz Pana.
Ty, coś Twego sługę Abrahama
powołał przed stos ofiarny
i żądał ubroczyć pierwaka,
spłodzonego z Sary Izaaka,
wejrzyj na dom mój cmentarny,
gdzie wybiła śmiertelna godzina
i wyrzec słowo
nad ojca głową:
Że chciałeś zabrać mi syna.
— — — — — — — — —

Tak przeprowadził Wyspiański parafrazę idei klątwy w »Sędziach«.

Już pierwsze dzieło wydane w zeszłym roku, »Skałka« było uzupełnieniem »Bolesława Śmiałego«, dramatem duszy drugiego bohatera tej tragedyi, św. Stanisława.

W podobnym stosunku jak »Skałka« do »Bolesława Śmiałego« stanął »Powrót Odysa« do »Achilleidy« — jako panująca tendencya w twórczości poety z ostatniej epoki występuje dopowiadanie utworów i myśli dawnych, nowemi, około pokrewnych idei, bohaterów, wypadków osnutemi dziełami.

W tej tendencyi leży przyczyna słabszego zainteresowania się, z jakiem ogół przyjął ostatnie prace poety. Jeszcze jaśniejszem się to stanie, gdy się zważy, że jedne z nich, jak »Skałka« i »Sędziowie« stoją, co do wartości artystycznej niżej od swych odpowiednich poprzedników, drugie, jak »Powrót Odysa« i tłumaczenie »Cyda« mimo prawdziwej piękności, już w swej istocie nie mają warunków oddziaływania na szersze sfery: »Losy króla Itaki« zbyt są pozornie dalekie od tego, czem dziś społeczeństwo żyje i tęskni, »Cyd« należy do tych wielkich arcydzieł, które dzisiaj, ogólnie biorąc, zna się i chwali — z obowiązku.

Kiedy więc przerwał się pochód niespodziewanych, nieprzeczutych przez nikogo w literaturze zjawisk, jakiemi były »Legion«, »Warszawianka«, »Wesele«, »Akropolis«, »Bolesław Śmiały«, kiedy w trybularzach krytyki młodszej wypaliły się wszystkie kadzidła, a z rąk krytyki starszej ostatni grom upadł — nastała chwila — ciszy, inni mówili — chłodu, inni jeszcze — oczekiwania.

Powyżej starałem się rozpatrzeć przyczyny tego milczenia, czy obojętności, dla mnie najnaturalniejszem się wydaje nazwać stan ten oczekiwaniem, które opanować musiało każdego, kto stale śledził bieg twórczej pracy poety i każde nowe dzieło brał do ręki z pytaniem:

Co mi nowego powie?... Taką rzecz zupełnie nową powiedział Wyspiański w dwu ostatnich, wydanych za życia fragmentach: »Zgon Barbary Radziwiłłówny« i »Juliusz II«.

Pierwszy cudnym, »Treny« Kochanowskiego przypominającym językiem mówi o spokojnym odlocie w wieczność skowronka, co nucił pieśń najsmutniejszemu z królów, mówi o smutku Augusta, roniącego nad jasnymi zwłokami Barbary łzy-słowa:

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

Drugi fragment opowiada chwilę, kiedy Michał Anioł raz pierwszy ujrzał sklepienie kaplicy sykstyńskiej, ożywiające się przed jego oczyma ludem, bożą mocą geniusza stworzonym po raz wtóry, wprowadza życia pełne starcie z Rafaelem, energiczną postać Juliusza II.

Oba fragmenty razem wskazują prawdopodobny kierunek, w którym pójść miała przyszła twórczość Wyspiańskiego, w zestawieniu z panującą w ostanich dziełach tendencyą, dając odpowiedź na pytanie: Co nam poeta mówił nowego o sobie w tej ostatniej epoce życia i twórczości?

Odpowiedź ta da się tak sformułować: Wyspiański, zamykając całym szegiem dopowiedzeń poetycznych okres twórczości, w którym czerpał natchnienie bądź to z początku dziejów człowieka i narodu, z losów legendarnych i napół legendarnych postaci, bądź to z ostatniego wieku i chwili współczesnej, zwrócił się do przeszłości historycznej, biorąc za bohaterów postacie historycznie znane.

Dziś trudno powiedzieć, czy z tego nowego źródła natchnień wypłynęłyby nowe, wybitne dzieła poety, to tylko stwierdzić można, że ta drobna scena: »Zgon Barbary Radziwiłłówny« jest pierwszym utworem Wyspiańskiego biorącym w niem początek, jest może także jedynym jego utworem, który dla swych piękności u wszystkich zdobył uznanie.

Wśród napisanych na ten sam temat tragedyi, ona od razu zajęła pierwsze miejsce, a to wszystko każe przypuszczać, że droga, na którą w ostatnich prawie chwilach życia wstąpił Wyspiański, wiodła do prawdziwej, wielkiej poezyi.

I tem cięższy żal.

W. Nawratil.

Sposób prowadzenia misyi parafialnych i rekolekcyi oraz ćwiczenia duchowne obrazowo przedstawione. *Ks. Nassalski Maryan.* Włocławek 1908. Str. LVI, 198.

Dzieł lub podręczników, któreby podawały rady i wskazówki co do prowadzenia i ćwiczeń duchownych dla parafian, nie posiadamy w rodzimej literaturze kościelnej. Zwłaszcza w nowszych czasach, kiedy ten dział pracy duszpasterskiej wraca prawie we wszystkich dyecezyach polskich do swego dawnego znaczenia i zastosowania, nic nie słychać o dogodnych do takiej pracy ułatwieniach i środkach pomocniczych. Zaś podręczniki nasze teologii pasterskiej ograniczają się w dziale misyi parafialnych jedynie do krótkich wskazówek teoretycznych, jeśli nie przestarzałych, jak same te podręczniki, to w każdym razie za mało uwzględniających świeże warunki pracy misyjnej i ducha czasu, który z niezmożoną siłą toruje sobie z każdym prawie rokiem drogę do umysłów i serc ludzkich.

Zasługa przeto niemała ks. Nassalskiego, że przy obowiązkach swego urzędu i obok żmudnej pracy redakcyjnej, poświęconej wydawnictwu »Homiletyki«, znalazł dość czasu, ochoty i siły, aby taki właśnie oddzielny podręcznik o prowadzeniu misyi i rekolekcyi parafialnych przysposobić i drukiem ogłosić. Przeznaczył go w pierwszym rzędzie dla swych współbraci w Królestwie. Tam bowiem jeżeli kiedy, to po smutnych przejściach lat ostatnich i wśród fermentu ciągle jeszcze nie ustającego, sprawa misyi parafialnych stała się żywotną, jako główna forma apostolatu i zadanie duchowieństwa ostatniej doby, jako jedyny środek położenia tamy zalewowi bezprawia i barbarzyństwa w niższych warstwach ludowych i w sferach robotniczych. Wprawdzie misyonarze reguły św. Ignacego, św. Franciszka i św. Alfonsa zebrali już dotąd na tym terenie w dyecezyach Królestwa obfite plony, i oni są bezwątpienia najdzielniejszymi pracownikami w tej nieszczęsnej winnicy, jak zresztą wszędzie, gdzie im przypadło apostolstwo nawracania dusz zbłąkanych. Ale ich zbożna praca nie wystarcza do tak wielkiego żniwa; za mało robotników a nadto zbyt wiele trudności w sprowadzaniu ich i aklimatyzowaniu do miejscowych warunków, a wskutek tego nie zawsze mogą zakonnicy zadosyćuczynić potrzebom parafialnym bądź duchowieństwa, bądź ludu. Pożądaną jest przeto rzeczą, aby każda dyecezya miała z szeregów świeckiego duchowieństwa dyrektora misyi parafialnych wraz z kollegium kilku świeckich kapłanów, którzyby już to historyę misyi odbytych w dyecezyi prowadzili, już też sami byli posyłani i wzywani na misye. Wystarczy

tu nadmienić, że w dyecezyi przemyskiej już od kilku lat zorganizowano taką instytucyę z nader pomyślnym wynikiem. Tego rodzaju organizacya posłużyć może nadto do szlachetnego współzawodnictwa w pogoni za dusz zbawieniem i przyczynić się snadno do podniesienia kaznodziejstwa wśród duchowieństwa świeckiego.

Dla tych to właśnie misyonarzy przyszłych z szeregów duchowieństwa świeckiego przeznaczył ks. Nassalski swój podręcznik. Zakonni korzystać z niego mogą chyba dla utrzymania jednolitości w kierownictwie misyami i dla ujednostajnienia porządku w tematach nauk i w praktykach religijnych nierozłącznych z misyami. Wiadomo zresztą, że misyonarze zakonni mają zgodnie ze swą regułą i z zakonną tradycyą indywidualną metodę w urządzaniu misyi, a oddani wyłącznie tej pracy apostolskiej posiadają już spory zasób doświadczenia, wybitne zdolności kaznodziejskie, znają też dobrze lud, jego potrzeby i skalę jego pojętności. Dla świeckich jest to jakby nowy teren, nowy rodzaj duszpasterstwa, więc potrzeba i praktyczność odpowiedniego podręcznika aż nadto jest uzasadniona.

Podręcznik ks. Nassalskiego rozdziela się na trzy części. Pierwsza część poświęcona jest teoretycznym zagadnieniom, odnoszącym się do misyi parafialnych i ćwiczeń duchownych i praktycznym wskazówkom o sposobie ich prowadzenia. Wszystko, co tylko może mieć interes dla misyi, znalazło tu należyte pomieszczenie. Autor czerpał do tej części uwagi i wiadomości z dzieł doświadczonych misyonarzy; wiele z wskazówek św. Ignacego Lojoli, najwięcej z listu św. Alfonsa do pewnego nowoobranego biskupa o »O ważności misyi«, a nadto z najpoważniejszych w tym dziale autorów: I. Berthiera, I. Macha, Maxa Kasiepe'a, A. Kotte'a, C. Diessla i innych. Każdy szczegół z praktyki misyjnej znalazł tu uwzględnienie. Autor załącza odpowiedzi kierowników misyjnych każdego z zakonów, oddających się u nas tej kategoryi apostolstwa, a z nich łatwo już przeprowadzić studyum porównawcze co do porządku, praktyk i tematów kazań misyjnych. Ustęp jednak pod napisem »Źródła kaznodziejskie« jest zbyt lakoniczny. Część ta wyróżnia się od następnych także oddzielną (cyframi rzymskiemi) paginacyą.

Część druga podaje (str. 1—42) pod napisem: »Ćwiczenia duchowne« gotowe (8) nauki o samychże ćwiczeniach duchownych, o przeznaczeniu człowieka i o grzechu, dalej wykłady o wszystkich tematach związanych z Sakramentem pokuty (43—164) w formie instrukcyi rekolekcyjnych, nadających się jednak dobrze do celów misyjnych, skoro

się kilka połączy w jedną całość. Niektóre tematy np. o Komunii św. przekraczają nawet rozmiary najdłuższych nauk misyjnych (20 stron druku). Tu również ujął autor tematy o ważniejszych przejawach grzechów, wytrwałości, a nadto o Kościele i o Najśw. Pannie jako ucieczce grzeszników. Są tu wyzyskane w znacznej mierze dawniejsze opracowania autora p. t. »Ćwiczenia duchowne« (»Homiletyka« t. IV, 319—605). Wreszcie w III części idą »Krótkie rozmyślania« (165—197) na tle ascetycznem, przeważnie o rzeczach ostatecznych. Wszystkie utwory zaleca jasne i popularne przedstawienie rzeczy, styl podniosły, praktyczne zastosowania, doborowe przykłady. Ponadto wplecione są tak w I jak w III części modlitwy i akty przydatne w czasie misyi kierującym nią kapłanom.

Jest to zatem w całem słowa znaczeniu podręcznik praktyczny i pożyteczny, będący bardzo na czasie, bo odpowiada żywotnym potrzebom pasterzowania w dobie bieżącej we wszystkich na równi dyecezyach polskich. Spodziewać się też godzi, że znajdzie takie zastosowanie, na jakie w całej pełni zasługuje.

Ks. Jougan.

Życie polskie w dawnych wiekach (wiek XVI—XVIII). *Władysław Łoziński.* We Lwowie. Nakładem księgarni Altenberga. 1908. Wydanie drugie. Str. 246.

Niezrównana książka. Z jakimże animuszem iście szlacheckim napisana! Cóż za rozmaitość tematów, jak wyborne uchwycenie charakterystyki przyszłości. Jak w kalejdoskopie przesuwają się przed nami dawne zamki i pałace, dwory i dworki i ubiory szlacheckie i splendory, dom i świat nasz szczerze polski, ale już niepowrotnie należący do przeszłości.

Autor to doświadczony, wiedzy wielkiej, zwłaszcza jeśli rzecz idzie o wiek XVII. Wiadomości z życia szlacheckiego mnóstwo. Wiadomości czerpanych z pierwszej ręki, bo z archiwów krajowych a w szczególności lwowskich. Z autorem można się czasami nie zgodzić. Można nie podzielać jego zdania, kiedy pisze z lekceważeniem np. o rezultatach badań nad architekturą drewnianą w Polsce. Toć jednak nie przeszkadza, że książkę napisaną z niepospolitym talentem pisarskim nie czyta się, ale chłonie od początku aż do ostatniej stronicy.

Jakżeż obrazowo i plastycznie przedstawia urządzenia czy rezydencyi wielkopańskich czy też skromnego domostwa wiejskiej siedziby.

Pan Łoziński ma swój styl własny rodowity, którym opowiada

tak, jak gdybyś miał przed sobą wprost z XVII-go wieku wziętego brata szlachcica, który opowiada dobrze zwidziane sąsiedzkie zwyczaje, o których mówi według potrzeby i humoru, swawolnie lub rubasznie, to znów gładko i uczciwie. Autor stara się być szczerym. Mówi nie tylko o zaletach, mówi i o wadach, a tych było dużo, zda się zbyt dużo, skoro tego życia szlacheckiego tak smutny był koniec. O tej wielkiej sile etycznej, której dzięki Polska wcześniej się nie rozpadła, a która rodziną się zowie, mówi autor szeroko. Bo też pojęcie jej było szerokie a wpływ niepomierny.

Kobieta, salon polski, tytuły, pojedynki, tańce, wesela i pogrzeby, biesiady i sąsiedzkie figle, zabawy rycerskie i myśliwstwo, podróże po kraju i za granicą, wszystko to zajmuje niesłychanie, bo daje nam złudzenie prawdy i odnosimy wrażenie, jak gdyby autor żył w tych wiekach i o nich opowiadał.

Leonard Lepszy.

Z piśmiennictw obcych.

Lord of the world. *Robert Hugh Benson.* London 1906.

Za motto tej powieści możnaby położyć: »Za błękitami był bój i zwycięstwo«. Za błękitami nie dlatego, że rzecz dzieje się w przyszłości, ale, że walka toczy się w sferze idei. A staje do niej dwóch ludzi, podobnych do siebie zupełnie, obaj liczą po 33 lata, o siwych włosach, o młodych twarzach i pełnych zapału oczach. Są to: Percy Franklin i Julian Felsenburg, papież i antychryst. Autor wprawdzie mianem antychrysta nie nazywa nigdzie Felsenburga, ale rolę, jaką on odgrywa w losach świata, przy jego końcu ma spełnić właśnie biblijny antychryst. Tylko jakże *mutatus ab illo,* jakże zmodernizowany! W pierwszej części »Przed przyjściem« *(The Advent)* słyszymy o nim tylko dalekie wieści. Jest on agentem amerykańskim, który pośredniczy w układach między Europą a Wschodniem Cesarstwem; za wiek bowiem — według Bensona — będą tylko trzy państwa: Rzeczpospolita amerykańska (obu części), połączone republiki europejskie (i afrykańskie) i Cesarstwo Wschodnie. To ostatnie grozi Europie wojną, zniszczeniem, zalewem. Ale Julian Felsenburg, którego imię przypomina mimowoli Juliana Apostatę i trylogię Mereżkowskiego, *antychryst,* jak gdyby trwoga przed tym ostatnim wisiała dzisiaj w powietrzu, a który od-

znacza się szalonemi zdolnościami (mówi wszystkimi językami) i wprost niedościgłą czystością charakteru, zażegnywa to niebezpieczeństwo i w zamian za to zostaje uznany prezesem Ameryki, Europy, cesarzem wschodnim wreszcie, z nieograniczoną władzą, — staje się »panem świata«. Staje się nim on, wcielenie najczystszych i istotnych pierwiastków człowieka, on, prawdziwy człowiek-bóg. Lecz czy jest on naprawdę »panem świata«! Czy nie jest nim raczej Percy Franklin, skromny ksiądz katolicki, który zostaje kardynałem-protektorem Anglii i wreszcie papieżem? Czy nie jest nim on, najgorętszy wyznawca idei Boga-człowieka?

Tylko te dwie idee zostaną wkrótce na świecie. W przedmowie Benson podaje krótką historyę XX wieku; ostatecznym rezultatem jej jest z jednej strony stopienie się wszystkich religii w katolicyzmie, który jednak bardzo niewielu liczy wyznawców, a z drugiej zupełne utracenie wiary na rzecz panteizmu, na rzecz uwielbienia człowieka, który w rozwoju kultury materyalnej doszedł do zupełnego opanowania wszystkich żywiołów, w życiu zaś społecznem stworzył raj, oparty na najdalej idących zasadach liberalnych i (rzekomo) tolerancyjnych. Humanitaryzm i katolicyzm prowadzą ze sobą walkę, naprzód ideową, potem czynną przez ciąg dwu dalszych części tej powieści.

Do takiego obrazu mógł dojść tylko Anglik-katolik, który widzi (i może zachwyca się) niesłychanie szybkim postępem kultury materyalnej swej ojczyzny, a równocześnie żarliwy wyznawca swoich religijnych idei, jako Anglik i jako katolik (dodajmy nawiasem: ksiądz katolicki, ongi anglikański pastor), w nich upatruje coś najpiękniejszego, coś najwyższego. I w jego duszy budzi się trwoga, że ten materyalny rozwój musi za sobą sprowadzić zupełną zatratę tęsknoty za wyższemi ideami, za ukochaniem mistycznych idei poświęcenia, pracy dla nieziemskich celów — budzi się i rozpacz, że na odwrót może już zapóźno. Czy te wszystkie wahania, które przechodzi w duszy ksiądz Percy, nie są obrazem szarpań, jakich sam autor doświadczał? Lecz jakże tu nie zwątpić? To, o czem kiedyś Chrystus mówił, że nastąpi przed końcem świata, już nastaje — spełnia się przepowiednia »o jednym pasterzu i jednej owczarni«, ale ten uniwersalny pokój, tę miłość powszechną sprowadza nie Kościół, ale Julian Felsenburg, antychryst. I owszem, od katolicyzmu odpadają codzień całe szeregi wyznawców, zwłaszcza gdy Felsenburg założył nową religię, gdzie bogiem jest człowiek, na którego cześć odbywają się cztery wielkie doroczne święta, z ceremoniałem prawie katolickim. Felsenburg wie

dobrze, że ludzie nie mogą żyć bez religii, więc im ją stwarza, ale stwarza wprost przeciwną katolickiej nauce, bo opartą jedynie na pojęciach czysto ludzkich, jak tajemnica macierzyństwa i t. d. Doskonałym przedstawicielem w tym kierunku jest ks. Franciszek, który zwątpiwszy o wierze katolickiej, t. j. o jej dogmatach, jest przecież gorliwym »mistrzem ceremonii« przy nowostworzonych obrzędach.

Ale ludzkość, która oszalała w uwielbieniu siebie, nie może ścierpieć między sobą tej garstki idealistów, którzy wierzą w Boga — od dalekich pomruków i pogróżek przechodzi do czynnych prześladowań, aż wreszcie z całą siłą wybucha nienawiścią na wieść o spisku, który miał unicestwić drugą wielką »kościelną« felsenburgowską uroczystość w Londynie. (Autor wymyśla ten fakt analogicznie do kilku rzeczywistych i zmyślonych spisków angielskich katolików w XVI i XVII w.). W odwet za niedokonany jeszcze zamach, wyznawcy Felsenburga niszczą Rzym. Bo Rzym jeszcze istniał, co więcej, istniał jako państwo kościelne, darowane papieżowi, gdy Włochy stawały się republiką z stolicą w Turynie — istniał, jako ostatni zabytek dawnej kultury, gdyż nowej zamknięto tu wszelkie drogi i nowożytnym wynalazkom, istniał, jako siedziba papieża i kardynałów-protektorów dla każdego kraju, jako schronienie wszystkich wygnanych królów z całej Europy. Teraz to wszystko w jednym momencie zginęło. Nowy papież przenosi się i kryje nieznany w Palestynie, pod górą Karmelu. Jest nim Percy Franklin, który przyczynił się do odrodzenia Kościoła przez wprowadzenie zakonu »Ukrzyżowanego Chrystusa«. Organizacya jego przypomina swoją karnością Jezuitów, a obok zwykłych trzech ślubów składają nowo-wstępujący czwarty: umyślne szukanie męczeńskiej śmierci. Poświęcenie dobrowolne, bohaterskie dla... ideału — oto, czego najwięcej potrzeba Kościołowi. I Kościół, mimo że wracają czasy najgorszych prześladowań rzymskich, (wogóle Kościół cały wraca po zniesieniu władzy świeckiej do stanu, w jakim się znajdował za Nerona), walczy, nie ginie — trwa. Ten dziwny opór katolicyzmu drażni wyznawców człowieka-boga, wiedzą, że gdzieś się ukrywa papież; zniszczyć go, byłoby to zmódz ostatecznie katolicyzm. Aż wreszcie znajduje się Judasz (nawiasem mówiąc: jest nim kardynał Dołgorowski w Moskwie), który donosi rządowi Felsenburga o dniu, godzinie i miejscu zebrania się wszystkich kardynałów u papieża. Tam też płyną wojenne statki powietrzne, pod górę Karmel. I następuje ostateczna walka, a raczej zwycięstwo katolicyzmu bez walki. Papież, który miał wizyę Boga przed kilku dniami, wie, że nadszedł kres wszystkiemu życiu; odpra-

wia cudowną mszę papieską, pełną przedziwnej grozy, majestatu i ekstazy, mszę, która kończy się hymnem zachwycenia: *Tantum ergo sacramentum*, śpiewanym w cieniu nadciągających białych statków, odrzynających się na tle krwawo-czarnego od kilku dni nieba. A gdy się skończył hymn, »wtedy przeszedł ten świat i chwała jego«. Temi prostemi słowy, pełnemi tragizmu, bo zawierającemi koniec wszechrzeczy, kończy się ta dziwna powieść.

Zawiera ona jeszcze drugą akcyę: »człowieka« w stosunku do owej walki. Ludzkość reprezentują u Bensona Oliver Braud i żona jego Mabel. Nie wiem, czy umyślnie czy przypadkiem nadał mu autor imię bohatera ibsenowskiego dramatu, z którym Oliver (imię Cromvella, tutaj symbolem najskrajniejszego liberalizmu) ma wspólną niezłomną siłę charakteru w dążeniu do zrealizowania swych zasad. Wogóle Oliver jest uosobieniem pierwiastków męskich ludzkiej duszy, siły, woli i rozumu; w Mabel zaś wcielił autor wszystko, co w życiu jest piękne, więc wdzięk i naiwną wiarę i czystość uczucia i tęsknotę za czemś nieuchwytnem. Mąż, któremu oddała się z miłości, przekonał ją o prawdzie swoich ideałów — uwierzyła w nie, czyli ukochała je, bo inaczej wierzyć nie umie, — dla innych ideałów ma nawet do pewnego stopnia tak charakterystyczną u kobiet pogardę, pewną myślową nietolerancyę. A przecież jest Mabel bez porównania więcej tolerancyjną od męża. Oliver, dla dobra idei, odstępuje od swoich zasad i dla »racyi stanu« pozwala na prześladowanie katolików. Mabel, ujrzawszy pochód tłumu z męczeńskiemi ofiarami, straciwszy naraz wiarę w czystość wyznawanych przez siebie fanatycznie idei, traci miłość i do nich i do męża, którego z nimi prawie utożsamia, zwłaszcza gdy dowiaduje się o jego zdaniu w tym względzie. Oliver ginie na posterunku, znajdując się na jednym ze statków powietrznych pod górą Karmelu, gdzie poszedł, mimo iż skończyło się dla niego szczęście po śmierci Mabel. Bo Mabel nie mogła przenieść tej pustki, która jej pozostała po zwaleniu się przecudnych ścian jej ideowej świątyni i w rządowym domu dla samobójców, *Enthanasia*, po tygodniu próby i rozmyślań, odbiera sobie życie. Tak ginie ludzkość — jedni przez zaślepienienie w własnem uwielbieniu, drudzy w poczuciu własnej nicości. I to ma być rozwiązanie kwestyi? proroctwo, które aż rani swoim nieubłaganym pesymizmem? Ale tu nie chodzi o rozwiązanie kwestyi końca świata. Z punktu katolickiego widzenia, którego Benson trzymać się musiał, rzecz ta już jest ideowo zdecydowana — jego obrazy i przypuszczenia stanowczo się z tem nie zgadzają, gdybyśmy je brali w znaczeniu

literalnem; a znowu z historycznego punktu widzenia, powieść ta zawierać musi fałszywe wnioski, gdyż Benson nie bierze pod uwagę ogólnej linii dziejów i opierając się wyłącznie na chwili dzisiejszej, prowadzi wnioski do ostatecznych konsekwencyi, nie uwzględniając ciągłego falowania reakcyi. Ale też Benson nie rości sobie pretensyi do prorokowania. Koniec świata zajął go przedewszystkiem, jako artystę, jako poetę — a obok tego równolegle snuje się przewodnia myśl, dla której koniec świata nie jest już celem, jak dla artysty, ale środkiem, by rzucić w oczy ludzkości groźby i przestrogi, dać jej radę i serdeczne upomnienie. Tę radę zawiera on w planie zakonu »Ukrzyżowanego Chrystusa«, w owym dodatkowym ślubie męczeństwa. Poświęcenie się dla ideałów nie praktycznych życiowo, dla celów nie z tego świata, jedynie może przeciwdziałać kulturze materyalnej, która wkłada na dusze ludzkie szablon, która zniża człowieka do stopnia obsługiwacza maszyn, ograbia go z wszelkich dążeń wyższych, zdziera czar z życia, traktowanego wtedy z punktu czysto fizyologicznego, a której ideały i, co ważniejsza, etyka oparta na chwili, wreszcie oparta na egoistycznym instynkcie samozachowawczym, musi doprowadzić do zupełnego bankructwa i sprowadzić obłęd albo samobójstwo. Zdaje się nam po przeczytaniu, że to wszystko tak proste, tak często wszędzie spotykane, że wszyscy to samo czujemy, tego samego się boimy. I tak jest naprawdę, tylko że Benson umiał zoryentować się w fermencie dni dzisiejszych idei, ująć negatywną ich syntezę — spostrzegł coraz szerzej wdzierający się szablon w pracy ludzkiej, umysłowej czy fizycznej, i równoległe dążenie do zatraty indywidualności w tem, co stanowi istotę duszy ludzkiej, w jej religii, — spostrzegł nowy zwrot do panteizmu, który w ostatecznych swoich konsekwencyach mógłby doprowadzić do sprawdzenia się przypuszczeń bensonowskich o religii Felsenburga — i wypowiedział głośno i śmiało protesty w bardzo pięknej artystycznej formie.

Benson jest wielkim i wyrobionym artystą. Ma za sobą szereg historycznych powieści — szkiców na tle religijnych walk za Henryków: III i VIII, Maryi Tudor i Elżbiety — i kilka szkiców filozoficznych; to też znać rutynę i w tej znów nie tyle powieści, ale, jak gdyby teologiczno-społecznym traktacie w formie romansu. I umie Benson zająć i zaciekawić nie tylko samą ideową stroną; możnaby powiedzieć, że ciekawość, z jaką badamy losy ks. Franklina, z jaką czekamy, czy zostanie papieżem, dorównywa np. tej, która nas dręczy przy czytaniu »Trzech Muszkieterów« i nadzwyczajnem wrażeniu, jakie odczuwamy,

na wieść o tem, że jeden z nich został »czarnym papieżem«. Zupełnie mimowoli nasuwa się też porównanie z powieściami Wells'a. W tych ostatnich chodzi autorowi tylko o efekt, który osiąga zapomocą malowania jaskrawemi barwami obrazów przyszłości; u Bensona nie znajdziemy nic takiego. Tło zewnętrzne, koniecznie potrzebne dla uwydatnienia idei felsenburgowskiej, podmalowywa Benson bardzo dyskretnie, bojąc się wszelkiego taniego efektu, choć czasem umie zużytkować ten egzotyczny, w dzisiejszej swojej nierealności nieco oryginalny materyał do przepysznych obrazów, np., gdy kardynał-protektor dla Anglii, Percy Franklin, płynie balonem wraz z kardynałem Steinmannem do swojej ojczyzny. Ponad Alpami zesuwają się w morze mgieł — naraz stają i w górze, nad nimi, przeciągają Felsenburgowskie balony w drodze na Rzym. Ani kardynał Franklin, ani my czytelnicy, nie wiemy, co to znaczy — słyszymy tylko wraz z nim szumy skrzydeł i przeciągłe dźwięki trąb, rozbijające się w echach po całych Alpach, płynące z przestrzeni niewidzialnych, z oceanu chmur, budzące w sercach dziwną grozę. Wogóle we wprowadzaniu nastroju Benson jest mistrzem, a trzeba było być nim, aby nie popaść w przesadę i śmieszność przy opracowywaniu tak niezwykłego tematu, przy łączeniu pierwiastku symbolistycznego z formą właściwie nie realistyczną dla nas w jeden realistyczny obraz. Wyszedł z tej próby zwycięsko: postać Felsenburga otoczył naprawdę majestatem, godnym »pana świata« — (nadać odblask świętości papieżowi — było mu znacznie łatwiej) — przez całą pierwszą część trzyma nas w napięciu i ciekawości, potem pokazuje go nam od czasu do czasu tylko, zawsze jego przybycie poprzedzając opisem oczekiwania bądź tłumu, bądź Franklina czy Mabel. A szczególniej udała mu się ta ostatnia postać, której psychikę, dzięki głęboko prawdziwej zasadzie, że dusza ludzka nie zmienia się mimo zmiany kultury, maluje rysami dzisiejszymi; — ustęp, kiedy Mabel przerażona patrzy w mrokach wieczoru na tłum, niosący krzyże z ofiarami, należy do najlepszych w książce.

Najpiękniejszym przecież jest koniec — tu autor jakby się zapomniał w swojem zachwyceniu, przejąwszy się tą najtragiczniejszą chwilą historyi i jako artysta i jako katolik. Jako artysta oddaje tę chwilę, dla której w żadnej mowie ludzkiej niema wyrazów, nastrojem trwogi, przygnębienia i znużenia śmiertelnego w całym świecie; jego zaś gorąca katolicka wiara, mistyczne zapatrzenie się w Przen. Sakrament, — biją z ostatnich kart dziwnie jasnym płomieniem, zacierają do pewnego stopnia ponure rozwiązanie kwestyi i pozwalają nam

zamknąć książkę z uczuciem jakiegoś rozjaśnienia w duchu, jakiegoś podniesienia moralnego, porywając nas niemal do idei zakonu »Ukrzyżowanego Chrystusa«, do ekstatycznej modlitwy, do śpiewania z całej duszy wzniosłego hymnu: *Tantum ergo sacramentum.*

Andrzej Tretiak.

Die Bücherverbote in Papstbriefen. Kanonistisch-bibliographische Studie von *Joseph Hilgers S. J.* Freiburg 1907. Herder. Str. VIII, 108.

Według drugiej części 47 artykułu Konstytucyi Leona XIII *Officiorum ac munerum* z dnia 25 stycznia 1897 r. »wszyscy, którzy bez upoważnienia Stolicy Apostolskiej czytają książki jakiegokolwiek autora listem apostolskim imiennie zabronione, podobnie jak i ci, którzy te same książki przechowują, drukują lub jakimkolwiek sposobem biorą w obronę, popadają tem samem w ekskomunikę papieżowi specyalnie zastrzeżoną«. Mowa jest tutaj przedewszystkiem o książkach, za jakie oczywiście uważać należy tylko publikacye o większej objętości, t. j. za zdaniem O. Vermeerscha dziś dość rozpowszechnionem, publikacye o 10 arkuszach czyli 160 str. w 8-ce. Książki takie muszą być imiennie potępione przez pismo apostolskie czyli pismo w jakiejkolwiek formie bezpośrednio przez papieża wydane a nie za pośrednictwem jakiejś Kongregacyi rzymskiej. Wreszcie doktryna jednomyślnie wymaga jeszcze, aby rzeczone książki były zakazane pod karą ekskomuniki papieżowi zastrzeżonej i dzisiaj jeszcze obowiązującej. Dla braku któregokolwiek z powyższych warunków książki przez listy papieskie zabronione tylko wówczas pociągałyby za sobą karę klątwy, gdyby jako książki heretyckie mogły być podciągnięte pod część pierwszą artykułu 47.

O. Hilgers podjął się mozolnej pracy, by wykazać, które wogóle książki w przeciągu wieków zostały zakazane przez listy papieskie, a w szczególności, które to z nich jeszcze dzisiaj podpadają pod sankcyę karną drugiej części wyżej przytoczonego artykułu.

Pierwszą część swej pracy poświęca autor książkom zabronionym przez listy papieskie przed r. 1600 i tym książkom i pismom, które w podobny sposób zostały wprawdzie potępione po r. 1600, ale których nie umieszczono w nowym Indeksie z roku 1900. Wszystkie te książki mają tę wspólną cechę, że przynajmniej dzisiaj już nie pociągają za sobą kary ekskomuniki. Druga i główna część zajmuje się szczegółowo wszystkiemi publikacyami, które się znajdują na Indeksie Leona XIII jako zakazane przez listy papieskie. Co do ostatniej kate-

goryi publikacyi wyłania się kwestya, czy w rzeczywistości do wszystkich zastosować należy drugą część art. 47. Na tę kwestyę trzeba odpowiedzieć przecząco.

Publikacye, potępione listami papieskiemi a znajdujące się w nowym Indeksie, co do których jednak druga część artykułu 47 niema zastosowania, podzielić można na 5 klas. Pierwsza obejmuje książki i pisma, które przez listy papieskie zostały potępione i zabronione przed 5 marca 1664. Pod tą datą Aleksander VII brewem *Speculatores* zniósł wszystkie dotychczasowe sankcye karne tyczące się książek, z wyjątkiem kar odnoszących się do książek heretyckich. Zatem do tej klasy należą oprócz publikacyi przez listy papieskie przed r. 1600 pod ekskomuniką zakazanych także dzieła Karola Dumoulin (Molinaeus), potępione przez Klemensa VIII brewem *Apostolicae Sedis* z d. 21 sierp. 1602, i 18 dzieł i pism zakazanych bullą Urbana VIII *In eminenti* z d. 6 marca 1642. Te więc książki i pisma tylko wtedy i o tyle pociągają za sobą karę ekskomuniki, kiedy i o ile odpowiadają warunkom pierwszej części art. 47. Do drugiej klasy należą dzieła Natalisa Aleksandra. Benedykt XIV dekr. z 8 lipca 1754 zniósł karę klątwy, pod którą przez brewe Innocentego XI *Cum in lucem* z 10 lipca 1684 zostały zabronione, a nawet oświadczył, że wydanie tychże dzieł, sporządzone przez Konstantyna Roncaglia jest dozwolone. Dzisiaj więc dzieła sławnego historyka w wydaniu Roncaglii są wprost dozwolone, wszystkie zaś inne wydania z owem niezgodne stoją na równi z książkami zakazanemi przez Kongregacyę Indeksu. Do trzeciej klasy zaliczyć można te książki, które wprawdzie po r. 1664 przez listy papieskie zostały potępione, lecz bez żadnej cenzury albo przynajmniej nie pod ekskomuniką papieżowi zastrzeżoną. Czwarta klasa obejmuje książki pod ekskomuniką zastrzeżoną zakazane, ale w odnośnych listach papieskich nie imiennie wyszczególnione. Wreszcie z pod sankcyi art. 47 wyjąć należy wszystkie pisma, aczkolwiek w listach papieskich imiennie i pod ekskomuniką zastrzeżoną zabronione, którym po myśli tegoż artykułu odmówić trzeba cechy »książki«, więc wszystkie broszury, akty, tezy, listy i t. d.

Aby zatem wykazać, które to książki jeszcze dzisiaj w myśl drugiej części art. 47 zakazane są pod ekskomuniką papieżowi specyalnie zastrzeżoną, musiał autor najpierw odszukać i zbadać wszystkie odnośne akty papieskie, a powtóre musiał odnaleźć oryginały książek i pism przez listy papieskie potępionych. Odnośne akty papieskie po części tylko znajdują się w bullaryach papieskich, po części odszukał

je autor w archiwach Watykanu i Sekretaryatu Brewów. Książki zaś i pisma, o których tu mowa, udało się autorowi po długich poszukiwaniach odnaleźć w różnych bibliotekach europejskich.

Rezultat badań O. Hilgersa jest nadzwyczaj interesujący i rzuca nowe światło na redakcyę nowego Indeksu i na stanowisko drugiej części art. 47 w całej ustawie książkowej. Książek i pism zakazanych przez listy papieskie po r. 1664, a znajdujących się jeszcze na Indeksie Leona XIII jest ogółem 128. Z tych jednak jako publikacye o mniejszej objętości odpada pism 63 (lub 64, jeżeli tylko za *libellus* uważa się *Ordonnance de Leopold I...* w małej 8-ce 4 kartki i 147 str.); książek zakazanych bez cenzury znajdujemy 13, zakazanych pod ekskomuniką nie zastrzeżoną 8; wreszcie 3 dzieła Molinos'a, które *in globo* zostały zakazane przez Innocentego XI bullą z 20 listop. 1687, a razem wzięte stanowią ledwie jedną książkę w znaczeniu ustawy. Jeśli do tych z pod sankcyi drugiej części art. 47 wyjętych publikacyi doliczy się jeszcze 4 dzieła Natalisa, o których wspomnieliśmy wyżej, to pozostaje tylko 37 (lub 36) dzieł, jeszcze dzisiaj objętych zakazem i karą drugiej części art. 47.

Biorąc pod uwagę małą liczbę książek, podpadających pod drugą część art. 47, jako też okoliczność, że są to książki po wielkiej części nadzwyczaj rzadkie i zaledwie ludziom fachowym dostępne, śmiało powiedzieć można, iż druga część art. 47 dzisiaj tylko małą ma doniosłość i dlatego przy nowej kodyfikacyi mogłaby być zupełnie zniesioną. Przez to usuniętoby też punkt bardzo niejasny w ustawie. W art. 47 czytanie i t. d. książek potępionych przez listy papieskie zabronione jest pod pewnymi warunkami pod najsurowszą karą kościelną; zastosowanie zaś tego postanowienia w wypadkach poszczególnych możliwe jest tylko ludziom fachowym, obeznanym nie tylko z prawem kościelnem ale i bibliografą.

Przewidzieć już można, że praca O. Hilgersa nie pozostanie bez wpływu także na nową redakcyę Indeksu. Indeks bowiem dzisiejszy oprócz wyżej wymienionych 37 (lub 36) książek podaje jeszcze cały szereg innych publikacyi jako zakazanych przez listy papieskie, które jednak warunkom drugiej części artykułu nie odpowiadają. Słusznie też zaznacza autor (str. 30), że pisma kilku Jezuitów »o łasce«, które Urban VIII bullą z 6 marca 1642 był zakazał, może tylko przez pomyłkę pozostawiono na Indeksie, gdyż Leon XIII w Konst. *Officiorum ac munerum* zniósł dawniejszy zakaz wydawania książek lub pism *de auxiliis* bez specyalnej aprobaty.

Za gruntowną i sumienną pracę należy się autorowi szczere uznanie.

Ks. J. Roth.

La chiesa Russa. Le sue odierne condizioni e il suo reformismo dottrinale. *P. Aurelio Palmieri.* Firenze 1907. Libreria editrice Florentina. 8-ka, str. 759.

W literaturze katolickiej czuć się dawała od dawna potrzeba przedstawienia objektywnego a systematycznego stosunków panujących w Cerkwi prawosławnej — stosunków nie takich, jakimi są w oczach ludzi przypatrujących się im z pewnej odległości, albo choćby z blizka, jak my Polacy, — ale takimi, jakimi są w rzeczywistości w oczach tych, którzy się im od dzieciństwa przypatrują i w ich atmosferze żyją.

Dziełem w tym kierunku, jeśli nie wyczerpującem, to w każdym razie najdoskonalszem ze wszystkich dotychczasowych, jest wymienione dzieło znanego w świecie naukowym O. Palmierego, który studyom nad religijnymi stosunkami Wschodu, oddzielonego od Kościoła katolickiego, oddawał się od dawna; a ostatnimi czasy oddał się szczegółowemu badaniu Cerkwi ruskiej prawosławnej i unickiej. *La chiesa Russa* — to owoc tej pracy.

Każdego, kto się zabierze do tego dzieła, uderza na pierwszy rzut oka nadzwyczajna erudycya O. Palmierego i obznajomienie wszechstronne z przedmiotem omawianym. Dziwić się trzeba, kiedy się pomyśli, ile książek, pism peryodycznych, gazet musiał O. Palmieri przeczytać i przewertować, ile bibliotek przerzucić, do ilu dokumentów zaglądnąć, aby nagromadzić ten ogrom cytatów, które w jego dziele stanowią pewnie trzy czwarte całości. Przytem talent O. Palmierego objawia się przedewszystkiem w tem, że ten materyał opanowuje całkowicie, — te najróżnorodniejsze zdania prawosławnych świeckich i duchownych o swojej Cerkwi według pewnego systemu uporządkowuje tak przejrzyście, że książkę jego czyta się nie tylko z pożytkiem, ale i z interesem wzrastającym ciągle.

W dodatku nie jest to tylko suche wyliczanie cytatów, ale syntetyczne ich zorganizowanie, przeplatane wnioskami i uwagami samego autora, których obrazowa wypukłość i energiczne podkreślanie konturów zdradzają temperament narodu, do którego autor należy — narodu, co myśli jasno i prędko, przed konsekwencyami się nie zatrzymuje a mówi otwarcie.

O. Palmieremu zarzucają uprzedzenie do Polaków, a stronniczą

przychylność do Rosyi i wogóle wszystkiego, co Wschodem trąci. Tymczasem tyle tylko jest w tem prawdy, że, z powodu pewnego nieporozumienia, O. P. jest źle usposobiony j e d y n i e w z g l ę d e m k l e r u p o l s k i e g o p o d z a b o r e m r o s y j s k i m. Co się tyczy Polaków jako narodu, jest on stanowczo ich gorącym, szczerym, entuzyastycznym nawet przyjacielem, jak każdy przeciętny Włoch. Kto chce się o tem dowodnie przekonać, niech zaglądnie do artykułu, który on umieścił niedawno w *Studi religiosi* (Rzym 1907) na temat »Stosunków religijnych, politycznych i społecznych, w których żyją Polacy pod berłem rosyjskiem«, a którego bezpośrednim skutkiem było, że przyjaciele O. Palmierego w poselstwie rosyjskiem przy Watykanie wręcz oświadczyli, że o pozwolenie wyjazdu do Rosyi niema się już więcej starać, bo ten artykuł udaremni wszelkie starania w tym kierunku.

Naszym nieprzyjacielem O. Palmieri nie jest — to pewno, tak samo nie jest przyjacielem zaślepionym Rosyi i Rusinów, bo ani chwili się nie waha powiedzieć im, ile razy tego potrzeba, całą nagą i przykrą prawdę. Dowodem pierwszego znowu całe omawiane dzieło od początku do końca, a ostatniego rozdział IX-ty od str. 754.

Przez to bynajmniej nie mamy zamiaru bronić stanowiska, które O. Palmieri zajął wobec naszego tak ciężko doświadczanego duchowieństwa pod rosyjskim zaborem: my go tłumaczymy a nie uniewinniamy. Uniewinnianie nie do nas należy. O. Palmieri postępował w najlepszej wierze, stąd jesteśmy przekonani, że, skoro tylko przekona się o swej pomyłce, uniewinni się sam, — sam nie omieszka przed społeczeństwem swojem na tejże samej drodze naprawić krzywdę, jaką nam wyrządził w przekonaniu, że służy prawdzie, gdy tymczasem dawał się uwieść uczuciom osobistym, pewnemu zrażeniu i niechęci, uzasadnionym wobec jednostek, ale nigdy wobec ogółu.

Dla zrozumienia sytuacyi, skąd to nieporozumienie wypłynęło, wziąć trzeba pod uwagę trzy fakta: najpierw, że duchowieństwo polskie O. Palmierego przyjęło, wogóle biorąc, źle, — potem fakt, że go przyjąć inaczej nie mogło ze względu na jego misyę, której celu nie mogło zrozumieć i wobec panujących stosunków, które ostrożnymi ich być zmuszały; — fakt wreszcie, że gdyby O. Palmieri postępował inaczej i nie starał wejść w bliższe a dobre stosunki z klerem prawosławnym (co właśnie odstręczało od niego kler katolicki i narażało na przykrości) — nie byłby napisał swego najnowszego dzieła, przez które, mimo wszystkie usterki, oddał wielką przysługę nie tylko Kościołowi katolickiemu wogólności, ale w szczególności i na pierwszem miejscu

Kościołowi polskiemu i narodowości polskiej. Dotychczas kto z nas Polaków chciał poznać Cerkiew prawosławną, musiał wiele czasu zmarnować, zanim do jakich takich (i to jeszcze jak bardzo nieraz niejasnych i niepewnych!) dojść mógł rezultatów. Dziś przestudyowanie dzieła O. Palmierego daje wszystko albo prawie wszystko — daje klucz do Cerkwi prawosławnej.

Otóż posiadanie tego klucza — to prawdziwy skarb, a ten kto nas nim obdarza wyświadcza nam wielką przysługę. Wielu z nas z konieczności swego położenia i obowiązków stanu, wielu innych dla łatwiejszej oryentacyi w zawierusze dziejowej, którą przeżywamy, powinni tę Cerkiew poznać i to poznać dokładnie. Otóż O. Palmieri przychodzi nam w tem z pomocą. W tem wartość jego pracy i jego wobec Kościoła i polskiego narodu zasługa.

Zachowajmy tedy zimną krew! nie traćmy równowagi! Prawda, O. Palmieri klerowi polskiemu wyrządził krzywdę, ale krzywdę tego rodzaju, która się da naprawić łatwo. Czy O. Palmieri zechce sam się tego podjąć? Znając go, o tem nie wątpimy. Czy potrafi? I tego jesteśmy pewni wobec powagi, jaką posiada pomiędzy swymi i wogóle w świecie naukowym. Owszem jesteśmy pewni, że mając teraz zamknięty wstęp do Rosyi, a chcąc korzystać z szerokich wiadomości, które posiada, O. Palmieri będzie zmuszony zająć się sprawami daleko bliżej nas obchodzącemi i niejedną nam jeszcze odda przysługę. Zresztą dzieło O. Palmierego jest dziełem wartości pierwszorzędnej: dlatego sądzimy, że przysłuży się polskiemu społeczeństwu także i ten, kto je na polskie przełoży i przystępnem uczyni szerokim warstwom naszej inteligencyi.

Ks. Aleksander Mohl.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Polityka interesów. *Władysław Żukowski.* Kraków.

Autor ogłasza równocześnie »Bilans handlowy Królestwa Polskiego«. Praca obecna jest syntezą tamtej i wyprowadzeniem z niej wniosków treści ogólniejszej, polityczno-ekonomicznej, zasad postępowania i żądań Królestwa Polskiego w chwili obecnej.

Handel i przemysł Królestwa opiera się na wywozie do Cesarstwa Rosyjskiego, stamtąd czerpie częścią zapłaty, a w przeważnej części zaopatruje się w surowiec.

W razie przesunięcia granicy celnej z Niemcami po linię Bugu lub po linię Wisły nastąpiłaby ruina ekonomiczna. Przedewszystkiem spowodowałoby to przecięcie lub przynajmniej znaczne zmniejszenie ekspedycyi do Rosyi, następnie współzawodnictwo z tańszymi wyrobami niemieckimi. Skutkiem tego straciłoby Królestwo około 500 milionów rubli.

Zyskaliby zaś na przyłączeniu do Prus rolnicy z powodu utrudnienia konkurencyi ze zbożem rosyjskiem, a odpadłyby trudności celne przy wywozie do Niemiec.

Ktoby na tem zyskał a ktoby stracił? Straciłyby żywioły obce, zatrudnione w przemyśle. Ale przez upadek przemysłu znalazłyby się bez pracy zastępy robotników polskich, którzy nadto musieliby spółzawodniczyć z produkcyjniejszym i wykształceńszym robotnikiem niemieckim. Wynikiem tych rozważań jest konieczność unii celnej z Rosyą.

Przy unii tej winno jednak Królestwo mieć autonomię krajową. Jako organ dla popierania przemysłu winna być utworzona instytucya Banku krajowego, niezależnego od władz centralnych, któryby kredytem popierał i dźwigał przemysł. W kwestyi polepszenia bytu robotników mógłby zdziałać wiele instytut ubezpieczeń robotników, a fundusze swe lokować w kraju, łącząc w ten sposób funkcye instytucyi kredytowej. Obie te instytucye musiałyby być jednak krajowe, zastosowane do warunków lokalnych; musiałyby być następstwem autonomii gospodarczej.

Taka autonomia jest sprzeczna z interesami urzędników państwowych rosyjskich i kapitalizmu państwowego, lecz nie stoi w sprzeczności z interesami przemysłu i rolnictwa w Rosyi.

Skarbowość rosyjska występuje jako poważny kapitalista i przedsiębiorca, jako kierownik życia gospodarczego i jako poborca i szafarz grosza publicznego.

Przedsiębiorstw zechce się państwo pozbyć tylko w razie finansowej konieczności i rzeczą byłoby kraju nabyć te przedsiębiorstwa, jak koleje, monopole i t. p.

W kwestyi kierownictwa życiem gospodarczem winna przyszła nasza reprezentacya uchwalać reformy ekonomiczne dla całego państwa, a starać się, by je przeprowadzono przez władze autonomiczne. W ten sposób będzie możliwy *modus vivendi* autonomii z władzami centralnemi.

Trudniej dałby się ułożyć *modus vivendi* na gruncie spraw finansowych, walutowych. Przez dozwolenie emisyi instytucyom samorządnym, stworzyłby na rynkach pieniężnych rząd poważną konkurencyę dla swoich papierów, na co się chyba nie zgodzi.

Sprzeczności interesów z państwem jako poborcą podatków dałyby się ułożyć. Podatki pośrednie mógłby rząd sam przez swoje organy pobierać. Bezpośrednio zaś mógłby pobierać kraj, ponosząc przytem wszelkie ciężary administracyjne.

Ze stanowiska urzędników zatrudnionych w Królestwie, autonomia jest sprzeczna ich interesom. Należałoby ich usunąć a następnie pomyśleć o ich zaopatrzeniu.

Rolnictwo rosyjskie i przemysł mają interesy wspólne z Królestwem i przez autonomię zostałby zatrzymany *status quo ante*.

Dalsze pytanie i chyba najważniejsze, jak mamy zdobyć tę autonomię. Własną energią, przez wytworzenie siły społecznej, przez zorganizowanie społeczeństwa w jedność, opanowaną jednym duchem i celem.

Przez zjazdy, narady obejmujące szerokie koło uczestników wytworzy się jasna organizacya społeczeństwa, której zadaniem będzie walka o autonomię. Oparcie w tej walce znaleźć może społeczeństwo polskie w konstytucyjnych stronnictwach rosyjskich. Należy z niemi współdziałać w reformach, mających na oku całe państwo rosyjskie. Reformy te mają mieć zabarwienie antypolskie, centralistyczne, lecz tu właśnie będzie rzeczą naszej reprezentacyi stać na straży praw narodowych. A gdy będziemy mieli reprezentacyę silną ilością, jednością i znajomością fachową różnych dziedzin spraw ekonomicznych, politycznych i t. d., to zdołamy zdobyć wpływ odpowiedni.

Z.

Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział filologiczny. Ser. II, t. XXV.

W rozprawie »Zachodnio-europejskie postanowienia pokutne w języku cerkiewno-słowiańskim« rozbiera dr. Wacław Wondrák penitencyarze cerkwi wschodniej i zestawia je z łacińskimi i dochodzi do analogii daleko idących, a nawet do wyniku, że są one przeróbką *Poenitiali Merseb.*

I Baudouin de Courtenay wykazuje w pracy »Próba uzasadnienia zjawisk psychicznych na podstawie faktów językowych«, że język jest zjawiskiem na wskroś centralnie psychicznem, a psychofizycznie dają się badać i objaśniać jedynie gesty mimowolne.

Jan Łoś w obszernej rozprawie rozpatruje »Funkcye narzędnika w języku polskim« i sprowadza je do pięciu zasadniczych: »lokatywne, temporalne, socyatywne, instrumentalne, materyi pomocniczej i dwu pobocznych, dystrybutywnej i modulnej.

»Uwagi krytyczne nad najstarszym tekstem i kompozycyą pieśni Bogurodzica«, napisane przez d-ra Kornela Hecka, nasunęły autorowi na podstawie badania rękopisu znajdującego się w Bibliotece Jagiellońskiej następujące wnioski:

W początku drugiej połowy XIV wieku powstaje, być może w Gnieźnie, pieśń do Boga-Rodzicy i Syna Bożego. Treść i melodya jej jest urobiona na znanej pieśni łacińskiej *Ave praeclara Maris-Stella*, dobór wyrażeń wzoruje się na wpływach czeskich. Do bitwy grunwaldzkiej śpiewano ją w pierwotnym tekście. Dopiero od tej bitwy odczuwa ogół potrzebę dodawania do niej nowych odmian i motywów.

Doczepiono naprzód pieśń o Zmartwychwstaniu Pańskiem, nawiązując do słów o »rajskim przebycie« w drugiej zwrotce. Pieśń ta wzoruje się na hymnie *Rex Christe primogenite* i responsoryum *Triumphat Dei Filius;* nie ma zakończenia przez Kyrye elejson i w budowie swej objawia więcej sztuki.

W najbliższych latach (1420—1430) powstają zwrotki 6, 7 i 8 o Adamie z przejściem do modlitwy do Chrystusa i finałem na motywie Amen. Do połowy XV wieku doczepiano do 7 zwrotki różne dodatki a w drugiej połowie tego wieku powstały zwrotki 15 i 16. Ostatecznie tekst ustalił arcybiskup Jan Łącki, ujednostajniwszy przytem język całości.

Opis rękopisu pieśni tej archiwalno-paleograficzny podaje Adam Chmiel w rozprawie umieszczonej w tym tomie.

Prof. Rostafiński omawia znajdujący się w bibliotece w Królewcu rękopis, obejmujący słowniczek łacińsko-polski nazw roślinnych, zebrany przez Andrzeja Helwinga, botanika żyjącego w XVIII w. w Pru-

sach Książęcych. Słowniczek ten opracował autor w sposób przydatny do badań naukowych językoznawczych i pracą tą dzieli się z ogółem.

Prof. Al. Brückner daje w tym tomie drugą część apokryfów średniowiecznych.

Tom ten kończy rozprawa d-ra Hecka: »Kto jest autorem Roksolanek pod imieniem Szymona Zimorowicza wydanych?«

Czytelnicy *Przeglądu* przypomną sobie zapewne rozprawę tego samego autora »Spór o dwu Zimorowiczów«, ogłoszoną w naszem piśmie w r. 1904 w zeszycie lipcowym. W rozprawie tej dr. Heck wystąpił przeciw obchodowi 300-letniej rocznicy urodzin Szymona Zimorowicza w r. 1904, wykazując, że tenże urodził się w 5 lat później. Błąd co do tej daty powstał w *communis opinio* stąd, że opierano się nie na autentycznym tekście nagrobka Szymona, na którym podano, że zmarł w r. 1629 *annos XX supergressus*, lecz na przedruku tegoż w Starowolskiego *Monumenta Sarmatorum*, gdzie podano XXV.

Dr. Heck prostując w omawianej obecnie pracy tę datę zastanawia się, czy Szymon Zimorowicz mógł być autorem »Roksolanek« wydanych pod jego imieniem. Dochodzi do wniosku, że autorem jest brat Józef, a to na podstawie następujących rozważań.

1) Szymon mając lat 20 nie mógł w warunkach znanych jego życia, a niesprzyjających rozwojowi jego talentu, stworzyć pieśni o formie wskazującej na pewne wyrobienie.

2) »Roksolanki« wydano w 25 lat po ślubie Józefa z Dziebuszówną, na której cześć były pisane.

3) Stosunek Józefa do Rozalii, jego zabieganie o rękę tejże i cały nastrój umysłu Józefa zgodny z historyą tych konkurów.

4) Wyraźne przyznanie się w sielankach do autorstwa »Roksolanek«.

5) Treść większej części »Roksolanek« zgodna z historyą tych zabiegów.

6) Zgodność formy i wzorów naśladowanych w »Roksolankach« z innymi utworami Józefa.

Bi.

Nowy wianuszek majowy z tajemnic życia Maryi przez *Arcybiskupa Szczęsnego Felińskiego* na Jej cześć uwity.

Ks. arcybiskup Feliński w ciągu swego wygnania w Jarosławiu napisał niniejszy zbiorek. W formie niewyszukanej, tchnącej szczerą miłością do Najświętszej Panny, a prostotą swą przemawiającej do serca wierzącego i miłującego Bogurodzicę. Opiewa ks. arcybiskup główne epizody z życia Maryi Panny, zacząwszy od Poczęcia aż do Wniebowzięcia Jej. Kończy rzewną modlitwą, oddającą całą Polskę pod Jej opiekuńcze skrzydła i proszącą o zmiłowanie i wyzwolenie. Lecz i po tem wezwaniu nie może poeta oderwać się od Bogarodzicy: jeszcze wznosi do niej »błagalny sierocy głos«, ale nie »o dar dla siebie«, tylko »o mocy piekielnych starcie«, o ochronę dla Namiestnika Chrystusowego, o ziemię swą i uproszenie »byśmy za prawdę szli choć na stos«.

El.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Walka o szkołę ludową we Włoszech

Fala antyreligijna, która od niejakiegoś czasu we Włoszech znowu coraz więcej wzbiera, zwraca się w pierwszej linii przeciwko szkole ludowej; jej celem zupełne ześwieczczenie szkoły, a więc odjęcie klerowi wszelkiego na szkołę wpływu i bezwzględne usunięcie religii z budynków szkolnych.

Wykład przedmiotów w ludowej szkole włoskiej normowało dotychczas tak zwane prawo *Casati* z r. 1859, przewidujące, rozumie się, naukę religii w szkole. Pewną modyfikacyę wprowadziło w r. 1877 prawo *Coppino*, które wyliczyło wprawdzie wszystkie poszczególne przedmioty, jakie w szkołach mają być wykładane, pominęło jednak religię, zaprowadzając natomiast naukę o obowiązkach człowieka i obywatela. Z tego wnioskowali wrogowie Kościoła z pozorną słusznością, że prawo *Coppino* zniosło trzysta piętnasty paragraf prawa *Casati*. Z pozorną tylko słusznością, gdyż wszystkie następne przepisy szkolne kładły nacisk na to, że religia obowiązuje w szkole, wprawdzie nie uczniów, ale gminy względem tych rodziców, którzy jej wykładów dla swoich dzieci się domagają. W każdym razie z zestawienia dwóch tych praw wypływały różne trudności, szczególniej gdy rady gminne zajmowały stanowisko wrogie Kościołowi i wierze. Aby te trudności usunąć

na korzyść bezwyznaniowych gmin i nauczycieli a niekorzyść katolików, postawił radykalny radny miasta Rzymu, Canti, jeszcze w styczniu b. r. następujący wniosek: »Rzymska rada gminna wzywa rząd i parlament, aby uchwalili zgodnie z obecnem prawem, że wszelką formę wykładu religii w szkołach ludowych uważają za absolutnie wykluczoną«.

Takie postawienie kwestyi wydało się nawet radykalnym radnym, ze względu na szerokie masy ludności, za hazardowem, chcieli się więc cofnąć od imiennego głosowania, pod presyą jednak bardziej jeszcze skrajnych elementów głosowali za ustawą, tak że została ona przyjętą sześćdziesięciu pięciu głosami przeciwko trzem; pięciu radnych, którzy od głosowania się powstrzymali, dowiedziało się ku swemu zdziwieniu, że są »parobkami klechów«.

Kilka tygodni później postanowiła rada ministrów, normując przedmioty, które w szkołach ludowych wykładane być mają, wyłączyć w gruncie rzeczy z pośród nich religię; uczyniła to pomijając opinię rady państwa. Odpowiedni ustęp uchwały ministrów brzmi: »Obowiązkiem gmin jest starać się o wykład religii dla tych uczniów, których rodzice tego żądają; odbywać się on będzie w tych dniach i godzinach, które szkolna rada prowincyonalna na to przeznaczy. Religię wykładać będą ci nauczyciele, którzy będą do tego zdolnymi i ten urząd przyjmą, lub inni, których zdolność powyższa rada uzna. Jeżeli jednak większość rad gminnych opowie się przeciwko wykładaniu religii, mogą na żądanie ojców rodzin wykładać ją osoby, posiadające dyplom na nauczycieli szkół ludowych lub przez radę prowincyonalną uznane za zdolne do tego zajęcia«.

Uchwała ta, postanawiająca, że religię mogą wykładać tylko osoby do tego uzdolnione i które ten obowiązek dobrowolnie na siebie przyjmą, wydawać się może ustawą dość liberalną; w rzeczywistości znosi ona prawie zupełnie wykład religii, pozostawia bowiem nauczycielom zupełną wolność przyjęcia lub nieprzyjęcia tego obowiązku na siebie. Znając ich usposobienie aż za często przeciwne wszelkiej religii i wciągając w grę fakt, że olbrzymia ich większość liczyć się będzie z radami gminnemi, opanowanemi przeważnie przez radykałów i socyalistów, nie bez

słuszności powiedzieć można, że chętnie z pod tego ciężaru się usuną. Większą trudność sprawi jeszcze wynalezienie ukwalifikowanego personalu; księża wymaganych rządowych kwalifikacyi zwykle nie posiadają, są więc *a priori* wykluczeni. Jeżeli się wreszcie ukwalifikowany nauczyciel znajdzie, ciężar utrzymania go spoczywać będzie na rodzicach, a ponieważ ludność, szczególniej wiejska, jest biedną, nie będzie ona w stanie profesora utrzymać, i będzie się zresztą lękać nadmiernych wydatków, tak że, jak stwierdzają gazety, powyższa uchwała równa się usunięciu religii w dwóch trzecich włoskich szkół ludowych.

Zapatrywania katolików włoskich w tym względzie rozchodzą się. Jedni sądzą, że państwo, którego ludność jest prawie wyłącznie katolicką, powinno zaprowadzić obowiązkowe wykłady religii i dać do tego uzdolnionych ludzi; inni domagają się szkoły wolnej i od państwa niezależnej; socyaliści wreszcie zażądali przez usta swego posła Bissolati'ego bezwzględnego wykluczenia religii ze szkoły.

Wniosek ten postawił Bissolati ośmnastego lutego w następującem brzmieniu: »Izba wzywa rząd, aby zabezpieczył świecki charakter szkoły ludowej, równocześnie też zakazuje się w jakiejkolwiek formie religię w szkołach ludowych wykładać«. Żeby rząd więcej podatnym uczynić, urządzono siedemnastego lutego za pozwoleniem władz miejscowych na *Campo di Fiori* antyklerykalne zgromadzenie, które rzuciło niezwykłe światło nie tylko na moralne i umysłowe przymioty przewódców tłumu, ale równocześnie i na ich prawdziwe dążności. Jeden z mowców, adwokat Levi, apoteozował rewolucyę, inny przepowiadał monarchii, że zmiecioną będzie z powierzchni ziemi w tym dniu, w którym padnie Watykan, socyalistyczny członek rady rzymskiej, Romualdi, używał sobie na księżach: »Wypędzajcie księży, jak się wypędza parszywego psa«. Uchwalono wreszcie następującą rezolucyę: »Naród rzymski, zebrany na miejscu, gdzie niegdyś paliły się stosy, wzywa rząd do obrony świeckiego charakteru ludowej szkoły i do zniesienia w szkole wykładu religii w jakiejkolwiek formie«. Umysły były tak podniecone, że uspokoiły się dopiero, gdy wyruszyło wojsko i popłynęła znowu krew — zwykła taktyka dzi-

siejszych republikanów, kosztem krwi ludzkiej iść przebojem do swych brudnych celów.

To zgromadzenie rewolucyjnych żywiołów, zdaje się, otworzyło jednak oczy; rząd musiał wreszcie zrozumieć, że odbierając wiarę, chwieje tem samem podstawą państwa; czterdziestu czterech mowców zgłosiło się przy omawianiu socyalistycznego wniosku do głosu i po długich ożywionych rozprawach, w których dzika zaciekłość, nizka nienawiść i krótkowidztwo polityczne zmierzyło się ze spokojem, niewzruszoną zasadą i roztropnością, odrzucono wniosek socyalistyczny olbrzymią większością, bo trzystu trzema głosami przeciwko stu sześciu; parlament zrozumiał, jak na to także zwrócił uwagę prezydent ministrów, Giolitti, że mnóstwo katolickich rodzin zajęłoby na wypadek przyjęcia prawa stanowisko wrogie dla szkoły, że szerzyłby się wówczas w zastraszającej formie analfabetyzm, że wreszcie nowe prawo rozdwoiłoby do reszty naród, i byłoby prawem niewoli a nie wolności.

Kompromitacya socyalistów była tym razem zupełna, tem bardziej, że nawet bardzo liberalne dzienniki przeciwko nim się zwróciły. Owszem, musieli sobie kazać powiedzieć od takiej *Kölnische Zeitung,* że oni właściwie to sprawili, że rozluźnione szeregi katolickie zwarły się, tak iż Kościół mógł podjąć rzuconą mu przez socyalistów rękawicę nie bez nadziei zwycięstwa: »Nic nigdy nie wzmacniało tak katolicyzmu, jak przesadzone ataki i brak umiarkowania ze strony wrogów«. To też przyklasnąć tylko można liberalnemu turyńskiemu dziennikowi *Stampa:* »Włochy są dla papiestwa tylko jedną prowincyą niezmiernego państwa... Pogodzą się bez dłuższego zastanawiania się, tak jak się zamykają brzegi rany w zdrowem ciele. Przyjdzie pokój, gdyż niepożyteczne wojny same z siebie ustają, gdyż i w społecznym organizmie, który przeszedł przez do dna sięgający przewrót i funkcyonuje teraz normalnie, władza duchowna może pracować zbawiennie razem z władzą świecką, jak różne organy, które odpowiadają różnym funkcyom a których istnienie jest uprawnione przez to samo, że istnieją... Oficyalny ateizm Włoch, jest jednym z najbardziej w oczy bijących przeżytków włoskiego dzieciństwa.

Naszym losem jest znajdować się zawsze na końcu historycznego pochodu. Jedność narodową osiągnęliśmy trzysta lat za późno; nasza umysłowa atmosfera składała się do wczoraj z racyonalistycznego tlenu XVIII wieku zmieszanego z kwasem romantycznym... Papiestwo nie ujarzmi Włoch, ale też z drugiej strony i Włochom nie wolno ujarzmiać papiestwa, które przez wieki było krwią z jego krwi. Jeszcze mniej mogą one ujarzmić religię, bo ona i tak żyć będzie dalej i przemawiać wspomnieniami ze wszystkich kątów i ulic Włoch«.

Dla zaokrąglenia całości a przedewszystkiem, aby wykazać, jak bezdennie bezcelową i tylko poziomą nienawiścią Boga i Kościoła podyktowaną jest walka przeciwko religii w szkołach włoskich, podajemy tu jeszcze kilka dat, które głośno mówią, w jakim kierunku rząd włoski powinien pracować nad ludową szkołą. Włochy posiadają około sześćdziesięciu tysięcy szkół ludowych; z tych należy jednak 25 tysięcy do związków religijnych lub komitetów protestanckich, 10 tysięcy do osobistości prywatnych, 4 tysiące szkół zawodowych do gmin, a tylko 21 tysięcy właściwych szkół ludowych do państwa. Te 21 tysięcy szkół tworzą nie całkowite szkoły, lecz pojedyncze klasy; trzy takie klasy składają się dopiero na jedną prawdziwą szkołę, tak że liczba 21 tysięcy szkół ogranicza się właściwie do 7 tysięcy. To też nie zadziwi, że stopień wykształcenia jest we Włoszech bardzo nizki. W r. 1862 było tam na 22 miliony mieszkańców 17 milionów czyli 70,06% analfabetów; w r. 1872 na 27 milionów mieszkańców 19,553.792 czyli 72,96% analfabetów; w r. 1882 spadł ten stosunek do 67,26%, a w 1901 do 56%, procent w każdym razie bardzo wielki, jeżeli się zważy, że gorszy stosunek przedstawiają tylko Serbia (82,71%), Rumunia (78%), Bułgarya (72%), Rosya (76%), Hiszpania (62,10%) i Portugalia (56,05%). I podczas kiedy np. Anglia daje dla wykształcenia elementarnego na głowę 10 fr., Szwajcarya 9,80, Niemcy 8,50, Holandya 8, to Włochy przeznaczają na ten sam cel tylko 2,27 lir, czyli stoją tylko nad Hiszpanią (2,10) i Rosyą (0,58). Autor tego zestawienia, Fr. Corridore, dochodzi do przekonania, że między państwami kulturnemi zajmują dziś Włochy pod względem wykształcenia najniższe

miejsce. Zrozumieć więc można, dlaczego jeden z katolickich mowców parlamentarnych, zwalczając wniosek Bissolati'ego, zawołał do socyalistów: »Zamiast się bawić w dziecinne wycieczki przeciwko wierze i Kościołowi, uchwalcie miliony dla podniesienia wykształcenia elementarnego a znajdziecie nas wszystkich w waszych szeregach«.

Narodowy kongres katolicki w Genui

W roku 1871 odbył się w Wenecyi pierwszy kongres *Opera dei Congressi*, mającej na dalszym planie zjednoczenie katolików, a na bliższym stałe generalne kongresy katolickie. Po nieudałym kongresie w Bolonii w r. 1903, o którym *Przegląd* w swoim czasie pisał[1], została *Opera dei Congressi* rozwiązana a na podstawie znanego papieskiego pisma *Il fermo proposito* założono nową organizacyę pod kierownictwem adwocata Pericoli, prof. Tonioli i hr. Medolago. Trzy wielkie związki włoskie: *Związek wyborczy, Związek ludowy* i *Związek ekonomiczno-socyalny* w połączeniu z rozszerzonym po całych Włoszech *Związkiem młodzieży katolickiej* powołały do życia narodowy kongres katolików, który się odbył w Genui od dwudziestego ósmego do trzydziestego pierwszego marca.

