PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

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

ROK TRZYDZIESTY PIERWSZY. — TOM CXXI.

STYCZEŃ, LUTY, MARZEC.

1914.

KRAKÓW.
DRUK EUGENIUSZA i Dra KAZIMIERZA KOZIAŃSKICH.
1914.

Uniwersytety katolickie.[1]

I.

Kwestya uniwersytetów katolickich wyłania się w XIX wieku. Powstała w chwili, gdy uniwersytety rządowe stały się bezwyznaniowymi, a raczej, gdy, nie zadawalniając się uzyskanem upaństwowieniem, zaczęły nie uwzględniać religii ustanowionej i nauki objawionej.

Przez długi czas spirytualizm chrześcijański, który jeszcze się utrzymywał na uniwersytetach rządowych, oraz przezorność władz, która nie dozwalała na zbyt jaskrawe występy przeciw religii u wykładających nauczycieli, wytworzyły pewien „modus vivendi", do którego się jako tako mnóstwo katolików zastosowało.

Ideałem Kościoła w istocie jest uniwersytet państwowy, którego nauczanie zgadza się z dogmatem katolickim wszędzie, gdzie dogmat wchodzi w kwestyę. Ostatecznie Kościół zadawalnia się jego poszanowaniem; z chwilą jednak, gdy sumienie wierzących jest stanowczo dotknięte, wierni, choć odczuwają niezaprzeczoną niestosowność oddzielania się, dopominają się o własny uniwersytet. A kwestya ta staje się żywotną w każdym kraju, o tyle prędzej i ostrzej występuje, o ile dany kraj postępuje szybciej na drodze laicyzacyi, w dzisiejszem pojęciu tego wyrazu.

Niektóre kraje, jak n. p. Niemcy i Austrya, próbowały zadowolnić katolików, zaprowadzając na niektórych uniwersy-

[1] Praca niniejsza wybitnego francuskiego autora, pojawia się najpierw w naszem piśmie. Wkrótce pojawi się w wielkim słowniku apologetycznym francuskim. *Redakcya.*

tetach fakultety teologii katolickiej, silne liczbą katedr i charakterem naukowym wykładów, czego od r. 1808—1884 francuskie fakultety nie mogą o sobie powiedzieć. Ale czyż mógł ten środek jako punkt wyjścia okazać się wystarczającym? Oprócz kilku kursów popularnych, mogących zainteresować szerszą publiczność, fakultety teologii obchodzą jedynie duchownych; w ogólności ich zakres obejmuje tylko nauki teologiczne. Filozofia, historya, nauki przyrodnicze, moralne, polityczne, ekonomiczne, prawnicze, rozdzielone na inne fakultety, są — a przynajmniej mogą być udzielane w duchu antychrześcijańskim. Zresztą, choć poniekąd prawdą jest, że różne nauki wyspecyalizowały się, nie mniej jednak jest pewne, że wszystkie one nawzajem się podtrzymują, uzupełniają i przenikają. Chrystyanizm opiera się na swoim światopoglądzie, na stałej filozofii, stałej historyi. Jeżeli więc ten pogląd, ta filozofia, ta historya są przedstawiane jako fałszywe — chrystyanizm upada. Wydział teologii katolickiej, przyczepiony do wydziałów racyonalistycznych i antychrześcijańskich, przedstawia się w osamotnieniu śmiesznem i niebezpiecznem: w jego pracy czynią wyłomy inne fakultety, w których pracuje się nad zburzeniem głównych podstaw, tych nawet, na których polega własne jego nauczanie. Dlatego to jedynie uniwersytet wolny i niezależny od rządu, całkowicie wyznaniowy, może zadowolnić katolików.

To nam ostatecznie tłómaczy, czemu we wszystkich państwach nowożytnych, z wyjątkiem Irlandyi i Szwajcaryi, gdzie obok zasady wolności istnieje terytoryalny podział wyznań religijnych, czemu, powtarzam, kwestya uniwersytetów katolickich jest faktycznie złączona z kwestyą wolności wyższego nauczania. Tak mianowicie ma się rzecz we Francyi.

II. Uniwersytety katolickie w Europie.

Lowanium. Z wszystkich uniwersytetów katolickich, które będą przedmiotem tej pracy, najdawniejszym jest uniwersytet w Lowanium, założony w r. 1834 przez katolików belgijskich, którzy zmuszeni byli się bronić przeciw usiłowaniom holenderskiego rządu, by im narzucić protestantyzm. I nietylko,

że uniwersytet ten jest najdawniejszy — jest on wzorem dla innych, gdyż jest najbardziej kompletny i dzięki swemu rozwojowi może spełniać lepiej swe trojakie posłannictwo: naukowe, społeczne i religijne. W niespełna cztery lata po ogłoszeniu niezależności Belgii, za namową Mgr. van de Velde, biskupa z Gandawy i Mgr. Stercks'a, biskupa z Mecheln, biskupi belgijscy postanowili zorganizować oprócz kursów teologii i inne fakultety — więc stworzyć „universitas studiorum" — i nim jeszcze zdecydowali się na umieszczenie przyszłego uniwersytetu w starodawnem mieście brabanckiem, przypomnieli we wzruszającej odezwie do narodu „chwałę, jaką cieszy się od czterech wieków sławny uniwersytet w Lowanium, gdzie wiedza, połączona z wiarą, urabia ludzi uczonych i dobrych chrześcijan".

Rozpoczęte dzieło powierzone zostało Mgr. de Ram, który z wybitną bystrością i ścisłym sądem przezornego administratora ukonstytuował je we wszystkich zasadniczych działach, zaczynając od pięciu tradycyjnych fakultetów; a uczynił to tak dobrze, że następnie należało już je tylko rozwijać dalej według postępu wiedzy, potrzeb kraju i poszczególnych wymogów każdej epoki.

W Lowanium prawie od początku zrozumiano, że uniwersytet nowoczesny nie może ograniczyć się tylko do wykładów czysto spekulatywnych, lecz jest organem żywotnym, mózgiem, przeznaczonym do wprawienia w ruch całokształt życia umysłowego i to we wszystkich kierunkach. W naszych czasach życie umysłowe społeczeństwa po większej części stoi na usługi życia gospodarczego. Tą prawdą przejął się bezpośredni następca Mgr. de Ram — Mgr. Laforêt. Imię jego związane jest z założeniem wielu szkół fachowych (specyalnych), które przy pomocy wielkiego przemysłu mógł obdarzyć laboratoryami i opatrzyć zbiorami. Dziś stowarzyszenie inżynierów, którzy pobierali nauki w Lowanium, dochodzi do tysiąca członków. Dwom profesorom szkoły górniczej: Wilhelmowi Lambert i Andrzejowi Dumont zawdzięczają swe odkrycie wielkie pokłady węgla kamiennego w Limburgu.

„Jesteśmy panu wdzięczni, — tak barwnie składał wyrazy

uznania inżynier Hubert dla Andrzeja Dumont, — żeś Pan oprawił czarny brylant w koronę pereł, które zdobi czoło naszej Alma Mater".

Trzeci rektor Mgr. Namèche rozszerzył dzieło swego poprzednika na przemysł rolny, zakładając w roku 1878 „Wyższą szkołę rolniczą". Do niej należeli Proost i Cartuyvels, których znakomite zasługi przy rozwoju rolnictwa belgijskiego są niezaprzeczalne. Również zasługą Mgr. Namèche'a jest, że powołał do Lowanium Jana Bapt. Carnoy, twórcę nauki biologii komórkowej w Belgii i założyciela instytutu, noszącego dziś jego nazwę, który miał tak gruntownie przekształcić naukę w fakultetach medycyny i umiejętności.

Lata po r. 1880 były w całym świecie katolickim latami wspaniałego i płodnego odrodzenia umysłowego; dzięki wysiłkom poprzednim, dzięki refleksyom nad strasznymi wypadkami roku 1870 i 1871 i przekonaniom, które one częściowo zrodziły, o nieuniknionym antagonizmie między wolną myślą a myślą katolicką, dzięki wreszcie pobudce, danej przez Leona XIII, wszędzie podnoszą się nauki, nowe zakładają się uniwersytety, wydają czasopisma, książki, zwracające na siebie uwagę. Duchowieństwo i świeccy poddają się temu prądowi z tem szerokiem szlachetnem zaufaniem, które jeszcze nie uchroni od przesady i błędów, tak, że wnet nastąpić musi nieunikniona i potrzebna reakcya.

Tak samo było w czasie Odrodzenia; — po okresie wybujałego entuzyazmu nastąpiła równowaga. Do tych ogólnych przyczyn — dla Lowanium dodać trzeba w r. 1884 obchód pięćdziesięciolecia uniwersytetu i ostateczne zwycięstwo stronnictwa katolickiego. Rozkwit znaczył się wspaniale. Rektor Mgr. Pieraerts konstatował to z radością w swej przemowie 1886 r. Oprócz licznych laboratoryów mikroskopii i biologii komórkowej, embryologii człowieka i porównawczej, elektryczności stosowanej, zoologii, paleontologii, anatomii porównawczej, fizyologii, bakteriologii i chemii fizyologicznej mógł się poszczycić świeżo i samorzutnie powstałymi kursami prawa notaryalnego, prawa cywilnego, kościelnego, prawa socyalnego,

kliniki propedeutycznej, deontologii lekarskiej, filozofii według św. Tomasza, historyi nowożytnej, filologii, greki nowożytnej, języków starożytnych germańskich, gramatyki porównawczej, języków romańskich, greckiego i francuskiego; języków irańskich, które dodane zostały do kursów oddawna istniejących sanskrytu, hebrajszczyzny, syryjskiego i arabskiego. Nadto wskazywał tenże rektor na wzmagający się przyrost i pomyślny rozwój towarzystw literackich i kółek naukowych.

Praca rektorów, z tylu zazwyczaj połączona trudnościami, wówczas była względnie nawet ponętną. Do nich należało jedynie rozpiąć pod wiatr żagle, od czasu do czasu silnie pchnąć wiosłem i zachęcić załogę. Tak też czyniło dwóch rektorów ówczesnych Mgr. Pieraerts i Mgr. Abbeloos. Dzięki ich kierownictwu Lowanium od r. 1881 — 1898 brało wybitny udział we współczesnym ruchu naukowym. Cóż charakteryzuje tenże ruch? Dwa główne rysy. Coraz większe wyspecyalizowanie nauk i zastosowanie metody obserwacyjnej oraz metody krytycznej we wszystkich dziedzinach wiedzy ludzkiej. Taki był kierunek głębokich zmian, zaprowadzonych przez Mgr. Pieraerts'a, Mgr. Abbeloos'a a po nich przez Mgr. Hebbelynck'a, w programach i składzie uniwersytetu.

Rektorat pierwszego był świetny, lecz trwał krótko. W ciągu jednastu lat od r. 1887—1898 Mgr. Abbeloos z umysłem przedsiębiorczym i zdumiewającej wytrwałości, przedewszystkiem dbał o zabezpieczenie swobodnego rozwoju pracy osobistej i dostarczenia jej wszystkich potrzebnych narzędzi: „Wszelka wiedza jest organizmem żywym — mówił on w przemowie inauguracyjnej w 1888 roku — należy wejść z nim w styczność w codziennej pracy. Ustawiczna praca w laboratoryach dla różnych dziedzin nauk przyrodniczych, czytanie bezpośrednie wielkich filozofów i pisarzy klasycznych, apologetów, ojców i doktorów Kościoła obok podręczników potrzebnych, lecz niewystarczających, badanie pierwotnych dokumentów, analiza tekstów, rozprawy publiczne po stowarzyszeniach, rozwijających się pod skrzydłami uniwersytetu, znajomość prac świeżych,

zastosowanie ścisłej metody w krytyce. W tem wszystkiem trzeba, jak tego wymaga Najwyższy Pasterz Leon XIII w swej Encyklice o studyach historycznych, bezstronnie i bez uprzedzeń, tylko uczciwie dochodzić prawdy. Oto cechy główne ducha naukowego, o które starać się winniście, a które wytwarza jedynie praca, dobrze prowadzona".

Kursa się rozdzielają — i dają częstokroć początek nowym szkołom, wydającym dyplomy specyalne. Zwykłe pracownie stają się instytutami. Te szkoły i te instytuty mają swe biblioteki, swe czasopisma, kursa praktyczne lub seminarya i wydają dzieła zbiorowe. Uczeń wchodzi w blizkie stosunki z nauczycielem, który podnieca jego inicyatywę, wprowadzając go i oswajając z pracą poszukiwania i badania źródeł.

W bibliotekach, laboratoryach, gabinetach fizyki i t. d. narzędzia pracy pomnożyły się prawdziwie stokrotnie w czasie tego płodnego rektorstwa — jak nas informuje Mgr. Cartuyvels. „A jednakże, — pisze profesor Cauchie, — Abbeloos był słabego zdrowia; lecz choć był wątłym, moralna siła podtrzymywała go stale wśród prac nieustannych i wyczerpujących; z tej postaci delikatnej, małej, przygarbionej, przebijała jakaś męska tężyzna duszy, w jakichś charakterystycznych cechach właściwych jego nikłej postawie i w ognia pełnym spojrzeniu. Zresztą umysł jego otwarty i rzutki miał wybitną zdolność asymilacyi, a gorliwość jego oparta była na szlachetności charakteru i głębokiej wierze kapłańskiego jego serca".

Tendencye do coraz pełniejszego wyspecyalizowania się uświęciło niejako w 1890 r. przyjęcie projektu sławnego lowanisty prawnika M. Thonissen'a, wówczas ministra spraw wewnętrznych i oświaty powszechnej, na udzielanie stopni akademickich, jakoteż programu egzaminów uniwersyteckich. Sprawozdawcą projektu był inny minister, także lowanista, Karol Delcour. Projekt ten miał na celu podzielenie dawniejszych doktoratów na doktoraty specyalne i zakładanie nowych instytutów, które coraz dalej odbiegały od typu dawnych fakultetów. Przez ustanowienie doktoratów filologii, historyi, filozofii, nawet wydział literatury i filozofii ostatecznie wszedł na drogę, na której go

uprzedziły inne wydziały. Niema potrzeby wyliczać wszystkich instytutów i szkół, wchodzących w skład dzisiejszego uniwersytetu w Lowanium, który jest tak postępowy, tak nowoczesny w swej organizacyi; jest ich więcej niż trzydzieści; lecz muszę z nich choć kilka wymienić. Z wszystkich najwięcej znanym jest wyższy instytut filozoficzny, który jest osobistem dziełem Leona XIII i dlatego obecnie nosi jego miano. W parę miesięcy po Encyklice *Aeterni patris* w 1879 r. wielki papież zachęcił biskupów belgijskich do utworzenia katedry, wyłącznie przeznaczonej na wykłady filozofii św. Tomasza. Katedra ta była ofiarowaną w 1882 r. Mercierowi; od r. 1888 miejsce katedry zajął instytut i Mercier został jego prezesem. Na zjeździe powszechnym katolików w Mecheln w 1891 r. słuchano z najżywszem zainteresowaniem pięknego sprawozdania, w którem młody profesor rozwijał swe plany: w ciągłej styczności z wiedzą i naukami nowożytnemi, wykładanemi według ich własnych metod, zakreślał on sobie odnowić filozofię jako syntezę nauk. *Revue neoscholastique*, organ Instytutu, określał jego ducha w samym tytule. Program był giętki i zdolny do nieograniczonego rozwoju; świeże urządzenie kursu historyi teoryj społecznych, następnie kursu i laboratoryum psychologii doświadczalnej, świadczy, że nie zatrzymywano się na drodze postępu. Słuchacze napływają ze wszystkich części świata na kursy Instytutu Leona XIII, a doktorzy, tamże doktoryzowani, obejmują dzisiaj wybitne katedry w wielu krajach.

Obok Instytutu filozoficznego poczesne miejsce zajmuje seminaryum historyczne, które początek swój zawdzięcza Janowi Moeller'owi, organizacyę Jungmann'owi, a zostaje obecnie pod wytrawnem i zdolnem kierownictwem kanonika Cauchie. Jest ono podzielone na dwie sekcye: sekcyę wykładów historycznych i sekcyę krytycznych badań źródłowych. Organem jego: *Revue d'histoire ecclésiastique*, który po dwunastu latach istnienia zasłużył sobie na powszechne uznanie.

Z pomiędzy nowych korporacyj ze starego wydziału prawniczego Szkoła nauk politycznych, społecznych i dyplomatycznych, założona przez Mgr. Abbeloos'a,

największą okazała przedsiębiorczość zarówno w pracach profesorów jak i uczniów. Uczniowie zbierają się na rozprawy i mają do swej dyspozycyi bibliotekę, która im służy zarazem za pracownię. Pod kierunkiem swych profesorów wydali oni czterdzieści oryginalnych monografij, odnoszących się do interesujących zagadnień ekonomicznych lub politycznych Belgii i zagranicy.

Nie można też pominąć milczeniem „Szkoły języków wschodnich", którą uświetnili tacy profesorzy jak Berlen, Feliks Nève, Lamy, de Harlez, Forget, Colinet, van Hoonacker, Abbeloos, Hebbelynck, Ladeuze etc. Organ tej szkoły „*Museon*", podlegał różnym zmianom i zawiera poważną liczbę prac dobrych.

Stowarzyszenie filologiczne, które ustaliło swą sławę dzięki Piotrowi Willems'owi, historykowi *Senatu republiki rzymskiej*, dalej prowadzi swe dzieło z Ed. Remy, na czele.

Powiedzieliśmy już dość, aby módz zrozumieć, w jakim kierunku dokonuje się rozwój wewnętrzny uniwersytetu w Lowanium i jak się zgadza z wszystkimi wymogami postępu naukowego. Po wspaniałych uroczystościach 75-letniej rocznicy wznowienia uniwersytetu, obchodzonych w roku 1909, rektor Mgr. Hebbelynck podał się do dymisyi, a jego miejsce zajął Mgr. Ladeuze, którego rządy znaczą nowe podniesienie życia w uniwersytecie. Liczba uczniów wynosiła w 1834 r. 86.; w dwadzieścia pięć lat później 754, w r. 1884 było 1638 słuchaczy, a w r. 1909 2300. W roku szkolnym 1911—1912 (rocznik 1913) doszło do liczby 2735, z których 295 było cudzoziemców. Szkoły specyalne liczyły ich 635. Nauki ścisłe 314, filozofia i literatura 422, medycyna 599, prawo 675, teologia 90. Przy otwarciu szkolnego roku 1912—1913 było 2661 wpisów, podczas gdy przy rozpoczęciu 1911—1912 było 2442 — dość, że dziś liczba słuchaczów w Lowanium dosięga 3000. Okazała się potrzeba ustanowienia drugiego wicerektora — jednego obowiązkiem jest piecza nad karnością; drugi prowadzi administracyę; rektor nadaje główny kierunek ogólny i utrzymuje stosunki z profesorami i na zewnątrz. W r. 1834 było 13 profesorów, stopniowo liczba się podniosła do 133 (nadto 21 profesorów honorowych i emerytów). Teologia ma ich 19; prawo 14;

medycyna 20; filozofia i literatura 27; nauki ścisłe 45; szkoła nauk handlowych i konsularnych 4; sekcya nauk kolonialnych 4. — Oprócz kursów ustawowych czyli akademickich uniwersytet liczy 24 kółek naukowych francuskich lub flamandzkich. Wydaje trzydzieści przeglądów (czasopism) względnie wydawnictw zbiorowych. Bibliografia dzieł napisanych przez profesorów lowańskich, tworzyła w 1909 r. pięć tomów; do ostatniego wcielona była lista prac słuchaczów uniwersytetu w instytutach specyalnych i w kółkach naukowych. Dowód to żywy współpracownictwa profesorów i uczniów, czego brak wyraźny na uniwersytetach francuskich.

Belgia zawdzięcza uniwersytetowi w Lowanium wielu dyplomatów państwowych, prawodawców, administratorów, chrześcijańskich doktorów, uczonych kapłanów, którzy zdobyli sobie swą działalnością wybitne wpływy w życiu moralnem i religijnem społeczeństwa. Dawni Lowaniści założyli w całym kraju więcej niż tysiąc stowarzyszeń, które dla stronnictwa katolickiego tworzą znakomite hufce.

Uniwersytet w Lowanium — jak to kiedyś oświadczył kardynał Mercier — „jest dziełem zbiorowem katolików belgijskich". To wynik wspaniały tylu tysięcy datków i zasiłków, tylu składek parafialnych, gdzie małe pieniążki niklowe wiernych ubogich, łączą się z monetą srebrną lub złotą wiernych bogatych. Ta wielka rodzina nie zawahała się stworzyć dla siebie takiej szkoły czy instytutu. Biskupi również ze swej strony nie uchylają się od ofiar koniecznych i zabezpieczyli roztropnie a hojnie stronę finansową uniwersytetu. Wspólnie wyrównują oni corocznie budżet przychodu i rozchodu i zobowiązują się zapłacić całkowicie wszystkie wydatki, za którymi głosowali. Skoro się okaże deficyt — to go pokrywają; władze akademickie nie potrzebują się o niego troszczyć, mogą się zupełnie oddać kierownictwu życia umysłowego i moralnym potrzebom uczelni. Biskupi zaś czerpią fundusze: 1) ze składek, jakie od r. 1834 zbierają się dwa razy do roku we wszystkich kościołach i kaplicach sześciu dyecezyj, 2) z kwest, jakie raz do roku robią wszyscy proboszczowie po

domach swych parafian; 3) z osobnych datków, które otrzymują od osób zamożnych; 4) z dochodów swych ogólnych, z których pewną część już naprzód przeznaczają na fundusz uniwersytecki, by zrównoważyć jego budżet, o ile nie wystarczają zasoby, wyżej wymienione. Budżet roczny wynosi około 1,200.000 franków, nie wliczając w to budżetów specyalnych różnych instytutów.