Kongres zgromadził przeszło tysiąc przedstawicieli katolickich stowarzyszeń włoskich. Wziął w nim między innymi udział rozpowszechniony we Włoszech *Związek ojców rodzin, Liga dla podniesienia publicznej moralności, Międzynarodowy Związek dla ochrony dziewcząt, Katolicki Związek prasowy* i t. d. Znamiennem jest, że od udziału w kongresie powstrzymała się założona przez ks. Murri'ego *Lega democratica nazionale*, owszem w swoim organie *L'Azione Democratica* drwinkami i ironią zbyła cały katolicki ruch włoski.

Bezpośrednim motywem kongresu był wyżej przez nas omówiony zakaz rady ministeryalnej dotyczący wykładu religii w szkołach, w tym też kierunku potoczyły się pierwsze obrady. Postanowiono więc ile możności zwalczać tak zwane rozporządzenie Rav'y, które religię pozwala wykładać tylko tym, którzy po-

[1] Tom 81, str. 298 nast.

siadają dyplomy nauczycielskie i uchwalono następującą rezolucyę: »Kongres zwraca na nowo uwagę na wolę narodu, domagającą się nauki religii we wszystkich szkołach publicznych i postanawia rozwinąć żywą propagandę za wolnością nauczania wobec kierunków zdążających do zupełnego ześwieczczenia państwa«.

Drugim ważniejszym jeszcze momentem kongresu był wniosek hr. Soderini'ego, który się domagał, aby włoscy katolicy przy najbliższych politycznych wyborach, w zakresie granic przez władzę kościelną nakreślonych, na tych tylko kandydatów głosowali, którzy dadzą wystarczającą porękę, że będą się o to starali, by w szkołach wykłady opierały się na podstawie chrześcijańsko-socyalnej i dały pełną wolność religii.

Po długich, ożywionych, czasami dość gorących ale zawsze w szlachetnym tonie trzymanych dyskusyach, uchwalono następujący wniosek: »Z powodu ostatnich parlamentarnych dyskusyi i uchwał względem nauki religii w szkołach, postanawia kongres, że katolicy powinni brać udział na wszystkich polach publicznego życia w granicach im zakreślonych. Kongres stwierdza, że religijna zasada nie będzie katolikom zagwarantowana tam, gdzie brak prawdziwej wolności i gdzie chrześcijańsko-socyalny program w całości i stanowczo przeprowadzonym nie będzie«.

Tą rezolucyą wytknął kongres katolikom włoskim na przyszłość drogę i połączył podstawową zasadę religijną ze zasadą socyalną, tak że po latach bezczynności postanowiono bronić Kościoła na drodze ekonomiczno-socyalnej organizacyi robotników i na drodze politycznej działalności.

Kongres wywołał fatalne wrażenie w obozie liberalnym. Wszystkie zjazdy katolickie nie udawały się dotychczas z powodu rozdwojenia panującego między uczestnikami, zawiedzionych ambicyi i tym podobnych przyczyn. Kongres w Genui, przedyskutowawszy rezolucyę, dał obraz zupełnej jedności i tej jedności lękają się obozy przeciwne. Organ wolnomularski *La Vita* obawia się, że przy następnych wyborach katolicy zszeregują się na całej linii i dzisiaj już nawołuje do bacznej uwagi na ruchy nieprzy-

jacielskie i każe od katolików uczyć się gorliwości, jedności i odwagi.

Zdziwić może nie bardzo przychylne stanowisko, jakie wobec kongresu zajął *Osservatore Romano*; jego postępowanie jest jednak zrozumiałem. Kongres dotknął wiecznie krwawiącej się rany: udziału w życiu politycznem i za cel postawił katolikom: wpływać na ustawodawcze ciało w duchu szkoły wyznaniowej. Jak osiągnąć ten cel bez wpływu w parlamencie a więc bez udziału w wyborach, tego nie zaznaczył, pominął również milczeniem *non expedit*. Dzisiaj coraz częściej przypuszczają we Włoszech, że *non expedit*, przynajmniej praktycznie, wkrótce z użycia wyjdzie, nie wyklucza to jednak możliwości starcia się gorących elementów z zapatrywaniami decydujących sfer kościelnych.

Protestanckie głosy o kulturkampfie francuskim

Krok rządu francuskiego, który postanowił skasować fundacye kościelne a dochody przeznaczyć na cele filantropijne, spotkał się z potępieniem nie tylko ze strony katolickiej ale i z protestanckiej. »Rząd, pisze reformowany pastor Roberty w *Vie nouvelle*, chce msze fundacyjne przelać na ubogich. Nic nie może dotknąć boleśniej uczucia katolickiego. My możemy sobie tylko życzyć, żeby te podwójnie katolickie pieniądze były przekazane radom parafialnym. To byłoby słuszne; tego domaga się najprostsze zrozumienie ludzkich praw. Dziś zaś jesteśmy świadkami prostego rabunku. To mnie oburza. Sądzę, że byłoby dobrze, gdyby w tej chwili protestanckie głosy dały znać naszym katolickim braciom, że współczujemy w ich cierpieniu i w poniewieraniu ich religijnego sumienia. Lękam się, że to, co teraz widzimy, przyniesie wielkie szkody republikańskiej wolności i prawdziwym interesom ześwieczczonego państwa. Bądźmy szlachetniejszymi i roztropniejszymi. Niechby choć jeden protestancki pastor, których sympatye zwracają się zwykle na lewo, przesłał cierpiącym, katolickim braciom wyraz swego współczucia i chrześcijańskiej miłości«! Ten sympatyczny głos nie jest wcale odosobnionym. »Nigdy nie pochwalimy tego, pisze w *Revue chrétienne* pastor Viénat, że pobożne fundacye zostały siłą katolikom zabrane, ponieważ nie zgodzili się na *Związki wyznaniowe*«. *Chri-*

stianisme au vingtième siècle dodaje od siebie, że nowe przepisy nie dotyczą wprawdzie protestantów, ale stwierdza to stanowczo, że protestanci solidaryzują się w tym względzie z katolikami i potępiają tę ustawę, która depce podstawy wszelkiego prawa.

Protestanci poszli nawet jeszcze dalej. Najwybitniejsi z nich wręczyli przez senatora Waddingtona senatowi petycyę, w której zwracają na to uwagę, że »uważają za swój obowiązek prosić senat, aby odmówił swego zatwierdzenia tak niesprawiedliwej ustawie. Nowe prawo musi boleśnie dotknąć katolików, jest ono bowiem pogwałceniem wszelkich praw. Rząd wstępuje w ślady Ludwika XIV, który pozbawił kościoły protestanckie ich dóbr pod tym samym pozorem, jak to dzisiaj czyni rzeczpospolita, by mianowicie wspomódz niemi ubogich. Ponieważ protestantów także niegdyś prześladowano, dlatego brzydzą się naruszeniem wolności religii i prywatnej własności«.

Te głosy współczucia są wprawdzie objawem pocieszającym, ale równocześnie i smutnym, skoro wykazują, że rząd francuski nie może zrozumieć niesprawiedliwości ustawy, którą potępiają ci nawet, co z samej swojej natury są już wrogami katolicyzmu.

Ks. Wiktor Wiecki.

Ze świata sztuki.

Polskie Akropolis w plastycznem przedstawieniu Stanisława Wyspiańskiego i profesora Ekielskiego. — Uczynienie z zamku malowniczej ruiny. — Obce wzory podłożem projektu zabudowania góry zamkowej. — Bogini zwycięstwa na Wawelu. — W czem leży ważność pomysłu Wyspiańskiego. — Stowarzyszenie »Sztuka«. — Przewaga kobiecej twórczości na wystawie obrazów. — Malczewski i Kossak. — Wojtkiewicza lalki i dzieci. — Portreciści. — Fałat i Wyczółkowski. — Malarstwo religijne. — Pejzażyści i pejzażystki.

Zdolność twórcza świadczy o żywotności i tężyźnie narodu. Skoro twórczość pomysłowa skojarzy się z umiejętnością ucieleśnienia idei, wówczas staje się ona doniosłą i płodną w skutki.

W krakowskim pałacu sztuk pięknych przy placu Szczepańskim

wystawił architekt Władysław Ekielski przedśmiertny pomysł Stanisława Wyspiańskiego zabudowania wyżyny Wawelu pomnikowymi gmachami. Tak wskróś oryginalny i twórczy artysta zatytułował swoje szkice mianem »Akropolis«.

Znając literacką działalność Wyspiańskiego nie trudno się domyślić, że pomysł rodzi się w jego głowie w okresie, kiedy pisze swój tejże samej nazwy dramatyczny poemat. Klasyczna sztuka starożytna staje mu się najbliższą, wzorem najprzedniejszym i naśladownictwa godnym. Więc przedewszystkiem grecką i rzymską formą i nazwą do nas przemówił. Projektem pragnąłby dla polskiego artyzmu pozyskać nowy teren popisu i sukcesów.

Zmarły artysta w pojęciu formy był niewątpliwie jednym z najbardziej oryginalnych malarzy polskich. Nie powiemy, aby był najgenialniejszy, ale stanowi w rozwoju sztuki polskiej jedno z najciekawszych ogniw, pełne znaczenia swym wpływem i świeżością pojęcia. Architektem w tego słowa znaczeniu nie był, — był tylko dekoratorem architektury i ją rozumiał. Dekoracyjny zmysł jest też w omawianych szkicach pierwiastkiem silniej zaakcentowanym. Wyspiański nigdy nic w życiu nie budował i już z tego z góry przewidzieć należało, że szkice będą miały więcej charakter ideowy niźli realny, nadający się do wykonania. Są to pierwsze zamysły nie dosyć jeszcze przetrawione w wyobraźni artysty, więcej oparte na studyach obcych pomników i mniej też są produktem bezpośrednim własnej inwencyi. Okolicznością tą tłumaczymy sobie, iż obok wzorów jonickiego stylu, ateńskiej i rzymskiej kultury, które dały mu główny substrat rozwinięcia programu architektonicznego, napotyka się w projekcie to motywa weneckiej bazyliki św. Marka, to wspomnienie renesansowe Sukiennic, gotyckie z paryskiej S-te Chapelle lub niemieckiej Walhalli. Objawiła się w tem i powtórzyła suma wrażeń architektonicznych, jakie artysta odniósł w podróżach i studyach.

Bądź co bądź znać w tych pierwszych rzutach myśli poryw twórczy, który wypowiedziany jedynie w słowach, zyskałby może nierównie większy poklask. Zasługą jego pozostanie trwałą, iż był pierwszym, który programowo pomyślał o przyszłości Wawelu i przeznaczeniu ze stanowiska narodowego i artystycznego.

Zanim przejdziemy do dalszego zastanowienia się nad tą sprawą, zadajmyż sobie pytanie, czy wogóle wobec ekonomicznego stanu kraju, warto zajmować się już teraz projektem, którego wykonanie kosztowałoby kilkadziesiąt milionów, których nie mamy i nie tak prędko

posiadać będziemy. Myśmy przecież jeszcze królewskiego pałacu nie odnowili, nauka jeszcze dotąd przeszłości góry zamkowej dostatecznie nie rozjaśniła, jeszcze dotąd pod względem archeologicznym i architektonicznym nie mogły być zbadane istniejące budynki, których wojskowość dotąd nie opuściła.

Tak, to wszystko prawda, lecz aby ziarno rozkwitło silnie i zdrowy, piękny owoc wydało, rzucić je trzeba wcześnie na rolę. Więc nie idzie za tem, aby dzisiejszą myśl już dzisiaj w czyn obrócić, lecz aby ona zapuściła silne korzenie w twórczej umysłowości polskiej, spolonizowała się a potem ani w greckiej, ani we francuskiej lub niemieckiej szacie ukazała się światu, ale była wynikiem ojczystej myśli i, o ile nas stać na to, rodzimej formy. Wiemy dobrze, czem było Akropolis dla Aten, czem Forum z Kapitolem dla Rzymu, wiemy czem Wawel był i jest dla serc polskich i to skojarzenie dwóch tak odmiennych światów staje się dla nas jasno zrozumiałem.

Ciekawą jest rzeczą, że skaliste płaskowzgórze Akropolis, aczkolwiek wynioślejsze, zbliża się pomiarami do płaszczyzny na naszej górze zamkowej, bo gdy tamto jest 275 m. długie a 135 m. szerokie, to długość wzgórza Wawelu wynosi 320 m. a szerokość 160 m.

Aby krytycznie rozpatrzeć sprawę, weźmy do ręki broszurkę prof. Władysława Ekielskiego [1], powiernika myśli artysty i zbliżmy się do rysunków: planów i elewacyi p. Ekielskiego.

Są one wygotowane tak skończenie i sumiennie, że na ich podstawie możnaby nawet przystąpić do wykonania. Z drugiej strony brakuje w rysunkach p. E. widoków perspektywicznych, które byłyby dla nas nierównie ważniejsze, brakuje modelu, w takich razach koniecznego. O modelu myślał prof. Ekielski, brak funduszów na ten cel, któreby wyniosły z jakie 3.000 k. stanęły jednak temu na przeszkodzie. Rozchodzi się w obecnym momencie nie o wykonanie samo, lecz o przyjęcie idei samej. Bez porównania więc trafniej postawił rzecz Wyspiański, który w swoich szkicach dał plan oraz urywki widoków perspektywicznych *à vol d'oiseau*.

I bądźmyż szczerzy, że oto ten rzut ołówkowy artysty jest właściwem jądrem sprawy, ożywczem i budzącem istotny interes. Mimo

---

[1] »Akropolis«, projekt zabudowania Wawelu, obmyślany przez † Stanisława Wyspiańskiego i Władysława Ekielskiego, Kraków w latach 1504—1506. W 8-ce, stron 12, z 1 ryciną. Nakład autora. Drukarnia Uniwersytecka. Kraków 1908.

wszystkich reminiscencyi, mimo całego eklektyzmu archeologicznego, daje skrystalizowany plastycznie pomysł, ujęty najodpowiedniejszą formą perspektywicznego widoku i rzutu poziomego, wydaje się jednolitym, jest jasnym i zrozumiałym. Rysunki p. E. nie mają tej oryginalności i są więcej szematycznem, akademickiem, chłodnem rozwiązaniem tematu.

W broszurce objaśnia p. E., że Wyspiański twierdził, iż obowiązkiem współczesnych artystów »jest dać widomy, rysowany wyraz, jak sobie można wyobrazić przyszłe zabudowanie Wawelu«.

Kwestya zabudowania monumentalnymi gmachami góry zamkowej stawiana była tak wówczas jak i w dalszym ciągu przez wszystkich, którzy się sprawą Wawelu głębiej interesowali, Ale nikt naturalnie nie ujął rzeczy tak programowo, jak Wyspiański.

Szanowny autor pisze, że wypowiedziane przez niego przewodnie myśli były przez nich poprzednio wspólnie omówione i ustalone, więc też kwestye podniesione w broszurze, jako opinię ś. p. Wyspiańskiego uważać nam wypada.

Na str. 5 czytamy wypowiedziane przekonanie, »że zamek królewski tym starożytnym królewskim zamkiem pozostać powinien i innym celom służyć nie powinien: pamięci minionych górnych i smutnych chwil, jakich bywał świadkiem, nie powinno zatrzeć z natury czasów, na krótką metę obliczane nowe przeznaczenie: jego struktura, jego rozległe sale, czynią go na cele np. Muzeum narodowego nieprzydatnym«.

»Wolimy go raczej pustym...«, wołał poeta, według słów p. E. Tak, to głos poety, chwilowe wezbranie uczucia, które wywiodło go poza granice rzeczywistości. Znamy dobrze, co znaczy pustkowiem stojący gmach w Polsce. Rzućmy tylko okiem poniżej Wawelu na zabudowania około kościoła św. Idziego — wystarczy! Z bezlicznych przykładów wiemy doskonale, że każda pustka, to ruina, a każda ruina w naszym klimacie znika w przeciągu niedługiego czasu z powierzchni ziemi. Zostawmy ruiny dla ludów, których dzieje ujęte są już w zamkniętą księgę przeznaczenia, wbrew poecie wołamy, »iż pragniemy pomnik utrzymać, wskrzesić go, i pomieszczeniem muzeów tudzież rezydencyi uczynić go znów pomnikiem żyjącym, pełnym świetności i świadectwem starej i wielkiej kultury. Na razie tylko umiejętnem pomieszczeniem w nim Muzeum historycznego możemy osiągnąć ten cel doniosły. Prof. Ekielski projektuje natomiast dla Muzeum narodowego nowy gmach między Muzeum dyecezyalnem a basztą zło-

dziejską. Stawia on ten budynek w stylu renesansowym, flankowany przez dwa gmachy gotyckie. Rozwiązanie mniej szczęśliwe a stylowo nie dosyć odczute. Budynki, które teraz w tem miejscu stoją, nie są zbadane pod względem starożytności, nie wiemy czy są bezwartościowe czy też pomnikami dawnego budownictwa. Są niedostępne, więc też trudno o nie się spierać. Posiadają one jednakowoż bardzo ładną sylwetę, charakter średniowieczny, jakby na wysokiej skale osiadły zamek rycerski. Już dzisiaj przeznaczyć go na zburzenie byłoby świętokradztwem wobec przeszłości.

Dalej w projekcie widzimy a w broszurze czytamy o restytucyi dwóch kościołów: śś. Michała i Jerzego, których położenie i najogólniejsze kształty znaleźli autorowie na planie zamku z r. 1796. Jeden pomyślany na wzór S-te Chapelle, drugi dwunawowy. Chęć naśladownictwa francuskiego kościoła nie miałaby żadnego związku ani z Bolesława ani Kazimierza Wielkiego budową.

Zaś ołtarz polny przed kościołem jest już najwyraźniej reminiscencyą zaczerpniętą z greckiej kultury.

Powiedzmy, że wogóle powtarzanie budowli, które niegdyś tutaj istniały, których cel i przeznaczenie dziś dla nas zupełnie nieznane lub tylko w części wiadome, jest bezcelowe i wyłącznie dekoracyjne. Nadmienić zresztą należy, że najświeższa publikacya o Wawelu daje nam już bardziej jasne pojęcie o obydwóch kościołach, aniżeli mógł je mieć Wyspiański. W przypisku na tejże stronicy czytamy z niemałem zdziwieniem o stworzeniu nowego portalu katedralnego. Dlaczego dzisiejszy katedralny autorów nie zadawalniał, pozostaje na razie zagadką? Jakie budynki stały na tem miejscu, mówi obszernie dr. St. Tomkowicz w IV tomie Teki konserwatorów Galicyi zachodniej. Trudno zatem zamilczeć, że projektujący p. E. zawinił, że nie przygotował się dostatecznie do rozwiązania zadania, nie zaznajomił się ściśle z historyą zamku, jak był powinien przystępując do tak ważnego dzieła. Dalej powiada sz. autor: że »utrzymujemy istniejącą ogólną sylwetę Wawelu, nie zatracamy preponderancyi Zamku królewskiego, leżącego zresztą na cyplu wzgórza; nowe budynki leżą prawie dokładnie na miejscu istniejących wojskowych, a ich wysokość zgadza się — mniej więcej — z ich wysokością. Tylko tam, gdzie motyw planu tego wymagał, budujemy wyżej«.

Tak twierdzi sz. autor broszury, atoli według jego planów właśnie dzieje się przeciwnie. Olbrzymie kopuły i kolumny wydzierają się na pierwszy plan i przygłuszają wielkością stary zamek. Banalna kopuła

współzawodniczy ze szlachetną prostotą starych zamkowych wieżyc. »Dla ożywienia sylwety — jak powiada autor — utrzymania charakteru zamku, jako ekspiacyę błędu r. 1820, restytuujemy w kształtach dwie obronne wtedy zburzone baszty«.

Błąd, że sz. autor dotąd nie przestudyował dzieła dr. Tomkowicza, najważniejszego w tej sprawie, mści się na projekcie na każdem miejscu. Dwie obronne baszty stawiać on pragnie tam, gdzie one nigdy nie istniały, zwie jedną basztą »Mieczników«, drugą »Spustoszałą«. Jakież one zatem mają mieć tutaj znaczenie? Czy mają być tylko motywem dekoracyjnym a bezcelowym? Powoływanie się na A. Grabowskiego: »Skarbniczkę naszej archeologii« bez zacytowania stronicy niema znaczenia. Dzięki ustnemu objaśnieniu sz. autora wiemy, że owe baszty są powtórzeniem zburzonych baszt miejskich! Filiacya myśli i pomysłów dotyczących baszt miejskich, ekspiacya błędu zrobionego z bram miasta dokonana aż na polskiej Akropolis, — to zamysły nie dość logiczne. Jako motyw wyłącznie architektonicznie-dekoracyjny miałyby tutaj już większą racyę bytu, gdyby nie rażąca różnica między nimi a istniejącą basztą zamkową złoczyńców. Wszak postawienie ich obok siebie jest krzyczącym dysonansem. Od strony południowej ku Bernardynom proponują autorowie obejście podcieniami, a to ze względu na przecudny krajobraz roztaczający się w tych stronach. Ta myśl jest istotnie uwagi godną, a nie podniesiona po raz pierwszy, gdyż słyszeliśmy ją już wypowiedzianą publicznie przez architekta p. Tadeusza Stryjeńskiego. »Styl odrodzenia z gęstem użyciem motywów attykowych« — jak chce autor — »nada przyszłej grupie budynków odrębny charakter«.

Istniejące zamki w Baranowie, Krasiczynie i inne, przemawiają sz. autorowi za przyjęciem właśnie tego charakteru przyszłych budowli. Nie powiem, żeby to zaakcentowanie Baranowa czy innego zameczku było słuszne, bo przedewszystkiem architekt artysta budując nową budowlę — a o takich tylko mowa — musi projektować, chcąc stworzyć rzec niepowszednią, oryginalną i piękną, przemówić do nas własną formą albo tą, którą włada najmonumentalniej, najspokojniej i najharmonijniej. Przepisywanie z góry stylów historycznych uważamy za zupełnie przedwczesne i za śmiertelny cios zadany wszelkiej oryginalnej i samorzutnej myśli. Dla innego twórcy projektu punktem wyjścia może być nie pałac królewski, ale reszty architektoniczne pozostałe z tej strony góry, jak Muzeum dyecezyalne i stojące baszty: sandomirska i złoczyńców. Wszak z treści projektu dowiadujemy się o fantastycznym

»grodzie Bolesławów«, położonym tuż w sąsiedztwie Smoczej jamy. Dziwnem conajmniej wydawałoby się, gdyby był on pojęty w charakterze budowli renesansowych.

Na podwórzu objętem w nowe budowle stać ma kolumna, a na niej (jak w Berlinie) Nike, bogini zwycięstwa. Można mówić o symbolicznej postaci przyszłości, można odtwarzać wymarzone kształty symbolicznej Polski, ale dzisiaj w dniach strasznych klęsk narodowych, wśród krwawych walk o śmierć i życie, stawiać już pomnik zwycięstwa — jak chce poeta — dalibóg nie pora. Nasuwa nam się w tej chwili na myśl w projekcie Wyspiańskiego genialny pomysł Matejki, który we wspaniałym szkicu stworzył prawdziwie wielki, genialnie pojęty monument »Rozbioru Polski«, — była to istotnie majestatyczna idea z przeznaczeniem na zamek. *Victis honos!* Obok kolumny wznosi się »Rostra«, mównica grecka, jedna z fantazyi artysty — a kto wie — może głębokiej wiary w blizki dzień zwycięstwa, który oby Bóg dał narodowi. Tymczasem realny pogląd na tok wypadków dziejowych dni dzisiejszych rokuje nam na długą jeszcze metę najcięższe zmagania się z wrogami, nie już o nasz byt polityczny, ale o naszą egzystencyę i naszą przyszłość. Ze wszystkich stron słychać echa pruskich nawoływań: *Ausrotten!* Wierzymy w zwycięstwo, ale głośno nawoływać nam do zgody i skupienia, a w milczeniu nam gotować się do walki, bez chełpliwości i bez nawoływania do czujności wroga.

Jak poprzednio p. Ekielski pragnąc gmach pałacu królewskiego pozostawić pustym, projektuje nowy budynek dla Muzeum narodowego tak samo pozostawia historyczne sale »senatorską« i »poselską« ich losowi pustkowia czy ruiny, a natomiast proponuje nową budowę gmachów: sejmu i senatu polskiego!

Na wielkiem podwórzu spotykamy jeszcze Kapitol i Gymnasium, jako przyszłą siedzibę Akademii Umiejętności, a w miejscu starego grodu, czyli kamienicy starościńskiej, stawia pałac biskupi, — dlaczego? Teatr grecki, stadion sokole, to nowe greckie wzory przesadzone na grunt wawelowy. Wreszcie kończy sz. autor wypowiedzeniem żalu, że śmierć przedwczesna Wyspiańskiego, nie pozwoliła na uczynienie pracy dojrzalszą i więcej skończoną i powiada, że »na pierwszy rzut myśli idealny nasz projekt ma jednak zupełnie realne podstawy: wszystkie projektowane budowy mają swoje realne przeznaczenia i cele, które dlatego tylko wydają się idealnemi, że są... dalekiemi«.

Tak jest, są dalekiemi, bo przeważnie nie wywołane realną po-

trzebą lub blizkim celem. Napozór zdawaćby się nawet mogło, iż projekt jest utopią, tworem chorobliwej wyobraźni. Tak jednak nie jest. Wcześniej czy później zacznie się siłą rzeczy zapełniać góra wawelowa nowymi gmachami. A jest rzeczą niesłychanie doniosłą, ażeby one były w pierwszej linii celowe, wywołane istotną potrzebą lub ideą, powtóre monumentalne, wreszcie z ogólnym planem góry harmonizujące. Prof. Ekielskiemu należy się żywy poklask, szczera wdzięczność, że piękną myśl artysty przekazał potomności, że sam z wielkim nakładem pracy, z wielkiem przejęciem i umiłowaniem rzeczy zabrał się do rozwinięcia tej myśli według własnego sposobu widzenia i indywidualnego odczucia artystycznego.

Pierwszą tę próbę nie uważamy za dosyć przemyślaną ani możliwą do przyjęcia, ale pojmujemy ją jako apel do sztuki polskiej, aby o rozwiązaniu tego doniosłego zadania nie zapominała i poświęciła mu swe siły.

Towarzystwo upiększenia miasta Krakowa, któremu przewodniczy obecnie właśnie zasłużony i tak zaszczytnie znany architekt i współpracownik pomysłu Wyspiańskiego, prof. Wł. Ekielski, powinnoby ująć w rękę dalsze losy pięknej myśli artysty i może drogą konkursów szukać dalszego rozwiązania.

Venia sit, si veritas cui injuriam facit.

»Sztuka polska« nie była łaskawą w tym roku na Kraków. Wolała w niemieckim Hagenbundzie zdobywać powszechne uznanie krytyki, zanim przestąpi ojczyste progi. Słyszymy częstokroć narzekania, iż u nas w kraju tak stosunkowo nie wiele pisze się o sztuce. Nie sądzę, aby pominięcie Krakowa przyczyniło się do ożywienia tego literackiego działu. Jedno atoli uniewinnia stowarzyszenie »Sztuka«, t. j. że wielka część wystawionych w Hagenbundzie dzieł już przeszła przez nasz salon w pałacu sztuk pięknych. Wystawę sztuki uważamy zawsze za tak ważny evenement, że przeciwko pomijaniu Krakowa żywo zaprotestowaćbyśmy musieli.

W bieżącym roku na wystawie nie wiele przed okresem Wielkanocnym było dzieł wybitnych, a mnogość produkcyi mniej niż poślednich była tak wielką, iż wywoływała wprost obawę, przed powodzią miernoty, zwłaszcza nadmiernej produkcyi kobiecej, która preponderancyą żółtej barwy wyciskała barwne piętno symbolu zazdrości wobec prac płci brzydkiej. Ratował przedewszystkiem sytuacyę mistrz w rysunku i pendzlu Jacek Malczewski. Cała serya jego auto-portretów tak dziwnych pod względem ujęcia i całej sceneryi, jaką rzuca na

płótno była niesłychanie zjawiskiem interesującem i intrygującem. Wchodzić w treść tego, co Malczewski namaluje jest rzeczą niełatwą i wymagałoby omówienia każdego dzieła z osobna i długich studyów. Obok symbolu, który zawsze u niego jest niepowszednim, obok przypadkowości, jakie u niego ze względów czysto artystycznych, tak częstym bywają gościem na płótnie, zawsze w ogólnym podkładzie koncepcyi, przegląda Psyche i rozlewa się nierzadko rzewna poezya i uczucie.

Wojciech Kossak w olbrzymiem płótnie przedstawił historyczną scenę z krwawego pochodu ludu rosyjskiego przed pałac zimowy w Petersburgu. Szarża Kazaków na bezbronny tłum ciągnący do carskiej rezydencyi w olbrzymiej masie z św. ikonami, chorągwiami i popami na czele, — oddana z wielkim realizmem. Kossak w spadku po ojcu wziął nerw dziedziczny niezrównanego odtworzenia ruchu konia, a w szczególności konia w szalonym galopie. I niewątpliwie należy werwą i temperamentem przedstawienia do najlepszych batalistów współcześnie żyjących. Niezwykłą pomysłowością barwnych obrazków, jakby wziętych z bajecznej historyi lalek i dzieci, odznaczają się obrazy p. Wojtkiewicza. Charakteryzuje je najczęściej brak linii konturowej i obywanie się samą barwną plamą, o tonie jasnym i czystym. Pamiętamy dobrze jego charakterystyczny cykl personifikacyi wad ludzkich w postaci skąpca, rozrzutnika, pijaka i t. p. Samodzielność artysty zwróciła już uwagę zagranicy i krytyka paryska z uznaniem wypowiedziała o nim swoją opinię. Silna jego indywidualność odbiła się wpływem na kolegów artystów. Widzimy go ujawnionym w ostatnich pastelach Wojciecha Weissa, który tak w plamach barwnych jakoteż w doborze tematu (»Bajka o rycerzu«) poszedł w tych utworach szlakiem Wojtkiewicza. Malarstwo portretowe zyskało w pp. Eugeniuszu Kazimierowskim, tudzież Ludwiku Machalskim tęgich przedstawicieli. Pierwszego portret p. D'A. jest doskonały jako charakterystyka postaci, w której twarzy i pozie streszczają się pragnienia, myśli i usposobienia modelu. Dodajmy, że dobry rysunek i plastyka są cennymi jego zaletami. W portretach pastelowych i olejnych p. Machalskiego widzimy trafną obserwacyę, podobieństwo i dobrą fakturę malarską. Zwłaszcza namalowanie wymownych oczu, zaaranżowanie pozy i akcesoryów, czyni np. portret p. T. G. płótnem niezwykle ciekawem.

Pan Jan Skotnicki olbrzymim autoportretem przygniata formalnie swoje otoczenie, jest pretensyonalnym. O wielkim nakładzie jego

pracy świadczy wielka liczba wystawionych obrazów, szkiców, studyów wypełniających dwie ściany sali głównej o bardzo nierównej artystycznej wartości. Przyroda pociąga go żywiej; stara się ją rozumieć, w »Dworku« na tle roziskrzonego gwiazdami nieba i z chartem samotnie stojącym na pierwszym planie, osiągnął największy sukces.

Mistrz zimowego pejzażu dyr. Julian Fałat namalował »Karczmę w polu« na pustkowiu śniegiem pokrytem. Śnieg, to specyalność Fałata, maluje go jak nikt inny u nas. Prawie, że nowym w pojęciu i traktowaniu jest jego pastel, przedstawiający zewnętrzną stronę kościoła św. Marka, kiedy przy Ogrojcu migocą czerwone lampki i rozlewają na okół siebie tajemnicze światło. Przypomina on tutaj swego kolegę prof. Leona Wyczółkowskiego, którego serya studyów czy wrażeń ze skarbca katedralnego na Wawelu była może najpiękniejszą kreacyą artystyczną w ubiegłym roku i budziła ogólny podziw swym niepospolitym nastrojem i charakterystyką drogich polskiemu sercu pamiątek. Były one, że tak powiemy, niemal z religijnem namaszczeniem i pietyzmem namalowane. Malarstwo religijne zyskało w ostatnich czasach w p. Józefie Krzeszu wybitnego przedstawiciela. Jego pomysły dotyczące illustracyi do »Ojcze nasz«; jego sceny z życia Chrystusa są poważnem świadectwem nowego kierunku, któremu widać z zamiłowaniem poświęca się artysta.

Ale wróćmy do wystawy obecnej i powiedzmyż jeszcze o krajobrazach p. Procajłowicza z Rudawy. W tej wiosce podkrakowskiej, gdzie zbudował sobie tuż przy kolei uroczy dworek o polskim charakterze, obserwuje artysta szczerze i bezpośrednio nastroje w naturze i daje nam rzeczy dobre.

Znów z innego świata, bo z Paryża nadsyła nam obiecujący wiele p. Ignacy Pieńkowski swoje kwiaty i studya portretowe. Subtelny w kolorycie jasnym i żywym.

Jeżeliśmy poprzednio nie koniecznie z uznaniem odezwali się o produkcyi kobiecej, to nie mieliśmy nigdy na myśli p. Richter-Janowskiej, która obsyła wystawę kapitalnemi wnętrzami dworków szlacheckich lub pysznemi aplikacyami, albo też p. M. Chybińskiej, która nadesłała z Monachium malowane gwaszami sumienne i nader sympatyczne pejzaże.

Z rzeźby mamy do zanotowania p. Ludwika Puszeta wyborne studyum psa. Olbrzymie mądre psisko prawdziwy *Neufundländer* z podniesioną głową, patrzy przed siebie spokojnie i rozumnie, gotów każdej

chwili zerwać się i rzucić z ratunkiem, jako wierny przyjaciel człowieka. L. Puszet czuje wybornie życie i kształt.

Leonard Lepszy.

Anglikanie, Grecy i logika.

Kiedy na pewnem zebraniu wyraziłem się, że teologowie wschodni posiadają swoją własną logikę, podług której my, Europejczycy, myśleć nie umiemy, poczytano mi to za przesadę. Niestety, trafiają się fakta, które usprawiedliwiają moje twierdzenie. Do rzędu takich faktów można zaliczyć korespondencyę anglikańskiego biskupa Blyth'a z jerozolimskim greckim patryarchą Damianem i głosy prasy cerkiewnej z okazyi owej korespondencyi.

Wiadomo, że od dłuższego już czasu urzędowy Kościół anglikański doskonale odczuwa swe odosobnienie od reszty chrześcijańskiego świata. Jakkolwiek nauką dogmatyczną zbliża się on do protestantyzmu, jednak w ustroju swoim episkopalnym zachowuje resztki katolickich tradycyi. Jedno jest dlań zupełnie jasnem, że, rozpatrywany przez się, nie może sobie rościć pretensyi do nazwy Kościoła Powszechnego, tego Kościoła, który Chrystus założył na ziemi. Chociaż misye anglikańskie szerzą się wszędzie, dokąd dociera panowanie lub wpływ polityczny Brytanii, jednak umysły trzeźwiejsze, nawet z pomiędzy misyonarzy, zapytują słusznie: Jakiem prawem mamy narzucać ludom obcym chrześcijaństwo w tej formie, jaką mu nadała samowola Elżbiety, lub artykuły Edwarda VI? To pytanie ma być postawionem i na pananglikańskim kongresie biskupów w Londynie, mającym zebrać się w miesiącu czerwcu r. b. Nie mając świadomości, że się jest całym Kościołem, anglikanizm urzędowy zadowoliłby się tem, gdyby był uznany za część, za odłam, ale odłam żywy i legalny Powszechnego Kościoła. Wielu spostrzega, że jedyna do tego droga prowadzi na Rzym, i stąd katolicyzm zyskuje tysiące konwertytów nawet w sferach kościelnych; Kościół jednak urzędowy, jako taki, nie może się zdobyć na krok, któryby przekreślał całą angielską historyę ostatnich czterech stuleci. Natomiast biskupi anglikańscy próbowali niejednokrotnie nawiązać bliższe stosunki z hierarchią Kościoła Wschodniego, by uzyskać od niej uznanie anglikanizmu za prawowierny odłam chrześcijaństwa.

Nową fazę tych umizgów widzimy w akcyi biskupa Blyth'a. Blyth, anglikański biskup jerozolimski, zwrócił się do patryarchy greckiego w mieście świętem, Damiana, z zapytaniem, jak się zapatruje Wschodnia Cerkiew na ważność chrztu anglikańskiego, udzielanego przez polewanie? Wiadomo, że Grecy chrzczą powtórnie wszystkich chrześcijan wyznań zachodnich, nie wyłączając katolików i anglikanów, różniąc się w tym względzie od Rosyan, którzy chrzest zachodnich wyznań uznają za ważny. Blyth żądał kategorycznego wyjaśnienia tej kwestyi. Patryarcha, następca »brata Bożego« na katedrze »matki wszystkich Kościołów«, wysadził komisyę teologów do zbadania tej sprawy, poczem dał »najulubieńszemu bratu« Blythowi odpowiedź mniej więcej tej osnowy: Kościół prawosławny uważa ważnym chrzest, udzielony przez trzykrotne zanurzenie w imię Trójcy Przenajświętszej. Ponieważ na Zachodzie praktykuje się chrzest przez polewanie, więc Kościół Wschodni słusznie chrzci powtórnie tych z zachodnich chrześcijan, którzy się do wyznania wschodniego przyłączają. Z rozmaitych jednak względów niekiedy Kościół dopuszcza wyjątki od tej zasady. I obecnie, mając na względzie, że wyznawcy Kościoła anglikańskiego na Wschodzie, w przeciwieństwie do rzymsko-katolików, żywią względem Kościoła Wschodniego uczucia przyjaźni i sympatyi i strzegą się prozelityzmu na niekorzyść Cerkwi, patryarcha, w formie pobłażania, zarządza nie chrzcić powtórnie anglikanów, przyłączających się do wyznania wschodniego.

Blyth, ośmielony tak łaskawą (?) odpowiedzią patryarchy, poszedł dalej. Zawiadamiając patryarchę o zamierzonym kongresie w Londynie, prosi Jego Świątobliwość o upoważnienie go do wydelegowania na kongres archidyakona Dowlinga z referatem o możliwości »interkomunii« między oboma Kościołami na podstawie wzajemnego uznania sakramentu chrztu i kapłaństwa. Na to nowe zapytanie, kanceiarya patryarchatu, w imieniu patryarchy, dała 4 września ubiegłego roku odpowiedź tej treści: Jego Świątobliwość nie Może dać kategorycznej odpowiedzi w kwestyi ważności chrztu i kapłaństwa w kościele anglikańskim. Nasi teologowie przyszli do przekonania, że nie można uznać w zupełności (a nie w zupełności ?) chrztu anglikańskiego. Chociaż anglikanom czyniono czasem pewne pod tym względem ustępstwa, nie należy ich jednak uważać za zupełne uznanie ważności tych sakramentów u anglikanów. Przytem patryarcha oświadcza, że tego rodzaju kwestye nie mogą być rozstrzygane wskutek prywatnej inicyatywy jednego biskupa i przez jedną tylko z cerkwi niezależnych na Wscho-

dzie. Cały kościół anglikański winien je przedstawić całemu Kościołowi prawosławnemu i wspólnie je rozstrzygnąć i to w związku z innymi punktami nauki dogmatycznej. Lecz »dopóki między Kościołami nie będzie ustanowiona jedność i komunia, dotąd niepodobna rozstrzygać niezależnie takich ważnych kwestyi«.

Odpowiedź patryarchy wywarła w kołach anglikańskich wrażenie przygnębiające. Rozczarowanie kompletne. Jednak londyńska gazeta *Guardian* (11 grudnia) stara się wytłumaczyć patryarchę, że on odpowiedzieć inaczej nie mógł, i że trzyma się tej mądrej zasady, praktykowanej na Wschodzie po koncylium florenckiem, iż pośpiech w takiej rzeczy nie jest pożądany. W przekładzie na przysłowie rosyjskie brzmiałaby ta zasada tak: Wolniej jedziesz, dalej będziesz.

Organ Synodu petersburskiego, *Cerkownyja Wiedomosti* (1907, nr. 33 i 36; 1908, nr. 3 i 4) pochwala stanowisko zajęte przez patryarchę jerozolimskiego. Zaznaczywszy (nr. 36 — 1907 r.), że Cerkiew rosyjska uznaje chrzest anglikański za ważny, a patryarcha Jerozolimy przynajmniej w praktyce tak postępować zamierza, jak gdyby uznawał ważność jego, organ Synodu zwraca uwagę anglikanów na to, że nadto Cerkiew wschodnia nigdy dotąd nie wydała aktu, orzekającego o nieważności kapłaństwa anglikańskiego, w przeciwieństwie do Rzymu, który taki akt wydał. Po ukazaniu się drugiego orędzia patryarszego, conajmniej kwestyonującego ważność anglikańskich święceń, już i ta pociecha stała się możliwą.

Zestawmy całą tę korespondencyę i artykuły *Cerk. Wied.* z logiką, z naszą zwykłą europejską logiką. Patryarcha mówi do anglikanów w swojem orędziu pierwszem: Chrztu waszego nie uznajemy; ponieważ jednak w naszych krajach grzecznie się sprawujecie, więc w drodze szczególnej ku wam życzliwości nie będziemy chrzcili prozelitów naszych, przychodzących od was. Wprawdzie chrzest jest konieczny do zbawienia, jednak my ich pozostawimy bez ważnego chrztu, bo nie chcemy wam czynić przykrości. Zato fanatycznych katolików chrzcić będziemy powtórnie. Zemścimy się na nich przynajmniej w ten sposób, że dezerterów od nich do nieba poszlemy. Logika europejskiego teologa woła: Czyż fanatyczność lub niefanatyczność jakiegoś wyznania może wpływać na ważność chrztu? A jeśli chrzest nieważny nawet u niefanatycznych anglików, czyż zamiast łaski i przyjaźni, nie okazuje patryarcha największego okrucieństwa względem anglikanów, przyjmujących prawosławie, pozbawiając ich chrztu, tego warunku koniecznego do zbawienia? Czy też chrzest nieważny może stać się ważnym

przez jakieś kancelaryjne orzeczenie, i to nie tylko na przyszłość, ale rozciągać się i na chrzest już udzielony? Przed logiką jednak wschodniego teologa takie kwestye widać wcale nie powstają. Nie bardziej logicznym jest ustęp drugiego patryarszego orędzia, głoszący, że dopóki nie nastąpi jedność i komunia między Kościołami, dotąd takich ważnych spraw decydować nie można. Żeby więc zdecydować, czy anglikanie są ważnie ochrzczeni, potrzeba widać aż tego, żeby anglikański Kościół połączył się z prawosławnym? Lecz w tem kwestya, jak się ma połączyć? Czy przez pogłowne ochrzczenie wszystkich, jak chce Konstantynopol? Lecz pocóż wtedy zajmować się później kwestyą ważności chrztu? Czy przez przyjęcie tylko dogmatów wschodnich, jak chce Petersburg? Lecz czy takie połączenie się uzna Carogród? Błędne koło bez wyjścia.

Choć między Petersburgiem a Jerozolimą zachodzą różnice zapatrywań na anglikańskie sakramenta, w logice jednak oba te centra Wschodniej Cerkwi są zupełnie solidarne. Logika pëtersburskich teologów (oczywiście tych, którzy w danej sprawie pisali) objawia się w następujących poglądach: Autor artykułu w nr. 36 *Cerk. Wiedom.* 1907 r. pociesza anglikanów, że chociaż grecka Cerkiew odrzuca ich chrzest, to jednak ani rosyjska ani grecka Cerkiew nie wypowiedziała się jeszcze jasno, co do nieważności anglikańskiego kapłaństwa. Zdaje się więc, że autor przypuszcza, iż grecka Cerkiew mogłaby uznać kapłaństwo ludzi nieochrzczonych ważnie. W nr. 4 — 1908 r. tychże *Wiedomostiej,* redakcya zaznacza w przypisku, że duchownych anglikańskich, przyjmujących prawosławie, tylko dla zasady większej pewności święci się powtórnie *sub conditione;* tymczasem wiadomo, że przynajmniej w Grecyi c h r z c z ą łacinników powtórnie *sine conditione.* Autor artykułów w nr. 3 i 4 *Cek. Wied.* chwali na str. 190 punkt zapatrywania patryarchy, że takiej ważnej kwestyi, jak ważność kapłaństwa lub chrztu u anglikanów, nie może rozstrzygnąć pojedyńczy Kościół, naprzykład jerozolimski, zupełnie zapomniawszy o tem, że w tymże artykule (str. 188) tłumaczył różnice zapatrywań na chrzest zachodni między Grekami a Rosyanami tem, iż Cerkiew rosyjska przez zetknięcie się z Zachodem była zmuszona wcześniej zdecydować kwestyę chrztu zachodniego, podczas gdy dla Cerkwi greckiej taka konieczność nie nastręczyła się. I pojedyńczy Kościół, jeśli jest zmuszony, ma widać prawo decydować o rzeczach przechodzących jego kompetencyę!

Niezgoda między Carogrodem a Petersburgiem w zapatrywaniach

na chrzest anglikański otworzyła pół wieku temu oczy anglikańskiemu teologowi Palmerowi, iż zamiast do Wschodniego Kościoła, do którego długo pukał, podążył do Rzymu. Tam mu jasno powiedziano, że chrzcić go, ani bezwarunkowo ani warunkowo, nie będą, ale święceń jego wręcz nie uznają, wprost z powodu braku apostolskiego następstwa w hierarchii anglikańskiej. I Palmer zrozumiał tę logikę i został katolikiem. Może i nowy incydent z biskupem Blyth'em otworzy niejednemu oczy, że nie można porozumieć się z ludźmi, którzy logicznie ani postępować ani myśleć nie umieją.

Nie wpłynie to chyba jednak wcale na logikę wschodnią. Kiedy Chomiaków pisał swoje francuskie »teologiczne« utwory, w których zabijał jednem uderzeniem i katolików i protestantów, Francuzi wzruszali ramionami, nie wiedząc, co na nie odpowiedzieć. Nie mogli po prostu ułowić logiki. Oni, przywykli do precyzyi w myśleniu, stanęli bezradni przed myśleniem »akordami«. Należy jednak zrozumieć, że ta swego rodzaju logika, jakiej używają aż zbyt często teologowie wschodni, stanowi właściwie siłę prawosławia. Nie prędko ono jej się pozbędzie. Czuje lęk przed logiką europejską. A w kwestyach, wymagających zajęcia jasnego stanowiska, odpowie się rosyjskiem przysłowiem: Wolniej jedziesz dalej będziesz...., to jest niby dalej od miejsca, dokąd jedziesz....

Idem.

Kronika irlandzka.

Na zgromadzeniach i mitingach unionistów, robiono zarzuty sekretarzowi Irlandyi p. Birrel'owi, że nie ma dość siły, aby stłumić »powstanie irlandzkie« i »niedopuścić do czynów gwałcących prawo własności«; tak było wkrótce po wysłaniu do *Przeglądu* mojej korespondencyi grudniowej. Potem aresztowano irlandzkiego deputowanego p. Ginnell'a, oskarżonego o to, że jest sprężyną ruchu *cattle driving*. Kler katolicki oświadczył się wogóle przeciw takiemu radykalnemu sposobowi dochodzenia swych praw, a sądy ferowały kilka wyroków za opór policyi i zakłócenie porządku. Mimo to w obecnej chwili odbywają się jeszcze *cattle drives*, ale przestają być ruchem ogólnym; są to już tylko sporadyczne wypadki.

W parlamencie, sekretarz dla Irlandyi, od pierwszej sesyi nowej

kadencyi styczniowej musiał znosić gwałtowne napaści od konserwatystów. Wyrzucali mu w ostrych słowach, że jest nieudolny i oskarżali, że wprowadza do Irlandyi zaburzenia, jako stałą formę. Ale p. Birrell ma obrotny język i nie łatwo da się zbić z stropu.

»Oczywiście — mówił — wszyscy Irlandczycy powinni słuchać prawa; ale to, czego ja się obawiam, to nie *cattle driving*, ani szorstkie i nieopatrzne słowa moich nieprzyjaciół politycznych i ich stronników. Co mnie przestrasza to ceny żywności, to szereg lat nieurodzaju i niespełnione, a niemożebne do spełnienia nadzieje, jakie prawa przez tę izbę zatwierdzone obudziły w sercu ludu, spragnionego ziemi i w najwyższym stopniu zapalnego«.

Było to doskonałe powiedzenie. Irlandczycy bowiem nie zapalają się bez przyczyny, i nie uciekają się bynajmniej do ostatecznych środków po to tylko, by ujrzeć wyprowadzone przeciw sobie wojsko. Są między nimi ludzie mrący literalnie z głodu, nie mogący, albo nie chcący emigrować za granicę; i ci nieszczęśni widzą swą żywicielkę-ziemię tak blizko, że tylko rękę wyciągnąć, widzą, że w Anglii i w Szkocyi prawo przynosi ulgę w trudnych położeniach i, naturalnie musi im przychodzić do głowy, że parlament angielski odmawiając im takich praw, jest niesprawiedliwy i nadużywa władzy. A wtedy i oni chwytają się siły. Zresztą już od dawna wielka część Irlandczyków ma to przekonanie, że od Anglii to tylko otrzymują, co im się uda wyrwać od niej przemocą. I niestety, zdaje się, że takie mniemanie jest słusznym wnioskiem z ich długiej niedoli.

Czemu należy przypisać taką obojętność ze strony Anglii? Bo wszakże lud irlandzki ma serce dobre, potrafi być wdzięcznym i zapomnieć o tem, co było, jeśli mu się zabezpieczy teraźniejszość i przyszłość. Jeśli doń wyciągną pomocną rękę, on jej nie odepchnie, choć to będzie ręka angielska. Mówię o ogóle, boć zawsze się znajdą jednostki fanatyczne, które powiedzą, jak niegdyś Grecy: »lepiej Turcy niż papiści«.

Czemuż więc ta ręka się nie wyciąga i czemuż potężna wyspa-sąsiadka nic w tym kierunku nie robi?

Zdaje mi się, że sama kwestya religijna nie tłumaczy tej anomalii, bo ostatecznie w naszych czasach, nienawiści religijne nie są tak silne. Liczba też Anglików sympatyzujących z Irlandyą coraz bardziej wzrasta; były wicekról lord Dudley w ostatnim czasie stał się nawet zwolennikiem *Home rule'a.*

Ale między temi dwoma wyspami jest przeciwieństwo interesów

ekonomicznych, i Anglicy boją się, by nie rozwinęła się w ich sąsiedztwie i na ich niekorzyść potężna i zamożna Irlandya. Zaraz się wytłumaczę:

Irlandya na swojej ziemi mogłaby wytworzyć przemysł. Niegdyś miała ona liczne fabryki przerabiające wełnę, miała przędzalnie, uprawiała tkactwo i t. d. Przywrócenie tych fabryk stałoby się oczywiście straszną konkurencyą dla fabryk angielskich; robotnik, zwłaszcza przy pomocy *trade unionów* mógłby być tańszy, niż po drugiej stronie kanału św. Jerzego, a w każdym razie ogólne koszta produkcyi byłyby mniejsze. I jakiż przemysł angielski mógłby się ostać wobec takiej konkurencyi? Przypatrzmy się Irlandyi i jej brzegom zachodnim, jak one są powykrawane i zazębione, a przez to samo wygodne przedstawiają porty dla żeglugi transatlantyckiej, która w ten sposób znacznieby się co do czasu skróciła. Gdyby w ten sposób Galway, Quenstown lub inny port irlandzki stał się głównym dla linii amerykańskiej, czyżby to nie było całkowitą zagładą, a w każdym razie wielką klęską dla Liwerpola i Portsmutu?

W tej więc opozycyi interesów ekonomicznych, zdaje mi się leży cała trudność. Czy jest zaś jaki sposób pogodzenia tych interesów?

Szczerze mówiąc, nie widzę innego, jak chyba, żeby uczynić Irlandyę panią swego losu. Czy jednak opinia angielska zgodzi się na rozdział administracyjny? Myślę, że nie. Albo i Irlandya czy jest dostatecznie przygotowana do samodzielnego stanowiska? Również myślę, że nie.

Co do pierwszego pytania, wnet odpowiedź otrzymamy; już zapowiedziano bowiem, że, jak tylko p. Birrell wyzdrowieje, to przywódca partyi narodowców, p. John, p. Redmond złoży do laski marszałkowskiej przedłożenie prawa *home rule*. Mam jednak obowiązek uzasadnić odpowiedź na drugie pytanie, czy Irlandya jest gotowa na przyjęcie swobody.

Aby wejść w życie innych narodów, po 800 latach zniknięcia z widowni dziejowej, trzebaby najprzód Irlandyi doskonale się zjednoczyć, a potem mieć termin i praktykę, bo w naszych czasach nie można sobie pozwalać na fałszywe kroki. Jedności nigdy nie było między Irlandczykami, jak to niestety wykazuje ich historya. Można się nawet pytać, czy taka jedność między nimi jest możebna; a jednak tylko w jedności siła. Nie mówiąc już o tem, że między Irlandczykami jedna czwarta jest protestantów a trzy czwarte katolików, to i ci jeszcze nie tworzą jednolitej grupy, ale dzielą się na unionistów i nacyonali-

stów. Ci ostatni znów idą za różnymi przywódcami. Między nacyonalistami grupą najliczniejszą i najruchliwszą, bo ją stanowi młode pokolenie, — jedni są zwolennikami p. Johna Redmond'a inni p. W. O'Brien'a, inni p. Eira Healy'a.

Między tymi trzema przywódcami doszło wprawdzie do zjednoczenia, oby trwałego, i nawet wydano odezwę pojednawczą, apelującą do wszystkich ludzi dobrej woli, dla tryumfu dobrej sprawy, pod hasłem: »Rządy Irlandyi przez Irlandczyków«.

Jednocześnie otworzono subskrypcyę na zbieranie funduszu do walki nacyonalistycznej w Anglii. Ale natychmiast i unioniści również otworzyli subskrypcyę, by zebrać fundusze do walki przeciw prawu *home rule,* w całej Anglii.

Gdy otworzono angielski parlament 29 stycznia, król, według starego zwyczaju, miał mowę tronową. Między licznymi projektami, nad którymi prawodawcy mają debatować w tym roku dwa dotyczą specyalnie Irlandyi: sprawa uniwersytetów i prawo agrarne.

Znamy sprawę uniwersytetów; podług *Daily Chronicle* ma ona być rozstrzygnięta przez rząd w następujący sposób:

Ma być założony nowy uniwersytet w Dublinie, od którego będą zależne szkoły królewskie *(Queen's Colleges)* w Cork i w Galway. Ten uniwersytet będzie całkiem niezależny od *Trinity College* i będzie rządzony przez Senat, zamianowany na pierwszy raz przez Koronę. W nim duchowieństwo nie miałoby nadzoru, ale katolicy siłą rzeczy mieliby silną większość w Senacie. Nie miałaby też miejsca *professio fidei* wymagana od profesorów; protestanci i katolicy byliby zarówno przyjmowani tak na profesorów jak i na słuchaczów. Lecz ogólny duch byłby katolicki, ponieważ znaczna większość studentów byłaby katolicką, kult katolicki byłby dozwolony i erygowanoby katedrę katolickiej teologii. Państwo nie wyznaczałoby kredytów na te dwie pozycye (kultu i teologii), a całe nauczanie katolickie byłoby opłacane z funduszów składkowych. Rząd jest skłonny założyć również uniwersytet presbyteryański w Belfaście.

Oto to samo, cośmy już naprzód przewidywali, tylko teraz nieco szczegółowiej określone.

W sferach katolickich są z tego wogóle zadowoleni. Ze względu na zasady liberalnego rządu, jak te, »rozdział Kościoła od Państwa, neutralność w rzeczach religii, każdy wolny w wolnem państwie«, nie można się było spodziewać czegoś lepszego. Wobec tego mniema nawet wielu dobrych katolików, że prawo to będzie przedłożone, ale nie

przyjdzie pod głosowanie. Byłoby to z wielką szkodą dla kraju, który, jak to już poprzednio mówiłem, potrzebuje katolików wykształconych, stojących na wysokości dzisiejszych wymagań, i zdolnych godnie zajmować wyższe posady, oddawane dotychczas samym protestantom. Mówią nawet, że jeden z dawnych sekretarzy dla Irlandyi miał powiedzieć: »Nie mam nic przeciw mianowaniu na urzędy katolików, ale cóż kiedy nie mogę znaleźć uzdolnionych do tego«.

Prawo agrarne odnosi się do przymusowej sprzedaży i do parcelacyi wielkich majątków, ma więc na celu położyć w praktyce koniec *cattle driving movement,* a włościan uczynić ponownie właścicielami gruntów uprawianych przez ich przodków.

Gdyby przeszło jakieś prawo praktyczne i skuteczne, to Irlandya mogłaby patrzeć w przyszłość z większą pewnością siebie; podniósłby się przemysł rolny i dawałby pewny i stały dochód rolnikom. Obudzić albo stworzyć przemysł w właściwem znaczeniu słowa jest trudną rzeczą na długie jeszcze lata; przyczyny podałem wyżej. Dla przemysłu zaś rolnego to wspomniane wyżej niebezpieczeństwo konkurencyi dla Anglii nie istnieje. Anglia — to państwo prawie wyłącznie fabryczne, nie produkujące zboża nawet tyle, ileby potrzeba dla wyżywienia własnej ludności w przeciągu czterech miesięcy; zmuszone więc jest uciekać się do importu, przeważnie amerykańskiego. Irlandya dobrze uprawiana mogłaby doskonale zaopatrywać w wielkiej części targi angielskie w żywność. I nawet już to czyniła co do bydła. Hodowla bydła i uprawa roli bez wątpienia mogą być ulepszane i rozszerzane, ale do tego potrzeba koniecznie, aby wieśniak był przywiązany do swej gleby. I to, miejmy nadzieję, sprawi przygotowujące się prawo. Gdy się to stanie, trzeba będzie koniecznie udoskonalić hodowlę bydła, co już zależy, przynajmniej w wielkiej części od samych Irlandczyków. Trzeba będzie pozbyć się dawnych błędów, wziąć rozbrat z metodą ogromnych pastwisk tam, gdzie rola jest odpowiednia do kultury i trzymać bydło na suchej paszy. Hodowla ogrodowizn i przemysł niemi, opłacający się tylko około wielkich miast, mógłby się wówczas bardzo rozwinąć i produkty irlandzkiej ziemi mogłyby znaleźć łatwy zbyt w wielkich ogniskach fabrycznych angielskich. Przypuśćmy teraz, że dyrekcya kolei żelaznych i żeglugi zechcą znacznie zniżyć swoje taryfy. Jakżeby się zmieniła postać rzeczy. Bo obecnie te środki komunikacyi są w rękach wcale nie sympatycznych dla Irlandyi i nie czynią nic na korzyść jej handlu.

Z tego wszystkiego widać, jakie trudności napotykają tu ludzie

czynu. W tej chwili niepodobna im ani na krok ruszyć z miejsca, tak ich oplątały angielskie nici; i nic dziwnego, bo zaciągają one swe pętle już od tak dawnego czasu. A szczęście kraju jest tak blizko.

W pierwszej korespondencyi doniosłem wam o wyludnieniu, — tej strasznej pladze Irlandyi. Nie sama jednak emigracya jest tego przyczyną. Brak hygieny, ochędóstwa i żywności sprawia, że tuberkuły rozwinęły się w kraju na wielką skalę. Birrell publicznie, na kilka zawodów, ogłaszał projekt prawa mającego ująć w karby tę epidemię. Ale działanie prawa jest zbyt powolne, więc krucyatę przeciw temu nieszczęściu przedsięwzięto pod protektoratem lady Aberdeen, żony wicekróla Irlandyi. W wielu wsiach i miastach porobiono »wystawy tuberkuliczne«, a prośby o takież w innych miejscowościach są tak liczne, że ta jedna instytucya nie może im podołać. Pomysł to bardzo praktyczny i czysto angielski, równie jak jego nazwa: *tuberculosis exhibition!* Jest to po prostu ruchome muzeum szkolne, które pokazuje tej choroby przyczyny, znaki i środki zabezpieczające od niej. Poucza ono, jakie starania należy podjąć, aby się stać odpornym na chorobę i nie zarażać nią drugich, a zarazem co trzeba robić kiedy się już jest zarażonym. Kilka żeńskich stowarzyszeń przebiega kraj, miewa konferencye i nalega przedewszystkiem na ochędóstwo w oborach, aby zapobiedz zarażeniu mleka, — i w domach, aby się zaraza nie roznosiła przez pył. Ogólna śmiertelność na suchoty wynosi 12.000 na rok. W samym Dublinie, będącym zarazem stolicą tej choroby, liczba zgonów suchotników w przeszłym roku doszła do cyfry 1793. Procent proszę sobie obliczyć.

Dublin 28 marca 1908 r.

Ch. Schoonjans.

Druk ukończono 7 maja 1908 r.

WE MGLE.

Naprzód przyszedł list, a tak ogromnie smutny i stroskany, jak smutne i pełne troski jest ubogie, wdowie życie. Brzmiał on jak następuje:

»Kochany Maryanie! Piszę do Maryana z wielką i nieśmiałą prośbą, czyby nie był tak dobry, zamiast tych stu pięćdziesięciu rubli, które mi Maryan wypłaca od kapitaliku, wziąć moich chłopców na jakiś czas do Zawady. Bóg widzi, że robiłam, co mogłam, ale już mi ręce opadają. Strajk ciągle trwa w szkołach rządowych, a o prywatnych, które są drogie, nie mogę myśleć, dla jednego nawet, a cóż dopiero dla obu. Maryan wie, z jakim ja wysiłkiem wiązała od śmierci męża koniec z końcem, ale wszystko ma swoją granicę. Gdybym nie potrzebowała myśleć o chłopcach chociaż do lata, to za te czterysta rubli emerytury, które mi po mężu wypłaca prokuratorya, jeszczebym jakoś z Julką wyżyła, ale we czworo — ani sposób! Tu co chwila robią się rozmaite nowe strajki, a z tego drożyzna, jakiej jeszcze nigdy nie bywało. Po wyjeździe chłopców miałabym w tym samym domu jeden pokoik z kuchenką, toby zaraz pół kosztu na mieszkanie odpadło. Mówią niektórzy, że od lata i szkoły rządowe będą polskie, a i ja myślę, że może Bóg zmiłuje się nad nami. Gabryel jest bardzo zdolny, a Felicyan miał już tylko rok do skończenia. Obaj zarabiali trochę lekcyami, ale teraz to się stanowczo urwało. Wiem, co Maryan pomyśli: że chłopcy rozprózniaczą się na wsi. Ale oni wezmą ze sobą książki — a zresztą, czyż nie gorzej rozprózniaczają się w Warszawie? Jeśli

szkoły rządowe będą od lata polskie, to łatwiej będzie o uwolnienie od wpisów i o stypendya, bo przecie swój swego prędzej zrozumie i wspomoże. Adwokat Krasuski, którego Maryan zna, mówił parę dni temu, że wkrótce wszystko się zmieni. Daj-że to Boże miłosierny, gdyż naprawdę już oddychać trudno. Chłopcy tymczasem mogliby w Zawadzie pomagać czy to w rachunkach, czy przy dozorze ludzi. Może i w okolicy znalazłoby się dla nich jakie zajęcie, a jeśli nie, to w każdym razie będzie im w Zawadzie zdrowiej, niż tu i bezpieczniej. Młodym potrzebne jest powietrze, obfity posiłek i sen i spokój — zwłaszcza Gabryelowi, który jest bardzo delikatny i nerwowy, a w mieście tego wszystkiego mu brak, gdyż na lepszą kuchnię mnie nie stać, a co do spokoju i spoczynku, to jeszcze gorzej. Oni obaj ciągle chodzą na jakieś narady z kolegami, z których często wracają ogromnie późno. W Zawadzie będą się mogli przynajmniej dobrze wysypiać, bo co do tego, co mi ktoś mówił, że w domu u Maryana zaczęło straszyć, to chłopcy z tego się śmieją. Feliś także nie bardzo jest silny, ale szczególniej na Gabryela trzeba uważać. Przepraszam kochanego Maryana, że nie wiedząc jeszcze, czy moja prośba na co się przyda, już z góry tak wszystko wypisuję, ale ośmiela mnie do tego ufność w poczciwe serce Maryana i jego dla nas życzliwość. Co do procentu, to stanowczo nie trzeba mi go przysyłać, bo ja przecie rozumiem, że w Zawadzie złoto się nie kopie. Niech tylko Maryan chłopców teraz przygarnie, a będę mu wdzięczna do śmierci.

Wreszcie, powiem już szczerze, że choćbyśmy mieli za co żyć, to i tak wolałabym, żeby chłopcy wyjechali teraz z Warszawy. Tu jakieś dziwne wiatry wieją i Bóg wie czego nawiewają, zwłaszcza do młodych głów. Wahałam się, czy wszystko otwarcie napisać, żeby Maryana nie zrazić, ale trzeba powiedzieć prawdę. Chłopcy są poczciwi i mają złote serca, ale z wielkim bólem wyznaję, że oni jakoś inaczej już myślą, a pozornie, to nawet inaczej czują jak my. Ja się na nich nie skarżę, niech mnie Bóg broni, tylko powiadam jak jest i jakie jest to dzisiejsze pokolenie, które musiało chodzić do rządowych szkół. Oni nienawidzą i nienawidzili tej szkoły z całej duszy,

a jednak coś w nich wsiąkło, jakby obcego — a jak potem przyszły jeszcze te wypadki i te wszystkie pojęcia i przekonania, naniesione Bóg wie skąd i przez kogo, to się dzieciom całkiem głowiny pozawracały. Wiem, że inteligentniejsi otrząsną się z tego prędzej później, zwłaszcza tak zdolne chłopcy jak moje, ale tymczasem niech się Maryan nie gniewa, jeżeli mu się czasem wyda, że im nie chodzi już tak o to, o co nam chodziło i za co wylało się tyle krwi i łez. Jak przyjdzie między nami do takiej rozmowy, to i ja przekonywam ile potrafię, a potem w nocy modlę się za nich i popłaczę trochę do poduszki. Ale Maryan co innego. Maryan był w Czechach na praktyce, widział świat i ludzi, więc potrafi w niejednem ich przekonać i w niejednem im zaimponować — byle cierpliwie, byle łagodnie, bo to dzieci. Oj, co za okropne czasy przyszły, mój Maryanie, co za bieda! I przedtem było źle, ale dawniej, jeśli się nieszczęście z dziećmi zdarzyło, to przynajmniej dla Ojczyzny, a teraz można je stracić dla byle czego i wtedy żadnej już niema pociechy. Więc ja także i z tej przyczyny proszę, żeby Maryan Felisia i Gabryela na ten najgorszy czas przygarnął — i po ojcowsku ich w tem co potrzeba oświecił. Dobrocią można ich do wszystkiego doprowadzić, a ja się będę modliła, aby Bóg dał Maryanowi jak najlepsze zdrowie. Mała Julka ręce stryjaszka całuje, a ja proszę jeszcze, w razie gdyby były mrozy, o przysłanie jakich ciepłych rzeczy, bo chłopcy mają tylko szynele. Dziękuję Maryanowi z góry za wszystko i pozostaję z wielką wdzięcznością.

Przywiązana

Zofia Nowicka.

PS. Niech Gabryel przeczyta w Zawadzie Maryanowi swoje wiersze. Ja, jako matka, nie mogę o nich wydawać swego sądu, ale Krasuski także powiada, że chłopiec ma ogromny talent«.

* * *

Maryan Nowicki, właściciel Zawady, był to starzejący się kawaler, zasiedziały na wsi, zapracowany na małym i mało intratnym kawałku, trochę egoista, a zresztą człowiek niezły i nie-

głupi. Dla bratowej, o której mawiał: »zacna, ale egzaltowana kobieta« — żywił w głębi duszy nadzwyczajny, lubo trochę bezwiedny szacunek, a o jej ciężkiem życiu i o niej samej, myślał zawsze z pewnem rozczuleniem. Byłby się może z nią po śmierci brata nawet ożenił, gdyby nie to, że już był zbyt ociężał i bał się ciężaru nad siły, zmiany życia, a nawet i tych zabiegów, które są konieczne przed małżeństwem. Rzadko też bywał w Warszawie, trochę z powodu kosztów, a trochę z obawy, aby mu postać bratowej, mająca jeszcze mimo siwiejących włosów, jakiś panieński urok, nie napędzała »niepraktycznych« myśli do głowy. Kochał jednakże szczerze małą Julkę. Dla chłopców, których zwał basałykami, był dość obojętny.

Po przeczytaniu listu, naprzód skrzywił się, potem zatroskał, a wkońcu wzruszył — i począł chodzić po pokoju, namyślając się, czy przystać na przyjazd chłopaków, czy też po wyszukaniu przyzwoitych pozorów odmówić. Nie odpowiedział jednak tego samego dnia, gdyż odwołano go do furmanek, któremi wyprawiał drzewo do poblizkiej fabryki giętych mebli. Następny dzień zeszedł mu także na rozważaniu sprawy i namyśle — i dopiero trzeciego odpisał co następuje:

»Kochana Bratowo. Niech Feliś i Gabryel przyjeżdżają. W przyszły czwartek konie będą na stacyi. Co do procentu, o którym Bratowa pisze, to przecie ja tu za mieszkanie nie płacę, więc i wynajmować go nie mogę — a za wikt chłopców także nie wezmę, bo Zawada, to nie restauracya. W domu jest dość miejsca, a co sam jadam, tem się z niemi podzielę. Nie miałbym też sumienia, gdybym się w taki sposób z kochaną Bratową liczył. Prawda, że o gotówkę trudno, ale w najgorszym razie, to się z wiktuałów coś niecoś przy okazyi podeśle. Miło mi będzie chłopców na najcięższe czasy przygarnąć, a jeszcze milej kochanej Bratowej wygodzić.

W zimie przy gospodarstwie roboty niema prawie żadnej, a w okolicy przepytam, ale też wątpię, bo teraz już i tu pokazują się jakieś zakazane figury, które ludzi bałamucą i o strajkach im gadają. Wieczory obecnie długie, więc niech chłopcy wezmą książki i sami się uczą, ażeby jak przyjdzie co do czego, mogli

pozdawać egzamina. Pomyślę i o tem, żeby im oczy na różne rzeczy otworzyć, ale to sobie wymawiam, żeby ani mnie, ani ludziom głowy nie zawracali, bo na wsi mamy co innego do roboty. Niech kochana Bratowa będzie spokojna, że znajdą tu opiekę i serce, a co do zdrowia, to dom jest suchy i ciepły. O strachach też nieprawda, bo straszy nie w domu, ale jakoby w lesie, a i to tak tylko ludzie bają. Zresztą takie liberały w strachy nie powinny wierzyć. Śniegi u nas duże i sanna dobra, ale że spadły na niezamarzniętą ziemię, jest obawa, aby oziminy nie wyprzały. Daj Boże wczesną wiosnę, to i Bratowę z Juleczką zaproszę do Zawady, tymczasem całuję ręce Kochanej Bratowej, a moją małą gosposię ściskam serdecznie.

Przywiązany

Maryan Nowicki.

Następnego dnia po tej odpowiedzi, Felicyan i Gabryel znaleźli się na kolei, którą jechało się do Zawady. Godzina była późna, gdyż pociąg wychodził niewiele przed północą. Na sali panował jednak duży natłok, a wagon trzeciej klasy, do którego dostali się chłopcy, zapchany był podróżnymi, po największej części żydami. Obaj Nowiccy wybierali się w tę drogę z największą niechęcią, która odbijała się też wyraźnie w ich zmęczonych twarzach. Woleliby byli sto razy pozostać w Warszawie, aby w dalszym ciągu naradzać się i działać. Ale rozumieli, że to była konieczność, którą stwierdzał w okrutny sposób widok wychudzonej i stroskanej twarzy matki. Przytem, gdy od kilku dni jakieś dziwne i plugawe figury jęły chodzić za nimi po mieście i przechadzać się pod ich mieszkaniem, matka poczęła tak rozpaczliwie nalegać na ten wyjazd, że nie było możności zwlekać dłużej.

Ale właśnie ten zbieg biedy domowej z niebezpieczeństwem z zewnątrz i ten przymus, któremu trzeba się było biernie poddać, były dla ich hardych dusz czemś jakby upokarzającem. Towarzystwo, w którem jechali, nie raziło ich w teoryi bynajmniej, czuli jednakże, że między ich własną wewnętrzną egzaltacyą, a tym, napełniającym wagon ohydnym szwargotem, którego tre-

ścią mogły być tylko zyski pieniężne, leży przepaść. — Odrapane i brudne wnętrze wagonu, mdłe światło okopconych olejnych lamp i duszna atmosfera, napełniały ich nawpół świadomem, ale gnębiącem poczuciem lichoty życia. Z tych wszystkich powodów noc zapowiadała im się męcząca i nieznośna. W tłoku, hałasie i zaduchu nie mogło być mowy o śnie. Poczęli więc rozmawiać o tem, co będą przez pół roku robili w Zawadzie, a w rozmowie tej, gorycz splatała się z ironią. Stryj oto wymówił sobie, aby nie zawracali głowy, ani jemu, ani ludziom, a jednak sam nie omieszka napewno rozwieszać przed nimi rozmaitych spłowiałych chorągwi i jałowych ideałów. Na tę myśl rodził się w nich bunt niepohamowany, i tem dokuczliwszy, że zarazem podobny jakby do wyrzutów sumienia, albowiem pamiętali, że takie same chorągwie rozwieszała ze łzami w oczach przed nimi i matka. — Że zaś kochali ją ogromnie, więc zdawało im się, że buntując się słusznie buntują się jednakże przeciw tym łzom. I to była nowa niewypowiedziana gorycz. — A prócz tego, tylko ich mózgi pod wichrem nowych doktryn odjęły się dawnym ideałom, ale gdzieś, tam, w głębi i na dnie serca, była ukryta jak owad w kokonie, mimowolna dla tych ideałów cześć i jakaś wobec nich utajona trwoga, podobna do trwogi jakiej ludzie doznają wobec zaświatowych duchów, albo świętokradcy nocą w kościele. I od tego nie mogli się uwolnić, nie czuli się też wcale szczęśliwi. Zdawało im się, że w głowach ich pali się światło jasne i jedynie prawdziwe, ale, że nie promieniuje, nie rozświeca im życia i że chodzą jakby w zmierzchu. — Widywali wszakże kolegów z takiemi samemi latarkami w głowach, ale były to po części tępaki — prawdziwe gramofony, w które nagadano radykalnych frazesów — a po części charaktery niezmiernie liche. — Wprawdzie i w nich obu te stany duszy były tak zamącone i niewyraźne, że nie umieli się nawet wzajem o nich rozmówić, — odczuwali wszelako coś, jakby wielki niepokój, który nie opuszczał ich ani na chwilę, a obecnie towarzyszył im w drodze do Zawady.

Tymczasem noc wlokła się; godzina płynęła za godziną, przynosząc coraz większe utrudzenie. Pogrążone w pół mroku, w pół świetle postacie ludzkie poczęły się kiwać. Wrzaskliwy

z początku szwargot cichł i ustawał. Zrywał się tylko znów na chwilę wówczas, gdy przez zapocone okna błysnęły latarnie stacyjne i gdy jedni podróżni wychodzili z wagonów, drudzy poprzedzeni falą zimnego powietrza, wchodzili i zajmowali miejsca. Te fale trzeźwiły chłopców, którzy nie mogli wprawdzie spać, ale których zmysły pod wpływem znużenia i jednostajnego odgłosu maszyny poczęły dębieć. W ten sposób przebyli sporą ilość stacyi — większych, pełnych gwaru, i mniejszych tak cichych, że prócz nawoływań urzędników kolejowych chodzących po peronie i świstawki konduktora, nic nie przerywało milczenia. Nareszcie jednak okna, z czarnych, poczęły się robić sine, a potem blade. Na świecie wstawał ociężale zimowy, niewyraźny, posępny dzień. W wagonie wychylały się z cienia mroczne kąty i siedzący w nich z pochylonemi głowami ludzie. Zakopcone lampy pogasły.

— Gabryel, widno już! — ozwał się Felicyan.

— I niedaleko — odpowiedział młodszy.

— Bardzoś zmęczony?

— Dosyć. A ty?

— Ciasno było i niewygodnie.

Poczęli przecierać powieki, a następnie spoglądać, to na się wzajem, to na swoje tobołki umieszczone w siatkach nad głowami. Obaj mieli twarze zmięte, podkrążone oczy i nieco gorączki, jak zwykle bywa po bezsennie spędzonej nocy. Jednakże, gdy minęli przedostatnią stacyę wagon opustoszał prawie zupełnie. Tylko na przeciwległej ławce siedział jakiś stary człowiek, z twarzą suchotnika, który kaszlał okrutnie przez całą noc, a obecnie otrząsnął się z odrętwienia i począł z nimi rozmawiać. Po zwykłych początkowych pytaniach i odpowiedziach rozmowa rychło przeszła na ostatnie wypadki warszawskie i krajowe. Stary człowiek potępiał niektóre objawy bardzo surowo, chłopcy zaś poczęli ich bronić, skutkiem czego odsłonił się ich sposób myślenia. Ale nie zaniepokoili się tem, albowiem z zapadniętych, mistycznych oczu suchotnika patrzyła, nie zdrada, lecz jakby głęboka melancholia człowieka, który jest u brzegu życia i który w dalszą nieznaną drogę wybiera się w trosce i niepokoju. Jednakże sam on po pewnym czasie zmienił przedmiot rozmowy — a następnie dowie-

dziawszy się dokąd chłopcy jadą, oświadczył im, że pana Nowickiego i Zawadę zna od dawna, a jeszcze lepiej zawadzki las, gdzie w sześćdziesiątym trzecim roku odbyła się bitwa, a raczej rzeź powstańców, otoczonych przez siły dziesięćkroć większe.

Chłopcy, w czasach wakacyjnych, słyszeli nieraz o tej bitwie, ale nie dobrze, gdyż stryj ich nie był wówczas w domu, tylko wraz z rodzicami na emigracyi w Czechach, gdzie oddano go na praktykę gospodarską. Teraz dopiero usłyszeli o niej dokładnie i z tego powodu szczegóły, które opowiadał podróżny, wydały im się czemś ogromnie żywem. Czuć w nich było jakby zapach prochu i krwi. Mówił, że wskutek wilgotnego dnia strzały karabinowe i armatnie tak wówczas zadymiły cały borek, iż stało się w nim ciemno. Powstańcy potracili się z oczu i błądząc pojedyńczo lub niewielkimi kupkami poomacku, z krzyków tylko poznawali, gdzie kogo mordowano. Wkońcu wybito też prawie wszystkich. Na chłopców dziwne wrażenie robiło to, że podróżny, który widocznie brał udział w bitwie, choć o tem wyraźnie nie wspominał, opowiadał o całej tej tragedyi spokojnie, głosem zupełnie beznamiętnym, bez skargi na dowódzcę, który pozwolił się otoczyć i bez żalu, a nawet jakby z tęsknotą za rzeczami, które przeszły i zasunęły się w cień przeszłości. Zdziwienie ich wzrosło jeszcze bardziej, gdy wkońcu oświadczył, że były to jednak czasy od dzisiejszych lepsze, a zwłaszcza szlachetniejsze.

— Dlaczego? — zapytał Felicyan.

— Naprzód dlatego, — odpowiedział wolno i z naciskiem podróżny, — że drzewo nie próchniało od środka, powtóre dlatego, żeś wiedział kto swój, kto cudzy, a wreszcie, że ludzie wiedzieli dla jakiej sprawy i z czyich rąk giną.

Chłopcy chcieli rozpocząć spór, ale on wśród nowego napadu kaszlu, machnął tylko ręką na znak, że z góry wie co chcą powiedzieć, potem odetchnął głęboko, popatrzył na nich jakimś szczególnym wzrokiem i zniżywszy głos, zapytał:

— Powiedzcie mi, czy wy się nigdy nie boicie?

— Czego?

— A choćby tych, co leżą po wszystkich polach, lasach i ot tu także w Zawadzie pod chojarami?

Nastało milczenie. Felicyan i Gabryel spojrzeli po sobie ze zdumieniem, a następnie oczy ich zwróciły się na towarzysza podróży, ale on wyczerpał się widocznie kaszlem i rozmową, albowiem oparł głowę na worku stojącym w kącie ławki i przymknął powieki. Wychudzona i zmięta jego twarz, podobna była do twarzy nieboszczyka. Przykre i dziwne wrażenie, jakie uczyniły na chłopcach ostatnie jego słowa, rozproszył dopiero świst lokomotywy.

Chory towarzysz widocznie jechał dalej, bo nie poruszył się i nie otworzył oczu, wysiedli więc bez pożegnania. Na stacyi czekały już konie z Zawady. Ale pokazało się, że stary furman pana Maryana przyjechał z całym rejestrem sprawunków, a przytem musiał pilnować furmanek, które przywiozły drzewo do fabryki giętych mebli. Z tego powodu oznajmił paniczom, żeby poczekali »z godzinkę, ze dwie«, albo, żeby, jak to już nieraz robili, sami powieźli się do Zawady, on zaś po załatwieniu sprawunków wróci z furami po drzewie. Paniczom wcale nie spieszyło się do Zawady, ale po całonocnem kołataniu się w wagonie, jeszcze mniej chciało im się czekać bez końca w nędznem miasteczku, oznajmili więc, że wolą jechać sami. Jakoż w kwadrans później, napiwszy się herbaty, ruszyli w drogę.

Koło stacyi i fabryki było trochę ruchu, ale samo miasteczko leżące o wiorstę od stacyi nie rozbudziło się jeszcze całkiem, gdyż godzina była wczesna. Na rynku przejechali koło kilku fur chłopskich, zaprzężonych w chude konie, z torbami uwiązanemi u głów; pod ścianami domostw przesuwały się tu i ówdzie pojedyncze postacie, gdzieniegdzie otwierano dopiero skrzypiące drzwi domów i okiennice sklepów. W senną szarość dnia i w wilgotne powietrze wpadał głos sygnaturki — uporczywy, ale jakby zmartwiony nędzą lichych domów i marnością tego życia, do którego budził ociężałą mieścinę.

W ulicy, na którą wjechali z rynku młodzi Nowiccy, pustka była jeszcze większa i psy poszczekiwały jak na wsi. Minęli ją wkrótce i znaleźli się na gościńcu wiodącym do Zawady. Śnieg leżał duży na polach i na drodze, ponieważ jednak była odwilż, więc zmiękł i płozy sań sunęły się bez szelestu. Dzień uczynił się już zupełny, ale mglisty. Z blizka można było widzieć dobrze

drzewa przydrożne, natomiast dal majaczyła jakby przesłonięta muślinem. Miejscami gęstsze tumany wstawały na rozległych białych polach i wlokły się ku drodze — długie, leniwe, popychane nie wiedzieć jaką siłą, gdyż nie było żadnego wiatru. Chwilami zakrywały całkiem okolicę, to znów rzedły, odsłaniając bliższe zadmy śnieżne, zasute krzaki i polne grusze śpiące na dalekich miedzach pod okiścią. — Od czasu do czasu rozlegało się w górze stłumione smutne krakanie wron lecących stadami od lasu ku miasteczku.

Smutek był jednak nie tylko w tych głosach, ale wszędy, w posępnem świetle dnia, w śnieżnych, milczących rozłogach, we mgle i w duszach chłopców. Wydało im się, że z wrzącego życiem, walką i upojonego nadzieją zwycięstwa otoczenia, wysłano ich w jakąś bezkreślną krainę odrętwienia i śmierci, która zniemrawi ich, ubezwładni, zmorzy i uśpi. Ale właśnie dlatego ów przenikliwy smutek zmienił się w taki sam gorżki, wewnętrzny protest, z jakim wyjeżdżali z Warszawy, a następnie w taki sam ostry bunt przeciw tym warunkom, w jakich musieli żyć i przeciw tej konieczności, która ciągnęła ich jak na powrozie tam, dokąd nie chcieli iść. Opanowała ich silniej niż kiedykolwiek myśl, która stale tkwiła w ich głowach, że, jeśli to wszystko, co się nazywa dzisiejszem życiem ludzkości i jego światłem przewodniem, nie da się przewrócić i zdeptać, to lepiej niech przepadnie samo życie. Poza tem zdaniem istniały w ich pojęciu tylko rzeczy marne, lub zmurszałe, równoznaczne z pleśnią i zgnilizną. Po bezsennie spędzonej nocy, wpadli ze zmęczenia, jakby w gorączkę, która potęgowała tę wewnętrzną rozterkę. Próbowali o tem rozmawiać, ale im nie szło, Felicyan bowiem powoził z kozła i musiał uważać na drogę. Nie przeszkadzało mu to jednak szarpać się wewnętrznie i protestować przeciw wszelkim wiązadłom, które tak unieruchomiają duszę ludzką u pewnych brzegów, jak łańcuch kotwicy unieruchomia lotną łódź w przystani.

Było zaś to targanie się tem cięższe, że od tych pól zimowych, od tej mglistej przestrzeni, od tej białej pustki, od grusz śpiących na miedzach, i od tego ogólnego smutku coś szło i wołało na obu chłopców, jakby po imieniu, coś ogarniało ich jak

swoich, coś wchłaniało ich w siebie. Gabryel, który był wrażliwszy od Felicyana, odczuwał to mistyczne jakieś prawo przynależności silniej, a nie zdając sobie z niego jasno sprawy, walczył z niem jednak uparcie i męczył się tem więcej oporem. Wreszcie wyczerpał się. Myśli i wrażenia poczęły mu bezładnie napływać do głowy, drgać, zbiegać i rozbiegać się, mieszać i przeskakiwać się nawzajem. W uszach huczał mu turkot kół wagonu, oddech lokomotywy, szwargot podróżnych żydów, a w te odgłosy wplatała się rozmowa ze starym suchotnikiem. Słyszał teraz wyraźnie jego kaszel i jego opowiadanie. Oto wjeżdżają właśnie w ów zawadzki borek, niegdyś zadymiony od wystrzałów, pełen nawoływań się, krzyków i jęku. A teraz jak tu cicho i mglisto! Zdawałoby się, że tu nikt nigdy nie krzyczał, prócz wron i pastuchów i niktby się nie domyślił, że tu leżą powstańcy.

A jednak ten dziwny suchotnik mówił, że to były szlachetniejsze czasy, że ludzie wiedzieli za co i z czyich rąk giną. A dziś co? — czy to niby nie wiedzą, czy dusza ludzka nie rozokoliła się dziesięć razy szerzej? Tamto była przecie wojna o jakąś jedną dość ciasną sprawę, a teraz chodzi o cały świat i o wolność tak rozlewną i bezbrzeżną jak morze. Ej! stare dzieje niech śpią, a stare idee niech się nie włóczą jak zmory po świecie. »Trzeba z żywymi naprzód iść, po życie sięgać nowe« ... Dziwny wszelako ten zakaszlany pan ze swemi pytaniami: »Czy wy się nie boicie tych, co tam leżą pod chojarami?« — Jakie głupstwo! — Są czasem wrażenia niewytłumaczone i męczące. Od niczego się łatwo nie odchodzi, a gdy się coś przyrośniętego odcina, to zawsze boli, zwłaszcza gdy i ktoś drugi nad tem cierpi. Każdy miewa też chwile jakiegoś niepokoju — i ... dobrze, że się ten borek już kończy, bo takie wspomnienia jakie się z nim łączą, to także swego rodzaju zmora.

Tu nagle ocknął się, albowiem sanki stanęły.

— Feliś, czemuś stanął? — zapytał.

Ale głos jego zabrzmiał we mgle jakoś dziwnie, jakby mówił ktoś obcy i z daleka.

A brat zwrócił ku niemu twarz i odrzekł równie nieswoim, zająkliwym głosem:

— Nie wiem... konie stanęły...

Nastała chwila ciszy, tylko konie poczęły przysiadać na zadach i chrapać głośno.

Byli już u samego wylotu zawadzkiego borku i w pierwszej chwili nie ujrzeli nic, coby dać mogło powód do niepokoju, a tembardziej do strachu, a jednak w mgnieniu oka włosy zjeżyły im się pod czapkami, zęby poczęły szczękać, a źrenice rozszerzyły się z trwogi.

Jakieś niepojęte przerażenie napełniło las, powietrze i mgłę, której białawy, wydłużony obłok przesuwał się w poprzek drogi, wzdłuż sosen.

Nastała chwila zakrzepłej, trupiej ciszy.

A w tem, z owej mglistej otoczy wychylił się oddział kosynierów — . . . . . .

Szli chłopi w sukmanach, z drągami osadzonych sztorcem kos na ramionach. Przechodzili polem, tuż na skraju lasu i niedaleko od sanek. Ale kroki ich lubo strudzone i ciężkie nie wydawały najmniejszego szelestu. Nie było słychać ni brzęku kos, ni gwaru rozmowy. W pierwszym szeregu szedł ksiądz, w kapturze na głowie i z krzyżem w ręku. I on i ci, których wiódł, mieli głowy pochylone na piersi i przeciągali, nie jak żołnierze w pochodzie, ale raczej tak, jak ludzie idą na procesyi lub za pogrzebem. Zdawało się, że wcale nie widzą sanek i nie słyszą chrapiących koni, albowiem żaden nie odwrócił ku nim twarzy. I w tej obojętności, w tych pochylonych postaciach, w tem zaświatowem milczeniu było coś tak martwego, że patrzącym na nich chłopcom, ani na chwilę nie powstała w zlodowaciałych mózgach myśl, że to mogą być ludzie żywi, nie zaś widma zmarłych, którym jakaś tajemnicza siła kazała wrócić na świat — i iść przez śniegi — w pośmiertnem zamyśleniu

A jednak zjawa miała przeraźliwe pozory rzeczywistości. Tuż po kosynierach, przejechał martwich na koniu, widocznie dowódca. Chłopcy widzieli, że biegł przy nim pies, który zdawał się wietrzyć po śniegu. Potem począł przeciągać oddział strzelców z bagnetami na lufach karabinów i z chorągwią, w której zwisłych fałdach zaginał się orzeł biały. Ci szli również powolnie, zatopieni

w ciszy i śmiertelnym smutku. Szereg za szeregiem przekraczał drogę leśną, a z nimi razem przetaczała się cicha, przeźrocza mgła, ledwie przesłaniająca kształty widziadeł. Doszedłszy do krańca borku, naprzód kosyniery, a potem strzelcy, zawrócili na rozległe pole i poczęli się oddalać, a zarazem stopniowo zacierać. Tuman gęstszy przy ziemi jął pokrywać od dołu ich postacie, tak, że wkrótce tylko ramiona i głowy widoczne były nad białawą topielą; potem jeszcze ostrza bagnetów i kos zamajaczyły, jak ciemniejsze kreski w odległym oparze, a wreszcie wzięła ich w siebie dal milcząca i śnieżna przestrzeń i pustka polna — —

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Pęd powietrza rozbudził chłopców jak ze snu. Nie było wcale wiatru, ale konie poniosły i pędziły teraz w szalonym, dzikim biegu do Zawady. Felicyan dlatego tylko nie wypuścił lejców, że mu się dłonie zacisnęły na nich konwulsyjnie. Nie zdołał jednak powstrzymać pędu i pochylony na koźle, nawpół przytomny, z oczyma w słup, słuchał słów Gabryela, który targając go za ramiona, powtarzał zdyszanym, łkającym głosem:

— Feliś!... widziałeś?... powstańcy!!

— Feliś! to krew woła!...

I nagle wybuchnął ogromnym płaczem.

Dopiero przed samą Zawadą potrafił Felicyan pohamować rozhukane konie. Chłopcy przyjechali bladzi, milczący, z gorączką i tajemnicą w oczach. Ale napróżno pan Maryan wypytywał się co im jest i dlaczego konie przyszły w pianie. Usłyszał tylko odpowiedź, że przestraszyły się czegoś w lesie i poniosły. Bracia nie mówili przez kilka dni o zjawisku nawet ze sobą.

Felicyan, który miał umysł trzeźwiejszy i bardziej badawczy, chodził czas jakiś głęboko zamyślony i wreszcie doszedł do przekonania, że to były zapewne ich własne wrażenia i uczucia, które jakąś tajemniczą i niezbadaną jeszcze przez naukę drogą, wyszły z nich i zmieniły się w widzialne zjawisko zewnętrzne. Ale myślał zarazem, że krew przelana, budząc takie uczucia i złudy, może istotnie woła, że nie wolno o niej zapominać.

Lecz widzenie zapadło jeszcze głębiej we wrażliwą duszę Gabryela; więc gdy go nieco ukoiła zimowa cisza Zawady, począł pisać wiersz: »Do Matki Bolesnej«, pod nagłówkiem zaś umieścił jako motto, następne słowa Dawida:

»O Jeruzalem! Jeruzalem! jeśli cię kiedy zapomnę, niech będzie zapomniana prawica moja«...

Henryk Sienkiewicz.

NOWE IDEE W NASZEM SZKOLNICTWIE.

(Dokończenie).

Szkoła, która społeczeństwu zdrowych pracowników i tęgie charaktery dostarcza, lepiej swą służbę społeczną pełni od szkoły produkującej encyklopedystów, literatów i przeczulonych polychistorów. A jednak obecna reforma naszego szkolnictwa na stronę wychowawczą nie zwraca wiele uwagi. Czy może decydujące w państwie czynniki wychowanie charakteru lekceważą, hołdując liberalnym prądom? Czy może zostawiają tę stronę życia szkolnego czynnikom krajowym i lokalnym? Że jednak ta wychowawcza strona w naszem szkolnictwie jest bodaj czy nie kwestyą najbardziej piekącą, to odczuwają zwłaszcza katolickie sfery w Austryi wobec upośledzenia katolików na uniwersytetach austryackich, wobec głośnej sprawy Wahrmunda, wobec zamachów na szkolnictwo ze strony wolnomularskich, socyalistycznych i liberalnych sfer. W lutym b. r. odbył się we Wiedniu pedagogiczno-katechetyczny kurs przy współudziale najwybitniejszych działaczy z katechetów i pedagogów katolickich z całej Austryi. Wśród szeregu ciekawych nader referatów najbardziej interesującym dla naszego szkolnictwa był referat hofrata dr. Schindlera »O ruchu etycznym«, który powstał w Ameryce, dostał się do Europy około r. 1880 i dziś jest głównie popierany przez socyalistów, wolnomularzy, modernistów w sztuce i literaturze i przez liberalną umiejętność. T. z. etyczna moralność, oparta czy to na materyalistyczno-ewolucyjnej doktrynie, czy na panteizmie hegeliańskim jest anty-

tezą moralności chrześcijańskiej, opartej na wierze w życie pozagrobowe i na odpowiedzialności pozagrobowej. Wrogie chrześcijaństwu sfery właśnie tą etyką oderwaną, chcą na wzór Francyi zastąpić naukę religii i etyki katolickiej w szkole. By tej neopogańskiej etyce w szkole przeciwdziałać winien katecheta być przykładem miłości Boga i bliźniego, być wcieleniem chrześcijańskiej etyki, winien wpajać uczniom jak najgruntowniej dogmaty i zasady nauki katolickiej, na których opiera się moralne życie młodzieży. Baczyć należy by się nie wdawać w zbytnią kazuistykę, potrzebną może dla wiedzy, ale nie dla wychowania, by cała nauka religii zmierzała do głównego celu wszelkiej nauki t. j. do chrześcijańskiego wychowania. W dyskusyi zwrócono słusznie uwagę, że wprowadzenie do szkoły oderwanej etyki, ma na celu usunięcie religii na drugi plan, z tem wszystkiem przyznano, że nie należy i dobrych stron w ruchu etycznym zapoznawać, przedewszystkiem zaś należy wpajać w uczniów przekonanie, że moralność jest koniecznym warunkiem ich szczęścia nie tylko na tamtym, ale i tym ziemskim świecie. Niemniej ciekawym był referat głośnego posła księdza dr. Drexela na temat »Środki i drogi do kształcenia charakteru«. Referent stwierdził, że nasza szkoła wykształcenie charakteru zaniedbuje z powodu zbytniego forytowania kształcenia umysłu. Najwalniejszym środkiem do wyrobienia charakteru jest wzmocnienie woli wobec ludzkich namiętności, gdzie jest wola silna i sumienie wyrobione, tam jest i silny charakter, którego kształcenie jest wprost obowiązkiem moralnym wobec przesadniego kultu rozumu w dobie bieżącej. Dlatego też mowca jest zdania, by u uczniów nota ujemna z obyczajów miała taki sam walor, co niedostateczna klasa z jakiegobądź przedmiotu. Takie samo zużytkowanie noty z obyczajów przy ocenie dojrzałości ucznia wpłynęłoby na wyrobienie charakteru. Winno się uczniów tak wychowywać, by nie tylko piękne strony życia poznawał, ale nauczył się znosić jego trudy i mozoły. Przesadne pielęgnowanie sportów różnych, raczej oddziaływa ujemnie niż kształci charakter. Nie wystarcza już w naszych czasach tylko paragrafy praw moralnych młodzieży dyktować, trzeba jej naukę moralną apologetycznie uzasadniać. Nie tylko katecheta

winien baczyć na wyrobienie charakteru, lecz wszyscy nauczyciele zakładu. Przedewszystkiem jednak katecheta winien posługiwać się metodą odpowiednią, by uniknąć zarzutów, jakie się nawet w parlamencie podnoszą, że katecheta sam szkodzi przez swą fatalną metodę religijności. Referent zastrzega się przeciw ewentualnemu nowemu typowi szkoły średniej, dla której tylko jednę godzinę religii na tydzień wyznaczono.

Najwalniejszym środkiem jednak do wyrobienia charakteru jest przyzwyczajanie uczniów naszych do prawdomówności, również i energiczniejsze zastosowanie karności w naszych zakładach. Tyle cięty chrześcijańsko-socyalny poseł o kształceniu charakteru w austryackich szkołach, zachwaszczonych niestety bezdusznym liberalizmem i laksyzmem karności szkolnej. Jeżeli zważymy, że szkoły te hodują wszechniemiecką nietolerancyę w niemieckich krajach, neohusytyzm w czeskich, siczowników w ruskich, a dekadentów lub agnostyków i modernistów u nas, tedy przypomnienie zasad chrześcijańskiego wychowania przez wszechaustryacki zjazd katechetyczny, przypomnienie ich przez najwybitniejszych działaczy politycznych z pewnością jest na czasie, a może zapowiedzią lepszej przyszłości, zapowiedzią odrodzenia się w chrześcijańskich zasadach austryackiej szkoły. Kto wie, czy takie odrodzenie się szkolnictwa w Austryi nie jest aktem samoobrony wobec rozkładowych czynników i wszechniemieckiego zalewu grożącego monarchii Habsburskiej od północy.

Że kwestye wychowawcze i w naszem galicyjskiem szkolnictwie wysuwają się coraz bardziej na pierwszy plan i stają się coraz bardziej piekącemi, tego dowodem nie tylko wentylowanie ustawiczne tych kwestyi w kołach nauczycielskich, a zwłaszcza w Towarzystwie nauczycieli szkół wyższych, ale i program obrad ostatniej konferencyi dyrektorów galicyjskich, odbytej d. 23—24 marca we Lwowie pod przewodnictwem świeżo mianowanego wiceprezydenta Rady Szkolnej krajowej dr. I. Dembowskiego. Od ostatniej konferencyi minęło lat 9, w tym czasie przybyło 20 nowych zakładów, nie dziw, że liczba uczestników konferencyi, była

imponująca. Organizatorom zjazdu, jak niemniej nowemu wiceprezydentowi, sprawy wychowawcze wydały się najaktualniejszą kwestyą w naszem szkolnictwie. Dowodzi tego nie tylko dobór referatów, ale i zagajenie przewodniczącego. Nie tyle przyrost znaczny szkół średnich jest dla niego objawem pocieszającym, ile raczej »przeświadczenie, że młodzież wypuszczona z tych zakładów, wyjdzie z nich nie tylko z umysłem wzbogaconym potrzebną wiedzą, ale i z sercem rozgrzanem ukochaniem ideałów, które im mają świecić i przewodzić w przyszłości, z wolą zahartowaną i charakterem utwierdzonym silnemi i pewnemi zasadami, słowem należycie przysposobionych i zbrojnych do coraz twardszej walki życiowej, zdolnych stawić opór pokusom błędnych nauk i moralnych zboczeń, nie ugiąć się pod naciskiem, który ich przekonaniom chciałby gwałt zadać«. Chodzi wiceprezydentowi »o utrzymanie i zabezpieczenie karności, tego żywiołu edukacyjnego, bez którego, jak daleko wstecz sięgają dzieje pedagogii i historya świata, nie było zdrowego życia społeczeństwa na wychowaniu ugruntowanego, bez którego owocu: poczucia obowiązku, ładu i poszanowania władzy, społeczeństwa się rozprzęgały, a państwa padały«. Przedewszystkiem jednak naszej magistraturze szkolnej zależy na »wynalezieniu środków celem wytworzenia przyjaźniejszego pożycia między nauczycielami i uczniami polskich a ruskich gimnazyów«. Jest to zdaniem p. wiceprezydenta jedna z najważniejszych spraw, które mają ułatwić normalny rozwój, przyspieszyć przywrócenie spokoju i równowagi krajowi naszemu, skołatanemu nieszczęsną rozterką żyjących w nim tak sobie blizkich narodów. »Kto do tej sprawy skutecznie ręki przyłoży, zaskarbi sobie niespożytą patryotyczną zasługę«.

W ten sposób zagajona konferencya zajęła się nadprogramowo najpierw bliższem objaśnieniem nowych przepisów dotyczących matury, poczem przystąpiono do właściwego programu obrad. Dyrektor F. Bostel ze Lwowa i dyr. I. Słotwiński z Jasła referują »O czytelniach i kółkach naukowych młodzieży. Obaj referenci uznają wielką doniosłość 36 obecnie istniejących czytelń nie tylko pod względem towarzyskim i naukowym, ale i samowychowawczym. Obaj uznają potrzebę popierania tych instytucyi,

obaj oświadczają się za samorządem uczni pod nadzorem nauczycieli. Obaj przestrzegają przed polityką w czytelniach, przed sekcyami naukowemi, jak kółkami teologicznemi, medycznemi i t. d. Dyr. Bostel wystąpił przeciw pismom uczniowskim i przeciw charakterowi kasynowemu w czytelniach. Dyr. Słotwiński nie widzi nawet w charakterze kasynowym w grach i zabawach nic szkodliwego. Po dłuższej dyskusyi, w której piszący wziął w obronę istniejące we wzorowej prowadzonej przez prof. A. Mazanowskiego czytelni gimnazyum III w Krakowie urządzenia, konferencya uchwaliła wnioski referentów, popierające czytelnie, zgodziła się, by te instytucye zachowały charakter naukowego samokształcenia, oświadczyła się atoli znaczną większością głosów przeciw dopuszczaniu czasopism politycznych, zgodziła się natomiast na gry i zabawy. Z kolei nastąpiły referaty dyr. Nogaja i radcy Sołtysika p. t. »Rewizya przepisów dyscyplinarnych dla uczniów szkół średnich«, przyczem obaj referenci przechodzili poszczególne punkta obecnych przepisów szkolnych z r. 1897, proponując szereg zmian. Najważniejsze wnioski referentów, jakoteż współuczestników konferencyi były następujące: Poddać przepisy, odnoszące się do umundurowania, do zbadania rzeczoznawcom hygienistom, wprowadzić odznaki odróżniające dokładnie uczniów różnych zakładów, wprowadzić legitymacye dla uczniów, uzupełnić przepisy uwagami o obowiązku dbania o zdrowie, zabronić uczniom urządzania zabaw z tańcami, zabronić udziału w demonstracyach ulicznych i w agitacyi wyborczej, zabronić bezwarunkowo palenia tytoniu wszystkim uczniom szkół średnich, tudzież używania alkoholu przez wzgląd na zdrowie, żądać od uczniów zawiadamiania dyrekcyi o każdej zamierzonej zmianie stancyi, nie stosować wobec jednego ucznia kary karceru, w najwyższym wymiarze więcej niż dwa razy do roku, poczem zastosować wobec niepoprawnego karę najsurowszą. Zmiany powyższe uchwalone jednomyślnie zaznaczają obostrzenie dotychczasowych przepisów szkolnych. Kierownicy szkół bez wyjątku odczuwają potrzebę zaostrzenia dyscypliny i karności w szkołach średnich zwłaszcza po wielkich miastach, aż nazbyt rozluźnionej. Konferencya stwierdziła nadto przy szeregu przepisów,

odnoszących się do zachowania się młodzieży poza szkołą, bezsilność wszelkich przepisów w ramach obecnego ustawodawstwa karnego. Dopóki obecny kodeks karny pozwala bezkarnie uwodzić młodzież do rozpusty, do pijaństwa rozpustnicom i wyzyskiwaczom zawodowym, dopóki on nie daje żadnej ochrony małoletnim przed zepsuciem szerzonem czy przez pisma pornograficzne, muzę podkasaną, różnego rodzaju widowiska i domy rozpusty, – wszelkie przepisy szkolne są iluzoryczne. Jako jedną z prezerwatów w tym kierunku, piszący stawił rezolucyę: »konferencya uznaje za konieczne dla dobra młodzieży i wykonania przepisów szkolnych uzupełnienie ustawodawstwa obecnie obowiązującego w tym kierunku, ażeby nie tylko dziewczęta poniżej lat 14 brało w opiekę, ale i męską młodzież szkolną«. Ze względu na to, że zdziczenie obyczajów i rozwiązłość występuje w najpotworniejszej postaci i najszerszych rozmiarach w wielkich miastach, piszący domagał się uchwały konferencyi, by zakładów naukowo-wychowawczych nie kumulowano w wielkich miastach, a istniejące przeznaczono wyłącznie dla dzieci mieszkańców tych miast. Wnioski te uchwalono przy referacie »O hygienicznem uświadamianiu młodzieży«.

Politycznie najdonioślejszymi były referaty dyr. St. Golińskiego i dr. M. Sabata p. t.: »Co uczynić należałoby celem wytworzenia przyjaźniejszych stosunków między nauczycielami i uczniami polskich a ruskich gimnazyów?«. Dyr. Goliński doszedł do następujących wniosków: Celem wytworzenia przyjaźniejszych stosunków między Polakami a Rusinami w szkole, potrzeba, aby w miejscowościach, w których obok gimnazyów polskich są także gimnazya ruskie, nauczyciele obu zakładów do siebie się zbliżyli i wzajemnie siebie poznali. Przynajmniej raz na miesiąc powinni nauczyciele obu zakładów zbierać się gremialnie pod przewodnictwem dyrektorów, a omijając wszelkie kwestye narodowościowe i polityczne, rozbierać i zastanawiać się tylko nad sprawami odnoszącemi się do młodzieży i szkoły, a szczególnie nad kwestyą, zbliżenia się do siebie młodzieży obu zakładów. Do tego zaś dążyć należy: *a)* przez zachętę uczniów ze strony nauczycieli, *b)* przez urządzanie z poszczególnemi klasami równorzędnych zakładów wspólnych wycieczek dalszych, bliższych i wspólnych zabaw i gier,

c) przez branie wzajemne udziału młodzieży jednego gimnazyum w uroczystościach szkolnych, urządzanych przez uczniów gimnazyum drugiego. Aby nauczyciele języka polskiego, ruskiego i historyi przy nauce z naciskiem uwydatniali bezstronnie i przedmiotowo te momenty z życia dziejowego Polski i Rusi, w których występowała jedność i zgoda obu narodów i wykazywali błogie ich skutki. Pożądanem jest, aby kandydaci stanu nauczycielskiego Polacy, władający językiem ruskim, składali egzamin kwalifikacyjny z językiem wykładowym polskim i ruskim, w następstwie czego otrzymaliby posady w gimnazyach ruskich i tworzyliby pewien łącznik między kolegami Polakami i Rusinami równorzędnych zakładów. Należałoby wydawać pisemko dla młodzieży, które obok artykułów z zakresu pedagogii i wychowania paraliżowałoby i prostowało korespondencye prasy, podniecające nienawiść jednej strony do drugiej i propagowało zasady wzajemnej miłości i zgody.

Referent dyr. Sabat poddał pod rozwagę uczestników szereg podobnych wniosków: Dążyć należy wszelkimi sposobami, by młodzież nasza wraz z nauczycielami swoimi przejęła się głębiej zasadami prawdziwej etyki chrześcijańskiej. Do tego celu zmierzać należy: *a)* przez odpowiednie sharmonizowanie gron nauczycielskich; *b)* przez wyraźniejsze wyciśnięcie na naszych szkołach piętna ducha katolickiego, którym powinna być owiana każda lekcya szkolna; *c)* przez odpowiednie przeciwdziałanie przeciwnym prądom społecznym zapomocą śmiałych obywatelskich występów nauczycielstwa w obronie tych zasad słowem i pismem. Wszczepiając w uczniów zasady szlachetnego patryotyzmu, należy ich równocześnie chronić od rozpolitykowania się i od ciasnych uprzedzeń na tle narodowościowem: własnym przykładem nauczycieli w stosunkach urzędowych i towarzyskich, odpowiedniem oddziaływaniem na uczniów przy sposobności nauki szkolnej i w pozaszkolnych stosunkach z młodzieżą. Nie schodząc z narodowego gruntu wychowania, należy wszczepiać w uczniów także cześć i poszanowanie dla języka, lite-

ratury pięknej, jasnej przeszłości narodowej i podniosłych ideałów bratniego narodu; *a)* przez rozbudzanie w nich uczuć braterstwa przy każdej sposobności, *b)* przez wprowadzanie obowiązkowej nauki języka bratniego we wszystkich gimnazyach wschodniej części naszego kraju; *c)* przez powierzanie tej nauki nauczycielom wytrawnym i kochającym młodzież, którzy dawaliby rękojmię, że swym osobistym wpływem potrafią uczniów zapalić do tej nauki. Dążyć należy do uchylenia separatyzmu między młodzieżą obu narodowości i do zjednoczenia interesów Polaków i Rusinów w zakresie szkolnictwa średniego przez zakładanie w Galicyi wschodniej gimnazyów utrakwistycznych z oddziałami równorzędnymi polskimi i ruskimi z jednolitym organizmem nauczycielskim i pod jednem kierownictwem. Pożądanem jest, by dyrektorowie polskich i ruskich gimnazyów tej samej miejscowości pozostawali ze sobą w jak najbliższym kontakcie: ich bliższe stosunki urzędowe i towarzyskie wpłyną niemało na wytworzenie takich samych stosunków pomiędzy gronami nauczycielskiemi. Pożądanem jest, by dyrektorowie swym osobistym wpływem oddziaływali w duchu narodowo-pojednawczym na podległe im grona nauczycielskie. Do wzajemnego zbliżenia gron nauczycielskich gimnazyów polskich i ruskich należy dążyć przez urządzanie od czasu do czasu wspólnych konferencyi w sprawach odnoszących się do stosunków lokalnych, przez organizowanie wspólnych towarzyskich zebrań, przez zachęcanie do żywego udziału w tych stowarzyszeniach i instytucyach, które wznoszą się ponad różnice społeczno-narodowe i tylko wspólne interesy zawodowe i wychowawcze mają na oku«.

Wywody obu ruskich dyrektorów tak pokojowe, humanitarne, rozumne i głębokie nie mogły minąć bez wielkiego wrażenia. Burza oklasków była wyrazem uznania, zwłaszcza dla chrześcijańskich poglądów wychowawczych dyrektora Sabata. Nikt tak silnie nie zamarkował potrzeby ducha katolickiego w szkole naszej, jak właśnie ten ruski dy-

rektor. Za to znalazł poklask u Polaków tylko, nie u Rusinów. Mówiłem z jednym wybitnym i wcale umiarkowanym Ukraińcem o tych właśnie referatach, o referacie zwłaszcza dyr. Sabata. »Sabat swoim referatem ubliżył godności ruskiego narodu«, brzmiał ukraiński werdykt. Dlaczego ubliżył nie powiedziano mi. Były może poglądy p. Sabata zbyt chrześcijańskie, zbyt katolickie, albowiem zdaniem mego interlokutora duchem katolickim nie może być owiana każda lekcya szkolna »choćby ze względu na samych żydów«. Jakim wygodnym na prawdę płaszczykiem przeciw zamarkowaniu pierwiastku chrześcijańskiego, pierwiastku wyznaniowego w wychowaniu naszem są ci żydzi! A przecież chrystyanizm prawdziwy w niczem nie uchybia żydom, przeciwnie markując altruizm w najszlachetniejszem tego słowa znaczeniu, szerzy z natury rzeczy humanitarność, życzliwość, wyrozumiałość a nawet i miłość względem innowierców, względem obcych narodowości.

I rzecz dziwna, te same sfery liberalne, które są tak wrażliwe na możliwe podrażnienie żydowskich sumień przez zamarkowanie idei chrześcijańskiej w szkole, wyznaniowe interesa żydowskiej młodzieży w szkole jeszcze bardziej lekceważą od zdeklarowanych antysemitów. Liberalizmowi nie chodzi o żydów, on jest wrogiem wszelkiego wyznania w szkole i wie dobrze, że przez osłabienie uczucia religijnego wśród młodzieży żydowskiej niszczy się uczucie religijne wśród młodzieży chrześcijańskiej. Przecież to znana rzecz powszechnie, że żydzi wolnomyślni, żydzi, którzy zerwali z wiarą swych ojców, są główną podporą wolnomularstwa, liberalizmu, socyalizmu i wogóle wszelkiego nihilizmu religijnego. Nie podobał się więc Ukraińcowi moment katolicki w referacie dyr. Sabata, nie podobał się jeszcze więcej może ów utrakwizm, polecony przez ruskiego dyrektora przy zakładaniu szkół średnich we wschodniej Galicyi i dlatego napiętnowany został zdradą ruskich interesów.

Opinie dyrektorów ruskich były zbyt piękne, zbyt szlachetne i rozumne, aby znaleźć zastosowanie w twardej rzeczywistości. Jeden z moich sąsiadów zacytował sobie po cichu Schillera słowa:

Die Nachricht höre ich wohl, doch fehlt mir der Glaube. Straszliwy mord w dwa tygodnie później i jeszcze potworniejsze sławienie tego mordu przez ruskich ukraińskich polityków, przez rusko-ukraińską prasę, młodzież uniwersytecką, a nawet gimnazyalną, stwierdziły jak dalece aktualne są propozycye obu dyrektorów ruskich, ale równocześnie jak trudne do urzeczywistnienia ich idealne wnioski. Ponieważ nie we wszystkiem one były praktyczne, ponieważ nie na wszystkie proponowane przez nich środki można się było zgodzić, radca dworu German całkiem słusznie akceptując przewodnią ideę tych wniosków, wyraził życzenie, by one poszły w kraj, całkiem trafnie podniósł, że w walce dwu kultur ta kultura zwycięży, która będzie się posługiwała szlachetniejszymi środkami, równocześnie jednak postawił wraz z posłem dyr. Tomaszewskim jednomyślnie przyjęty wniosek pośredniczący: »Konferencya dyrektorów pragnąc gorąco podłożyć podwaliny zgody obu bratnich narodów kraj nasz zamieszkujących, wyraża przekonanie, że naczelnicy zakładów naukowych powinni dążyć wszystkiemi siłami do tego, aby zgodę tę przeprowadzić w gronach nauczycielskich i wśród młodzieży w myśl wywodów obu referentów«.

Następnym punktem porządku dziennego był referat dyr. Terlikowskiego na temat: »Stancye uczniów, bursy i internaty, stan ich obecny i zadania«. Referent stwierdza smutny stan obecnych stancyi, mających wyłącznie zysk na oku, a nie wychowanie młodzieży, a jednak 50% młodzieży mieszka w tych stancyach, gdzie się prowadzi życie zupełnie swobodne, uczy się mało, spędza czas na grze w karty, na odwiedzaniu szynków i domów podejrzanych. Dawniej stancye były lepsze, bo utrzymywali uczniów nauczyciele, wdowy po nauczycielach i urzędnikach, a jako osoby intelligentne czuły odpowiedzialność za prowadzenie młodzieńca. Nie zaradzi złemu ani zwiedzanie stancyi przez dyrektora, względnie nauczycieli lub deputacyi gimnazyalnych, stancye złe będą, jak były. Jedynym środkiem zaradczym, to bursy dla biednych, a internaty dla majętnych. Internaty są dwojakie: klasztorne i prywatne. Te ostatnie dziś nie tylko nie spełniają zadania, ale utrzymując uczniów w wielkiej liczbie bez należytego

dozoru, dla interesu, stały się rozsadnikami złego tak, że władze szkolne zmuszone były zabronić uczniom mieszkania w niektórych. Aby tego rodzaju internaty usunąć, należy udzielać koncesyi tylko za zezwoleniem Rady szkolnej krajowej; jeżeli internat zadania nie spełnia, odbierać koncesyę; wkońcu należy zezwolić na zakładanie internatów przez jednostki zawodowe t. j. przez nauczycieli. Internaty klasztorne jak niemniej i prywatne, utrzymywane przez klasztory należy popierać, gdyż te, jak doświadczenie uczy i klasyfikacye stwierdzają, odpowiadają wszelkim wymaganiom. Dobre, przez zawodowych ludzi urządzone internaty, usuną złe, a nadto wpłyną również konkurencyą na poprawę wszelkich internatów prywatnych. W drugim rzędzie należy się starać o rozszerzanie burs dla pomieszczenia młodzieży ubogiej, na wzór burs ruskich, subwencyonowanych przez tych, dla których dzieci one istnieją t. j. przez włościan.

W dyskusyi nad wnioskami referenta domagał się radca Maniszewski, by Sejm wyznaczył wyższą subwencyę na zapomogę dla burs, ewentualnie by obmyślił fundusz pożyczkowy na budowę burs tak, by bursy zwracały dług przez szereg lat albo bez procentu albo na mały procent. Piszący z zadowoleniem przyjął do wiadomości stwierdzenie faktu przez tak wytrawnego pedagoga, jakim jest dyr. Terlikowski, że tylko o chrześcijańską zasadę oparte wychowanie przynosi pożądane owoce, że z reguły tylko internaty klasztorne i bursy pod opieką chrześcijańską i duchowną zostające czynią zadość wymogom szkoły, z tem wszystkiem i najlepsza bursa lub internat daje wychowanie koszarowe tylko, które wychowaniu w chrześcijańskiej rodzinie sprostać nie może. Nie należy zatem ignorować dobrych, chrześcijańskich stancyi z opieką macierzyńską chrześcijańskiej niewiasty. Należy zwalczać dalej nieufność urzędową do nauczycieli, nieufność, która zakazała rutynowanym pedagogom trzymania studentów na stancyi, a uznała za jedynie uprawnionych do wychowywania młodzieży niepedagogów. Jest to policzek wymierzony nauczycielstwu, które przecież zaprzysięgło uroczyście swoją sumienność i uczciwość. Czyżby człowiek intelligentny z honorem lekko sobie ważył przysięgę służbową? Jeżeli zaś były nadużycia, należy winnych pociągnąć

do odpowiedzialności, a nie cały stan ze względu na możliwe nadużycia pozbawiać prawa wychowywania młodzieży obcej w swoim domu. Tak samo zakaz udzielania nauki przez profesorów w uczelniach pozostających pod nadzorem dyrektorów w budynku gimnazyalnym jest bezpodstawny i uwłacza godności stanu nauczycielskiego. Zaufanie w stosunku do nauczycieli z pewnością więcej korzyści przyniesie w dziedzinie wychowania, niż sumaryczne zakazy dla całego stanu z powodu sporadycznych nadużyć zdeprawowanych a tyle rzadkich jednostek. Wkońcu sprzeciwia się piszący twierdzeniu, jakoby zwiedzanie stancyi w wielkich miastach przez dyrektorów i nauczycielskie grona było niemożliwe i nie usuwało zła. Chciejmy tylko wykonać obowiązujące przepisy, nie leńmy się zajrzeć do mieszkań dziatwy naszej opiece poruczonej, a usunąć możemy wiele złego, więcej, niż nam się na pozór wydaje. W każdym zaś razie obarczeni rzeczywiście przelicznemi zajęciami kierownicy zakładów lepiej społeczeństwu się zasłużą przez nadzorowanie środowiska, w którem się młodzież znajduje, niż przez kontrolowanie skrupulatne wszelkich *jota subscripta* lub *spiritus asper* i t. p.

Pomijamy w dalszym ciągu referaty »O warsztatach i pracowniach dla szkół średnich«, »O szkolnych kasach oszczędności« nie dlatego, żebyśmy je uważali za mniej wartościowe, ale dlatego, że pożytek tych urządzeń w szkole jest tak widoczny, że nie potrzeba się bliżej nad nim zastanawiać.

Ostatnimi a może najbardziej interesującymi były referaty dyr. F. Zycha a zwłaszcza dyr. Miecz. Warmskiego p. t. »O hygienicznem uświadamianiu młodzieży szkół średnich«. Pierwszy z referentów żądał opracowania przepisów hygienicznych dla młodzieży szkół średnich, urządzania kursów wakacyjnych dla nauczycieli szkół średnich z wykładami hygieny szkolnej, wprowadzenia nauki hygieny przy reformie planu naukowego w szkołach średnich, umieszczenia w wypisach szkolnych ustępów i rozpraw wykazujących szkodliwość alkoholu i nikotyny i t. d. Drugi z referentów uznał za pożądane wydanie i umieszczenie na ścianach klas tabliczki, na których w formie krótkich przykazań podaneby były najgłówniejsze reguły hygienicznego życia, powtóre uważa

za konieczne wprowadzenie lekarzy szkolnych, wreszcie wyraża przekonanie, że przez wzgląd na zdrowie ciała i duszy młodzieży, szkoły należy przenosić z miast wielkich i mniejszych w pola i lasy. Nie wnioski jednak dyr. Warmskiego budziły zainteresowanie, *clou* całej konferencyi był jego wywód oparty na filozoficzno-psychologicznej podstawie, było wspaniałe wprost ujęcie głębokiej myśli w piękną szatę słowa a wreszcie artystyczna dykcya. Było się na prawdę pod czarem znakomitego myśliciela i mówcy, kiedy zastanawiał się nad przyczynami dzisiejszego upadku obyczajów, nad powodami rozpusty u młodzieniaszków. Każdy musiał mu przyklasnąć, gdy twierdził, że uświadamianie płciowe jest wprost obowiązkiem rodziców, że lepiej jest, by ojciec, matka odsłonili dziecku arkana generacyi w świetle prawdy, niżby zostawili odsłanianie rąbka tajemnicy niepowołanej ręce uwodzicieli i gorszycieli; natomiast żadną miarą tego zadania nie może podjąć się szkoła z urzędu; co najmniej w wyjątkowych wypadkach wobec jednostek. Przyznając wysokie zalety referatowi dyr. Warmskiego, z tem większem zdziwieniem przyjęliśmy do wiadomości jego twierdzenie, jakoby ascetyczne pojęcia średniowieczne o chrześcijańskiej czystości były jednym z powodów dzisiejszego rozpasania obyczajów. Żadna nauka, żadna filozofia nie ujęła praw instynktu rozmnażania się tak rozumnie i z taką korzyścią dla rodu ludzkiego, jak chrześcijaństwo, jak sam Zbawiciel i jego apostoł św. Paweł. Odnośne ich słowa są jakby drogowskazami, którymi się odbywa normalny rozwój rodu ludzkiego. Że tych słów nadużywano, że je przekręcano, że szereg ludzi niepowołanych pod wpływem suggestyi, bez zbadania siebie, bez znajomości praw życiowych przyjmował na siebie obowiązki, które później łamał, za to doktryny Kościoła nie można czynić odpowiedzialną. Pojęcie o czystości chrześcijańskiej jest instynktem samozachowawczym ludzkości i było nim i będzie. A jeżeli dzisiaj stosunki obyczajowe są tak smutne zwłaszcza w wielkich miastach i w sferach intelligencyi i nizin społecznych, to dlatego, że pojęcia chrześcijańskie ustąpiły miejsca zupełnie poglądom naturalistyczno-pogańskim. Życie nasze popłynie zaiste czystszym

ponikiem, jeżeli wpoimy nowym pokoleniom pojęcia o czystości chrześcijańskiej, chrześcijański zwyczaj i obyczaj.

Oto pokrótce treść drugiej konferencyi dyrektorskiej w naszym kraju. Czy plon z niej dla naszej młodzieży będzie obfity? Czy hasła zgody i pojednania między dwoma narodami nasz kraj zamieszkującymi, na tej konferencyi rzucone, rozejdą się po kraju i przyniosą mu ukojenie choćby w dziedzinie wychowania? Czy kierunek wychowawczy, na zjeździe tym tak silnie zamarkowany, odbije się głośnem echem w szkole i w życiu, trudno zgadnąć. W każdym razie cieszyć się nam wypada, że przez uproszczenie matury zrobiono pierwszy krok do usunięcia przesady w naszem szkolnictwie, do usunięcia hypertrofii rozumu kosztem zdrowia i etyki. Spodziewać się należy, że w ślad za tem przyjdzie oktrojowanie materyału naukowego w planach i podręcznikach. Dzisiejsze nasze plany porównał ktoś z regułą Trapistów, dobrą dla wyjątkowych jednostek, podczas gdy szerokim masom zwięzłego, jasnego dekalogu potrzeba. Ten dakalog dydaktyczny jest koniecznym warunkiem rozwoju naszego szkolnictwa. Raz przecież musimy się pozbyć utopii, jakoby masy pochłanianej wiedzy były momentem kształcącym, a nie ograniczona ale gruntownie przetrawiona wiedza. Nie stworzymy atoli tego dekalogu, póki niefachowe czynniki w sprawach dydaktyczno-pedagogicznych decydujący będą miały głos. W sprawach szkolnictwa bez kwestyi sprawy administracyjne pierwszorzędną odgrywają rolę, słuszna tedy by siły administracyjne w zarządzie szkolnym poczesne zajmowały stanowisko, w sprawach jednak dydaktyczno-pedagogicznych tylko rada z zawodowców złożona, rada pedagogiczna decydujący winna mieć głos i rozstrzygać o planach, o podręcznikach i wogóle o wszystkich internach życia szkolnego. Jeżeli siły zawodowe w sprawach szkolnych będzie się dalej traktowało jako czynnik mniej wartościowy, podrzędny, niezdolny do rozstrzygania w sprawach szkolnych, tedy to lekceważenie odbijać się będzie dalej na maluczkich, na młodzieży kosztem ich zdrowia, kosztem ich moralności i normalnego rozwoju a najwierniejszym probierzem wartości systemu szkolnego będzie obecne obchodzenie praw i przepisów przez dojrzałych wychowanków szkół naszych. Koniecznem

jest wprowadzenie ściślejszej karności, ale ta karność przy dzisiejszem ustawodawstwie jest trudna do osiągnięcia. Ustawodawstwo ochronne dla młodzieży szkolnej jest nieodzowne.

W interesie młodzieży musimy się domagać i coraz intenzywniejszego i rozumniejszego zastosowania w życiu szkolnem katolickiej zasady, gdyż ona tylko rozumnie pojęta jest jedynym, pewnym fundamentem zdrowego rozwoju i zdrowego postępu. Lekceważenie tej zasady przez rodzinę, szkołę i życie publiczne doprowadziły nas na grzązkie bagna dzisiejszego rozstroju i zepsucia. Ta katolicka zasada wpojona w młodzież usunie hasła nienawiści szerzone przez socyalistów i hajdamaków i nie dopuści do takich ohydnych czynów i poglądów, jakich jesteśmy dziś świadkami. Ta chrześcijańska zasada też nauczy wychowawców kochać młodzież jako młodszą brać i dla niej z radością ponosić znój i trud. Do chrześcijańskich zasad zatem wrócić nam należy chcąc zdrowe wychować pokolenia i jeżeli gdzie, to w szkolnictwie trzeba nam

Restaurare omnia in Christo.

Dr. K. Krotoski.

Z DZISIEJSZEJ AKCYI SPOŁECZNEJ.

Społeczeństwo wobec tych, co zeszli z drogi [1].

Najważniejszym niezaprzeczenie obowiązkiem społeczeństwa poczuwającego się do odpowiedzialności względem przyszłych pokoleń, to opieka nad dziećmi, ratowanie ich od moralnego i fizycznego zepsucia, przysposobienie zastępów obywateli zdrowych na ciele i na duszy.

Bilans XIX wieku wypadł pod tym względem bardzo smutno; słusznie więc, że wiek XX rozpoczął się pod hasłem ratowania dziecka. Ale cokolwiekby się przedsięwzięło i uczyniło, to nie łudźmy się, aby polepszenie stosunków przyszło prędko. Łatwiej zlokalizować a nareszcie i wytępić zarazki chorób epidemicznych lub klęsk elementarnych, niż z grzybem moralnego zepsucia sobie poradzić. Gdyby się szukało pod tym względem analogii w świecie fizycznym to znaleźćby ją można jedynie w spustoszeniach, jakie czyni tuberkuloza. Środowisko, w którem się jedno i drugie rozplenia i sposoby, którymi się przenosi są niemal te same: rodzina i dłuższe przebywanie z osobnikami dotkniętymi zarazą.

Jasnem jest, że gdyby się dało wyrwać wszystkie dzieci, o których się wie, że im grozi niechybne zepsucie ze szkodliwych

[1] Z powodu książki: *Menschen die den Pfad verloren* von Schwester Henriette Arendt, Polizeiassistentin in Stuttgart. (Stuttgart. Max Kielmann. Mit einer Einführung von D. Fr. Naumann, M. d. R.)

środowisk, zanim jeszcze ujemne wpływy działać zaczną, to możnaby się spodziewać, o ileby nie skrzyżowały pracy zbyt silne dziedziczne obciążenia, że się falę złego przerwie i od przyszłych pokoleń odwróci. Ale czyż potrzeba dowodzić, że się to udać może tylko częściowo?

Więc jak byli i są, tak będą nadal przestępcy wszelkiego rodzaju; liczne zakłady karne napełniać się będą setkami mężczyzn i kobiet, od których społeczeństwo musiało się odgrodzić, których sprawiedliwość dosięgła, których prawo karząc poprawić niby zamierza, ale właściwie czyni tylko na czas dłuższy lub krótszy nieszkodliwymi. Czy wolno jednak społeczeństwu tych ludzi od siebie odtrącić, wszelkiej z nimi wspólności się wyprzeć? Czy nie ma ono obowiązku wglądnąć w przyczyny, które je zepchnęły na ten najniższy szczebel społecznej drabiny, co więcej, przekonać się, czy na prawdę oprócz kary i kaźni nic więcej uczynićby się nie dało, aby w tych, u których drga jeszcze sumienie, iskrę Bożą rozniecić, a co już najważniejsze, czy wtedy, gdy po odsiedzeniu kary wracać mają do społeczeństwa, nie należałoby zarówno z litości jak z samozachowawczego poczucia wglądnąć w to, co się stanie z tymi ludźmi, czy lepsi z nich przynajmniej będą mieli możność zrehabilitowania się, odnalezienia »drogi zatraconej«, czy też przeciwnie odtrąceni wrócą na drogę występku i zbrodni?

Nie ulega wątpliwości, że w wielkiej liczbie wypadków, jakie wykazuje kryminalistyka, część odpowiedzialności ponosi społeczeństwo przez zaniedbanie i obojętność tak niedołężnie z jednej strony zapobiegając szerzeniu się złego, z drugiej sądząc, że nad ludźmi, którzy z kodeksem karnym weszli w kolizyę, można przejść do porządku dziennego, troskę o nich spychając na policyę, sądy i dozorców więziennych. Kończyło się i kończy dotąd na wytropieniu winowajcy, na osądzeniu go i na wymierzeniu kary. Odcięty od świata, wśród którego bruzdził, zakończy ostatni akt swej życiowej tragedyi pod okiem dozorców więziennych, ludzi po większej części prostych, z przytępionym przez ciągłe obcowanie ze zbrodnią zmysłem moralnym, dla których skazaniec stanie się albo powodem utrapień albo przedmiotem wyzysku.

O indywidualnem postępowaniu, o zbliżeniu się do dusz, o obmyśleniu dla niektórych z nich przynajmniej środków moralnego i materyalnego podźwignienia, o tem niema mowy.

Religia chrześcijańska brała zawsze w opiekę tych nieszczęśliwych z miłości i z poszanowania dla Bożego pierwiastka, tkwiącego w każdej duszy jakkolwiekby nizko upadła; Kościół katolicki zwłaszcza za pokutujących a nigdy za martwych swych członków ich nie uważając, słał im przez usta spowiedników-kapelanów, umyślnie dla nich mianowanych kaznodziei, pokrzepienie, osłodę i światło w zalegające dusze ich ciemności. Ta praca Kościoła znajdywała od czasu do czasu sprzymierzeńców w sercach heroicznych jednostek, które pod wpływem ewangelicznych nauk zstępowały ku tym nieszczęśliwym, pełne zaparcia i poświęcenia; taką była owa pani de Barol, prawdziwa matka więźniów piemonckich, o której mało kto wie dzisiaj, a której pamiętnik zawiera nieoceniony materyał do psychologii kryminalnych przestępców.

Nie brak i ze strony protestanckiej usiłowań przyjścia w pomoc mieszkańcom zakładów karnych, pewien procent tych, co zostają puszczeni na wolność znajduje czasowy przytułek w utworzonych na wzór katolickich »Domów Maryi«, »Dobrego pasterza« i t. p. schroniskach, między innemi w znanem w Niemczech »Martha Heim«.

To jednak dla powstrzymania wzbierającej ciągle fali złego wystarczyć nie może, tu bowiem potrzeba pracy systematycznej, upoważnionej, ciągłej; sprawą tą społeczeństwo samo zainteresować się powinno, zrozumiawszy nareszcie, że ona porządkowi jego tak wielką czyni ujmę, że pochłania olbrzymi kapitał sił żywotnych i funduszów, które produktywnie użyćby można, gdyby się liczba zakładów karnych o połowę zmniejszyć dała. Tymczasem, to społeczeństwo roszczące sobie skądinąd prawo kontroli nad drobnemi nawet kółkami i sprężynami maszyny państwowej, nie uczyniło prawie nic w tym kierunku, gdy przeciwnie ono to może i powinno domagać się, aby czynniki wykonawcze zajęły się zreorganizowaniem pieczy nad więźniami, aby wdrożyły tu pracę prawdziwie społeczną, pracę ratunkową i odradzającą czyli

mówiąc konkretnie starać się powinno, aby przy zakładach policyjnych i karnych znalazł się zastęp ludzi intelligentnych, którzy wniknąwszy głębiej w psychologię odsiadujących karę, odczuwając ich położenie umieliby i zechcieli stać się pośrednikami między nimi a społeczeństwem wtedy, gdy doń powracają w celu umożliwienia im uczciwej wśród tego społeczeństwa egzystencyi czy to w zakładach poprawczych, o ile są jeszcze wątpliwi, czy w rządowych warsztatach, czy na drodze pracy prywatnej. Jednem słowem byłoby wielce do życzenia, ażeby powstały posady asystentów i asystentek policyjnych, przedstawicieli już nie surowej sprawiedliwości, ale ludzkiego współczucia i chrześcijańskiego braterstwa.

Praca ta, wielkiego niezawodnie wymagająca zaparcia, pociągnęłaby i kobiety, gdyby miały sobie zapewnioną niezbędną do wykonania swego posłannictwa powagę, pewne o władzę oparcie i należyte ocenienie ich pracy, a wobec wielkiej liczby odsiadujących karę więzienną i doprowadzanych codziennie na policyę kobiet i małoletnich przestępców, rola asystentek prawdziwie dobroczynnego mogłaby nabrać znaczenia. Zakony w pierwszym rzędzie dostarczyłyby tu sił wyćwiczonych, byłoby jednak jeszcze więcej pożądanem, ażeby wśród kobiet świeckich znalazły się serca ofiarne, a względami osobistymi nie skrępowane, któreby tę pracę ukochały i jej się z zapałem oddały.

Uwagi te nasuwające się od dłuższego czasu umysłom, które w tę bolesną sprawę głębiej wniknęły, potwierdza w zupełności książka Siostry Henrietty Arendt, pierwszej asystentki policyjnej w Stuttgardzie. W Niemczech bowiem początek już zrobiony; zrozumiano ważność tego czynnika współczucia i moralnej pieczy, wobec tych, które ręka sprawiedliwości dosięgła; posady asystentek zaprowadzono i Siostra Henryka Arendt znalazła już naśladowczynie.

Po 4 latach pracy ogłaszając materyał swych spostrzeżeń, mogła się wykazać następującym rezultatem w cyfrach. Na 4386 przestępczyń, z któremi miała do czynienia, 2937 wyznania protestanckiego, 1436 katolickiego a 13 izraelickiego, udało się jej 552 zabezpieczyć uczciwą przyszłość, dzięki porozumieniu i po-

parciu, jakich doznała od zakładów poprawczych i schronisk zarówno katolickich jak protestanckich, a przedewszystkiem dzięki wniknięciu we właściwości, antecedensa i potrzeby tak moralne jak materyalne tych istot.

Książeczka pisana nie dla reklamy, przemawia jedynie siłą faktów osobiście stwierdzonych i logiką wniosków z faktów tych wypływających. Bierze oczywiście pod rozwagę tylko położenie przestępczyń, jakkolwiek i sprawy małoletnich przestępców zarówno dziewcząt jak chłopców dotyka i na zasadzie zebranych spostrzeżeń segreguje te istoty, »które zeszedłszy z drogi« oparły się aż o celę więzienną, na trzy grupy.

Występki bywają nieraz zbliżone, czasem wydają się identycznie te same, a jednak usposobienie, motywa, okoliczności wprowadzają tak wielkie osobiste różnice, że pomimo podobieństwa w dokonanym czynie, niepodobna sprawczyń tych czynów do jednej i tej samej zaliczyć grupy.

Grupa I, to zwanych pospolicie »upadłemi«, a za które nie tyle ponosi winę środowisko, z którego wyszły, ile wpływy poboczne namowy i złego przykładu, znajdujące podatny grunt w osobistej lekkomyślności i chęci używania. Między temi spotkać można osoby pochodzące z poważanych i porządnych rodzin; przypadek nieraz nieznaczny, jedna chwila folgi danej nizkim instynktom strąciły je z drogi uczciwości, budzi się w nich od czasu do czasu tkwiące na dnie duszy poczucie moralne, ale nawiązanie zerwanych z rodziną i dawnem otoczeniem stosunków staje się z każdym rokiem trudniejszem. Następne upadki są już prawie rozpaczliwe, giną pogardzając same sobą, pełne żalu za wszystkiem, co utraciły, czasem z rezygnacyą religijną i w rozbudzonej znowu wierze czerpiąc ostatnią pociechę. Taką pomiędzy znanemi p. Arendt przedstawicielkami tej grupy była 22-letnia Amerykanka, która przed śmiercią wyśpiewała w rzewnych wierszach tragedyę swej duszy, »jak śnieg za lat dziecinnych białej, jak śnieg stopy ludzkiemi zdeptanej i zbrudzonej, a w krwi Baranka Bożego jedyną nadzieję oczyszczenia i ratunku pokładającej«.

Grupa II, to istoty w gruncie niezłe, które nawet nie z własnej winy popadłszy w nieszczęśliwe stosunki, nie miały siły

i możności wydobycia się z nich, istne rozbitki życia, które prąd złego pochłonął. Zdarza się jednak, że przypadkowy całkiem ratunek, podana w ostatniej chwili ręka, jeszcze ich z toni wyciąga i na lepszą kieruje drogę.

Grupa III, najliczniejsze zakładom karnym dostarczająca zastępy, to wyrośli wśród zatrutego moralnie środowiska, obciążeni dziedzicznie zarodkami wszelakiego występku, gotowe od urodzenia ofiary nędzy i grzechu. Ojciec pijak — matka prostytutka; ojciec obłąkany — matka złodziejka; ojciec w więzieniu — matka pijaczka; albo oboje rodzice zbrodniarze, złodzieje, nałogowi pijacy; wiele z nich — to dzieci nieślubne; wiele miało tylko ojczyma lub macochę, wiele poniewierało się od maleńkości u obcych, mieszkało w warunkach najzwyklejszym pojęciom przyzwoitości przeciwnych, cieleśnie nędzne, umysłowo dzikie, duchowo zatrute, bez wiary, bez sumienia, zmysłowo ciągle podniecane i własnym zwierzęcym popędem i wpływem otoczenia, grasują jakiś czas po gościńcach i zaułkach większych miast a kończą w więzieniu nieraz za kilkoma i kilkunastoma powrotami.

Sądzić ich tak, jak się sądzi ludzi w przeciętnie normalnych warunkach istniejących byłoby niesprawiedliwością; pojęcia złego i dobrego, o ile się wogóle zastanawiają, są w nich całkiem odrębne. Jedna dziewczyna, w którą jej dawna znajoma wmówić chciała, że przecież i ona musiała być kiedyś dobrą i uczciwą, odparła z oburzeniem w obecności p. Arendt: »Ależ to kłamstwo, ja zawsze byłam taką, jaką jestem, nie pamiętam nawet, kiedy mię policya po raz pierwszy pochwyciła«. Inna chlubiła się, że z swego występnego zarobku łoży na wychowanie młodszego braciszka. Poglądy na małżeństwo są również w tej grupie najdziwaczniejsze: mówić im o jego nierozerwalności, powadze byłoby stratą czasu.