Streszczamy się w dwóch słowach: dzieło jest i zrozumiane i popularne — wszyscy ci, którzy je mają podtrzymywać podtrzymują je rzeczywiście. Czy to ma znaczyć, że nie zaznało ono chwil ciężkich?

„Zdawałoby się częstokroć, zwłaszcza wam, drodzy słuchacze, że tak, jak jest, tak być musiało i nie mogło być inaczej — mówił niedawno kardynał Mercier — że ta instytucya, do której uczęszczacie, a którą zawsze widzicie kwitnącą, funkcyonuje sama z siebie, jak ta ziemia, obracająca się około swej osi — jak te pory roku, po sobie następujące, które po zapomnianych zasiewach zjawiają się same w rozkwitłej wiośnie i płodnej jesieni. Któż jednak wypowie tę moc wysiłków, jakie wobec Boga i wobec przypatrującego się im badacza przedstawiają te trzy ćwierci wieku życia naszego uniwersytetu?“ W Lowanium, jak wszędzie, początki były biedne i niepewne. Było chodzenie po omacku, lękliwość i znów kroki nazbyt śmiałe; było nader trudno wprowadzić pewną jednostajność w składzie grona profesorskiego, utrzymać zgodę wśród osób, często bardzo różnych temperamentem i nawykami umysłowymi; były nawet i przesilenia naukowe. Z tego wszystkiego się wybrnęło — przytaczam dalej słowa kardynała Mercierа, — „dzięki silnej woli, upornie dążącej do celu i ofiarnemu zaparciu się trzech pokoleń biskupów, księży i świeckich i tak już obciążonych wieloma potrzebami i pracami“.

I dziś potrzeba tejże energii i zaparcia się, by utrzymać uniwersytet w Lowanium na poziomie, na który się wzniósł. Potrzeba mianowicie, żeby ustał opłakany antagonizm między Walończykami a Flamandczykami, który się obudził od r. 1886. Gdyby Flamandczycy dopięli swego i przekształcili uniwer-

sytet państwowy w Gandawie na uniwersytet czysto flamandzki, byłby to koniec świetnego powodzenia uniwersytetu w Lowanium i koniec wspólnej pracy katolików belgijskich. Lecz zbyt wiele dali oni dowodów swego zmysłu politycznego, aby im nie zaufać, że jak w przeszłości, tak unikną i na przyszłość tych rozdziałów, które gdzieindziej podcięły pęd rozwojowy uniwersytetom katolickim.

Fryburg. Po Lowanium, jeżeli nie bierzemy w rachubę uniwersytetów katolickich we Francyi, o których oddzielnie będzie mowa — zaraz pierwszym w Europie uniwersytetem katolickim jest uniwersytet we Fryburgu w Szwajcaryi, założony dwadzieścia cztery lat temu w r. 1889. Jest on dziełem przedewszystkiem człowieka, którego imię powinno się wymawiać ze czcią i wdzięcznością, radcy stanu Python'a, dyrektora oświaty powszechnej w kantonie fryburskim. On to wraz ze swym przyjacielem, socyologiem Decurtins'em, chciał założyć i założył uniwersytet we Fryburgu.

Nie małem to było zadaniem założyć go i utrzymać w tym kantonie całkowicie rolniczym z 200.000 mieszkańców, tuż obok trzech uniwersytetów w Bernie, Lozannie i Genewie. Szwajcarya katolicka sama nie jest w stanie utrzymać nauczycieli i kształcącej się młodzieży, to też odrazu M. Python ogłosił go międzynarodowym, co zresztą odpowiadało jego idei katolickiej. Następnie rozumiał on, że Fryburg, leżąc na granicy między dwoma językami i dwiema kulturami: francuską i niemiecką, może przez swój uniwersytet wytworzyć punkt styczności dla dwóch cywilizacyj: łacińskiej i germańskiej. Urządził go według typów uniwersytetów niemieckich — ale umocnił silnie żywioł francuski w gronie profesorskiem. W ten sposób powstał uniwersytet we Fryburgu. Mógł on istnieć, posiadł swój oryginalny charakter, swe zasługi a także i swe szczególne trudności, bo żadna organizacya bez nich się nie obejdzie.

Jego właściwości i zasługi. Profesorowie i uczący się rekrutują się ze wszystkich krajów: są tam Anglicy, Niemcy,

Szwajcarzy, Francuzi, Włosi, Hiszpanie, Polacy, Słowianie z rozmaitych narodowości.

Ta ogromna mieszanina narodowościowa przynosi bezsprzecznie dla kształcących się bardzo cenne korzyści; znajdują się jakby we węźle przecinających się różnych dróg cywilizacyi, ras, języków, pojęć — i tym sposobem mają możność do różnego rodzaju porównań. Dobre to jest i dla profesorów — nie mówiąc już nawet o współzawodnictwie, jakie takie zbiegowisko musi naturalnie wytwarzać.

Z drugiej strony stan ten posiada też swe trudności, wynikające z ustawicznej rywalizacyi i walki o wpływy, które się zaznaczają częstokroć bardzo silnie w składzie profesorskim. Niemcy i Francuzi spory toczą o przewagę na każdym wydziale; kilka lat temu trzynastu rozgniewanych Niemców profesorów podało się naraz do dymisyi, a uniwersytety w cesarstwie niemieckiem zarządziły złośliwe środki odwetu względem uniwersytetu fryburskiego. Trzeba było wielkiej powagi i wiele taktu ze strony dyrektora oświaty powszechnej, by utrzymać jedność i równowagę sił ścierających się. Brak systemu zaznacza się także przy wyborze profesorów. Grupy czynią sobie wzajemnie ustępstwa i chcą wyzyskać jak najdalej swe przywileje, mianując profesorów niemieckich z Niemiec a francuskich z Francyi. Wobec tego pozostaje na uboczu Szwajcarya katolicka, zwłaszcza Szwajcarya romańska, zbytnio pada ofiarą i zachodzi obawa, że uniwersytet we Fryburgu, doskonale postawiony z punktu widzenia międzynarodowego, nie dojdzie do tego znaczenia, jakie zajął uniwersytet Lowański w Belgii, żeby się stał wielkiem ogniskiem umysłowem, wyciskającem zdecydowane piętno na życiu religijnem, naukowem, politycznem i społecznem katolików szwajcarskich. A w istocie wobec środowisk protestantyzmu i racyonalizmu w Bernie, Lozannie i Genewie byłoby to dzieło pierwszorzędnej doniosłości. Jest to wielce pożądane, aby znaleziono sposób pogodzenia tych dwóch przeciwległych krańców problemu międzynarodowego charakteru uniwersytetu z jego cechą narodową. Urządzony na wzór uniwersytetów niemieckich i dlatego bardzo nieza-

leżny w swym doborze nauczycieli, nie daje się łatwo pokierować. Z punktu widzenia francuskiego ministeryum oświaty publicznej zrozumiało, jak wiele na tem zależy naszemu krajowi, aby wywrzeć wpływ na ten odległy punkt kultury francuskiej. Profesorowie, wykładający we Fryburgu, mają do tego uprawomocnienie rządowe, a lata, które tamże spędzają, liczy się im tak, jakby spędzili na wykładach we Francyi. Jeden z nich zajął miejsce w Sorbonie, drugi w Kolegium francuskiem i t. d.

Zrobiono zarzut rządowi fryburskiemu, że prawie wszystkie katedry wydziału teologicznego jakoteż i nauk filozofii powierzył zakonnikom, a to nawet wyłącznie jednemu zakonowi dominikańskiemu. Lecz rzeczywiście trudno inaczej sobie postąpić, mając do czynienia z uniwersytetem katolickim, który jest równocześnie państwowym i bezpośrednio od biskupów niezależnym. Potrzeba było zapewnić orthodoksyę w nauczaniu, a tej pewności w materyi tak delikatnej nie można osiągnąć przez nominacyę, podlegającą bardzo często przypadkowi, zależną od chwiejnej opinii grona zbyt niejednolitego lub też od oceny dyrektora oświaty publicznej, którym kiedyś mógłby zostać nawet radykał.

Oprócz wydziału teologicznego uniwersytet we Fryburgu posiada jeszcze trzy inne: Wydział prawa, literatury i filozofii, oraz nauk ścisłych. Słuchacze medycyny mogą pierwszy rok uczęszczać na wykłady nauk ścisłych i odbyć egzamin z nauk przyrodniczych; tymczasem liczne szpitale i kliniki przygotowywują w przyszłości wydział medycyny.

Uniwersytet we Fryburgu liczy więcej profesorów niż Instytut katolicki w Paryżu, bo 77 na 69 w Instytucie, a znacznie mniej niż w Lowanium, gdzie liczba profesorów dochodzi do 133. Profesorowie dzielą się tak jak w Niemczech na trzy kategorye: profesorów zwyczajnych, profesorów nadzwyczajnych i prywatnych docentów. Liczba studentów immatrykulowanych, nie licząc wolnych słuchaczy, przechodzi liczbę 600; w 1911—1912 dosięgła cyfry 679 w czasie semestru zimowego; na teologii 240, na prawie 128, na wydziale literatury i filozofii 115, nauk ścisłych 120, słuchaczy wpisanych 74.

Pod opieką uniwersytetu istnieje wiele instytucyj: stare Kolegium św. Michała, jedno z najlepszych w Szwajcaryi; nowe Kolegium lub dworek św. Jana dla Francuzów, kierowane przez Maryanistów; kilka szkół dla panien, które chcą posiąść stopnie naukowe; szkoły różnych zakonów; konwikty dla kształcącego się kleru; pensyonaty dla uczniów świeckich.

Słowem, Fryburg w całem znaczeniu tego wyrazu stał się miastem uniwersyteckiem — przynosi mu to sporo radości, ale także i jakieś kłopoty; poczciwi mieszczanie fryburscy, zarówno zresztą jak lowańscy, w niektóre noce świąteczne, ani rusz, nie mogą oka zmrużyć, ale nie gniewają się na młodzież i są z niej dumni, patrząc na jej świetne kostyumy, a jeszcze bardziej na jej tężyznę, szlachetność, wiarę i przywiązanie do Kościoła.

W ciągu 24 lat Fryburg wydał znaczną liczbę dobrych prac. Z początku były one publikacyą programowych wykładów. Od r. 1893 rozpoczął wydawnictwo zbioru całkiem niezależnego „Collectanea friburgensia", które obejmuje już 22 tomy. Wiele z nich ma posiadać poważną wartość i nosi takie podpisy jak: Reinhardt, Grimm, Marchot, Jostes, Michaut, Büchi, Mandonnet, Schnürer, Giraud, Zapletal, Gockel, Wagner, Daniels, Bertoni, Arcari. Wydawnictwa: „Myśli Pascal'a" i „*Sainte-Beuve avant les Lundis*" M. Michaut'a: „*Essai sur Taine*" p. Wiktora Giraud'a „*Siger de Brabant et l'Averroïsme latin*" (w XIII w.) O. Mandonet'a należą do tegoż wydawnictwa.

Tak to Fryburg stał się jednem z najgorętszych i najświetniejszych ognisk katolicyzmu w Europie.

Dublin. Trzecim uniwersytetem katolickim w Europie (poza Francyą) jest uniwersytet w Dublinie (University-College) założony w r. 1908.

Historya tego założenia obfituje w mnóstwo przygód. W r. 1591 utworzono w Dublinie: *Trinity College*, które nie było w ścisłem znaczeniu uniwersytetem, lecz za taki w opinii uchodziło, a dziś nosi miano „*University of Dublin*". Była to instytucya od samego początku protestancka, otwarta także dla katolików; w okresie emancypacyi przyjmuje ich

jako słuchaczy i pozwala otrzymywać stopnie — poza tem nic więcej. W r. 1843 pewien słuchacz katolik, otrzymał na konkursie stypendyum, lecz mu go odmówiono z tej jednej przyczyny, że był katolikiem.

Tradycye protestanckie w Trinity College nie mogły znaleźć zaufania w duchowieństwie i u wiernych Irlandczyków; rząd to zrozumiał i począł szukać sposobu zadośćuczynienia słusznym żądaniom katolickiej większości narodu.

Pierwszą jego myślą było spróbować wprowadzić do Irlandyi szkoły bezwyznaniowe. W tym duchu Robert Peel założył w 1845 r. trzy kolegia neutralne w Belfast, w Cork i w Galway, do których dodano w 1850, jako instytucyę wyższą, grono egzaminatorów rządowych: Queen's University. Ta neutralność nie bardzo zadawalniała protestantów, wywołała zaś ogólne oburzenie katolików. Synod w Thurles potępił i instytucyę i jej zasadę — a Pius IX natychmiast potępienie to zatwierdził.

Po wahaniach i próbach początkowych uniwersytet w Lowanium w tym czasie już poczynał zaznaczać swą żywotność i powodzenie. Przykład pociągnął biskupów w Irlandyi, którzy na wzór biskupów belgijskich chcieli mieć swój własny uniwersytet. Gdy już postanowiono o jego założeniu, pytano, kto to dzieło poprowadzi, kto dla niego zdobędzie uznanie i prawo obywatelstwa w opinii publicznej i ogólnie orzeczono, że nikt nie może lepiej wywiązać się z tego wielkiego zadania jak znakomity i najpoważniejszy z myślicieli angielskich, Newman. Tenże przyjął ofiarowaną godność; od r. 1852 w seryi rozpraw, wygłoszonych w Dublinie, zarysował wspaniały program, czem powinien być właściwie taki zakład. Główne miejsce wyznaczał w nim teologii, jako królowej nauk i ich łącznikowi, którą też mienił kluczem, zamykającym sklepienia wyższych nauk. Tym sposobem przeciwdziałał ogólnemu prądowi zeświecczenia uniwersytetów, lecz równocześnie chciał im zostawić wolne pole i szerokie ramy dla nauk; wskazywał potrzebę takiego kształcenia młodzieży, żeby wychodziła z uniwersytetu z pełnem opa-

nowaniem wszystkich sił umysłowych, zdolna do podjęcia zagadnień, na które w świecie napotka.[1]

Biskupi belgijscy dokonali w Lowanium dzieła wielkiej doniosłości narodowej i biskupi irlandzcy chcieli w gruncie rzeczy przeprowadzić to samo w Dublinie, lecz się pod tym względem pomylili, oddając tę sprawę Anglikowi czystej krwi, Newmanowi. Ten raczej miał na widoku kwiat młodzieży katolickiej angielskiej a nie Irlandczyków; nadto wyszukiwał sobie współpracowników wśród nowo nawróconych z anglikanizmu, których wyżej stawiał nad innych, częstokroć bardzo słusznie, ale tem postępowaniem nie wzbudzał zaufania, owszem zniechęcał duchowieństwo irlandzkie. Gdyby był zrazu nie mierzył tak wysoko, a patrzył się na całą sprawę nieco praktyczniej, byłby z pewnością zdołał ugruntować swe dzieło w Irlandyi, a następnie byłoby ono wzrastało i nabrało rozpędu. Lecz daremnie. Newman musiał się uznać za zwyciężonego i złożyć swą godność.

Po nim uniwersytet w Dublinie już tylko wegetował. Zresztą nie mógł on udzielać stopni akademickich i zabrakło mu zasobów. To wystarczyło, aby go ubezwładnić. Jedna tylko szkoła lekarska, założona przez biskupów równocześnie z uniwersytetem, rozwijała się pomyślnie.

W r. 1873 upadło ministeryum Gladstona z powodu projektu o uniwersytet dla Irlandyi. W 1879 lord Beaconsfield przeprowadza inny projekt, mający na celu utworzenie ciała egzaminacyjnego, pod nazwą „Royal University of Ireland", którego jedynem zadaniem było udzielać stopni wszystkim kandydatom, którzy na nie zasługiwali — bez względu na to, w jakim zakładzie się kształcili i przygotowywali do egzaminów. Był to system o wiele liberalniejszy od francuskiego, który w tymże samym czasie w r. 1880 przyjęły Izby francuskie, zastępując nim efemeryczne rządy komisyi egzaminacyjnej mięszanej. W istocie we Francyi studenci uniwersytetów wolnych musieli i muszą się poddać egzaminom nie przed komisyą

[1] *Thureau-Dangin*: Renaissance catholique en Angleterre an XIX siècle t. II. str. 276.

od rządu niezależną i wyższą nad inne, lecz przed profesorami zakładów współzawodniczych. W tymże duchu liberalnym rząd angielski przyznawał bez różnicy stypendya studentom państwowym, czy też słuchaczom ze szkół wolnych, którzy się byli odznaczyli.

Jednakowoż uniwersytetowi w Dublinie, trzeba to przyznać, nie szło lepiej. I wówczas to dawne seminaryum katolickie w Maynooth, założone w r. 1795, postanowiło przybrać nowy wydział sztuk, a swych słuchaczów posyłać na egzamina do Royal Uniwersity.

Jednakże większość katolików była przekonaną, że brak zasobów był główną przeszkodą rozwoju uniwersytetu; powiedzieli oni sobie, że, jeżeli w Irlandyi protestanci i agnostycy posiadają kolegia, wyposażone przez rząd, chociaż stanowią mniejszość w narodzie, to należy się, żeby i katolicy, będący większością, byli przynajmniej na równi z nimi traktowani.

W r. 1908 minister angielski godzi się wreszcie dać im uniwersytet, który, nie nosząc urzędownie tegoż miana, jest w istocie katolickim i zabezpieczyć mu utrzymanie na koszt rządu. Taki wykręt wymyślił sekretarz dla Irlandyi Birrell, aby nie gwałcić otwarcie zasady liberalnej, zabraniającej używać skarbu publicznego na korzyść dzieł wyznaniowych, szanując równocześnie tę drugą zasadę, że kraj ma prawo do takiego systemu wychowania, jakiego żąda. Jakże wyglądają postanowienia nowego prawodawstwa? Trinity College istnieje nadal; skasowano Royal University, założony w 1879 — 1880. Kolegium w Belfast neutralne z imienia, rzeczywiście presbyteryańskie, staje się uniwersytetem w Belfast, faktycznie presbyteryańskim. Dwa kolegia, jedno w Galway, drugie w Cork, neutralne z imienia a faktycznie katolickie, do których przyłączono trzecie kolegium w Dublinie, właściwie dawny uniwersytet katolicki, obecnie tworzą uniwersytet w Dublinie, faktycznie katolicki.

Bardzo zręczna kombinacya, która władze uniwersyteckie tak ustanawia, że w ich skład wchodzą z jednej strony mianowani przez rady hrabstwa, z drugiej zaś desygnowani przez grono profesorów oraz słuchaczy ze stopniami naukowymi, ta kom-

binacya tworzy z władz uniwersyteckich prawdziwie przedstawicieli kraju, protestanckiego w Belfast, katolickiego w Dublinie. A w ten też sposób kraje nadają zabarwienie wyznaniowe uniwersytetom.

Aby módz otrzymać jakiś stopień, trzeba odbyć nauki w jednym z uniwersytetów, albo w kolegium, do uniwersytetu przyłączonem. Seminaryum w Maynooth jest przyłączone do uniwersytetu w Dublinie.

Uniwersytet w Belfast ma dotacyę dawnego kolegium w Belfast i połowę dotacyi z dawnego Royal Uniwersity; Uniwersytet w Dublinie ma dotacyę kolegiów z Cork i Galway oraz połowę z Royal University — razem 42,000 funtów szterlingów; Nowe Kolegium w Dublinie otrzymało zapomogę 32,000 funt. szterlingów — wszystko razem wynosi 74,000 f. szt., czyli 800.000 franków, do czego rząd dodał jeszcze blizko 2 i pół miliona franków na budowę gmachów.

Biskupi, poczyniwszy pewne zastrzeżenia, przyjęli to urządzenie i w istocie interesa duchowe i materyalne całej instytucyi, są, jak się zdaje, możliwie dość zabezpieczone. University College liczy dzisiaj 45 profesorów, 35 asystentów i kilku nauczycieli do konferencyi; liczba uczących się wynosiła w 1912 r. 770.

d). **Hiszpania i Włochy.** Hiszpania i Włochy nie mają jeszcze, prawdę mówiąc, katolickich uniwersytetów. Paragraf 12 konstytucyi hiszpańskiej uznaje zasadę swobodnego nauczania na wszystkich stopniach nauki. W istocie żadne prawo organiczne, tyczące się wolnego nauczania wyższego, nie było dotąd ogłoszone. Wprawdzie na ogół w uniwersytetach hiszpańskich odnoszą się z większem poszanowaniem dla nauki chrześcijańskiej niż w innych krajach, jednakże to położenie nie może uspokajać, i leży ono wciąż na sercu najlepszym wśród katolików hiszpańskich. Od kilku lat opracowywano już parę odmiennych projektów, z których niestety żaden dotąd nie został wykonany. Jednakże 31 października 1908 r. w Madrycie, siedzibie „Centrum obrony społecznej", otwarto katolicką Akademię uniwersytecką, *Academia universitaria catolica*, której założycielem był biskup z Madrytu. Komitet opiekuńczy, złożony z najbardziej dystyngowa-

nych przedstawicieli towarzystwa Madryckiego, stoi na czele tego przedsięwzięcia. Prezydentem jest markiz de Comillas; wiceprezydentami markiz de Pidal i markiz de Santillana; jeden Jezuita i jeden Augustyanin są przedstawicielami zakonów. Celem jej jest dać młodym ludziom, którzy w znacznej liczbie przybywają do Madrytu na wszelkiego rodzaju nauki, jakieś centrum umysłowe z kierunkiem całkowicie katolickim.