Do tej grupy zaliczyć należy dodatkowo istoty ze wszystkich najbiedniejsze, zasługujące po więzieniach na wyjątkowe współczucie: są to wskutek życia występnego rodziców, ich chorób lub kompletnego zaniedbania fizycznego w dzieciństwie, dotknięte umysłowem zboczeniem lub idyotyzmem zbrodniarki-matołki. Spotyka się je w więzieniach tylko z tej racyi, że brak od-

powiednio dla nich urządzonych zakładów rządowych pod kierunkiem psychiatrów i pedagogicznie wyszkolonych ludzi a dobroczynne zbyt nieliczne i często zbyt ubogie, aby podołać mogły zadaniu. Usposobienie i upodobania tych tak ciężko upośledzonych pozostają do końca życia dziwnie dziecinnemi i błahemi. Opowiada Siostra Arendt, że zebrawszy gromadkę tych biedaczek w swojem prywatnem schronisku około drzewka Bożego Narodzenia, kazała każdej wyrazić śmiało swoje życzenia. Jedna 28-letnia w różnych miastach już na złodziejstwie chwytana, życzyła sobie tylko portretu królowej Ludwiki, dla której miała jakiś kult bezwiedny; 26-letnia, wszelkiego wstydu pozbawiona dziewczyna, prosiła jedynie o różowe i niebieskie papierki; 19-letnia o lalkę, którąby mogła dowoli ubierać i rozbierać; odznacza je często pociąg do zwierząt, kotów, piesków, ptaków, co również u prostytutek pod nadzorem policyjnym pozostających, często zauważyć się daje.

Zastanawiając się z kolei nad pochodzeniem większej liczby uwięzionych pod względem zawodowym, stwierdza autorka, że o ile nie są z profesyi i urodzenia włóczęgami, które w trzeciej grupie przeważają, są to zwykle upadłe kelnerki, robotnice fabryczne, służące, zdarzają się jednak i dziewczęta z lepszem wykształceniem. Niezadowolenie ze służby prywatnej, przez byle kogo postręczonej, obok nawiązanej znajomości z pierwszym lepszym kawalerem, powodują przerzucanie się z miejsca na miejsce, a gdy mimo to upragnionej swobody jeszcze się nie znalazło, wiele z nich, zwłaszcza w centrach fabrycznych, ima się pracy fabrycznej. Tu jest niby niezależną, ale pokazuje się prędko, że warunki egzystencyi są o wiele cięższe; tam miała przynajmniej dach nad głową i pożywienie, a w dodatku kilka marek na ubranie, tu zarobek wahający się pomiędzy 1 m. 20 f. do 2 m. 50 f. na pokrycie niezbędnych potrzeb nie wystarcza, gdy przytem i próżność i chęć zabawienia także się swych praw domagają. Pewne polepszenie sytuacyi daje jej często tylko to, co ją poniża i stopniowo wszelki wstyd w niej zaciera, a gdy do tego jeszcze przybędzie niepożądane macierzyństwo gniotące ją całym swym ciężarem, gdy zazwyczaj druga strona do niczego

się nie poczuwa, to prawie zawsze stoczą się na drogę występku i zbrodni.

Jako kelnerki jeszcze na większe narażone są niebezpieczeństwa, niż robotnice fabryczne i służące; to zawód uchodzący ogólnie za najpodatniejszy rozpuście, w oczach wielu towar zawsze na zbyciu i łatwo pokupny. Uwiedzenie, sposobność częstego używania alkoholu, brak oparcia o rodzinę, wypływające z zatrudnienia podniecenia zmysłowe, stają się niechybnym powodem stoczenia się tam, skąd już tylko przez celę więzienną można się wydostać. W ostatnich czasach odczuto wreszcie potrzebę otoczenia tego zawodu większą opieką; w r. 1905 otwarto dla kelnerek schronisko w Stuttgardzie, a za tym przykładem poszedł wkrótce Lipsk, Strassburg, Drezno. Powstał nadto również w Stuttgardzie związek zawodowy kelnerek pod ich własnym zarządem zorganizowany przez kilka lepszych i dzielniejszych wśród tej warstwy jednostek w celu podźwignienia jej i przychodzenia z radą i pomocą członkom. W takiem rozbudzeniu się świadomości w łonie samego zawodu, w takiej samodzielnej organizacyi widzi Siostra Arendt najpewniejszy środek dźwigni moralnej i ochrony przeciw głównemu niebezpieczeństwu, czyhającemu na pracujące dziewczęta, niebezpieczeństwu rozpusty; powątpiewa natomiast w skuteczność pracy w tych stowarzyszeniach, które są prowadzone na pasku przez opiekunki i gdzie zwykli członkowie nie poczuwają się do odpowiedzialności za kierunek i rozwój stowarzyszenia.

Tu miałoby się ochotę odpowiedzieć autorce, że jednak każda praca społeczna przechodzi pewne szczeble rozwoju, że uświadamianie zwłaszcza wśród warstw pracujących, ciężarem dnia przygniecionych, odbywa się powoli, zatem owo prowadzenie na pasku było w swym czasie potrzebnem. Bez niego i bez tego impulsu, jaki wyszedł od paru kapłanów, znakomicie z ruchem społecznym zaznajomionych, u nas np. nie byłyby może po dziś dzień powstały katolickie stowarzyszenia zawodowe kobiece, a choć obecnie na wzór istniejących łatwiej tworzyć nowe związki zawodowe, w wielu wypadkach ujęcie kierownictwa przez osoby intelligentne i bezinteresowne, jest i będzie koniecznością wtedy, gdy świadomość społeczna i poczucie solidarności u zawodowych

dopiero budzić się zaczyna. Do dziś dnia kuratorowie duchowni i owe »panie opiekunki«, o których z pewnym przekąsem wspomina p. Arendt, niemałe stowarzyszeniom oddają przysługi i to nie tylko stowarzyszeniom kobiecym ale i młodzieży rzemieślniczej, zaczem świadczy niedawno w Krakowie rozwijające się a tak dzielnie prowadzone stowarzyszenie terminatorów.

Co z materyału zebranego przez autorkę w dalszym ciągu wypływa i co w nim uderza — to, że kwestya kryminalistyki kobiecej w przeważnej liczbie wypadków redukuje się do braku czy zatracenia poczucia obyczajności i że zapobieżenie rozpuście byłoby zapobieżeniem większej połowie spełnianych przez kobiety zbrodni.

Jednakowoż, zdaniem p. Arendt, wszelkie usiłowania pod tym względem, o ile dotyczą niższych warstw ludności, zwłaszcza ludności miejskiej, rozbijać się będą niechybnie o jeden szkopuł, a tym jest prostytucya i oficyalne tolerowanie jej przez władzę. Piekącej tej sprawie poświęca też znaczną część swej broszury, omawiając zarówno jej przyczyny, jak środki zaradcze i sposoby wyciągania z tego ohydnego trzęsawiska tych, które w niem jeszcze zupełnie nie ugrzęzły. Taką zaciętą walkę i to z różnych stanowisk wypowiedziano w ostatnich czasach tej bezwstydnej pozostałości pogaństwa, tyle wypowiedziano przeciw niej argumentów, między którymi nie brak i paradoksów, że nic dziwnego, iż w książce, z której zdajemy sprawę, odnaleźć można niejedno już skądinąd znane spostrzeżenie. Oskarża się więc przedewszystkiem już tyle razy zasądzone a mimo to utrzymujące się uporczywie pojęcie — raczej przesąd — p o d w ó j n e j m o r a l n o ś c i, i słusznie podnosi p. Arendt, jak ono jest religii chrześcijańskiej obcem i przeciwnem. Obok tego jednak upatruje podtrzymywanie i wzmożenie się prostytucyi w dzisiejszej dobie w dwóch czynnikach: po pierwsze w zwichnięciu dawnego patryarchalnego stosunku pomiędzy służbodawcami a personalem służbowym, wskutek czego całe zastępy dziewcząt pozostają bez moralnego nadzoru, rzucone na pastwę niebezpieczeństw, w które nikt nie wgląda. Silnie prowadzona agitacya socyalistyczna do zaostrzenia tego stosunku ciągle się przyczynia, to też widzimy, jak stopniowo

znikają wszelkie dawne zobowiązania: życzliwej opieki, dozoru i zainteresowania się z jednej strony — wdzięczności, zaufania i uległości z drugiej — służba prywatna, a tem więcej służba hotelowa schodzi wszędzie po większych miastach do rzędu najemników wtedy nawet, gdy pod dachem służbodawcy zamieszkuje, to też o ile niema punktu oparcia o stowarzyszenie zawodowe w duchu religijnym prowadzone, idzie niechybnie powiększyć ofiary prostytucyi.

Drugim czynnikiem, to zdaniem p. Arendt, podział prostytucyi na uprawnioną i nieuprawnioną, to ochrona jaką jej rząd daje w zamian za poddanie się pewnym obowiązującym przepisom i kontroli. Wszystko cokolwiekby powiedziano w obronie tej anomalii z punktu widzenia hygienicznego okazało się bezpodstawnem, zaś pod względem moralnym dwóch zdań o tem być nie może, i społeczeństwo zniesienia jej powinno się najenergiczniej domagać. Pisząc się zupełnie na ten punkt widzenia, nie można jednak pewnemu obronić się powątpiewaniu, czy samo urzędowe zniesienie prostytucyi powstrzymałoby falę zepsucia i czy rzeczywiście liczbę zasądzonych kobiet o połowęby zmniejszyło? Prostytucya jest niezaprzeczenie kanałem i zbiornikiem rozpusty zmysłowej, ale źródła tejże są rozliczne i szukać ich trzeba głębiej, na co w broszurce za mało zwrócono uwagę, co tem więcej zadziwia, że Siostra Arendt swój religijny charakter niejednokrotnie starała się zaznaczyć. Zródła te nie wyschną choćby wszystkie domy obecnie przez rząd tolerowane zniknęły z powierzchni ziemi. Popędy płciowe obecnym stanem umysłów rozpętane, zanik woli, nędza moralna i materyalna, ta wylęgarnia wszelkich występków, coraz namiętniejsza pogoń za pieniądzem: wszystko to nadal i bez tych oficyalnych jaskiń będzie świat zepsuciem zalewało dopóki duch chrześcijańskiej etyki znowu się wśród nowożytnych społeczeństw nie zbudzi i nad tryumfującem obecnie pogaństwem nie odniesie zwycięstwa. Słusznie jednak dowodzi p. Arendt, że usiłowania prywatne tu już nie wystarczą, o ile jednem z głównych zadań ich programu nie będzie energiczne domaganie się od władz rządowych, aby akcyę ratunkową ujęły w swe dłonie i całym szeregiem reform odpowiedni nadały jej obrót.

Jeżeli zaś wobec jakiego objawu interwencya władzy byłaby niezbędną, to wobec pornografii, takie zastraszające czyniącej dziś postępy, a której rozkładowe działanie zostało niepojętym sposobem przez autorkę przeoczonem czy niedocenionem. W zasadzie zabronioną pornografia jest faktycznie na każdym kroku tolerowaną. Nie można zaprzeczyć, że do domów rozpusty zabłądzą nieraz wskutek opuszczenia lub ludzkiej przewrotności istoty, które miały dane, aby pozostać prawemi i czystemi, niejeden przykład pod tym względem mogłaby nam i policya krakowska przytoczyć, ale bądź co bądź głównie pewne warstwy są na ich pokusy narażone a jeżeli coraz częściej i młodzież szkolna męska tam zagląda, to pornografię o to w pierwszym rzędzie oskarżyćby należało. Hydra ta stugłowa czyha wszędzie na dusze i ciała: w pismach, illustracyach, na dworcach kolejowych, w wypożyczalniach książek, za ladą najnikczemniejszych sklepików, pod ławą szkolną; ona jest wszędzie, nęci i łapie w swe szpony. Bezwiednie, a czasem najlekkomyślniej w świecie służą jej czasopisma i dzienniki uważające się za obyczajne i poważne.

Czy na prawdę społeczeństwo reaguje przeciw temu, strasznemu wrogowi swego zdrowia i ładu, czy jest z jego strony odpowiedni nacisk na rząd, aby raz tej hydrze uciąć głowę? Odpowiedź musi chyba wypaść przecząco. A jednak jeśli rozpusta wyradza tyle zbrodni, pokutujących następnie w kryminałach, co tak dobitnie stwierdziła autorka, to na konto pornografii trzebaby zapisać niemały procent ofiar zmysłowej rozpusty. I na odwrót, gdyby się dało pornografię zwalczyć, gdyby się jej przynajmniej zabroniło tak bezwstydnego rozpościerania się, to przeszkodziłoby się niejednemu upadkowi, który w dalszym ciągu pociąga do zbrodni i liczba żeńskich przestępczyń, a zwłaszcza małoletnich przestępców pewnieby się wtedy zmniejszyła.

Wychodząc z założenia, że na władzy ciąży przedewszystkiem obowiązek ratowania społeczeństwa, p. Arendt stawia w sprawie ochrony kobiet przez prostytucyę i jej kryminalistycznemi następstwami kilka zasadniczych postulatów, które przytacza się tu z tem zastrzeżeniem, że odnoszą się one do stosunków niemieckich różniących się pod pewnymi względami od naszych.

Postulaty te są następujące:

1. Radykalna reforma domów przymusowej pracy, (u nas w Galicyi nie istniejących) tak, aby się stały raczej wychowawczymi zakładami pod kierunkiem osób mających szczere do tej pracy zamiłowanie, — w domach tych osobny oddział leczniczy dla alkoholików — przyjmowanie tylko tych indywiduów, po których można się spodziewać, że dadzą się jeszcze na dobrą drogę naprowadzić i drugich nie popsują, gdy przeciwnie personal obecnych domów przymusowej pracy, co do wewnętrznej wartości od personalu zakładów karnych mało się różni — zaczem i praca regeneracyjna idzie po większej części na marne. Wreszcie zniesienie dotychczas obowiązującego (w Niemczech) przepisu, że tylko te osoby mogą znaleźć w domach przymusowej pracy pomieszczenie, które wykazały normalne uzdolnienie do pracy zarobkowej, gdy tymczasem wiele z tych, któreby się w pierwszym rzędzie do nich kwalifikowały, pobłądziwszy właśnie z braku zatrudnienia, a więc i wprawy do pracy — tamby się dopiero wciągnąć w nią mogły i powinny.

2. Stanowcze skasowanie domów dotąd tolerowanych o czem już powyżej była mowa.

3. Roztoczenie opieki nad nieślubnemi matkami, nie w celu uniewinnienia upadku i zrównania ich w obliczu prawa i społeczeństwa z kobietami węzłem małżeństwa połączonemi, jakby to chciały pewne radykalne kierunki, — ale tak ze względu na niewinną ofiarę popełnionego błędu, jak na moralne podźwignienie tych, co zbłądziły. Jako szczęśliwą w tym kierunku próbę, przytacza autorka zaprowadzone na Węgrzech od r. 1901 państwowe schroniska dla niemowląt, których szczegółowy regulamin i zakres działania zostały reskryptem ministeryalnym z r. 1903 dokładnie potwierdzone i określone.

Niemowlęta są przyjmowane wraz z matkami; po pewnym czasie wysyłane na wieś, gdzie umieszcza się je w charakterze dziewek folwarcznych przy drobnych gospodarstwach wiejskich. Otrzymują od zakładu 12 K. miesięcznie, za co są obowiązane karmić dziecko 9 – 10 miesięcy. Z jednej strony osiąga się wychowanie niemowlęcia w zdrowych warunkach, pod opieką, bądź

co bądź więcej dającą rękojmi od opieki obcej, na zysk chciwej karmicielki — z drugiej strony ma się na względzie podźwignienie moralne i materyalne matki przez pracę i wypełnienie rodzicielskiego obowiązku, po trzecie zapobieżenie ewentualnemu dzieciobójstwu wynikającemu często z tego, że pozbawiona wszelkiego punktu oparcia, nieślubna matka pozbywa się żywego dowodu swego upadku zarówno ze wstydu, jak z obawy przed czekającemi ją komplikacyami — druzgoczącemi nieraz całą jej dalszą egzystencyę. Rezultaty tego rodzaju schronisk pod kontrolą państwa, zaznaczyły się już podobno bardzo dodatnio, co do naśladowania Węgrów pod tym względem powinnoby inne kraje zachęcić.

4. Energiczne i szybkie postępowanie w wypadkach deprawowania małoletnich dziewcząt, gdy przeciwnie, dotychczasowe formalistyczne postępowanie sprawia, że ratunek bywa często spóźnionym, a winowajca z pod ręki sprawiedliwości się wymyka.

5. Reforma postępowania karnego we wszystkich wypadkach rozgrywających się na tle nieobyczajności i zmysłowości. Przedewszystkiem publiczność powinna być bezwzględnie od tego rodzaju sądowych przesłuchań usuniętą. Marzeniem autorki byłoby, aby kobiety były sądzone przez areopag z kobiet się składający, i ażeby im przydzielone były do obrony również kobiety prawniczo ukwalifikowane na równi z męskimi obrońcami. Zanimby się te nadzieje ziściły, żąda p. Arendt, a temu żądaniu trudno słuszności odmówić, aby śledztwa prowadzone były przez ludzi starszych, wytrawnych, nie zaś przez młodzików często nietaktownie się zachowujących. Jako świadek naoczny postępowania śledczego w tego rodzaju sprawach, zapewnia autorka, że bywa ono nieraz prawdziwą męczarnią dla tych, co wstydu całkiem jeszcze nie zatraciły, a o ile liczniejsza przysłuchuje się publiczność, są pogwałceniem zasadniczych pojęć etyki i przyzwoitości.

Z większą jeszcze stanowczością domaga się siostra Arendt osobnych całkiem sądów dla małoletnich przestępców na wzór ustanowionych przed paru laty dziecinnych sądów w Stanach Zjednoczonych Ameryki północnej. Jeżeli wobec kogo, słusznie podnosi autorka, to wobec kilkunastoletniego przestępcy, obserwa-

cya psychologiczna powinnaby dopełnić i skorygować to, co czysto formalistyczne zastosowanie prawa może mieć w sobie wadliwego i jednostronnego. Nie ulega zaś wątpliwości, że sędzia, który ma do czynienia przez długie lata przeważnie z dorosłymi i ich zaciętością, należytego wyrozumienia dla młodocianej duszy mieć nie może i we wnioskach swych często pobłądzi. Nadewszystko zdaniem p. Arendt przy wydawaniu wyroku na małoletnich, powinno się mieć tę przewodnią myśl, że dzieci, jakiekolwiek byłyby ich przewinienia, potrzebują nie tyle kary w ścisłem tego słowa znaczeniu, ile poprawy i rozbudzenia w nich głosu sumienia przez zastosowanie odpowiednich środków wychowawczych i ratunkowych.

Postulaty powyższe miałyby po większej części prewencyjne znaczenie i musiałyby przejść próbę praktycznego zastosowania i fachowej krytyki, — ale autorka nie traci równie, z oka i doli tych, co już odsiedziawszy karę i mając być wypuszczonemi na wolność potrzebują, ażeby im umożliwić dalszą, uczciwą egzystencyę. Z wszystkich jej spostrzeżeń, te może mają największą doniosłość, jako wynik opartego na faktach doświadczenia, tem więcej, że ją doprowadziły w wielu wypadkach do pomyślnego i dodatniego działania.

Ze wszystkich umieszczeń dla byłych przestępczyń, do których p. Arendt rękę przyłożyła najgorszemi okazały się umieszczenia po domach prywatnych — w krótkim czasie kończyły się obustronnem niezadowoleniem i zgorszeniem.

Natomiast, znakomicie odpowiadającemi moralnym potrzebom tych spaczonych istot, były zawsze przytułki klasztorne, mianowicie t. z. Magdalenek pod nadzorem zakonnic katolickich, skąd dziewczęta zarówno pod względem fizycznym, jak moralnym należycie pokierowane, wychodzą z małymi wyjątkami na pożytecznych członków społeczeństwa, jeżeli mogły przynajmniej lat 2 w zakładzie pozostać. U przeważnej liczby uwolnionych przestępczyń, utrzymuje się długo skłonność do kłamstwa, lenistwa i zmysłowości, potrzeba więc ze strony kierowniczych organów niezwykłej wprawy, czujności, wytrwałości i tej dozy wyrozumiałości i zaparcia, jaką daje tylko istotne powołanie z miłości Bożej

płynące, na co według zeznania p. Arendt osoby prywatne nigdy się zdobyć nie umiały.

Zdarzało się czasem, że pierwsza próba umieszczenia w zakładzie przez siostry kierowanym, nie udała się, ale nieraz po krótkim czasie, dziewczęta wracały same pełne skruchy, pokornie błagając o ponowne przyjęcie. Inne tak się czuły szczęśliwe, że z najwyższym żalem opuszczały klasztorny przytułek, w którym się odrodziły i ogrzały o zacne i miłością Bożą pałające serca.

To świadectwo dla pracy katolickich zakonnic i to uznanie zawsze od nich otrzymywanego poparcia, wystawione przez protestantkę i to przez protestancką dyakoneskę jest najlepszem odparciem wielu przeciw klasztorom skierowanych zarzutów, a zarazem chlubnym dowodem poczucia sprawiedliwości tej, co je wystawiła. Dla dokładności jednak dodać należy, że ze strony zakładów protestanckich także chętnego zawsze doznawała poparcia, nawet rabin powiatowy przychodził jej z pomocą tam, gdzie chodziło o zabezpieczenie losu izraelickich na wolność wypuszczonych przestępczyń.

Na tem jednak nie ograniczyła się dodatnia działalność p. Arendt. Tylko ten, co sam na poświęcenie dla sprawy zdobyć się umie, może żądać poświęcenia i czynnej pomocy u drugich. Pani Arendt dowiodła kosztem osobistego zaparcia, że i ona ma duszę gorącą, a przytem głęboko religijną; sama bowiem wyznaje, że w tem wszystkiem, co czyniła, bodźcem było jej to religijne uszanowanie, jakie miała dla Bożego pierwiastka tkwiącego w każdej duszy ludzkiej, chociażby najbardziej spaczonej i sponiewieranej.

Przekonawszy się, że bezpośrednie umieszczenie wypuszczonych na wolność natrafia zawsze na wielkie trudności i przeszkody, zdarza się bowiem, że w żadnym z istniejących przytułków, nawet przy najlepszych chęciach miejsca niema, otworzyła w swojem własnem szczupłem mieszkaniu i w oddanym jej do dyspozycyi przyległym saloniku towarzyszki pracy, schronisko służące za przejście do stałego umieszczenia w jakim klasztorze, tym zaś, które miały powrócić w strony rodzinne do przeczekania nieu-

niknionych pertraktacyi z rodziną nie zawsze chętnie się skłaniającą do ich przyjęcia.

Maleńki ten przytułek bywał często tak przepełniony, że właścicielka nawet własnej sypialni ustępować musiała — od połowy 1904 r. do końca 1906 ugościła w nim 246 dorosłych kobiet, a 36 małoletnich. W r. 1906 zawiązał się komitet w celu założenia obszerniejszego, ze składek publicznych utrzymywanego schroniska dla kobiet i dziewcząt nie mających na razie żadnego punktu oparcia, bądź uwolnionych z więzienia, bądź takich, które się już na drodze do niego znajdywały. Pani Arendt wita je z zapałem, jako zapowiedź całego szeregu podobnych schronisk przy zakładach karnych *(Vorasyl)*, które uważa za niezbędne, zarówno ze względów miłosierdzia, jak dobrze zrozumianego interesu społecznego. Od tego bowiem, jak się pokieruje pierwszymi krokami uwolnionej, zależy nieraz cała jej przyszłość i wtedy już orzec można, czy wejdzie na drogę rehabilitacyi czy też liczbę niepoprawnych recydywistów powiększy. To też do poprzednio wyliczonych postulatów dołącza jeszcze i to żądanie, aby władze podjęły inicyatywę w zakładaniu tego rodzaju schronisk przy domach karnych i nad niemi kontrolę swą rozciągnęły; w ścisłej z tym planem łączności, pozostaje sprawa pomnożenia liczby asystentek policyjnych, między któremi należeć się jej będzie zawsze zaszczytne miejsce pionierki i pełnej poświęcenia pracownicy.

Z tego tytułu, jako też dla bogatego materyału spostrzeżeń, jakie zawiera, dla wniosków, jakie nasuwa i widoków nowej pracy społecznej jakie otwiera książeczka »O ludziach, którzy zeszli z drogi«, pomimo, że trąci chwilami protestanckim nastrojem i zdradza pewne paktowanie z doktrynami modernistycznej filantropii, zasługuje na szczere uznanie wszystkich, którym poprawa obyczajów i moralna przyszłość społeczeństwa leżą na sercu.

Marya Straszewska.

Z PODRÓŻY DO GRECYI.

W POMROCE WIEKÓW.

Sobota 23 marca.

I dziś niebo zaciągnięte, drobny deszcz mrzy nieustannie i przesłania świat wilgotną, mętną oponą. Niezwykła to rzecz w Athenach — dwudniowa słota, jak zapewniają Grecy, którzy wogóle skarżą się w tym roku na późną wiosnę.

Rankiem skręcałem właśnie w ulicę Patisii, wiodącą do Muzeum, gdy z narożnego kafenionu wybiegł za mną p. Stanisław. Po drodze rozmawialiśmy o Grecyi w zaraniu historycznych jej czasów i o początkach rzeźby, której najdawniejsze okazy mamy oglądać za chwilę.

— Poczucie plastyki kształtów — mówiłem — jest chyba wrodzoną właściwością rasy helleńskiej. W poezyi objawia się ono wcześniej nawet niźli w rzeźbie, bo ta miała nieporównanie większe trudności do przełamania, zanim zdobyła się na pełny swój wyraz. Grecki zmysł plastyczny wypowiedział się był dawno już w pieśni homeryckiej, gdy rzeźba długo jeszcze borykała się z twardością kamienia i nieumiejętnością ręki.

— Rzeźbiarskie poczucie kształtu i ruchu — odrzekł — jest rzeczywiście znamienną cechą stylu Homera. — Bez porównania mniej obchodzi go barwa: rzadko wdaje się w określenia dotyczące koloru, a rzuca je ogólnikowo i w jednem tylko słowie, podczas gdy tam, gdzie idzie o kształt albo ruch, rozwodzi się

nad każdym najdrobniejszym szczegółem. Tłumacząc Iliadę, musiał pan zauważyć, jak skąpy jest słownik Homera w przymiotniki oznaczające barwę.

— Oczywiście, że zauważyłem. Nie dość na tem: Homer patrząc na świat okiem rzeźbiarza, nie tylko lubuje się w odtwarzaniu słowami plastycznych objawów życia; co więcej, jak istny rzeźbiarz, rozkoszuje się on wszelką pięknością linearną, a zwłaszcza pięknością ludzkiego ciała, które dlań przedstawia już niemal tę samą wartość estetyczną, jak w późniejszej, klasycznej sztuce.

— Ma pan zapewne na myśli hołd starców trojańskich złożony urodzie Heleny, gdy wyszła na bramę Ikajską?

— O tem przedewszystkiem myślałem — lecz ustępów innych, niemniej wymownych pełno jest w całej Iliadzie. Pamięta pan przecie jak Priam z prawdziwym zmysłem piękności powiada:

łacniej to przystoi
Młodemu, kiedy w boju Aresowym padnie
Przebity ostrzem spiżu: we wszystkiem mu ładnie
Nawet w trupiej nagości...

— Niedaleko szukać — dorzucił skwapliwie mój towarzysz — bo w tej samej XXII pieśni, Achilles zabiwszy Hektora,

wyrwał z trupa włócznię tkwiącą w ranie
Odrzucił ją i zbroję z ramion jego zwleka
Skrwawioną. Więc Achaje zbiegli się z daleka
Dziwując się postawie cudnej i urodzie
Hektorowej...

— Wyborny przykład kultu piękności — rzekłem. — W takiej chwili nad zwłokami tak straszliwego i znienawidzonego wroga, ci ludzie zdolni są »dziwować się jego postawie cudnej i urodzie«. W nowożytnym świecie, gdzie i ciało i jego piękność plastyczna tak bardzo straciły na wartości, podobne uczucie byłoby wręcz niemożliwe.

— W Grecyi niema w tem nic nadzwyczajnego. Taki sam wypadek opisuje Herodot: po bitwie pod Platajami Grecy kładą na wóz poległego wodza perskiego, Masistiosa, i obwożą go po całym obozie. »Warto mu się było przypatrzyć, dodaje Herodot, i dla jego wzrostu i dla jego piękności. Ten też był powód, iż

go obwożono na wsze strony, więc każdy opuściwszy swe stanowisko w szeregach biegł, aby mu się przyjrzeć...«

— Dla mnie — rzekłem — jeszcze bardziej zdumiewający jest ów ustęp Iliady, kiedy Priam, wyżebrawszy na klęczkach u Achillesa wydanie zwłok Hektorowych, oczyma jeszcze łez pełnemi w niemym zachwycie patrzy na pyszną urodę zabójcy swego syna i Achill niemniej podziwia sędziwą piękność w starym królu.

— Wszystko to — mówił p. Stanisław — są rzeczy od dawna znane i niejednokrotnie podnoszone, jako najstarszy objaw tego kultu fizycznej piękności, który z czasem stanie się najistotniejszą cechą ducha greckiego. Ale skąd się wziął u nich ten kult pięknego ciała? Jak sobie wytłumaczyć jego powstanie?

— Zdaje mi się przyczyny tego wewnętrznej szukaćby należało w greckich wyobrażeniach o życiu zagrobowem.

— Cóż jedno może mieć do drugiego?

— W chrześcijańskiem pojęciu — rzekłem — ciało jest glinianem więzieniem ducha, śmierć wyzwala go i wprowadza w byt doskonalszy. U Greków przeciwnie: życie ziemskie jest pełnią bytu i świadomości, a z utratą ciała duch schodzi na niższy, półsenny stopień bytowania.

Tu mój towarzysz wtrącił z Odyssei to, co duch Achillesa mówi w Hadesie:

> Wolałbym do dzierżawcy iść pod biedną strzechę
> Na parobka i w roli grzebać z ciężkim znojem,
> Niż tu panować nad tym cieniów marnych rojem!

— Tem tłumaczy mi się — mówiłem dalej — owo helleńskie zrównanie pod względem wartości pierwiastka cielesnego z duchowym.

— W związku z tem stałaby może ta grecka żądza sławy tak wybitna już u bohaterów homerycznych. Gdy królestwo cieniów daje tylko połowiczną i upośledzoną nieśmiertelność, człowiek pragnie przynajmniej tu pod słońcem zostawić po sobie nieśmiertelną pamięć.

— A niebywały gdzieindziej rozwój ćwiczeń cielesnych — dodałem — a popisy atletyczne, podniesione do godności religijnych obrzędów podczas igrzysk w Olympii, Nemei, Delfach i na

skiej ogłosiła Małgorzata Gibson [1], jedna z tych przedsiębiorczych a uczonych Angielek, które umieją, za szczególnemi protekcyami, zdobyć sobie wstęp do najtajniejszych nawet zakątków, w naszym wypadku — z pożytkiem dla nauki.

Rękopisy arabskie (w liczbie 628) ograniczają się wyłącznie do rzeczy biblijno-kościelnych. Obejmują więc:

Pismo św. Starego Zakonu, liczne Ψαλτήρια i Προφητεῖα. Z rękopisów, odnoszących się do Nowego Zakonu zasługują na uwagę:

NN. 74 i 75 Εὐαγγέλια z X wieku: pismo różnej ręki; Pismo N. 74 zbliża się do kûficznego.

N. 134. Εὐαγγέλια z r. 1053 — pierwsze cztery kartki pisane inną ręką (późniejsze?).

N. 155, z wieku IX, zasługuje na szczególniejszą uwagę, a obejmuje Σοφία τοῦ Υἱοῦ Σιράχ i listy św. Pawła do Rzymian, Koryntian, Galatów i Efezów [2]. Brak końca.

Treści religijnej, niestety bardzo mieszanej, są np.:

N. 531. Ἔξοδος τοῦ Χριστοῦ ἐξ Αἰγύπτου.

N. 555. Γενέθλια τῆς Παναγίας.

N. 565. Μῦθοι τῶν Ἁγ. πατέρων Μοναχῶν Εὐτυχίου καὶ Νεμία z r. 1741.

W szereg dzieł treści religijnej należy zaliczyć liczne: ἀναγνώσεις ἐκ τῶν Προφητειῶν, συναξάρια, ἑρμηνεῖαι, ὡρολόγια, κηρύγματα przeróżnych Świętych, εὐχολόγια, ἀκολουθίαι, κανόνες τοῦ ἁγ. Ἰωάννου (Κλίμακος), ᾠδαί, λειτουργίαι, βίοι ἁγίων, ἐπιστολαί, συζητήσεις, θαύματα, ἱστορίαι, ἐμφανήσεις, περιγραφαί i t. d. — Wszystko to powiązane często w jednym i tym samym rękopisie bez jakiegokolwiek logicznego porządku i ładu. Za przykład tej prawdziwie arabskiej

---

[1] Margaret Dunlop Gibson: *A Catalogue of the arabic MSS in the convent of St. Katharine on Mount Sinai.* London 1894. Broszura ta stanowi trzeci zeszyt *Studia sinaitica.* Katalog sporządzony jest w dwu językach: arabskim i greckim. Dla braku czcionek arabskich, oraz by nieznającym języka arabskiego ułatwić zapoznanie się z rękopisami, podaję tytuły ważniejszych rękopisów tylko po grecku, zatrzymując numeracyę katalogu Gibson.

[2] Powyższe listy św. Pawła ogłosiła Gibson drukiem jako *Studia sinaitica* Nr. 2 pod tytułem: *An arabic version of St. Paul's epistles.* London 1896.

maḥlûṭah [1] niech posłuży N. 398 (olbrzymi tom z r. 1585) lub N. 407 z r. 1335.

Ogółem rzecz biorąc, najstarsze rękopisy arabskie na Synaju, nie sięgają więc poniżej IX wieku.

* * *

O wiele ciekawsze i cenniejsze są rękopisy syryjskie w liczbie 276; a nadto 55 rękopisów w dyalekcie syryjsko-palestyńskim. Ich katalog wydała siostra p. Gibson, znana Agnes Smith Lewis [2], której bibliści zawdzięczają wydanie znanego palimpsestu syryjskiego. Wspomnę naprzód o ważniejszych rękopisach syryjskich; na końcu słowo o palimpseście.

Do najstarszych i najpoważniejszych rękopisów syryjskich na Synaju należy zaliczyć:

N. 2. ewangelie z VI wieku; rękopis zawiera także 14 kart palimpsestowych;

N. 5. listy św. Pawła z VI wieku (według syryjskiej P^{e}šîttâ);

N. 8. Προφητολόγιον (z VIII wieku);

N. 9. hexameron św. Bazylego (z IX wieku;

N. 10. homilie różnych Ojców, a na końcu krótkie uwagi Epifaniusza z Cypru i Korneliusza z Jerozolimy nad prorokami (z IX wieku);

N. 12. ewangelia Łukasza z VII wieku;

N. 15. żywoty Swiętych; obok tego różne rozprawy, jak np. Pitagorasa, Plutarcha, Lucyana — pisane różną ręką (z VII wieku);

N. 26. pisma ‚Mâr (św.) Izajasza' — (z IX wieku).

O rękopisach pisanych po XI wieku nie wspominam.

* * *

Najcenniejszym bezwątpienia zabytkiem jest N. 30, palimp-

---

[1] *maḥlûṭą* nazywają obecnie Arabowie mieszaninę bez ładu i składu. Język literacki przenosi raczej wyrażenie *ḥilt-milṭ*. Por. analogiczną formacyę we franc. *pêle-mêle*.

[2] *A Catalogue of the syriac MSS in the convent of St. Katharine on Mount Sinai*. London 1894. Stanowi on pierwszy zeszyt: *Studia sinaitica*.

sest [1], odnaleziony (znowu w koszu!) przez wspomnianą A. Smith Lewis r. 1892 [2]. Ogłoszono najważniejszą jego część drukiem w r. 1894 [3], a Lewis w dwa lata później dodała do tekstu uzupełnienia, poprawki i angielskie tłumaczenie [4]. Palimpsest ten dużo narobił hałasu między uczonymi. Składa się z 182 kartek cienkiego pergaminu (o wielkości 22 cm. × 16 cm.). Z tych 182 kartek dzisiejszego rękopisu, należało dawniej 142 kartek do jakiegoś kodeksu, który zawierał Nowy Testament w tłómaczeniu syryjskiem.

Górny tekst palimpsestu, w jednej tylko kolumnie na każdej stronie, pisany jest ładnemi literami syryjskiego pisma *estrangelā*. Tekst dolny, pierwotny, pisany był także estrangelem, ale w dwóch kolumnach na każdej stronie, według starodawnego zwyczaju, który po dziś dzień zachował się jeszcze np. w rękopisach etyopskich.

Jakaż treść tych dwu tekstów?

Tekst górny, nowszy, pisany ręką »grzesznika« Jana, pustelnika z Beit Mari (na Libanie?), pochodzi z r. 778 po Chrystusie, a zawiera: 1-o żywoty świętych niewiast: Tekli, Eugenii, Pelagii, Maryny, Eufrozyny, Onesimy, Druzyi, Berty, Maryi, Ireny, Eufemii, Zofii (i jej córek: Wiary, Nadziei i Miłości), Teodozyi i Teodoty. Następuje wyznanie wiary, poczem księga Zuzanny,

[1] Jak wiadomo, nazywają palimpsestem rękopis, którego pergamin służył dwukrotnie (lub częściej) do pisania. Ekonomia bowiem, zmuszała pisarzy posługiwać się niekiedy w braku materyału, pergaminem, na którym już co innego było napisane. Jeśli atrament pierwszego pisma był jeszcze zbyt widoczny, zmywano go lekko (by pergaminu nie uszkodzić), a rzecz nową pisano literami większemi i ciemniejszym atramentem. Dawniejszy tekst daje się w wielu wypadkach odcyfrować; czasem jednak nawet użycie silnych chemicznych retroaktywów nie doprowadza do pożądanego celu.

[2] Por. M. D. Gibson: *How the Codex was found.* Cambridge 1893; a także A. Smith Lewis: *In the shadow of Sinai; A story of travel and researches 1895—1897.* Cambridge 1898.

[3] *The four Gospels in syriac transcribed from the sinaitic palimpsest* by Robert L. Bensly, and J. Rendel Harris and I. Crawford Burkitt with an introduction by A. S. Lewis. Cambridge at the University Press 1894.

[4] *Some pages of the four Gospels retranscribed from the Sinaitic Palimpsest with a translation of the whole text.* London 1896.

męczeństwo maga Cypryana i Justy panny[1]; »Raj« św. Efrema; wreszcie zwykła doksologia końcowa.

Tekst dolny (starszy) zawiera: 1-o cztery Ewangelie po syryjsku (kartki 1—140, 143, 148); następnie apokryficzne »akta Tomasza« i »zaśnięcie Dziewicy Maryi« (kartki 141, 145, 146, 150—170) po syryjsku; 3-o tekst grecki kilku ustępów z Ewangelii (kartki 142, 144, 147, 149); wreszcie 4-o homilię grecką o dniu sądu (kartki 171—182).

Całą uwagę pochłaniają owe cztery Ewangelie, bo najprawdopodobniej ich synajski rękopis pochodzi z końca IV lub początku V wieku[2] i jest kopią bardzo starego tłumaczenia, które pochodzi prawdopodobnie jeszcze z II lub III wieku. Starszy to byłby *tekst*, niż znana recenzya *Cureton*, a może, niż *Pᵉšîttâ*. W tym jednak punkcie niema zgody między uczonymi. Bo gdy jedni uważają je za starsze, niż *Diatessaron* (Tacyana) i posuwają się nawet do twierdzenia, że t ł u m a c z e n i e synajskie służyło za podstawę dla Diatessaron i Cureton; inni (jak np. Loisy i Zahn) wyznaczają mu miejsce między *Diatessaron* i *Cureton*, a więc między II a III wiekiem. W obu tych zdaniach brak jednak przekonywujących dowodów.

Rzeczą prawie pewną jest tylko to, że palimpsest synajski zbliża się znacznie do Cureton, który aż po r. 1892 stał odosobniony. Jest on wszelako kompletniejszym od Cureton, bo brak mu tylko 450 wierszy[3]. Co dotyczy tekstu, palimpsest synajski jest wogóle w zgodzie z greckim *Sinaiticus* i *Vaticanus*, ale nie tłumaczy ich niewolniczo. Palimpsestowi synajskiemu brak kilku ustępów[4].

---

[1] Żywoty te mają stanowić dalsze (VII—X) numery »Studyów synajskich«.

[2] Niektórzy (np. Durand) sądzą, że palimpsest synajski datuje się dopiero z VI wieku.

[3] Krytyczne wydanie tekstu Cureton, uzupełnione odkrytym palimpsestem synajskim, sporządził F. Crawford Burkitt p. t. *Evangelion da-mepharreshe, the Curetonian Version of the four Gospels with the reading of the Sinai Palimpsest.* Cambridge 1904 (2 tomy). Tom II jest wyłącznie poświęcony krytyce tekstu.

[4] Np. *Mark.* xvi, 9—20; *Łuk.* i, 16—38; xxii, 43—44; xxiii, 10—13; *Jan* vii, 53—viii, 11 i t. d.

Waryanty, opuszczenia, wreszcie niektóre kwestye dogmatyczne, powstałe *à propos* palimpsestu, wywołały osobną literaturę egzegetyczno-filologiczną, nader ciekawą dla specyalistów, ale której — rzecz jasna — tutaj tykać nie mogę.

Nie potrzebuję dodawać, z jaką emocyą przewracałem karty tego czcigodnego rękopisu i z jakim żalem po dłuższym czasie oddawałem go w ręce bibliotekarza, który nie omieszkał pospiesznie zamknąć go do ładnej kasetki, ofiarowanej palimpsestowi na mieszkanie przez szczęśliwą znalazczynię.

* * *

Z przykrością żegnałem bibliotekę synajską, w której dozwolono mi spędzić tylko 14 godzin, zawsze w obecności bibliotekarza, siedzącego naprzeciwko i zaglądającego mi badawczo w oczy. Niestety, w tak krótkim czasie nie można było ani marzyć o dokładniejszem przeglądnięciu najważniejszych rękopisów, tem mniej o gruntowniejszem studyowaniu ich, kopiowaniu lub fotografowaniu, na co osobnych znowu potrzeba pozwoleń. Jego arcybiskupia Mość Πορφύριος był dla mnie mniej uprzejmym niż dla pań Gibson i Lewis, które sześć razy już będąc na Synaju, każdorazowo mogły swobodnie i bez przerwy pracować w bibliotece. Do takich faworów pretensyi oczywiście nie miałem, tem bardziej, że świeżo stał mi przed oczyma napiętnowania godny brak gościnności i wychowania, jakiego w tym roku stali się przedmiotem uczeni takiej zasługi, jak np. C. R. Gregory [1] lub belgijski badacz Henryk Grégoire [2].

Biblioteka synajska zawiera tyle skarbów, dotychczas niezużytkowanych, że dla dobra nauki powinna stać otworem dla każdego, kto szczerze pragnie pracować.

Po dwudniowej sumiennej lustracyi mogę bez przesady

---

[1] Wystarczy wspomnieć jego *Prolegomena ad Novum Testamentum Graece* (Tischendorfa) 1894 lub *Textkritik des neuen Testamentes.* 1900 sqq.

[2] Ten ostatni przejeżdżając w kwietniu 1906 przez Bejrut udzielił mi łaskawie licznych praktycznych wskazówek co do sposobu urządzenia tej wyprawy. Miło mi na tem miejscu podziękować mu za jego nad wyraz wielką uprzejmość i życzliwość.

stwierdzić, że jest to niewyczerpana kopalnia do studyum praktycznej paleografii dokumentarnej. Tyle tu rękopisów prawie z każdego wieku, począwszy od VI-go aż do najnowszych czasów, w językach greckim, syryjskim i arabskim, — tyle palimpsestów nawet, nader ciekawych, że paleograf ma pod ręką obfity materyał do studyów; jest to coś w rodzaju muzeum *sui generis*. Dla biblisty nie są bez interesu liczne fragmenty pojedynczych ksiąg Pisma św., o ile nie są młodsze od XII wieku, bo podają waryanty tekstu, które upoważniają czasem do daleko idących wniosków w dziedzinie krytyki literackiej, a mogą doprowadzić kiedyś do rezultatów nadzwyczajnych w historyi tekstu.

Ale możliwem będzie to jedynie wtedy, gdy biblioteka Synaju stanie otworem dla wszystkich, jeżeli będzie posiadała odpowiedni lokal, należycie sporządzone katalogi i prawdziwie uczonych bibliotekarzy.

Dalekie to czasy! — bo nauka, postęp, idee nowożytne tylko z największą trudnością i jąkby przemycane przechodzą przez kraty śpiącej od wieków snem śmierci... schyzmy greckiej.

Ks. Władysław Szczepański.

PROROCY I IDEAŁ MESYAŃSKI W IZRAELU.

(Ciąg dalszy).

Gdy się przypatrzymy bliżej i uważniej proroctwom Bożym, dwa przedewszystkiem uderzą nas rysy znamienne.

Najprzód proroctwa biblijne, to prawdy religijno-moralne, bezustannie się realizujące w historyi. Podczas gdy wszystkie inne prawdy i ideały życiowe, zawsze unoszą się ponad wrzawą światową i życiem ludzkości w sferach abstrakcyi i są w najlepszym razie tylko kresem i celem naszych aspiracyi, naszych prac i usiłowań, proroctwa biblijne ukryte są zawsze głęboko w wnętrznościach ludzkości i są niczem innem, jak rzutem oka na urzeczywistniające się drogi, sądy i obietnice Boże w historyi, niczem innem, jak objawieniem woli Bożej, która ludzkość prowadzi stopniowo przez wszystkie fazy rozwoju kulturalnego i religijnego do celów ostatecznych. I tem się różnią proroctwa Boże od analogicznych prawd i ideałów życiowych w rozwoju umysłowości ludzkiej. Całe zaś dzieje ludzkości są jednym, ciągłym, w oczy bijącym dowodem i stwierdzeniem ich prawdziwości.

Powtóre, proroctwa Boże, chociaż korzeniami zawsze tkwią w wypadkach współczesnych, jednak co do treści przechodzą wszelką rzeczywistość i nie mogą być wytłumaczone żadną miarą ani środowiskiem historycznem ani przyczynami naturalnemi. Prorocy nie widzą inaczej przyszłości jak tylko przez wypadki ludzkie i zabiegi chwili, nie przedstawiają jej inaczej jak tylko na sposób ludzki, ale poza tymi obrazami i myślami, kryje się

widnokrąg szeroki i przyszłość daleka i perspektywy tak jasne i wieczyste, że prawdy te i ideały przechodzą wszelką twórczość ludzką i genialność myśli i intuicyę rozmodlonej duszy i spragnionego rzeczy wiecznych serca. Takie prawdy i wskazania i ideały nie wyrastają na padole ziemskim. To kwiaty z nieba rodem, połyskujące światłem wieczności i miotane wichrem wszechmocnej potęgi.

Główną i istotną treść proroctw biblijnych stanowią proroctwa mesyańskie, które, jak to rozwój historyi pokazuje, tworzą jakby jeden łańcuch złoty, nieprzerwanie ciągnący się poprzez kilka lat tysięcy. A każde ogniwo tego łańcucha, choć jakby przypadkiem wykowane zostało, spaja się mimo lat tysięcy harmonijnie z następnymi i poprzedzającymi w nieprzerwaną całość, a każdy z tych posłańców Bożych, choć wśród innej kształcił się kultury i w innej wychowywał się szkole, zawsze nieodmiennie i stanowczo wobec podejrzliwej elity duchowej swego wieku powołuje się na tę samą powagę Boską i w niej widzi rękojmię pewną swoich przepowiedni. A każdy prawie obraz proroczy, choć różne nosi na sobie piętno wieku i kultury i twórczości indywidualnej, coraz jaśniej i coraz wyraźniej i konkretniej uwydatnia i określa te prawdy, które poprzedzające i najdawniejsze przepowiednie tylko w ogólnych i przyćmionych podawały zarysach — wszystkie zaś mówią o jasnej, kwitnącej bogactwem łask wszelkich i szczęściem pokoju, przyszłości Izraela i świata całego, o wspaniałości królestwa Bożego pod wodzą Boskiego Pomazańca, który tragicznem cierpieniem i śmiercią ma pojednać niebo z ziemią i zaprowadzić ludzkość całą na wyżyny Boże, kędy prawdziwa wolność i pokój i szczęście niezamącone.

Mesyasz bowiem i królestwo mesyańskie, to istotny i główny cel i treść proroctw Bożych.

Mesyasz, jak sama nazwa mówi, to Pomazaniec Pański, sprawujący jakiś urząd lub misyę w królestwie teokratycznem, zesłannik nieba, pełen Boga i z Bogiem złączony, to Syn człowieczy i Syn Dawidowy, potężny mocą Bożą, Bóg-człowiek, król i prorok i kapłan zarazem, który ma zbawić ludzkość i założyć królestwo Boże, obejmujące świat cały, to Emmanuel, »Bóg z nami«, ku

któremu zwracały się z utęsknieniem wielkiem przez długie wieki serca narodu żydowskiego, o którym mówiła cała przeszłość jego dziejowa.

Dzieło zaś i królestwo mesyańskie polega na przezwyciężeniu grzechu i pokonaniu złego w duszach i ludzkości całej przez życie pokutne i śmierć ofiarną »sługi Bożego«, przez rozszerzenie znajomości Boga i obfitość łask wszelkich i połączenie się z Bogiem przez sąd ostateczny, na którym się okaże w całym blasku opatrznościowa mądrość rządów Bożych.

Dwa te zadania mesyańskie uwydatniają się wyraźnie w proroctwach, w których raz występuje Mesyasz jako wszechpotężny król, odbywający sąd nad światem i zakładający królestwo szczęścia i pokoju, to znowu jako sługa Boży, sprawujący przez tragiczne cierpienia swoje i mękę urząd kapłana i króla i proroka.

A teraz przypatrzmy się samym proroctwom.

Zaraz po upadku rajskim ukazuje Bóg w dalekiej perspektywie jasny obraz pogromcy szatana, który urodzony z niewiasty, zetrze głowę węża (Gen. 3, 15). Bliższe określenie tego pogromcy mamy w błogosławieństwie Noego, odnoszącem się do Sema i Jafeta (Gen. 9, 27), w trzykrotnej obietnicy, danej Abrahamowi, że w jego nasieniu będą błogosławione wszystkie narody ziemi, w obietnicy, powtórzonej Izaakowi i Jakóbowi (Gen. 12, 2–3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 4).

Szczególnie w przepowiedni Jakóba, że pokolenie Judy przewodzić będzie całemu narodowi, przybiera tradycyjna idea »zbawienia Izraela« wyrazistszą formę: »Nie będzie odjęte berło od Judy, ani wódz z biodr jego, aż przyjdzie, który ma być posłan (Szilo), a on będzie oczekiwaniem narodów« (Gen. 49, 10), albo wyraźniej jeszcze w tekście hebrajskim »aż przyjdzie książę pokoju (Szilo) i posłuszne będą mu narody«.

A więc mowa tu już o jakimś królu, którego ludy oczekują i posłuszne mu będą, który spełni obietnicę Abrahamową i rozniesie błogosławieństwa pokoju na wszystkie narody. »Nasienie« niewiasty i Abrahama, które niesie ze sobą zwycięstwo i błogosławieństwo, występuje tu jako książę pokoju, który pojedna Boga z ziemią i rozleje na podległe sobie narody błogosławieństwa nieba.

Jakób też podaje nam czas przyjścia Mesyasza: »gdy będzie odjęte berło od Judy« t. j. gdy Juda utraci panowanie i władzę polityczną, będzie to znak, że książę pokoju przyszedł.

Rysy poprzednich proroctw uwydatnia silniej jeszcze proroctwo Balaama z czasu, gdy wyswobodzony z niewoli naród żydowski zbliżał się do ziemi obiecanej. Wieszcz ten pogański, mając złorzeczyć zwycięskim hufcom Izraela, przymuszony mocą Bożą, błogosławi im i ukazuje w dali, co Izrael uczyni »czasu ostatecznego«: »wnidzie gwiazda z Jakóba i powstanie laska (berło) z Izraela, i pobije książęta Moab i spustoszy wszystkie syny Seth (set t. zn. zamieszanie). I będzie Idumea dzierżawa jego, dziedzictwo Seir dostanie się nieprzyjaciołom jego, lecz Izrael mężnie sobie będzie poczynał. Z Jakóba będzie, któryby panował i wytracił ostatki miasta« (Num. 24, 14—19).

»Czasu ostatecznego« t. zn. w języku biblijnym za czasów królestwa mesyańskiego, już urzeczywistnionego albo wypracowującego się w historyi zajaśnieje jak gwiazda przyszły władca z nieba rodem nad ludami. »Wstań, oświeć się Jeruzalem — woła Izajasz (60) — bo przyszła światłość twoja, a sława Pańska weszła nad tobą«. A władca to potężny: jakaś moc zwycięska i światowładna idzie przed nim i rzuca kolejno wszystkie potęgi tego świata pod stopy jego. Z wierzchołka góry Phogor, skąd prorok patrzy na obóz Izraela, widzi on jasną przyszłość ludu tego: cały szereg narodów i Moab i Edom i Amalek i Asyrya i Grecya i Rzym — wszystkie one legną w gruzach, ażeby zrobić miejsce temu, który z nieba rodem zawładnął światem.... »Przypłyną w galerach z Włoch, zwyciężą Assyryjczyki i zburzą Hebrejczyki, a na ostatek i sami zginą. I wstał Balaam i wrócił się na miejsce swoje: Balak się też drogą, którą był przyjechał, wrócił« (20—25).

Proroctwo Mojżesza z tej samej przełomowej chwili historycznej uwydatnia przedewszystkiem charakter duchowy przepowiedni mesyańskiej. »Proroka z narodu twego i z braci twojej jako mnie — zapowiada Mojżesz — wzbudzi tobie Pan Bóg twój, tego słuchać będziesz... Proroka im wzbudzę (mówi Bóg) z pośród braci ich, podobnego tobie: i włożę słowa moje w usta jego i będzie mówił do nich wszystko, co mu przykażę. A ktoby słów

jego, które będzie mówił w imię moje, słuchać nie chciał, ja zemścicielem będę« (Deut. 18, 15—19).

Mojżesz był wielkim prorokiem, wielkim ustawodawcą i cudotwórcą i pośrednikiem przymierza na górze Synai. Zapowiedziany prorok ma być »podobny« Mojżeszowi, więc będzie również ustawodawcą i pośrednikiem nowego przymierza pomiędzy Bogiem a ludem. Powaga jego będzie Boska, bo »włożę słowa moje w usta jego. A ktoby słów jego słuchać nie chciał, ja zemścicielem będę«. On będzie twórcą nowego porządku, »nauczycielem sprawiedliwości« i »aniołem przymierza« (Joel 2, 23 i Mal. 3, 2) nowego na górze Golgota. On mieczem nie będzie zakreślał granic państwa swego, bo o władztwo dusz i związek nieba z ziemią mu się rozchodzi. Ale kto się opierać będzie słowom i przykazaniom jego, nie uniknie strasznych sądów Bożych, które się odbywają w historyi.

Tak tedy proroctwa zakonu Mojżeszowego składają się już na obraz w ogólnych i przyćmionych, ale bądź co bądź wyraźnych zarysach przyszłego Mesyasza i królestwa mesyańskiego. Czasy królewskie uwydatnią i uzupełnią te rysy i ten obraz.

Na schyłku czasów sędziowskich, Anna, matka Samuela, w pieśni dziękczynnej *Magnificat* Starego Zakonu wita z dala przyszłego króla i Mesyasza (Pomazańca), którego nazwa tu po raz pierwszy występuje w Piśmie. »Pan będzie sądził granice ziemi i da panowanie królowi swemu i wywyższy róg Chrystusa swojego« (1 Reg. 2, 10).

Znaczenie zasadnicze i podstawowe w proroctwach mesyańskich ma obietnica Nathana proroka o wiekuistem trwaniu królestwa Dawidowego. »A gdy się wypełnią dni twoje — mówi Natan — a zaśniesz z ojcy twymi, wzbudzę nasienie twe po tobie, które wynidzie z żywota twego, i umocnię królestwo jego. On zbuduje dom imieniowi memu i utwierdzę stolicę królestwa jego aż na wieki... i będzie wierny dom twój i królestwo aż na wieki przed obliczem twojem i stolica twoja będzie trwała zawsze« (II Król. VII, 12—16).

Jakie zaś będzie to królestwo i co to za król przyszłości tłumaczą nam »ostateczne słowa Dawidowe«, które dużo rzucają światła na królestwo mesyańskie. »Rzekł Bóg izraelski ku mnie,

ówił Mocny izraelski: Panujący nad ludźmi, sprawiedliwy panu-
ący w bojaźni Bożej. Jako światłość zorzy, gdy słońce wschodzi
ano bez obłoków, świeci, a jako dżdżem wypuszcza się trawa
ziemi. Ani tak wielki jest dom mój u Boga, żeby przymierze
ieczne ze mną uczynił, utwierdzone we wszem i obwarowane...
a przestępcy jako ciernie wyrwani będą wszyscy, którego nie
iorą rękoma. A jeśli się kto będzie chciał dotknąć, przyzbroi się
elazem i drewnem oszczepistem i ogniem zapalone goreją aż do
szczętu«. (II Król. 23, 1—4).

Psalm ten zapowiada nam, że z domu Dawidowego wyjdzie »panujący nad ludźmi«, który wieczne uczyni przymierze z Bogiem »utwierdzone we wszem i obwarowane«, że »przestępcy jako ciernie wyrwani będą«, że »panujący w bojaźni Bożej« przyjdzie jako ranna zorza, nie przesłonięta obłokami, jako deszcz życiodajny. A więc mowa tu nie tylko o Salomonie, synie Dawidowym, lecz śpiew łabędzi proroka, owiany natchnieniem Bożem wybiega w dal i widzi tego, który jest więcej, niż »Salomon we wszystkiej chwale swej« i mądrości (Mt. VI, 29; XII, 42) i obejmuje czasy mesyańskie, bogate w jasność Bożą i życiodajne moce niebieskie, i rozwiewa się w wieczności.

Z psalmów proroczych, które mówią w znaczeniu dosłownem o Mesyaszu, a których autentyczną interpretacyę mamy w Nowym Zakonie, jedne (XV, XXI, LXVII) prawdopodobnie z czasów prześladowania Dawida przez Saula przedstawiają nam cierpienia, prześladowania, śmierć i chwałę zmartwychwstania Mesyasza, drugie (II i CIX) dzieje chwały jego królestwa.

Psalm II mówi o zwycięskiem panowaniu odwiecznego Syna Bożego (7) nad wszystkimi ludami. »Czemu się wzburzyli pogani a ludzie rozmyślali próżne rzeczy. Stanęli wespół królowie ziemscy a książęta zeszli się w gromadę przeciw Panu i przeciw Chrystusowi jego?«

Bo chcą się wyzwolić z więzów Bożych i jarzma kultury chrześcijańskiej. Próżne usiłowania. Zwycięstwo Boże jest pewne. Ponad wypadkami i wrzawą świata króluje Pan, który »naśmieje się« i »szydzić będzie« z niezbożnej igraszki wrogów, który do nich mówić będzie w gniewie i »w zapalczywości swej

potrwoży je«. Jedna pozostaje tylko alternatywa: albo »służyć Panu w bojaźni« albo być skruszonym berłem żelaznem jak naczynie garncarskie.

»A teraz królowie rozumiejcie (bądźcie rozumnymi): ćwiczcie się (uczcie), którzy sądzicie ziemię (rządzicie ziemią). Chwyćcie się nauki, by się nie rozgniewał Pan: i nie poginęliście z drogi sprawiedliwej« (t. j. chłosta ma być ku nawróceniu, aby uniknąć zagłady).

W psalmie powyższym używa psalmista po raz pierwszy porównania, które w proroctwach mesyańskich raz po raz powtarzać się będzie i stało się w ścisłem znaczeniu typowem: »A jam jest postawion królem od niego nad Syonem, górą świętą jego«. Na górze Syon rozbił król Dawid namiot arki przymierza i zbudował sobie gród królewski i odtąd góra ta będzie symbolem czci prawdziwego Boga i objawienia jego, ogniskiem panowania i typem królestwa Bożego.

Powtóre panowanie Chrystusowe, zwane jego »dziedzictwem i osiadłością« (bo je odziedziczył jako Syn Boży i zdobył sobie cierpieniem, ps. 21), rozciąga się tu na wszystkie narody aż po krańce ziemi (8) i jest natury duchowej. Jest to zapowiedź zwycięstwa prawdy i łaski Bożej nad fałszem i grzechem w pochodzie historycznym ludzkości. Prawda Boża i cnota ostatecznie zwycięży i shołduje sobie serca i umysły ludzkie (6). Dziś jeszcze ludzie i narody szukają prawdy i sprawiedliwości po manowcach fałszu i szczęścia i wolności po drogach występku i swawoli, ale cykl błędów i środków ludzkich ostatecznie się wyczerpie i skończy, zło, nagromadzone wiekami, we własnych legnie ruinach i wówczas narody — nie ludzie wszyscy, bo jednostki zawsze prawdzie i łasce opierać się będą — pochylą smutne i zmęczone swoje czoła przed prawdą Bożą. Historya rozwoju kultury chrześcijańskiej jest dowodem spełniającego się powyższego proroctwa.

W psalmie 109 obok godności królewskiej Mesyasza i ostatecznego tryumfu sprawy Bożej, występuje nowy moment: godność arcykapłańska Mesyasza. Podobnie jak król-kapłan Melchisedech ofiarował Bogu chleb i wino i krzepił niemi bojową drużynę Abrahama, tak król i arcykapłan Nowego Zakonu krzepić

będzie ciałem i krwią swoją zapaśników Bożych na bojowisku ziemskiem i godzić niebo z ziemią po wieczne czasy.

»Rzekł Pan (Jehowa) Panu memu (którego uznaję za Mesyasza): siedź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjacioły twoje podnóżkiem nóg twoich. Laskę (berło) mocy twojej wypuści Pan z Syonu: panuj w pośrodku nieprzyjaciół twoich. Przy tobie przodkowanie w dzień możności twojej (gdy okaże światu moc swoją), w jasności świętości (gdy zasiądzie na tronie światłości): z żywota przed jutrzenką zrodziłem cię. Przysiągł Pan, a nie będzie mu żal (taki jest dekret nieodmienny): ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchisedechowego. Pan po prawicy twojej poraził w dzień gniewu swego króle. Będzie sądził narody, napełni upaści (t. j. zaściele ziemię zwaliskami), potłucze głowy wielu na ziemi. Ze strumienia na drodze pić będzie (w pogoni za wrogiem), dlatego wywyższy głowę« (z nową siłą natrze na wroga aż do ostatniej zagłady).

Ażeby krzepić wśród walki życiowej upadającego na odwadze ducha, psalm ten śpiewa Kościół Boży na nieszporach w niedziele i święta całego roku.

Psalm 21 tłumaczy, że nawrócenie się świata do Mesyasza, to owoc cierpień jego. W pierwszej części (1—22) opisuje psalmista szczegółowo i jak na dłoni, jakby naocznym był świadkiem, srogie cierpienia opuszczonego od Jehowy i błagającego o pomoc Zbawiciela. W drugiej czytamy o skutkach i owocach tych cierpień. Chrystus, pokrzepiony modlitwą, rozwija tu plan prac na chwałę Ojca niebieskiego:

»Będę opowiadał imię twe braci mojej, pośród Kościoła (t. j. zgromadzenia wiernych) będę cię chwalił... A dusza moja jemu będzie żyła i nasienie moje będzie mu służyć« (31).

A więc mowa tu o zgromadzeniu »braci«, o »nasieniu« Chrystusowem, które ma oddawać chwałę i cześć Bogu. Zgromadzenie to będzie »wielkie« (26), bo »nawrócą się do Pana wszystkie kraje ziemi i będą się kłaniać przed obliczności jego wszystkie familie pogańskie. Albowiem Pańskie jest królestwo i on będzie panował nad pogany« (28 - 30).

I w tym Kościele odbywać się będzie tajemnicza ofiara i biesiada: »U ciebie (t. j. przed tobą) chwała moja w Kościele wiel-

kim: śluby moje oddam (ślubuję ofiarę dziękczynną) przed oczyma bojących się jego. Będą jedli ubodzy i najedzą się [1]: i będą chwalić Pana, którzy go szukają: będą żyć serca ich na wieki wieków« (26—27).

Ten, który przezwyciężył cierpienie i śmierć ślubuje, że sprawować będzie przyobiecaną Bogu ofiarę wobec wiernych (przed oczyma bojących się Pana). Czyż w słowach tych nie mieści się wyraźna zapowiedź tajemnicy miłości Nowego Zakonu? »Kto pożywa ciało moje i pije krew moją, ma żywot wieczny«. A dalej: »Jedli i kłaniali się wszyscy tłuści i ziemscy (potężni tego świata): przed obliczności jego będą padać wszyscy, którzy zstępują w ziemię« (t. j. bez różnicy stanu i bogaci i ubodzy, wszyscy, co w proch się obracają).

Psalm 15 przedstawia Zbawiciela modlącego się przed tragiczną męką swoją i zapowiada zmartwychwstanie jego i chwałę wniebowstąpienia.

»Ciało moje w nadziei odpoczywać będzie. Albowiem nie zostawisz duszy mojej w piekle (łono Abrahama), ani dasz świętemu twemu oglądać skażenie. Oznajmiłeś mi drogi żywota, napełnisz mię weselem z obliczem twojem (w połączeniu z tobą): rozkoszy na prawicy twej aż do końca«.

Psalm 71 na tle kwitnącego rozwoju królestwa Salomonowego roztacza wspaniały obraz królestwa mesyańskiego, którego granice obejmować będą ziemię całą i które trwać będzie, jak długo słońce i księżyc panować będą ziemi. Bo król jego »będzie trwał z słońcem i przed księżycem na pokolenie i pokolenie... (5) i będzie panował od morza aż do morza i od rzeki aż do krajów okręgu ziemi... i będą mu się kłaniać (modlić się) wszyscy królowie ziemscy, wszyscy narodowie będą mu służyć« (8—11).

Razem zaś z rozszerzeniem granic tego królestwa, sprawiedliwość i pokój zakwitną wszędzie: »Wnidzie za dni jego sprawiedliwość i obfitość pokoju aż zginie miesiąc (t. j. do skończenia świata). Znidzie jako deszcz na runo, a jako krople na ziemię kapiące

[1] W Starym Zakonie po ofierze dziękczynnej sprawiano ucztę, na którą zapraszano znajomych i ubogich. Do tej uczty nawiązuje psalmista.

(t. j. panowanie jego będzie dobroczynne jako deszcz i rosa dla spragnionej ziemi). I będzie utwierdzenie (t. j. zboże) na ziemi na wierzchu gór, podniesie się nad Liban urodzaj jego i rozkwitnie się (rozszerzy się) z miasta (Bożego) jako zioła polne« (16). Nieprzebrane bogactwo to duchowych skarbów i błogosławieństw — wskazują na to słowa psalmu »modlić się«, »służyć«, będą się zawsze modlić i cały dzień będą go błogosławić (15) — pod alegoryą bogatego plonu na skalistych górach (twarde serca pogan i Żydów) przedstawia nam w pięknej parafrazie Kochanowski:

Że jaki z cedrów szum na Libanie,
Taki chrzęst kłosów po górach wszędzie
I po nizinach obfitych będzie.
Po wsiach, po mieściech, kwitnącej młodzi
Taki dostatek jego wiek zrodzi
Jaka na przyjściu wiosny przyjemnej
Trawy przybywa obfitość ziemnej.

W psalmach tedy, z których przytoczyliśmy tylko niektóre w ścisłem znaczeniu mesyańskie, mamy już nakreślony w wyraźniejszych zarysach obraz proroczy Mesyasza i jego dzieła.

»Książę pokoju proroctwa Jakóbowego« i »prorok wielki« Mojżesza przybiera tu postać zwycięskiego władcy z pokolenia Dawidowego, który z Syonu ma rozszerzyć panowanie na świat cały i podbić pod posłuszeństwo wszystkie narody, przeobraża się niepostrzeżenie w Boga-człowieka, który, choć króluje na Syonie i jest ze krwi Dawidowej, jest wyniesion ponad cheruby i odbiera hołdy królów i świata całego.

Z góry syońskiej poczyna się odrodzenie ludzkości: znika grzech i jego straszne następstwa, zakwita pokój i sprawiedliwość pomiędzy narodami, szerzy się prawdziwa znajomość Boga i cześć Boża i nieprzebrana obfitość darów i łask wszelkich.

I w jaki sposób dokonało się to przeobrażenie ludzkości? Przez, wstrząsające tragiką swoją, cierpienia Pomazańca Bożego, który, aczkolwiek bez skargi i winy, cierpi i poświęca się za naród swój i ludzkość całą. Związek ten przyczynowy cierpień ofiarnych króla-kapłana z rosnącą chwałą Bożą i królestwem mesyańskiem wyraźnie jest zaznaczony w psalmie 21 i 15 i innych.

Isthmie — wszystko to poszło z kultu ciała, jako naczynia, w którem jedynie zawiera się pełnia duchowego bytu. W bezpośrednim związku z tem jest również antropomorficzne wyobrażenie o bóstwach, ukształtowanych w Grecyi ściśle na obraz i podobieństwo człowieka. Bo skoro ciało jest nieodzownym warunkiem pełnego bytu, to i bogowie mieć je muszą, tylko piękniejsze, doskonalsze, nieśmiertelne i żadnym dolegliwościom ludzkim niepodległe. Ponadto religijna wyobraźnia Greka wyposażyła ciała bogów tymi właśnie nadludzkimi przymiotami, które człowiekowi zdały się najbardziej pożądane, jak zdolność unoszenia się lotem w powietrzu, znikania i przybierania dowolnej, innej postaci.

— Wróćmy do plastycznego zmysłu Greków i rzeźby.

— Właściwie ani na włos nie odeszliśmy od tego. Równoważność ducha i ciała, kult piękności fizycznej i ustawiczne jej kształcenie zapomocą wszelakich ćwiczeń a równocześnie najzupełniejszy antropomorfizm w pojęciu bogów, to wszystko były czynniki wpływające potężnie na wyrobienie zmysłu plastycznego i na rozwój rzeźby. Jak w średniowieczu widowiska pasyjne zapładniały wyobraźnię malarzy religijnych, tak samo igrzyska w Grecyi oddziaływały na rzeźbiarza wtajemniczając go w stosunki, budowę i anatomię ciała ludzkiego; cześć oddawana zmarłym żądała odeń posągów nagrobnych a kult religijny powoływał go na twórcę bogów.

— Posągi bogów przyszły jednak dopiero znacznie później — zauważył mój towarzysz. — Najpierwotniejszą cześć boską odbierają surowe głazy dziwacznego kształtu, najczęściej aerolity, które już tem samem, że spadły z nieba, coś miały w sobie cudownego i szacunek religijny budziły. Jeszcze za czasów Pausaniasa czczono takie trzy kamienie w Orchomenos, jako trzy Charyty, a w Thespiach głaz nietknięty ręką ludzką odbierał cześć jako Eros. Dalszym kształtem bóstwa jest *baitylos* czyli kamienny słup a czasem stożek. Dziś jest rzeczą stwierdzoną, że wyraz *baitylos* ma bezpośredni związek z semickiem *Beth-El* czyli dosłownie »przybytek boży«. W słupach takich przemieszkuje bóstwo; wierni skrapiają baitylosy oliwą i wieńczą je kwiatami. Pausanias wy-

mienia w kilku miejscowościach takie słupy święte. Niekiedy prastare drzewa otrzymują ofiary na ołtarzach umieszczonych w pobliżu. Dopiero z czasem antropomorfizm wyraźnie bierze górę. Słupowi czy pniakowi ręka ludzka nadaje kształt człowieczy zrazu niezdarny jeszcze i ogólnikowy, głowa, ramiona, piersi ledwie zaznaczone. To *xoana* czyli najpierwotniejsze bałwany, które stanowią przejście między baitylosem a posągiem. Xoanami były, jak się zdaje, wizerunki bóstw u Homera wspomniane, jak np. Athene w grojcu trojańskim...

— Lub na Akropolu atheńskim słynne Palladion... — wtrąciłem.

— Do najpóźniejszych czasów greckich — mówił dalej p. Stanisław — doznają te odwieczne wizerunki osobliwszej czci: miewają podostatkiem klejnotów i odzieży drogocennej, w którą je pobożni stroją, a niekiedy sprawiają im złotą powłokę, by je zachować przed doszczętnem spróchnieniem.

Tak rozmawiając minęliśmy rozległy murawnik zagajony krzewami i palmami, których zieleń odbija żywo od białych murów gmachu muzealnego. Jest to budynek w stylu klasycznym, jeden z najokazalszych i najładniejszych w Atenach. Niebawem wchodzimy do sali rzeźb archaicznych.

Uderza w niej od razu postawiony na środku posąg męski, olbrzymich rozmiarów. Znaleziono go na przylądku Sunion przed świątynią Posejdona. Wpatrzony przed siebie wyłupiastemi oczyma, z bezmyślnym uśmiechem, co mu się błąka po ustach, kroczy ten kolos wysunąwszy lewą nogę naprzód i opuściwszy po bokach martwe jeszcze ramiona. Włosy długie, niezręcznie naznaczone sztywnymi zwojami, opadają mu na ramiona, a nad czołem układają się w jednostajne, spiralne skręty. Ręce zacisnął w kułaki i trzyma je, niby przylepione do ciała. Podobnych, tylko mniejszych posągów jest w tej sali mnóstwo.

Starożytność przypisywała posągi tego najpierwotniejszego typu Daidolosowi. Według podań, jest on synem Palamaona, potomkiem atheńskiego króla Erechtheja, żyje w Athenach za czasów Thezeusza. *Daedalus ingenio fabrae celeberrimus artis,* wynalazcą był najważniejszych narzędzi: siekiery, piły, świdra,

pionu. Siostrzan jego i uczeń Talos wynalazł kółko garncarskie i tokarnię. Zawistny Daidalos uśmiercił go i musiał uchodzić z Attyki. Oparł się aż na Krecie. Panował tam król Minos, który dla potwornego Minotaura polecił Daidalowi zbudować Labirynt, w stolicy swej Knosos. Ledwie z pomocą kłębka nici sam budownik zdołał znaleźć wyjście z olbrzymiego błędnika. Gdy potem Tezeusz przybył do Knosos, by zabić Minotaura i Atheny uwolnić od ludzkiego haraczu, Ariadna, córka Minosa, rozmiłowana w ateńskim królewicu, za radą Daidala, również kłębek nici mu dała, by się z Labiryntu wydostał, po zgładzeniu straszliwego dziwoląga. Zaczem oboje kochankowie uciekli szczęśliwie, a Minos gniewem zawrzał przeciw doradcy swej córki i uwięził go w Labiryncie. Wonczas przemyślny budownik, sobie i synowi swemu Ikarowi skrzydła ulepił z wosku i z pierza i umknął z Krety podniebnym szlakiem.

Rozmawialiśmy właśnie o tem słynnem podaniu, gdy nadszedł dyrektor B. i zapoznawszy się z moim towarzyszem, jął z nami w mycie Daidalowym doszukiwać się wskazówek dziejowych.

— Badacze, pojmujący myty pragmatycznie — mówił — w skrzydłach owych domyślają się żagli, których wynalazek — jak tyle innych — przypisała starożytność Daidalowi.

— Jest on widocznie postacią symboliczną — rzekł p. Stanisław — postacią, w której skupiły się wysiłki zbiorowe całych pokoleń. Potwierdza się to choćby samem imieniem: Daidalos tyle znaczy, co sztukmistrz.

— Podanie — dorzuciłem — każe mu się rodzić w Athenach, lecz wiąże działalność jego z Knosos i z Minosem. Dyrektorze, czy to nie nowa poszlaka wskazująca na stosunek między grecką a kreteńską cywilizacyą?

— Istotnie — odrzekł — mamy dziś jakby uzupełnienie wczorajszej naszej rozmowy. I w dalszych wędrówkach Daidalosa możnaby upatrywać rozszerzanie się kultury minoejskiej na inne kraje poza Grecyą; z labiryntu na skrzydłach uleciawszy, po stracie syna przybywa on do Kumai, a stamtąd na Sycylię dociera do Kamikos na dwór króla Kokalosa, dokąd w pościgu za nim

zapuszcza się i Minos. W obronie Daidala córki Kokalosowe zabijają Minosa. Wspomina wkońcu myt o pobycie sztukmistrza na Sardo czyli Sardynii. Znaczyłoby to może, iż kultura kreteńska objęła także południową Italię i wyspy skolonizowane przez szczepy helleńskie.

— Takie pojmowanie Daidalosa — rzekłem — jako postaci zbiorowej doskonale godzi się z tradycyami greckiemi, które odeń wywodzą ród cały Daidalidów, rzeźbiarzy.

— Powiedzmy: pierwotnie snycerzy — wtrącił p. Stanisław.

— Prawda, gdyż materyałem najdawniejszym było drzewo.

— Wszak sam Daidalos — mówił profesor — wynajduje siekiekierę, piłę, świdér, narzędzia służące do obrabiania drzewa. Dzięki temu bezkształtne xoana powoli nabierają życia, członki ich wyraźniej oddzielają się od tułowia, otwierają się oczy dotąd zamknięte, wreszcie noga wysuwa się naprzód i stawia pierwszy krok na drodze wiodącej kiedyś do wielkiej rzeźby greckiej. Taki typ nagiej, męskiej postaci zowie się Daidalijskim.

— Najdawniejsze drewniane okazy dojść nas oczywiście nie mogły; za to kamiennych mamy dość choćby w tej sali.

Na razie urwała się rozmowa. Chodząc od posągu do posągu, przypatrywaliśmy się im dokładnie, aby wśród nich rozeznać rozwój stopniowy, dawno przez archeologię stwierdzony.

— Oto jeden z najdawniejszych — odezwał się po chwili dyrektor — wskazując na posąg zwany Apollonem z Orchomenos. Jeden rzut oka wystarcza, by przyznać panu słuszność, profesorze: w tych płaskich jeszcze rysach twarzy, w tych kształtach ciała wyciosanych grubo jakby od siekiery, łatwo można odgadnąć xoanon ożywione nieco i wykonane w kamieniu.

— Nie moje są to spostrzeżenia — rzekł p. Stanisław. — Powtarzam tylko, co wiem z Collignona.

— Albo ta głowa — mówiłem — szkoda, że sama jedna zachowała się z całego posągu. Kamienna ona wprawdzie, jednak widać w niej wyraźnie technikę drzewną; rzeźbiarz widocznie nawet używał tutaj narzędzi snycerskich: strugał niemi, wiercił, wycinał w kamieniu zupełnie jak w drzewie.

— Ta głowa — rzekł p. Stanisław — jak wogóle przeważna

część zebranych tutaj posągów Daidalijskich pochodzi z Bojotii z świątyni Apollona w Ptojon. A teraz przypatrzmy się tej drugiej głowie i temu bezgłowemu posągowi, któremu brak nóg poniżej kolan. One także stały w Ptojonie. Ale jakaż różnica! Typ dajdalijski doszedł do pełnego rozwoju. Tu można już mówić o życiu i o piękności. Wszystkie linie zmiękły i wyszlachetniały, drewniana sztywność znikła niemal bez śladu. Ramiona już nie obwisają bezwładnie i nie lepią się do ciała, zgięły się lekko w łokciach i odchyliły od boków. Jeszcze krok naprzód, a postać męska rozwinięta i swobodna ujmie w ręce emblemat określający jej znaczenie indywidualne... Albo ta głowa, mimo takich usterek jak stosunkowo za wielkie oczy lub za gruba szyja — przyznajcie panowie, że czuć już w niej przedświt wielkiej helleńskiej sztuki.

Towarzysze moi poruszyli także pytanie, czy istniał wpływ egipski na wytwarzanie się dajdalijskiego typu. Pan Stanisław, powołując się na Collignona, odpowiadał twierdząco, dyrektor — za Brunnem i Homollem — przeczył.

Nie brałem udziału w tej rozprawie, gdyż uwagę moją zwrócił w kącie sali ustawiony nagrobek: w silnej wypukłorzeźbie wykonane dwie nagie postaci młodzieńców, którzy wzajemnie ramionem opletli sobie szyje. Oko i dłuto jeszcze nie dopisały rzeźbiarzowi: nie umiał sobie dać rady z owem zarzuceniem ramion na karki. A jednak sam pomysł taki jest prosty i tak wzruszający!

Nieumiejętną ręką w tej kamiennej płycie
Na wspólnym grobie swoim z gruba wyciosani
Stoją razem, jak niegdyś razem szli przez życie
I wraz do Hadesowej wstąpili otchłani.

Wzajem sobie ramieniem otoczyli szyje,
Bok do boku i piersią do piersi stanęli;
Wspólny grób jeden prochy ich zmieszane kryje,
Na całą wieczność nic ich nigdy nie rozdzieli.

Kto oni? Dwa imiona głosi owa płyta:
Dermys, Kitylos... więcej powiedzieć nie umie;
Przechodzień, gdy imiona oba te odczyta
Staje przed nimi w cichej i rzewnej zadumie.

Szczęśliwi! przyjaciółmi byli, czy też braćmi
I może za ojczyznę krew przelali młodą
Wierząc, że się i w Hadzie słońce im nie zaćmi,
Gdy pod ziemię w uścisku razem się powiodą.

. . . . . .

Równocześnie z męskim nagim typem, który głównie rozwijał się w Bojotii i Peloponnezie, wytwarza się drugi, kobiecy, odziany zrazu w »martwą materyę«, jak się wyraża francuski archeolog Homolle.

— Jeśli się nie mylę — dorzuciłem — ten sam Homolle prowadził wykopaliska na wyspie Delos.

— W samej rzeczy — odparł p. Stanisław, poczem wiodąc nas przed klocowaty posąg żeński mówił dalej: — spojrzyjcie panowie na tę odzież, to jeszcze istny futerał zakrywający kształty ludzkie.

— Staïs w katalogu muzealnym powiada, że to dar wotywny Nikandry Naxyjki, odkopany na Delos — wtrącił dyrektor.

— Tak musiały wyglądać — rzekłem — najstarsze xoana.

— Bo też jest to xoanon żywcem przeniesione w kamień — mówił p. Stanisław — Collignon zwraca uwagę, iż nawet zasadnicza forma belki czworograniastej przebija się tu wyraźnie: płaskie są wszystkie kształty, prostolinijne wszystkie zarysy. Belka od dołu zwężyła się do pasa, od pasa rozszerzyła się znowu ku ramionom; w górze krawędzie i naroża sciosano, by uzyskać kształt głowy razem z włosami. Ręce przylepione do boków zwisają bezwładnie...

— Ten znowu tors — odezwałem się wskazując na inne xoanon — musiał mieć jako podstawową formę słup czy pień o przekroju okrągłym.

— Nieśmiałe jakieś dążenie do ożywienia kształtów znać już tutaj przecie — zauważył dyrektor.

— Ale czem się stała z biegiem czasu i z wytrwałymi wysiłkami pokoleń, postać kobieca w draperyi, to widać dopiero na tym dalszym torsie, który także z Delos pochodzi - mówił pan Stanisław prowadząc nas dalej.

— Co prawda, i zmiana samego stroju wpłynąć tu musiała ko-

rzystnie — dodałem. — Tamte starsze posągi ubrane są w sztywny dorycki chiton wełniany, który i w naturze nie fałdował się i nie szedł za kształtem życia. Ten zaś tors ma szatę jońską, powłoczystą i opływającą członki sutymi fałdami.

— Zapewne — odrzekł p. Stanisław, — że i zmiana stroju nie była bez znaczenia, lecz artysta samo ciało kobiece ustawił tutaj swobodniej, wygiął je miękko w biodrach, zaokrąglił pierś i ramiona, prawej ręce dał ruch wyciągnięty naprzód, aby w nią włożyć atrybut; lewa, choć utrącona, znać, iż podtrzymywała draperye. Cały ten układ figury jest niezmiernie znamienny dla dalszej rzeźby.

— A rzut fałdów — zauważył dyrektor — jak tu już na naturze starannie wzorowany.

— Tak to zwolna rozwijał się i doskonalił ten drugi prastary typ, kobiecej ubranej postaci — mówił p. Stanisław — wytworzyły go przeważnie wyspy morza Egejskiego, jak Chios...

— Pliniusz starszy [1] przekazuje nam imiona trzech pokoleń rzeźbiarzy, którzy kwitli na Chios — wtrącił dyrektor — Mikkiades był ojcem, Archermos synem, a Bupalos i Athenis wnukami. Ci dwaj żyją koło r. 540 przed Chr. współcześnie z poetą jambicznym Hipponaxem, który na Bupalosa gwałtownie w swoich wierszach napadał.

— Na innych także wyspach są szkoły rzeźbiarzy archaicznych, jak na Paros, która słynny swój marmur wprowadza jako materyał do sztuki, na wyspie Naxos, a zwłaszcza na Delos, gdzie Homolle poczynił tak doniosłe odkrycia, odsłaniając prastare świątynie Apollona i Artemidy.

— Kult obojga tych bóstw musiał być na Delos nadzwyczaj dawny, jako w miejscu ich urodzenia — rzekł znowu dyrektor.

— Wszak o delijskiej czci Apollona, śpiewa już pieśniarz hymnów homerycznych — odezwałem się przypomniawszy sobie kilkanaście pięknych wierszy:

Na Delos — Fojbie — rośnie serce twe w uciesze,
Gdzie w powłóczystych szatach ciągną Jonów rzesze

[1] Plinius: *Historia Naturalis* 36, 12.

Z dziećmi, a dostojnemi wraz białemi głowy.
Tobie walkę na pięści, tan i śpiew godowy
Wiodą, odprawujący ku czci twej zapasy.
Rzekłby — iż nieśmiertelni, pełni młodej krasy
Są te gwoli twej chwale zgromadzone Jony —
Ktoby wszystką ich śliczność widział zachwycony
I mężów i niewiasty pięknie przepasane,
Chyże nawy i dobra wszelkie nieprzebrane
I cud cudów, co nigdy nie strada swej chwały;
Dziewki delijskie, służki boga, który strzały
W dal miecie...

— Z posągów na wyspie Delos przez Homolle'a odkrytych najważniejsza i najciekawsza jest bodaj ta Nike — mówił dalej p. Stanisław prowadząc nas przed niewielką rzeźbę, powszechnie znaną z rycin i opisów. — Tu sztuka grecka po raz pierwszy usiłowała przedstawić postać lecącą, jak ją stworzyła poezya homeryczna.

— Wygląda, jakby klękała na jedno kolano — zauważył z uśmiechem dyrektor.

— Bo brak jej tego kawałka draperyi, który spływał na dół i wiązał się z podstawą, tak iż nogi z obu stron unoszą się wolno w powietrzu. W ten sposób z dodatkiem skrzydeł, których szczątki pozostały u ramion, miał być wyrażony lot lub raczej wartki bieg w powietrzu. Dziś takie przedstawienie lotu może się wydawać niezdarne i naiwne, a jednak podziwiać trzeba śmiałość artysty, który się ważył na tak zuchwały zamiar. Odbiegł on też daleko od całej ówczesnej sztuki i jej typów nieruchomych. Jak się można przekonać na uzupełnieniu, podanem przez Colligonona, przypiął on swej bogini zwycięstwa do bark wielkie, ku górze zaokrąglone skrzydła, a mniejsze skrzydełka u ramion i u kostek — to była jedna nowość. Prawą rękę zupełnie oderwał od ciała, zgiął w łokciu i silnie podniósł w górę — to druga niemniejsza nowość. Owo zaś ustawienie nóg, tak do klęczenia podobne, a naśladujące gwałtowny ruch biegnący, to nowość trzecia. Tak zyskała rzeźba helleńska typ, uskrzydlonej lotnej postaci, który zaczął się rozwijać i doskonalić przez wieki, aż pełny swój wyraz osiągnął w skrzydlatych Boginiach Zwycięstwa Pajoniosowej i Samotrackiej.

— O tej Delijskiej — rzekł dyrektor — czytałem, jeśli się nie mylę, w książce Kekulego von Stradonitz — że była malowana. Lecz teraz trudno się już barw dopatrzyć. Oczy i brwi miały być brunatno-szare, włosy czerwono-płowe, usta rumiane. Twarz i członki odsłonięte, równie jak szata nie były barwione. Tylko w pasie i na dole u szaty biegły malowane szlaki i pióra u skrzydeł były naprzemian czerwone i niebieskie.

— Niech pan jeszcze doda rzekłem — iż miała na sobie ozdoby metalowe po których znać pozostałe otwory w kamieniu: więc były w uszach pozłociste kolce, na głowie błyszczał naczółek z gwiaździstych świecideł. Przy białości wygładzonego marmuru pięknie i wesoło musiało się to wszystko odbijać!

— Nie wiecie panowie jak się dziś w nauce przedstawia sprawa autorstwa tego posągu?

— Mimo podnoszonych wątpliwości, utrzymało się zdanie, że ta Nike delijska jest wspólnem dziełem Mikkiadesa i Archermosa jego syna, którzy należą do grupy rzeźbiarzy na Chios. Autorstwa ich dowodzą dwa ułomki podstawy znalezione obok Nike skrzydlatej przed świątynią Artymidy w Delos. Napis na tych ułomkach zachowany częściowo, zawiera imiona obu artystów. Bądź co bądź odnieść należy to dzieło do początków VI w.

Dyrektor pochylił się i na leżącej obok podstawie usiłował odcyfrować imiona Mikkiadesa i Archermosa, myśmy zaś tymczasem przystanęli przed Sfinxem, który był niezawodnie częścią jakiegoś grobowca w Spacie. Sfinx ma na głowie płaski *polos*, a skrzydła jego kształtem zaokrąglonym ku górze przypominają Nike Archermosa. Jedyny to nagrobek w tym rodzaju.

Wnet potem stanęliśmy przed dwiema słynnemi stelami nagrobnemi Alexenora i Aristiona. Pierwsza pochodzi z Orchomenos a napis umieszczony na podstawie głosi: »Alexenor Naxyjczyk zrobił mnie; przyjrzyjcie mi się«.

— Jaka dziwna poezya smutku wieje od tego dzieła jeszcze nieco surowej archaicznej sztuki — rzekłem do mego towarzysza.— Ten pochyły starzec na długiej lasce oparty pokazuje swemu psinie konika polnego. Może to przywidzenie tylko, lecz w tem bawieniu się żyjącemi stworzeniami, widzę jakby nieme pożegna-

z tym światem i przyrodą. Tam, gdzie on idzie, niema życia
yle, ile go jest w lichym piesku, czy w nędznym koniku
nym...

— Uważa pan, jak swobodnie przedstawił rzeźbiarz tę scenę:
tawa człowieka, ruch psa żywcem podpatrzone i oddane z tą
wną szczerością, która pozostanie sztuce greckiej w następnym,
świetniejszym okresie.

— Alexenor! poznałem go z daleka — odezwał się za nami
s dyrektora — Furtwängler dowodzi niezbicie, że stele grobowe,
lowane czy rzeźbione początek swój wzięły w Jonii. Samym
ztałtem swoim wydłużonym nadawały się do przedstawienia
jącej postaci zmarłego. Wyobrażono go na steli nie w indywi-
alnym portrecie, lecz raczej w konwencyonalnym typie, który
zypominać miał jego wiek, stanowisko, zawód, czasem ulubione
jęcia. — Oglądaliście już panowie stelę Aristiona?

— Właśnie chcemy się jej przypatrzyć, dyrektorze — odpo-
iedziałem. — Jakoż niebawem wszyscy trzej staliśmy przed zna-
em dziełem Aristoklesa.

— Tym razem, — rzekł dyrektor — był zmarły mężem w sile
ieku hoplitą. Uzbrojenie na nim przedstawione tak dokładnie,
e możnaby je badać w najdrobniejszych nawet szczegółach.

— To, co w tej steli było najcenniejsze — mówił p. Stani-
ław — jej zabarwienie, zbladło niemal bez śladu. Ledwie domyślić
ię można, że tło było niegdyś czerwone, hełm i pancerz ciemno-
sine, włosy czerwonawe.

— Z jakiego czasu może datować ta stela? — zapytałem.

— Z pierwszych dziesiątków VI stulecia — odrzekł dyrektor —
kształt liter w podpisie wystarczyłby do stwierdzenia tej daty.

— A dawniej dopatrywano się w Aristionie marathońskiego
ycerza! zawołał śmiejąc się p. Stanisław.

Dalszą rozmowę przerwał nam dzwonek. Zamykają Muzeum
na południe.

Lucyan Rydel.

W BIBLIOTECE SYNAJSKIEJ[1].

Podział zajęć — pertraktacye o przystęp do biblioteki — lokal biblioteczny — rękopisy greckie — *facsimile codicis Sinaitici* — rękopisy: starosławiańskie, arabskie, syryjskie — »palimpsest« syryjski — uwagi ogólne.

26 lipca 1906.

Obok topografii Synaju, stanowiła biblioteka klasztorna cel mej podróży. Zbyt krótki, bo tylko tygodniowy, pobyt w klasztorze podzieliłem przeto jak następuje:

22 lipca — odpoczynek i zwiedzanie osobliwości klasztoru;

23, 24, 25, 27 lipca — na topografię okolicy;

26 i 28 lipca — na bibliotekę synajską.

Według brzmienia arcybiskupiego listu wolno mi było pracować w bibliotece tylko dwie godziny dziennie, w okresie 10-dniowym[2]. Ale tego rodzaju dziwna klauzula była nader uciążliwą i dla mnie i dla bibliotekarza, który miał swe zajęcia, a nie miał wielkiej ochoty odbywać posiedzeń codziennie. To też po długich pertraktacyach i konsulcie wyższych dygnitarzy synajskich, uchwalono zmienić te warunki na dwa pełne dni pracy (po 7 go-

[1] Autor, oryentalista, wydaje w tych dniach obszerny opis swojej wycieczki naukowej na Synaj. Wyjmujemy z tego opisu niniejszy ustęp.
Redakcya.

[2] ... ἡ δίωρος καὶ ἅπαξ μόνον τῆς ἡμέρας ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ μελέτη παρισταμένου παντότε τοῦ βιβλιοθηκαρίου, καὶ ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἡ οὐχὶ πλέον τῶν δέκα ἡμέρων διατριβὴ αὐτῶν ἐν τῇ Μονῇ...

Było to ogromne ustępstwo, opłacone tem, że zamiast 20 go-
będę miał tylko 14.

Zależało teraz wiele od bibliotekarza.

Brat Paweł Efstratiades, Hellen z dziada pradziada, jest
m z więcej oświeconych przedstawicieli klasztoru. On tylko
w całej twierdzy umie nieco po francusku; zna nadto język
y arabski, no... i swój ojczysty nowogrecki. Zdaje mi się,
ęzyk Demostenesa nie jest mu zupełnie obcym. Pozyskałem
życzliwość w pierwszym zaraz dniu pobytu dość tanim spo-
n. Gdy brat Paweł wszedł do mego pokoju, porządkowałem
nie podróżną apteczkę. Zdziwiło go to niemało, i mimo per-
yi uważał mię odtąd za chodzącego medyka. A że był nieco
, ulegał mdłościom i chorobie serca, przeto... przeto prosił
eptę. Recepty mu nie dałem — bo i na cóż by mu się zdała,
po lekarstwo trzebaby posyłać aż do Suesu — ale natomiast
owałem mu 2 flaszeczki *l'eau mélisse* z góry Karmelu, która
stotnie sprowadziła pewne polepszenie i ulgę. Z wdzięczności—
czucie nie wymarło bowiem w jego sercu — okazywał mi
d wielką życzliwość, prawie na każdym kroku. — Postanowi-
ją nieco samolubnie wyzyskać przy szturmie na bibliotekę.
nadzieja tylko częściowe święciła tryumfy.

Obawa, nieufność, a może i ogromnie surowe rozporządzenie
upie i »czcigodnych ojców pustyni«, przemogły nad zbyt
eżo zadzierzgniętym węzłem. Mimo to jednak prawda nakazuje
znać, że w granicach sobie zakreślonych, brat bibliotekarz był
ględem mnie bardzo uprzejmym, a przy odjeździe wręczył mi
pamiątkę nawet swą fotografię, — jest bowiem z amatorstwa
ynym fotografem klasztoru.

Biblioteka synajska mieści się w samym prawie środku twier-
y w małym budynku, który dawniej zajmowali arcybiskupi.
taj to, w dwóch pokojach, przedzielonych wolną salką, kryją
rękopiśmienne skarby piętnastu wieków. Mniejszy pokój obej-
uje obecnie rękopisy syryjskie i arabskie; większy zaś, rękopisy
druki) greckie i nieliczne rękopisy georgijskie, starosławiańskie,
syjskie, perskie i podobno (?) etyopskie, których jednak nie

mogłem wraz z bibliotekarzem odnaleźć, mimo usilnych poszukiwań. Może je gdzieindziej przeniesiono lub schowano...

Dzień dzisiejszy poświęciłem wyłącznie na przeglądnięcie ważniejszych rękopisów greckich i słowiańskich. Katalog manuskryptów greckich, prawie kompletny — choć nie bez błędów, jak miałem sposobność zauważyć — ułożył i wydał Gardthausen r. 1886[1]. Według tego katalogu biblioteka posiadałaby 1223 numerów rękopisów greckich. W rzeczywistości musi ich być więcej, gdyż arcybiskup zamierza właśnie sprowadzić uczonego Hellena z Aten, by sporządził dokładny i wierny katalog. Zanim to nastąpi, rękopisy nieogłoszone katalogiem, spoczywać będą swobodnie w jakimś zakurzonym kąciku lub koszu, wyglądając cierpliwie zmartwychpowstania.

Z greckich rękopisów zasługują na bliższą uwagę:

I. Ψαλτηρια (z IX wieku).

NN. 29, 32[2] greckie; — N. 35, grecko-arabski z IX wieku, pisany *uncialibus inclinatis;* — N. 68 grecki, ślicznie pisany, z ozdobami złotemi, prawdopodobnie (?) z IX wieku.

II. *Novum testamentum:*

N. 150 Tetraevangelion z IX w.; — N. 152 Tetraevangelion z r. 1346 pysznie ozdobiony i nader starannie pisany; — N. 204 *Evangeliarium* (P s e u d o) *Teodosianum;* pochodzi z XI wieku, nie zaś (jak przedtem mniemano) od Teodozyusza III (766 r.); na białym pergaminie w dwóch kolumnach na każdej stronie, *uncialibus auratis.* Rękopis zdobi 7 wizerunków, ślicznie wykonanych, które przedstawiają Chrystusa, N. P. Maryę, świętego Piotra i 4 Ewangelistów.

III. *Patres:*

N. 332 Ephraemi Syri παραινέσεις καὶ λόγοι (z XI wieku).
N. 341 Gregorius Theologus (z XI wieku).
N. 356 Joan. Chrysostomi εἰς τὴν γένεσιν ὁμίλιαι (z X wieku).
N. 383 Joan. Damasceni opera (z IX—X? wieku).

---

[1] P. t. *Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum scripsit Gardthausen Lipsiensis 1886.*

[2] Odnośne numera według katalogu Gardthausena.

IV. *Ascetica:*

N. 417 Ioan. Climacus Sinaita (z X wieku).

N. 421 Ioan. Climacus Sinaita (z IX—X wieku), rękopis bardzo ładny, inicyały wprost śliczne.

N. 492 Λόγοι πανηγυρικοί różnych Świętych (z IX wieku); uncyały.

N. 493 Λόγοι πανηγυρικοί (z VIII wieku), mocno nadgryziony i poczerniały.

N. 496 Λόγοι πανηγυρικοί (z XI wieku).

N. 556 Μεναῖον (z XI wieku), pisany żółtym atramentem.

864 Ὡρολόγιον (z IX wieku) — uncyały.

Prócz powyżej wzmiankowanych rękopisów pokazano mi księgi liturgiczne z XIII—XVII wieku, prześlicznie oprawne, pisane starannie, najczęściej złotem, na białym pergaminie.

Curiosum bez wartości naukowej — stanowi tak zwane *Psalterium Cassianum*, rzekomo z IX wieku, napisane przez zakonnicę Kassyę. Na sześciu stronach mieści się cały psałterz, pisany tak mikroskopijnie drobnemi literami, że bez lupy trudno go odcyfrować.

Największy skarb greckiego działu biblioteki stanowił przed 50 laty biblijny *Codex sinaiticus*, odnaleziony przez Tischendorfa r. 1844 i 1859 w koszu, przeznaczonym do pieca. Zbyt znaną jest historya jego odnalezienia, aby ją tu jeszcze powtarzać [1]. Wysoka wartość *Codicis sinaitici* polega przedewszystkiem na staranności z jaką był napisany, na konsekwentnem przeprowadzeniu pewnych cech tekstu, na jego całkowitości, (gdy chodzi o Nowy Testament) a głównie na jego pochodzeniu z IV wieku (około 350 po Chr.). Wiekiem i znaczeniem równy mu jedynie znany *Codex Vaticanus*. Część *Codicis sinaitici* (znaleziona r. 1844) należy dziś do biblioteki uniwersyteckiej w Lipsku jako *Codex Friderico-Augustanus*, ale *gros* rękopisu (odkryte w r. 1859) przeszło w r. 1869 w posiadanie cesarza rosyjskiego.

[1] Ciekawych odsyłam do prac, które sam Tischendorf ogłosił w tym przedmiocie, np. *Reise in den Orient* I. (1846) lub: *Aus dem hl. Lande* (1862) *Mémoires sur la découverte et l'antiquité du Codex Sinaiticus*. Extrait (s. l.) 1865; najlepiej: *Die Sinaibibel, ihre Entdeckung...* (1871).

Pokazano mi wierne *facsimile Codicis sinaitici* na pergaminie, które Aleksander II kazał swoim kosztem wydrukować, a następnie w darze posłał klasztorowi synajskiemu. *Facsimile* to, wydane $\frac{30 \text{ aug.}}{11 \text{ sept.}}$ 1862 obejmuje cztery olbrzymie tomy *in folio*. W pierwszym mieści się przedmowa, krytyczne »Prolegomena« z komentarzem i »specimen XXI chartarum«. Tom drugi zawiera (na 87 kartach) znaczną część Starego Testamentu [1]. (Ksiąg jednak historycznych Starego Testamentu prawie zupełnie brak). Tom trzeci (112 kart) obejmuje jeszcze inne zachowane księgi Starego Testamentu [2]. Tom czwarty (148 kart) mieści cały Nowy Testament, a nadto Βαρναβα (I—XXI), Ποιμην ορασις α′—ε′, wreszcie Ποιμην ορασις εντολ. α′—δ′. Każda strona *in folio* nosi cztery kolumny; litery prześliczne. Wykonanie *fascimilu* kosztowało niezmiernie wiele trudu, bo też v. Tischendorf dokonał go ze staranności i akribią, zasługującą na najwyższą pochwałę.

* * *

Starosławiańskich rękopisów, głagolicą pisanych, pokazano mi tylko dziesięć. Brat bibliotekarz zaklinał się, że innych już nie posiada [3]. Niektóre z nich są bardzo prymitywnie numerowane na grzbiecie. Podaję je według kolei:

N. 4 АПОСТОЛЪ, na pergaminie, in 4-o, bez początku i bez końca, pismo wyraźne i ładne; tytuły pisane czerwonym atramentem; w drugiej części litery mniejsze, ale czytelne. Często inicyały wcale zgrabne.

---

[1] Fragmenty z *Genesis, Numeri, I Par, 3 Esdr*; a nadto Εσθηρ, Τοβ., Ιουδ., Μακκ. (α′ et δ′ sic!), Ησαι, Ιερεμ., Ιωηλ, Αβδιου, Ιωνας, Ναουμ., Αμβακουμ., Σοφον., Αγγαι., Ζαχαρ., Μαλαχ.

[2] Ψαλμ., Παροιμ., Εκκλησ., Ασμα, Σοφ., Σαλ., Σοφ., Σειρ. cum Προλ., et Προσευχη, Ιωβ.

[3] Podobno L. Geitler ogłosił r. 1883 w Wiedniu katalog słowiańsko-albańskich rękopisów Synaju. Nie mogłem jednak, nawet w kairskiej bibliotece hedywa doszukać się tego spisu. Natomiast znalazłem w tejże bibliotece wicekróla małą broszurę bezimiennie wydaną w Petersburgu 1891 pod tyt.: *Catalogus librorum manuscriptorum et impressorum monasterii S. Catherinae in Monte Sinai.* Obejmuje on tylko bardzo nieznaczną część rękopisów arabskich i może(?) wszystkie rosyjskie. Te ostatnie są wogóle bardzo nieliczne.

N. 6 Psałterz in 8-o; pergamin bardzo zużyty i stary.

N. 7 Psałterz i modlitewnik, pisany na pergaminie in 8-o; bardzo zużyty; inicyały czerwone; pismo zdaje się być bardzo stare, ale staranne i ładne.

N. 8 ЧАЛТИРЬ in 16-o, na pergaminie; pismo dość niedbałe.

N. 13 ὡρολόγιον, na pergaminie in 8-o; zdaje się być bardzo stare.

N. 30 cerkiewne ustawy, na pergaminie in 16-o, inicyały czerwone; rękopis nader stary.

N. 34 СБОРНИКЪ СЛОВЪ, in 8-o, na pergaminie, różną pisany ręką; środek nader zniszczony.

Nie mają żadnego numeru:

a) АПОСТОЛЪ — in 6-o, pergamin bardzo zniszczony, czerwone inicyały.

b) ? — (bez tytułu) in folio, w ładnej oprawie, ozdobnej w mosiądz; pismo i pergamin wcale ładne. Tenże rękopis mieści także 4 Ewangelie; inicyały i tytuły malowane, z dobrze zachowanemi figurami Ewangelistów; — zdaje się być dość stary.

c) kilkanaście kartek pergaminowych, treści bliżej mi nieznanej, dość zniszczone, in 8-o.

Zabrukany niemożliwie, opylony czcigodnym prochem wieków, wróciłem wieczorem do pokoju, szczęśliwy, że mi się udało przewertować wszystkie rękopisy greckie poniżej XIII wieku, poczynić notatki i zarejestrować tych kilka starosławiańskich zabytków, do których krytycznej oceny brak mi, niestety, zawodowych wiadomości z zakresu paleografii starosławiańskiej. Wystarcza mi, zwrócić na nie uwagę specyalistów.

* * *

28 lipca 1906.

Wczorajszy dzień upłynął na topograficznej wycieczce, rzadko przedsiębranej do Wâdi et-Tla'a, Erfaid i t. d.; w dniu dzisiejszym siedziałem od rana do wieczora w bibliotece nad rękopisami arabskimi i syryjskimi. Katalog rękopisów arabskich biblioteki synaj-

Owocem bowiem i następstwem cierpień jego, to wyzwolenie z objęć grobu i śmierci i uwielbienie i chwała wielka po prawicy Boga i życie wieczne dla tych, którzy się nawrócili do Boga.

Tak tedy w psalmach uwidoczniony już w wyraźnych konturach cały zarys proroctw mesyańskich. Wykończyć szczegóły i wypełnić je drgającem życiem i kolorytem, to zadanie posłańców Bożych z właściwej ery proroczej.

Działalność swoją rozpoczęli prorocy w początkach VIII w. t. j. w chwili, która stanowi punkt przełomowy w historyi Żydów. Był to czas, kiedy naród żydowski po pełnych pomyślności i blasku czasach Salomona, rozpadł się na dwa królestwa i daleko odbiegł od ideałów Bożych, kiedy społeczeństwo, głęboko zachwiane i zatrute w zasadniczych podstawach swoich, szybkim pędem chyli się nieuchronnie ku zupełnej ruinie, kiedy ze strony zachłannych Assyryjczyków groźna nadciąga burza, która zmiecie niebawem z widowni historycznej na długie lata naród cały: tło ponure nad wyraz, od którego wyraziście odcinają się wielkie i jasne postaci proroków.

Cel ich i zadanie jest podwójne: wskazać na przyczyny złego i podtrzymywać w świadomości ludu jasne nadzieje i obietnice mesyańskie. Ta jest treść wszystkich przepowiedni z ery proroczej, które na rozkaz Jehowy spisywano. Jaskrawe zaś przeciwieństwo pomiędzy ideałem a nad wyraz smutną rzeczywistością oraz porównywanie spisanego słowa z rozwojem wypadków potęgowało i krzepiło niepomiernie wiarę w wielkie obietnice Jehowy i ich spełnienie, ażali blizki już ów »dzień wielki«, kiedy Pomazaniec Pański rozprawi się z narodami i lud izraelski się odrodzi?

Prorocy, którym w tej chwili przełomowej misya ta przypadła w udziale, to: Abdiasz, Joel, Amos, Ozeasz, Micheasz i Izajasz.

Pierwszy z nich Abdiasz, który najkrótsze rozmiarami proroctwo nam przekazał, rzuca krwawe gromy prorocze na Idumejczyków, którzy tradycyjną i nieprzejednaną żywili nienawiść do Żydów. »Choćbyś się — mówi Pan — wywyższył jako orzeł, i choćbyś między gwiazdami położył gniazdo twoje (Idumejczycy mieszkali w górach), stamtąd ściągnę cię«.

Ale niebawem piorun zniszczenia, który godzi w Idumej-

czyków, zamienia się w straszną burzę sądną nad światem z jasną perspektywą rajskich błogosławieństw.

»A na górze Syon będzie zbawienie i będzie święty: i posiądzie dom Jakóbów te, którzy ji byli posiedli. I będzie dom Jakóbów ogniem, a dom Józefów płomieniem, a dom Esau słomą (Idumejczycy): i zapalą się na nie, i pożrą je, a nie będzie szczątku domu Esau, bo Pan mówił. A odziedziczą ci, którzy są na południe... I wstąpią zbawicielowie na górę Sion, sądzić górę Esau: a będzie Panu królestwo« (17—21).

Proroctwo Abdiasza spełniło się w podwójnem znaczeniu: raz dosłownie, gdy »zbawicielowie« Zorobabel i Ezdrasz po powrocie z wygnania babilońskiego a później Machabeusze wznosili dawną chwałę Izraela i zniszczyli ze szczętem kraj idumejski; a powtóre w znaczeniu duchownem i mesyańskiem, gdy Chrystus i apostołowie wyszli na podbój świata »sądzić górę Esau« t. j. dumną ludzkość »ulepioną z ziemi i krwi« i rozszerzyli panowanie nowego Izraela na świat szeroki »a będzie Panu królestwo«. W jaki zaś sposób rozszerzy się to królestwo na świat cały, wytłumaczy nam Joel i Amos.

Joel nawiązując do strasznego spustoszenia kraju przez szarańczę, uważa klęskę tę za początek sądów Bożych i nawołuje lud do pokuty. Bo tylko pokuta zdoła uśmierzyć gniew Boży i popchnąć lud do zwycięstw i przyspieszyć sądy Boże nad Tyrem i Sydonem, nad Filisteą i Egiptem, nad Edomitami i innymi ludami, bo tylko pokuta zdoła otworzyć źródła zmiłowania i błogosławieństw Pańskich. Klęska zaś szarańczy w oczach proroka, to tylko przygrywka i zapowiedź wielkiego dnia sądnego, który ukaże chwałę Jehowy nad wszystkimi wrogami.

»Przetoż teraz mówi Pan: Nawróćcie się do mnie ze wszystkiego serca waszego, w poście, i w płaczu i w żalu. I rozdzierajcie serca wasze a nie szaty wasze... przepuść Panie, przepuść ludowi twemu, a nie daj dziedzictwa twego na hańbę, żeby nad nim poganie panowali. Przecz mówią między narody: gdzież jest Bóg ich?

»Żalem zdjęty jest Pan nad ziemią swoją, a przepuścił ludowi swemu«. Co więcej on rozgromi nieprzyjaciół ludu wybranego a wówczas ziemia zakwitnie niesłychanem bogactwem i do-

statkiem. »Synowie Syon weselcie się, a radujcie się w Panu Bogu waszym: bo wam dał Nauczyciela sprawiedliwości i uczyni, że spadnie na was deszcz ranny i pozdny jako na początku«...

I będzie potem: »Wyleję ducha mego na wszelkie ciało, a prorokować będą synowie wasi i córki wasze: starcom waszym sny się śnić będą, a młodzieńcy wasi widzenia mieć będą. Lecz i na sługi moje i na służebnice w one dni wyleję ducha mego« (II, 28 – 29).

A więc »Nauczyciela sprawiedliwości« przyśle Pan i wyleje Ducha na ludzkość całą. Duch św. — i tu już jesteśmy w zaraniu chrystyanizmu — świętym ogniem i wichrem natchnienia ogarnie apostołów i wiernych: powstaną prorocy i prorokinie, którzy przenikać będą rzeczy zakryte i tajemnice sumienia; wierni improwizują psalmy i modlitwy, wielbią Boga nieznanym językiem, zrozumiałym tylko dla natchnionego tłumacza, chorzy bywają uzdrowieni, niebiańskie ekstazy ogarniają wiernych, wypełniają dusze i zmysły po brzegi niewymowną pociechą...

A obok tych dziwnych zjawisk, okazują się cnoty heroiczne: żywa, nieporuszona wiara i ufność w wszechmoc Bożą i miłość bliźniego tak wielką, że ofiarna moc jej więcej przerasta, niż cuda wszystkie, miłość tak potężna, że zdobywa świat cały.

Wreszcie prorok zapowiada i opisuje dzień Pański w okazałości i grozie i wskazuje na znaki, które go poprzedzą. Po sądzie zaś nastaną czasy błogosławieństw mesyańskich. »I dam cuda na niebie i na ziemi, krew i ogień, i parę dymową. Słońce obróci się w ciemność, a księżyc w krew, niż przyjdzie dzień Pański wielki a straszny. I będzie: każdy, któryby wzywał imienia Pańskiego, zbawion będzie: bo na górze Syońskiej i w Jeruzalem będzie wybawienie, jako rzekł Pan, i w ostatkach (t. j. z pośród pozostałych), których Pan wezwie. Bo oto w one dni (t. j. sądu) i czasu onego, gdy nawrócę (do Chrystusa) pojmanie Juda i Jeruzalem: Zgromadzę wszystkie narody i sprowadzę je na dolinę Jozafat i będę się tam z nimi sądził o lud mój... (II, 30—2).

A poznacie, żem ja Pan Bóg wasz, mieszkający na Syonie, górze świętej mojej: i będzie Jeruzalem święte (t j. niebo dla

świętych), a obcy nie przejdą przez nie więcej. I będzie dnia onego; będę kropić góry słodkość, a pogórki popłyną mlekiem... a Judzka ziemia (t. j. niebo) na wieki mieszkana będzie, a Jeruzalem do rodu i rodu. I oczyszczę krew ich (t. j. pomszczę krew sprawiedliwych), którejem był nie oczyścił, a Pan będzie mieszkał na Syonie« (III, 17—21).

Ostatni rozdział, podający znaki nadzwyczajne i przebieg sądu, odnosi się i do zburzenia Jerozolimy i do sądu ostatecznego. W dolinie Jozafata zgromadzą się wszystkie narody na sąd. Jozafat znaczy Jehowa sędzia, a więc sąd Jehowy, który odbywać się będzie nad narodami. Dziś dolinę Cedron, gdzie rozpoczęła się męka Zbawiciela, nazywają doliną Jozafata. Czy tam ma się odbyć sąd ostateczny? Tak utrzymuje lud, silny wiarą, że miejsce poniżenia Chrystusa stanie się tronem sądowym jego chwały.

Amos, genialny pasterz z Tekue, wśród betleemskiej ciszy pustynnej, rozmyślał o wielkiem przeznaczeniu swego narodu i kształcił się w polityce wieku u kupców egipskich w karawanseraju, gdy Pan mu poruczył misyę proroczą w królestwie północnem Samaryi »za dni Ozyasza, króla judzkiego, i za dni Jeroboama... króla izraelskiego, przed dwiema laty trzęsienia ziemi« (I, 1).

»Lew zaryknie, któż się nie zlęknie? Pan Bóg mówił, któż prorokować nie będzie?«

W Betel, sławnem mieście, uświęconem ongi Jakóbową wizyą mesyańską, a obecnie splugawionem kultem kananejskim, wśród fal ludu pielgrzymującego rozlega się głos jego, jak echo straszliwego gniewu Bożego. »Pan z Syonu zaryczy a z Jeruzalem da głos swój: i płakały ozdoby (pastwiska) pasterzów a usechł wierzch Karmela« (żyznego). I ten gniew straszliwy, szalejący jak huragan po Damaszku i Tyrze i Idumei, po kraju filistyńskim i amonickim, dotknie wkońcu kraj izraelski, który »skarbi nieprawość i łupiestwo w domach swoich«.

»Przetoż to mówi Pan Bóg: Będzie uciśniona i okrążona ziemia: i zdarta będzie z ciebie moc twoja, rozchwycą domy twoje. To mówi Pan: jako gdyby wyrwał pasterz z paszczęki lwiej dwie golenie abo koniec ucha: tak wyrywani będą synowie

Izraelowi... bo w dzień, gdy nawiedzać poczną przestępstwa Izraelowe, nawiedzę go i ołtarze Betel (t. j. zburzę ołtarze bałwochwalcze)... i porażę dom zimny z domem letnim (wille luksusowe): a zginą domy z kości słoniowej i będą rozwalone domy mnogie, mówi Pan« (III, 10–15).

Przepowiednia ta nie kończy się ponurym obrazem. Po krwawej burzy wychyla się słońce i oblewa złotym blaskiem jasną przyszłość mesyańską:

»Oto oczy Pana Boga (skierowane) na królestwo grzeszące, a zetrę je z oblicza ziemi: wszakoż wygładzając, nie wygładzę domu Jakóbowego, mówi Pan (t. zn. nie wytracę do szczętu). Bo oto ja rozkażę, i wskrzeszę między wszemi narody dom Izraelów, jako wskrzeszają pszenicę w rzeszecie: a nie wypadnie kamyk na ziemię. Od miecza pomrą wszyscy grzesznicy ludu mego: którzy mówią: nie przybliży się, ani przyjdzie na nas złe. Onego dnia — i tu zwraca się prorok do podupadłego domu Dawidowego — podniosę przybytek Dawidów, który upadł, i zbuduję znowu rozpadliny murów (Syonu) jego, a co się było obaliło naprawię, i znowu zbuduję ji jako za dni dawnych (t. j. królestwo Boże, ale już duchowe). Żeby posiedli ostatek Idumei i wszystkie narody, przeto, iż używano imienia mego nad nimi (t. z. potęgą prawdy religijnej), mówi Pan, czyniący to.

Oto dni idą — i tu otwiera się jasna perspektywa rajskich błogosławieństw — mówi Pan: i zajmie oracz żeńca, a który depce winne jagody, siejącego nasienie (t. z. zbiory przeciągną się aż do uprawy). I kropić będą góry słodkością a wszystkie pagórki wyprawione będą. I wrócę pojmanie ludu mego izraelskiego (t. z. przywrócę mu wolność) a będą budować miasta spustoszone i będą w nich mieszkać, i będą też sadzić winnice i pić wino ich, i naczynią sadów, a będą jeść owoce ich. I nasadzę je w ziemię ich a nie wyrwę ich więcej z ziemi ich, którym im dał, mówi Pan Bóg twój« (LX, 8–15).

Proroctwa Ozeasza noszą na sobie dwie cechy znamienne: pierwsza to rzucająca się w oczy jasnymi rysy postać Mesyasza, który lud judzki i izraelski znowu w jeden połączy naród »i zgromadzą się synowie judzcy i synowie izraelscy pospołu« (I, 12).

W czasach upadku teokracyi i klęsk nadzwyczajnych trzeba było pokazać na oko nie tylko przez kogo ale i w jaki sposób obietnice Boże się spełnią, zwłaszcza że stan religijny i moralny w królestwie izraelskiem z dniem każdym stawał się coraz posępniejszym. To czyni też Ozeasz. W jego proroctwach Mesyasz od czasu psalmów, w których już w wyraźnych występuje zarysach, po raz pierwszy wysuwa się na pierwszy plan i decydującą pod koniec wieków odgrywa rolę.

Druga cecha to ta wytrwała, cierpliwa, niczem niezachwiana miłość Jehowy do ludu wybranego, która głęboko owiewa wszystkie kartki proroctw Ozeaszowych. Podczas gdy Amos przedstawiał Jehowę głównie w charakterze surowego władcy i sędziego, Ozeasz w ciągu półwiekowej swojej działalności proroczej w królestwie izraelskiem zawsze szczególniejszy kładzie nacisk na niezachwianą cierpliwość i dobrotliwą miłość Jehowy. To w ścisłem znaczeniu prorok tragicznej miłości, który z jednej strony wymiata ludowi na oczy jego grzechy i niewierności a z drugiej wciąż przywodzi na pamięć bezgraniczną miłość i królewską hojność Jehowy względem swojej oblubienicy mistycznej.

Ozeasz rozpoczyna proroctwa swoje symbolicznem małżeństwem, zawartem na rozkaz Jehowy z kobietą nierządną, którego owocem było troje dzieci: Jezrahel, Bez miłosierdzia i Nie mój lud. Imiona te, nadane z rozkazu Boga, symbolizują blizką klęskę potrójną, która zawisła nad narodem żydowskim: upadek dynastyi, ruinę królestwa i odrzucenie zupełne ludu całego. Straszna to przepowiednia, ale prorok łagodzi ją zaraz obietnicą, że »liczba synów izraelskich będzie jako piasek morski, że na miejscu wygnania z ludu niebożego uczyni Pan »synów Boga żywiącego«. Co więcej: »I zgromadzą się synowie judzcy i synowie izraelscy pospołu: a postanowią sobie głowę jedną i wynidą z ziemi (niewoli): bo wielki dzień Izraela« (I, 10—12). Głowa ta to Mesyasz, jak to wynika ze słów następnych: »Bo przez wiele dni będą siedzieć synowie Izraelowi bez króla i bez książęcia i bez ofiary i bez ołtarza i bez Ephod i bez Theraphim. A potem nawrócą się synowie Izraelowi i szukać będą Pana Boga swego, i Dawida,

króla swego (t. j. Mesyasza z rodu Dawidowego) i będą się lękać na Pana i na dobro jego, na ostatku dni« (III, 4—5).

Obecnie są Żydzi bez króla i książęcia, bez ofiary i ołtarza, ale przyjdzie »wielki dzień Izraela«, kiedy szukać będą Chrystusa i na »ostatku dni« t. j. pod koniec wieków lękać się będą na Pana i na dobro jego.

Oblubienica niewierna, ale mimo wszystko Bóg otoczy ją czarem i darami miłości swej: »Przetoż oto ja łudzić nią będę i zawiodę ją na puszczę (wygnanie) i będę mówił do serca jej I dam jej winogrodniki jej z tegoż miejsca i dolinę Achor ku otworzeniu nadziei (dolina grozy, gdzie ukamienowano Achaba, zamienia się w dolinę jasnej nadziei): i będzie tam śpiewać wedle dni młodości swej i wedle dni wyjścia swego z ziemi Egipskiej. I będzie dnia onego, mówi Pan: będzie mię zwała: mąż mój a nie nazowie mię więcej Baal. I odejmę imiona Baalim z ust jej, i więcej wspominać nie będzie imienia ich«.

I z chwilą ponowionego związku z Bogiem rozpoczyna się okres mesyańskich błogosławieństw. I tu roztacza prorok cudowne obrazy mesyańskiego pokoju i miłości, która niebo i ziemię i człowieka i przyrodę i ludy wszystkie połączy w odwiecznem i niezamąconem szczęściu.

»I postawię z nimi przymierze dnia onego ze zwierzem polnym i z ptactwem powietrznem i z płazem ziemskim: a łuk i miecz i wojnę wygładzę z ziemi i dam im spać bezpiecznie.

I poślubię cię sobie na wieki: a poślubię cię sobie w sprawiedliwości i w sądzie i w miłosierdziu a w litościach. I poślubię cię sobie w wierze: a poznasz, żem ja Pan.

I będzie dnia onego: wysłucham mówi Pan, wysłucham niebios, a one wysłuchają ziemi. A ziemia wysłucha pszenicę i wino i oliwę: a te wysłuchają Izraela.

I posieje ją sobie w ziemi i zmiłuje się nad tą, która była. Bez miłosierdzia: I rzekę nie ludowi memu: lud mój jesteś ty: a on rzecze: Bóg mój jesteś ty«.

Zresztą proroctwa Ozeasza są ponure bardzo. On przepowiada z nieodmienną pewnością wygnanie Żydów z kraju ojczystego i ich rozproszenie w świecie: »Nie będą mieszkać w ziemi

Pańskiej: wrócił się Ephraim do Egiptu a w Assyryi jadł nieczyste rzeczy... odrzuci je Bóg mój, bo go nie słuchali i będą tułakami między narody« (IX, 3—17). On przepowiada upadek królestwa Judzkiego, dla którego na początku swego posłannictwa miał tylko słowa pociechy i zmiłowania (I, 7; IV, 15). »Izrael i Ephraim upadną w nieprawości swojej, upadnie też i Juda z nimi« (V, 5). .... »wyleję (na książęta judzkie) jako wodę gniew mój« (5, 10; 6, 4; 12, 2). On z nieporównaną siłą maluje upadek moralny obu królestw, za którym idzie straszny sąd Boży: »Słuchajcie słowa Pańskiego synowie Izraelowi, bo sąd Panu z obywatelmi ziemi: albowiem niemasz prawdy i niemasz miłosierdzia i niemasz znajomości Boga na ziemi. Złorzeczeństwo i kłamstwo i mężobójstwo i kradziestwo i cudzołostwo wylało z brzegów, a krew się krwi dotknęła«...

Ale zawsze w jego proroctwach na ponurem tle igra miłościwie jasny promień nadziei, lub odcina się wydatnie jasny obraz nawróconego do Boga Izraela. Proroctwo kończy się wspaniałym obrazem, odnoszącym się do czasów mesyańskich: »Zleczę rany ich, umiłuję je dobrowolnie, bo się odwróciła zapalczywość moja od nich. Będę jako rosa, Izrael wypuści się jako lilia (t. j. zakwitnie pięknością lilii) i puści się korzeń jego jako Libanu (zakorzeni się tak głęboko, że oprze się burzom wszelkim). Pójdą gałęzie jego i będzie jako oliwa chwała jego, a wonia jego jako Libanu. Nawrócą się siedzący pod cieniem jego: będą żyć pszenicą a puszczą się jako winnica, pamiątka jego jako wino libańskie... Kto mądry a zrozumie to? rozumny a pozna to? bo proste drogi Pańskie, a sprawiedliwi będą nimi chodzili: ale przestępce poupadają na nich«.

(Dok. nast.).

Ks. Leonard Lipke.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Z dziedziny psychologii.

Władysław Heinrich: »Psychologia uczuć«. — Stanisław Loria: »Z historyi zagadnień i metod psychologii«. Poradnik dla samouków, cz. VI, t. II.

Pisząc przed rokiem krytyczne sprawozdanie z prac prof. Heinricha na polu psychologii [1], nie miałem jeszcze w rękach najnowszego jego dzieła wydanego w roku zeszłym p. t. »Psychologia uczuć« [2]. Aby więc załatwić się przedewszystkiem z pracami polskiemi kierunku empiryo-krytycznego, rozpocznę dalszy ciąg mojego sprawozdania od tego właśnie dzieła. Już z góry muszę oświadczyć, że najnowsza książka prof. Heinricha odbija korzystnie od jego prac dawniejszych. Widoczny jest w niej znaczny postęp ku jaśniejszemu ujmowaniu i wyrażaniu myśli, a także forma stylowa jest poprawniejsza, jakkolwiek z ubolewaniem muszę podnieść, że p. H. zawsze jeszcze posługuje się wyrażeniami i zwrotami, które duchowi naszego języka wprost gwałt zadają. Nie mogę szan. autorowi wybaczyć używania na każdej prawie stronicy wyrazu takiego, jak »przeżycie«. To przecież okropna rzecz to kaleczenie i torturowanie naszej tak pięknej mowy wszelkiego rodzaju »przeżyciami« (!) i »światopoglądami« (!). Na miły Bóg! czyż już całkiem zamiera w nas poczucie tego, co w mowie ojczystej dopuszczalne, a co nie? Czyż niemczyzna, która nam ziemię z pod nóg wy-

[1] Ob. zeszyty *Przeglądu Powszechnego* z marca i kwietnia r. 1907, tom 93, str. 401—413 i t. 94, str. 83—95.

[2] »Psychologia uczuć«. Kraków. Akademia Umiej. 1907. Str. VIII i 256.

dziera i mówić po polsku zabrania, ma jeszcze w dodatku zakażać naszą najcenniejszą narodową spuściznę wstrętnymi nowotworami i to przy dobrowolnem współdziałaniu naszych własnych ust, rąk i mózgów. Przecież mowa ojczysta to także owa »arka żadnym nie złanana ciosem, póki jej własny swój lud nie znieważy«. Strzeżmy więc pilnie tej arki! przedewszystkiem my piszący, my ludzie nauki, gdyż my w pierwszej linii odpowiadamy za czystość i piękność mowy naszej. A więc precz z »światopoglądami« i z »przeżyciami«. Trudno zaiste nawet wystawić sobie gorszego przetłumaczenia na polskie niemieckiego wyrazu *Erlebniss*, obecnie tak modnego w piśmiennictwie niemieckiem. Polski wyraz »przeżyć« oznacza fakt, że ktoś jakiś okres życia ma już za sobą, albo że ktoś jeszcze żyje, gdy inny już umarł, tamten go więc »przeżył«, albo oznacza ten wyraz także, że coś przestało ludzi zajmować, przestało odpowiadać obecnym warunkom życia czy to osobistego, czy zbiorowego. To a to »przeżyło się«, to znaczy po niemiecku: *Etwas hat sich überlebt.* Jeżeli zaś w mowie niemieckiej powiem: *Ich habe etwas erlebt,* to po polsku wyrażę to: »Ja czegoś dożyłem albo doznałem«. A więc jeżeliby chodziło już koniecznie o przełożenie na polskie niemieckiego wyrazu *Erlebniss*, to mniemam, że stokroć lepiej byłoby posłużyć się w tym celu rzeczownikiem »doznanie« albo »doznawanie«. »Przeżycie« bowiem nie tylko że nie odpowiada duchowi języka, ale wprowadza nadto do naszej terminologii naukowej fatalne nieporozumienia. Jeszcze raz podnoszę, że polskiemu »przeżyć« odpowiada niemieckie: *überleben*, niemieckiemu zaś: *erleben* odpowiada polskie: »dożyć«, »doczekać«, »doznać« lub »zaznać«. Pozwalam sobie przeto zwrócić się do pana Heinricha z usilną prośbą, aby zechciał życzliwie rozważyć poruszoną tu przezemnie myśl i aby zarzucił używanie wyrazu »przeżycie« na oddanie niemieckiego *Erlebniss*. Niech w imię przywiązania do mowy ojczystej odstąpi w tym wypadku od dosyć rozpowszechnionego między autorami zwyczaju, którzy uwagi krytyków zbywają najczęściej machnięciem ręki i powiedzeniem: »gadaj ty sobie swoje a ja będę robił swoje«.

Pojawiają się również w najnowszej książce p. Heinricha nie tylko techniczne wyrazy nieodpowiednie ale także i różne zwroty niepolskie, jak np. już w przedmowie: »rozpatrywać na skutek jakich ewolucyi« i t. d. Tego rodzaju zwrotów moglibyśmy jeszcze więcej przytoczyć z dzieła p. H., ale dajmy już pokój stronie językowej a przejdźmy do treści.

Dwa cele — pisze autor w przedmowie — ma jego książka: »Ma ona dać nowy pogląd na uczucia i ich psychologię i powinna rozwinąć te z zagadnień filozoficznych, które są związane z kwestyą subjektywności zjawisk psychicznych wogóle, a z subjektywnością uczuć w szczególności«. Ten pierwszy zaraz ustęp z przedmowy jest bardzo znamienny. Pan Heinrich jest, jak wiadomo, zwolennikiem kierunku zaliczającego psychologię do nauk przyrodniczych, otóż już przy wytknięciu zadań swojej nowej książce składa on dowód, jak trudną to jest rzeczą zajmować się psychologią nie wkraczając równocześnie w jądro zagadnień filozoficznych. To też ci wszyscy (a do tych zaliczam także i siebie), którzy nie chcą dopuścić do odłączenia psychologii od grupy nauk filozoficznych, mogą ze spokojem patrzeć na nieco hałaśliwą propagandę przeciwników, każdy bowiem psycholog przyrodnik, im goręcej w programowych wywodach swoich broni przynależności psychologii do przyrodoznawstwa, tem łatwiej sprzeniewierza się faktycznie własnym hasłom, nadając co chwila swoim badaniom niby przyrodniczym cechę wybitnie filozoficzną. Programowe frazesy przebrzmią z czasem, fakty zaś: że, ani bez psychologii nie można filozofować, ani bez wkraczania w dziedzinę filozoficzną nie można w psychologii badać, — pozostaną faktami. Znakomicie wyraził się w jednem z dzieł swoich prof. Meinong: »Był on — pisze w przedmowie — zawsze tego przekonania, iż eksperyment psychologiczny nie może być nigdy sam dla siebie celem, lecz ma służyć teoryi psychologicznej, ta zaś jest znowu wprawdzie częścią zasadniczą i integralną, ale zawsze tylko częścią grupy nauk zjednoczonych pod mianem filozofii«. Mniemam, że p. H. nie podpisałby powyższego zdania, słuszność jego stwierdza jednak faktycznie najnowszą swoją książką. Okazuje się z tego, że nie tylko w życiu, ale i w pracy naukowej nieraz tak bywa, iż teoretyczne programy idą w jedną stronę, a natura rzeczy w drugą.

Rozważmy teraz na czem to ma polegać ów nowy pogląd na uczucia i ich psychologię. Streszcza go autor już w przedmowie w sposób następujący: »Uczucia są to objawy psychiczne, złożone. Analiza pokazuje, iż są one złożone z elementów wrażeniowych, wyobrażeniowych i nastrojowych. Wyróżnienie nastroju, jako odrębnego elementu psychicznego, zaliczenie zarówno bólu fizycznego jak i elementów tworzących wzruszenie do kategoryi wrażeń uważam za ten moment istotny, który pozwolił zrozumieć w sposób przejrzysty chaos pozornie sprzecznych ze sobą faktów«. Otóż już z góry pozwolę sobie tutaj zaznaczyć, iż, o ile godzę się

z autorem na pojęcie uczuć — szczególnie uczuć wyższego rzędu — jako objawów złożonych, o tyle pogląd wyrażony w zdaniu wydrukowanem rozstawionemi głoskami uważam za z gruntu błędny i chybiony. Postaram się w dalszym ciągu niniejszej krytyki o uzasadnienie tego mojego zapatrywania, zanim jednak z autorem się rozprawię, dotknę pierwej jeszcze w krótkości wstępnych rozdziałów jego książki.

Rozdział pierwszy poświęcony jest rozpatrzeniu roli nastrojów w życiu. Jest on niestety zbyt krótki, aby był choć w przybliżeniu wyczerpującym. Autor zadowala się przytoczeniem paru ustępów, mających objaśniać nastrojowość różnych kultur i epok dziejowych. Nie przeczę, że o znaczeniu nastrojów w życiu dałoby się pisać bez końca, autor więc, zmuszony trzymać pióro swoje na wodzy, miał do pokonania trudność bardzo wielką. Wobec tego nasuwa mi się mimowoli pytanie, czy nie lepiej było obrać drogę o wiele łatwiejszą t. j. rozdziału tego wcale nie pisać. Już Voltaire powiedział, że jest rzeczą niezmiernie łatwą tragedyi w pięciu aktach nie napisać. Niejeden piszący wyszedłby na tem bardzo dobrze, gdyby zechciał niekiedy tej rady Voltaire'a posłuchać. Książka p. H. byłaby niewątpliwie także zyskała na nienapisaniu rozdziału pierwszego, byłaby zyskała jeżeli nie więcej to tyle przynajmniej, że na str. 5 nie byłoby takiego np. zdania: »Młodym duchem był Grek, pogodnem jego patrzenie na życie« — zdania wyrażającego uogólnienie nad wyraz powierzchowne, a niezgodne z faktycznym stanem rzeczy, zarówno pod względem historycznym jak i psychologicznym.

W rozdziale drugim określa autor swoje stanowisko poznawcze wobec zagadnień, któremi ma się zajmować. Z uznaniem podnoszę, że określenie to jest jasne i umożliwia czytelnikowi zdanie sobie sprawy z założeń dzieła. Myśl swoją główną wyraża p. H. w następujących słowach: »Z bezpośrednio nam danej całości świata wyodrębniają się jako jedna grupa zmiany bezjakościowe, którą tworzy pojęcie geometryczne przestrzennego świata zjawisk fizycznych. Obok tego wyodrębnia się także druga grupa jakościowych wrażeń i wyobrażeń, których stosunek do pierwszej jest tego rodzaju, iż każdemu wyobrażeniu odpowiada pewna zmiana świata fizycznego. Wyodrębnia się nakoniec trzecia grupa, dla której nie możemy stwierdzić istnienia stałego związku z elementami pierwszej, a jak się później przekonamy, i z elementami drugiej. Jeżeli pierwszą grupę elementów nazwiemy światem objektywnym, wtedy możemy powiedzieć, iż wrażenia i wyo-

brażenia wskazują na zmiany świata objektywnego, nastroje zaś nie wskazują na nie i są tylko subjektywne« (str. 22).

Tak jasnego określenia własnego punktu wyjścia nie znalazłem w żadnem z dawniejszych dzieł prof. Heinricha. Umożliwia też ono zasadniczą rozprawę z całym jego empiryo-krytycyzmem. Ktokolwiek rozważy powyższe założenie w sposób ściśle krytyczny, bez nakładania na nos jakichkolwiek metafizycznych okularów, ten przyjdzie, jak mniemam, do przekonania, że wyróżnianie owych trzech grup w bezpośrednio danej nam całości świata jest sztuczne i naciągnięte. Uwaga moja dotyczy przedewszystkiem dwu pierwszych grup. Ich wyróżnienie dokonane jest jak to mówią *ad usum delphini* i nie może uchodzić za co innego, jeno za przeżytek przejęty od przezacnej rodzicielki empiryo-krytycyzmu t. j. od nieboszczki metafizyki mechanistyczno-materyalistycznej. Tak samo sztuczne (jakkolwiek ta sztuczność przedstawia się mniej wyraźna) jest wyróżnienie grupy trzeciej od drugiej. Jeżeli bowiem wszystko co autor nasz zalicza do grupy pierwszej należy do drugiej, to znowu w drugiej są dane takie elementy, które bezwarunkowo należą do trzeciej. Wogóle grupa środkowa bezpośrednio danych elementów wytworzoną została w tym tylko celu, aby trzecia mogła zawisnąć całkiem w powietrzu i aby można następnie objawom życia nazywanego duchowem odmówić wszelakiej prawidłowości, a wkońcu sprowadzić wszystko do zmian dokonywujących się w trzewiach, w żołądku, w wątrobie i t. d.

Rozważmy sprawę nieco dokładniej, tu bowiem należy szukać istotnego błędu tej całej niby nowej, a w gruncie rzeczy bardzo starej psychologicznej teoryi, która zrywając pozornie z metafizyką, wprowadza ją przez tylne drzwiczki na nowo do badań psychologicznych, z wielką dla nauki szkodą. Boć nie ma przecież nauka większego wroga nad wszelaką niejasność i bałamutność w założeniach.

W treściach bezpośrednio nam danych, a stanowiących całość świata, wyróżnić można, bez jakiegokolwiek naciągania, tylko dwojakiego rodzaju tych treści zabarwienie, jedno przedmiotowe, wskazujące na otaczający nas świat, drugie podmiotowe, wskazujące na nasze własne jestestwo. Wszystko w naszych stanach świadomych cokolwiek wskazuje na otoczenie, posiada cechy jakościowe, wyróżnianie zaś jakichś elementów i zmian bezjakościowych polega na złudnem mniemaniu, jakoby wrażenie liczby, ruchu lub rozciągłości przychodziło do skutku w inny sposób aniżeli czucie ciepła, tonu lub barwy. Tymczasem jest to zapatrywanie mylne, w obu bowiem wypadkach wszelkie

elementy czuciowo-wrażeniowe są owocem działania zmysłów i posiadają swoje jakości, różnica zaś polega tylko na tem, że przy pojawianiu się jakości czuciowych takich, jak ciepło, ton lub barwa, pośredniczy zawsze tylko jeden zmysł i to za każdym razem inny, gdy znowu przy wytwarzaniu się wrażeniowych jakości, jak liczba, ruch lub rozciągłość, pośredniczy ich więcej. Oto cała różnica! Wyróżnienie zaś dwu grup bezjakościowych i jakościowych wprowadziła dopiero filozofująca myśl ludzka, przypisawszy owym niby to bezjakościowym zmianom przedmiotowość pełniejszą, a to dlatego, że świadczy o niej nie jeden, ale zwykle więcej zmysłów i, że wszelka ilościowość w wrażeniach jest do opanowania łatwiejszą. Wobec tego można łatwo zrozumieć, że myśl ludzka pragnąc pojąć świat, spróbowała elementy do opanowania trudniejsze sprowadzić do elementów prostszych; przypisała tym ostatnim przedmiotowość pełniejszą, aniżeli tamtym. Kto jednak w teoryi poznania i w psychologii szuka naprawdę punktu wyjścia opartego na faktach, a nie na konstrukcyach, ten obu grupom zabarwień przedmiotowych musi przyznać wartość jednaką. Barwa nie jest ani na jotę mniej przedmiotową od rozciągłości, jak to zresztą od dawna już udowodnili Berkeley i Hume, usuwając raz na zawsze różnicę między tak zwanemi jakościami pierwszego a drugiego rzędu. Wprowadzanie wobec tego jakiejś osobnej grupy zmian bezjakościowych obok jakościowych błędem jest, że tak powiem nawet grzechem wobec zasady czystego doświadczenia.