Dwie katedry mają za przedmiot wyższą naukę religii i filozofii; na ten drugi kurs powołano jednego z wybitniejszych uczniów Mgr. Mercier'a w Lovanium, ks. Zaragüeta. Wszystkie inne kursa w liczbie 13 odnoszą się do nauk społecznych i politycznych. Urządzono trzy laboratorya, jedno nauk społecznych, drugie nauk politycznych, trzecie odnosi się do kultury ogólnej.

Te kursa mają charakter zupełnie wolny, są bez egzaminów i bez dyplomów.

Później utworzono dwuletnie kursa prawa, które przygotowują studentów do egzaminów uniwersytetu rządowego, lecz wynik nie odpowiedział nadziejom. Od r. 1912 powrócono do nauk wolnych, zaznaczając ich charakter praktyczny (seminarya nauk filozoficznych, historycznych, społecznych, politycznych) i specyalny (kursa dla robotników, dla działaczy i działaczek społecznych).

Do akademii uczęszcza średnio 90 uczniów.

Brak jakiejś sankcyi tych studyów paraliżuje ich rozwój; prawo udzielania stopni i dyplomów jedynie zatrzymał sobie rząd.

Akademia zmierza zwłaszcza teraz do przygotowania młodych ludzi na katedry liceów i uniwersytetów rządowych (katedrę otrzymuje się w Hiszpanii na mocy konkursu); przez nich chce ona wywrzeć pożądany wpływ na nauczanie rządowe.

Akademia niedawno temu z powodzeniem poparła w wielu sprawach akcyę obronną katolików przeciw niebezpiecznym projektom liberalnego rządu, zwłaszcza odnośnie do nauczania.

Akademia wydaje pod kierunkiem rektora Mgr. Henryka Reig Casanowa i prof. filozofii D. Juan Zaragüeta publikacyę zbiorową pod tytułem: Roczniki Akademii uniwersytetu katolickiego: ***Annales de la Academia universitaria catolica.***

Kardynał sekretarz stanu w imieniu Ojca Świętego winszował listem z d. 23 grudnia 1913 rektorowi rezultatów już osiągniętych i zachęcał gorąco katolików hiszpańskich, by usiłowania swe jeszcze wzmogli, a działali wspólnie zjednoczeni. Należy tylko wyrazić życzenie, by z tej instytucyi już dziś tak poważnej, wyłonił się w przyszłości prawdziwy uniwersytet katolicki.

We Włoszech, z wyjątkiem wielkich uniwersytetów, (Kolegium św. Apolinarego, Kolegium Propagandy, Kolegium rzymskiego albo Uniwersytetu Gregoryańskiego), wyższych szkół teologii i filozofii scholastycznej, prawa kanonicznego i jakiegoś tuzina papieskich fakultetów teologicznych, które są tylko komisyami egzaminacyjnemi, niema wcale uniwersytetów wolnych i prawo dotąd na nie nie pozwala. Lecz sprawę tę już podniesiono; rozgłos uroczystości w Lowanium, które zeszły się równocześnie z kongresem studentów katolickich, rozbudził ją w r. 1909.

W uniwersytetach włoskich, tak jak w uniwersytetach niemieckich i francuskich, panuje duch ogólnie racyonalistyczny, pozytywistyczny, lub materyalistyczny. Jeżeli są jakie katedry historyi religii lub historyi chrześcijańskiej, to są one w rękach ateuszów. Księża, występujący z Kościoła, znajdują tam chętne przyjęcie. Nie trzeba jednak zbyt czarno sobie tego przedstawiać. Rządowe uniwersytety włoskie, tak jak francuskie, mają też w liczbie swych profesorów katolików głęboko wierzących — a należą oni częstokroć do najwybitniejszych.

Na ogół jednak wyższe nauczanie nosi na sobie piętno bezwyznaniowości. Ci, którzy chcą uchylić się od tego wpływu, muszą się udawać do zagranicznych fakultetów katolickich; pewien biskup z północnych Włoch wysyła rok rocznie z pół tuzina młodych duchownych do Lowanium, do Fryburga, a nawet do Monachium; niektórzy świeccy również się tam udają; lecz ten środek jest przystępny dla małej tylko liczby. To też pragnieniem wielu Włochów katolików, nawet z pośród studentów jest, by dojść do utworzenia jednego lub dwóch uniwersytetów wolnych. Niestety zdaje się, że nie tak prędko to nastąpi.

(C. d. n.).

A. Baudrillart.

W sprawie lektury młodzieży szkolnej.

Referat wygłoszony na konferencyi dyrektorów szkół średnich galicyjskich.

I.

Jak wiadomo wszystkim, obznajomionym z fazami piśmiennictwa poromantycznego w Europie, — realizmem, naturalizmem i dekadentyzmem, jest ono w znacznej i pod względem artystycznym nawet bardzo znakomitej części tego rodzaju, że ze stanowiska etyczno-wychowawczego są uzasadnione najcięższe troski o demoralizujący jego wpływ na wyobraźnię i uczucia młodzieży, a więc także na kierunek jej woli i na jej charakter.

Nie mogę tu oprzeć się pokusie choćby pobieżnego uzasadnienia powyższej opinii, a najpierw zacytować muszę zdanie męża bardzo znakomitego i ze sprawą niezawodnie obznajomionego, Henryka Sienkiewicza, który w rozprawce „O naturaliźmie w powieści“, oceniając poprzedników t. z. realizmu, (Stendhala, Balzaca, Champfleury i Flauberta), a następnie naturalistów: (Dumasa syna, Droza, Mallota, Gaborieaux, Sardou, wreszcie wodza ich, Zolę i adeptów: Hennique'a, Alexisa, Guyde Maupassanta), tak pisze: „Czy te naturalistycznej prawdy, nagromadzone stosunkowo do świateł w takiej potworne większości, a zbierane po zaułkach miejskich, na galarach, w pralniach, w szynkowniach i ściekach są odżywczym pokarmem dla ducha? W tych brudach, złych zapachach, wstrętnych zjawiskach i występkach nie rozmiłuje się dusza, ale się skurczy, zwiędnie, zachoruje na moralną anemię, straci zdolność odczuwania piękna, straci polot i zniży się, a w najlepszym ra-

zie, t. j. wówczas, gdy wyrzuci ze swego moralnego organizmu autora wraz z jego książkami, — zmarnuje i wyczerpnie na to część sił, które mogłyby być spożytkowane inaczej, lepiej"...

Pisząc to, miał Sienkiewicz na myśli wpływ tych pisarzów na ludzi dojrzałych i wykształconych, a nie przeczuwał może, do jak potwornego zwyrodnienia dojdzie powieściopisarstwo różnych odmian współczesnego nam dekadentyzmu, które do poprzednich skażeń dodało szeregi nowych: lekceważenie kompozycyi i stylu, przesadę w wyszukiwaniu historycznych, wyrafinowanych nastrojów, dziwaczne nadużycie symbolów i allegoryj, uświęcenie seksualnych żądz orgiami satanizmu i jakiegoś rzeczywiście z pod ciemnej gwiazdy wydobytego mistycyzmu, a to wszystko w ramach dwóch głównych a najzupełniej sprzecznych teoryj pseudo-filozoficznych, które w formie pytyjskich natchnień chętnie bywają wygłaszane: jednej, dającej się ująć wyrazem t. zw. „estetycyzmu", który usiłuje wyzwolić sztukę i jej twórców z niewolniczej wrzekomo służby dla dobra publicznego: drugiej, usiłującej do rewolucyjno-socyalistycznej bateryi zaprządz całe piśmiennictwo w celach jasno uświadomionych i zupełnie konkretnych, splugawienia dzisiejszego ustroju społeczno-obyczajowego, wywołania zamętu w pojęciach o wszelkiej wartościowości, podkopania od podstaw wrzekomo zupełnie zmurszałego już porządku. Te dwie sprzeczne teorye dziwną anomalią tak się sprzęgły z sobą, że zazwyczaj trudno czytelnikowi dociec, w imię jakiej zasady autor bluźni Bogu, a hymn śpiewa na cześć szatana; dlaczego z takiem amatorstwem drwi z instytucyi małżeństwa, a idealizuje kobiety upadłe, cudzołostwa i prostytucyę; na jakiej zasadzie ustawicznie, do przesady i wytrwale roztacza przed czytelnikiem tylko plugawe, beznadziejny pessynizm wywołujące obrazy: opilstwa, kłamstwa, kradzieże, mordy, samobójstwa, uwodzicielstwa, zboczenia seksualne, wiarołomstwa, wszelkiego rodzaju zbydlęcenie, wszelakie potworności i anomalie, opisując jak najszczegółowiej sceny życia, zdolne rozstrajać nerwy, jak konanie suchotników, wieszanie skazańców, grzebanie pogrążonych w letargach, rozkładanie się trupów, i t. d. Prawda, że i Byron wprowadził bo-

haterów wykolejonych; lecz to byli ludzie niepospolici o silnych namiętnościach i zdolni do czynu. Dziś autorowie z zamiłowaniem kreślą zazwyczaj histeryków, znużonych życiem, neurasteników, zdolnych nie do czynu lecz do miałkich, drobniutkich i chwilowych nastrojów, zużytych wyuzdaniem i podniecających się sztucznie chociażby satanizmami, wszystko krytykujących z cynicznym sceptycyzmem, bez przekonań, bez wiary, bez zasad, ale wolnych, bez uprzedzeń...

Wszak do dziś dnia jeszcze nie obniżył się w intellektualnym świecie (artystów zwłaszcza) kult Fryderyka Nietzsche'go, który jednak w ubóstwianiu naturalnych instynktów i indywidualizmu wydrwił zarówno Chrystusa, jak chrześcijańskie cnoty, zwłaszcza pokorę i prostoduszność. Nasi Feldmanowie, Przybyszewscy, Niemojewscy etc. są mniej lub więcej z nim spokrewnieni, acz nie wszyscy jednako świadomi celu, któremu służą.

Trudno świadomości odmówić takim, jak St. Brzozowski. Ten w dziełku p. t. „Współczesna krytyka literacka w Polsce", napisanem szczerze i stanowczo, stanął otwarcie na jednostronnem stanowisku partyjnem socyalistycznego proletaryatu szkoły Marksa, oczywiście wydrwiając zarówno dogmatyzm Tarnowskiego, jak pozytywizm Chmielowskiego, jak płytki i ekletyczny dyletantyzm Feldmana, jak wreszcie estetyzm Przesmyckiego i Przybyszewskiego. Publikacye literackie i naukowe — głosi on — o tyle tylko mają wartość, o ile pośrednio lub bezpośrednio służą pracy fizycznej, w okresach zaś przełomowych przedewszystkiem takie, które wyrażają „stany duszy, wytwarzane przez nieodpowiedniość urządzeń społecznych i całej kultury moralno-prawnej!..."

Jest więc system i cel w tem malowaniu ohydy życia. Autorowie, dogadzając sobie, dogadzają instynktom tłumu, zyskują poczytność i równocześnie służą rewolucyjnej sprawie. Zaiste smutna rola i obosieczne narzędzie: dążyć do odrodzenia świata przez zaszczepianie w serca i wyobraźnie jadu demoralizacyi. Szczególnie francuscy i rosyjscy pisarze podjęli się tej ryzykownej roli.

Nie wszystkim dozwolił talent z tak suggestywną potęgą idealizować patologiczne popędy krwi do morderstwa, jak subtelnemu i wielbionemu talentowi Oskara Wilda. Lecz dekadentom nie brakło tematów. Więc Jan Karol Huysmans (w powieści Là-Bas) opisze bluźniercze orgie t. zw. „Czarnej mszy"; więc Jules Barbey d'Aurevilly w cyklu „Les Diaboliques", (tak skwapliwie przełożonym przez Choromańskiego w r. 1912 w Warszawie) skargi na niemoralność współczesnej literatury nazwie „szalbierstwem moralności", „świętoszkowską obłudą" i pocznie ubolewać, że powieść, mająca być historyą obyczajów, nie przedstawia kazirodztw, bardzo wrzekomo rozpowszechnionych w obyczajach i nie wyraża „ani połowy zbrodni, dokonywanych w społeczeństwie codzień, tajemnie i bezkarnie z zachwycającą częstotliwością i łatwością". By brakom zaradzić, pisze sam. A jak! Świadczy np. ustęp ze sceny oddania się przygodnemu mężczyźnie bohaterki romansu p, t. „Zemsta Kobiety", księżnej de Sierra-Leone, która z zemsty za krzywdę od męża doznaną została paryską 3-cio rzędną prostytutką lub podobne ustępy z „karmazynowej firanki".

A jednak to nie pornografista, lecz pisarz sławny, przedstawiciel literackiej szkoły. Trudno się dziwić, skoro uczony i sławny, na wszystkie języki przekładany publicysta, Anatol France w swym „Manekinie Trzcinowym" przez usta profesora Bergereta wielbi panią de Gromance, że jest publiczną rozkoszą. „Piękność jej, mówi, uważam za jedną z największych cnót, a użytek, jaki z niej czyni, za słuszny i dostojny".

W tegoż autora „Pierścieniu ametystowym" (tłom. Jan Sten 1910. str. 1910) czytamy następujące wywody: „Prawda jest martwa. Nie zdolna jest do odmiany, nie nadaje się do przekształceń, które łacniej pozwoliłyby jej wejść w umysły lub namiętności ludzkie. Fałsz przeciwnie ma cudowne środki. Jest podatny, jest plastyczny. A nadto jest naturalny i moralny. Kłamstwo jest naturalne, jako twór zmysłów, tego źródła i zbiornika złudzeń. Kłamstwo jest moralne, bo zgadza się z obyczajami ludzi, którzy, żyjąc wspólnie w idei zła i dobra, swe boskie i ludzkie prawa oparli na najdawniejszych, naj-

świętszych, najgłupszych, najdostojniejszych, najdzikszych i najfałszywszych interpretacyach zjawisk przyrodzonych. Kłamstwo jest podstawą wszelkiej cnoty i wszelkiego piękna u ludzi".

Ileż to podobnych paradoksów i scen w powieściach tak biegłego w pedagogii dziewcząt Prévosta lub autora dziejów sławnej Klaudynki, Villy'ego, że pominę bardziej już brutalnym cynizmem trącące obrazy takich, jak popularyzowanego u nas niedawno na scenach teatralnych Louysa, twórcy „Afrodyty" i „Kobiety i pajaca" lub malarza tulońskich prostytutek, Ferrèze'a.

Współczesne powieściopisarstwo z fachową predylekcyą kreśli życie prostytutek, jak Kupryn w „Jamie" lub Elza Jeruzalem w powieści „Der heilige Skarabäus", jak zresztą wielu innych obcych i naszych autorów.

Francuskim mistrzom usiłują dorównać szczególnie najnowsi pisarze rosyjscy. Już sławny Czechow pogwałceniem wszelkich uświęconych dotychczas zasad stawia czytelnika na krawędzi rozpaczliwej pustki. Dusza K. Balmonta, piewcy miast, jest jak wielkomiejskie życie nerwowa, zmienna na tysiące przelotnych wrażeń rozbita, oddana pogoni za illuzyami, kaprysami, nadzwyczajnościami, za ułudnym cieniem kłamnych wrażeń; a wyraża się wrzaskliwie, przesadnie, hołdując sztucznemu pięknu, którego oblicze narzuca się kokieteryjnie nieobyczajną zniewieściałością i sztucznie naszminkowanym wdziękiem. Pokrewni mu Walery Briusow i Aleks. Błok; ten ostatni, piewca Newskiego Prospektu, popisuje się tajemniczym mistycyzmem, tanią cudownością, płytką symboliką, homeopatycznemi dozami mistrza Nietzsche'go. Pomijam tego dobrze już wszystkim znanego węża, udającego orle loty, Maksyma Gorkij'a z jego fałszywą ideologią.

Starałem się uniknąć przesady, a przytaczać autorów, znanych u nas, z wielu stron sławionych i skwapliwie przekładanych na nasz język. Nie mówiąc już bowiem o Zoli i jego adeptach, mamy niestety przekłady wszystkich wymienionych wyżej poetów i powieściopisarzy i jeszcze bardzo wielu im podobnych. Powieściopisarstwo francuskie zawsze u nas wywoły-

wało żywy oddźwięk, znajdując mnóstwo czytelników i naśladowców. W ostatnim czasie przez Królestwo zaznacza się coraz silniejszy wpływ rosyjskiego i to zwłaszcza tej jego najskrajniejszej szkoły młodej. Do wszelkich krzywd, które Rosyi mamy do zawdzięczenia, przybywa nowa i najcięższa do zniesienia: syfilistyczna krzywda demoralizacyi ducha. Nie chce się wierzyć, że nasza wysoka, nieskazitelna i polotem ideałów tak dumna literatura romantyczna, przed którą najszlachetniejsi ze sławnych cudzoziemców ze czcią pochylają czoła, cofa swą poczytność przed zalewem cudzej ohydy. Możnaby rozpacznie i złośliwie przypuścić, że jest w tem system prowokatorstwa, że jest uplanowana i złotem kusząca ręka wrogów, by nas ugodzeniem w samo serce nieodwołalnie już zgubić.

Ale nie! Bliższe poznanie własnej naszej poezyi, literatury i krytyki współczesnej prowadzi do wniosku, że razem z całym światem cywilizowanym przeżywamy okres przełomowej jakiejś i gorączkowej choroby.

Poczytność pornografii w guście nowel Niedźwieckiego mniej o tem świadczy, niż objaw, że najznakomitsze współczesne talenty pisarskie, jak Żeromski, jak Sieroszewski, jak Reymont, jak Kaz. Tetmajer i Żuławski malują świat w taki sposób, iż czytelnik popada w sceptycyzm i zupełną, etyczną i artystyczną dezoryentacyę, której wymownym dowodem był głośny sąd nad bohaterką „Dziejów grzechu", czy jest winna. Pomijam już pisma Przybyszewskiego, Niemojewskiego, Berenta, i Daniłowskiego z „Jaskółką" i Konczyńskiego z jego „Zawrotnemi drogami" i Zapolską, acz ci wszyscy są to sławni i poczytni siewcy współczesnego sceptycyzmu w różnych jego objawach. Pomijam wreszcie istną powódź powieściopisarek naszych i powieściopisarzy, którzy w pogoni za coraz jaskrawszym cynizmem popadają już często w stan patologicznego maniactwa.

Ale edukacya obojętnie patrzeć nie może na spustoszenia, szerzone przez tych szkodników literackich w sercach i umysłach młodzieży.

Naturalną cechą młodzieży jest jej wrażliwość ufna i naiwna wobec różnych wpływów. Młode serca i wyobraźnie łatwo

napoić rozkoszą czystości, wiarą w wartość i cel życia, polotem ku ideałom, którymi młodzież przejmować się umie z żywym zapałem; jej żywotności odpowiada dodatnia moc ukochania i porywy entuzyastyczne. — Lecz też same właściwości młodzieńczej natury sprawiają, że daje się łatwo uwodzić do złego i demoralizować, wówczas omdlewa, popada w gnuśną apatyę lub rzuca się bez opamiętania w rozpaczliwą i skrajną toń zmysłowych upojeń. I nic wstrętniejszego, jak mędrkujący, z opustoszałem sercem, z zabrukaną wyobraźnią, przesycony szyderskim pessynizmem, bez żadnych stałych przekonań i wierzeń, przedwcześnie zdenerwowany, nie dający się niczem zapalić i porwać młody człowiek. Krytykuje on zarozumialczo i mamuciemi uprzedzeniami mieni wszelkie zasady, drwi z doświadczeń starości i chlubi się wyzwoleniem z przesądów. Pozuje na nadczłowieka, któremu wolno nie licząc się z niczem dogadzać bez zastrzeżeń tylko własnym popędom, a wszelkie ich ograniczenie uważa za niewolniczy i brutalny przymus. „Moja jedyna zasada — mówi — żyć i postępować niesystematycznie i bez zasad". Przymusem dlań wszelka karność i wszelki porządek, obowiązku nie zna, prawami moralnemi gardzi, odpowiedzialność i winę uważa za wymysły i środki do utrzymywania burżujskiego ustroju społecznego. Takie typowe karykatury charakteru spotykamy niestety między młodzieżą coraz częściej. Towarzyszy im nieodłącznie neurastenia (tak przez Przybyszewskiego wielbiona jako wyższa faza rozwojowa), doprowadzając młody organizm do objawów przedwczesnej starczości.