Ale tak samo polega na sztucznej konstrukcyi wyodrębnienie grupy trzeciej od drugiej. Nastroje same i czyste nigdy w świadomościach naszych nie pojawiają się, lecz występują zawsze w związku z jakiemiś zabarwieniami przedmiotowemi, i stanowią łącznie z niemi to, co wrażeniem i wyobrażeniem nazywamy. Niema żadnego elementu w świadomości, który byłby zabarwiony wyłącznie przedmiotowo albo wyłącznie podmiotowo, w każdym elemencie pojawiają się zawsze oba zabarwienia, tylko w najrozmaitszych, tysiącznych kombinacyach, od zabarwienia wybitnie przedmiotowego przy nader słabem podmiotowem, aż do zabarwienia tak silnie podmiotowego, że strona przedmiotowa spada w świadomości do znaczenia podrzędnego. Nieco niżej postaram się o dowód, że jak niema uczuć bez czuć, wrażeń i myśli, tak niema nastrojów (przyjmując nomenklaturę autora), bez przymieszki przedmiotowej, a na odwrót znowu niema elementów przedmiotowych, pozbawionych zupełnie zabarwienia podmiotowego. Przy tej sposobności wykażę również, że twierdzenie jakoby nie było stałego związku między

elementami pierwszej i drugiej grupy (t. j. między tak przez autora nazwanemi zmianami »bezjakościowemi« i jakościowemi wrażeniami) a elementami grupy trzeciej polega na rozpatrywaniu faktów pod fałszywym kątem widzenia.

Przystępując do rozpatrzenia stosunku nastrojów do wrażeń, stara się autor nasz pierwej jeszcze w rozdziale trzecim i czwartym rozprawić z teoryami dawniejszemi. Wyróżnia więc tutaj przedewszystkiem cztery możliwości: 1) nastrój powstaje jako wynik wzajemnego oddziaływania czuć (teorya Herbarta); 2) każde czucie posiada obok jakości i natężenia także pewien charakter nastrojowy (teorya Wundta); 3) nastroje są odrębną kategoryą czuć (teorya głównie Nicolsa); 4) nastroje są odrębnymi elementami psychicznymi (teorya autora).

Co do wartości teoryi pierwszej, to godzę się najzupełniej z p. H., iż należy ona całkowicie do przeszłości, utrzymać się też nie da, tem więcej, że polega, jak zresztą cała psychologia Herbarta, na pewnych założeniach metafizycznych. Co do teoryi drugiej, to ona również nie da się obronić w tej postaci, jaką jej nadał Wundt, nie jest bowiem zgodne z faktami, aby każda kategorya tonów, dźwięków lub barw, posiadała właściwe jej zabarwienie nastrojowe. Przechodząc wreszcie do teoryi trzeciej, to zbija ją p. H. w taki sposób, że wysuwa zasadniczą różnicę między bólem a uczuciem przyjemności lub nieprzyjemności i usiłuje dowieść, że Nicols się myli gdy przypuszcza, iż przyjemność musi zawdzięczać swe powstanie warunkom podobnym do warunków powstawania bólu. Aby taki dowód przeprowadzić, posługuje się nasz autor analizą owych, jak je niestety nazywa, »przeżyć« i tak pisze: »Zwracamy się tedy do naszych przeżyć (!!) i tutaj przedewszystkiem musimy stwierdzić, że nastrój nieprzyjemny a ból ‚fizyczny' (!) [1] są objawami zupełnie odrębnymi. Ból fizyczny bywa przeważnie nieprzyjemnym, może być jednak również obojętnym, a nawet bywa przyjemnym. Można odczuwać nastrój nieprzyjemny, nie mając żadnego bólu. Nie można natomiast odczuwać nastroju nieprzyjemnego i przyjemnego jednocze-

[1] Ten ból »fizyczny«, to zaiste coś na kształt suchej wody. Przecież każdy ból, niech będzie jaki chce, jest objawem psychicznym, czyż godzi się więc rozprawiać o jakimś bólu fizycznym. Tego rodzaju zwroty, pozbawione wszelkiego krytycyzmu, mogą uchodzić zwykłym śmiertelnikom, nie powinien jednak pozwalać sobie na nie człowiek nauki. Ból zęba lub ręki skaleczonej wprawdzie potrzebuje do pojawienia się warunków organicznych, ale przecież czemś fizycznem on nie jest.

śnie. Wynika stąd, że ból fizyczny jest odrębnością niezależną od nastroju« (str. 40).

Oto cały dowód. Zaiste trzeba przypuścić, że w opinii autora psychologia, jako nauka, musi stać jeszcze na bardzo nizkim stopniu rozwoju, skoro takie dowody jak powyższy, uważa za wystarczające. Żadnego szczegółowego objaśnienia, żadnego faktu nie mamy przytoczonego, tylko gołosłowne twierdzenia połączone z wymyśleniem całkiem nowej kategoryi bólów przyjemnych. Że istnieją bóle obojętne, to rzecz prosta, każdy ból słaby jest obojętnym, ale, aby istniały bóle przyjemne, to wyznaję otwarcie, że o czemś podobnem nie słyszałem. Rozumiem, że ból nazwany przez autora fizycznym może pod wpływem jakichś czynników ideowych powodować przyjemność moralną, ale, aby ból jako taki mógł być przyjemnym, to tego dotąd nie przyznam, póki faktycznych nie usłyszę dowodów. O fakty więc proszę, o fakty, o konkretne wyniki badań czy to własnych autora, czy też z literatury naukowej czerpanych! Tymczasem uznaję cały dowód skierowany przeciw teoryi Nicolsa za chybiony, tem więcej, że i przytoczone argumenty Marschalla (str. 41) przeciw rozumowaniu Nicolsa niczego nie dowodzą. Oczywiście nastrój nie powstaje w pewien jemu tylko właściwy sposób, jak np. jakość czucia, gdyż nastrój towarzyszy wszelkiego rodzaju jakościom czuciowym. Określona podnieta powoduje zawsze to samo czucie, a nie zawsze ten sam nastrój. Prosta rzecz! bo jakość czuciowa to inny rodzaj zabarwienia naszych treści, a nastrój inny. Jakościom czuciowym odpowiadają oddziaływania zewnętrzne, nastroje nie stoją z niemi w bezpośrednim stosunku. Bardzo to naturalne, albowiem jakości czuciowe wskazują na otoczenie, a nastroje na nasze własne jestestwo, nastrój więc zmieni się wówczas, skoro stan naszego jestestwa się zmieni, jakość zaś czuciowa wówczas, skoro w otoczeniu coś się zmieni. Ta sama podnieta powoduje w pewnych warunkach nastrój przyjemny, w innych przykry. I to bardzo zrozumiałe, podnieta bowiem mogła się nie zmienić, natomiast zmienił się stan naszego jestestwa. Niewątpliwie przedmiotowa strona naszych czuć i wrażeń stoi w jednoznacznym związku ze zmianami w otoczeniu, ale nastroje, jako strona ich podmiotowa, stoją również w jednoznacznym związku ze stanami naszego jestestwa. Ponieważ jednak strona przedmiotowa naszych czuć i wrażeń nie może się pojawić bez udziału naszego jestestwa i bez zmian w niem, a więc niema zabarwień przedmiotowych bez podmiotowych. Kto różnicę między nastrojem a wrażeniem upatruje w tem, że nastroje nie mają odpowiednika w zmianach świata fizycznego, ten fałszywe obrał sobie

stanowisko. Jeżeli bowiem chcemy być w psychologii jaśni i ściśli, to nie wolno nam zestawiać nastroju z wrażeniem. Nastrój jest jedną stroną wrażenia, jednym rodzajem jego zabarwienia, a jakość drugim rodzajem. Jakość ma odpowiedniki swoje w otoczeniu, nastrój ma je w doznającym wrażenia jestestwie, razem zaś stanowią one wrażenie. Twierdzić, że nastroje tem się różnią od wrażeń, iż nie mają swojego odpowiednika w świecie fizycznym, to znaczy tyle, co jedną stronę jakiegoś faktu stawiać na równi z jego całością. Jakość, siła i nasycenie wrażenia mają odpowiedniki swoje w otoczeniu, zaś nastrój wrażenia ma odpowiedniki swoje w jestestwie wrażeń doznającem. Wrażenie zaś jako całość, jako pewne jakieś doznanie *(Erlebnis)* ma swoje odpowiedniki i w otoczeniu i w jestestwie naszem. Oto naszem zdaniem jedynie słuszny, jedynie krytyczny punkt wyjścia w badaniu nastrojów. Oparty on jest tylko na faktach i nie wymaga żadnych założeń z góry przyjmowanych. Nasz autor obrał sobie inny punkt wyjścia, dlatego też teorya jego nie jest wolną od sprzeczności. Teoryę tę formułuje p. H. w rozdziale piątym swojej książki, tutaj też niejasność jego punktu wyjścia uwydatni się nam najlepiej.

Na str. 47 autor nasz tak pisze: »Stany nastrojowe nie są w ten sposób z w i ą z a n e z w r a ż e n i a m i i w y o b r a ż e n i a m i, żeby każde w r a ż e n i e l u b w y o b r a ż e n i e posiadało jednocześnie pewien stale określony charakter nastrojowy«. A zaraz dalej dodaje: »Nastroje są odrębnością psychiczną, która tak samo tworzy odrębną kategoryę elementów psychicznych, jak odrębną kategoryą są barwy, tony, przestrzenność i t. d.«. Otóż tu mamy ów błąd zasadniczy, ową dwuznaczność punktu wyjścia! W pierwszem zdaniu mamy postawienie obok siebie na równi jednej strony objawu t. j. nastroju obok jego całości t. j. wrażenia i wyobrażenia. W drugiem zaś znowu zdaniu mamy podsunięcie innej strony objawu t. j. barwy, tonu, przestrzenności w miejsce jego całości t. j. w miejsce całego wrażenia i wyobrażenia, jako naszego doznania i na takiej podstawie przeciwstawienie nastrojów, jako całkiem odrębnych elementów, wrażeniom. *Pars pro toto!* Tak się nazywa błąd, przez autora tu popełniony. Nastrój jest zawsze tylko pewną stroną, pewnym rodzajem zabarwienia wrażenia jako czegoś, czego doznajemy tak, jak barwa, ton i t. d. jest drugim znowu rodzajem zabarwienia. Można więc przeciwstawiać nastroje barwom, tonom, ale nigdy wrażeniom. Wrażenie to całość tego, co doznajemy, to całość »p r z e ż y c i a«, jak to p. H. nazywa, nastrój zaś, to jedna z jego właściwości, tak samo, jak i jakość. Każde wra-

żenie może posiadać tylko jeden nastrój, bo każde jest tylko raz doznanym faktem, zaś różne wrażenia mogą mieć to samo zabarwienie przedmiotowe, to znaczy np. taką samą jakość, lub taką samą przestrzenność, a inne zabarwienie podmiotowe t. j. inny nastrój i naodwrót taki sam nastrój, a odmienne znowu zabarwienie przedmiotowe. A więc zabarwienia przedmiotowe i podmiotowe, — jakości i nastroje jako elementy naszych doznań nie stoją ze sobą w stałym, zawsze jednakim stosunku nie zaś nastroje i wrażenia. Oto w tem jest błąd! Mści on się natychmiast zaraz w dalszym ciągu str. 47 na autorze: »Czy możliwem jest« — pyta on — »przeżywanie (raczej »doznawanie« — uwaga krytyka) czystych nastrojów bez elementów (ma się tu rozumieć bez reszty elementów) wyobrażeniowych? P r z e ż y c i a (przepraszam czytelnika za użycie tego wyrazu, ale to nie ja go używam tylko p. H.) n a s z e m ó w i ą, ż e n i e. Powiadają nam one, że wprawdzie wrażenia, wyobrażenia i nastroje mogą w różnych łączyć się stosunkach«. (Tu znowu całość t. j. wrażenia i wyobrażenia wzięte za część t. j. za przedmiotową wrażeń stronę, — barwy, tony, nastroje mogą istotnie w różnych łączyć się stosunkach, ale nie nastroje i wrażenia). »Mamy ‚przeżycia', gdzie nastroje są prawie niespostrzegalne, mamy znowu ‚przeżycia', gdzie nastrój jest tak silny, że góruje nad wyobrażeniowymi elementami, nie mamy jednak ‚przeżyć', gdzie nie byłoby elementów wyobrażeniowych zupełnie«. A więc tu wyszła nareszcie cała sprawa na jaw. Niema zatem nastrojów bez elementów wyobrażeniowych. No, to bardzo prosta rzecz, tak samo jak niema barwy lub tonu bez wrażeń i wyobrażeń. Niema nastrojów bez wrażeń, bo nastrój jest pewną stroną wrażenia, stroną, którą my w świadomości wyróżniamy, gdyż wskazuje na stan naszego jestestwa tak samo, jak np. barwa wskazuje na stan otoczenia. Jeżeli niema nastrojów bez wrażeń i wyobrażeń, to pytam się jakże można przeciwstawiać te ostatnie tamtym, jako odrębną grupę. Są nastroje przychodzące w najrozmaitszych kombinacyach z tonami, barwami, przestrzennością i t. d. Należy przeto wyróżniać te właśnie »elementy wrażeń« od nastrojów, jako innego rodzaju elementów wrażeń, ale nigdy nie można wyróżniać nastroju od wrażenia, jako całości tego, co doznajemy. Pewne jakieś konkretne, doznawane w świadomości wrażenie lub wyobrażenie — a tylko o takich może być mowa, gdyż tylko takie są nam dane — posiada zawsze tylko jeden swoisty nastrój, tak samo, jak tylko jedne swoiste elementy przedmiotowe, zaś we wrażeniach i wyobrażeniach, jako w całej wielkiej grupie naszych doznań mogą nastroje z jednej, a tony, barwy,

przestrzenność i t. d. z drugiej strony w najrozmaitszych przychodzić kombinacyach.

Pomieszanie i niejasność występują w całej pełni także w następujących końcowych wywodach (str. 50): »Pomiędzy wrażeniami i wyobrażeniami z jednej, a nastrojami z drugiej strony istnieje więc stosunek taki, jak pomiędzy barwnością przedmiotów, a ich przestrzennością. Przedmiot może być dowolnej barwy, pewna barwa może być w różnych miejscach przestrzeni. Barwę jednak i przestrzeń rozróżniamy pojęciowo, jako odrębności niezależne: Toż samo z nastrojami, wrażeniami i wyobrażeniami. Odróżniamy je jako odrębne kategorye elementów. Nigdy jednak nie przeżywamy samych nastroi bez wrażeń i wyobrażeń«. Tu zaraz w pierwszem zdaniu mamy zestawienie części z całością t. j. nastrojów z wrażeniami, a stosunek ich uznany za taki sam, jak znowu dwu części całości (t. j. barwności i przestrzenności) do siebie i na takiej to podstawie nastroje postawione obok wrażeń i wyobrażeń, jako osobna kategorya. Tymczasem to jest zasadniczo mylne, należy bowiem wyróżniać: 1) jakości, intenzywności, nasycenia jako jedną kategoryę elementów w naszych wrażeniach i wyobrażeniach; 2) nastroje jako drugą kategoryę. Proszę nie mniemać, że to wszystko co tu napisałem, jest tylko sporem o słowa między mną a autorem, którego dzieło omawiam, gdyż to, co ja nazywam elementem wrażeniowym i jedną jego stroną, to p. H. nazywa wrażeniem, jako takiem i na takiej podstawie stosunek, który ja nazywam stosunkiem między nastrojami a elementami przedmiotowymi wrażenia on przyjmuje między nastrojami a wrażeniami. Otóż z naciskiem podnoszę, że to nie jest spór o słowa i o odmienne nazywanie tych samych rzeczy. To nie jest dla założeń psychologii rzeczą obojętną czy całość naszego doznania nazwiemy wrażeniem, czy też tylko jedną jego stronę (t. j. elementy przedmiotowe). Utożsamiając tę właśnie stronę wrażenia z wrażeniem jako całością, doprowadzamy, że druga jego strona t. j. nastrojowość, pozostaje zawieszona w powietrzu i przedstawia się jako coś, co nie wiadomo skąd się bierze, przyczem jednolitość objawu duchowego zupełnie się zaciera. Wiem ja dobrze o co właśnie autorowi naszemu chodzi. Elementy przedmiotowe naszych wrażeń wskazujące na otoczenie, dadzą się przedstawić jako stale zależne od prawidłowości otoczenia. Nazywając więc te elementy wrażeniami, wyobrażeniami, a na wyższym stopniu myślami, można całe to wielkie bogactwo naszego życia uznać za coś, co właściwie jest tylko elementem otoczenia, psyche prawie znika, pozostają

tylko nastroje nie wykazujące stałej zależności z otoczeniem, wydziela je się więc i traktuje, jako jakieś błędne ogniki, żadnej nie podlegające prawidłowości. Że to, co tu napisałem jest słuszne, dowodzą tego dalsze rozdziały, omawianej tutaj książki. W rozdziałach VI i VII mamy wywód dotyczący metod badania w psychologii. Powtarzają się tutaj te same myśli i te same nieporozumienia, z któremi spotkaliśmy się już w dawniejszych dziełach autora. Ponieważ rozprawiłem się już z niemi [1], przeto do tej samej sprawy nie będę po raz wtóry powracał. Wspomnę tylko, że myśli swoje i poglądy ujął tu p. H. i wyraził w sposób o wiele jaśniejszy niż dawniej, skutkiem czego jednak — także ujemne strony zajmowanego przezeń stanowiska, lepiej się tu uwydatniają.

Dalsze cztery rozdziały od VIII do XI włącznie zajmują się psychologią i psychofizyologią nastrojów — tu mamy zestawiony cenny materyał badawczy, którego wartość należy podnieść z uznaniem, tylko, że on niczego na rzecz głównej tezy p. Henricha nie dowodzi. Nikt nie zaprzeczy, że wypowiedzeniu o nastroju dodatnim odpowiada szybszy obieg krwi w mózgu, a wypowiedzeniu o nastroju ujemnym powolniejszy. Zupełnie to prawdziwe, ale czyż to objaśnia w czemkolwiek samą istotę nastroju? Wykazuje tylko pewną stałą i prawidłową zależność między elementami biologicznymi a psychologicznymi i na tem wszystko się kończy. Nastrój pozostaje pomimo tego elementem naszych doznań, który tylko na tle prawidłowości psychicznej pojętym i zrozumiałym być może.

Od nastrojów wyróżnia p. H. wzruszenia. Dlaczego to czyni, tego na razie nie uzasadnia, lecz przechodzi od razu w rozdziale XII do rozpatrzenia teoryi Langego i Jamesa dotyczącej wzruszeń. Tu pisze, że Lange do wzruszeń zalicza obok smutku i radości gniew, strach, zakłopotanie i naprężenie.

Wprowadzona na tem miejscu przez autora nomenklatura jest zdaniem mojem całkiem nieodpowiednia. Popełnia tu p. H. ten sam błąd, który popełnił także Lange, używając na wyrażenie tego, co my nazywamy u c z u c i e m francuskiego wyrazu *emotion*. Strach, gniew radość, to nie są wzruszenia *(emotions)* ale są to uczucia *sentiments*. Pomieniawszy w taki sposób wzruszenia z uczuciami, łatwą potem jest rzeczą mówić, że wzruszenia są (z przeproszeniem czytelnika) »przeżyciami« złożonemi, które dadzą się rozłożyć na elementy. Istotnie

[1] Ob. *Przegląd Powszechny* zeszyty za marzec i kwiecień roku 1907.

uczucia są złożone, są to bowiem stany psychiczne, w których pod wpływem pewnych elementów natury przedmiotowej, występuje w świadomości odpowiednio do tego przysposobionej zabarwienie podmiotowe w sposób tak silny, że wszelka przedmiotowość schodzi na drugi plan i zaciera się, a świadomość opanowywa całkowicie podmiotową stronę doznania. Wzruszenie natomiast nie jest wcale jakimś objawem złożonym, a nawet nie jest ono wcale objawem, jest tylko, elementem objawu tak samo, jak nastrój. Różnica zaś między wzruszeniem a nastrojem polega na tem, że z jednej strony wzruszenie wyraża zabarwienie podmiotowe stanów jeszcze pierwotniejszych od wrażeń i wyobrażeń, a mianowicie takich stanów, w których przedmiotowość występuje w postaciach bardzo niewyraźnych. Z drugiej strony wyraża wzruszenie w przeciwieństwie do nastroi podmiotowe zabarwienie silne, nieraz gwałtowne, ale krótkotrwałe, gdy tymczasem nastrój jest zwykle dłużej trwającym. Z zastosowania błędnej nomenklatury wynikają w dalszych rozdziałach książki p. H. fatalne nieporozumienia. Za dalekoby mnie zaprowadziło gdybym chciał je wszystkie wykazywać, wypadałoby w tym celu osobną napisać książkę. Jest to zaiste z wielką u nas dla nauki szkodą, że nasze słownictwo psychologiczne przedstawia taki chaos. Każdy autor używa różnych nazw tak, jak jemu się podoba, nie troszcząc się wcale o to, jak inni tych samych wyrazów używają. Byłoby też zaiste rzeczą nad wyraz pożądaną, gdyby można na tem polu doprowadzić do jakiegoś porozumienia i jednostajności. Wówczas wszelkie tego rodzaju niejasności z jakiemi mamy do czynienia w dziele prof. H. znikłyby, a nauka psychologii mogłaby się u nas o wiele swobodniej rozwijać. Uporządkowaniem naszego słownictwa psychologicznego powinnaby się właściwie zająć nasza krakowska Akademia nauk, gdyby filozofia nie była dla niej... Hekubą. Przecież przy jako tako ustalonej terminologii psychologicznej, to nie byłaby możliwą forma wniosku pomieszczona na str. 160. Czytamy tam: »Wzruszenia są »przeżyciami« złożonemi. Tworzące je elementy należą do grupy wrażeń trzewiowych«. Tu wszystko przewrócone do góry nogami. Najpierw nazwa »wrażenia trzewiowe« jest nieodpowiednią, można chyba mówić tylko o czuciach trzewiowych. Czucia te zaś nie są żadnymi elementami, ale są doznaniami, których elementem podmiotowym jest wzruszenie. Czucie zaś mięśniowe nie jest żadnym elementem ubocznym wzruszenia, ale czucie mięśniowe ma po prostu tylko słabe zabarwienie wzruszeniowe. Oto przykład jeden z wielu, jaki zamęt do własnych badań p. Heinricha wprowadza źle zastosowana terminologia.

Takich przykładów moglibyśmy przytoczyć o wiele jeszcze więcej. W rozdziale np. XV znowu gniew, który ma być wzruszeniem, nazwany jest nastrojem, na stronie zaś 192 jest znowu mowa o zaburzeniach wzruszeniowych, z czegoby wynikało, że wzruszenie jest tylko pewną stroną czyli elementem naszych doznań a nie doznaniem, stoi to jednak w jaskrawej sprzeczności z wywodami dawniejszymi autora i t. d. Nareszcie w rozdziale XVI dochodzi autor do psychologii uczuć. Na określenie uczucia, t. j. że powstaje ono z połączenia nastroi z różnorodnymi elementami wrażeniowymi i wyobrażeniowemi, możnaby się zgodzić. Należy jednak to określenie przedewszystkiem uzupełnić stwierdzając, że także elementy ideowe t. j. myśli w zespoleniu z nastrojami dają uczucia. Następnie należy określenie powyższe lepiej uwydatnić a mianowicie w następujący sposób: Uczucia są to nasze doznania, powstające z połączenia nastrojów z elementami wrażeniowymi, wyobrażeniowymi, lub ideowymi w taki sposób, że nastroje przyćmiewają i spychają niejako na drugi plan wszelkie elementy przedmiotowe. Dopiero tak określone pojęcie zawiera wierny naukowy obraz tych wszystkich naszych doznań, które do kategoryi uczuć zaliczamy. Określenie więc p. H. jest dobre ale niezupełne a nie daje przytem przejrzystego obrazu, czem czucie jest w przeciwstawieniu do innych naszych doznań. Otóż zasadniczo przedstawia się sprawa ugrupowania naszych doznań w następujący sposób: Wszelkie doznania nasze dadzą podzielić się na dwie grupy główne: 1) grupa, w których elementy przedmiotowe stanowczo górują, nastroje zaś występują słabo, tu należą tak nazywane czucia, wrażenia, wyobrażenia, myśli; 2) grupa, w których elementy podmiotowe t. j. wzruszenia i nastroje stanowczo przeważają — tu należą uczucia. Autor nasz przyjmuje, o ile mi się zdaje, ten sam podział. Nie występuje on jednak u niego dosyć jasno i wyraźnie. Czytelnik nie może skutkiem tego zdać sobie sprawy z wyników całego przedstawienia i nieraz odkłada książkę z uczuciem zniechęcenia. Jak np. ktoś nieobeznany z psychologią, a łaknący pouczenia, ma sobie poradzić w następującej sprawie: Na str. 160 napisał p. H., że wzruszenia są »przeżyciami« złożonemi; na str. zaś 198 czytamy w uwadze: »Wzruszenia są tylko elementami uczuć emocyalnych; jako takie nie stanowią samoistnego przeżycia«. Kto to przeczyta, przypomni sobie co przeczytał na str. 160, no to złapie się za głowę i zawoła: nic nie wiem i nic nie rozumiem. Ja jakkolwiek, zdaje mi się, że cośkolwiek wiadomości z dziedziny psychologii posiadam, to jednak przyznaję się w pokorze ducha, że tego także nie rozumiem. Nie mogę

pojąć, w jaki sposób może wzruszenie być równocześnie sławetnem »przeżyciem« bez domieszki nastroju i elementem emocyalnym nie stanowiącym samoistnego przeżycia. Z takich nieporozumień ja wybrnąć nie potrafię — składam więc broń.

O książce zaś p. H. powiem jeszcze na zakończenie. Postęp w niej, w stosunku do prac dawniejszych, znaczny, materyał szczegółowy cenny, ale kto weźmie książkę do ręki w tej nadziei, że się z niej nauczy psychologii uczuć, tego spotka zawód. Życzę też autorowi dalszych jeszcze postępów w kierunku jasnego wyrażania swoich myśli a szczególnie dojścia do dobrej i należycie ustalonej terminologii. Kto jest tak wytrwałym pracownikiem jak p. H., kto ciągle naprzód się posuwa, o tym nie można wątpić, że zdobędzie wreszcie skarb dla filozofa najcenniejszy, t. j. jasność, ścisłość i konsekwencyę w myśleniu. Wkońcu podnieść jeszcze muszę niestety z ubolewaniem haniebną korektę dzieła prof. Heinricha. Wszak to ubliża powadze akademii, aby w dziele wydanem pod jej firmą roiło się po prostu od błędów drukarskich. Przypuszczam, że przecież zarząd Akademii musi rozporządzać dobremi korektorskiemi siłami.

Omówiwszy książkę p. Heinricha muszę na drugiem miejscu wspomnieć o nowej pracy jego ucznia d-ra Stanisława Lorii, którą ogłosił w szóstej części »Poradnika dla samouków« p. t. »Z historyi zagadnień i metod psychologii«. Praca tego rodzaju mogłaby być bardzo pożyteczną, gdyby nie była napisaną z jednostronnego punktu widzenia. Autor, zwolennik empiryo-krytycyzmu, ulega wszelkim złudzeniom tego kierunku, a punkt wyjścia jego jest w samych już założeniach błędny. Zaraz pierwsze zdanie zawiera błąd faktyczny nie do darowania, p. L. pisze: »Badania antropologiczne upoważniają do przypuszczenia, że człowiek pierwotny nie rozróżniał w sobie duszy od ciała i nie przeciwstawiał siebie światu«. Na to twierdzenie pozwolę sobie odpowiedzieć, co następuje: badania antropologiczne a raczej etnologiczne, jeżeli co stwierdziły w sposób niezbity, to fakt, że wszędzie, gdzie tylko zjawił się człowiek, wyróżniał duszę od ciała, a siebie od świata. Wprawdzie człowiek pierwotny pojmował duszę, jako coś materyalnego, jako cień, tchnienie i t. d., ale nie to przecież jest rozstrzygającem, ale rozstrzygającym jest fakt, że człowiek zawsze i wszędzie odróżniał od ciała duszę jako jakąś siłę samoistną bardzo subtelną. Historya psychologii greckiej wypadła w przedstawieniu autora dobrze, szczególnie Arystoteles został jak należy uwzględniony. Natomiast zdumiewać musi całkowite

pominięcie św. Augustyna, którego przecież za Ojca psychologii doświadczalnej uznaćby należało. Na początku rozdziału II znowu *lapsus* okropny: »Punktem wyjścia — pisze autor str. 17 — dla rozumowań filozofów średniowiecznych a przedewszystkiem Suareza i Tomasza z Akwinu«. Czy wolno, pytam się, w poważnej pracy coś podobnego napisać? Suarez, który żył o 400 lat później, wymieniony przed Tomaszem i zaliczony do filozofów średniowiecznych. (!) W takich warunkach przedstawienie psychologii średniowiecznej nie mogło wypaść nawet w przybliżeniu dokładnie, natomiast charakterystyka psychologów nowszych dowodzi, że ten okres rozwoju psychologii autor zna dobrze. Celem całego przedstawienia oczywiście jest dowieść, że dopiero Avenarius i Mach umożliwili prawdziwie naukową psychologię. W polemikę z autorem nie będę się tu wdawał. Niedostatki psychologii empiryo-krytycznej a szczególnie jej jednostronny punkt wyjścia zostały już wielostronnie wyświetlone. Zwolennicy tego kierunku poczynionych im zasadniczych zarzutów nie zdołali do tego czasu odeprzeć zwycięsko, co nie przeszkadza, że w szczegółach do wielu cennych doszli wyników. Historyczny pogląd p. L. nie jest ani wyczerpujący ani wszechstronny, ale w pewnym kierunku oryentuje nieźle. Rzecz napisana przytem żywo i pięknym polskim językiem. Szczerze jednak radziłbym autorowi, aby przy sposobności nowego wydania pracę swoją uzupełnił a niektóre wprost kompromitujące błędy usunął.

Dr. M. Straszewski

Z piśmiennictw obcych.

L'enfance de Jésus-Christ d'après les évangiles canoniques. *A. Durand S. J.* Paris. Beauchesne. 1908. Str. XLI i 287.

Zuchwała kampania przeciw dziewiczemu poczęciu Chrystusa w łonie Matki Najświętszej, którą toczono ostatnimi laty w Niemczech, Anglii, Francyi, wywołała już cały szereg apologii tego dogmatu wiary, tak w obozie katolickim jak i konserwatywnych protestantów. Autorowi niniejszego studyum nie chodzi o to, by udowodnić dziewictwo Matki Bożej w ogólnych ramach systemu apologetyki katolickiej. Nie tając sobie trudności i żmudności tej drogi, zapuszcza on się

w szczegółową, krytyczną analizę tekstów ewangelii, by abstrahując nawet od inspiracyi i od nauki Kościoła, na czysto historycznym gruncie stwierdzić dogmat, roztrząsnąć i pokonać zarzuty przeciwników. Wielka erudycya biblijno-patrystyczna, rozległa znajomość najnowszej literatury przedmiotu, pewny i zdrowy podkład teologiczny — oto zalety tej pracy. Nieuprzedzony czytelnik – a wyraźnie zaznacza autor, że na tej krytycznej drodze nie można polemizować z ludźmi, co z góry zaliczają do bajek wszelki fakt nadprzyrodzony — nieuprzedzony czytelnik musi odnieść wrażenie, że dogmat kościelny opiera się na pewnych podstawach, że teorye przeciwników Maryi nie mogą mu nic przeciwstawić prócz zuchwałej negacyi, źle popartej balastem pozytywnej erudycyi. »Tout cet appareil d'érudition peut bien faire impression sur ceux, qui sont condamnés à le contempler de loin, mais il suffit de s'en approcher, pour constater que c'est un pur épouvantail« (str. 110). Że się rzecz tak ma a nie inaczej, to ks. Durand niewątpliwie wykazał. A jednak on sam zdaje sobie sprawę, że ta mozolna walka o drobniuteńkie szczegóły, walka, w której z konieczności zbywa na zupełnej oczywistości poszczególnych członów dowodu, musi robić wrażenie pewnego męczenia, ciągnięcia za włosy tekstów, wydrobiazgowania, a stąd osłabienia całości tezy. *On me dira: subtilités, échappatoires.* (str. V). Czy tak jest istotnie? W pewnej, nawet znacznej mierze jest to rzecz nieunikniona w każdem tego rodzaju badaniu krytycznem. Na rezultat bowiem składa się całe mnóstwo drobnych czynników, cienkich niteczek racyi, które często dadzą się raczej odczuć niż udowodnić, stąd z natury rzeczy mniej olśniewa oczywistość całości, z natury rzeczy jest w lepszej pozycyi ten, co śmiało zarzuca i mnoży do woli cienie wątpliwości, niż ten co broni. Jednakże w pewnej mierze mógł O. Durand spotęgować siłę dowodową pięknej i uczonej swej pracy. Oto byłoby lepiej prowadziło do celu przy analizie stawianych zarzutów silniej zaakcentować ich niesłychaną, niepodobną do wiary niemetodyczność. Dajmy na to: przeciw wszystkim niezliczonym kodeksom oryginalnego tekstu i tłumaczeń ewangelii jeden jedyny manuskrypt, ani bardzo stary, ani bardzo pewny w ten sposób podaje w syryjskim przekładzie Mat. 1, 16: »Józef, któremu poślubiona była Marya dziewica, zrodził Jezusa, którego nazywają Chrystusem«. Coś podobnego chciano, acz bez podstawy, odnaleźć w dyalogu nieznanego greckiego autora z V w., wydanym w r. 1898 w *Anecd. Oxon. class.* ser. VIII. Otóż pierwszą i najsilniejszą racyą, która obala z gruntu zarzut na tych świadec-

twach oparty, byłoby zaznaczenie braku elementarnych pojęć metodycznych u autora, który ośmiela się wbrew nieprzeliczonym dowodom przeciwnym wysnuwać wnioski z tego rodzaju dokumentu. Przeciwnie, jeśli się zarzutu *a limine* nie odrzuci, w polemice z nim rzadko potrafi się zamknąć drogę wszelkiej możliwej replice i stąd łatwo pozostanie w umyśle czytelnika jakieś nieokreślone »może«, które siłę dowodu nieznacznie osłabia. Oczywiście przez to się nie wyklucza potrzeby rozpatrzenia zarzutu samego w sobie, ale gdzie zarzut jest z góry metodycznie niedopuszczalny, powinno się zaznaczyć, że się to roztrząsanie podejmuje *ad abundantiam* i że od niego nie zależy wynik argumentacyi. Nadto takie rozprawianie się z wszystkiemi trudnościami, które podoba się przeciwnikom poruszyć, ma jedno jeszcze niebezpieczeństwo, którego autor nie całkiem uniknął. Różnymi czasy i z różnych obozów powstają zarzuty nieraz wprost sobie przeciwne. Otóż, kto walczy z każdym z osobna, łatwo dojdzie do tego, że w ciągłej zmianie frontu zmieni i ocenę jednych i tych samych tekstów. Tak np. tradycya i teologia katolicka zawsze upatrywała wielką siłę dowodową w tekscie Iz. 7, 14. »Oto panna pocznie i porodzi syna«. Autor polemizując z teoryą, która wyłączne źródło nauki o dziewictwie Maryi widzi w zastosowaniu do Chrystusa Izajaszowego proroctwa, może zanadto osłabia jasność tekstu: *il est certain que le sens de la prophetie d'Isaie ne s'imposait pas suffisament au nom du seul texte* (str. 182). Podobnież idąc za Ojcami, przeważną większością twierdzili teologowie katoliccy, że fakt pochodzenia Chrystusa z rodu Dawidowego wymaga, by Marya była z rodu Dawidowego. Otóż żeby osłabić zarzut przeciw dziewictwu Matki Bożej oparty na *Act.* 13, 23; *Rom.* 1, 3 i t. d. i na genealogiach Chrystusa kończących się na Józefie, autor bardzo silnie stawia tezę, że do usprawiedliwienia tych świadectw zupełnie i jedynie wystarczy »legalne« pochodzenie Zbawiciela od św. Józefa (str. 116 - 123). Jakkolwiekby się rzecz miała z doniosłością fikcyi legalnej t. z. lewiratu w pojęciach żydowskich, sądzę, że nauka katolicka nie opuści twierdzenia, że fizyczne pochodzenie przez Maryę, a nie legalne przez Józefa usprawiedliwia nazwę Chrystusa: »korzeń i rodzaj Dawidów«, *Apoc.* 22, 16. Ponadto może za wielkie znaczenie przypisano (str. 224) zdaniu Hegezyppa o braciach Chrystusowych. Choćby δεύτερος odnosiło się do ἀνεψιός, nie do ἐπίσκοπος (w tym sensie oczekiwałoby się raczej słowa ἄλλος), nie widać jasno czemu i wyżej wymieniony Jakób ma być też ἀνεψιός

a nie ἀδελφός. Natomiast chyba za lekko traktuje autor argument za identycznością Jakóba apostoła i »brata Chrystusowego« oparty na *Gal.* 1, 19 (str. 275). Podobnież nie jest koniecznie dokładne zdanie (str. 214) *c'est dans les profondeurs mystérieuses de l'âme humaine que se résout en définitive le conflit entre le dogme et l'histoire.*

Ks. J. Rostworowski.

Geschichte des deutschen Volkes vom XIII Jahrhundert bis zum Ausgange des Mittelalters. *Von Emil Michael S. J.* IV B.: Deutsche Dichtung und deutsche Musik während des XIII Jahrhunderts, 1—3 Aufl. Freiburg, Herder (XXVIII u. 458). 1906.

Można w zasadzie być innego zdania co do metody, którą autor obrał, aby dać całokształt kultury niemieckiej w XIII w., ale trzeba mu przyznać, że obok trafnego sądu posiada dar oryentacyi w wysokim stopniu. Michael opiera się w pracy swojej przeważnie na literaturze z drugiej ręki, w niej zaś uwzględnił wszystko, co na to zasłużyło, dochodząc często do zupełnie nowych rezultatów. Gdyby autor był tylko zebrał krótko i trafnie w jednym obrazie wszystko, co w obszernej literaturze o kulturze niemieckiej XIII wieku pisano, byłoby to już wielką zasługą, lecz autor starał się wszędzie obraz ten krytycznie poprawić i wydoskonalić. Czy nadto udało mu się złożyć syntezę, całokształt syntetyczny ówczesnych stosunków kulturalnych? Czwarty tom tego wrażenia nie robi. Przedmiotem tego tomu jest poezya i muzyka w XIII wieku, z pierwszej jednak części dzieła wynika, że autor ma o historyi kultury pojęcie, na które nie każdy łatwo się zgodzi, choć znaną nam jest w tym względzie różnica zdań dziś istniejących. Przyznać trzeba, że autor szczęśliwie połączył te dwa działy ówczesnej kultury, bo w różnorodny sposób właśnie wówczas się uzupełniają i nawzajem oddziaływają; ale są tam rzeczy np. treść i konstrukcya Parzivala (str. 20—38) Nibelungów (str. 111—140), które raczej należą do historyi literatury, jak kultury. Dla historyka kultury wystarczyło to podkreślić, co dla rozwoju pojęć i stosunków kulturalnych jest znaczące, gdyż wszystko inne zakres jego pracy przekracza i niepotrzebnie ją rozszerza. Są przecież nawet tacy, którzy i z historyi sztuki sąd o estetycznej wartości dzieła wykluczają, twierdząc, że to jest wyłącznie zadaniem teoretyka sztuki. Jeżeli gdzie, to w historyi nie trzeba nigdy zapominać o owem *sunt certi denique fines,* bo byłoby to ze szkodą tak historyi, jak innych nauk. Gdyby autor na pytania: O ile odzwierciedla się w poezyi owej współczesna kultura różnych

r społecznych: kleru, szlachty feudalnej, mieszczaństwa i sfer niż-ych; o ile poezya ówczesna echem jest ówczesnych idei religijnych, litycznych, społecznych, o ile niejako wyrasta z całej ówczesnej ltury — szerzej był odpowiedział, dużoby na tem praca jego szcze-lnie w pierwszej części była zyskała.

Autor podzielił całą pierwszą część IV tomu, w którym o poezyi em. XIII wieku mówi, na pięć rozdziałów: I. *Höfische Epen und egenden*, II. *Volksepen*, III. *Novellen und Schwänke*, IV. *Lehrgedichte, Minnedienst, Lyrik, Spruchdichtung.* Gdyby autor zamiast w poje-nczych rozdziałach przechodzić utwór za utworem i rozbierając jego eść i konstrukcyę, był raczej uważał każdą pojedynczą grupę za łość i pomijając to, co należy do historyi literatury, z każdej grupy ył podnosił to, co ona daje dla ówczesnej kultury, sądzimy, że lepiej yłby swemu zadaniu zadość uczynił. Mamy tu jako przykład na myśli anssena, *Geschichte des deutschen Volkes* (tom VI, opracowany przez astora, str. 195 ff.) dzieło, które niejako ma być ciągiem dalszym zieła Michaela. Tu interesuje autora tylko poeta o ile jest dzieckiem wczesnej kultury i jego utwory, o ile są odbiciem współczesnych ulturalnych pojęć i stosunków, wszystko inne, co u Michaela pierwsze iejsce zajmuje, zostawia historykowi literatury.

Przez to nie chcemy wszakże twierdzić, że autor w pracy swojej zucił się na pole mu obce. Owszem zadziwia nas fachowa zaiste zna-omość przedmiotów, nie każdemu historykowi przystępnych, jak poe-ya, a szczególnie muzyka.

Zaznacza autor najprzód zależność ówczesnej poezyi niemieckiej d francuskiej, szczególnie w eposie dworskim. Nie są wolni od niej najwięksi przedstawiciele ówczesnej poezyi, jak Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, Konrad von Würzburg i inni. Dziwi nas, że autor, jako historyk kultury, tak mało podkreśla fakt, że poezya ówczesna, nawet w najwybitniejszych swoich przedstawicielach, znaj-duje się w rękach laików, i że fakt ten, z pewnością nader ważny dla ówczesnej kultury, nie pobudza go do głębszego zastanowienia się nad nim. Byłby w tem zjawisku znalazł rozwiązanie może niejednej zagadki, może i tej, że z początku więcej zapożyczała się poezya ówczesna u Francuzów, w owych *chansons de geste*, których treść była m może bliższa i więcej odpowiadająca całemu trybowi ich życia, jak duchowna i religijna poezya niemiecka wieków poprzednich.

Więcej szczegółów, jak poezya dworska, która najprzód posłu-guje się obcym materyałem, a potem w eposie narodowym obraca się

w owych *alten maeren*, w których ponoś *wunders viel geseit*, dostarczają inne rodzaje ówczesnej poezyi historykowi kultury. Są to przedewszystkiem *Novellen und Schwänke*, między któremi pierwsze miejsce zajmuje Strickera *Pfaffe Amis*. Autor przytacza nam treść całego szeregu tych *Schwänk*'ów Strickera, (str. 151—163), ale ich znaczenia kulturalnego każe się nam raczej domyśleć, bo chyba krótki, ogólny sąd o nich, umieszczony na str. 163 i 164 za wystarczający komentarz uważać trudno. Wszędzie tylko krótkie lakoniczne uwagi przerywają podanie treści pojedynczych utworów.

Lehrgedichte, nad którymi zastanawia się autor w 4 rozdziale, niejako całą treścią i tendencyą swoją zmuszają go, aby więcej uwzględnił tło kulturalne. Pierwszorzędne miejsce zajmują tutaj kanonika Thomasina *Wälsche Gast*, Freidanka *Bescheidenheit* i *Renner* Trimberga. Gdyby zaś autor, zamiast np. twierdzić, że *Renner* Trimberga jest skarbem dla historyka kultury (str. 221), był te skarby nam przedłożył, bylibyśmy mu jeszcze wdzięczniejsi, choć trzeba przyznać, że nie brak tu bardzo trafnych uwag.

Ostatni rozdział omawia: *Minnedienst, Lyrik, Spruchdichtung*. Sąd, który autor na początku o *Minnedienst* wogólności wydaje, jest może trochę za ostry, w każdym razie o wiele łagodniej, i zdaje nam się, trafniej sądzi o tem A. Baumgartner T. J. w swojem dziele *Geschichte der Weltliteratur* (tom V *die Franz. Literatur* str. 131 ff.). Zato bardzo przekonywujące są uwagi o swobodzie wyrażania swych zapatrywań w wiekach średnich, na które naprowadza go znane antipapiezkie stanowisko Waltera von der Vogelweide (str. 265).

Wiemy doskonale, że autor w poprzednich trzech tomach swego dzieła przedstawił już gospodarskie, społeczne, prawne (I tom), religijno-obyczajowe, wychowawcze, (II tom) i naukowe (III tom) tło kultury XIII wieku, i że przeto w 4 tomie mógł, aby uniknąć powtórek, niejedną rzecz supponować, sądzimy zaś pomimo tego, że część o poezyi zbliża się raczej do historyi literatury aniżeli kultury. Choć autor słusznie żądać może, by każdy tom z osobna nie był uważany za zamkniętą w sobie całość, to jednak usprawiedliwione jest żądanie czytelnika, aby autor raczej przedstawił historyę kultury, jak literatury, bo większą część tego, co autor o poezyi niemieckiej XIII wieku powiedział, każdy z pewnością w historyi literatury znaleźć się spodziewa.

Inaczej przedstawia się druga część tej pracy, traktująca o muzyce XIII wieku w Niemczech. Tu wystarczało przedstawić rozwój

tej sztuki, jej zastosowanie w życiu publicznem i prywatnem, jej kształty i formy, które przybierała w owych czasach, aby dać obraz poziomu kulturalnego i gustu ówczesnego. Autor więcej dokazał. Nie tylko bardzo jasno i krytycznie szeroką literaturę tyczącą tego przedmiotu ujął w trafny i doskonały obraz, ale i niejedną kwestyę sporną jak np. o obsadzaniu chóru kościelnego (str. 337—45), o niemieckim śpiewie kościelnym (str. 356—65) o organach i t. d. wyświetlił, rozprawiając się z przeciwnikami.

Na początku krótko zaznacza, że pojęcie muzyki w wiekach średnich szerszem jest od naszego, bo zawiera niejako wszelką harmonię, która w wszechświecie się przejawia, jednak i ściślejsze tego słowa znaczenie nie było wówczas obcem. Zostaje i w tym wieku głównym muzyki hołdownikiem Kościół.

Obfity materyał przedstawia autor w ośmiu rozdziałach. Siłą rzeczy pierwszy rozdział zajmuje się rozwojem teoryi muzyki. Co do Grzegorza Wielkiego autor podziela zdanie Grisara i innych, którzy twierdzą, że nic nowego nie stworzył, lecz istniejące śpiewy kościelne w całość połączył i całą liturgię na nowo uporządkował. XIII wiek ma tę wielką zasługę, że jest twórcą teoryi muzyki mensuralnej i figuralnej. Opiera się tu autor przeważnie na sławnych pracach i odkryciach Coussemakera. Także w muzyce kościelnej, do której przechodzi w drugim rozdziale, nie jest wiek XIII bez wielkiego znaczenia. Sekwencye i tropy nie są jego wynalazkiem i osobliwością, owszem ostatnie już wówczas powoli znikają, zato zna XIII wiek już polyfonię, z którą wkradły się niektóre nadużycia; przeciw tym nadużyciom zwracają się papieże, nie przeciw polyfonii samej. Słusznie zwraca autor obok tej »nowej muzyki« uwagę na chorał, który w XIII wieku miał dojść do niebywałej perfekcyi przez Minorytę Juliana ze Spiry, którego znaczenie w ostatnich czasach podnieśli Weiss i Felder; muzyka jego była tej miary, że nowsi upatrują w niej pewne pokrewieństwo z Ryszardem Wagnerem.

Piękną sylwetką jest rozdział trzeci, przedstawiający dzieje szkoły śpiewu w XIII wieku. Na chórze kościelnym śpiewają przeważnie mężczyźni, po żeńskich klasztorach kobiety, powszechnie zaś, szczególnie po katedrach posługiwano się chłopcami. Sławne wynalazki Guidona z Arezzo: linie nutowe, hexachord, ułatwiły wprawdzie znacznie naukę muzyki w porównaniu do poprzednich wieków, ale ogólnie system jego na gruncie niemieckim został przeprowadzony dopiero

przy końcu XIII i na początku XIV wieku, szczególnie przez Franciszkanów. Dlatego rózga i w tym wieku po szkołach katedralnych, klasztornych i miejskich w nauce muzyki wielką jeszcze odgrywa rolę, a kleryk, który po sześciu latach zdawał egzamin nie tylko z moralnej teologii, gramatyki i klasyków, ale i z muzyki znał ją dobrze i ciężko zasłużył sobie na święcenia kapłańskie.

Religijna pieśń ludowa, która w XII i XIII wieku coraz więcej się szerzyła i zwróciła na siebie nawet uwagę obcokrajowców, jest przedmiotem czwartego rozdziału. Krótko a jasno zastanawia się autor szczególnie nad sławną pieśnią *Media vita*, ale sądzi, że w XIII wieku jeszcze do pieśni ludowych zaliczoną być nie może, lecz, że była wówczas raczej kościelną antyfoną. Aktualniejszego znaczenia jest rozdział V o niemieckiej pieśni kościelnej. Michael jasno wykazuje, że w XIII w., ale także już w XII i XI wieku, kościelne pieśni niemieckie, tak podczas mszy św., jakoteż przed i po kazaniu i przy innych sposobnościach były w użyciu. Luter wykluczył tylko kościelny śpiew łaciński.

O organach średniowiecznych krążyły aż do ostatnich czasów i między uczonymi różne wersye, mniemano, że nie palcami lecz pięściami i łokciami grano, i że organy owe były monstrualnej wielkości. Michael w VI rozdziale, w którym mówi o instrumentach muzycznych, gruntownie wykazuje, że takie zapatrywania polegają na nieporozumieniu, nawet już zgrabne ręczne organy i przenośne były w użyciu. O używaniu organów w kościele, które w XIII wieku są jedynym instrumentem muzycznym kościelnym, mamy już świadectwa z X wieku. Reszta tego rozdziału mówi o innych licznych, wówczas używanych instrumentach. Że w ostatnich dwóch rozdziałach o muzyce i śpiewie *Minnesängerów* i pieśni ludowej (rozdz. VII), jakoteż o liturgicznych igrzyskach i początkach dramatu autor znalazł dużo materyału dotyczącego historyi ówczesnej kultury, rzecz jasna. To też należą one do najlepszych ustępów całego tomu, ale wchodzić w szczegóły nie pozwalają ramy niniejszej krytyki.

Zaopatrzony jest wreszcie ten tom w dokładny spis rzeczy i osób.

Zalety dzieła Michaela, które podnosiła już nieraz krytyka, jak wielka znajomość literatury, krótki, jasny i nieraz nawet świetny sposób przedstawienia rzeczy, przedmiotowość i wzrok krytyczny, chętnie autorowi przyznajemy, uznajemy także, że przez swoją pracę Michael niepomiernie przysłużył się nauce, ale sądzimy, że w nowem wydaniu

część pierwsza o poezyi gruntownej domaga się przeróbki, jeżeli ma odpowiedzieć wymaganiom historyi kultury.

Ks. A. Starker.

Z nowelistyki angielskiej.

The passing of the third floor back and other stories by *Jerome K. Jerome.* I vol. Tauchnitz ed. 1907.
Tales of two people by *Anthony Hope.* II vol. Tauchnitz ed. 1907.
Merry Garden and other stories by *A. T. Quiller-Couch.* I vol. Tauch. ed. 1907.

Nowelki były ostatniemi czasy bardzo w modzie: jest to rodzaj belletrystyki, dogadzający niewymownie lenistwu czytających i piszących, zwłaszcza piszących, którym dozwala rzucić na papier lada iskierkę wyobraźni, niewymagającą rozwinięcia charakterów ani misternego prowadzenia powieściowej intrygi. Dla znacznych autorów, jak np. Jerome K. Jerome, to niby kosz na niepotrzebne papiery, niby umysłowy śmietnik, kędy się wyrzuca po zaokrągleniu ich kształtów myśli lub ustępy, zbywające z większych powieści. Niektóre z tych uratowanych szczątków bywały u niego prześliczne; najnowszy zbiór jest znacznie słabszy, w każdym kawałku jednak jest osobna myśl a w ostatnim dużo uczucia.

Pierwszy obrazek przedstawia dziwnego człowieka, niby starca o pięknej, młodzieńczej twarzy, najmującego mieszkanie w rodzaju *pension,* oddalonej części Londynu. Jest to w ludzkich kształtach postać mistyczna, przedstawiająca to, co Anglicy zowią *the better self,* to jest dobrą stronę charakteru każdego człowieka. Wszedłszy w bardzo różnorodne grono mieszkańców owego domu, zaczyna wywierać na nich wpływ przez okazywane każdemu z nich zaufanie w cnotę, której właśnie mu brak, tak np. skąpą gospodynię ujmuje wiarą w jej szczodrobliwość, swarzących się ustawicznie małżonków zawstydza, chwaląc ich miłość i zgodę, chciwych aferzystów rozbraja jawnem spuszczeniem się na ich uczciwość i t. p., co zwolna te zalety wydobywa u nich na wierzch i nadaje im w duszach przewagę. Ładne to i może dać pole do myśli i do dyskusyi, przypomina zdanie radzące wychowawcom podnoszenie opinii dzieci o godności ich duszy. Według tegoż po wykazaniu winy należy zapytać: »Jakto! i t y to zrobiłeś?« — zamiast częstego niestety powiedzenia: »Nic innego nie można się było po tobie spodziewać«.

Drugi obrazek *The philosophers joke,* to trzy pary małżonków żałujących po niewczasie swego wyboru. Tym dana jest możność po-

wrotu do dni młodości przy zachowaniu pamięci przebytego doświadczenia. Pomimo to w danej chwili w każdym z nich namiętność lub lekkomyślność bierze górę i każdy z całą świadomością rzeczy, popełnia po raz drugi toż samo szaleństwo. W szkicu *The soul of Nicholas Snyders* myśl główna jest fałszywa, bo uzyskawszy możność zamienienia swej duszy z innym człowiekiem, stary skąpiec staje się nagle uczciwym i miłosiernym a młodzian, z którym się zamienił, drapieżnym i twardym. Później obaj wracają do własnych dusz i do własnych cnót lub występków, »z którymi się urodżili« — nie jest winą Snydera, »że przyszedł na świat z tak szpetną duszą«... Bardzo zabawnem jest *The eost of Kindnes* czyli »Co kosztuje dobroć«. Pastor nieznośnego charakteru widzi się zmuszonym dzięki jawnej antypatyi swoich »parafian« do żądania zmiany miejscowości; wtedy zaś parafianie z samej radości na myśl o jego odjeździe zaczynają go obsypywać grzecznościami, na skutek których niefortunny *vicar* postanawia pozostać z nimi do śmierci... *Mrs Korner sns her Mercies* także zabawne mogłoby służyć za temat do komedyjki. Młoda żonka, która w mężu marzyła »korsarza lub giaura«, nieeierpliwi się regularnością prowadzenia swego małżonka aż do chwili, gdy ten upiwszy się zupełnie przypadkowo, wraca do domu o 2-giej w nocy i wyprawia sceny. Otrzeźwiony nazajutrz zapytuje z przerażeniem przyjaciółki żony, co ma zrobić, aby żonę przebłagać, na co ta radzi, aby »jej przebaczył«, to jest udał, że całe zajście było farsą, urządzoną w celu wyleczenia jej z romantycznych zachcianek! Ostatni *The love of Ulrich Nebendahl,* to młody kołodziej nadreńskiej wioski, któryby się rad ożenił, gdyby nie to, że mu się wszystkie dziewczęta podobają na równi; wkońcu przekonywa się, że przedmiotem jego miłości jest cała wieś, to też w czasie inwazyi francuskiej, gdy wróg grozi, że wieś puści z dymem za morderstwo spełnione przez niewiadomego sprawcę, Ulrich, acz niewinny, sam się oskarża, ginie na stryczku i poświęceniem swojem ocala wszytkich. Raz jeszcze — nowelki ładne, ale mniejszej wartości od poprzednich wydawnictw Jeromea.

Anthony Hope jeszcze mniej się spisał tym razem. W jego dwóch tomach zawierających »opowieści o dwojgu«, *Tales of two people,* można wyróżnić dwie lub trzy nowelki, mające niejaką wartość, nie licząc pierwszej *Helens path,* kwalifikującej się także na scenę, trafnem a oryginalnem obrobieniem charakterów oraz żywością dyalogów. Sama fabuła jest niczem: walka sąsiedzka o »mur graniczny« zakończona dożywotniem pogodzeniem przeciwników, z których natu-

ralnie jeden jest n i m a drugi n i ą. Wadą powiastki jest, że ją autor rozpoczął ze zbyt wielkim zamachem, zdawałoby się, że to pierwsze rozdziały długiej powieści, której koniec przychodzi za prędko i niemal niespodziewanie po 171 małych stronach szerokiego druku. Poza tą inne nowelki są bardzo niewinne, ale przeważnie nudne lub czyniące wrażenie paru stronic wydartych z nieznanego romansu. Niektóre koncepta mogłyby być dobre, jak np. panny wypytującej się o wysokość dochodów biskupa (anglikańskiego) dlatego, że ma ochotę się wydać za świeżo upieczonego pastora, lub *The prince Consort*, gdzie cały świat kręci się około eleganckiej autorki do chwili, w której pokazuje się, że jej poczciwy mąż, dotąd zawsze spychany w kąt, jest sam autorem znakomitego dzieła, tworzącego epokę w dziedzinach wiedzy. I to mogłoby zyskać na szerszem obrobieniu; na czytanie reszty szkoda oczu i świecy.

Nazwisko A. T. Quiller-Couch widnieje już na okładce kilku powieści, których treść obraca się głównie około skalistych wybrzeży księstwa Walii. Są między niemi humorystyczne, jak *The Mayor of Troy*. Zbiór powiastek zaczynający się przez *Merry Garden*, świadczy o prawdziwym talencie; wszystko w nim ładne, zajmujące, zabawne i uczciwe, zamyka się dość gruby tom z żalem, że niema więcej. Jedno tylko *The Bend of the Road* nazbyt jest fantastyczne: pewien bankier, z natury nie na bankiera stworzony, przejeżdża regularnie trzy razy na tydzień przez wiadukt kolejowy, u którego stóp zwykła droga kołowa wije się wpośród drzew i niknie w nagłym zakręcie. Bankier obiecuje sobie po raz setny, że się kiedyś zatrzyma i idąc pieszo przekona się dokąd wiedzie ta droga, gdy jadący z nim sąsiad, niegdyś urzędnik w Indyach, zaczyna mu opowiadać, że w życiu swojem miał tylko jeden sen, ale ten sen powtórzył się kilkanaście razy w różnych epokach życia i napełniał go zawsze niepojętą trwogą. Było to raczej widzenie krajobrazu z kościołem nad rzeką i innymi szczegółami, wśród których jakiś czarny człowiek stanowił niewytłumaczoną bliżej groźbę. Wprawdzie zdarzyło mu się w Indyach, że go pewien Hindus chciał przez zemstę pchnąć nożem, ale sen pierwszy datował z czasów, gdy mu się jeszcze nie śniło o Indyach. Jeszcze nie skończył opowiadania, gdy usłyszeli zgrzyt, uczuli silne wstrząśnienie, bankierowi zawróciło się w głowie. Zamknął oczy, lecz po chwili otwarł je i przekonał się, że pociąg, choć z trudem dowlókł się do położonej tuż za wiaduktem stacyi. Tu wysiedli obaj, sąsiad gdzieś znikł w tłumie, a bankier dowiedziawszy się, że uszkodzona lokomotywa dość długiej wymaga na-

prawy, postanowił przejść się po onej skręcającej w bok drodze. Wpierw jednak zabrał wędkę z całym przyrządem na pstrągi, wysłaną do któregoś ze znajomych, a którą wraz z innymi pakunkami zostawiono na ławce. Zeszedł tedy w dolinę nad rzekę i zaczął łowić z wielkiem powodzeniem, pomimo, iż indyjski towarzysz podróży, nadszedłszy, przez pewien czas nudził go swoją rozmową; nareszcie towarzysz odszedł a bankier wkrótce potem wstał również i puścił się w nieznaną dotąd część drogi. Na zakręcie jednak stanął zdumiony: cały krajobraz ze snu sąsiada roztaczał się przed jego oczami: ten sam kościół nad wodą, ten sam krzyż, ta sama skała, ta sama karczma na boku. Zaszedłszy do niej, ujrzał nad bramą szyld z wymalowaną figurą murzyna i zdało mu się, że natrafił na wytłumaczenie owego czarnego człowieka. W karczmie kazał sobie dać piwa, złożył na ławce przyrządy do łowienia i, nie wiedząc sam czemu, zapytał o swego towarzysza podróży. Powiedziano mu, że istotnie był tu taki pan a nawet zapomniał swej cygarniczki ze srebrnym monogramem. Bankier cygarniczkę zabrał, gdy naraz usłyszał z dala dochodzący krzyk sąsiada. Wybiegłszy, ujrzał go nad wodą powalonego w uścisku ciemnego Hindusa, który usiłował wciągnąć go do rzeki. Bankier rzucił się z pomocą, uczuł jednak nóż, który, ciśnięty ręką Hindusa, ugodził go w czoło, stracił przytomność i padł... Gdy się obudził i mógł przez zalewającą go krew rozejrzeć się wkoło, ujrzał się u stóp wiaduktu; pod nim leżał trup towarzysza a opodal roztrzaskane wagony. Pociąg runął z całej wysokości, druzgocąc zaporę. Co dziwniejsza, w kieszeni jego była cygarniczka z cyfrą zmarłego; gdy zaś lekarz, który go doglądał w chorobie, usiłował po jego śmierci zbadać sprawę dziwnego zajścia, znalazł krajobraz ten sam, co w opowiadaniu a w karczmie nie wiadomo przez kogo zostawioną na ławce wędkę z przyrządem łowieckim.

Autor nie próbuje nic tłumaczyć, choć rzecz zyskałaby może gdyby znalezieniem cygarniczki i wędki nie był wykluczył hipotezy przedśmiertnej hallucynacyi i tem samem nie odjął powiastce ostatniej szansy prawdopodobieństwa.

Reszta nowelek jest raczej humorystyczna zwłaszcza *Hi-spy-hi,* obrazek z czasów zbrojenia wybrzeży W. Brytanii za wojen napoleońskich. Miasteczko Love stawiło ochotniczy oddział artyleryi, odziany w jaskrawe mundury i obdarzony przez miejscowe damy dwoma sztandarami, zdobnymi jedwabnym haftem. Że zaś powietrze było zdrowe a służba zmuszała do ilości ruchu potrzebnej gwoli apetytu i snu,

przeto zdarzyło się, że w przeciągu trzech lat żaden z artylerzystów nie umarł. Miasto miało być z czego dumnem! Aliści złość ludzka uosobiona w handlarzu świec, którego dla krzywych nóg do »wojska« przyjąć nie chciano, nakreśliła do władz wyższych o stosunkach wojennych w Love donos, który sprowadził inspekcyę. O przybyciu jej w osobie pułkownika dowiedziano się naprzód i nuż stroić miasto w dywany i kwiaty, sposobić pochód dziewic w bieli, wieńczyć armaty różami i stawiać tryumfalną bramę, przed którą przybywający pułkownik stanął stropiony, wyczytawszy napis: »Śmierć najezdcy!« Trzeba było wyjaśnienia, że przez najezdcę rozumiano nie jego, lecz Napoleona... I dalej w tym guście ciągną się dzieje ochotniczego oddziału ucięte nieco raptownie w chwili, gdy wysłany na chwilowe obsadzenie sąsiedniej warowni zaraz na wstępie zdobywa laury przyaresztowaniem, jako szpiega, inżyniera zajętego restauracyą zamku. W nowelkach najtrudniejszy snać do napisania, bo zazwyczaj najmniej udanym bywa koniec; p. Quiller Couch pod tym względem jeszcze wyżej stoi od innych.

T. Wodzicka.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Od absolutyzmu do konstytucyi w Rosyi (1548—1905). *Alojzy Szarłowski.*
Losy szkolnictwa w Królestwie Polskiem. *Władysław Korotyński.*
Polityka Rosyi względem szkolnictwa zaboru rosyjskiego. *Wł. Studnicki.*
Kilka myśli o położeniu obecnem. *Jerzy Moszyński.*
Do ludu polskiego. *Jerzy Moszyński.*
Wczorajsze hasła a jutrzejszy czyn. List otwarty do redakcyi *Przeglądu Wszechpolskiego* przesyła *Zbigniew z Przedborza.*

Ruch konstytucyjny w Rosyi z r. 1905 dał powód do całej obszernej literatury. Zanosiło się na przewrót zupełny całego ustroju państwowego: zwołanie Dumy i wyposażenie jej w władzę prawodawczą budziło nadzieje, że rząd pragnie reformy poważnej, zamierzonej na szeroką skalę. A do reformowania było wiele. To też piśmiennictwo zajmuje się omawianiem tego, co złe, wadliwe, co należy poprawić, oraz stawia postulaty, jak przeprowadzić te reformy.

Nadzieje te rozwiały się. Rząd cofnął się z drogi wytkniętej, pokazał, że działał nieszczerze, i mamy znów reakcyę, osłoniętą jeszcze pozorami konstytucyonalizmu, bardzo zresztą skromnymi. Literatura polityczna z tych czasów, choć ona tak niedawna, pozostaje, jako dokument historyczny chwili.

Wartość zaś trwałą dla przyszłych pokoleń posiada ta część, która zajmuje się stroną historyczną, podaje dzieje instytucyi i ustroju wewnętrznego Rosyi, tak całej jako też w szcze-

gólności prowincyi przyłączonych do niej przez rozbiory Polski.

Z prac wymienionych w nagłówku trzy są poświęcone obrazowi historycznemu. Pan Szarłowski kreśli, jakie były pierwiastki samoistności społecznej w Rosyi, jak one zniknęły przygniecione żelazną ręką samodzierżawia, jak w ciągu wieków świtała od czasu do czasu ludom Rosyi jutrzenka przeobrażenia, absolutyzmu w ustrój konstytucyjny.

Drugie dwie prace poświęcone są dziejom szkolnictwa: praca p. Korotyńskiego wyłącznie w Królestwie Polskiem, zaś p. Studnickiego we wszystkich prowincyach zabranych przez Rosyę.

Trzy dalsze broszury mają treść *par excellence* polityczną. Dwie prace p. Moszyńskiego propagują myśl stworzenia katolickiego stronnictwa w Królestwie Polskiem, któremu wytyka jako program działania:

1) wspieranie seminaryów duchownych;

2) obronę przez dwory niepodzielności gruntów włościańskich przez udzielanie włościanom kredytu amortyzacyjnego na spłaty rodzinne. Plan organizacyi kredytowej przedstawia bardzo dokładnie;

3) gorące popieranie oświaty ludowej;

4) zakładanie ochronek wiejskich;

5) rozwój przemysłu domowego wśród włościan;

6) zakładanie lokalnych kółek rolniczych;

7) zakładanie emerytur dla służby folwarcznej.

Nie chcemy roztrząsać z autorem jego zapatrywań o przyszłości Polski. Przewidywania takie, to rzecz bardzo indywidualnej koncepcyi i trudno w praktycznym rozumie znaleźć wykładnik ich wartości i trafności.

Podnieść chcielibyśmy jeszcze, że autor zbyt różowo sądzi wszystko, co pochodzi z nad Newy, a bardzo pesymistycznie ocenia usposobienie, stan umysłów i wogóle wszystko, co zostało poczęte nad Wisłą.

Broszura p. Zbigniewa z Przedborza stawia żądanie bardzo słuszne, które też zasługuje, by je podnieść i uwydatnić. Żąda, by nasze stronnictwa wytworzyły to, co można nazwać sumieniem politycznem. Przed tem forum byłby sądzony każdy czyn polityczny jednostek czy stronnictw, przed tym trybunałem byłby każdy odpowiedzialny. Pytanie możnaby tylko postawić, kto i wedle jakich kryteryów sądby ten odprawiał. Na to pytanie nie odpowiada autor.

Dr. A. B.

Zarys apologetyki. *Dr. H. Wedewer.* Przerobił z niemieckiego ks. K. Budkiewicz. Warszawa. 1907. Str. 156. 8-ka.

Podręcznik ten apologetyki odznacza się jasnym i konsekwentnym rozkładem, przejrzystością i ścisłością w dowodzeniu. W pierwszej części mówi o istnieniu Boga i podaje teoryę objawienia wogóle, w drugiej — udowadnia Boskość chrystyanizmu, w trzeciej wreszcie — Boskość Kościoła katolickiego. W przekładzie polskim niektóre paragrafy uległy zmianie. Np. przerobionymi zostały §§ 45 i 46 o przymiotach Kościoła Chrystusowego, które w oryginale wydawały się zbyt szablonowymi i rygorystycznymi i nie liczyły się wiele ze Wschodnimi Kościołami. Dla swych wewnętrznych zalet nadaje się nie tylko jako podręcznik dla wyższych klas gimnazyalnych, ale i w seminaryach duchownych może służyć za szkic wykładów teologii fundamentalnej. Intelligencya świecka może

również wiele skorzystać z tej książki, oczywiście jeżeli będzie w niej szukać tylko odpowiedzi na rozumowe trudności i zagadnienia, gdyż dziełko niniejsze, jak zaznacza sam tłumacz, dotyka tylko strony rozumowej religii, pozostawiając stronę uczuciowo-wrażeniową wychowaniu domowemu. W dodatku tłumacz podał krótkie zasady ścisłego rozumowania. Szkoda, że wewnętrznym zaletom książki nie dorównywa jej strona zewnętrzna: jednostajność druku, brak jakichkolwiek podkreśleń, utrudnią nieco młodzieży uczenie się z tego podręcznika. W § 54 zamiast »zasada wiary« lepiejby było powiedzieć »prawidło« wiary.

J. U.

Magdaleniczna mapa Polski. Zebrał i zestawił *ks. Franciszek Namysłowski*. Kraków 1904.

Mapa ta uwidocznia jeden ciekawy rys do historyi kościelnej w Polsce: rozwinięcie i postęp kultu św. Maryi Magdaleny. Szczegół może zbyt drobny na pozór, ale ważny o tyle, że już na pierwszy rzut oka przedstawia się każdemu, jak daleko posunął się na wschód kult świętej Magdaleny. A przedstawia się w następujący sposób, że przy każdej miejscowości, czy wsi, czy mieście, osobnymi znakami zakreśla autor czy tam istnieje jaka altarya, kaplica lub kościół św. M. Magdaleny. Odrębne nadto znaki wskazują dawne, dziś już nie istniejące altarye, kościoły i kaplice.

Zebrać tyle szczegółów, to rzecz żmudna — poszukiwanie to ciężkie: mniej może gdy chodzi o istniejące kościoły, gdyż to łatwiej znaleźć w każdym schematyzmie dyecezyalnym, ostatecznie w konsystorzach, które coraz chętniej służą historykom skarbami swych aktow, ale jeśli chodzi o nieistniejące już altarye, kapelanie, to rzeczywiście podziwienia godna i naśladowania ta trudna kwerenda po wizytacyach biskupich, spisach legacyi, inwentarzy, naturalnie o ile można je było wyszukać, wogóle o ile one istniały lub istnieją.