Z tego typu młodzieży ani naród, ani żadna partya pożytku mieć nie będzie.

O ile współczesne zwyrodnienie literackie do tak szkodliwego degenerowania młodzieży doprowadzają; o ile jadami seksualnych chorób w guście sachermasochizmu popędy zmysłowe podrażniają i znieprawiają; o ile obniżają siłę żywotnych uczuć wyrafinowaniem, przeczuleniem, rozwydrzeniem i rozstrajającą nastrojowością; o ile brukają wyobraźnię obrazami wszelkich najhaniebniejszych skażeń natury ludzkiej: — o tyle ze

strony publicznej edukacyi uzasadnione będą wszelkie, chociażby najdalej idące środki i wysiłki, zmierzone przeciwko tak zgubnym wpływom.

Pobieżny ten szkic winien także uzasadnić, że potrzeba gruntownego charakteryzowania naszej literatury współczesnej ze stanowiska wychowawczych dążeń szkoły, wydaje się ponad wszelką wątpliwość konieczna.

II.

Młodzież, gorąco łaknąc poznania wszelkich objawów życia, szuka ich także w piśmiennictwie. Jest to naturalny popęd. Tamowanie go byłoby bezskuteczne, a zupełne oddanie na pastwę przypadku i niewyzyskanie ku wychowawczym celom—szkodliwe.

Młodzież poza nauką szkolną pragnie czytać tem pożądliwiej, im jest żywotniejsza. Już 7-letni malec uzdolniony, wrażliwy i ciekawy całemi godzinami słucha o Robinsonie i dla tej rozkoszy gotów poświęcić nawet tak potężny w tym wieku popęd do fizycznego ruchu. Żądza lektury wzmaga się w nim stopniowo w miarę rozwoju wyobraźni i uczuć, zadawalając się przeciętnie do 14 roku życia każdym pokarmem: bajkami, powiastkami z dziejów i życia niepospolitych mężów, opisami z życia zwierząt, wynalazkami, odkryciami geograficznemi, podróżami, przygodami myśliwych, Indyanami i t. d., byle tylko ów pokarm zaspakajał głód ciekawości w sposób żywy, obrazowy, do wyobraźni i uczuć przemawiający. Ze względu na świeżą wrażliwość i pobudliwość oraz na nieustalony jeszcze w kierunku estetycznym stan woli rodzaj lektury u młodzieży tego wieku nabiera szczególnie doniosłej wagi wychowawczej. Jak rzeczy w rodzaju kryminalistyki Conana Doyle lub erotyzm Dekamerona działają na wiek ten nad wszelki wyraz zgubnie, tak znowu nigdy może już w życiu, jak w tym wieku, dusza nie będzie podatna na przejmowanie się przykładami bohaterstwa, cnót, poświęceń, lub pracy nad wynalazkami, lub na obrazy z życia przyrody.

Jednym z najcięższych grzechów naszej literatury dla młodocianego wieku jest brak pisarskich talentów. Prócz świetnej powieści Sienkiewicza „W pustyni i puszczy" nie posiadamy takich arcydzieł, jak Robinson Defoego, jak Chata wuja Toma Beeher-Stowe'go, jak Pamiętnik chłopca Amicisa lub chociażby Podróże Gulliwera Swifta. – W kierunku historycznym do rozbudzenia patryotyzmu służą liczne opowiadania W. Bełzy, H. Bukowieckiej, Z. Morawskiej, W. Przyborowskiego, Teresy Jadwigi, Gębarskiego, Umińskiego, Zaleskiej. Drobne to na ogół talenty, którym brak świetniejszych rozmachów, gorętszych uwielbień i skupienia szczegółów około postaci bohaterskich, porywów potężnych. W kierunku rozbudzenia zamiłowań ku naukowym wysiłkom, jak odkryciom i wynalazkom, — oryginalna nasza twórczość literacka jeszcze jest słabsza. Młodzież rozchwytuje przekłady i przeróbki awanturniczych przygód podróżniczych, na ogół korzystając nieco w zakresie wiedzy geograficznej i przyrodniczej, więcej jednak dogadzając wyobraźni, żądnej niezwykłych zawikłań akcyi. Przekłady te i przeróbki często także pod stylistycznym względem są nieudolne. Lecz najdotkliwiej daje się u nas odczuwać brak z talentem pisanych dla młodocianego wieku z dziedziny życia obyczajowego, codziennego, jak np. K. Schmida w literaturze niemieckiej, któreby żywo i z gorącym zapałem kreśliły tryumf cnót tak cennych, jak oszczędność, wytrwałość w porządnem spełnianiu obowiązków, miłosierdzie, prawdomowność, poszanowanie cudzej własności, skromność, poszanowanie starszych i t. d.

Stwierdzam przy tej sposobności, że cała nasza literatura dla młodocianego wieku nie jest dotychczas oceniona ze stanowiska pedagogicznego, że w jej wyborze przygodny panuje chaos i przypadkowość.

O ile uważałem, młodzież do lat 14 zaspakajała głód lektury albo w domu pod kontrolą rodziców, albo w bibliotekach szkolnych; nie sięga zaś—lub chyba wyjątkowo—do wypożyczalń publicznych.

W starszym wieku młodzież szkolna już nie zadawala się tego rodzaju lekturą: poczyna łaknąć dojrzalszych pod względem naukowym gruntowniejszych i artystyczniejszych płodów literackich: zatem poezyi, powieści, dzieł historycznych i pamiętnikarskich. I teraz, gdy dotychczasowa lektura wraz z wpływami szkoły i domu nie opancerzyły dojrzewającego już młodzieńca, a biblioteka świeci pustkami lub bardzo rzadko bywa otwierana: rozpoczyna on wszelkimi sposobami zabiegać o książki do czytania, w domu matce wykrada romanse, pożycza między kolegami, wreszcie ugania po wypożyczalniach publicznych i tu dopiero pławi się w obfitym wyborze różnych rozkoszy, podniecających dreszcze ciekawości.

Przepisy szkolne zabraniają uczniom korzystania z publicznych wypożyczalń. Ale przepisy te są na papierze, w praktyce zaś uczniowie klas wyższych gromadami i jawnie abonują się we wszystkich wypożyczalniach Krakowa i Lwowa (o prowincyonalnych nie wiem), nikt ich w tem nie kontroluje i mało kiedy pociągani bywają za to do odpowiedzialności. Trzeba też przyznać, że we Lwowie i Krakowie egzekutywa przepisów pod tym względem napotyka na nieprzezwyciężone trudności. O ile corpus delicti w formie „Nany“, lub „Synagogi szatana“ lub „Dziejów grzechu“ lub Forela „Zagadnień seksualnych“ nauczyciel wyrwie z rąk ucznia, czytającego w klasie pod ławką, o tyle groza przepisów wchodzi w użycie. Lecz w lokalach wypożyczalni pedagog boi się zaczepiać uczniów nieznajomych, zwłaszcza że nawet publiczność wzięłaby „biedaków“ w obronę.

Jaki zaś stek różnego gatunku dzieł zawierają publiczne wypożyczalnie, łatwo przekonać się z katalogów; wiadomo to zresztą każdemu, kto sam, nie lękając się zakażeń chorobotwórczemi bakteryami, był lub jest abonentem. Nie wyłączam bynajmniej z tej oceny wypożyczalń rozpowszechnionych po całej Galicyi Towarzystwa szkoły ludowej, sam bowiem podczas feryj w malutkiem miasteczku z wypożyczalni takiej widywałem i Forela i Zolę i Przybyszewskiego i Żeromskiego i Prevosta i Maupassauta i sławną Klaudynkę Villy'ego.

Od niedawna istnieją już u nas przepisy administracyjne, nakładające kary za rozpajanie nieletnich alkoholem; za stręczycielstwo do nierządu istnieją dawno. Lecz we wszystkich publicznych wypożyczalniach mnóstwo bywa książek, o których bez przesady można twierdzić, że równie jak alkohol i nierząd są dla młodzieży szkodliwe. Należy tedy domagać się, aby ustawodawstwo osłoniło młodzież przed zgorszeniem, szerzonem przez publiczne wypożyczalnie.

III.

Jednym z najskuteczniejszych środków przeciwko zgubnym wpływom lektury, demoralizującej młodzież, wydaje mi się podniesienie etycznie i estetycznie kształcących pierwiastków we wszystkich przedmiotach nauki szkolnej i to zarówno przez wybór naukowego materyału, jak przez należyte jego wyzyskanie. Mam wrażenie—może mylne,—że w usiłowaniach wpojenia w głowy młodzieży jak największej sumy wiedzy, zatraca się często wzgląd na potrzebę gruntownego, chociażby nawet w szczuplejszym zakresie, utrwalenia wiedzy i wszechstronnego jej wyzyskania w kierunku wychowawczym. Może szkoła zanadto gubi się w analizie, a za mało sprowadza szczegóły wiedzy do syntezy.

W metodzie krytycznego analizowania dzieł czytanych w szkole wykrywanie stron ujemnych, usterek czy to w kompozycyi, czy w stylu i treści, bywa częstsze, bo jest dla nauczyciela łatwiejsze, ale pod względem wychowaczym bez porównania ważniejsze jest akcentowanie właśnie dodatnich stron, podniosłych uczuć, szlachetnych i w pięknej formie wyrażonych myśli i obrazów, w których utrwalenie za pomocą memorowania bywa nieraz zaniedbywane dla małostkowych i pod względem wychowawczym obojętnych rozbiorów gramatyczno-werbalnych lub fachowych szczegółików starożytniczych. W ten sposób ducha frymarczy się za zdawkowy liczman popisu. Ścisła metodyczność jest potrzebna, nie lekceważę jej; kształci ona zmysł badawczy, opiera każdy wniosek na stwierdzeniu przesłanek, rozwija dar logicznego myślenia, obdarza rzetelnością

wiedzy, a to wszystko etycznie kształci, jest bowiem podstawą uczciwości. Ale są etyczne i estetyczne sfery, wymagające od nauczyciela entuzyazmu, który suggestywnie udzielać się winien uczniom i bezpośrednio działać na ich wyobraźnię i serca. O to zaś w dzisiejszych czasach coraz trudniej,

W wyborze szkolnej lektury winnaby szkoła zawsze dawać przewagę i pierwszeństwo utworom wszechstronnie i ogólnie uznanym za doskonałe, tak pod względem etycznym, jak estetycznym, a przedewszystkiem takim, które tchną siłą przekonania i szczerością uczuć, tem samem zawierają kształcące ogólno ludzkie pierwiastki. Możeby rewizya wyboru lektury doprowadziła do wniosku, że jednak Pamiętniki Cezara, choć cenne jako źródło historycznych wiadomości, są pod względem etycznym dość obojętne; że Nepos jest biografem zgoła niedołężnym; że epikurejski wytworny estetyzm wielu ód Horacego budzi ze stanowiska pedagogicznego poważne wątpliwości, a pobudki Tristiów Owidyusza nie są tak znowu budujące; że poeci naszej epoki Mickiewicza ze względu na podniosłość swych dodatnich ideałów zasługują na gruntowne w szkole opracowanie z wybitną przewagą na arcydziełach Mickiewicza i Krasińskiego, co do dzieł Słowackiego jednak, zużytkowanie ich do celów szkolnego kształcenia winno być oparte na wyczerpującej ocenie ze stanowiska etyczno—wychowawczego; że najnowsze utwory naszej poezyi i powieściopisarstwa z małymi wyjątkami nie nadają się do traktowania w szkole, a pohopne, bezprogramowe wciąganie ich do szkoły przed zupełnem ustaleniem wartościowości jest co najmniej ryzykowne; że wreszcie dziwnem się wydaje, dlaczego w szkołach średnich w żywem słowie wiernego a pięknego przekładu na godzinach religii nie czyta się ustępów z Psalmów Dawida i Biblii Nowego Zakonu, lecz się te natchnione płomienną i boską potęgą słowa rozwadnia parafrazami.

b.) Biblioteki uczniów

Uczniom wszystkich klas trzeba często, regularnie i w bogatym wyborze dostarczać książek do czytania, dobranych do

wieku, inteligencyi i zamiłowań indywidualnych. Jest to nieodzowny warunek zabezpieczenia ich przed przypadkową, demoralizującą, pokątnie zaspakajaną i z rąk do rąk kolportowaną lekturą.

Reskrypt Min. W. i O. z d. 2. IV 1887 l. 12294 wyraźnie poleca: 1° aby przy każdej szkole średniej istniała biblioteka dla uczniów i aby w niej „in genügender Anzahl und in guter Ausstattung" znajdowały się dzieła ogólnie uznane za dobre albo takie, które mają służyć do uzupełnienia nauki, w szczególności klasyczne utwory literatury ojczystej i dobre przekłady klasycznych dzieł obcych literatur, o ile nie są w oryginałach czytane w szkole; 2° aby je posortować podług klas; 3° aby w razach sprzecznych zapatrywań bibliotekarza i nauczycieli na stosowność jakiegoś ważniejszego dzieła, rozstrzygały czynniki fachowe urzędowo do tego powołane.

Ostatnią rewizyę bibliotek szkolnych przeprowadzili dyrektorowie szkół na zlecenie Min. W. i O. z dn. 16. XII 1885 l. 23324, wyłączając te dzieła, które są wątpliwe pod względem patryotycznym, religijnym i obyczajowym.

Wreszcie reskryptem z d. 4. XII 1892 l. 9639 oznajmiło Min. W. i O., że wypełnianie obowiązków bibliotekarzy szkolnych należy do ogólnych zobowiązań nauczycielskich gron, nie może tedy przyznać ani żadnych remuneracyj, ani stałych ulg w liczbie godzin nauki tym nauczycielom, którzy spełniają czynności bibliotekarskie. Natomiast upoważniło c. k. Rady szkolne, aby „in rücksichtswürdigen Fällen" we własnym zakresie ulgi takie bibliotekarzom przyznawały, jednak, „unter der Voraussetzung, dass hiedurch eine besondere Auslage nicht erwächst." Nadto wyraziło skłonność przyznawania „von Fall zu Fall" osobnych remuneracyj nauczycielom za wyjątkowe w czynnościach bibliotekarskich zasługi, a to na sprawozdanie Dyrekcyi i Rad szkolnych.

Ilu bibliotekarzom ulgi takie i remuneracye od r. 1892 przyznano, nie wiem.

Ministerstwo W. i O., domagając się tak słusznie obfitego wypełnienia dziełami bibliotek szkolnych—rzecz uwagi godna—

nie zapewniło bynajmniej funduszów do tego potrzebnych. Biblioteki uczniów mają być wyposażone z t. zw. funduszów własnych zakładu, których normalną wysokość określa reskrypt Min. W. i O. z 14. VI 1879. l. 9290 na 880 K. dla zakładu 8° klasowego, polecając z tej sumy wydzielać rocznie 400 K. na bibliotekę nauczycielską, bibliotekę uczniów i zbiory historyczno-geograficzne. Z tej śmiesznie w stosunku do cen dzisiejszych nizkiej kwoty, jeżeli wykroi się na bibliotekę uczniów tyle, aby pokryć wydatki na oprawę i skompletowanie dzieł zniszczonych,—boć książki nie niszczą się tylko wówczas, gdy nie są zgoła wypożyczane —to już rezultat dobry.

Nie znam obecnego stanu wszystkich w Galicyi bibliotek uczniów. Przypuszczam jednak, że ogółem ich wyposarzenie jest mniej niż niedostateczne i przynajmniej 10-ciokrotnie winno być wydatniejsze, by biblioteki szkolne mogły stanowić poważny czynnik zapobiegawczy wobec pokusy uczniów korzystania z wypożyczalń publicznych.

Funduszów do tego potrzebnych powinien dostarczyć rząd, a to w głębszem zrozumieniu publicznego interesu.

Sprawa czynności bibliotekarskich winna być raz już niepołowicznie załatwiona. Czynności te jak są wielce uciążliwe, tak wielce ważne. Jeżeli zawiadowca biblioteki uczniów należycie wyposażonej i w wielkim zakładzie ma skutecznie spełnić swoje zadanie, musi na to poświęcić z pewnością 10 godzin tygodniowo pracy ciężkiej, regularnej, fizycznie bardzo wyczerpującej, odpowiedzialnej i wymagającej inteligencyi. Jeżeli zaś ma być ściśle kontrolowany w tej pracy i za nią surowo odpowiedzialny, to nie można dopuścić, by mniemał, że czynności swe spełnia nadobowiązkowo i z poświęcenia.

Wreszcie zważywszy, że od ostatniej rewizyi bibliotek dla uczniów upłynęło już lat 26, że w tym właśnie czasie najwięcej publikowano u nas książek wręcz szkodliwych ze stanowiska wychowawczego lub conajmniej bardzo wątpliwych, że w tym czasie powstało ogólne zamięszanie pojęć o estetycznych, etycznych i edukacyjnych wartościach: — sądzę, że byłoby na czasie przeprowadzić ponowną, jak najgruntowniejszą rewizyę.

Przypuszczam, że główny jej ciężar spadnie na dyrektorów szkół. Nie sądzę jednak, by to wystarczało. Osobna misya osoby energicznej, uzdolnionej i fachowo przygotowanej do skontrolowania sprawozdań na miejscu i wysunięcia pewnych syntetycznych wskazówek, regulaminów norm, odnoszących się do wyboru i kompletowania dzieł stosownych, jak do sposobu wypełniania wszystkich obowiązków bibliotekarskich, — byłaby wielce pożyteczna, a mogłaby także posłużyć jeżeli nie do ustalenia typu normalnej biblioteki uczniów,[1] to przynajmniej do zebrania materyału do krytycznego ocenienia naszego piśmiennictwa ze stanowiska wychowawczego zadań szkoły.

REZOLUCYE I WNIOSKI.

Wobec tego, że współczesne piśmiennictwo coraz bardziej demoralizująco oddziaływa na młodzież szkół średnich, że podkopuje w niej zasady religii i obyczajności, a zaszczepia rozpaczliwy sceptycyzm,

jest rzeczą wskazaną:

I. aby w nauce szkolnej wszystkich przedmiotów ze szczególną starannością wyzyskiwane były czynniki, kształcące młodzież etycznie; a co w nauce literatury polskiej uwzględniono aż nadto widoczny pewnik, że najnowsze utwory naszej poezyi i powieściopisarstwa z małymi wyjątkami nie nadają się do traktowania w szkole, pochopne zaś, bezprogramowe wciąganie ich do nauki szkolnej bez uprzędniego ustalenia ich wartościowości jest co najmniej wielce ryzykowne;

II. aby przedsiębiorstwa publicznych wypożyczalń ustawowo pociągane były do odpowiedzialności karnej za wypożyczanie książek nieletniej młodzieży;

III. aby we wszystkich szkołach średnich biblioteki uczniów wyposarzone były jak najobficiej w bogaty zasób książek,

[1] Rozp. Min. W. i O. z 26/I. 1899 L. 917 zwraca uwagę, że urzędowe zalecenia książek do bibliotek uczniów nie wydaje się wskazane, przygodne tylko zwracanie uwagi gron na niektóre książki jest właściwe.

dobranych stosownie do każdego wieku uczniów (w myśl reskr. Min. W. i O. z 2/IV. 1887 L. 12294), a ten zasób ma być każdego roku kompletowany. Dotychczasowe na ten cel obracane fundusze nie są wystarczające;

IV. aby zawiadowstwo bibliotek uczniowskich powierzane było nauczycielom sumiennym, przekonań ustalonych i pewnych, w literaturze i pedagogii biegłym, którzyby za spełnianie obowiązków bibliotekarskich otrzymywali stałe remuneracye, obliczane według skali 6 godzin tygodniowej nauki albo też odpowiednie zniżki godzin, a ich czynności były co roku na podstawie dokładnie przeprowadzonej kontroli osobnem sprawozdaniem dyrekcyi oceniane;

V. aby w całym kraju przeprowadzona była szczegółowa rewizya obecnego stanu bibliotek szkolnych;

VI. aby wreszcie opracowany był i wydany wzorowy katalog książek biblioteki uczniów, uzupełniony obowiązkowym regulaminem i instrukcyą dla bibliotekarzy.

REZOLUCYE DODATKOWE.

Konferencya stwierdza:

1° że piśmiennictwo nasze nie posiada dzieła, któreby w sposób ściśle umiejętny poddawało krytycznemu zbadaniu naszą literaturę, a w szczególności najnowszą, ze stanowiska edukacyjnych zadań szkoły.

2° że dotkliwie daje się u nas odczuwać brak doskonałych pod względem wychowania książek dla młodocianego wieku, a wszelkie usiłowania w kierunku zaradzenia temu brakowi zasługują na skuteczne poparcie.

Mikołaj Mazanowski.

Filozofia życia Euckena.

„Życie nie jest próżną zabawą i używaniem, ale trudem, i pracą i wymaga abnegacyi i ofiar, mówi Eucken, i dlatego budzi się pytanie, jaki jego cel i zadanie i wartość.

To nie problem czystej tylko teoryi. Życie bowiem wznosi się na wyżyny dopiero wówczas, gdy człowiek sobie uświadomi nieodparcie jakiś doniosły cel ogólny, z którego ulewa się jędrna żywotność i radość życiowa na każdy nasz czyn i pracę.