Ale patrząc na ten ogrom pracy, jakiej się podjął autor tej mapy, nie mając żadnych poprzedników, którzyby mu utorowali drogę, przychodzi mimowoli do autora pewien żal, dlaczego nie dokończył swego dzieła? Zdawało się, że mapa Magdaleniczna jest dopiero wstępem do wielkiego dzieła z dziedziny kultury Kościoła w Polsce; jest wprawdzie małe, kartkowe objaśnienie do tej mapki, ale to nie dzieło, o jakie prosi się ta mapa. Każdy recenzent musi czekać na domówienie w tej kwestyi: niestety czwarty rok upływa, a nie słychać o takiem dziele. A kto wie, jak cennemi byłyby te badania; wspomnijmy tylko na kult np. św. Leonarda, Salwatora, św. Klemensa, św. Idziego i t. d., słowem na te wszystkie kulty wyraźnie obce, zachodnie, które przynosiły ze sobą zachodnią kulturę i wpływy, co długotrwałe piętno wyryły na naszej drodze rozwoju. Kto wie, co za ważne szczegóły mogą się wiązać z kultem św. Magdaleny, kultem tak rozwiniętym i najbardziej rozwiniętym w Krakowskiem i na Śląsku; im dalej na północ tem mniejsze jego ślady, a ginie już całkiem na Litwie i Rusi.

Mimowoli przychodzi na myśl pochód apostolski pierwszych polskich misyonarzy z południa (nie niemieckich) przez Chrobacyę dalej na północ...

Pod względem kartograficznym posiada wprawdzie ta mapa jeden niemały błąd: nie można dokładnie rozeznać, z jakiemi miejscowościami należy połączyć znaki magdaleniczne;

nie są one skupione koło nazwy miasta czy wsi: Mimo to jednak mapa będzie mieć zasługi; wystarczy, jeśli będzie przykładem i zachętą, by pobudzić do podobnego opracowania innych kultów i wpływów na polu religijno-kulturalnem.

Ks. K. K.

Przewodnik na drodze życia duchownego Przez *O. M. Grou T. J.* Wyd. II. Kraków 1907. Nakład W. Miłkowskiego. Str. 423.

Jest to tłumaczenie z francuskiego. O. Grou, to jeden z najpoczytniejszych ascetycznych pisarzy francuskich. Szkoda tylko, że niniejsze tłumaczenie nie odpowiada wszelkim wymogom języka polskiego. Podobno w bieżącym jeszcze roku ma się ukazać inne, lepsze pod względem językowym wydanie.

X.

W imię Ojca i Syna i Ducha św. Amen. Książeczka miniaturowa do nabożeństwa. Przez *F. S.* Kraków 1906. Nakład W. Miłkowskiego. Str. 142.

Nadzwyczaj gustownie wydana książeczka i, co się rzadko zdarza, praktyczna bardzo, bo zawiera wszystkie najpotrzebniejsze modlitwy. Piękną a oryginalną jest litania o zgadzaniu się z wolą Bożą.

X.

Kronika dyecezyi sandomierskiej. Miesięcznik. Red. ks. J. Gajkowski.

Nowe czasopismo dyecezyalne, nieurzędowe, bo wynikłe z tej naturalnej potrzeby, że dyecezya, licząca milion wiernych, musi mieć jakiś wspólny organ, którego celem byłoby nie tylko informować swych duszpasterzy o kwestyach lokalnych, nie tylko podawać artykuły religijne a interesujące także katolików świeckich, ale nadto z czasem, i w miarę poparcia, rozwinąć zakres pisma na modłę zagranicznych czasopism katolickich.

K.

Biblische Geschichte für Schule und Haus. Von *Dr. Fr. J. Knecht,* Weichbischof zu Freiburg i. B. Mit 88 Abbildungen und 4 Kärtchen. Freiburg 1907. Herder. (XII, 240).

Praktischer Kommentar zur Biblischen Geschichte. Vom gleichen Verfasser. 21 verbess. u. verm. Auflage. Freiburg 1907. Herder. (XX, 890).

»Historya biblijna« ks. biskupa Knechta jest opracowaniem historyi biblijnej Mey'a, która dotąd w Niemczech powszechnem cieszyła się uznaniem. Autor uwzględnił bardziej dzisiejsze potrzeby, wybierając z Pisma św. odpowiednie ustępy, które rzucają światło na rozpowszechnione zarzuty, błędy i przesądy. Drobniejsze zmiany okazały się potrzebne na podstawie wyników nauki egzegetycznej.

Komentarza do historyi biblijnej nie potrzeba wcale polecać. Nadzwyczajne usługi oddaje on już od lat przeszło trzydziestu niezliczonym księżom i nauczycielom, dowodem tego jest choćby ta okoliczność, że pojawia się obecnie już w dwudziestem pierwszem wydaniu. Obszerny wstęp daje wyborne wskazówki dla uczenia historyi biblijnej w szkołach ludowych oraz wyświetla stosunek nauki historyi biblijnej do nauki religii, a w szczególności katolicyzmu. Bardzo praktyczny jest dodatek, w którym autor prawdom katechizmowym przeciwstawia odpowiednie opowiadania biblijne. Nowe wydanie o tyle zostało zmienione, że obecnie bierze za tło »Historyę biblijną« tego samego autora i mieści w sobie niektóre dodatki o charakterze apolo-

getycznym. Prawda, że pod względem ściśle naukowym komentarz biblijny, wydany przez Schustera i Holzennara ma większą wartość, ale pod względem praktycznym dzieło ks. Knechta dotąd jest niedoścignione.

E. M.

Dem Schwarzen Meer entlang. Eine Sommerfahrt durch alte Kulturstätten. *Raymund Netzhammer.* Bukarest. 1908. Str. 36.

Znany już w naukowym świecie arcybiskup Bukaresztu, jest chyba pierwszym, który z archeologicznymi skarbami Rumunii, dostępnymi dotychczas tylko dla zawodowych uczonych, w popularnych broszurach szerokie sfery zaznajamia. Te *alte Kulturstätten*, do których nas obecnie prowadzi, to stare Tomi, dzisiejsza Konstanca, w pięknem położeniu nad Czarnem Morzem, z pomnikiem Owidyusza, z jeziorem Siut-Ghiol i znajdującą się na niem tak zwaną wyspą Owidyusza; to stara grecka kolonia Kallatis, dzisiaj Mangalia, to dawne Stratonikon, obecnie Tuzla, to wreszcie rozmaite greckie i rzymskie wykopaliska, ruiny i zabytki, rozłożone na wybrzeżu morskiem od Konstancy do Mangalii i dalej. Czcigodny autor nie zagłębia się w przeszłość tych ziem; uczynił to w omówionej już dawniej w *Przeglądzie* broszurze *Das altchristliche Tomi;* tu o przeszłość tylko potrąca, zwraca jakby mimochodem uwagę na jej znaczenie i wielką kulturę, wymienia jeden, drugi charakterystyczny rys, poza tem daje raczej opis tych stron, jak one dzisiaj się przedstawiają, daje swoje własne, osobiste spostrzeżenia i wrażenia, przez to jednak czyni te kartki aktualnemi i interesującemi.

Ks. W. W.

Der kleine Kempis. Brosamen aus den Schriften des ehrw. Thomas von Kempen. Herausgegeben von Dr. Fr. Hettinger. III. Aufl. Herder. Freiburg i. Br. 1907. Str. 176.

Sławny apologeta niemiecki, wydając te »okruszyny«, wybrane z księgi o »Naśladowaniu Chrystusa«, dążył do tego, by wewnętrznie ukształtować ludzkie serce, skupić je wśród rozproszeń życia i zbudować świątynię Boga w duszy ludzkiej. Było to bardzo szczęśliwym pomysłem, że do osiągnięcia tego celu użył dzieła, po Piśmie św. może najbardziej rozpowszechnionego, pełnego namaszczenia i miłości Boga i bliźniego. Tych pięćset »okruszyn« spełnia też swoje zadanie; są to zdania i aforyzmy krótkie, treściwe a odnoszą się prawie do wszystkich objawów wewnętrznego życia, tak, że człowiekowi, pochłoniętemu pracą, ale posiadającemu odrobinę dobrej woli, mogą oddać nieocenione usługi. Może z nich skorzystać także i kaznodzieja; znajdzie on bowiem w tej książeczce prawdziwe perły katolickich myśli, szkoda tylko, że nie ujęte w pewien system.

Ks. W. W.

Das Trappisten-Missionskloster Mariannhill oder Bilder aus dem afrikanischen Missionsleben. Freiburg i. Br. B. Herder. 1907. Str. 186.

Ku uczczeniu dwudziestopięcioletniego jubileuszu swej klasztornej osady w Mariannhill w Południowej Afryce, wydali księża Trapiści tę książkę. Nie jest ona, jakby może ktoś po autorach się spodziewał, ascetyczną; owszem, możemy to śmiało powiedzieć, jest nieomal wzorem, jak podobne dzieła pisać. Strona illustracyjna książki pod względem wykonania i treści illustracyi jest zupełnie

bez zarzutu. Ryciny te, wciągnięte w tekst, wykonane na pięknym, kredowym papierze, przedstawiają budowle, murzyńskie krale, krajobrazy, faunę, florę, etnograficzne fragmenty, najróżnorodniejsze typy a szczególniej dzieci, — wszystko z niesłychanym artyzmem, delikatnością i charakterystycznemi cechami; są też na prawdę wielką ozdobą pracy a mogą być ozdobą każdego salonu i biblioteki dla młodzieży. Illustracyom odpowiada treść. Opowiada ona początek misyi, jej rozwój, powstawanie nowych osad (między niemi jedna nazwana Częstochową), trudy i pociechy misyonarzy; nie pomija stosunków krajowych, przytacza ciekawe obrazy z życia krajowców, zapoznaje z ich zwyczajami, z światem roślin i zwierząt, maluje barwnie i pięknie przyrodę, wplata drobne, zajmujące opowiadania, tak, że i pod tym względem zasługuje na uznanie i polecenie.

Ks. W. W.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Z naszych spraw.

Pod tą rubryką rzadko kiedy zamieścić można jakąś wieść radosną i dodatnią; więcej jest zawsze faktów bolesnych. Do takich zaliczyć musimy na pierwszem miejscu cios, jaki przed kilku tygodniami spadł na kapitułę wileńską, nad którą według pięknego wyrażenia korespondenta *Świata* »dziś promienieje aureola cierpienia«. Za wierność sumieniu i przyjętym na siebie wobec Boga obowiązkom, za to mianowicie, że kapituła odmówiła wyboru zastępcy po księdzu biskupie Roppie, co mogła i musiała uczynić wobec jasnych w tej kwestyi postanowień prawa kościelnego i nawet prawa rosyjskiego, została ona przez rząd jednostronnie rozwiązaną, pozbawioną pensyi i dochodów; członkom kapituły, ludziom znanym, zasłużonym i powszechnie szanowanym, wypowiedziano nawet mieszkanie w domach kapitulnych a zarząd majątkiem kapituły objął rząd gubernialny. Nie pierwszy to i nie ostatni cios, który spada na Kościół; pociechą w tem utrapieniu, że większa moc Boska, niż złość ludzka. Większych już Kościół widział wrogów i większych pokonał. Otuchą przejmuje myśl, że i dziś jeszcze w Kościele polskim nie wygasła tradycya męczenników.

Jaśniejszą za to chwilą w ciężkich warunkach, w jakich

znajduje się naród, była mowa, wygłoszona z okazyi lwowskiej zbrodni, we Wielki Piątek przez księdza metropolitę Szeptyckiego w katedrze św. Jura. Cokolwiek o niej pisała prasa, nie wolno jednak zapomnieć o tem, że takie słowa, jak: »zbrodnią nie służy się narodowej sprawie. Zbrodnia, popełniona w imię patryotyzmu, jest zbrodnią nie tylko wobec Boga, ale i wobec własnego społeczeństwa, jest zbrodnią wobec ojczyzny... Narodowi służy się bogobojnością, cnotą a zdala od tej pracy niech stoją ci, którzy ją w bezdeń krwi i błota spychają«, — nie wolno zapomnieć, że te słowa są ostrem potępieniem gwałtu i dają zarazem wskazówkę, gdzie i jak szukać ratunku.

Powaga słów księdza metropolity została jeszcze popartą zbiorowym listem księży biskupów ruskich. Mówi on o niebezpieczeństwie polityki bez Boga, która jest nienawiścią, krzywdą, mściwością a nadto zgorszeniem. »Grzechem w polityce będzie zawsze grzech innych chwalić, z grzechu się cieszyć, grzechu bronić albo do grzechu pomagać... Chcieć ojczyźnie służyć bezprawiem, to tak jakby plwać, krew i błoto ciskać w oblicze rodzonej matki... Zbrodnia popełniona w imię patryotyzmu, jest tem bardziej przestępstwem i wobec narodu, im więcej się może niektórym podobać, im więcej może być pokusą do chwalenia, do radowania się z tego, co jest złem. A tak, jak dla jednostek, tak i dla narodów nieszczęściem najcięższem na tym świecie jest zamieszanie pojęć dobrego i złego... Nie słuchajcie ludzi, którzyby chcieli pracę nad narodem oderwać od wiary, prawa Bożego; pamiętajcie, że tak, jak w życiu jednostek, tak w życiu i rodzin i narodu koniecznem jest błogosławieństwo i łaska Boża.... Każdy nieodpokutowany grzech zaciąży na wadze sprawiedliwości Boskiej przeciwko nam wszystkim... Tylko na drodze przykazań Bożych można usilną i wytrwałą pracą przysłużyć się swemu narodowi«.

Nie zdziwiło nas bynajmniej, że ten zbiorowy list episkopatu wywołał wielką burzę w pewnym odłamie ruskiej prasy; nie był on na rękę i nie mógł być tym, którzy żyją tylko negacyą i nienawiścią, z jakichkolwiek oni sfer pochodzą; ludziom dobrej woli da ten list również niejedną cenną wskazówkę na przyszłość.

Pewność równocześnie, że nie jesteśmy tak opuszczeni, jak

to czasami w nas wmawiają, zrodziły słowa, które z Watykanu padły do wielkopolskiej pielgrzymki. »Nie możemy przyjąć życzeń waszych, aby wam za miłość nie okazać naszej szczególnej życzliwości i przychylności ojcowskiej. Szczególnej, mówię, bo wszak jesteście dziećmi nieszczęśliwego narodu, a jako ojciec, który jednakowo miłuje wszystkie dzieci swoje, lecz szczególniejszą miłością otacza te, które są udręczone cierpieniem, tak i wy, synowie, do tej szczególnej miłości macie prawo. Radbym z całego serca ulżyć waszym cierpieniom i wziąć na siebie ten ciężki krzyż, który dźwigać musicie i co tylko w mojej jest możności nie zaniedbuję, aby wam spieszyć z pomocą. Tak! wszystkich środków, jakie mi Opatrzność Boża podaje, wszystkich środków, jakie mi radzi roztropność chrześcijańska, gdzie tylko i jak mogę używam aby wam dopomódz i pragnę, abyście nie tylko wy wiedzieli o tem, ale, abyście o tych uczuciach Papieża względem was powiadomili i waszych braci.

»Bóg was doświadcza i zsyła na was tak wielkie utrapienia, lecz nie w innym celu, jeno aby wypróbować waszą wiarę i zaprawić was w cnocie, bo cnota, wszak wiecie, w płomieniu cierpienia zaprawia się i hartuje, abyście cnotą silni nie tylko potrafili oprzeć się nieszczęściom, lecz abyście tą wiarą świecąc, byli dla nieprzyjaciół waszych wymownem świadectwem prawdziwości tej świętej wiary i mogli ich przywieść do poznania i uznania prawdy«.

Pierwsza część przemowy papieskiej, która stwierdza, że papież rozumie nasze położenie i stara się, o ile może, iść nam z pomocą, wywołała fatalne wrażenie w protestanckiej prasie niemieckiej. Dostały się cięgi rządowi, że nie informuje kuryi rzymskiej o prawdziwym stanie kwestyi polskiej w Prusach i nie stara się o obsadzenie stolicy św. Wojciecha Niemcem, a już bardzo charakterystycznymi są wywody *Tägliche Rundschau:* »nie potrzebujemy przywiązywać zbytniej wagi do słów, które w tych dniach wyrzekł papież do pielgrzymów polskich a w których wyraził współczucie dla ich ‚cierpień'. Użyty zwrot jest typowym i powtarza się we wszystkich prawie przemówieniach papieskich do polskich pielgrzymek«. Tak mogła przemawiać tylko perfidya,

złączona z obawą i wstydem. Trudno! innej interwencyi papieża otrzymać nie możemy, prócz moralnej; nie ma on na swe usługi bagnetów, nie ma elastycznego sumienia i nie znaną mu zasada: »siła przed prawem«.

Nie bez znaczenia jest dla nas także druga część przemowy Ojca św., odpowiadająca na pytanie: jaki cel może mieć Opatrzność tak nas doświadczająca. Nie ulega to żadnej wątpliwości, że gdyby Polacy byli protestantami, barbarzyńskie prześladowanie pruskiego rządu nie byłoby ich dotknęło. O tem długo dyskretnie milczano, dziś, gdy się stosunki inaczej już ułożyły, więcej milczeć nie można, to też *Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung* pisała otwarcie: »Walka z polskością jest walką przeciwko Rzymowi... są to przecież rzeczy powszechnie znane«. Ojciec św. dotykając więc tej kwestyi, nie tylko dotknął prawdziwej rany i uderzył w sedno, ale dał nadto znowu wskazówkę na przyszłość.

Na zakończenie, mimo, że ono nie bardzo licować będzie z całością, jeszcze trochę humorystyki; tej nie brak u nas i w najcięższych chwilach. Wpadła nam w ręce ulotna odezwa p. t. »Młodzież krakowska w sprawie Wahrmunda«. Znajduje się dużo ładnych rzeczy w tej odezwie, między innemi np. dwukrotna wzmianka o jakimś zjeździe antysemitów we Wiedniu, gdzie to Lueger miał powiedzieć, że klerykalizm musi położyć swą ciężką rękę na uniwersytetach austryackich. Myśmy słyszeli wprawdzie tylko o ogólnym wiecu katolików Austryi, a nie o specyalnym antysemitów, ale mniejsza o to. Ktoby jednak brał zbyt seryo ten tytuł »młodzież krakowska« i sądził, że ta nacechowana ignorancyą i nienawiścią odezwa, to odezwa całej młodzieży, tego z błędu wyprowadził tak zwany komers studencki, gdzie prawie wyłącznie zabierali głos mowcy o nazwiskach brzmiących dziwnie z cudzoziemska a poza nimi jeszcze tylko socyaliści, co już jest naturalnem i zrozumiałem. Jeszcze więcej wyprowadza z błędu fakt, że u dołu odezwy »młodzież krakowska« przemieniła się w »akademicką młodzież postępową«.

Tej »młodzieży postępowej« możemy służyć dobrą radą, tą, żeby się mianowicie nie ośmieszała mieszaniem się nie w swoje rzeczy i zabieraniem głosu w sprawach, których nie rozumie. Złe

bowiem języki w Krakowie utrzymują głośno, że ten postęp polega podobno na bardzo blizkich stosunkach z pewnymi lokalami, w których jednak skład nie wchodzą sale uniwersyteckie. I te same złe języki mówią dalej, że ta ręka, która na tabliczce: »Spójnia. Stowarzyszenie Młodzieży Postępowej«, umieszczonej na domu pod liczbą 8 przy ulicy Kopernika w Krakowie, napisała wielkiemi literami po słowie: postępowej, przez te słowa: czy w naukach, zdradziła większą znajomość rzeczy, jak się tego można było spodziewać«.

Kilka wieści z Francyi.

Przy całej antyreligijnej dążności rządu i wielkiej części ludności we Francyi, zdarzają się tam jednak od czasu do czasu fakty, które wprawdzie jako sporadyczne i wyjątkowe, nie zmieniają obrazu całości, są jednak charakterystycznym przyczynkiem do zamieszania pojęć, jakie w dzisiejszych umysłach francuskich panuje. Taki charakterystyczny wypadek zaszedł w ostatnich tygodniach w Orleanie z powodu corocznej uroczystości, urządzanej ku czci Joanny d'Arc.

»Synowie wdowy«, jak się wolnomularze nazywają, sądząc, zresztą dość słusznie, że umysły już dosyć przygotowane do podjęcia walki na śmierć i życie przeciwko słynnej wolterowskiej *Infâme*, czyli Kościołowi, postanowili w roku zeszłym w czasie uroczystości orleańskich wbrew wszelkiej tradycyi historycznej wyprzeć z pochodu kler a zająć jego miejsce. To im się udało; kler musiał ustąpić — zamiast krzyżów i mitr widniały w historycznym pochodzie kielnie i wolnomularskie fartuchy; uroczystość miała charakter nie tylko już świecki, ale wszelkiej religii wrogi.

Zaraz jednak pojawiła się odwrotna strona medalu. Sama ceremonia straciła na uroku i tysiące turystów, którzy rok rocznie na owe dni do Orleanu ściągali, zwróciło swe kroki w inną stronę; udział wolnomularzy odebrał ceremonii nie tylko jej świetność, lecz naraził nadto miasto na straty, które musiały być nie małe, skoro oburzenie na masonię opanowało wszystkie umysły — smutny objaw, że tylko z takiego powodu. Kiedy więc w tym roku masoni zgłosili się z ponowną propozycyą wzięcia udziału w pochodzie, radykalna gmina miasta wyprosiła ich sobie stano-

wczo, wolnomularzy do orszaku nie przypuściła, tak że starożytna ceremonia odbyła się przy współudziale kleru w dawnej świetności i blasku.

Takich jednak choćby częściowo tylko dodatnich zjawisk, jest we Francyi bardzo mało. Przy obecnych wyborach do rad gminnych kościelna polityka rządu nie odgrywała prawie żadnej roli. »Rozdział Kościoła od państwa, pisze *Kölnische Volkszeitung* (n. 396), przyjęto wprawdzie bez entuzyazmu, ale równocześnie i bez rzeczywistego trwałego oburzenia«. Przypuszczają wprawdzie tu i ówdzie, że gdy kościelna polityka rządu da się dobrze we znaki, gdy kler do reszty zubożeje a skutkiem tego pastoracya będzie utrudnioną, że wówczas katoliccy wyborcy się ockną, — ale takich nadziei we Francyi było już dużo, wszystkie jednak dotychczas zawiodły. Jedna, jedyna rzecz, która te wybory cechuje, to cofanie się socyalizmu. Ciągłe a nieuzasadnione strejki, judzenia syndykatów i różnych konfederacyi, antymilitarne występy Hervé'go i pierwszy maj odebrały socyalizmowi we Francyi poparcie mieszczaństwa. Tym sposobem utracili socyaliści sporo mandatów nie tylko w Paryżu i przedmieściach, ale i w Breście, Lille, Saint-Etienne, Lyonie, Marsylii i innych miejscowościach. Ten fakt nie zmieni jednak sytuacyi, bo i teraz blok rządowy jest we większości.

Z pośród spraw czysto kościelnych we Francyi wybija się na pierwszy plan sprawa tak zwanych *Mutualités ecclésiastiques*. Utrzymaniem pozbawionego wszelkich pewnych i stałych dochodów kleru zajmowały się wyrosłe z ofiarności wiernych kasy dyecezyalne. Była to jednak tylko pomoc doraźna, nie dająca żadnej na przyszłość gwarancyi. Ponieważ rząd skonfiskował z dawnych kas dyecezyalnych, wspomagających chorych lub wysłużonych kapłanów, około dwudziestu milionów franków, postawił deputowany ksiądz Lémire z końcem zeszłego roku w parlamencie wniosek, aby majątek dawnych kas dyecezyalnych przelać na tak zwane »kasy wzajemnej pomocy dla księży«, które miały być założone. Wniosek przyjęto, a senat poszedł jeszcze dalej, przyłączył bowiem do tych przyszłych »kas wzajemnej pomocy«, skonfiskowane przez rząd fundacye mszalne. Przeciwko tym na wza-

jemnem wspomaganiu się (stąd *Mutualités ecclésiastiques*) polegającym kasom, podniesiono ze strony katolickiej różne trudności; stwierdzono np. że będą one wyjęte zupełnie z pod wpływu i kontroli biskupów, że według zamierzonej ustawy nie będzie można nikomu odmówić pomocy z powodu czysto religijnej natury, a więc kapłanowi-odszczepieńcy i różne inne. W obronie tych *Mutualités* stanął między innymi, zbyt zdaje się optymistycznie na rzecz zapatrujący się arcybiskup z Rouen, ks. Fuzet, i główny zwolennik tej idei, deputowany ksiądz Lémire. Ten ostatni wybrał się nawet w tej sprawie do Rzymu, aby ją poprzeć. W Rzymie mają jednak widocznie jakieś pod tym względem trudności, skoro ani Ojciec św., ani kardynał-sekretarz stanu księdza Lémire nie przyjęli; ostatnie gazety donoszą wreszcie, że Ojciec św. »kasy wzajemnej pomocy« odrzucił.

Jeszcze sprawa szkolna we Włoszech.

Rząd włoski, uniemożliwiwszy w gruncie rzeczy naukę religii w szkołach ludowych przez to, że potrzebę jej wykładów zostawił do decyzyi rad gminnych, przeważnie antyreligijnie usposobionych, choć zrobił równocześnie pewne, nie rzeczywiste lecz pozorne ustępstwa na korzyść katolików, szuka teraz za jakimś surogatem, któryby religię w szkołach zastąpił. Widząc bowiem, dokąd np. we Francyi doprowadziła walka religii w szkole wypowiedziana, dokąd prowadzi zanik wiary i w innych krajach tak zwaną młodzież postępową, czując równocześnie, że podstawą możliwie znośnych stosunków życiowych może tylko być prawdziwa bezinteresowność i miłość bliźniego, a ta w opinii wszystkich rozumnych ludzi bez religii, w opinii zaś rządu bez czegoś, coby religię przynajmniej przypominało, jest niemożliwą, musi dążyć do częściowego przynajmniej naprawienia błędu. Szukając, znalazł ten surogat w postaci »socyalnego dzieła wychowania«.

»Dwudziestego szóstego kwietnia, pisze rzymski korespondent nadreńskiej *Kölnische Zeitung*, odbyły się w Rzymie dwa zgromadzenia ludowe, na których przedstawiciele tak zwanych *partiti popolari* wzywali tłumy do szanowania praw i władzy i przestrzegali przed używaniem gwałtu wobec policyi. Na obu

zgromadzeniach przyszło do gorących starć między socyalistami, republikanami i anarchistami, choć szczęściem bez czynnych znieważeń... Na obu zgromadzeniach pochwalono i uznano jednogłośnie wydane przez socyalistów wychowawcze hasło: ‚szanujcie, aby i was szanowano'. Nawet minister oświaty uznał konieczność szerzenia rozpoczętego przez socyalistów dzieła wychowania, zwracając się do kierowników szkół i nauczycieli na prowincyi z okólnikiem, w którym przypomina ciału nauczycielskiemu obowiązek sumienniejszego zajęcia się wychowawczą stroną swego zawodu; za gwiazdę przewodnią stanu nauczycielskiego stawia wpojenie młodzieży uszanowania dla prawa, zamiłowania ludzkich i obywatelskich obowiązków i miłości bliźnich; przedewszystkiem jednak domaga się minister stanowczo tego, żeby przy omawianiu sprawy socyalnej, kładziono nacisk na to, że tu miłość musi iść w parze z rozumem«.

Czytelnik w pierwszej chwili staje wobec tej anomalii zdumiony. Więc socyalna demokracya wzywa do szanowania praw i władzy i w kwestyi socyalnej każe łączyć rozum z miłością! Rząd ten program przyjmuje! Zdziwienie jednak wkrótce ustępuje myśli, że smutne muszą być doświadczenia włoskiego rządu na polu walki religijnej, skoro aż do takich ucieka się środków. Równocześnie jednak budzi się zaciekawienie, jak rząd ten węzeł gordyjski rozwiąże, bo przeciąć się on nie da.

Zdrowy sąd o »nagiej sztuce«.

Z powodu zainicyowanego przez pewien odłam polskiej młodzieży we Lwowie walki przeciwko niemoralności w literaturze i sztuce i odbywającego się równocześnie w Paryżu międzynarodowego kongresu w tej samej materyi nie od rzeczy może będzie przytoczyć tu kilka ustępów z mowy, którą na zgromadzeniu Związku Goethego w Berlinie wygłosił w ostatnich tygodniach głośny historyk sztuki, profesor Muther z Wrocławia. Mowa ta, choć nie na wszystkie jej ustępy zgodzić się można, zajęła w sprawie nagości w sztuce stanowisko, z jakiem rzadko w szerokich sferach, na lep bezmyślnych frazesów i pustych haseł idących, dzisiaj spotkać się można.

Muther wspomniał o hałasie, jaki wywołało skonfiskowanie

przez policyę we Wrocławiu Wenery Giorgionego i Nymfy z Faunem Begasa. »W gruncie chodziło tu o bardzo powikłaną sprawę i niema żadnej przyczyny do gniewów i dąsów. Te dwa arcydzieła były tylko okładką tytułową dla idyotycznej seryi obrzydliwych nagości p.t.: Berlin w nocy. Nie jest bynajmniej moim zamiarem wygłaszać tu piorunującą mowę o prawach nagości w sztuce... Frazesem, którego nie można obronić, jest twierdzenie, że sztuka jest terenem poświęconym i że podnosi wszystko w sfery czystości. Żołnierz, którego podoficer prowadzi do muzeum, widzi w Ledzie Corregi'a i w Danai Tiziana tylko nagą kobietę. Na tem opierają się wyrafinowani handlarze, którzy razem z dziełami sztuki przemycają za kilka groszy w ręce niewykształconych ostatnie śmieci. Nie można więc brać za złe prokuratorom, gdy razem ze śmieciami skonfiskują i dzieło sztuki, bo kto je równocześnie z najwstrętniejszemi obrazami kokot nabywa, składa tem samem dowód, że dla niego i arcydzieło nie jest niczem innem, jak tylko nieskromnie obnażoną kobietą. Dążmy więc do tego, byśmy sobie lud tak wykształcili, żeby na nagość patrzał się bez cielesnej namiętności Fauna; kierujmy tak dziećmi, żeby na piękną nagość w sztuce i życiu patrzały się czystemi oczami (!). W gruncie rzeczy i to twierdzenie jest właściwie tylko frazesem, bo estetyczne wychowanie ludzkości jest zawsze czemś bardzo problematycznem«.

Te ostatnie słowa mogliby sobie zapamiętać ci postępowi, dla których naturalnem jest to, co dla wszystkich rozumnych jest brudnem, a pięknem to, co w rozumnych i znawcach wywołuje niesmak i wstręt.

Ks. Wiktor Wiecki.

Ze świata nauk przyrodniczych.

Odświeżanie mumii. — Planety najbliższe słońca — Rozkład substancyi odżywczych pod wpływem zmiany pola magnetycznego. — Z kroniki »wolnej nauki«.

Autor jednej z nowszych humoresek wprowadza czytelników na salę wykładową zakładu anatomii czy fizyologii, gdzie właśnie uczony i sławny profesor, otoczony tłumem ciekawych słuchaczy, czyni doświadczenia nad działaniem prądu elektrycznego na mumię egipską. Pod wpływem faradyzacyi, mumia wstrząsa się, porusza, wreszcie wstaje i z oburzeniem przemawia do zdumiałego i przerażonego otoczenia, które w tak niegrzeczny i w cywilizowanym Egipcie zgoła nieznany sposób wytrąciło ją z jej wzniosłego, wielowiekowego spoczynku.

Niemniej niegrzecznym i niedyskretnym okazał się względem mumii, nie w powieści już, w rzeczywistości, angielski profesor Harris H. Wilder, który wprawdzie nie każe im przemawiać, lecz poddając je działaniu rozmaitych odczynników chemicznych, zdziera z nich niedyskretnie formę posągową i nadaje im najdokładniej postać i rysy, jakie posiadały za życia. Rzecz się tak miała [1].

Profesor Wilder zajmując się od dłuższego już czasu badaniami embryologicznemi, zauważył, że ciała zwierzęce pokurczone pod wpływem alkoholu, w którym je przechowywano, odzyskiwały w krótkim czasie świeżość i kształt pierwotny po włożeniu ich do trzechprocentowego roztworu ługu potazowego. Zwróciwszy baczniejszą uwagę na to ciekawe zjawisko, przekonał się zapomocą doświadczeń na wyschłych żabach, że odświeżeniu takiemu podlegają także tkanki wysuszone na słońcu i z tego powodu pokurczone. Oczywiście narzucała się koniecznie myśl, by odkrycie to zastosować do mumii.

Do wanny napełnionej wodą, zawierającą trzy procent ługu sodowego, wkładano mumię, zanurzając ją siłą pod powierzchnię wody. W pierwszej chwili mumia lżejsza widocznie od wody, pokazywała bowiem tendencyę wypłynięcia na powierzchnię; w miarę jednak jak nasiąkała płynem, poczęła się wydymać i zanurzać coraz głębiej. W kąpieli tej pozostawia się ją, w miarę potrzeby, dwanaście do czterdziestu ośmiu godzin, poczem wkłada się ją do czystej wody, gdzie proces wydymania się trwa jeszcze dalej. W tem też stadyum

[1] *Revue générale des Sciences.* 1907. Str. 909 sq.

odmładzania należy zachować jak największą ostrożność, by nie dozwolić na zbytnie wzdęcie i przez to nie spowodować zniszczenia delikatnych tkanek. Dlatego trzeba nad zmianami mumii pilnie czuwać i skoro tylko nabierze miąższu, który jej był prawdopodobnie właściwym za życia, wyjmuje się ją szybko z wody i wkłada do płynu utrwalającego, złożonego ze stu części wody i trzech części formaliny. W płynie tym można ją już bezpiecznie stale przechowywać.

Sposobem tym przywrócił prof. Wilder między innemi pewnej mumii peruwiańskiej pierwotny wygląd tak, że nawet barwa skóry nabrała pewnej żywości, tkanki zaś stały się zupełnie miękkiemi i podatnemi i można je było przy użyciu zwykłych metod histologicznych badać pod mikroskopem. Pod skórą znaleziono wielką ilość komórek tłuszczowych, lecz nieco spłaszczonych, co dowodziło, że wzdęcie mumii nie doprowadzono dla ostrożności do właściwych rozmiarów, jakimi badany osobnik cieszył się za życia.

O wierności odtwarzania tą metodą miano sposobność zresztą niejednokrotnie się przekonać. Głowa np. dziecka pokolenia indyjskiego, wysuszona na słońcu, bez balsamowania, a więc zmieniona i pokurczona nie do poznania, pod wpływem ługu potazowego nabrała wyglądu całkiem naturalnego, a rysy twarzy okazywały wyrazistość i dokładne podobieństwo do tych, jakie dziecko miało za życia. Także mumiom ludzi starszych, należących do tego samego indyjskiego szczepu, przywracano z łatwością świeżość i naturalny wygląd. Okazało się natomiast, że mumie otrzymywane systemem peruwiańskim zapomocą balsamowania a nie suszenia na powietrzu, były dobrze zachowane tylko z wierzchu, części zaś wewnętrzne ciała były zupełnie rozłożone. Wynikałoby stąd, że lepsza jest metoda konserwowania ciał przez suszenie ich na słońcu lub powietrzu, niż przez balsamowanie.

Obecnie zabiera się Wilder do badań nad mumiami egipskiemi, które ogólnie mówiąc należą do najlepiej zachowanych. W ten sposób, gdy prace te się powiodą, będziemy w posiadaniu prawdziwych rysów egipskich faraonów, których możemy przechowywać następnie w formalinie w całym ich majestacie i w postaci, jakie mieli za życia.

* * *

W historyi rozwoju nauki najświetniejszym pomnikiem potęgi umysłu ducha ludzkiego pozostanie zawsze genialne odkrycie najdalszego planety naszego systemu słonecznego, Neptuna. Historya tego

odkrycia powszechnie znana. Jak wiadomo, ruchy planety Uranusa, odstępowały znacznie od tych, jakieby wypadały według ścisłych obliczeń astronomicznych. Pierwszy astronom niemiecki Bessel odważył się wypowiedzieć przypuszczenie, że istnieje może jeszcze poza Uranusem jakiś planeta, którego wpływowi należy przypisać zboczenie Uranusa. Idąc za tą myślą dwaj astronomowie, Anglik Adams i Francuz Leverrier, starali się z zaobserwowanych zboczeń obliczyć wielkość i położenie przypuszczalnego planety. Wyniki swych rachunków przedłożył Leverrier w latach 1845 i 1846 akademii paryskiej a we wrześniu r. 1846 w liście pisanym do Galla, astronoma obserwatoryum berlińskiego, podał przypuszczalne położenie nieznanego i dotychczas niewidzianego planety. Idąc za temi wskazówkami Galle odkrył rzeczywiście dwudziestego trzeciego września 1846 r. poszukiwanego planetę a był on niespełna o jeden stopień, a więc nie o całe dwa pozorne promienie słońca, odległy od tego miejsca, jakie wypadało z obliczeń Leverriera.

Obecnie jesteśmy świadkami podobnych usiłowań, z tą tylko różnicą, że chodzi nie o najdalszego, lecz o najbliższego słońcu planetę. Astronomia przyjmuje, że między słońcem a Merkurem niema żadnego dostrzegalnego ciała niebieskiego, tymczasem ruchy naszego księżyca, Wenery a przedewszystkiem Merkurego podlegają ciągłym, stałym zmianom, których przyczyny dotychczas zupełnie nie umiemy jeszcze wytłumaczyć. Naprowadziło to niektórych astronomów na przypuszczenie, że pomiędzy ziemią a słońcem jest prócz Merkurego i Wenery jeszcze inne jakieś ciało niebieskie, które oddziaływując grawitacyjnie na powyższe planety, jest sprawcą tych perturbacyi. W ostatnich czasach astronom tuluzki Saint-Blancat [1] przedłożył akademii paryskiej rozprawę, w której stara się obliczyć wielkość masy tych przypuszczalnych planet lub tego planety, i dochodzi między innemi do wniosku, że w pewnych warunkach do wywołania widocznych obecnie perturbacyi wystarczyłaby masa dorównująca co najwyżej masie Merkurego.

Teorye te jednak należałoby sprawdzić doświadczalnie przez wykrycie tego planety. Poszukiwań takich dokonywano już zresztą od dawna, a w dziejach astronomii nie brak pewnych danych, któreby mogły poprzeć nieco przypuszczenie, że planeta ten rzeczywiście istnieje. Sławny astronom francuski Karol Messier (1730 – 1817) podaje z całą stanowczością, że dnia 17 czerwca r. 1777 widział wielką liczbę ma-

[1] *Revue générale des Sciences* 1907, str. 130.

łych ciał, przechodzących przez tarczę słoneczną. Podobnie w innych epokach bardzo poważni astronomowie utrzymywali, że widzieli czasami punkty ciemne, przesuwające się poprzed tarczę słoneczną.

Dane takie trzeba brać niezmiernie ostrożnie, bo łatwo tu o złudzenie. To też obecnie nauka wytęża swe usiłowania, by stosując możliwie doskonałe najnowsze metody i środki badania, tę dla astronomii nadzwyczaj ważną kwestyę ostatecznie rozstrzygnąć. Najpewniejszym środkiem badań będzie tu oczywiście fotografia, a najdogodniejszą i najodpowiedniejszą chwilą do ich przeprowadzenia będzie zaćmienie słońca przy możliwie pogodnem i czystem niebie.

Przedmiotem tym zajmowała się już ekspedycya astronomiczna [1], mająca za zadanie obserwować widzialne w r. 1901 ze Sumatry zaćmienie słońca. Mimo że przyrządy, które miano do dyspozycyi, były wcale czułe, bo można było nimi z łatwością wyśledzić ciała niebieskie, których pozorna wielkość nie była niższą od gwiazdy piątej wielkości, to przecież nie zdołano uchwycić nic podejrzanego. Nie dano jednak za wygraną.

Przed paru miesiącami ogłosił prof. Perrine wyniki badań, jakie znowu nad tym samym przedmiotem czyniło sławne obserwatoryum amerykańskie Lick, podczas zaćmienia słońca z d. 30 sierpnia 1905 r. Instytucya ta zorganizowała wówczas aż trzy ekspedycye astronomiczne, celem obserwowania zaćmienia słońca, jedna z nich miała pracować w Labradorze, druga w Hiszpanii, trzecia w Egipcie. Każda z tych grup zaopatrzona była w potężne przyrządy do fotografowania nieba, zdolne pokryć płat nieba na 29^0 długi a na 9^0 szeroki. Ponieważ według obliczeń odległość przypuszczalnego planety od słońca nie może wynosić więcej niż czternaście i pół stopnia, więc byleby tylko planeta ten był dostatecznie wielkim, nie mógł się w żaden sposób ukryć przed płytą fotograficzną.

Wprawdzie pogoda niezbyt sprzyjała obserwacyom, mimo to zdołano odfotografować gwiazdy aż do $8\,^1/_2$ wielkości, przy ekspozycyi trwającej dziewięćdziesiąt do stu jeden sekund. Wynik i tych poszukiwań pozostał ujemny, planety na płycie nie znaleziono. Zachodzi więc jeszcze wątpliwość, że może wielkość tego planety nie dorównywa ósmej wielkości gwiazd, albo też na wytłumaczenie wspomnianych perturbacyi przechyliłby się trzeba na stronę hipotezy Seeligera, który na podstawie bardzo dokładnych obliczeń wykazał, że znajdujące się

[1] *Revue générale des Sciences* 1908, nr. 4.

w pobliżu słońca partykuły kosmiczne, te same, których oświetlenie wywołuje owo znane zjawisko światła zodyakalnego, wystarczą zupełnie na wywarcie takich działań grawitacyjnych, jakie na przysłonecznych planetach dostrzegamy. Jednak i ta hipoteza przedstawia trudności na razie nie do przezwyciężenia. Dlatego inni uciekają się do przypuszczenia, że nieregularności owe dadzą się wyjaśnić przyjęciem faktu, iż grawitacya, podobnie jak i inne zjawiska przyrody, jest funkcyą czasu, to znaczy rozchodzi się z prędkością określoną, a nie zupełnie nagle. Tymczasem jednak o tej własności siły grawitacyjnej skądinąd nic nie wiemy, to też i nauka poszukiwać musi jeszcze istnienia najprawdopodobniejszej przyczyny, to jest planet międzymerkuryalnych.

* * *

Trawienie substancyi odżywczych, a więc ich rozkład i przyswajanie przez organizm zwierzęcy, stanowi nieprzebraną głębię coraz to nowych tajemnic i zagadek, których rozwiązaniu dzisiejsza chemia organiczna i fizyologia, przy całym olbrzymim rozwoju tych nauk, zupełnie sprostać nie są zdolne. W każdym razie wiadomo na pewno, na mocy niezliczonych doświadczeń, umyślnie przedsiębranych, jako też z ciągłych obserwacyi codziennego życia, że prócz wody i niektórych soli nieorganicznych, organizm zwierzęcy i ludzki potrzebuje koniecznie pewnych pokarmów, branych ze świata czy to roślinnego czy zwierzęcego, które chemicznie charakteryzują się jako białka, węglowodany i tłuszcze.

Trzy te grupy ciał chemicznie bardzo wybitnie między sobą się różnią, nie stanowią jednak połączeń jednorodnych. Owszem, według świadectwa znawcy, najkompetentniejszego może z obecnie żyjących i najwybitniejszego na tem polu pracownika Emila Fischera z Berlina, rozróżniamy dzisiaj około 40—50 rodzajów samego białka, a o wewnętrznym składzie tych białek wiemy tak mało, że za cechy rozróżniające je musiały posłużyć właściwości czysto zewnętrzne, jak miejsce, z którego się je czerpie (np. białko kurze, mięsne, roślinne), rozpuszczalność, zdolność krzepnienia przy różnych temperaturach i t. d. Nie wiadomo też nawet, czy poszczególne rodzaje białka stanowią jednorodne indywidua chemiczne, czy też są złożeniem lub mięszaniną rozmaitych substancyi prostszych [1].

[1] Emil Fischer: *Organische Synthese und Biologie.* Berlin 1908.

Jest rzeczą dziś już udowodnioną, że substancye powyższe dostawszy się do naszego przewodu pokarmowego, ulegają rozkładowi pod wpływem tak zwanych enzymów, czyli fermentów, wchodzących w skład rozmaitych soków narządu trawienia, jako to śliny, soku żołądkowego, trzustkowego i t. d. Nie wdając się tu w szczegóły tych niezmiernie zresztą interesujących analiz i syntez, jakich nieustanną widownią jest owo ponad wszelkie pojęcie skomplikowane laboratoryum chemiczne, organizm zwierzęcy, zaznaczyć należy, że w normalnym, zdrowym ustroju, analizy te wypadają zawsze w pewnym stałym kierunku, a produkta rozkładu są dla tej samej kategoryi substancyi te same. Tak np. z białka pod wpływem enzymów powstają prostsze nieco związki, noszące nazwy albumoz, peptonów, a wreszcie tak zwane kwasy aminowe. Dążeniem i ideałem chemii organicznej i fizyologicznej jest podpatrzenie działań przyrody, by z jednej strony zdać sobie dokładnie i jasno sprawę z przemiany materyi w żywym organizmie, z drugiej zaś by módz drogą sztuczną tworzyć pokarmy, białko i węglowodany i stąd uczynić człowieka niezależnym od gleby i zmian meteorologicznych, deszczów i pogody, jak to już uskuteczniono w przypadku tak wielkie i rozległe zastosowanie w przemyśle posiadającego barwika, znanego pod nazwą indygo. Ale do tego jeszcze prawdopodobnie bardzo daleko. Tymczasem nauka musi skwapliwie zbierać wszelkie fakty, któreby na naturę substancyi odżywczych białek, węglowodanów i tłuszczów mogły dokładniejsze rzucić światło. Taki nowy i bardzo ciekawy fakt mamy znowu do zanotowania.

W ostatnich tygodniach przedstawił mianowicie prof. E. Fischer [1] akademii umiejętności w Berlinie pracę prof. Rosenthala z Erlagen, w której podano rezultaty świeżo odkrytego zjawiska, rozpadania się bardzo skomplikowanych związków chemicznych, jakimi są właśnie białka i węglowodany, pod wpływem zmieniającego się pola magnetycznego, czyli pod działaniem przerywanego, zmiennego elektrycznego prądu. Zaraz na wstępie należy zwrócić uwagę, że nie chodzi tu o jakąś elektrolizę, bo prąd wywołujący rozkład nie przechodzi przez daną substancyę, lecz wytwarza tylko ciągłe zmiany natężenia pola magnetycznego, a pod wpływem tych zmian następuje analiza chemiczna. Lepiej jeszcze zrozumieć będzie można to niezmiernie interesujące zjawisko, zaznajamiając się z bardzo zresztą prostem urządzeniem samego doświadczenia.

---

[1] *Naturwissenschaftliche Rundschau.* 1908, nr. 5.

Weźmy kawałek drutu i nawińmy go na walec drewniany lub szklany, a nawet na kawałek grubego kija, tak jednak, żeby jeden zwój drutu leżał obok drugiego. Jeżeli następnie wyjmiemy z wewnątrz niepotrzebny już nam walec szklany czy drewniany, który nam posłużył tylko za formę, drut nasz utworzy niejako rurę, cewkę, zwaną we fizyce solenoidem. Do takiego solenoidu wkładał Rosenthal badaną substancyę, a więc białko, cukier, skrobię i t. d. tak, by ona drutu nigdzie nie dotykała, a następnie przez drut począł przepuszczać prąd elektryczny i to albo zawsze stale w tym samym płynący sensie, albo też tak zwany prąd przemienny, to jest biegnący raz w jednym raz w drugim kierunku. W przypadku prądu stałego trzeba go jednak było ustawicznie i bardzo szybko przerywać.

Jak wiadomo, ile razy w jakimś przewodniku powstaje lub gaśnie prąd elektryczny, to zawsze w otaczającym ośrodku powstają lub giną linie siły pola magnetycznego, bo zjawiska zmian stanu elektrycznego zawsze są połączone ze zjawiskami magnetycznemi. To też i w solenoidzie naszym powstaną i giną linie pola magnetycznego, które, jak pokazała analiza chemiczna, wywierają niespodziewany skutek na umieszczone w polu magnetycznem białko czy węglowodan. Następuje mianowicie rozkład chemiczny tej substancyi i to zupełnie taki sam, na te same produkta, jakie spotykamy przy działaniach enzymów, to jest jakie znachodzimy przy trawieniu w żywym organizmie. Liczba przerw, względnie przemian prądu na sekundę, potrzebna do wywołania opisanej powyżej hydrolizy, czyli rozkładu, zależną jest od natury badanej substancyi. Celem np. rozłożenia skrobi, znanego węglowodanu zawartego obficie w mące lub w ziemniakach, potrzeba przerywać prąd około 440—480 razy na sekundę.

Porównując to zjawisko z działaniem chemicznem światła, dochodzi prof. Rosenthal do wniosku, że mamy tu do czynienia z bezpośrednim wpływem fal eteru na molekułę materyalną. Zwrócić tu jeszcze wypadałoby uwagę na tę okoliczność, że czy analizujemy białko zapomocą działania chemicznego kwasów lub alkaliów, czy też zapomocą pola magnetycznego, na produkta rozkładu, otrzymamy te same substancye, jakie powstają z tegoż białka pod działaniem enzymów w samym organizmie. W przejawach życiowych mamy więc tak samo do czynienia z siłami czysto chemicznemi, z tym tylko dodatkiem, że stoją one jakby pod kierownictwem jednoczącej cały organizm jakiejś siły życiowej, kierującej w niewytłumaczalny nieraz sposób wszystkie siły fizyczne i chemiczne organizmu do wspólnego celu.

Jako ilustracyą tej prawdy dobrze posłużyć może znane zjawisko z dziedziny działania enzymów, którego sposobem czysto mechanicznym niepodobna wyjaśnić. Mianowicie pod wpływem soku żołądkowego podlegają tkanki mięsne pokarmów, wprowadzanych do żołądka, bardzo energicznemu rozkładowi — same natomiast ściany żołądka nie doznają żadnego uszkodzenia. Trwa to jednak tylko tak długo, jak długo organizm żyje. Skoro tylko zwierzę lub człowiek żyć przestaje, natychmiast zwraca się ten sok żołądkowy przeciwko własnemu wytwórcy i niszczy ściany własnego żołądka równie energicznie, jak jakiekolwiek inne tkanki obcego mięsa. Stąd też przy sekcyach można zawsze prawie znaleźć nadżarte miejsca na ścianach żołądka, pochodzące właśnie z takiego bezcelowego działania trawiącego enzymu.

* * *

W ostatnich lat dziesiątkach powstała nowa gałąź nauk przyrodniczych, albo raczej nowa metoda badania, zoologia doświadczalna, która rzeczywiście oddała, jak dotąd, nauce, a więc uszlachetnieniu ludzkości, bo zbliżeniu jej do posiadania prawdy, niemałe usługi. Tej metodzie zawdzięcza swe powstanie i niesłychanie szybki rozwój całkiem nowa i niestety ogółowi dotychczas mało znana nauka, zwana mechaniką albo fizyologią rozwojową. Tą metodą posługuje się coraz częściej i z coraz większym skutkiem fizyologia i biologia, a nawet odłamy tak czysto teoretycznej natury, jak teorya rozwojowa, od doświadczenia oczekują odpowiedzi na wiele doniosłych zapytań.

Dotychczas jednak nawet ci zoologowie i fizyologowie, którzy nie uznawali istotnej różnicy pomiędzy rodzajem *homo sapiens*, a »innemi zwierzętami«, w doświadczeniach swoich krępowali się mniej więcej tą zasadą średniowieczem trącącą: *experimentum fiat in anima vili,* »doświadczenia swe czyń na zwierzętach«, a nadto krępowali się pewnymi względami etycznymi. Teraz jednak niektórzy widocznie osądzili, że czas już zerwać z nieuzasadnionymi przesądami przeszłości, i po wyzwolinach sztuki, przyszło gdzieniegdzie do zupełnego »wyswobodzenia« nauki. Piszą historycy, literaci lub prawnicy najsilniejsze obelgi na wszystko, co dla ludzi kulturalnych uchodziło dotychczas za najświętsze — głosują sławni socyologowie na sprzeciwiające się najistotniejszym prawom ustawy — czemużby tylko przyrodnicy mieli się w wolności badania wiązać jeszcze jakimiś przesądami. Byle tylko ktoś pierwszy zaczął!

O takim początku donosi właśnie *L'Univers* w artykule z dnia 22 marca b. r. zatytułowanym nieco zagadkowo, lecz trafnie: *Leur science*. Czytamy tam ni mniej ni więcej, jak to, że »uczony« holenderski p. Bernelot Moens wybrał się w podróż naukową do Kongo — by kojarzyć wolne małżeństwa między samicami małp a murzynami. »Trzy kopalne czaszki, pisze ten mąż genialny, znalezione jedna w r. 1856 w Neanderthal, około Düsseldorfu; druga w r. 1887 w jaskiniach Spy, około Namuru; trzecia w r. 1891 w Trinil na wyspie Jawie, udowadniają (?!), że żyły niegdyś na ziemi istoty pośrednie pomiędzy małpami antropoidami a człowiekiem. Można się domyśleć, jak wielki interes naukowy byłby przywiązany do faktu, że jedną z tych zaginionych istot możnaby napowrót do życia przywołać: ona przyniosłaby ze sobą tajemnicę zagubioną naszego pochodzenia«.

Pominąwszy już to, że jak Lapparent wykazał, czaszki przytoczone przez Moensa wcale nie mają przypisywanego im przez niego znaczenia, zauważyć należy z autorem artykułu *L'Univers*, że ewentualny owoc wstrętnych »badań« holenderskiego przyrodnika wcale nie byłby istotą pośrednią, jaką chciałby otrzymać Moens, a więc dla teoryi rozwojowej nie miałby żadnego dowodowego znaczenia.

Lecz może odpowiednią tu będzie rzeczą uczynić jedną jeszcze uwagę. Problemów do rozstrzygnięcia z zakresu biologii, fizyologii, chirurgii, medycyny wewnętrznej i to problemów pierwszorzędnej wagi, jest wiele, bardzo wiele i nieraz zapewne lekarz przyrodnik, stojąc nad łóżkiem cierpiącego osobnika z gatunku *homo sapiens* miałby chęć zastosować nad biednym, nieprzytomnym nieraz chorym, jakieś doświadczenie, ważne dla nauki, lecz połączone z męczarnią i katuszą dla chorego. Dotychczas stały na straży wzniosłej etyki lekarskiej »zakorzenione przesądy«, zaczerpnięte z przeszłości. Lecz jeżeli i tu, o co na szczęście na razie niema obawy, zapanowałoby zupełne »wyzwolenie nauki« — coby stało się wtedy? Gdzie granica nieprzejrzanych nadużyć? Czy który z obecnych bojowników za zupełną »swobodę« nauki zechciałby się w ciężkiej chorobie dostać w ręce takiego »wyzwolonego« lekarza-badacza? Czemby się wówczas stały szpitale i kliniki? Może wartoby było nad tem nieco się zastanowić...

Ks. F. Hortyński.

Konkursy naukowe.

Konkurs Towarzystwa filologicznego we Lwowie na rozprawę p. t. Juliusz Słowacki w stosunku do starożytności klasycznej.

Towarzystwo filologiczne we Lwowie, pragnąc się przyczynić do uczczenia setnej rocznicy urodzin Juliusza Słowackiego, ogłasza konkurs na rozprawę p. t. »Juliusz Słowacki w stosunku do starożytności klasycznej«. Autorowie, ubiegający się o nagrodę konkursową, mają wykazać przedewszystkiem wpływ pisarzy klasycznych na twórczość poety i rozstrzygnąć, czy Słowacki żostawał pod ich wpływem bezpośrednim lub pośrednim. Ponadto należy zbadać, o ile wpłynęły na Słowackiego mitologia, sztuka, dzieje Greków i Rzymian, wreszcie poznanie ziemi, którą zamieszkiwały oba te narody. Podstawą studyum ma być zupełne wydanie dzieł poety lwowskie z r. 1908 (dziesięciotomowe). Jako nagrodę dla pracy uznanej za najlepszą wyznacza Towarzystwo filologiczne dwieście (200) koron. Termin nadsyłania prac upływa z dniem 30 kwietnia 1909.

Prace konkursowe należy nadsyłać pod adresem prezesa Towarzystwa, profesora uniwersytetu lwowskiego, d-ra Bronisława Kruczkiewicza (we Lwowie, Kampiana 9).

Z konkursów Akademii Umiejętności w Krakowie.

Akademia Umiejętności w Krakowie przypomina dawniejsze, względnie ogłasza nowe konkursy:

1) Konkurs z zapisu ś. p. jenerała Oktawiusza Augustynowicza:

> »Dzieje zniesienia zależności poddańczej i uwłaszczenia włościan w krajach, które niegdyś w skład byłej Rzeczypospolitej polskiej wchodziły, poprzedzone historycznym poglądem na wytworzenie się klasy włościańskiej w dawnej Polsce, jej rozwój i stopniowy upadek, z uwzględnieniem wszelkich objawów tak w literaturze naszej jak i w samem społeczeństwie, mających na celu polepszenie losu tej klasy«.

Temat powyższy rozdziela się na następujących pięć części:

1) Dzieje ludności włościańskiej w dawnej Polsce Piastowskiej, mianowicie w Wielkopolsce, Małopolsce, na Mazowszu, Kujawach i na Śląsku;

2) Dzieje ludności włościańskiej na Rusi i Litwie;

3) Dzieje zniesienia zależności poddańczej w krajach byłej Rzeczypospolitej, przyłączonych do cesarstwa rosyjskiego, z uwzględnieniem także Inflant i Kurlandyi;

4) Dzieje zniesienia tejże zależności w krajach przyłączonych do Królestwa pruskiego, mianowicie w Prusach królewskich i w Ks. Poznańskiem; wreszcie

5) Dzieje zniesienia tejże zależności w krajach przyłączonych do cesarstwa austryackiego.

W części czwartej i piątej należy uwzględnić także Śląsk jako integralną część Polski Piastowskiej.

W części pierwszej i drugiej, obejmującej historyę ludności wieśniaczej w dawnej Polsce, winny być dokładnie wyjaśnione fakty, z których wywiązała się zależność poddańcza, oraz stosunek wieśniaka do gruntu przezeń posiadanego, jaki istniał pierwiastkowo. Literaturę, odnoszącą się do kwestyi rozwiązania i uregulowania stosunków włościańskich, należy uwzględnić w trzech ostatnich częściach.

Temat powyższy może być opracowany bądź w całości, bądź też każda część osobno. Jednolite opracowania, bądź całego tematu, bądź też pierwszych dwóch lub trzech ostatnich części razem, przedewszystkiem zaś pierwszych dwóch razem, będą mieć pierwszeństwo do nagrody przed równie dobremi opracowaniami osobnemi pojedynczych części.

Za najlepsze opracowania uznane będą tylko takie, które nie tylko celować będą między innemi pracami nadesłanemi, ale nadto będą odpowiadać dzisiejszym wymaganiom nauki.

Nagrody ustanawia się, jak następuje:

a) za część 1 i 2-gą po 2.000 koron;

b) za część 3-cią 3.200 koron;

c) za część 4-tą 2.400 koron;

d) za część 5-tą 2.800 koron.

Nagrodzone opracowania winny być ogłoszone drukiem. Na ten cel przeznacza się fundusz 2.600 koron; gdyby ten fundusz nie wystarczał na pokrycie kosztów druku, autorowie winni pokryć nadwyżkę ze swego, w stosunku do objętości swoich prac.

Opracowania należy nadsyłać do Akademii Umiejętności najdalej do końca grudnia 1908 r.

2) Akademia Umiejętności ogłasza konkurs im. L i n d e g o.

Do konkursu tego dopuszcza się prace z zakresu języka pol-

skiego, miannowicie: prace leksykograficzne z zakresu gramatyki, historyi języka i dyalektologii polskiej, oraz rozprawy odnoszące się do związku języka polskiego z innymi słowiańskimi. Prace te mogą być według aktu fundacyi drukowane lub też w rękopisie nadesłane do Akademii; powinny odznaczać się metodą ściśle naukową i każda ma stanowić zaokrągloną i skończoną całość.

Nagroda 675 rubli.

Termin konkursu 31 grudnia 1909 r.

3) Akademia Umiejętności w Krakowie ogłasza niniejszem konkurs im. Józefa Majera na następujący temat:

»Monografia krakowskiej jury brunatnej«.

Nagroda wynosi 2.000 koron.

Termin konkursu upływa dnia 31 grudnia 1909 r. (Nr. Dz. pod. 156/08).

Dalsze konkursy podamy w następnych zeszytach.

X. T. J.

Druk ukończono 5 czerwca 1908 r.

OBECNY MOMENT KWESTYI POLSKO-RUSKIEJ.

Kto się znalazł w komnacie żałobnej, gdzie na skromnem posłaniu, wniesionem do audyencyonalnej sali Namiestnictwa, spoczywały nie zakrzepłe jeszcze zwłoki ś. p. Andrzeja Potockiego, kto był świadkiem tej niemej a tak wstrząsającej sceny, gdzie do głowy jego tuliła się tak ukochana i tak kochająca małżonka, a u stóp rozklęczały się dzieci, ten pewno obraz cały zachowa już na zawsze w swej duszy.

Straszliwy majestat śmierci, co się unosi nad życiem w pełni rozwoju znagła przeciętem, gdzie majątek, gdzie szczęście, gdzie miłość, gdzie wysokie dostojeństwo, gdzie zamysły szerokie jeszcze przed małą chwilką wyścigały się wzajemnie, by wszyskie swe trybuta złożyć jakby trofea u stóp i w sercu człowieka, co nimi wszystkimi tak władał, — to doprawdy i najwymowniejsze pośmiertne kazanie Bossuetowskie ginie wobec siły przenikającej a tak straszliwie wymownej tego niemego obrazu.

Lecz nie o zgasłym dziś mi mówić.

Nie śmiercią jego mam się dziś zajmować, jeno raczej nami żywymi.

Chcę kilka uwag skreślić natury społecznej i rzucić je na tę świeżą mogiłę.

I.

Chcąc pisać o skrytobójczym mordzie, potrzebuję przedewszystkiem zaznaczyć, że stoję na stanowisku bezparcyalnem.

Mord ten o ile jest owocem terroryzmu dotyka zarówno Rusinów jak Polaków. W interesie tedy mówię tak jednej narodowości jak i drugiej.

A teraz przystępuję do samej rzeczy:

Pisało się wiele o tem, że zbrodnia dokonana przypomina nam rosyjskie stosunki; że anarchia i terroryzm stamtąd, tutaj już na naszej ziemi znajdują uczniów, co dzieło zagranicznych mistrzów prowadzą dalej.

Tymczasem przyglądnijmy się tej zbrodni bliżej a spostrzeżemy różnicę.

Terroryzm zagraniczny i anarchia mają jednak swój jasny cel i w stosunku do nich wybierają chwilę działania i ofiarę.

Nie ślepe uczucie, ale myśl wytyczna przewodniczy zbrodni, myśl, która długo naprzód upatrzyła co uczynić, by zapomocą atentatu uzyskać to, co w drodze zwyczajnej uzyskać nie podobno, albo sprzątnąć osobę, która wcielając w sobie system nienawistny, była nie do obalenia.

Tymczasem w skrytobójczym zamachu na ś. p. Namiestnika nie podobna dopatrzeć się, — oczywiście stając tutaj na stanowisku czysto anarchistycznem — ani chwili sposobnej ani związku między ofiarą a między interesem zbrodniczym.

Przeciwnie: Zarówno moment dziejowy jak i ofiara stoją w żywej sprzeczności z tem, co się stało.

Gdyby nawet, nie wiedzieć, jak kto chciał czarnymi barwami malować stosunki Galicyi, to jeszcze jednego zaprzeczyć nie potrafi; to jest, że Rusini mają reprezentacyę polityczną, która na drodze legalnej może wszystkiego dochodzić. Właśnie teraz zdobyli dla siebie liczbę mandatów tak wielką, że stanowią poważny polityczny obóz. Właśnie teraz utworzył się moment, w którym nawet na tę ewentualność, gdyby tu istotnie byli zagrożeni, mogli wstępować na drogi, podyktowane wytrawnym rozumem politycznym, drogi uścielane politycznymi wpływami. W takich chwilach historycznych, nawet najskrajniejszy terroryzm zamilknie, przeczeka, już co najmniej na tak długo, dopóki nowych tych dróg nie wypróbuje. Gdyby to pisał anarchista zdeklarowany, jeszczeby musiał przystać na to, że mord polityczny w takich okoliczno-

ściach jest anachronizmem nie dającym się usprawiedliwić, nawet z punktu patrzenia anarchii.

Gdyby nawet, powiem więcej, aż dotąd cała karta historyi Rusi w jej stosunku do Polski, polegała na całym szeregu mordów politycznych, a takich na szczęście nie było ani jednego, to jeszczeby musiał idący ślepo za systemem mordu powiedzieć: »właśnie teraz przycichnijmy; teraz gdy dopiero co większe prawa polityczne są naszym udziałem, gdy nasza reprezentacya polityczna raźniejsze poczyna stawiać kroki, gdy się tyle spodziewać możemy po politycznych jej zdobyczach. Zresztą poczekajmy, by pozory uratować, że się wyczerpało wszystko«.

Tymczasem właśnie, kiedy reprezentacya polityczna nie rozpoczęła jeszcze żyć właściwie życiem politycznem, dokonywa się mordu skrytobójczego.

Czyż może być większy kontrast pomiędzy dobranymi okolicznościami a między zbrodnią? Czyż może co bardziej obciążać sumienie polityczne klubu politycznego, jak redukowanie tej zbrodni do jakiejś konieczności narodowej?

A co się da stwierdzić o chwili wybranej, to też powiedzieć trzeba i o osobie na ofiarę upatrzonej.

O osobie zamordowanego, o jego stosunku do Rusinów, o jego chęciach załatwienia kwestyi ruskiej jak najsprawiedliwiej, pisma już tyle pisały w kraju i zagranicą, że nie chcę już wypowiedzianych myśli powtarzać. Ale uchwycę natomiast jeden tylko moment.

Jeśli ostatni okres polityczny w życiu Rusi można słusznie określić jako ewolucyę ich życia publicznego, to Namiestnik właśnie był tym człowiekiem, który był dla takiego okresu odpowiedni. Rusini znaleźli w nim człowieka do swej chwili dziejowej urobionego. A nawet ci, którzy wychodząc ze stanowiska jednej partyi ruskiej, wymawiali mu, że popierał partyę przeciwną, nie mogą przecie szczerze twierdzić, by popierał partyę drugą wyłącznie. Wszak te ostatnie zarządzenia jego, które znaleziono po śmierci w jego biurku aż nadto o tem świadczą. Tak więc czy owak sądząc, zarówno chwila jak i osoba wybrana stają w jaskrawem przeciwieństwie nawet do tych interesów i do tych za-

miarów, jakieby sobie mógł zakreślić anarchistyczny terroryzm. Terrorysta zagraniczny mający jakąś myśl przewodnią nie dopuściłby się nigdy czegoś podobnego. Raczejby zbrodnię taką potępił, lub w swojem pojęciu, gdzie życie jest igraszką i zabawką, zdefiniowałby ją jako wybryk nie dojrzały, jak Niemiec określa *Bubenstreich*. Taka definicya terrorysty nie wiele jednak przynosi tak ruskiemu jak i polskiemu społeczeństwu pociechy i ukojenia.

Widać bowiem, że suggestya nienawiści, idąc z pism i broszur, nagromadziła już tyle palnego materyału wśród pewnych sfer młodzieży, tak owładnęła uczuciem, że już się nie umie nawet zapytać, czy ta zbrodnia ma cel jaki, bodaj taki jaki ma każda zbrodnia czy też nie; czy ma chwilę sposobną, czy ma ofiarę dobrze dobraną, czy też nie; nie umie się już trzymać pewnej etyki, jeśli tak rzec można, zbrodniczej, i pewnej idei interesów, jaka podobnymi czynami zbrodniczymi kieruje. Za ślepym tu się idzie szałem namiętnego uczucia, co zwykł straszliwe tylko wokół rzucać słowa: bić i mordować, nie pytając o to, co, kiedy i kogo.

* * *

Nie można jednak słów tych stosować do narodu i całej młodzieży, mówię tu o pewnych jeno sferach, które zarówno szkodzą narodowości polskiej jak i ruskiej. A bodaj czy tej ostatniej nie przynoszą szkody większej i dotkliwszej.

Przed kilku laty ogłosił ks. metropolita list o pajdokracyi. Szkoda wielka, że cenne uwagi tego listu są tak mało znane. W liście tym przestrzega naród ruski przed tem niebezpieczeństwem, iż młodzież przedwcześnie bierze sprawy publiczne w swe ręce i o nich samodzielnie wyrokuje; starsi zaś zamiast młodzieżą pokierować, ślepo jej wyrokom ulegają. Jakżeby zwłaszcza dziś było na czasie opublikować słowa ks. metropolity, a przynajmniej je sobie przypomnieć.

Historya ostatnich czasów i ostatnich zajść niestety usprawiedliła je niejednokrotnie, ale najkrwawszy jej komentarz to akt zbrodni ostatniej.

Najniewątpliwiej plan i akt zbrodni zaskoczył polityków i mężów stanu. Lecz cóż się widzi? oto, że część ruskiej prasy i że część polityków, zamiast potępić akt zbrodniczy tak, jak go potępił duchowny kierownik cerkwi ruskiej, przeciwnie zdaje się raczej, czy dwuznacznie, czy nie dwuznacznie, suggestyonować w opinii gloryfikacyę zbrodni. Politycy poważni gdzieś się pousuwali i milczą jakby się przelękli terroryzmu, a pod adresem mordercy idzie tyle pochlebstw, tyle hołdu, tyle tkliwego współczucia, że doprawdy trudno cofnąć określenie, jakie mi się przed chwilą na pióro nasunęło: gloryfikacya.

Ma się wrażenie, że pewien odłam prasy i polityków komendę rzuconą przez młodzież ślepo przyjmuje i idzie w usługi nieletnich zbrodniarzy — stwarzając dla nich atmosferę, w której ginie wszelki wyrzut sumienia, wszelki odruch sprawiedliwości, wszelki zakon etyki i moralności, a tylko wykwita apoteoza, gdzie za zbrodnię doczekać się można taniej chwały, gdzie za czyn zły, czeka pomnik bohatera.

Czy się zastanowili ci panowie. jaką straszliwą odpowiedzialność zaciągają przez każdy artykuł czy inspirowany w zagranicznem piśmie, czy podany na łamach pism własnych, za każdą mowę, za każdą agitacyę, odpowiedzialność, już nie mówię wobec Boga, ale wobec własnego narodu, wobec własnej młodzieży, którą przecież kochają i która jest ich przyszłością?