Są epoki w historyi, kiedy pytanie to drzemie, bo tradycya i życie społeczne wykreślają dążeniom ludzkim pewien kierunek wyraźny, wykluczający wszelką wątpliwość co do celu życia. Gdy atoli raz pewność ta się zachwieje, wątpliwość ogarnie niebawem całe życie i szerzyć się będzie wokoło jak ogień niszczący. I problem wikłać się będzie coraz więcej, w miarę jak nad nim się zastanawiać będziemy...

Pod wpływem takiego zwątpienia są nasze czasy. Ciemną ich stroną jest to, że wśród zadziwiających rezultatów kultury i bezustannego postępu niema rzetelnego w nich szczęścia".[1]

Narzucają się nam wśród wrzawy życiowej z gruntu przeciwne poglądy i ideały życiowe i dobijają się panowania. „Co jeden uważa za dobro wielkie, to drugiemu wydaje się złem dokuczliwem, co jeden niepomiernie wychwala, to drugi twardo potępia. Rezultat jest ten, że gubimy się w nieprzebranem bogactwie szczegółów, a nie ogarniamy całości i dlatego niepewność

[1] Sinn und Wert des Lebens, Leipzig 1908 str. 2.

co do celu i drogi życia naszego tak strasznie daje nam się we znaki". (Str. 3).

Jaka jest przyczyna tych niedomagań i rozterek duchownych, jak przeciwdziałać temu rozstrojowi i zaciemnieniu duszy współczesnej: oto pytanie i problem, które sobie zadaje i rozstrząsa w rozlicznych dziełach i na różny sposób z właściwym mu czarem świetnego stylisty i głębokiego myśliciela jenajski filozof Rudolf Eucken, laureat instytucyi Nobla.[1]

I odpowiedź jego brzmi: główna przyczyna i zło czasów obecnych tkwi w tem, że życie nasze zbyt ulewa się na zewnątrz. Tymczasem wszelka siła życiowa płynie z wnętrza. Ażeby ją wydobyć, trzeba tedy przedewszystkiem pielęgnować i pogłębiać życie wewnętrzne. „Jądro problemu zawsze tkwi w tem, że tylko wobec kultury prawdziwie duchowej świat odsłania swoje wnętrze, wnętrze ideowe właściwe rzeczom, a nie wkładane w nie przez umysł poznający. Tylko udział człowieka w życiu wewnętrznem wszechświata, tylko praca nad spotęgowaniem tego życia, daje życiu naszemu moc i pierwotną siłę i wielkość i zarazem napełnia je wewnętrzną radością". (Str. 151).

Z zaniedbaniem życia wewnętrznego idzie w parze brak charakteru i kultury indywidualnej, która kłóci się i w jaskrawem jest przeciwieństwie z dzisiejszymi poglądami życiowymi. I pod tym względem zło i chaos ideowy chwili obecnej powiększają systemy myślowe, które z zasady negują i zapoznawają życie indywidualne i wewnętrzne. Należą tu przedewszystkiem te systemy, które z wyżyn teoryi zstępują do praktyki życia i usiłują wszystkie jego objawy ogarnąć i unormować, słowem, poglądy, które stały się potęgą życiową, syntagma, jak je Eucken nazywa.

A więc najprzód naturalizm, który usiłuje sprowadzić całe życie natury i ducha do gry sił fizycznych i uważa za iluzyę

---

[1] Die Einheit des Geistenslebens in Bewusstsein und Tat der Menscheit, Leipzig 1888; Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, Leipzig 1896; Die Lebensanschaungen der grossen Denker, Leipzig 1902; Der Wahrheitsgehalt der Religion, Leipzig 1905; Grundlinien einer neuen Lebensanschaung, Leipzig 1907; Der Sinn und Wert der Lebens, Leipzig 1908; Geistige Strömungen der Gegenwart, Leipzig 1909; Können wir noch Christen sein? Leipzig 1911.

wszystko, co nie wchodzi w ramy i prawa sił fizycznych, co nie da się matematycznie obliczyć.

W rozumieniu jego życie ducha nie jest niczem innem, „jak tylko subtelnym procesem natury, odbywającym się według praw, narzucających się z koniecznością". (Str. 47).

W rozumieniu jego wolność woli jest tylko iluzyą. „W pracy naukowej wytworzono sobie taki pogląd i taki schemat rzeczywistości, że dla wolności nie pozostało miejsca. Mianowicie system mechaniczno-przyczynowy natury stosuje się do życia ludzkiego i do wnętrza duszy i w ten sposób przepadła oczywiście i wolność i samodzielność". (Str. 109).

W rozumieniu naturalizmu, „indywidualność jest czemś danem z natury i zamkniętem, ilością, która tylko na zewnątrz działa. Wyrobienie tymczasem duchowej indywidualności to wielka rzecz, która kosztuje dużo pracy i zwyczajnie wymaga wielkich przeobrażeń i niejednej eliminacyi. Praca ta jest niemożliwa bez uznania i wyrobienia sobie zupełnego własnego sposobu. Jest w tem decyzya i afirmacya egotyczna i czyn rozległy". (Str. 113).

W poglądzie naturalistycznym z systemu punktów, obok siebie bez jakiejkolwiek łączności wewnętrznej, wyłania się życie i różnorodne jego objawy. I dlatego to, co samorzutne i dla tego samodzielność i wolna decyzya naszej jaźni nie znajdzie tam miejsca. Działanie odbywa się tu w ramach faktyczności czystej i wyłącznej, nie wiadomo dla czego i w jakim celu. Tam niema żadnych przeciwieństw wartości moralnych jak dobre i złe, lecz tylko trochę mniej lub więcej siły...

„Gdzie życiu zbywa na wszelkiej łączności wewnętrznej, gdzie niema żadnej podniety od wewnątrz, żadnej wolności, gdzie życie zamienia się w jedną i wyłączną tylko tkaninę stosunków na zewnątrz, w jedną adaptacyę do zmiennych warunków bytu, tam odpada, rzecz jasna, wszelka religia i siłą rzeczy również moralność i prawo, tam nauka i sztuka zamienić się musi w szereg poszczególnych wyobrażeń i uczuć, tam pojęcia jak indywidualność, charakter, usposobienie i przekonania religijne stają się czczym frazesem, iluzyą i zabobonem. I w tem

kole działania ludzkiego o jakiem tu wogóle zadaniu i działaniu mówić można? Natura zewnątrz i wewnątrz toczy się pewnym torem, popędy, narzucające się z konieczności, regulują wszelki ruch, tu nie działa już właściwie człowiek, lecz w nim dzieje się coś, co w gruncie rzeczy jest mu zupełnie obce. Świadomość jest tu tylko towarzyszem i widzem, ale być czynną i spowodować zmianę ona niezdolna. Tak człowiek z całem życiem duszy stałby się tylko widzem i cieniem prawdziwej rzeczywistości, gdyby nie iluzya i obłęd nie skazał go na pracę i walką we własnem kole. I walka ta, walka przeciwko wszelkiemu wyrywaniu się człowieka ponad naturę, walka przeciwko zabobonnej ciemnocie i zarozumiałości ludzkiej, staje się w takiem życiu, owianem naturalizmem, jedyną sprężyną ruchu".[1]

Od naturalizmu nie różni się w rezultacie intelektualizm, który według Euckena jest drugim kierunkiem głównym dzisiejszych, panujących systemów myślowych. Intelektualizm w formie najbardziej konsekwentnej, jakim jest system Hegla, w przeciwieństwie do naturalizmu uznaje nie materyę, lecz ducha za właściwą istotę świata i uważa inteligencyę nietylko za wodza i kierownika ale za substancyę bytu wszelkiego i natury i życia.

Rozwój świata z całem bogactwem życia jest tu niczem innem jak życiem ducha nieosobistego, który siłą logicznego procesu się rozwija w coraz wyższe kręgi.

Religia, moralność i wszystkie inne wyższe dobra życiowe jako wytwory intelektualizmu, są tylko czczemi abstrakcyami, nie mającemi łączności żadnej z ogółem życia.

Ludzie w świetle systemu tego przesuwają się jak cienie lotne w pochodzie dziejów i wszechświata, „są tylko środkiem i narzędziem procesu wszechświatowego, rozwijającego się z demoniczną siłą i tającego się w zupełnej ciemności, są tylko odrobiną, rzucaną tam i sam na falach tej olbrzymiej rzeki światowej, toczącej się bezładnie rwistym pędem i komplikującej się bezustannie w wieczystym i coraz to nowym biegu swoim, są tylko bez-

[1] Der Sinn und Wert des Lebens, str. 31, 32.

wolną igraszką kapryśnego i ponurego fatalizmu i czczym punktem przejściowym w pochodzie wszechżycia. (Str. 43).

Tak tedy oba kierunki i naturalizm i intelektualizm niszczą i pochłaniają nietylko życie wewnętrzne i samodzielny rozwój jego ale zarazem i byt człowieka, „wtłaczając go w proces kosmiczny i nieosobisty". Ponad jednostką i bogatą jej sferą życiową, „toczą się obojętnie fale dziejowe i mimo bezbrzeżnego ruchu i wrzawy, dusza pozostaje czczą i życie rozwiewa się w nicość" (str. 65).

A dzisiejsze życie praktyczne i społeczne, czy przyczynia się do pogłębienia i ubogacenia życia wewnętrznego? W jakim kierunku rozwijają się dzisiejsze poglądy społeczne i dzisiejszy system pracy?

Dziś wobec ludzkości, wywodzi Eucken, w świecie historyi i przyrody nowe otworzyły się horyzonty i nowe ukazały się pola pracy. Człowiek dzisiejszy usiłuje zawładnąć przyrodą i rozwojem historyi i biegiem wypadków. Co ongi uważano za fatalizm nieuchronny, dziś w dużej mierze opatrzną czujnością i zapobiegliwą pracą wspólną da się usunąć i naprawić. Dziś na całej linii wre walka i praca przeciwko nierozumowi i ciemnocie, przeciwko nędzy i niedomaganiom, iluzyom i mamidłom.

W nauce i technice, w polityce i życiu praktycznem żywotną sprężyną naszego życia stała się praca, która z dniem każdym wyzwala się coraz więcej z pod wpływu i upodobań jednostek i rozwija się samodzielnie według własnych, wewnętrznych praw. Umiejętne jej zespoły i stałe organizacye podniosły niepomiernie jej wydajność i nadały dużą wartość każdej chwili i każdej czynności *time is money*. Świadomość solidarności świata pracującego wzmaga się z roku na rok i potęga organizacyi ukazała się w nowem świetle.

W miarę zaś, jak praca rośnie w znaczenie i potęgę i wydajność, wyrabia się coraz większa przepaść pomiędzy jej wymaganiami a potrzebami duszy. Człowiek upaja się powodzeniem, a dusza marnieje.

Praca, ujęta w olbrzymie maszyny i tryby, jest obojętną na życie i zdrowie i szczęście człowieka. W procesie produkcyj-

nym robotnik jest tylko środkiem i narzędziem, wytwarzającym dochody, jak inne kółka i tryby pracujących maszyn.

Praca maszynowa i rosnąca specyalizacya zatrudnia i doskonali tylko drobne cząstki sił ludzkich, dusza tymczasem wówczas tylko jest zrównoważona i zdrowa, gdy wszystkie jej siły pracują i są w ruchu. Siły zaś, leżące odłogiem, zawsze marnieją i są zaczynem niezadowolenia. Dla dobra i rozwoju swego potrzebuje dusza spokoju i pracy nad sobą i skupienia wewnętrznego, praca zaś wyłącznie zewnętrzna zamienia życie w ruch bezustanny i gonitwę bez wytchnienia. Czy dusza ścierpi długo taki stan anormalny, czy elementarna żądza za szczęściem i życiem wyższem nie powstanie przeciwko takiemu poniżeniu, czy robotnik tak sponiewierany w najszlachetniejszych swoich aspiracyach nie uzna wreszcie pracy za wroga swego i nie podejmie walki przeciwko dzisiejszemu porządkowi pracy?

Wstrząśnienia społeczne naszego wieku są groźną na pytania i problemy te odpowiedzią.

Praca rozpoczęła już w dziejach swój pochód tryumfalny, ale stan życia duchowego i indywidualnego nieuchronnie się obniża i zanika. „Wzmagającej się pracy nie odpowiada rozwój życia wewnętrznego, ekspanzya rośnie, ale koncentracya maleje. Człowiek staje się coraz więcej niewolnikiem pracy... pozyskaliśmy świat, ale duszę straciliśmy". (W. 42). Możemy się zanużyć na czas jakiś w pracy i zapomnieć o sobie, ale pracować tylko, ażeby pracować, niepodobna. Voltaire'a rada, żeby pracować i wstrzymać się od rezonowania czyni z człowieka bydlę juczne. (Str. 19 — 26).

Obok kultury pracy szerzy się nadto i władnie dzisiaj sercami praca i kultura społeczna. Czy i ona czyni z życia narzędzie tylko w służbie do celów mu obcych i szerzy rozterki w sercu?

W myśl poglądów socyalnych życie nasze ma być bezustanną pracą dla dobra społeczeństwa w celu wytworzenia takich stosunków, żeby pomiędzy ludźmi było jak najmniej cierpień a jak najwięcej szczęścia, żeby dobrobyt i rozkosze życiowe rozlewały się szeroko na jak największą masę ludności.

Niewątpliwie trzeba dziś pracować, żeby usunąć i zwalczać

niedomagania i nędzę społeczną i podnosić dobrobyt mas wobec obojętnego albo wrogiego świata, trzeba dużo zabiegać i poświęcać się, żeby łagodzić ostre objawy chorób społecznych, żeby owoce cywilizacyi udostępnić masom.

Nie znosimy rozdźwięku pomiędzy ideałem a rzeczywistością i dlatego pracujemy z takim zapałem, żeby to, co rozumne wcielało się w życie, a rzeczywistość stawała się coraz więcej rozumną.

Niewątpliwie piękne i wielkie co rzeczy, ale czy na tem poprzestawać mamy? I tu wyłania się znowu ów wielki problem życiowy czasów naszych: czy warto pracować i poświęcać się dla drugich, czy na tem ma się zasadzać cel i szczęście życia? „Dla czego mam pracować dla celu jakiegoś odległego, dla dobra, które tylko pośrednio przyczyniać się ma do szczęścia mego?

Zresztą, czy z rosnącym dobrobytem społecznym idzie w parze szczęście osobiste? Dobrobyt przecież i życie bez troski, obfitujące w rozkosze, żadną miarą nie zdoła uczynić człowieka szczęśliwym.

Przezwyciężając bowiem nędzę i cierpienia, hodujemy sobie innego wroga, dużo może gorszego, mianowicie nudę i próżnię. Bo w gruncie rzeczy każda kultura, która ma na celu dobrobyt człowieka i zamyka się w obrębie przyziemnego bytu, nosi na sobie piętno pustki i próżni. Troska o środki do życia udaremnia i tłumi troskę o życie samo.

Szczęścia nie daje kultura, ona niesie ze sobą walkę i porusza zbyt dużo problemów i wymaga zbyt dużo pracy i ofiar, żeby uczynić życie łatwem i szczęśliwem. Czyż w prostych stosunkach nie łatwiej niż na szczytach kultury urządzić sobie życie wygodne? Skoro zatem ruch socyalny nie ma wyższego celu jak dobrobyt, czyż nie mieści się w tem błąd niebezpieczny i sprzeczność?

Kultura socyalna poniża w dodatku i krępuje twórczość duchową.

Praca twórcza bowiem tylko tam się rozwija i zakwita, gdzie człowiek z całem oddaniem się dla wyższych celów duchowych pracować może.

Kultura natomiast socyalna czyni z pracy twórczej środek

i narzędzie szczęścia społecznego i wprzęga ją w służbę tego, co użyteczne.

Rzetelna twórczość wypływa zawsze tylko z pędu wewnętrznej konieczności i idzie do zwycięstwa przeciwko wszelkiej opinii i upodobaniom ludzi.

Kultura socyalna natomiast nie zna wyższego forum nad opinię publiczną i usiłuje zastąpić jakość ilością i wedle mniemania przeciętnego sądzi o tem, co złe a co dobre.

Twórczość duchowa, naznaczona stygmatem oryginalności, przebywa zawsze tylko w krainie wolności tam, kędy życie indywidualne swobodnie się rozwija.

Kultura natomiast socyalna i przy zupełnej autonomii politycznej krępuje zawsze i utrudnia rozwój indywidualności i twórczości.

Praca twórcza wznosi się ponad czas i wszelkie zmiany do krainy wieczności i dla tego słowa Spinozy: „*sub specie aeternitatis*" dla świata dzisiejszego tak głęboki mają urok.

Kultura zaś socyalna i najświętsze sprawy traktuje jako rzecz mody. (Str. 45 — 53).

To też nic dziwnego, że kierunki myśli socyalnej przedzieżgają się częstokroć w systemy indywidualistyczne, w których społeczeństwo zastąpiła kultura jednostki jako wyłączny cel pracy i usiłowań ludzkich. Ale i ten pogląd życiowy, wyłaniający się wszędzie z ruchów socyalnych, prowadzi według Euckena nieuchronnie do bankructwa życia wewnętrznego. Dla czego? Bo kult i kultura indywidualizmu rozbija życie na same tylko wrażenia i uczucia i stany psychiczne, na bezustanną gonitwę chwil jasnych i ponurych, wesołych i bolesnych. „Bogata rozmaitość ta i szybkie zmiany i bezustanne przenoszenie się z jednego punktu na drugi chwilami bawi, ostatecznie atoli sprawia nieuchronnie zmęczenie i przytępienie".

Zresztą masy ludności słabo tylko budzą się do życia indywidualnego, a w dodatku coraz ciasniejsze i coraz więcej komplikujące się więzy społeczne krępują i utrudniają rozwój życia i pracy indywidualnej. Wobec tych zasad, co za podnieta ma nas pchać w ogień walki, gdzie prócz rozkoszy, może subtelnej, żaden

inny cel nie przyświeca. „Wyrafinowany epikureizm, który przenika życie takie, snadno przeobraża się w rozpaczliwy pesymizm". (Str. 58).

Tak wszystkie główne dzisiejsze poglądy i kierunki filozofii życia zawodzą i powiększają tylko wewnętrzne rozterki. Z dniem każdym wzmaga się głód dojmujący za treścią życia i żądanie, żeby w działaniu wybijało się na wierzch własne ja, by praca i walka życiowa bogaciła i rzeźbiła naszą indywidualność. „Pomimo pozornego rozkwitu i bogactwa cywilizacyi czujemy brak stałego punktu oparcia wobec szturmujących fal życia, brak celu wielkiego, któryby objął całość bytu, skupił i utrzymał ludzkość i każdą jednostkę wzniósł ponad małość jej natury zmysłowej".

Wobec tych rozterek i chaosu duchowego w przekonaniu Euckena jeden tylko jest wielki cel i jeden środek, który zdoła podźwignąć ludzkość z upadku i ją uzdrowić. Celem zaś tym, to „życie ducha" ponad nami i w nas, a środkiem praca nad sobą i pielęgnowanie życia wewnętrznego, żeby dotrzeć do tego źródła życiodajnego.

Na czem polega to życie ducha? Na przeświadczeniu i przekonaniu, że ponad nami istnieje „samoistne życie ducha", które wobec natury stanowi wyższy stopień rzeczywistości. Jest to królestwo prawdy, dobra i piękna, które w nas przebłyskuje i roztacza się w dziedzinie ducha i natury. Królestwo to jaśnieje w życiu umysłowem i moralnem człowieka, ale początek jego nie jest z człowieka. Ono pochodzeniem wyższe od niego, i spływa z góry i ma korzenie swoje w najwnętrzniejszych głębiach bytu. Ono funduje się w „nieskończonem życiu", które stopniowo roztacza się w naturze i dziedzinie ducha.

Na czem polega ta praca nad sobą? Na „gwałtownem oderwaniu się od stanu danego". Przez co i w jaki sposób? Przez bezustanną pracę, walkę, ofiarę i abnegacyę, przez „zupełne nawrócenie się", przez „przesunięcie punktu ciężkości", przez wzniesienie cię człowieka do owego nadindywidualnego, samoistnego życia duchownego, a tem samem do udziału człowieka „w po-

siadaniu i ruchu całej rzeczywistości", w „współpracy nad budową wszechświata".

Praca jednak, która ma być kierunkiem koniecznym wyższego życia, według Euckena, nie ma polegać na abnegacyi i twardej walce przeciwko zmysłowości. Ideał jego etyczny pod tym względem jest niewyraźny. On z jednej strony przyznaje, że trudno się tu powoływać na nietykalne prawa natury, „bo nasza intenzywna i częstokroć wybujała kultura nie ma nic wspólnego z czystą naturą, bo dzisiejsza zmysłowość jest częstokroć wyrafinowaną i zdeprawowaną". A z drugiej strony gani i odrzuca wszelki ascetyzm i tę walkę nieprzejednaną ze zmysłowością w chrześcijaństwie, jako coś niezgodnego z wymaganiami natury, jako resztki tającego się manicheizmu. On zdaje się mniemać, że, aby rozumnie życie swoje urządzić, wystarczy je podporządkować celom duchownym. W „życiu ducha" ma się mieścić miara życia etycznego.[1]

Moment najgłówniejszy, na który on z szczególnym naciskiem zawsze zwraca uwagę, to oderwanie się od życia przyziemnego.

„To fakt, wywodzi on, że w dziedzinie pracy tam, gdzie twórczość duchowa się poczyna, człowiek odwraca się od wrzawy natury i wznosi na wyżyny zupełnie nowego życia, kędy jaśnieje królestwo wielkich dóbr wewnętrznych, królestwo prawdy, dobra i piękna.

Ny wyżynach tych przebywające i rozświetlone życie zdaje się być wewnętrznem przestawaniem człowieka, wyniesionego ponad drobne i szare życie codzienne, z wielkim wszechświatem.

Człowiek zdaje się nie mieć żadnego wyższego celu przed sobą, on w rozwoju jaźni swojej znajduje swój cel i w kontemplacyi najzupełniejsze szczęście swoje.

Tam miasto więzów panuje samodzielność, miasto tego, co nizkie, dobro, miasto tego, co pożyteczne, cel samoistny.

Ażeby zdobyć sobie życie takie, potrzeba energicznego wstrząśnienia całej istoty naszej i pracy pilnej.

---

[1] Geistige Strömungen der Gegenwart. Leipzig 1909, str. 339.

Jądrem zaś życia, docierającem do głębin świata, staje się twórczość duchowa, pracująca głównie w przenikliwej nauce i konstrukcyjnej sztuce. Twórczość ta zdaje się życie wypełniać po brzegi i nieść ze sobą ducha prawdziwego.

Człowiek tu w pierwszym rzędzie polega na własnej sile, ponieważ atoli ruch wszechświatowy niesie dalej jego usiłowania, przeto ogarniają go wielkie horyzonty organiczne i radosna pewność siebie i dumne poczucie własnej siły. W swojej naturze nosi człowiek ideał, który z wszelką pewnością urzeczywistnić się da".[1]

Pracę wewnętrzną nad sobą i walkę duchową nazywa Eucken raz po raz „*Die Ablösung des Lebens vom kleinen Ich und der bloss menschlichen Art*". Trzeba wyjść z ciasnego kółka małego ja, trzeba wznieść się ponad małość przyziemnego życia. W rozumieniu zaś jego to małe ja „*das Kleinmenschliche*" i „*das Blossmenschliche*" to człowiek według natury, człowiek przyziemny, to wszystko, co się w człowieku opiera duchowi i wolności i miłości i koncentracyi wewnętrznej.

Równolegle zaś i praca nad sobą i walka z przyziemnym człowiekiem i światem idzie wspinanie się do nowego i wyższego życia. „*Das Blossmenschliche*" ma zastąpić „*das Mehralsmenschliche*" t. j. życie ducha, które ma za treść królestwo prawdy, dobra i piękna i świat odwiecznych wartości i obowiązku moralnego i norm, które panują naszemu myśleniu i pracy twórczej. „Człowiek, mówi on, nie jest spoistą istotą. Jego cechą znamienną jest to, że w nim stykają się dwa światy: życie konkretne i ograniczone, czysto ludzkie „*ein Blossmenschliches*" z życiem uniwersalnem, życiem więcej niż ludzkiem, „*ein Mehralsmenschliches*". Sąsiedztwo to prowadzi do różnych zderzeń i wprawia cały świat życia w drżenie.

Że naprawdę jakiś niepokój zawsze życie ludzkie ogarnia, gdy ono się wyzwoli w jakiś sposób z więzów natury, o tem wiemy wszyscy.

Że w nas różne stopnie życia są w kontakcie, wynika to

[1] Sinn u. Wert des Lebens. Str. 12, 13.

z wszelką jasnością z formy, w jakiej życie duchowe się w nas rozwija. Cokolwiek ono wytwarza, to nie może nam być obce, lecz pociąga nas jako rzecz swojska. I dla tego, ażeby nas pozyskać, ono musi tkwić korzeniem gdzieś w naszej istocie i przyczyniać się do rozwoju tej istoty.

Ale z drugiej strony ono wydaje nam się czemś napewno daleko wyższem i przechodzącem ludzką naturę, czemś, co ma albo przynajmniej mieć może tę siłę, aby się zwycięsko przebić przez cele czysto ludzkie i przyziemne. W ten sposób tylko tłumaczy się pojęcie obowiązku i norm, które w każdej specyalnie duchowej pracy twórczej się jawią, jak n. p. normy, które panują naszemu myśleniu i pracy twórczej. Normy te stawiają nam żądania i narzucają się nam jako mus, ale nie zewnątrz nam narzucony, lecz wynikający z naszej własnej natury, one też odsłaniają nam odległość, jaka zachodzi pomiędzy światem tym a naszem przyziemnem życiem.

Taksamo dowodzą tego wartości duchowej natury, które wyraźnie, odbijają od wszystkiego co jest przyjemne tylko albo pożyteczne. I one są nasze i zarazem czemś więcej, niż nasza natura, bo podnoszą nas w świat inny, różny od świata ludzkiego i przyziemnego, a równocześnie są nam bliższe wnętrza i istoty naszej niż cokolwiek innego".[1]

Człowiek ma się wznieść ponad swoją przyziemną naturę, ażeby odnaleźć swoją najwłaściwszą istotę w nieskończoności i doskonałości życia duchowego. Ma wnieść się ponad życie czysto zmysłowe i ciasny egoizm na wyżyny, gdzie owiewa nas tchnienie szczytów, gdzie żyjemy w służbie celów wyższych i działamy samodzielnie, bo według praw wyższych i własnego ducha zarazem. Wówczas „to, co wydawało się nam najbliższem t. j. świat pod zmysły podpadający i zmysłowy i świat społeczny, ustąpią na drugie miejsce". (5 str. 116); wówczas prawda wyzwoli się z pod wpływu „wszelkiej opinii i woli" i stanie się czemś niezawisłem; wówczas dobro nie będzie równoznaczne z „przyrodzonem albo też socyalnem prawem egzystencyi", ani z tem, co pożyteczne; wówczas „prawo wyższe ponad samowolę" a zarazem „wewnętrz-

[1] Str. 94, 95.

ne, wynikające z własnej woli, autonomicznie" panować będzie i znajdzie wyraz w życiu indywidualnem i społecznem.[1]

Praca i wspinanie się ducha na te wyżyny nie odbywa się drogą ewolucyi, dokonywającej się według praw nieodmiennych. „Od życia według natury trzeba się wznieść do życia duchowego. Droga ta nie idzie po linii spokojnego i określonego rozwoju jak w ewolucyi panteistycznej. Tu to, co jest wyższe, musi się wpierw oderwać, przeciwstawić i samo w sobie umocnić, zanim wróci do tego, co jest niższe i odkryje w niem jakieś pokrewieństwo. Nie można oczywiście na tem przeciwieństwie jaskrawem i zupełnem poprzestawać, jeżeli powszechność nie ma się rozpaść. I natura musi w jakiś sposób służyć celom, które wyraźnie się wybijają na jaśnią w życiu duchowem".[2] Ażeby wznieść się na wyższy stopień rzeczywistości, „życie ducha" musi się przyoblec w substancyę. Tylko bowiem substancyalne życie ducha według Euckena jest rzeczywistością w całej pełni, jest prawdziwie aktualnem życiem, tylko takie życie może podjąć walkę z tem, co jest nieokreślone i co grzeszy brakiem charakteru".[3] W substancyę zaś przyobleka się życie, gdy prowadzi walkę z życiem przyziemnem i poczyna się skupiać i działać jako jaźń jednolita.[4] „To, co się rwie w górę, jest narazie mdłe bardzo i niewyraźne i przychodzi do większej siły i jestestwa więcej określonego, jeżeli się wyraźnie odgraniczy i silnie w sobie skonsoliduje, jak to możliwe tylko wobec samoistnego świata ducha. Dopiero gdy tak silne wytworzy się jądro całości, może ono roztoczyć swoje działanie na ogół życia i pokrewne elementy przyciągać i rozpierzchłe zjednoczyć i to, co nizkie, uznać za nizkie i to, co wrogie, pokonać. Tylko takie rozszerzenie się, wzajemne oddziaływanie daje życiu siłę i ruch wewnętrzny i rzeźbi charakter jego duchowy w przeciwieństwie do czystej tylko natury i czyni człowieka zupełnym panem życia. (S. str. 122).

Życie substancyalne („substancya", „jestestwo", „charakter") wytwarza i rozwija się razem z życiem czynnem. Jest to nowa

[1] Der Wahrheitsgehat der Religion 1905, str. 87—90.
[2] Der Wahrheitsgehalt der Religion, Leipzig 1905, str. 121.
[3] Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, Leipzig 1896, str. 68.
[4] W. str. 16.

kreacya, rosnąca w byt realny razem z działaniem. „Nie idzie tu o to, tłómaczy Eucken, żeby w obrębie danej rzeczywistości to lub owo przesunąć i poprawić, lecz o to, żeby całość rzeczywistą dopiero stworzyć".[1] Nie byt jest rzeczą pierwszą, lecz życie i czyn. Życie ducha w jego rozumieniu nie jest „ani przymiotem, ani działaniem jakiegoś bytu utajonego", lecz ono staje się. Punkt wyjścia stanowi „punkt środkowy i koncentracyjny",[2] ale istotą jego jest „koniec i cel, a nie punkt wyjścia ruchu. Życie nie istnieje przed czynem, lecz staje się i istnieje tylko w czynie".[3]

Życie ducha to bezustanna walka, praca, działanie, to jeden czyn bezustannie czynny, to ciągły aktywizm i dlatego filozofię swoją nazywa Eucken aktywizmem.

„Na całej linii wre twarda walka pomiędzy prawdziwą kulturą ducha, która rozszerza i pogłębia proces życiowy, a ludzką tylko kulturą, która zmierza do tego, żeby ludziom było wygodnie i dobrze, a nieuchronnie rodzi wewnętrzną próżnię w duszy. Cokolwiek prawdziwie duchowego zdobyto na gruncie ludzkim, nie istnieje własnem tylko istnieniem, ale odrazu przepada, jeżeli zdobyczy tej nie podtrzymuje wciąż nowa praca twórcza. Gdzie zbywa na tej pracy, interesy czysto ludzkie zmieszają się z tym dorobkiem i wypaczą go. Zapewne to, co raz już było czynne, żyć będzie utajonem życiem i łatwiej da się znowu ożywić, ale bezpiecznym i spokojnym dorobkiem nie stanie się tem samem życie duchowe. Trzeba je bezustannie odnawiać i zarazem bezustannie pracować. Ale też kto nie skąpi pracy i trudów, odniesie zupełne zwycięstwo, bo uwolni się od ciasnoty przyziemnego ja i nie rozpłynie się w nieskończoności. Mieć udział w świecie duchowym, być w sobie i w rzeczywistości (*Bei sich selbst sein der Wirklichkeit*), to znaczy zdobyć nieskończone jestestwo (*Selbst*) i zarazem nadać życiu kierunek ku pracy pozytywnej. Teraz on w swojem kole bezpośrednio posiada świat i może czuć się współpracownikiem przy budowie jego. Nieskończoność, którą

[1] W. str. 113.
[2] W. str. 112.
[3] Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens 1908, str 397.

mistyka samem tylko uczuciem uchwyciła i która dla tego nie mogła wniknąć dość głęboko w substancyę życia, stała się teraz panującą potęgą pracy i może na wszystkie strony rozwinąć swoje działanie, przeobrażające świat".[1]

W pracy nad sobą i wspinaniu się na wyżyny „życia ducha" rozróżnia Eucken trzy stopnie.

Pierwszy stopień to odgraniczenie tego, co jest prawdziwie duchowem od tego, co jest tylko ludzkiem „*eine Abgrenzung zwischen Echtgeistigem und Blossmenschlichem*", to „oderwanie się życia od małego ja i od czysto przyziemnego świata", ażeby wyrobił się impuls i zamienił na owocną pracę.

Drugi stopień to wyrobienie życiowych wartości i przezwyciężenie wewnętrznych przeciwieństw. Praca nad sobą, mówi Eucken, wyrabia łatwo w duszy próżnię, którą życie wypełnia rozwojem duchowych wartości. I tu z życiem samoistnem (*Selbstleben*) otwiera się „głębia rzeczywistości" i wszystkie przeciwieństwa dualistyczne w życiu stapiają się w jedną syntezę życia wewnętrznego. „Podczas gdy życie przyziemne i wtedy, gdy stoi wobec zadań duchowych, znajduje się pod wpływem przeciwieństw, podmiotu i świata, stanu i przedmiotu i pomiędzy jedną a drugą stroną się waha i nie może wznieść się na wyższy stopień życia substancyalnego (*wesentliche Erhöhung*), życie ducha przezwycięża to przeciwieństwa i wytwarza w pełnej pracy twórczej wartości życiowe, które przejawiają się i rozwijają w poszczególnych działaniach życia duszy, w myśli, uczuciu i woli, choć przenigdy nie mogą być ich wytworem. Gdziekolwiek takie wartości życiowe powstają jako utwory dalsze procesu życiowego i objawienia samoistnej rzeczywistości (*Fürsichsein der Wirklichkeit*), tam życie wyzwoliło się z ciasnoty stanu przyziemnego, tam wszystkie substancyalne cechy (*Wesenszüge*) życia ducha stają się własnością człowieka. I teraz człowiek może działać i tworzyć prawdy z konieczności rzeczowej i z powszechności „świata ducha" i wszystko to może się teraz bezpośrednio w człowieku rozwijać i jego życie na niepomiernie wyższy stopień wynieść. Ruchy i walki i doświadczenia życia ducha staną się teraz w całej roz-

[1] Sinn und Wert des Lebens, str. 122, 123.

ciągłości rzeczą człowieka, stojącego oczywiście na pewnej wyżynie życia i odbijającego wyraźnie od stanu przeciętnego".

Na trzecim stopniu życia ducha idzie o wyrobienie w sobie uniwersalnego jestestwa „*ein universales Selbst*". Jest to najwyższy stopień rzeczywistości, na który się wznosi jaźń, wracając z wyżyn życia nieskończonego na łono życia własnego, ażeby rozwinąć w sobie wyższą jaźń „*überlegenes Selbst*". „Po przez stopnie rozwoju i pracy i sprawiedliwości, kultury i duchowej indywidualności idzie ruch naprzód i wznosi się na wyżyny pracy twórczej i miłości, duchowej osobowości (*Persönlichkeit*) i czystego życia w sobie i ze sobą" (*Beisichselbstsein des Lebens*).[1]

Teraz dopiero miłość połączy ludzkość w jedną całość i wytworzy życie ogólne, które już nie będzie polegało na wymianie tylko danych elementów, ale stanie się siłą twórczą i przeobrażającą byt cały. Na stopniu tym zakwitnie też dopiero w całej pełni indywidualność duchowa i osobowość. Człowiek staje się osobę, „o ile życie ogółu bezpośrednio staje się jego własnością, duchową zaś indywidualnością, o ile przez specyalną koncentracyę wszechżycie to na danem miejscu dalej prowadzi".

Przekonanie zaś swoje co do świata transcendentalnego i bytu pozagrobowego Eucken w ten sposób tłómaczy:

„Świat nasz nie może uchodzić za teren zwycięstwa rozumu. Że zwycięstwo jednak takie zupełne i całkowite koniecznie nastąpić musi, nie ulega wątpliwości. A więc świat ten nie może stanowić całej rzeczywistości, lecz być tylko jakimś wycinkiem i miejscem, gdzie walczy się w imię rozumu, gdzie atoli rozum zwycięstwa nie odniesie".

„Skoro zaś cały nasz byt ludzki jest tylko cząstką dalszego porządku, to tu nie można się spodziewać zupełnego wyjaśnienia. Niejedna rzecz, która nam się wydaje bez sensu, okaże się w dalszych związkach i szeregach rozumną".

Tak się przedstawia w najogólniejszych zarysach ideał życiowy Euckena. Rysy jego charakterystyczne to walka z życiem przyziemnem i egoizmem, które każą naszą naturę, i z płytkim naturalizmem, który wszystko, co naturalne, uważa za dobre.

[1] W. str. 104.

I walka ta i abnegacya i odrywanie się od życia przyziemnego stanowi stronę jego negatywną. Obok walki zaś idzie bezustanna praca nad wyrzeźbieniem charakteru i ukształceniem indywidualności i ubogaceniem ducha w wszystkie zdobycze i skarby duchowej kultury i intenzywna praca nad rozwojem dalszym tej kultury i nad rozszerzeniem królestwa ducha. I pod tym względem filozofia życia Euckena zbliża się bardzo do zakazów i przykazów etycznych Ewangelii.

Podobieństwo jest atoli raczej powierzchowne tylko, bo w gruncie rzeczy cała etyka Euckena, jak widzieliśmy, na panteistycznej opiera się metafizyce i na mglistej kończy się nadziei w życie i świat pozagrobowy.

Najprzód „życie ducha", które według Euckena samoistne stanowi królestwo prawdy, dobra i piękna i odwiecznych wałrtaści, czy rzeczywiście istnieje i odrębny ma byt poza umysmoi naszym? „Życie duchowe, streszcza on swoje wywody, rozwdę się jak odrębne królestwo wobec człowieka. Ono stawia prawąc niezależnie od zmian i rozwoju stosunków ludzkich i od różnei i sporów pomiędzy jednostkami. Ono jest wyższe ponad wszelkiopinię i upodobania ludzkie i chce silną ręką panować nad niem.j Ono ustanawia normy, które się narzucają całej działalności ludzkiej i częstokroć ją uznają za niedostateczną albo wprost odrzucają jako przewrotną".

A z drugiej strony czem jest człowiek, w którego wnętrzu świat ten powstaje? Istotą ograniczoną i wielokrotnie zależną. „Silnie ujęła go natura w swoje objęcia surowe i martwe i zakreśliła mu koło, którego on przekroczyć nie może; z własnej siły on nigdy poza siebie nie wzniesie się".

Wobec tego niepodobna wytłómaczyć sobie, jak własnej jaźni świat jego myśli i fantazyi się przeciwstawia i nabiera rzeczywistości i nowej treści i spotęgowaną siłą nań oddziaływa. „Na pierwszy rzut oka, zdaje się, że rozum, omamiony antropomorfizmem, przypisuje światu, przez siebie wytworzonemu, byt samoistny".

Nadto jak sobie wytłómaczyć, że świat ten ducha zawsze i wszędzie tę samą ma treść. Ludzkość przecież składa się z odrę-

bnych jednostek, z których każda ma różny od innych i właściwy sobie charakter. Otóż wśród tych jednostek „może powstać mnóstwo ruchów, nawzajem się zderzających i krzyżujących, nigdy atoli świat wspólny i wyższy i niezawisły od stanu poszczególnych jednostek, nigdy jedna, różne koła poszczególne ogarniająca, prawda. Skoro zaś niema jednej prawdy, rozumuje Eucken, skoro niema wewnętrznej jedności życia, to przepada wszelka nauka i sztuka i prawo i moralność i wzajemne rozumienie się i wewnętrzne współczucie wśród ludzi".[1]

Spróbujmy rozpatrzyć te problemy. Najprzód świat myślowy, czy ma byt niezawisły od nas, od naszego umysłu? Prawdy n. p. matematyczne i prawa fizyczne, logiczne, estetyczne, etyczne i t. d., czy istnieją niezależnie od matematyków i logików, od umysłu, wogóle odkrywającego je? Niewątpliwie, bo trudno wyobrazić sobie, żeby prawdy te poczęły rzeczywiście istnieć dopiero z chwilą odkrycia. Niewątpliwie cały nasz świat myślowy, to królestwo prawdy, dobra i piękna Euckena ma w stosunku do umysłu naszego egzystencyę objektywną. Ale czy wyłącznie tylko objektywną i to egzystencyę w sobie i bez żadnego podłoża czyli podmiotu, jak to sobie wyobraża idealizm filozoficzny Euckena? Czy linie i płaszczyzny i formy geometryczne, czy prawa estetyczne i etyczne istnieją niezależnie od ciał i sztuk pięknych i czynów etycznych? Bez wątpienia, ale gdzie? W umyśle naszym, który je odkrywa i myślą ustala.

Kto przyjmuje istnienie najwyższej Inteligencyi, która jest źródłem wszelkiej prawdy i piękna i piastunem tych idei, wszystko jasno się tłómaczy.

Ale czy mogą istnieć idee bez inteligencyi, która je tworzy i rozumie, akty i owoce myślowe bez umysłu, tworzącego je? Żadną miarą.

Prawda, na pierwszy rzut oka zdaje się, że prawa n. p. przyrodnicze i etyczne, że cały ten świat myślowy istnieją niezależnie od inteligencyi, bo one tkwią i tają się w faktach przyrodniczych i w porządku objektywnym świata, bo cały nasz gmach duchowy, zbudowany przez nauki, jest tylko odbiciem i odbla-

[1] Sinn und Wert des Lebens, str. 86, 87.

skiem myślowym w przybliżeniu mniej lub więcej wiernym świata i życia rzeczywistego, roztaczającego się w przyrodzie i historyi. Zapewne, jeżeli idzie o inteligencyę ludzką albo analogiczną, w wszechświecie żyjącą. Prawda ta atoli zupełnie inną przybiera postać, gdy idzie o Inteligencyę najwyższą, która tai się jako supozycya na dnie naszych rozumowań.