Może domyślam się, o co im idzie; idzie o to, aby z terroru uczynić dla siebie czynnik politycznej siły, idzie im o to, aby w opinii zagranicznej czyn upozorować. Za chwilę pomówię o tem bliżej, teraz jednak tyle powiem, że gdyby istotnie osiągnęli te wszystkie korzyści i większe jeszcze, to i wtedy, czy się zastanowili nad tem, że korzyści te niczem nie zrównoważą tych straszliwych szkód moralnych i duchownych, jakie własnemu zadają narodowi.

Bo jakież wychowanie i jakież ideały ci przewódcy gotują swojej młodzieży?

I cóż z niej będzie, jeśli dziś już wierzyć pocznie, że ona rządzi narodem, jeśli z góry jest przekonana, że każda jej myśl, to myśl dyktatorska, że każdy jej postępek to bohaterstwo, że

starsi w społeczeństwie, że politycy na to są tylko, by spełniali, by gloryfikowali wszystko, co w ich niewytrawionych umysłach się wylęgnie? Jaką przyszłość gotują tej młodzieży ci, co na jej zbrodnię narzucą jeszcze aureolę męczeństwa i poświęcenia?

Cóż zostanie w ideałach młodzieży, jeśli za główny ideał, w który wpatrywać jej się każą, stawia się skrytobójczych morderców?

Co za los gotuje się tej młodzieży, której serce karmione jest tylko straszliwą karmą nienawiści, zabójstwa i mordu?

Myślą może ci panowie, że serce to skierują tylko na swój użytek?

Jakże się mylą!

Kiedy kto za silny nabój podłoży pod cudze domostwo, eksplozya dynamitowa jakże łatwo rozsadzi i jego własne. Za wiele miał bowiem nabój ten niszczącej siły, by się mógł dać zlokalizować i spokojnie pokierować.

A czyż już dotąd nie mają starsi w narodzie na to dowodów, że dziś młodzież psuje ich własny plan i szyki; zrywa się przed czasem, rwie się i wyrywa z wędzidła, pędzi na oślep i za daleko?

Co będzie potem?

Co będzie potem, skoro to uczucie żywe, gorące, szlachetne młodzieży przeprowadzi się przez alembik zniszczenia, skoro ideał wyobraźni przygwoździ się do pomników skrytobójców?

Skoro z piedestału takich pomników każe się tej biednej młodzieży jedynie czerpać podniety porywu, szlachetnych ambicyi i górnych dążeń?

Oto do prawdy do tych nieopatrznych wychowawców ozwać się można: *vestra res agitur.*

O was, o wasz własny los chodzi!

Dotknąłem tylko okresu publicznego życia:

Lecz czy sądzicie, że mord, który wkracza w życie publiczne da się odłączyć od życia wewnętrznego, od życia rodzinnego, od życia moralnego?

Czy sądzicie, że z dekalogu można tak bezkarnie wymazać przykazanie »nie zabijaj« i zastąpić je apoteozą morderstwa?

Czy sądzicie, że czynnik rozkładu i niszczenia da się zatrzymać w jednej komórce serca młodzieńca, a nie wejdzie raczej z nim w jego życie, w jego miłości i w jego intencye?

Czy nie stanie się trucicielką jego dzieł własnych, jego ognisk rodzinnych, jego systemów wychowawczych, jego pracy zawodowej, jego porywów i jego nadziei?

Oto doprawdy tu z Izajaszem powtórzyć można: »Biada wam, którzy kładziecie ciemność za światłość, a światłość za ciemność«.

Mówiłem o młodzieży, ale jeszcze zostaje lud.

Ileż to artykułów nie zostało napisanych, ile agitacyi w ruch nie wprawiono, ile kłamstw rozsianych, ażeby ten dobry lud począł wierzyć, że zbrodnia świeża na Namiestniku spełniona, była rzeczą godziwą i dobrą; »dobrze mu tak« wyrywały się tu i tam głosy o zamordowanym, albo o mordercy »dobrze zrobił«.

Krótkie powiedzenie, ale jakże złowróżbne dla przyszłości moralnej i duchownej ludu!

Bo podobne wyrzeczenia wszakże są znakiem zasymilowania się z ideą skrytobójcy.

Prześlicznie określa Pismo św. nienawiść jako mężobójstwo. Nienawiść chce zniszczenia i zabicia tego, przeciw któremu się zwraca, w duszy i myśli.

Mężobójstwo tkwi w charakterze istotnym nienawiści i jest od niej nieoddzielne; mężobójstwo spełnione i dokonane przez czyn jest tylko ostatniem słowem — jest skończonym owocem nienawiści.

Dlatego ci wszyscy co sieją nienawiść w duszę ludu, nie potrzebują już zbyt wielkiej agitacyi; ze zapasów nienawiści w sercu złożonych, wydobywa się naturalna zażyłość pomiędzy wewnętrznem uczuciem, a pomiędzy dokonaną zbrodnią.

Słowa zaś — »dobrze mu tak« — »dobrze zrobił« — choćby wyszły z najnieumiejętniejszych ust, stwierdzają już przebyty i przetrawiony proces wewnętrzny, którego owocem jest pokrewieństwo ścisłe i bezpośrednie pomiędzy zbrodnią a nienawiścią.

Można poniekąd powiedzieć, że czyn zbrodni powtarza się w tysiące, rodzi się, wykształca i dokonywa w każdem sercu

z osobna, które tej zbrodni przyklasnęło; i czyn zbrodniczy, niesiony falą nienawiści przez podmuch agitacyi żywego i pisanego słowa, jak jaki huragan spustoszenia obchodzi nasze ciche wsi, miasteczka i miasta i sieje straszliwą burzę.

A co powiedziałem o niebezpiecznych skutkach agitacyi dla agitatorów samych, mówiąc o młodzieży, to tem bardziej powtórzę, przystosowując do ludu.

Mylą się ci, którzy sądzą; że ogień nienawiści zapalą i w perzynę obrócą tylko sąsiednie chaty; u nas gdzie chata jednej narodowości tak bezpośrednio przypiera do drugiej, gdzie mieszkańcy jednej rodziny są nieraz złączeni krwią wspólną obu narodowości, u nas ten ogień straszliwy zwróci się jutro przeciw tym, którzy dziś ręce zacierają, widząc wznoszące się wydmy ciemnego a namiętnego fanatyzmu.

Może przyjść jeszcze chwila i przyjdzie kiedy przywódcom w własnym ich interesie zależeć będzie na uciszeniu i uspokojeniu; kiedy zechcą miarowsze i niższe tony z piersi ludu wydobyć, ale głos ich wśród świstu i ryku więcej dosłyszanym nie będzie.

Dla własnej polityki i dla własnej konstelacyi zapotrzebują może ci, co dziś sieją burzę, rozdzielenia między skrajnym radykalizmem a bardziej zachowawczym kierunkiem w swoim własnym obozie; zapragną by budować i organizować a nie tylko niszczyć i burzyć.

Lecz dziś nie śmiejąc podnieść głosu — schlebiają za innymi instynktom złym, jutro już usłuchani nie zostaną. Dziś współdziałają przez grzechy opuszczenia i przez grzechy współczynienia, a jutro sami z widowni zmieceni zostaną.

Kto wiatr sieje — zbiera burze.

* * *

Lecz czy nawet te nadzieje na chwilowe korzyści z przemilczenia lub apoteozowania zbrodni ziszczą się, albo ziszczają?

Lecz pytam się: jakież to memento i dla kogo ma być przez ten czyn skrytobójczy podyktowane?

Może dla następców zabitego namiestnika?

Lecz przecie taka śmierć i w tych warunkach raczej może

być pokusą dla nich, która we wręcz przeciwną stronę pociągaćby ich mogła.

Pokusa ta im raczej szepnie: Jeżeli ten człowiek tak pokojowo i tak humanitarnie usposobiony, w chwili kiedy siedział przy warsztacie i tam wyrabiał nowe formy dla nowych warunków na korzyść Rusinów, ze skrytobójczej ginie ręki, to na co się zda podejmować pracę tak strasznie odpłaconą?

Każdy z namiestników może mieć szlachetną ambicyę, by sobie wystawić pomnik przez pracę podjętą dla unormowania stosunków i nawiązania nici zgody między dwoma narodowościami. Ale jeśli w miejsce pomnika za życia przed oczami się słaniać będzie widmo skrwawionej trumny, to czyż ono miasto mu być pobudką nie będzie raczej odstręczeniem?

Co z tego powiedzieć mu może pokusa, że ty się układasz z jednymi i myślisz, że przez nich układasz się z społeczeństwem, skoro za ich plecami działa w ukryciu tajemna, niszcząca siła, która, nawet nie wiesz gdzie i kiedy, zaskoczy cię z boku; ci zaś, z którymi się układałeś, nie mieli mocy, by ją zatrzymać, nie mieli moralnej odwagi, by przeciw niej protest założyć. Owszem, sami oniemieli z bojaźni przed terroryzmem, który ich najlepsze chęci i zamiary przekreślił, ich obietnice poniszczył, ich samych przelicytował.

Tak mogłaby szeptać pokusa do spadkobierców zabitego namiestnika.

Ta sama pokusa mogłaby łacno wedrzeć się i do społeczeństwa polskiego i kazać mu widzieć w słusznych postulatach narodowości ruskiej tylko jakieś uzurpacye ciemnej jakiejś siły, której ostatnim argumentem i pierwszym jest nóż skrytobójczy.

Może to ma być memento dla Wiednia i opinii wiedeńskiej prasy?

Ale tu już chyba z doświadczenia można powiedzieć, że każdy nowy objaw radykalizmu tylko szkodzi reprezentacyi politycznej ruskiej a nie pomaga. A nawet nasza europejska prasa, dotąd sympatyzująca z Rusinami, zaczyna już dziś pisać o niebezpieczeństwie ruskiem, ba nawet wręcz przepowiada, że ręka

skrytobójcza, która ugodziła namiestnika, otworzyła tem samem furtkę dla anarchii idącej od Wschodu.

Nigdy zaiste nie da się zatrzeć, nie wiem jaką powodzią artykułów dziennikarskich, to przeświadczenie, że jeśli kiedy, to szczególniej dziś, ani czas, ani miejsce, dla tego rodzaju zbrodniczych czynów. Bo przecie każdy czuje i rozumie, że choćby Rusinom najgorzej się działo, to właśnie dziś, gdy mają trybunę wzmocnioną politycznych wpływów, powinni przynajmniej popróbować sił i politycznej pracy. Dziś właśnie szczególnie szeroko otwarły im się wrota do poważnego wdrożenia spraw swoich przez reprezentacyę polityczną.

Nikt nie zrozumie, by w otwierającej się coraz szerzej bramie można czemkolwiek upozorować wybijanie tajnych furtek i mazanie ich krwią niewinnych ofiar.

Nikt tego nie zrozumie a nawet największy przyjaciel Rusinów, — a nawet największy wróg Polaków od takiego czynu ze wstrętem i zgrozą odwrócić się musi, — a biada jeśli z tym czynem sprzęgać się będą sympatye, gloryfikacye i apoteozy, bo wtedy rzucićby się musiało anatema na kulturę duszy, bez jakiej nie masz ani prawdziwej cywilizacyi ani prawdziwego rozwoju i postępu.

II.

Społeczeństwu polskiemu przekazuje ta chwila poważne obowiązki, a przedewszystkiem obowiązek spokoju.

Niczego tak bardziej strzedz się nie potrzeba jak tego, by się snać nie dać owładnąć uczuciu, któreby się przelewało, w politykę, w stosunek wzajemny obu narodowości i pomnażałoby tylko chaos i zamieszanie.

Właśnie dziś więcej jak kiedy potrzeba nam skupionej myśli, rozważnej i rozważającej — potrzeba tego, co św. Tomasz z Akwinu tak pięknie określa *discrimen rationis;* potrzeba rozumu który góruje nad uczuciem, przelewającem się z jednej skrajności w drugą a niezdolnem do uwzględniania, do cierpliwości, do rozłożenia stopnia win, do lokalizowania wypadków i symptomów.

Z pewnością nic tak bardzo nie jest pożądane dla radykalizmu, jak wyprowadzenie z równowagi społeczeństwa polskiego.

Każdy taki krok nieopatrzny podyktowany fermentem uczucia, każde słowo, hasło każde nieopatrznie rzucone, w lot pochwyci radykalizm, ażeby usprawiedliwiać swoją politykę gwałtu i terroru, ażeby będąc sam wrogiem narodowej idei ruskiej, jednak mógł przywdziać na siebie szatę polityki narodowej.

Zwyciężajcie »złe dobrem«, powiedział Paweł św. i to niechaj będzie maksyma nasza.

Z pewnością nie biorę słów tych w tem znaczeniu, by wobec terroryzmu ustępować lub słabość okazać; przeciwnie terroryzm, którego nie można identyfikować z narodowością, który każde zdrowe soki zatruwa i korzenie podcina, ten musi być zwalczany; jemu nie można nawet pozorów zostawić zwycięstw lub korzyści odniesionych, któremi by się zdołał pochwalić lub niby trofeami wykazać, i tak usprawiedliwić swe skrytobójcze zamachy.

Ale właśnie aby terror wyprowadzić z kryjówek, aby mu nie dozwolić kryć się poza naród, właśnie potrzeba niezbędnie strzedz się polityki nerwów. Ta bowiem skłonna jest do uogólniania symptomatów terroryzmu z całą narodowością i z całym ruskim narodem.

Wszakże przez to właśnie sprzęga się obręcz solidarności między czynnikami rozważnymi a między rewolucyjnemi w obozie ruskim i to w chwili gdy wszystkich sił użyć potrzeba, by wszelką spójnię między niemi rozsadzić.

Ks. metropolita Szeptycki w swem śmiałem a tak apostolskiem wystąpieniu dotknął rdzenia samej kwestyi, kiedy powiedział o swoich, mając na myśli zbrodnię skrytobójczą: »Ludzie boją się potępić zło tam, gdzie ono jawnie występuje, ze strachu, ażeby potępiając zło, nie narazili się na zarzut braku patryotyzmu«.

A właśnie rzucanie obwiniań na cały naród, zwracanie się z animozyą przeciwko wszystkim, mimowoli stempluje w umysłach zbrodnię czemś, co jest złączone z dumą narodową, co za cały naród cierpi i niechęć do niej odbiera. Tak jak to trafnie określił ks. metropolita, że wielu z Rusinów w wnętrzu duszy zbrodnię potępia i wielu nad nią biada, jak nad sromem własnym, z czynem złym

się nie solidaryzuje, ale niestety wielu też przez słabość lęka się wystąpić publicznie i zedrzeć maskę z oblicza radykalizmu, który się pod patryotyzm podszywa.

Trzeba się umieć liczyć z tą psychozą i trzeba słabość ośmielić, potrzeba do wzmożenia się szlachetnej dumy narodowej dopomódz, potrzeba się do niej raz po raz odwoływać; a wtedy te zdrowe pierwiastki patryotyzmu opartego o chrystyanizm staną się osią krystaliczną w ruskim narodzie dla partyi porządku i ładu.

Tego jednak nigdy nie zrozumie polityka uczuć.

Na to potrzeba spokojnego, wypatrującego rozumu, na to jest niezbędne *discrimen rationis*, który stawia dyagnozę wypatrując zapalne ogniska, odmierza ich granice, ratuje części zdrowe, w nich też osadzając ogniska odrodzenia.

I właśnie dziś szczególnie jest chwila po temu; bo radykalizm przez ostatnie morderstwo tak skrajne przybrał formy, że musi tu każde sumienie oświadczyć się przeciw niemu, jeżeli nie zechce wziąć rozbratu z wszystkiem tem, co w sumieniu chrześcijańskiem wyznawało, co w ideałach zdrowych ukochało.

Właśnie morderstwo to nie pozwala dłużej zachowawczym sferom ruskim na żadne kompromisy, na żadne pomroki okrywające sumienie; zmusza je wprost do wyjścia z połowiczności i do kategorycznego »albo albo«; albo zaasymilowanie się z czynem zbrodniczym i utopienie zdrowych narodowych pierwiastków w odmętach anarchii, albo odrzucenie precz od siebie solidarności ze złem a przez to samo rozdzielenie jasne w życiu prywatnem i rodzinnem, w życiu społecznem i politycznem pomiędzy internacyonalnym radykalizmem, a między zdrową miłością ojczyzny i swego narodu.

Jeżeli przestrzegam przed uczuciową polityką, to nie myślę znowu bronić miejsca uczuciu; owszem: niechaj ono stanie się dziś spójnią, co łączy wszystkie partye, wszystkie odcienia polityczne, w wielki, wspólny narodowy interes; niech będzie tą ciągłą pobudką, co przywabia, by obmyślać środki, sposoby współżycia dwu narodowości między sobą.

Oto wielka rola uczucia; nie wybiega ono naprzód, nie pieni

się tylko i burzy, nie niszczy spokojnego i głębokiego procesu myślenia, ale przeciwnie, stając na tyłach wielkich idei jedności, ono je ożywia i zaprawia, podtrzymuje i rozdmuchuje je na nowo, tworzy myśli, w których pokój króluje nad fermentem.

* * *

Ale nie dosyć programu; potrzeba akcyi, potrzeba czynu w rozumnej walce z radykalizmem.

Nowy namiestnik utrafił w istotę rzeczy, skoro w swej odpowiedzi na przemówienie prezesa Koła jako główny cel swoich rządów zakreślił uzdrowienie, względnie, ulepszenie administracyi.

Ale co za związek, zapyta kto, pomiędzy administracyą a radykalizmem?

Ściślejszy iście, niżby się to wydawało.

Niedostatki administracyi, jej zaniedbania, jej przeoczenia, jej nieścisłości, odczuwa lud bardzo; odczuwa jako niesprawiedliwość, która następnie za pośrednictwem radykalnej agitacyi przenosi się najniesłuszniej na całe społeczeństwo.

Agitacya radykalna umie każdy brak czy błąd wydąć do szerokich rozmiarów a potem je uogólnić; zawsze też nienawiść jednej narodowości do drugiej zręcznie opiera o jakiś urojony i wykłamany albo rzeczywisty szkopuł administracyjny.

Lud nasz biedny jest; do tego żyje w zupełnej nieznajomości prawa.

Każdy podwójnie odczuwa niezaaplikowany albo źle przystosowany wypadek prawny, bo, każdy nieomal wypadek, nawet pozornie drobny, dosięga jednak jego materyalnej egzystencyi; wówczas zaś niechęć, niezadowolenie, nienawiść już ma otwartą ścieżkę do jego duszy, którą zła administracya uścieliła.

Pomiędzy odprawą ostrą daną wieśniakowi przez urzędnika, pomiędzy nieprzystosowaniem ustawy o lichwie, pomiędzy złym wymiarem podatkowym a pomiędzy hasłem bić, niszczyć, zabić i palić jest związek daleko ściślejszy aniżeli się to może wydawać.

Pisząc to, niemam na myśli żadnych konkretnych szczegółów z administracyjnej praktyki. Sam teoretyczny rzut oka na rzeczy

przekonywa, jak trudną do opanowania jest w Galicyi maszyna administracyjna. Bo wszakże tak wielkiej jednostki administracyjnej jak Galicya niema drugiej w Europie. Galicya przecież jest większa od Belgii, wyrównywa obszarowi Czech, Sląska i Morawii razem wziętych a znowu starostw ma mniej, niż np. jedne tylko Czechy. Przy tem wszystkiem zaś, kiedy w innych krajach jest uświadomienie prawne, tu go wcale niema; skutkiem czego te już i tak skąpe siły administracyjne podwójny ciężar pracy zdławić muszą.

To też administracya nasza musi być sama ożywiona duchem obywatelskim i musi też być wspomaganą przez czynniki wszystkie, by zdolna była stawić czoło trudnościom, jakich nigdzie indziej się nie napotyka, przynajmniej w tej mierze.

I gdyby można np. starostom naszym umniejszyć formalizmu, pisaniny, a natomiast skierować ich ku częstszym wizytacyom powiatu, ku bezpośredniemu stykaniu się z ludem i z czynnikami działającymi na lud, gdyby taką samą działalność rozwinęły rady powiatowe, marszałkowie powiatu, gdyby celowo się pochwaliło zachowawcze pierwiastki w gminach, gdyby całą akcyę administracyjną i całą maszynę ożywić sprężystością, oprzeć ją o sprawiedliwość i ścisły jej wymiar, gdyby ją rozszerzyć obywatelską inicyatywą co nie zadowala się literą prawa, co sama źródła nędzy wyszukuje i im zaradzić się stara, — o! to jakże wtedy wieleby się zmieniło!

Jakiegożby radykalizm znalazł dla siebie wroga w sprężystej, obywatelskim duchem ożywionej administracyi, w której wszystkie czynniki ładu społecznego współpracują i ją współzasilają!

Bo dla obywatelskiej inicyatywy jest tu obszerne pole: uświadomienie prawne, porada prawna niesiona ludowi czy w sprawach podatku, czy w innych, ileżby już nastręczyły punktów stycznych dla wspólnej akcyi, która może się rozciągnąć i na inne punkta wspólnego pożycia a potem poprowadzi z wymiany myśli do porozumienia i w końcu do korzystnego przeciwdziałania radykalizmowi.

Dotknąłem tu tylko jednej strony, to jest administracyi,

ażeby pokazać tym, co załamują ręce, co biadają, że wszystko przepadło, ile jeszcze jest pola wolnego, bodaj czy przez naszą niedbałość zaniedbanego, które na nowo przeorać i zasiać potrzeba.

Lecz jeden to tylko ze sposobów: wszystkie razem w tem tkwią, by iść w lud, nie zamykać się przed nim, nie zrażać do niego, ale tem natarczywiej szukać i wołać i pukać, im bardziej jest zagrożony ze strony radykalizmu.

Idźmy w lud z miłością na nienawiść, i z dobrą wiarą i nadzieją, chociażby przeciw wszelakiej na pozór nadziei.

Związmy z dobrem słowem troskę i pracę, opartą o sprawiedliwość, skierowaną ku pomocy prawnej i pomocy ekonomicznej. A przedewszystkiem nie uogólniajmy symptomów radykalizmu, choćby nawet tak groźnych i odróżniajmy między narodem ruskim a symptomami radykalizmu.

Budujmy na tem, że jest naturalne pokrewieństwo duchowe pierwiastków religijnych i zachowawczych między ludem i naszem społeczeństwem, które skoro zapomocą pracy, słowa, prasy wzmocni się i utwierdzi, to tem samem dopomoże się ludowi, by zrzucił ze swej duszy sztuczny import radykalizmu.

Nie rozpaczać więc, ale ufać.

Nie złorzeczyć, lecz iść do ludu, choćby obałamuconego, z miłością, nie załamywać rąk. ale je właśnie do pracy zakasać.

Oto idee, będące podścieliskiem każdego programu i same stające za program.

* * *

Kiedy Namiestnik padał ugodzony kulą skrytobójcy, w kilku chwilach ostatnich, wydartych gwałtem i cudem nieomal śmierci, potrafił jeszcze zamknąć obrachunek z życiem.

Rozpoczął go od słów tak pięknych, tak silnych w samej śmierci obliczu wyrzeczonych: »Śmierci się nie lękam wszak jestem katolikiem«, a potem żegnał się kolejno z ukochaną towarzyszką życia, z dziećmi swojemi, ostatnie dawał rozporządzenia, odbył spowiedź i przyjął kapłańskie rozgrzeszenie.

Zamknął ten rachunek znowu słowy tak charakterystycznemi, które każe przesłać cesarzowi, iż umiera jak żołnierz na posterunku.

I życie jego prywatne i pojęcie życia publicznego jako żołnierstwa i służby, i ten pokój, i ufność żołnierza Chrystusowego, i te wszystkie akty razem wzięte takie proste, a takie silne i męskie, tak są opromienione tragiczną chwilą śmierci, że staną chyba za najdłuższe opisy.

W nich odzwierciedliła się prawa, jasna, szczera i miłująca a tak żołnierska w najlepszym i najwyższym określeniu dusza zmarłego.

Tragizm chwili i postać człowieka razem złożyły się na to, że powstała myśl przyjęta z aplauzem przez społeczeństwo całe, by go uczcić pomnikiem.

Niech ten pomnik wszakże nie zamknie jego dziejów, lecz raczej niechaj działanie pośmiertne otworzy.

Do tego dążyć nam dzisiaj potrzeba.

Niech ta krew niewinnie przelana, przez Boga przyjętą zostanie jako żertwa ofiarna, jako krew ekspiacyjna, która sprowadza nawet w chwili największych naprężeń przesilenie i ściąga upust łask z niebios, co wchodząc w głębiny duchowe obu bratnich narodów pociągnie je ku zjednoczeniu:

Ut unum sint.

Arcybiskup Teodorowicz.

Z POWODU BROSZURY PROF. WAHRMUNDA[1].

Nie myślę zgoła polemizować z głośną broszurą prof. Wahrmunda, ani też nie czułbym się powołanym do tego. Myślę, że wogóle taka polemika byłaby dosyć bezcelową robotą, a wymagałaby podobno bardzo obszernej książki, jeśliby kto zechciał zbijać strona za stroną, ogólnikowe twierdzenia albo wyjaśniać nieporozumienia, w które autor się wplątał, nieraz może i bez złej wiary. Chciałbym jedynie stwierdzić, czem jest to pismo o tak szerokim rozgłosie; rozważyć, jakiem prawem około niego wszczął się szum hałaśliwej »walki o zagrożoną wolność naukowego badania«.

Prof. Wahrmund kończy apelem do »przedstawicieli niezależnej nauki«, wzywając ich do walki »z zelotami dawno pokonanego na świat poglądu« — chrześcijańskiego poglądu. Niełatwo przetłumaczyć dosłownie następujący, pełen patosu ustęp: »Kultura ludzka, to drogocenny skarb z czerwonego złota i lśniących pereł. Czerwieńsza jednak od złota była krew owych szlachetnych mężów, którzy ją okupili swojem męczeństwem; jaśniej od pereł błyszczały przelane za nią łzy męczenników swojego przekonania. Nie każdemu dano przyczynić się do przymnożenia tego skarbu, ale utrzymać go i strzedz wiernie, tego przynajmniej

[1] L. Wahrmund: *Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft,* München, J. F. Lehmanns Verlag. Na egzemplarzu, który mam przed sobą, wydrukowano: 36 Auflage.

trzeba wymagać od każdego, kto chce uchodzić za p a n a w królestwie ducha« — *die da Herren genannt sein wollen im Reiche des Geistes.*

Prof. Wahrmund chce niezawodnie uchodzić za takiego p a n a. Krwi, dzięki Bogu, nie przelał dotąd w obronie drogocennego skarbu i łez zapewne nie ronił po konfiskacie popularnej broszury, zwłaszcza, że to męczeństwo dało początek niebywałej reklamie z owocem 36 wydań w ciągu paru tygodni. Nie dane mu też było, jak dotąd, w wydatniejszej mierze przyczynić się do przymnożenia kulturalnego skarbu, o ile za skarb taki uważać sumę rzetelnych zdobyczy wiedzy, którym nauka zawdzięcza istotny postęp. Nie stanął w rzędzie jej koryfeuszów; jego nazwisko, rejestrowane od lat 20 w bibliografii prawa kanonicznego, nie zdołało na profesora Wahrmunda zwrócić uwagi poza kołem ściślejszych towarzyszy zawodu; głośnem stało się wskutek popularnej broszury o 45 stronicach.

Jest to odczyt publiczny, rozszerzony i przekształcony na pismo agitacyjne, w tonie i na poziomie, do którego niewielu profesorów uniwersytetu potrafiłoby zniżyć sposób pisania. Niema tam ani jednej oryginalnej myśli; są powtórzenia oklepanych i wielokrotnie zbijanych ataków na Kościół i na Papiestwo, na cześć świętych i etykę katolicką — przeważnie kopie starych poglądów, wypowiedzianych po wiele razy z większym talentem i darem słowa. Jest *to*, co autorowi wstępnym bojem zdobyło rozgłos i powodzenie: jest bezwzględna negacya fundamentalnych podstaw chrześcijańskiego dogmatu — chrześcijańskiego, powtarzamy, w najszerszem słowa znaczeniu; negacya wyrzeczona w apodyktycznej formie jako werdykt nauki i zdrowego rozsądku. Dla okrasy całości, pełno tam wreszcie wstrętnych a bluźnierczych konceptów, w takim guście, że z czemś podobnem trudno spotkać się w jakiemkolwiek najtrywialniejszem piśmidle.

»W moim odczycie — broni się Wahrmund — mogłem naturalnie i chciałem nakreślić tylko w ogólnych, szerokich rzutach szkicowy obraz dzisiejszego ultramontańskiego katolicyzmu« — *eine grosszügige Zeichnung des heutigen ultramontanen Katholizismus.* Niechby jednak zechciał się nad tem zastanowić, j a k o podo-

bnych przedmiotach piszą uczeni takiej miary, jak Harnack, Paulsen, prawdziwie uczeni przeciwnicy katolicyzmu. Możeby nie odważył się twierdzić, że pismo agitacyjne, które rozstrzyga najwyższe zagadnienia na podstawie niesmacznych konceptów i anegdot, wolno nazywać *eine grosszügige Zeichnung*, na urągowisko nauki.

Od kanonisty nie tylko można ale trzeba wymagać, żeby — pod jakimkolwiek kątem widzenia — umiał zdać sobie sprawę z wytycznych linii »katolickiego na świat poglądu«. Tem bardziej uderzająca jest niewątpliwa a naiwna zależność Wahrmunda, od takiego jak Haeckel fanatyka propagandy antychrześcijańskiej, w zasadniczych poglądach na istotę religii. Co prawda, profesor prawa kanonicznego odpiera z arystokratycznym gestem »wielkiego pana w państwie intelligencyi« uzasadniony zarzut tej zależności. »Samo to przypuszczenie — powiada — iżby fachowy uczony *(ein Fachgelehrter)*, który pół życia stracił na studyowaniu kościelnych instytucyi, potrzebował dopiero u przyrodnika zasięgać pouczenia o najelementarniejszych pojęciach i właściwościach katolicyzmu — sama ta myśl jest już tak śmieszna i niesmaczna, że O. Fonck mógłby był rzeczywiście pozostawić ją takiemu pismu, jak *Neue Tiroler Stimmen*«. Mniejsza o to jednak, czy autor istotnie dawno nie widział *Welträthsel* Haeckla i przed laty pobieżnie tylko przewertował tę książkę, jak o tem czytelników zapewnia w nowej swojej broszurze p. t. *Ultramontan.* Śmieszne jest to jedynie, że kanonista ma o tych zagadnieniach takie same naiwne, płytkie pojęcia, jak gdyby je dosłownie wypisał z Haeckla, którego nie waha się pomiędzy potentatami nauki wymieniać obok Kopernika (str. 14). Nie wie zapewne, jaki jest dziś o Haecklu powszechny sąd prawdziwych koryfeuszów przyrodniczej wiedzy, których nikt nie posądzi o uprzedzenia przeciw antychrystycznym tendencyom Haeckla; sąd ustalony, odkąd zaciekły fanatyzm zawiódł tego tak smutnej sławy przyrodnika na manowce najcięższych grzechów przeciw pierwszym zasadom naukowej sumienności. Jaką zaś wartość mają dyletanckie wycieczki Haeckla z dziedziny filozofii lub nauk historycznych, to rozstrzygnął zgodny chór potępienia — t a k potępienia — który

wzniósł się przeciwko niemu w imię nauki wśród protestantów wielkich uczonych, z berlińskim profesorem Paulsenem na czele.

Wypierając się zależności od jenajskiego fanatyka, prof. Wahrmund zbywa szyderstwem zarzut, że czerpał informacye o »katolickim na świat poglądzie« z dzieł przeciwników katolicyzmu, ex-księży apostatów, protestantów, autorów bezwyznaniowych. »Oni wszyscy — powiada — nie mają łaski u O. Foncka, bo według niego rzetelnymi dokumentami *der katholischen Weltanschauung* są przedewszystkiem dzieła wielkich katolickich teologów, z których niestety nie korzystałem«. Tu już prawdziwie nie chce się oczom wierzyć, że taka monstrualność naukowa mogła się wymknąć z pod pióra profesora, który przed 20, przed 12 laty pisał wcale porządne studya monograficzne z zakresu prawa kanonicznego, jego historyi, wydawał źródła kanonistyczne, pracował pilnie w archiwach. Niechby wzorował s ą d swój o katolicyzmie na polemicznych pracach jego antagonistów. To wolno, nikt mu nie broni pod tym względem *jurare in verba* Pfleiderera, Honsbroecha, Goetza i t. p., o ile w ogólności bezkrytyczne zapożyczanie naukowego sądu da się pogodzić z zasadą nieuprzedzonego badania, *der freien Forschung* w istotnem tego słowa znaczeniu. Co jednak przyszłoby orzec o naukowej metodzie autora, któryby się porywał pisać o buddaizmie, odtwarzając *die buddhaistische Weltanschauung* z dzieł podróżników i polemicznych pism misyonarzy, a gardził — z lekceważącym uśmiechem »pana w królestwie ducha« — autentycznemi źródłami buddaistycznej nauki w indyjskiej literaturze. To pewne, że lada skromny zakonnik lub pastor w Indyach ma dokładniejsze wyobrażenie o buddaizmie niźli insbrucki profesor prawa kanonicznego o katolickim dogmacie i opartym o jego podstawę poglądzie na świat. *Der unerschrockene Verfechter der wissenschaftlichen Wahrheit* zrekonstruował sobie z polemicznej literatury i z trywialnych anegdot *eine grosszügige Zeichnung*, rzekomy portret *der katholischen Weltanschauung* i walczy z tym fantomem, w którym każdy katolik uzna mizerną karykaturę. A katolicyzm przecież, to nie wolnomularstwo z mnóstwem arkanów, do których zagadkowego przybytku zamknięty przystęp niewtajemniczonym. Wolno n i e w i e r z y ć profesorowi

prawa kanonicznego — nie wolno mu n i e w i e d z i e ć, czego Kościół naucza i co do wierzenia podaje. Gdyby zadał był sobie tyle pracy, ile wymaga sumienne przestudyowanie choćby takiego kompendyum dogmatyki katolickiej, jak np. Perrone lub Gaume, gdyby nie szczędził pewnego trudu, pewnego wysiłku woli, bez jakiego nie obejdzie się zrozumienie zawiłego przedmiotu: nie wiem czyby potrafił napisać coś w rodzaju polemik Housbroecha, i t. p., ale nie śmiem przypuszczać, żeby z pod jego pióra wyszło Wahrmunda: *Katholische Weltanschauung.*

Co prawda, nieodzownym warunkiem wniknięcia w istotę teologicznych zagadnień musi być pewne przygotowanie do filozoficznego myślenia. Tu zaś znów trzeba stwierdzić: wolno każdemu mieć wstręt do metafizyki, wolno być przeświadczonym o »jałowości« metafizycznych dociekań; nie wolno tykać teologicznych kwestyi, jeżeli kogo nie stać na takie przystosowanie myśli do metafizycznych punktów widzenia, iżby potrafił zdać sobie jasno sprawę z przedmiotu tych zagadnień, nad któremi się zastanawia. To twardy niezawodnie orzech do zgryzienia, gdy kto za młodu nie przeszedł pewnej gimnastyki umysłowej w kierunku rozważania metafizycznych kwestyi; łatwiej wertować polemiczną literaturę, pomijać w niej przedmioty, których się nie rozumie, a wygrzebywać z niej argumenta, przemawiające do przekonania w audytoryum uniwersyteckiem czy też w publicznej sali odczytowej. Kto ma jednak cokolwiek szacunku dla nauki, dla umiejętnej metody badań, nie wolno mu się usunąć od tego trudu, jeśli chce rozumować o kwestyach religijnych, czy to chodzi o dogmat katolickiego Kościoła, czy o rozbieżne doktryny różnych szkół protestanckich, czy wreszcie o buddaizm albo o Konfucyusza. Inaczej dyletantyzm, pozbawiony elementarnych podstaw naukowych, musi wytworzyć pstry kalejdoskop naiwnych a sprzecznych z sobą orzeczeń i spostrzeżeń, od których roi się w całej tej lekkomyślnej broszurze, zwłaszcza zaś na str. 28—34, gdzie autor chce czytelnika przekonać, że filozofia ubiegłych dwóch stuleci uporała się już szczęśliwie z chimerą katolickiego na świat poglądu.

Żal człowieka, któremu od lat dwudziestu należał się sza-

cunek kół naukowych, i »wielkich panów w królestwie ducha« i szeregowców, wśród których rzeszy autor niniejszych uwag cenił w nim również towarzysza zawodu, ponieważ prace prof. Wahrmunda tyczą się raczej historycznych niż ściśle jurydycznych materyi prawa kanonicznego. Są to rozmiarem dość pokaźne, treścią, przedmiotem skromne lecz pożyteczne studya o *veto (jus exclusionis)* w *conclave*, o prawie patronatu w austryackich dzierżawach i t. p. Przedmiot ich nie nastręczał sam przez się wiele pola do rozwinięcia subtelności zmysłu jurydycznego lub szczególnej bystrości w dziedzinie krytyki historycznej; to studya polegające na pracowitem szeregowaniu faktów, nieznanych często, bo wydobytych z archiwalnego pyłu. Bądź co bądź, są to zupełnie poważne przyczynki do przysporzenia nowych szczegółów w historyi kanonicznego prawa, nacechowane godną uznania powściągliwością sądu. Wierzącym katolikiem zapewne nigdy nie był prof. Wahrmund i nikt też nie miał prawa w to wchodzić. W rezultatach swych badań nie taił jednak podziwu dla wielkości tego Kościoła, na który dzisiaj rzucił anatemat nauki *(die katholische Kirche, die grösste und würdigste Institution, die je auf Erden bestanden)*; najsurowsza krytyka, z katolickiego punktu widzenia, mogła wytknąć mu co najwięcej jakąś drobną nieścisłość lub nieoględność wyrażenia w przedmiotach dotykających kwestyi dogmatu, rzecz tak zwykłą i zrozumiałą u nieteologa. Z tej równowagi wyrwał go »katolicki modernizm« najświeższej marki, a raczej stanowisko, jakie Pius X zajął w ostatnich czasach wobec tego prądu [1]. Agnostyk, jakim był dotąd prawdopodobnie Wahrmund, został z dnia na dzień entuzyastycznem *enfant terrible* kierunku, którego ukryte niebezpieczeństwo Pius X wytknął. Obojętny, zdaje się, z imienia dotąd katolik, nie przywykły do rozważania religijnych materyi, w gorączce walki pomknął aż ku negacyi naczelnych zasad chrześcijaństwa — nie pierwsza i nie ostatnia ofiara podobnego procesu w psychologii człowieka, który dawno zapomniał treść katechizmu

[1] Pierwszą manifestacyą antykatolickich przekonań i dążności prof. Wahrmunda był odczyt publiczny, wygłoszony w listopadzie 1906 r. p. t.: *Die Eherechtsreform in Oesterreich* (Innsbruck, Wagner, 1907).

a nie zna teologii. Udowodnił to, czego bynajmniej nie zamierzał; dowiódł z precyzyą nieprześcignioną, jak na czasie była encyklika *Pascendi Dominici gregis*, jaką mądrością krok ten natchniony i przezornością, jak konieczne dziś jeszcze ustawiczne przypominanie 80 artykułów Syllabusu Piusa IX. To dobra strona szumu, którego narobiła lekkomyślna broszura. Żal jednak profesora, który oszpecił takim skandalem dwudziestoletni zawód poważnego badacza, równie jaskrawym skandalem społecznym jak naukowym. Czy tę ostatnią nazwę godzi się zastosować do broszury Wahrmunda, gotówbym się odwołać do opinii każdego męża nauki, bez różnicy wyznania lub stanowiska, jeźli zechce ją sądzić sumiennie, bez uprzedzeń, nie krępując się przytem ubocznymi względami, które z nauką nie mają nic wspólnego[1].

Piszę to bez wahania, patrząc na fotografie moich czcigodnych mistrzów, protestantów, u których uczyłem się w Gietyndze. Dobiega 37 lat, jak do nich podążyłem, z ufnością do przewodników, wolnych od jakiejkolwiek należiałości *der Katholischen Weltanschauung*. Od nich to przedewszystkiem nauczyłem się bezstronnego szacunku dla ogólnego zrębu tego poglądu; ich głębokiej nauce zawdzięczam pierwsze podźwignięcia z uprzedzeń, wśród których wzrosłem, w odmiennem środowisku, przesiąkniętem wpływami indyferentyzmu. Waitz otworzył mi oczy na wiel-

---

* Prof. Wahrmund może rehabilitować swą naukową firmę dalszemi n a u k o w e m i pracami. Świeżo wydał drugą broszurę p. t.: *Ultramontan*, której niezawodnie sam za pracę naukową nie uważa. Nie zechce chyba rościć tego tytułu dla IV rozdziału nowej broszury p. t.: *Die Religion Papst Clemens VI*, gdzie kanonista obraca się na nie obcym sobie historycznym gruncie. Trudno prawie uwierzyć, że ten rozdział, tak jak i rozmaite, historycznej treści ustępy w głównej broszurze prof. Wahrmunda (str. 6, 7, 17, 18, 25, 30), wyszły z pod pióra kanonisty, który sporo czasu stracił nad publikowanemi źródłami historycznemi i we własnych studyach archiwalnych; na to, czem dotyka historyi kościelnej, zdobyłby się lada reporter dziennikarski. Jeśli zaś chciał wykazać, że nie wszyscy papieże byli uosobieniem cnót a zwłaszcza miłości chrześcijańskiej, mógł znaleźć bardziej typowe od Klemensa VI postaci, mógł nawet zacytować słowa, jakie o tym przedmiocie wypowiedział Leon XIII. Trudno zresztą nieraz rozpoznać u prof. Wahrmunda, co ma być »dowcipem« *(Kalauer)*, w czem zaś wychodzi na jaw tylko brak ogólnego wykształcenia, mianowicie historycznego i literackiego, np.: *Abbé Brunetière in der Revue de deux mondes*, 1895 itp.

kość katolickiego Kościoła w wiekowem paśmie jego historyi, w kolejnych upadkach i poniżeniach Papiestwa i w tylokrotnych fazach odrodzenia, za każdym razem wznoszących Kościół ku nieznanym dawniej wyżynom, jak podobnego przykładu niema w historyi żadnej ludzkiej instytucyi. Lotze wystrofował mnie u samego wstępu za jakieś lekceważące wyrażenie o filozofii scholastycznej i wpoił przedewszystkiem szacunek dla tego kierunku myśli, dla bogactwa problemów, objętych jego kręgami. Oni wszyscy — bez wyjątku protestanccy uczeni w wyłącznie protestanckiem otoczeniu i środowisku — wszczepili we mnie gorącą miłość naukowej prawdy bez względu na konsekwencye, do których widząc jej dociekania, oni włożyli młodzieńczy umysł w wypróbowane, mozolną pracą zdobyte karby metodycznych dociekań, z poszanowaniem istotnych granic, gdzie kończy się nauka, za któremi rozwarta nieprzejrzana sfera, zamknięta dla naukowych b a d a ń — gdzie poczyna się uprawnienie dogmatu, górującego nad ludzkim subjektywizmem, albo też panowanie subjektywnej imaginacyi.

N a u k o w a działalność prof. Wahrmunda nie wykazuje wcale pośrednich ogniw pomiędzy admiracyą młodego kanonisty dla wielkości Kościoła w r. 1888 a zaciekłością agitatora w r. 1908, nie znać, jakie to studya nad szczegółami historyi patronatu albo procesu kanonicznego mogły dokonać tej »ewolucyi«. Skok był nagły, nieprzewidziany — *salto mortale.* Zjawisko bądź co bądź rzadsze od przeciwnego objawu, wobec tak licznych, stwierdzonych faktów, świadczących najdowodniej, że nauka rzetelna, nieuprzedzona, prowadzi często do odzyskania wiary, jeśli ją kto postradał, albo do jej zdobycia, gdy w kim nigdy nie była silniej ugruntowana. Pomiędzy uczonymi, katolikami, którym głęboka wiara nie przeszkadza w istotnych zdobyczach wiedzy, rzadko kto wyniósł z dzieciństwa i przeniósł przez krytyczną epokę młodzieńczych lat niezachwianą wiarę i głębiej utwierdzone przekonania religijne. Często, najczęściej, przekonania te osadzają się później, w wieku dojrzałym, wśród twardej pracy nad przysparzaniem nowych zdobyczy wiedzy, dzięki gorącej a nie stygnącej miłości prawdy, dzięki tej nieustannej gimnastyce umysłowej,

która myśl ludzką hartuje i subtelność jej potęguje, zaostrza zmysł krytyczny i przysposabia intelligencyą do spokojnego i zrównoważonego rozbioru najdonioślejszych zagadnień życia, istnienia, bytu.

Prof. Wahrmund ma swego rodzaju »wiarę«, ślepą wiarę, płynącą z afektu, nie z intellektu, a zasadniczym artykułem tej »wiary« jest niezachwiane przekonanie, że katolicki pogląd na świat, to absurd, nieprzełamana przeszkoda w dociekaniach, które naukę mogą posunąć naprzód. »Wiara« to tak zaślepiona, że fakta najoczywistsze nie zdołają jej wzruszyć. Nie wie czy nie chce wiedzieć, że katolicy praktykujący, którzy nie pozwalają sobie wątpić o jakimkolwiek szczególe katolickiego dogmatu, dociekaniami swemi otwarli dla myśli ludzkiej nowe i niespodziewane niedawno widnokręgi, skarbnicę ludzkiej wiedzy wzbogacili prawdami o niezachwianej pewności. Secchi, Pasteur, Lapparent[1] — w ostatniem pokoleniu, rówieśnicy Darwina albo młodsi od niego — pchnęli naukę naprzód wielkiemi odkryciami w dziedzinie nauk przyrodniczych, niezbitemi prawdami, które w astrofizyce, w chemii, biologii i geologii przez długie wieki stanowić będą granitową podstawę dalszych, rzetelnych zdobyczy ludzkiego ducha, odsłaniających najsubtelniejsze zagadki wiedzy. Te wielkie czyny prawdziwie wielkich ludzi w »królestwie ducha« — to nie drobiazgi ze skromnymi przyczynkami do rozjaśnienia kwestyi *veto* w *conclave* lub patronatu w Austryi. A każdy z tych potentatów intelligencyi umiał na pamięć katechizm katolicki i każdy czerpał z niego swój zgodny z katechizmem pogląd na świat, bo umysł takiej miary nie potrafi obejść się bez syntezy, nie zniesie nad swojem okiem zasłon agnostycyzmu — jeśli nie wierzy, szuka, waha się albo błądzi. Żadnemu z tych przodowników uczonej rzeszy nie przeszkadzała w naukowych badaniach wiara w Chrystusa, w hypostatyczną łączność boskiej i ludz-

[1] Dwóch ostatnich miałem szczęście znać osobiście; co do pierwszego nie ulega wątpliwości, że O. Seccki, jezuita, był wierzącym i praktykującym katolikiem.

kiej natury Zbawiciela, w Wniebowstąpienie [1], w cuda, w szatana, w nieobliczalną wartość etyczną nabożeństwa do Matki Boskiej, w to wszystko, co autorowi studyów o patronacie wydaje się stekiem głupstwa i zabobonu, zmiażdżonym dawno przez rozliczne odkrycia fizyki, chemii, geologii i nauk biologicznych.

Nie wiemy, co sądzi prof. Wahrmund o naukowych odkryciach Pasteura i Lapparent'a; o czem jednak nie można wątpić, to że krzykliwa rzesza jego satelitów, walcząca atramentem i kułakami o zagrożoną w Austryi »swobodę naukowych badań«, nie życzy austryackim uniwersytetom uczonych takiej miary, a takich przekonań, jak te błyszczące gwiazdy wszechświatowej nauki. I jak na dziś, mało istotnie jest widoków, wobec uprzedzeń, panujących zarówno na Minoritenplatz w Wiedniu [2] jak w łonie profesorskich kollegiów w Wiedniu, w Gracu, w Insbrucku, żeby jakiś ekwiwalent Pasteura o niemieckiem lub słowiańskiem nazwisku zajął niebawem uniwersytecką katedrę. Mało nawet widoków, żeby z pośród niemieckiej i czeskiej ludności Austryi wzbił się liczniejszy zastęp poważnych pracowników w nauce o szczerze katolickich zasadach i przekonaniach. Są i dzisiaj wyjątki,

---

[1] Dla ilustracyi rozumowań prof. Wahrmunda niech nam wolno będzie przytoczyć dosłownie jedną tylko, stosunkowo mniej jeszcze drastyczną jego enuncyacyę: »Gewiss, wir sind noch im Unklaren über das Wesen von Kraft und Stoff, aber dass wir desshalb an Götter glauben müssen, die persönlich von Himmel herabkommen oder an Menschen, die persönlich hinauffahren, wird kein Vernunftiger behaupten«. Komentarz do tego twierdzenia zbyteczny chyba dla każdego myślącego czytelnika, zbyteczne też dalsze cytaty podobnych ale o wiele drastyczniejszych bluźnierstw, co do których wydaje się Wahrmundowi, że oparł je na ostatniem słowie przyrodniczej wiedzy. Rozumowania te bowiem wiążą się bezpośrednio z następującą uwagą: »Man berief sich auf das Zeugnis hochangesehener Naturforscher, wie etwa Dubois-Reymonds, der seinen berühmten Vortrag Ueber die Grenzen des Naturerkennens mit einem resiquirten *Ignorabimus* abgeschlossen, und Virhows, der sich in einer ebenfalls berühmt gewordenen Rede mindestens zu einem *Restringamur* bekannt hatte«. Dla czytelników Przeglądu zbyteczne zapewne nadmieniać, że Dubois-Reymond i Virchow, to uczeni protestanccy, słynni z wrogiego stanowiska względem katolicyzmu a nawet względem chrześcijaństwa, ale uczeni takiej samej niemal miary, jak Pasteur albo Lapparent.

[2] Na Minoritenplatz znajduje się gmach ministerstwa Wyznań i Oświaty.

a hasło, wyrzeczone przez Luegera na przeszłorocznym zjeździe katolickim *(Eroberung der Universitäten)* można rozsądnie pojmować tylko w sensie uprawnionego życzenia i dążenia, żeby takich wyjątków było coraz więcej, a wreszcie, żeby z czasem przestały być wyjątkami.

Nie tu miejsce zastanawiać się nad pytaniem, jak to się stało, dlaczego to się stało: że od długiego czasu przeważna większość uczonych, oddających się ścisłym, naukowym badaniom, składa się z akatolików albo indyferentystów, katolików z imienia. To fakt, któremu nie można przeczyć: fakt, godzien wyjaśnienia i sumiennego opracowania na tle historyi duchowych prądów XVIII i XIX wieku, z uwzględnieniem społecznych przeobrażeń epoki. Nie brakło śmiałych, zdecydowanych wyznawców katolicyzmu, którzy w postępie nauk, w doskonaleniu metod, środków badania, wybitne i przodujące zajęli miejsca. Były to jednak i dotąd są przeważnie umysły wyjątkowe, wyposażone taką samodzielnością, niezależnością sądu, która zdołała ustrzedz je od kornego poddania się potężnym wpływom syntezy, wylągłej z nienawiści do chrześcijaństwa a panującej w kołach naukowych. Ta synteza nie ma bezwarunkowo nic wspólnego z przedmiotem naukowych dociekań, złożona z elementów, które na daną chwilę uchodzą za ostatni wyraz nauki, a które z biegiem czasu, z postępem badań, niezmordowani architekci bezwartościowych syntetycznych poglądów wymieniają na nowy, mniej zużyty materyał, na teorye świeżego stempla, w dyametralnej nieraz sprzeczności pozostające z dawniejszemi próbami, związania zbadanych faktów i stwierdzonych spostrzeżeń w organiczną i syntetyczną całość. Że tak jest, to nie dowodzi zgoła »bankructwa nauki«; przed tym zarzutem broni jej bez potrzeby prof. Wahrmund. Dowodzi tylko, że są granice, zakreślone bystrości ludzkiego dociekania, granice, w obrębie których umysł człowieka zdolny jest rozwiązywać coraz pewniej i doskonalej różne zagadki otaczającego nas świata, o ile nie przekroczy rozumnych granic, nie bacząc na mądre upomnienia: *Ignorabimus restringamur.* Wszystkie zaś owe próby syntezy, przesiąkłe tendencyami antychrześcijańskiemi — wszystko to, co od 200 lat sili się wyrwać

z korzeniem wiarę - wszystko to — nic innego jak mniej lub więcej udatne twory imaginacyi, która wyciąga mniej albo więcej złudne wnioski z rzetelnych i stwierdzonych prawd naukowych, jak je dziś w tej postaci, za dziesięć lat w odmiennej, każdorazowy stan naukowych badań »do wierzenia podaje«. Ale tradycya jest potęgą, wielką potęgą wszędzie — nie mniejsza, niż gdzieindziej jej moc w dziedzinie dociekań naukowych. Młody adept nauki łudzi się zwykle, że w nic nie wierzy i nie wierzy, czego nie widzi pod mikroskopem i nie sprawdzi rachunkiem — codzienna ofiara złudzeń — a równocześnie poczyna pierwsze kroki w naukowem badaniu ze ślepą wiarą w wytyczne linie uogólnionych poglądów, które są tworem imaginacyi o dalekiem a nieraz wątpliwem powinowactwie z istotnemi prawdami naukowemi. Dobrze jeszcze, jeśli zostanie na gruncie obojętnego agnostycyzmu i postępuje dalej w badaniach naukowych bez wyraźniejszej a świadomej tendencyi, żeby uogólnieniom, którym się oddał w pęta, przysporzyć nowych podpór. Często młodzieńczy zapał, entuzyazm dla poglądów, pod których znakiem nowy »szermierz nauki« otrzymał pasowanie, zapędza go w szeregi wojującej armii, która walkę ze chrześcijańskim na świat poglądem wzięła sobie za jedno z naczelnych zadań życia. Wówczas nie łatwo zachować taką trzeźwość i niezależność sądu, iżby badacza ustrzegła od pokusy naciągania wyników ścisłej obserwacyi do szablonu teoryi, z którą wiąże go afekt, gorętszy lub chłodniejszy, w miarę temperamentu, w każdym razie uwłaczający przedmiotowości umiejętnych dociekań. Nie rzadko — *vide* Haeckel — fanatyzm sprowadza uczonego badacza, choć mu nie brak warunków do wzbogacenia wiedzy — na manowce zdrożnego, niesumiennego fałszowania nauki.

Łatwo przewidzieć zarzut, że te same co najmniej niebezpieczeństwa grożą podobnie katolickim uczonym, gdy im dogmat zakreśla granice wniosków, które mogą wyciągnąć z wyniku swoich badań. Na to prosta odpowiedź. Niech nam wskażą na dowód między katolikami takich fałszerzy naukowych dociekań, czy to pośród koryfeuszów naukowego świata, czy między szarą rzeszą skromnych a pożytecznych szeregowców nauki, by-

leby nie szukano ich w rzędzie niepowołanych choć dobrej wiary nie pozbawionych reprezentantów katolickiego na świat poglądu, którzy z nauką, z umiejętnem badaniem nie mają nic wspólnego. Czekamy odpowiedzi na to wyzwanie, z głębokiem przeświadczeniem, że trzeźwość, przedmiotowość katolickich uczonych da wymowne świadectwo na poparcie żądania, które dla katolickich poglądów domaga się należnych im warunków równouprawnienia. I tu nie braknie pokus spożytkowania najnowszych rezultatów nauki w celach apologetyki katolickiej — pokus, które w miarę temperamentu mogą łatwo przekroczyć ścisłe granice umiejętnego traktowania rzeczy, a którym przecież katoliccy uczeni w naukowej swej działalności tak rzadko ulegają. To fakt niezbity a zrozumiały. Apologetyka, w ścisłem znaczeniu, to uprawniona o b r o n n a akcya przeciwko tendencyjnym zabiegom rzekomej nauki, usiłującym rozerwać przepaść między wiedzą a wiarą. Gdy teorya Darwina stała u szczytu swojego powodzenia, ze strony katolickiej przypominano, że natchnionym przedstawicielem ewolucyjnej teoryi, i to w bardzo jaskrawej postaci jej kardynalnych zasad, był nie kto inny jak największy z wielkich Ojców Kościoła, św. Augustyn, 1400 lat przed Lamarckiem, 1500 lat przed Darwinem. Nie miało to innego celu, jak wykazać, że wyznawcy dogmatu katolickiego nie mają powodu niepokoić się powodzeniem ewolucyonizmu — chwilowem powodzeniem, jak pokazała przyszłość. Ale nikomu nie przyszło na myśl, że pogodzenie ewolucyi lub fizykalnych teoryi o energii z fundamentami chrześcijańskiego dogmatu u d o w o d n i prawdziwość naczelnych zasad wiary, bo te dowody płyną skądinąd, z tych nieskończonych obszarów myśli, w które nie sięga skalpel, retorta i luneta. O tem wie każdy dobry katolik, ugruntowany w wierze, korzący się rozumnie przed jej tajemnicami, świadomy tego, że wiara jest wprawdzie także aktem rozumu, ale i aktem woli: jest również jedną z cnót kardynalnych, którą przestałaby być w tej chwili, gdyby ją dało się udowodnić różniczkowym rachunkiem, dostępnym tylko dla niewielu umysłów. To puklerz wypróbowanej mocy, który nas broni od pokus uprzedzenia, od tendencyi i zależności w naukowych badaniach.

Po czyjej zatem stronie większa rękojmia trzeźwości, sumienności niezależnego badania naukowego?

Wystąpienie Wahrmunda dało powód do »walki o wolność naukowych dociekań«, a raczej do roznamiętnienia, do rozruchów i niepokojów, w których zaczepiająca strona podeptała brutalnie swobodę przekonania a zarazem podniosła fałszywy alarm »w obronie wolnej, niezależnej nauki«. Profesor rzucił hasło. Herostratowym czynem zdobył od razu rozgłos, którego mu nie dała naukowa działalność; na to hasło, uczniowie jęli się kułakami zapasów z potępionym na swiat poglądem, widząc jego ucieleśnienie w katolickich kolegach. Wahrmund pamfletem swoim *ipso facto* wykluczył się z katolickiego Kościoła. Czy wykluczył się również ze społeczności naukowego świata? W każdym razie nie tylko rozdrażnił do żywego religijne uczucia wielu milionów współobywateli — oburzył także naukowe sumienie każdego bez wyjątku towarzysza zawodu, który tylko przeczyta i bez uprzedzeń oceni jego broszurę. Naprożno żąda, żeby go sądzić według jego dawniejszych »prac naukowych«, a nie według popularnego, przygodnego odczytu[1]. Gdyby wykładał prawo rzymskie, handlowe, proces karny albo cywilny — przyszłoby ubolewać, że na katedrze uniwersyteckiej zasiada człowiek, który powagę swojego stanowiska poniżył takim skandalem; możnaby jednak poprzestać na tem ubolewaniu. Jeśliby miał utrzymać się na stanowisku profesora prawa kanonicznego, byłby to skandal chroniczny, trwały, nieustająca prowokacya najświętszych uczuć tylu milionów wierzących katolików w Austryi. Swobody przekonania sami żądamy, z większą szczerością, niźli profesor Wahrmund

[1] L. Wahrmund: Ultramontan. Eine Abwehr in vier Artikeln. München 1908. J. F. Lehmans Verlag, str. 6: Wie? Das wissenschaftliche Arbeiten Prof. Wahrmund's nach einem volkstümlichen Vortrag beurtheilt? So kennt also Herr P. Fonck die Reihe der Publikationen nicht, welche von dem wissenschaftlichen Arbeiten Prof. Wahrmund's, Zeugnis ablegen? Weiss Herr P. Fonck nicht, wo mit sich Prof. Wahrmund in zwanzigjähriger Tätigkeit allmälig Achtung erkämpft hat in der Gelehrtenwelt? Oder ignoriert Herr P. Fonck all das absichtlich, um sich bloss an jenen Vortrag zu klammern?« Wyrazy rozstrzelone są odznaczone takim samym drukiem w przytoczonej broszurze.

i jego gwardye; większą też uczuwamy potrzebę jej ochrony. Żądamy tylko usunięcia skandalu. Odkąd profesor prawa kanonicznego piętnuje mianem absurdu zasadnicze podstawy chrześcijańskiego dogmatu, odkąd to »przekonanie poważa się wystawiać jako udowodniony postulat nauki — stwierdza sam, że nie może być nadal profesorem przedmiotu, którego podwaliny neguje i rozumowe ich uprawnienie. Cóżby przyszło uczynić z profesorem administracyi, któryby głosił, że państwo jest absurdem a doktryny anarchistyczne postulatem rozumu? Anarchista może być zresztą znakomitym lingwistą, chemikiem, geologiem; tylko jeżeli go »przekonanie« wprowadzi w starcia z kodeksem karnym, nie utrzyma się chyba — pod jakimkolwiek rządem — nawet i na katedrze astrofizyki czy sanskrytu.

Stanisław Smolka.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Strona

NAJNOWSZE OBJAWY RUCHU KOBIECEGO W ANGLII. Przez *M. Straszewską* 1

Z PROBLEMÓW MODERNIZMU. Idea Boga w teoryi Le Roy'a. Przez *ks. Ludwika Rudnickiego T. J.* . . 11 353

ZYGMUNT AUGUST. (Z ostatniej sceny: Unia Lubelska). Przez *Stanisława Wyspiańskiego* 36

DWIE GODZINY PRZY GROBIE BRATA W MAJU 1886 R. (Co będzie z duszą?) Rzecz Ignacego Domejki. Z autografu podana i wstępem opatrzona przez prof. J. Tretiaka 45

DZISIEJSZE POSTĘPY FOTOGRAFII. (Dok.) Przez *ks. F. Hortyńskiego T. J.* 67

W DRODZE DO BOGA. Nieszczęście, rozpacz... Przebaczam... Anioł stróż... Cicha modlitwa... Przez *Adama Stodora* 91

AGNOSTYCYZM. (Dok.) Przez *Fr. Klimkego T. J.* . . . 94

OBECNY MOMENT KWESTYI POLSKO RUSKIEJ. Przez *JE. Ks. Arcybiskupa J. Teodorowicza* . . . . . 1*—16*

NOWE IDEE W NASZEM SZKOLNICTWIE. Przez *d-ra K. Krotoskiego* 273 439

KATEDRA W REIMS. Przez *Stanisława Wyspiańskiego* 290

»DZIEJE GRZECHU« ŻEROMSKIEGO. Przez *prof. A. Mazanowskiego* 308

Z PODRÓŻY DO GRECYI. W pomroce wieków. I. W sali mykeńskiej. Przez *Lucyana Rydla* 322 470

Z MYŚLI WIECZORNYCH. I. Któż się przed Tobą ostoi? II. W ogniu pracy i łez... Przez *Elizę Orzeszkową* 333

PROROCY I IDEAŁ MESYAŃSKI W IZRAELU. Przez *ks. Leonarda Lipkego T. J.* 336 495

Z POWODU BROSZURY PROF. WAHRMUNDA. Przez *Stanisława Smolkę* . . . . . 1*—15*

WE MGLE. Nowela. Przez *Henryka Sienkiewicza* . . 425

Z DZISIEJSZEJ AKCYI SPOŁECZNEJ. Społeczeństwo wobec tych, co zeszli z drogi. Przez *Maryę Straszewską* 454

W BIBLIOTECE SYNAJSKIEJ. Przez *ks. Władysława Szczepańskiego T. J.* 483

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa polskiego.

Str.

Dzieje muzyki polskiej w zarysie. Napisał Aleksander Poliński. *(Adolf Chybiński)* 119

Kazania na uroczystości i święta Niepokalanej Dziewicy Bogarodzicy. Ks. J. S. Adamski T. J. Tom I. *(Ks. dr. Jougan)* . 125

Zagadnienia katechetyczne i homiletyczne u św. Augustyna. Ks. dr. Adam Gerstman. *(Ks. Jan Rostworowski T. J.)* 132

Sędziowie. Rzut oka na ostatni rok twórczości Wyspiańskiego. *(W. Nawratil)* 372

Sposób prowadzenia misyi parafialnych i rekolekcyi oraz ćwiczenia duchowne obrazowo przedstawione. Ks. Nassalski Maryan. *(Ks. Jougan)* 379

Życie polskie w dawnych wiekach (wiek XVI—XVIII). Władysław Łoziński. *(Leonard Lepszy)* 381

Z dziedziny psychologii. Wład. Heinrich: »Psychologia uczuć«. — St. Loria: »Z historyi zagadnień i metod psychologii«. *(Dr. M. Straszewski)* 513

Z piśmiennictw obcych.

L'origine du quatrième évangile. Par M. Lepin, prof. au grand seminaire de Lyon. *(Ks. Feliś T. J.)* 134

La liberté intellectuelle après l'Encyclique Pascendi. Lettre de Mgr. l'evêque de Beauvais à un député. *(Ks. J. Rostworowski T. J.)* 141

Discorsi Sacri. Mons. Niccolo Marini. T. I i II. *(Ks. M. Hellon T. J.)* 142

Lord of the world. Robert Hugh Benson. *(Andrzej Tretiak)* . . . 382

Die Bücherverbote in Papstbriefen. Kanonistisch-bibliographische Studie von Joseph Hilgers S. J. *(Ks. J. Roth T. J.)* 388

La chiesa Russa. Le sue odierne condizioni e il suo reformismo dottrinale. P. Aurelio Palmieri. *(Ks. Aleksander Mohl T. J.)* . . . 391

L'enfance de Jésus-Christ d'après les évangiles canoniques. A. Durand S. J. *(Ks. J. Rostworowski T. J.)* 528

Geschichte des deutschen Volkes vom XIII Jahrhundert bis zum Ausgange des Mittelalters. Von Emil Michael S. J. IV. B.: Deutsche Dichtung und deutsche Musik während des XIII Jahrhunderts. *(Ks. A. Starker T. J.)* 531

Z nowelistyki angielskiej. »The passing of the third floor back and other stories« by Jerome K. Jerome.—»Tales of two people« by Anthony Hope. — »Merry Garden and other stories« by A. T. Quiller-Couch. *(T. Wodzicka)* 536

Zapiski bibliograficzne.

Poglądy ekonomiczne w Polsce XVII w. Dr. Zygmunt Gargas. Wyd. drugie. *(B.)* 143

Szkice i drobiazgi historyczne. J. K. Kochanowski. *(A.)* 145

Szkice i poszukiwania historyczne. Kazimierz Pułaski. Serya trzecia. *(K. K.)* 146

Str.

Publikacye Konstantego Kościńskiego. *(F. Ch.)* 146
Gramatyka języka polskiego. Kryński A. *(Ks. W. R.)* 147
Monumenta ecclesiastica petropolitana. Prof. Michael Godlewski. Zeszyt 2-gi. *(J. U.)* 147
L'église bysantine de 727 a 847. Par le Rev. P. Pargoire. *(K. W.)* . 147
L'église et l'Orient au moyen-age. Les croisades. Louis Bréhier. *(K. W.)* 148
Polityka interesów. Władysław Żukowski. *(Z.)* 393
Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział filologiczny. Serya II, t. XXV. *(Bi)* 395
Nowy wianuszek majowy z tajemnic życia Maryi przez arcybiskupa Szczęsnego Felińskiego na Jej cześć uwity. *(El)* 396
Od absolutyzmu do konstytucyi w Rosyi (1548—1905). Alojzy Szarłowski. — Losy szkolnictwa w Królestwie Polskiem. Wł. Korotyński. — Polityka Rosyi względem szkolnictwa zaboru rosyjskiego. Wł. Studnicki. — Kilka myśli o położeniu obecnem. Jerzy Moszyński. — Do ludu polskiego. Jerzy Moszyński. — Wczorajsze hasła a jutrzejszy czyn. List otwarty do redakcyi »Przeglądu Wszechpolskiego« przesyła Zbigniew z Przedborza. *(Dr. A. B.)* 540
Zarys apologetyki. Dr. H. Wedewer. Przerobił z niem. ks. K. Budkiewicz. *(J. U.)* 541
Magdaleniczna mapa Polski. Zebrał i zestawił ks. Franciszek Namysłowski. *(Ks. K. K. T. J.)* 542
Przewodnik na drodze życia duchownego. Przez O. M. Grou T. J. *(X.)* 543
W imię Ojca i Syna i Ducha św. Amen. Książeczka miniaturowa do nabożeństwa. Przez F. S. *(X.)* 543
Kronika dyecezyi sandomierskiej. Miesięcznik. Red. ks. J. Gajkowski. *(K.)* 543
Biblische Geschichte für Schule und Haus. Von Dr. Fr. J. Knecht. Praktischer Kommentar zur biblischen Geschichte. Vom gleichen Verfasser. *(E. M.)* 543
Dem Schwarzen Meer entlang. Eine Sommerfahrt durch alte Kulturstätten. Raymund Netzhammer. *(Ks. W. W. T. J.)* 544
Der kleine Kempis. Brosamen aus den Schriften des ehrw. Thomas von Kempen. *(Ks. W. W. T. J.)* 544
Das Trapisten-Missionskloster Mariannhill oder Bilder aus dem afrikanischen Missionsleben. *(Ks. W. W. T. J.)* 544

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

KWIECIEŃ.

Sprawy Kościoła: Sprawa Wahrmunda w oświetleniu *Nowej Reformy.* — Z dziejów modernizmu. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 149
Z ruchu naukowego. Współczesne kierunki i wyniki badań psychologicznych. Przez *ks. E. Matzla T. J.* 156

Str.

Listy z Warszawy. Treny p. Niemojewskiego. — Ruch katolicki. — 40 kandydatów na kata. — Demoralizacya młodzieży. — Narodowa demokracya a Związek katolicki. — Pismo *Chłop polski*.— Śmierć Popławskiego. — X. Zjazd P. Partyi Soc. — Tegoroczny karnawał. Przez *T. Jeske-Choińskiego* 163

MAJ.

Sprawy Kościoła: Walka o szkołę ludową we Włoszech. — Narodowy kongres katolicki w Genui. — Protestanckie głosy o kulturkampfie francuskim. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 397

Ze świata sztuki. Przez *Leonarda Lepszego* 405

Anglikanie, Grecy i logika. Przez *Idem* 415

Kronika irlandzka. Przez *Ch. Schoonjansa T. J.* 419

CZERWIEC.

Sprawy Kościoła: Z naszych spraw. — Kilka wieści z Francyi. — Jeszcze sprawa szkolna we Włoszech. — Zdrowy sąd o »nagiej sztuce«. Przez *ks. Wiktora Wieckiego T. J.* 546

Ze świata nauk przyrodniczych. Odświeżanie mumii. — Planety najbliższe słońca. — Rozkład substancyi odżywczych pod wpływem zmiany pola magnetycznego. — Z kroniki »wolnej nauki«. Przez *ks. Feliksa Hortyńskiego T. J.* 555

Konkursy naukowe. Przez *X. T. J.* 564

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Ks. Jan Pawelski T. J.