Przypuśćmy n. p. na chwilę, że żadna wogóle nie istnieje Inteligencya najwyższa, a prawo wszelkie i cały nasz gmach myślowy, zbudowany przez wiekową pracę, rozwieje się. Dlaczego?

Bo w tem przypuszczeniu prawo jakiekolwiek, tkwiące w jakimkolwiek układzie lub rozwoju faktów, jest poprostu niemożliwe. Dlaczego? Przecież bez Inteligencyi najwyższej, fakty tak samo po sobie następować będą. Bez wątpienia tylko, co znaczy słowo: taksamo? Ono wyraża stosunek faktów, po sobie następujących, do jakiegoś prawa utajonego, którego fakty te są wyrazem. A więc w słowie „taksamo", tają się dwie rzeczy: fakty i prawo, które jest wyrazem następstwa i prawidłowości tych faktów. Bez inteligencyi zaś i stosunek ten i wszelkie prawo zarazem przepada. I tu doszliśmy już do drugiego wywodu zasadniczego Euckena, że bez jednej prawdy i wewnętrznej jedności „przepada wszelka nauka i sztuka i prawo i moralność i wzajemność i wzajemne rozumienie się". Otóż tą prawdą i jednością wewnętrzną „życia ducha" to owe prawa i normy i plany, realizujące się i rozwijające na rozłogach czasu i przestrzeni najwyższej Inteligencyi, która, królując w świecie i ponad światem, jest pierwowzorem wszelkiej prawdy i piękna i moralności i której odblaskiem i odbiciem jest wszelka praca twórcza człowieka i gmach umysłowy „życia ducha" ludzkości. Mówię: prawa i idee, realizujące się, bo w przeciwieństwie do tezy idealistycznej o identyczności bytu i myśli, której Eucken jest wyznawcą, potrzeba oprócz idei jeszcze jestestw, w którychby idee i prawa się realizowały.

Pozostaje nam jeszcze świat ideałów i norm życia i twórczości ludzkiej, które wydają nam się „czemś napewno daleko wyższem i przechodzącem ludzką naturę" i które w życiu naszem i każdej pracy duchowej się jawią jako zwiastuny świata wyższego

i stoją na straży piękna, cnoty i prawdy. „Normy te stawiają żądania i narzucają się jako mus, ale nie zewnątrz nam narzucony, lecz wynikający z naszej własnej natury, one też odsłaniają nam odległość, jaka zachodzi pomiędzy światem tym, a naszem przyziemnem życiem". Eucken potrąca tu o misteryum sumienia i pracy twórczej, gdzie człowiek w służbie ideałów styka się jakby widomie z zaświatem.

Że świat ten ideałów i norm w dziedzinie prawdy, etyki i piękna mami duszę naszą i podbija tajemniczym czarem zaświatów i otwiera przed nami dalekie perspektywy życia wyższego, rzecz wiadoma. Jeden z subtelniejszych umysłów naszej doby Sully Prudhomme, poza chrześcijaństwem stojący, tajemniczy wpływ świata tego tak tłumaczy: gdy stoimy wobec pięknej formy plastycznej lub muzykalnej, zaczynamy odrazu doznawać uczucia specyalnego, do którego nawiązuje się samo przez się marzenie. „To marzenie jednak nie jest wcale rzeczą dowolną. Mglista idea, którą ono zawiera, nie jest ładnem, sztucznem zestawieniem elementów, czerpanych z otoczenia, wśród którego żyjemy; przeciwnie, co nas wzrusza wówczas, to jest właśnie to, co jest dla nas obcem i lepszem od wszelkiej ziemskiej istności w tymże przedmiocie naszej aspiracyi nieokreślonym a jednak nieskończenie pociągającem. Ten ideał, jak go dziś nazywają, nie przedstawia się nam jako fikcya naszego umysłu, ale przeciwnie, podbija nas, zachwyca nas — i jest z naszej strony jakaś bierność w tem zachwyceniu: ulegamy w niem tajemniczemu działaniu na nas czegoś, co nie należy do naszego środkowiska ziemskiego i czego my żadnym zmysłem nie dosięgając, w żaden sposób wyobrazić sobie nie możemy"...

Co więcej, świat ideałów i norm etycznych o znaczeniu kategorycznem wiąże się ściśle ze światem transcendentalnym. Walor bowiem bezwzględny norm etycznych nie da się wogóle inaczej uzasadnić jak tylko w tej jednej supozycyi, że korzenie jego tkwią w inteligencyi czy woli najwyższego Prawodawcy, który stoi na straży porządku moralnego. Jasno dowodzi tego przykład Kanta, który usiłował stworzyć etykę bez religii i mimo wszystko zaszczepił i ugruntował ją w świecie i absolucie trans-

cendentnym. Mam tu na myśli nie jego „Krytykę praktycznego rozumu", lecz rozprawę p. t. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Otóż w rozprawie tej walor kategorycznego imperatywu Kant ostatecznie uzasadnia i tłómaczy nakazem „*der* inteligiblen Ich *an das empirische Ich*". a więc nakazem absolutu transcendentnego.

Normy etyczne narzucają się częstokroć kategorycznie naszemu działaniu, mówią nam wyraźnie i dojmująco nietylko o jakimś porządku wyższym, do którego układa się autonomicznie nasza wola, ale i o najwyższym Prawodawcy, który stoi na straży tego porządku. Ale czy porządek ten i ten świat ideałów i norm w dziedzinie prawdy, dobra i piękna ma byt samoistny, jak mniema Eucken i żyje życiem odrębnem? Odpowiedź na problem ten już daliśmy powyżej.

Powtóre niezgodne też z rzeczywistością jest określenie człowieka u Euckena. Człowiek w rozumieniu jego to istota przyziemna, zanurzona w życiu zmysłowem, kierująca się jedynie egoizmem. „Natura zakreśliła mu koło, którego on przekroczyć nie może; z własnej siły on nigdy poza siebie nie wzniesie się". Człowiek wzniesie się wyżej tylko wówczas, gdy zdobędzie sobie udział w życiu ducha, które jest czemś więcej, niż życiem ludzkiem „*Mehralsmenschliches*".

Oczywiście takie pojęcie człowieka nie odpowiada rzeczywistości i pod względem moralnym nie jest bez zarzutu.

Niewątpliwie królestwo dobra, prawdy i piękna i całe życie ducha jest ponad człowiekiem. Trzeba wyjść poza siebie i roztworzyć na oścież podwoje duszy i z trudem się wspinać wytrwale, żeby ubogacić swoją jaźń w skarby prawdy i piękna i oddychać tchnieniem szczytów. Ale czy dążenie to przechodzi naprawdę siły człowieka? Czy, ażeby człowiek wzniósł się wyżej na wyższy stopień rzeczywistości, jak Eucken mniema, coś zupełnie nowego i nadludzkiego z góry nań spłynąć musi?

Bynajmniej. Nic zgoła nie wiemy o tem, nic zgoła nie przemawia za tem? I człowiek wyłącznie przyziemny, nie mogący przekroczyć granic, zakreślonych mu przez egoizm i zmysły i człowiek, przebywający na szczytach myśli i pracy twórczej,

to nie dwie istoty, na różnych stopniach rzeczywistości żyjące, ale jeden i ten sam człowiek, który własną siłą i własną pracą urobił sobie duszę i ubogacił jaźń swoję i wzniósł się na wyżyny ducha. Dowodem tego świadomość, która w nas świadczy wymownie i przekonywująco, że jeden i ten sam podmiot w nas żyje i działa we wszystkich funkcyach życiowych, od najniższych począwszy aż do najwyższych.

Inna trudność zasadnicza łączy się z formacyą substancyi u Euckena. Razem z abnegacyą ma iść według niego praca pozytywna nad wyrobieniem w sobie życia substancyalnego i charakteru. Życie zaś to substancyalne pojmuje on jako nowy byt i jestestwo i jako nową kreacyę, jak powyżej widzieliśmy.

Tymczasem rzecz się ma przeciwnie. W świecie rzeczywistości nie czyn jest rzeczą pierwszą, lecz byt jest warunkiem i podstawą czynu. W świecie rzeczywistym nie podobna sobie wyobrazić ani ruchu, ani życia, ani myśli, ani działania bez tego, co się rusza, co żyje i myśli i działa czyli bez podmiotu. *Agere sequitur esse*, mówi stare adagium filozoficzne. Nie w naszej mocy stwarzać czy urabiać nową egzystencyę i nowe jestestwo. Naszą rzeczą tylko pracować nad rozwojem i udoskonaleniem tych sił i uzdolnień, które tkwią w nas w zawiązku i które przynosimy ze sobą na świat ten. I na tej pracy rozumnej i wytrwałej polega rozwój i ubogacenie życia indywidualnego i rzeźba charakteru. (D. n.)

Leonard Lipke.

Przełom w duszy młodego pokolenia Francyi.

Agathona, *Les jeunes gens d'aujourd'hui.*[1]

Mówić będę o książce, bogatej w idee silne i ożywcze. Poczęły się w głowach i sercach młodej elity pierwszego społeczeństwa świata. Książka ta powinna być znana i u nas —nieraz wystarczy słowo Francya słowem Polska zastąpić, by znaleźć w niej wyraz naszych przeżyć, częściej—naszych pragnień.

Oto człowiek, słusznie Agathonem się zwący, zadał sobie trud wielki—zapytał najwybitniejszych przedstawicieli francuskiej młodzieży o wyznanie wiary, z ich odpowiedzi stworzył obraz duszy młodego pokolenia, porównał z duszą tych, którzy odchodzą, a wynik pracy przedstawił do osądzenia reprezentantom uniwersytetu, szkół, partyj politycznych, kierunków naukowych, krytykom literatury, żołnierzom. Ich opinie stworzyły drugą część książki, potwierdziły świetnie prawdę spostrzeżeń Agathona.

Tak powstało uwieńczone przez Akademię francuską dzieło: Les jeunes gens d' aujourd' hui — Młodzież dzisiejsza. W mej syntezie będę stale z obu jego części korzystał.

Wielu prawdziwie kulturalnych ludzi zajęcie się młodymi następcami ogranicza do nazwania ich brutalnego nieraz wtargnięcia w życie — pajdokracyą By zatem usprawiedliwić postępek Agathona, jego książkę o słowach, przy-

---

[1] Paris — Plan Naurrit 1913.

pomnieć trzeba, że słowu należy się szacunek, bo jest znakiem myśli i uczuć, że ta młodzież wielomówna jest — przyszłością narodu.

Stary znajomy, poczciwy komunał, dobrzeby jednak było przywrócić mu całą wartość znaczenia, owiać go niepokojem, którym napełniać winien świadomość społeczeństwa — wychowawcy. Siła nieznana, młodzież wyzwolona z pod wpływu starszych, przyjmujących to nieraz spokojnie jako fakt dokonany, młodzież ta jest przyszłością narodu. Kto chce znać tę przyszłość, mieć na nią wpływ, przygotować ją, znać musi młodzież. Tego pragnął, tego dokonał Agathon.

Ale czy wyniki jego dociekań, oparte tylko na badaniach, zebranych wśród kształcącej się umysłowo generacyi, odpowiadają rzeczywistości, są naprawdę obrazem przełomu w duszy młodego pokolenia Francyi? Tak, właśnie dlatego — tak.

Gdyby Agathon był poszedł do warsztatów, na przedmieścia, na wieś, byłby tam słyszał głosy dzisiejszych apetytów, trawestacye wczorajszych mów agitatorskich. Agathon poznać pragnął przyszłość swego narodu, dlatego zwrócił się do tych, w których umysłach naród przychodzi do krytycznej wiedzy o sobie, — „którzy posiadają nowego ducha w posób wyjątkowo świadomy, są zaczynem w bezkształtnej masie, pokierują przeznaczeniami narodu w polityce, rządzie, armii, literaturze, przemyśle.“

Te słowa zawierają więcej, niż hipotezę, jest w nich konieczne, jeśli się o katastrofie nie ma myśleć, zaufanie do cywilizacyi swego narodu; wiara, że głowa i serce nim pokierować zdolne, nie bicepsy i żołądek tłumu.

Ufać pozwala w to ocknęcie się i przyrost energii w nowem pokoleniu, tem znamienniejsze, że następujące po rozpaczliwym nihiliźmie poprzedników. Dokumenty Agathona, przytoczone na dowód tego rozpaczliwego stanu generacyi poprzedniej, pomijamy, bo stan ten aż nadto jest znany. Przypatrzmy się natomiast świadectwom za odrodzeniem młodego pokolenia.

Czy najpierw obecne pokolenie jest optymistyczne, silne, czynu żądne? Książka Agathona odpowiada twierdząco. Wybitny prawnik, M. Millhac, przyznaje dzisiejszej młodzieży wolę sil-

ną, wczesną, zbawienną równowagę umysłu.[1]) Na czele wstępu L' optimisme des nouveaux venus, witają słowa: Ufność w siebie wygnała zwątpienie, młodzież wiedzie duch twierdzenia, twórczości, optymizm jest w niej temperamentem samorodnym, stanem żywotności pełnej. Jeśli optymizmem praktycznym nazwiemy dobrą wolę do czynu i dobrą wiarę w wartość czynu, znajdziemy obie w wyznaniach młodych. Jaques Rivier pisze w Eloge de la foi: Kto wierzy, wart więcej, znaczy więcej, więcej ogarnia życia od tego, kto wątpi. Jeśli się oszukuje, tem gorzej, bo to siła zmarnowana, ale zawsze siła! Dla niej już świat nie jest wrogiem ducha, jest według słów Vauveuarques'a taki, jaki być powinien — pełny przeszkód. Inteligencya staje się sprzymierzeńcem czynu — praktyczne zastosowanie tej władzy przez młodych, dowcipnie określa Henri Happenot: „Nasze biblioteki są pełne krytyk indywidualizmu, romantyzmu, idei republikańskich. Więcej one warte od tych, które znajdowały się w bibliotekach naszych poprzedników". Więc młodzi nie są antyintelektualistami, są tylko „mniej kochliwi w stosunku do inteligencyi", często władze krytyczne sprowadzają do roli współpracowników życia, z kultury nie czynią „martwej reszty, ale żywą sprawę".

Cały ten ustęp, to tylko szereg twierdzeń — częściowem zadaniem referatu będzie udowodnienie ich prawdy, jak jego zadaniem było zwrócić uwagę na fakt, że młodzież Francyi nie jest ani apatyczna, — o takiej mówić by nie warto, ani pogrążona w utopiach, — taka nie byłaby we Francyi niczem nowem.

Gdy ci naprawdę młodzi poczuli twardy grunt rzeczywistości pod nogami a silne życie, zdolność i żądzę działania w duszach, oczy ich trzeźwe spoczęły na ziemi ojczystej, poznały jedność myśli i czynów, zmartwychwstający przed nimi ideał.— Zdobyli to, czego brak był tragedyą ich ojców — ideę ojczyzny, pokochali to, czego brak jest małością, rentierstwem współczesnych — prawdziwie ludzki cel życia.

Zanim wejdziemy w ten nowy świat, zdać sobie trzeba sprawę z podstaw idealizmu nowych przybyszy, poznać ich

[1] W „Après l'enquêt".

pojęcie ideału. Najlepiej wytłumaczą je słowa młodego ucznia Sorbony: „Jesteśmy nie ideologami, lecz idealistami. Nasz ideał jest dla nas rzeczywistością, którą się kocha, nosi w sobie, tworzy w chwili każdej całą swą istotą. Dziwię się, widząc myśl czystą, przeciwstawianą działaniu. Dla nas myśl jest działania odwrotną stroną. W ten sposób zabijamy w sobie rozłam wszelki między myślą a czynem".

Na tle tej zasadniczej zdolności czynnej rasy nowatorów, na podłożu bystrego zmysłu rzeczywistości będziemy teraz za Agathonem obserwować budującą się w duszach młodego pokolenia rzeczywistość nową, będziemy widzieć, jak coraz szersze zatacza kręgi, zdobywa prawa, coraz głębiej wchodzi w istotę żywej, do pełnego życia rwącej się duszy, jak przeczenia starych zastępuje twórczenie twierdzeniami, korzeniami świadomości szuka naturalnych podstaw wiekowego bytu rasy ludzkiej i nieśmiertelności jednostki.

Pierwszym objawem tego stawania się sobą było stanowcze odrzucenie przez młodych humanitarnego kosmopolityzmu „wiara patryotyzmu, ufność w przyszłość Erancyi—racyę działania, co określa, kieruje, cel nadaje akcyi."

Wcale ich nie obchodzi to, że w r. 1891 Rémy de Gourmont w organie ówczesnej młodej elity[1] drwił: „Osobiście nie oddałbym za te zapomniane ziemie[2] ani małego palca ręki prawej —on podpiera mą rękę, gdy piszę, ani serdecznego palca ręki lewej — on strąca popiół z mego papierosa". Nic ich nie obchodzi to, że gdy w czasach powszechnego antymilitaryzmu jeden z najwybitniejszych intelektualistów Sorbony, Fryderyk Rouk zapytał studentów: czy miłość ojczyzny jest uczuciem rozumnem i czy wytrzymuje próbę rzeczywistości, otrzymał ze setek ust odpowiedź: „Miłość ojczyzny to przeżytek, ogólnik dźwięczny, doktryna artystów i literatów". Nie wzruszają ich zżółkłe skrypta opanowanego niegdyś socyalizmem uniwersytetu, w których wyczytać mogą, że „wolno sumieniu poświęcić ojczyznę idei międzynarodowej, oddać patryotyzm w służbę

[1]) Mercure de France.
[2]) Alzacya i Lotaryngia.

kosmopolityzmu, że rasę niezdolną do czynu powinno się usuwać dla dobra ludzkości".

Gdy dziś zapytano młodych o sąd o tych poglądach, odpowiedzieli: „Czytane na zebraniu gimnazyalistów wywołały na ich twarze wyraz głębokiego zdumienia. Gdy dziś na korytarzach Ecol Normal, gdzie niedawno rozbrzmiewała internacyonałka, nieliczne głosy podejmą hymn międzynarodowy, natychmiast Marsylianka je głuszy. Gdy dziś gwizdaniem wita młodzież niezbyt ostrożny wykład o metodach niemieckich, słowo Alzacya i Lotaryngia wywołują długie owacye. Na politechnice, w szkole normalnej, w której antymilitaryści, uczniowie Jourésa, byli tak liczni niedawno, w Sorbonie nawet, gdzie tyle elementów kosmopolitycznych, doktryny humanitarne nie przysparzają uczniów."

Te masowe objawy udawadniają dostatecznie renesans uczuć narodowych, nie znamy jednak jeszcze jego źródeł i celów.

Zapewne tak postawiona kwestya schodzi na naiwne pytanie, „czy należy kochać ojczyznę?" pamiętać jednak trzeba, że młodzież francuska od dawna słyszała na nie odpowiedź przeczącą lub chwiejną, że miała do zwalczenia potężną doktrynę kosmopolityzmu, pierwszego niby warunku kultury jutra. Zapewne uczucia często w mgnieniu oka większy zdobywają wpływ na młodych, niż doktryny, latami opracowywane i działające, młodzież mogła znaleźć najlepszego nauczyciela miłości ojczyzny w pięknie Francyi, potędze jej dziejów, a jednak z całej książki Agathona inny patryotyzmu nauczyciel wygląda: groźba Niemiec, życie dwu pokoleń Francyi pod milionami błyszczących nad Renem bagnetów.

Rok 1905, gdy cesarz Wilhelm improwizował na temat suchego prochu na pruskiej panewce, był decydujący. Zamiast jednak sięgać do historyi — lepiej posłuchać głosu żywych. Oto jak pisze o tej chwili Désiré Ferry, prezydent Republikańskiego Związku studentów paryskich: „Jutrzenka, rosnący świt, wstał z mroków jesieni 1905 r., gdy młodzież nasza poczuła, że groźba Niemiec była obecna". Silniej brzmią słowa

Tonrollea, prezesa Generalnego Związku studentów. Trzeba by wiedziano, że cała młodzież francuska podniosła się jak jeden mąż, aby odpowiedzieć na krzywdę niemiecką. A gdy mówiono o traktacie, o układach niemiecko francuskich, ustąpieniu państwa Kongo Niemcom, 1500 studentów bez względu na różnice przekonań zaprotestowało: „Nie solidaryzujemy się z tymi, którzy zmniejszają panowanie lub urok ojczyzny."

To samo zniecierpliwienie, konieczność obrony czują jednostki. Młody reprezentant Sorbony i Szkoły Nauk politycznych Henri Hoppenot na pytanie: dlaczego jestem patryotą odpowiada: „Ponieważ Niemcy mnie nudzą, a trzymają pod grozą walki, którąby mnie bawiła, w której jednak pragnąłbym zwyciężyć." Nie płytka lekkomyślność — dla synów zażartych antymilitarystów, czasem ich młodszych kolegów tylko — wojna przedstawia „sposobność do rozwinięcia najszlachetniejszych cnót energii, opanowania się, poświęcenia". Aeroplan, do niedawna gołąbka pokoju, staje się ptakiem wojny, pilot pierwszym rycerzem Francyi i jej dumą. Kwiat kultury, elewi Wyższej Retoryki paryskiej oświadczają, że „znajdują w wojnie ideał estetyczny energii i dzielności, iż Francyi jest potrzebne bohaterstwo do życia."

Tak silny, żelazny ton dobyła z dusz francuskich pięść Niemca, zabić nie zdołała zdrowej, trzeźwej, z rzeczywistością liczącej się myśli. Dowodem dzisiejsze pojęcie odwetu za ciągle krwawiącą ranę, Alzacyę i Lotaryngię. To ta myśl trzeźwa, nie Ehrmann z powieści Borrésa, stworzyła nowy stosunek do prowincyj zachodnich, polegający na „obronie kultury francuskiej w kraju, któremu grozi kultura niemiecka." Z tej myśli poczęła się Liga Przyjaciół Alzacyi, biorąca za cel „zapoznanie studentów francuskich ze stanem sprawy i akcyą, którąby podtrzymywała te prowincye w obronie kultury i cywilizacyi, dostarczała im poparcia moralnego."

To nie marzycielstwo ani obojętność, to rozum i świadomość, że trzeba, by żyło własnem, narodowem życiem to, o co kiedy i może walczyć będzie można.

Obojętnością nie jest nowe stanowisko przez ogół zajęte,

bo ten sam ogół na prowincyi zapełnia setki sal wykładowych, gdy mowa, o położeniu ziem zabranych, ich potrzebach i walkach.

A przecież nie tak dawno F. Copée daremnie wzywał opinię do przypomnienia się Alzacyi zbiorowym dowodem współczucia, Jules Renard głosił, że wkrótce wojna 1870 — 1871 będzie uważana za mniej ważny wypadek od ukazania się Cyda lub jakiejś bajki Lafontaina. Nie przeczuł, że za kilka lat młody jego rodak piękniej i głębiej pojmie pełnię warunków bytu narodowego, choć z patosem myśl swoją wyrazi: „Z tą samą walczyłbym energią o zachowanie sonetu Renarda, prowincyi wschodniej, dzieła Poussina, jednego krajobrazu Isle de France.“ Słowa te pisze znudzony groźbą Niemiec Hoppenot, syn marnotrawny, opowiadający, jak Göthego dla Rasyna i Malarmego, Tołstoja dla Stendhala i Balzaka opuścił, jak wtedy dopiero uczuł, że wchodzi w posiadanie samego siebie, urzeczywistnia się, że z miłością do tych duchów łączy się w nim najlepsza miłość Francyi.

Zdania te zawierają stwierdzenie w sobie żywej świadomości narodowej, której składnikami umiłowanie ziemi, wierność kulturze własnej, przekonanie o sile narodu. Z tą świadomością ideałem młodych staje się Francya mądra, piękna i silna przez lud, który ożywia dusza francuska, odrębna i wyższa w ich przekonaniu od innych, odczuwająca potrzeby własne, które tylko własna ojczyzna i kultura zaspokoić może.

Taki jest pozytywny patryotyzm dzisiejszej młodzieży. Widzieliśmy jej postawę wobec wroga za granicami, teraz pytać trzeba, jak ta młodzież pojmuje obowiązek patryotyczny we własnym domu, jakiego pragnie w nim gospodarstwa, rządu. Kierunkową myśli politycznej tego pokolenia wskazał nam autor, bo położył na tej części dzieła tytuł: Realizm polityczny.

Wychodząc z powszechnej wśród młodych krytyki panującego we Francyi systemu drogami myśli dwu najwybitniejszych partyj, dojdziemy do programu polityki młodego pokolenia, by tem samem stanąć u progu ostatniej i najważniejszej kwestyi odrodzenia etycznego duszy francuskiej.

W najwyższym stopniu znamienne dla krytycznego nastroju umysłów są głosy młodych, wywołane stuleciem Jana Jakóba Rousseau. Jedni w liście do Barresa „wyrazają z większością Francuzów"(?) pogardę dla filozofii obywatela genewskiego, drudzy w ankiecie La vie heureuse potępiają w nim metafizykę praw człowieka, innych jego pedagogika odpycha, moralność razi, brak zmysłu patryotycznego gniewa itd. itd.

Głosy jednostronne, ale niemniej charakterystyczne dla młodzieży, co według ostrych słów Jerzego Valois:[1] „przez lat dziesięć ulegała wpływom pisarzy, reprezentujących anarchię, umysłową, moralną, polityczną, była socyalistyczną, rewolucyjną, anarchistyczną. Bezwstyd tryumfu partyi żydowskiej, poniżenie Francyi po zagarnięciu władzy przez dreyfusistów, niezdolność socyalizmu do rozwikłania problemów politycznych i społecznych, otworzyły im oczy..." Młodzież rewolucyjną została, bo jest nią zawsze, ale celem jej nie niszczenie, lecz utrwalenie państwa, nie burzenie lecz odbudowanie ojczyzny.—Dodajmy w ramach republiki ale odrodzonej. Trudno o dojrzalszą krytykę jak ta, której za pośrednictwem Agathona udziela nam nowa generacya.

Oto opinie monarchistów: „Rządy partyj parlamentarnych są tylko panowaniem przypadku i braku ciągłości, przeciwieństwem wszelkiej stałej myśli w rozwoju narodowym, niszcząc wszelką odpowiedzialność, obniżają etykę jednostek." Syndykalizm w imię proletaryatu wszczyna akcyę przeciw rządom w dzisiejszem pojęciu demokratycznem. Republikanie nie żałują im słów prawdy, kongres młodzieży republikańskiej Południa uchwala rezolucyę tej treści: „Obyczaje polityczne dzisiejsze, zbyt często niegodne wolnego ludu, powinny być przedmiotem troski wszystkich wierzących w potęgę wychowania lub przykładu. Oni to powinni wszystkie wytężyć siły, by bezinteresowność, rycerskość, tolerancya, zapanowały u nas stanowczo w miejsce egoizmu, sekciarstwa pod wszelkiemi formami i obłudnych, kryminalnych licytacyj. — Głęboka refor-

[1] Z „Cercle Proudhon", repr. element syndykalistyczny.

ma polityczna i administracyjna jest konieczna dla podniesienia roli naszych reprezentantów, określenia ich obowiązków, powstrzymania protekcyonalizmu, wyrugowania nagonek agitatorskich. Konieczna jest ta reforma, by mogła powstać demokracya nowa, gdzie ład i praca, warunki postępu znajdą obronę w idealistycznej, umoralniającej polityce". Treścią tych wszystkich wywodów protest przeciwko nieładowi w rządzie i człowieku, — walkę o ten ład prowadzić postanowiły dwa przedewszystkiem stronnictwa — neomonarchistów i neodemokratów.

Neomoraliści, grupujący się dokoła jasnej postaci Karola Maurrasa i Action Francaise, główny kładą nacisk na ład zewnętrzny, pragną zmiany konstytucyi, politycznego uporządkowania państwa, co przeprowadzić można tylko w jeden sposób: naginając życie do logicznie wyrozumowanego systemu: „Ponieważ dobra wola jednostki jest przemijająca, ponieważ najszlachetniejsze nawet czyny żyjących unicestwiają się w chwili, trzeba, by indywidua utrwalały i przedłużały w mniej niż same znikomych instytucyach te tajemne uderzenia minuty, które one nazywają mądrością, zasługą, cnotą. To, co lepsze w nich jest, utrwala tylko instytucya, ze swej istoty trwała w nieskończoność, a taką instytucyą jest monarchia. „Ustalmy prawo polityczne, a będziemy mieli prawo moralne" — oto przekonanie moralistów.

Zasadą ich salus publica suprema lex esto, brakiem systemu — lekceważenie uczuć, tylu jednostek, zasługą i siłą — namiętna walka z wrogami ładu, ekscesami romantyki, germanizmem w nauczaniu. Ta sama jednak walka, z tym samym podjęta wrogiem przez żywioły młodej demokracyi — stała się ich klęską, wykazała, że nietylko moraliści mogą być stronnictwem ładu, służyć ojczyźnie pragnąć jej prawdziwego dobra. A to oni uważali za swój monopol.

W ten sposób powstaje dziś we Francyi nowa forma zorganizowanej demokracyi, konserwatywnej, bo dążącej do zachowania pełni sił, władzy, tradycyi, terytoryów francuskich, narodowej, bo uznającej ideę narodową za motyw działania, bez

demokracyi bezwzględnej, bo stojącej po stronie republiki, przeciwnej celom swych towarzyszów walki, rojalistów. Przyczyny antagonizmu leżą głęboko w tradycyach kultury francuskiej. Najlepiej objaśni to wywód Agathona, który tu w skróceniu przytoczę: Pogląd monarchistów doprowadziłby nas do realizmu społecznego prawników niemieckich: „Ustawa oderwana od jednostki, stojąca poza nią i ponad nią, daje jednostce swój byt i swe właściwości. Według Montesquieugo i naszych filozofów XIX go wieku prawodawstwo warte tyle, ile warci ludzie, którzy je tworzą i dla których jest stworzone". Słowem według Agathona duszą ładu niemieckiego jest rozkaz, karność zewnętrzna, ideałem jednostka rozkazowi dlatego, że to rozkaz, posłuszna. Natomiast istotą ładu w pojęciu Francuza jest zgodność sumienia moralnej jednostki z sumieniem i myślą prawodawcy. „Umiarkowanie, zdrowy rozum jest po stronie tezy klasycznej francuskiej, a przy niej stoi neodemokracya, więc idzie z duchem rasy a z pewnością i z realnymi warunkami bytu społeczeństwa, na którego losy chce wpłynąć".

Wierzy w przyszłość rzeczypospolitej, pragnie jednak, by oparła się na silnych podstawach, na władzy centralnej nie iluzorycznej, parlamentaryzmie zredukowanym, uczciwych organizacyach zawodowych, gabinecie pracującym, obszernej decentralizacyi. To nie wszystko — neodemokracya znowu zgodnie z radykalnym duchem rasy chce reformę przeprowadzić od gruntu, od założenia podstaw państwa w moralności każdej jednostki. Wie ona i wierzy, że trzeba oczekiwać ocalenia „nie tyle od determinizmu politycznego, pozornego często, ile od reformy samego siebie; wie, iż instytucya jest silną tylko przez siłę walorów moralnych, które ją stworzyły, utrzymują i odbudowują bez końca." I w tem wartość ich usiłowań bez względu na ich dowodzenie.

Przyjmując taki program polityczny, najlepsza i najliczniejsza grupa młodzieży francuskiej stanęła wobec pytania: w jakie łożysko, w jakie zasady działania ująć mamy naszą energię, by stała się siłą twórczą, nam i krajowi dała ład

i szczęście? Młodzież stanęła wobec decydującego o wszystkiem problemu etycznego.

Tu działanie musiało iść równolegle z teoryą i w istocie zwrot do czynnej etyki dokonywa się w duszach tego pokolenia. Nie brak na to dowodów w jego sposobie życia, wymaganiach, jakie stawia swym wychowawcom, zapatrywaniach na rolę tak do niedawna wpływowej mistrzyni życia, literatury.

Zacznijmy od stosunków prywatnych. Coraz częstszem a nowem zjawiskiem są małżeństwa wczesne, do wyjątków nie należą młodzi ludzie, będący już w 25, nawet 22 roku życia ojcami i opiekunami rodziny. Wielu nie tai się ze zdaniem, że stosunek przelotny, to czas zmarnowany dla szczęścia, bo szczęście może się opierać tylko na tem, co trwa. Pragnienie założenia rodziny popycha tych ludzi do intenzywnej pracy, chroni od tracenia czasu, stąd coraz mniej zmarnowanych, niedouczonych. W Quartier Latin powstaje La Ligue nouvelle, związek medyków i prawników, dążący „poza wszelką religią" do życia czystego etycznie. Wielu takie życie prowadzi — jedni z czysto ludzkich, inni z religijnych pobudek. Pod tym względem ważniejszym jednak jest objawem, że inni takie życie uznają i szanują, niedawno drwili. „Młodzi przejęci są powagą pewnych uczuć, które poprzednicy traktowali z ironią, zmieniają w duchu obyczaju angielskiego towarzystwa sposób zachowania się wobec kobiet, na czem, jak mówi Marcel Prévost, straci urocza kochliwość Francuzów, zyska małżeństwo, naród, rasa. Prawda, że to wszystko cele praktyczne, ale do takich młodzież dąży, wartości życiem mierzy, w szkołach nawet wyższych nie tylko się kształcić lecz i wychowywać pragnie. — Charakterystyczna jest skarga jednego z młodych na nauczanie, którego ta generacya była ofiarą: „W wieku, w którym można zbudować życie, cośmy znaleźli: wiedzę pustą, bezsilną, liczącą się tylko z potrzebami inteligencyi, pedantyczny materyalizm, sceptyczne badanie, burzące i pomniejszające. W takiem nauczaniu wszystko zmuszało nas do niewolniczej służby lub do buntu". Młodzież czuła „że ukrywa się w niem ideał moralny bardzo mierny".

Przecież, gdy zwróciła się po światło do profesora Raucha, usłyszała radę: „Jeżeli w chwilach bardzo żywego bólu czuje się potrzebę skutecznych pociech, najczęściej postąpi się roztropnie, jeżeli się ich nie będzie oczekiwało od wyższych form kontemplacyi. W większości wypadków pewniejszem będzie szukać pociechy w przyjemnościach materyalnych, choćby najbardziej płaskich". Jakże głębokie są w porównaniu z tą mądrością słowa młodego studenta: „Prawda nie może odczłowieczać duszy".

Młodzież szukała przewodników, idei przewodniej. Odpychały ją sceptycyzm i dyletantyzm starszych, były to stany, „polegające na ucieczce przed odpowiedzialnością", której pragnęła. Raziła ją ironia „forma egoizmu, przeciwstawiająca światu absolutyzm swojego ja", młodzi czuli jej nicość, żądali siły, wielkości prawdziwej. Uśmiech wyższości, wierny towarzysz wodzów umysłowych poprzedniej epoki, był dla nich nie do zniesienia, bo był nieludzki, a oni pragnęli kochać czynnie. Renan i Taine przestali dawno być powagami, Nietzschego „rozpasana apologia siły, będąca tylko hygieną na użytek neurasteników, wydawała się podejrzaną ludziom silnym i zdrowym". Nie wystarczało im małe szczęście, dające się dłonią objąć, nie wystarczała „filozofia bez łez, obaw i wysiłków, którą chciał Maeterlinck postawić w miejsce niepokojów sumienia współczesnego". Młodzież nie czyta już tak wpływowych niedawno dzieł France'a, bo dzieła te „bez wiary, bez miłości, bez nienawiści nawet głębszej deptały to, co jest ludzkie, silne, żywe w nas, pomiatały wszelkiem poruszeniem serca, jako niedorzecznością, impulsem niebezpiecznym". Drażni ją leżąca na twórczości France'a cecha zmysłu historycznego, „który we wszystkiem widząc tylko piasek i wodę, patrząc na bezcelowe przetaczanie się spraw świata, z niezamąconą odpoczywa pogodą".

Zejdźmy głębiej, warto posłuchać, jak Francuzi dzisiejsi charakteryzują tę epokę literacką, jak ich opinie zbliżają się do zdań zacofańców, co lat temu dziesięć odważali się tosamo mówić.—Prawie dosłownie cytuję.—Generacya z r. 1895 roz-

miłowana była w wyrafinowanej niemoralności. Ich przodkowie uczynili z inteligencyi narzędzie rozkładu, inteligencya ułatwia im ucieczkę od życia. Ich dumą była pogarda tego,co stanowi racyę bytu dla potężnej większości rodzaju ludzkiego. Artysta według nich powinien stać się naprzód ironicznym, zimnym widzem widowisk świata, mandarynem, którego pierwszą troską wyzwolić się z wszelkiego uczucia, zbyt wielkiej ilości ludzi wspólnego. Jak nad miłość pychę, tak nad przebogatą rzeczywistość natury raj sztuczny przedkładali, obraz nad świat otwarty. Ich wycieńczona wrażliwość kochała się w tem, co niesamowite, chorobliwe, za godne imienia sztuki uważali tylko to dzieło, z którego wiał dech śmierci i rozpaczy. Inną formą ich perwersyi była wiara w wysokie dostojeństwo boleści samej w sobie, bo człowiek, który cierpi, miał być indywidualistą, anarchistą, wrogiem społeczeństwa. Cała szkoła literacka pasła się na tej estetyce grzechu, już nie miłowanego nawet dla rozkoszy, którą daje, lecz dla jego charakteru grzechu. Usunął go w cień satanizm. Około 1890 r. wszyscy początkujący literaci wprawiali się w pisaniu hymnów do szpetoty i litanii do szatana. Na dnie tej estetyki kryło się tajemne przekonanie, że w ciemnych siłach, niezdrowych władzach duszy jest większe bogactwo, niż w dobru. Taka literatura stała się mistrzynią życia, w tajemnych kryjówkach serc i umysłów rodziła monstra, jedno pokolenie nią żyło, myślało i działało. A to nie jest notatką z kroniki kryminalnej, ale sąd dzisiejszej młodzieży o literaturze, poparty opiniami najwybitniejszych krytyków. Jeśli reakcyą przeciw pesymizmowi było pragnienie działania, kosmopolityzmowi — patryotyzm, anarchii - pragnienie ładu, to reakcyą przeciw tej nieodpowiedzialnej sztuce staje się nowa sztuka—dla życia i człowieka żywego.

To hasło nie jest paragrafem kodeksu estetycznego, ale jest młodych żądaniem i postanowieniem. Takiej sztuki chcemy, taką sztukę stworzymy. Polegać będzie na czynieniu człowieka bardziej ludzkim, wskaże mu drogę, na której spotka podobnych sobie, stanie się towarzyszką ludzkości i każdej jednostki.

Nie żądamy od niej ani lekcyi ani przykładów, nie myślimy ani żyć ani myśleć według modelów literackich—my chcemy posługiwać się nimi do lepszego widzenia życia. Chcemy się uczyć tak przez studyum praw naukowych jak przez poznania bezpośrednie — sztuka jest dla nas ich źródłem. Zbyt silnie jesteśmy przekonani, że istotą rzeczywistości jest to życie wewnętrzne, zbyt czujemy się izolowani wśród materyi, by nie pragnąć wejścia w najściślejszy kontakt z duszami. Czujemy potrzebę poznania ludzi, by sobą kierować, przyjaźni, serdeczności, by znaleźć spoczynek, bezpieczeństwo, siłę. Nie troszczymy się o wirtuozyę, o wyszukane tematy, nie wiedzielibyśmy, jak je opracowywać. Jedyny przedmiot, w którym możemy coś zdziałać to człowiek, a pogląd nasz opiera się na przekonaniu, że żadna doktryna literacka nie jest ważna ani poważna, jeśli zrywa związek z prawdami, obchodzącymi moralność. Trzeba nam karności wewnętrznej. Życie czynne, moralność jest pięknem wewnętrznem, którego poczucie napina i mnoży siły nasze. W pięknie moralnem my Francuzi odnaleźliśmy naszą prawdziwą ojczyznę." Tak mówią młodzi. [1] Za ładem duchowym ich estetyki idzie ład zewnętrzny, jaśniejsze odczucie piękna formalnego. „Był czas, w którym buntowało się słowo przeciw wierszowi, wiersz przeciw stronie, strona przeciw rozdziałom. Teraz zdaje się słowo, linia, strona, rozdział zrozumiały, że są częściami książki. Hierarchia, karność są na ustach wszystkich—jakież to naturalne!" I jakżeż naturalne są wobec tych poglądów dalsze słowa Jakóba Capeau redaktora Nouvelle Revue Française: „ Nie wywychodzimy z punktu widzenia estetyki—oto, co nas jasno odróżnia od poprzedników. Zdrową jest myślą młodych, że sztuka jest czemś innem od zabawki estetów, że zwracając się przedewszystkiem do człowieka, powinna konsekwentnie podjąć kontakt z działalnością ogólną i iść z jej prądem, jeśli chce odnaleźć równowagę." Ten daleki od całości skończone-

[1] Pogląd, oparty na zdaniach, rozsianych obficie w całej książce Agathona. Nazwiska pomijam, gdyż nie znane jeszcze, niby nie powiedziały czytelnikowi.

go systemu pogląd na warunki bytu i zadania sztuki nazwał Agathon słusznie czystą formułą sztuki klasycznej.

Dziś inne ma znaczenie stara jej dewiza: bawić się i uczyć— pogłębiły ją doświadczenia tysiącletniej twórczości, człowiek się zmienił, naruszyć nie zdołało nic wartości przez Rzym i Grecyę zdobytych. I jakby na potwierdzenie tego, dziś znowu, śladem tylu pokoleń, młodzież najświatlejszego narodu Europy zwraca się do kultury klasycznej Szuka w niej roztropności, ładu, jasnej prostoty. Jednak nietylko piękna formalnego chce się uczyć od starożytnych. „Pojmuje jasno subtelną a głęboką różnicę między żądzą zysku a bezinteresownością, między życiem czynnem—zużytkowaniem sił do rozumnego ludzkiego celu a życiem praktycznem—pogonią za zyskiem i użyciem". Młodzież wie, jak wiernym sprzymierzeńcem tej bezinteresowności i szlachetnie czynnego życia jest wychowanie klasyczne, tłumnie gromadzi się w lidze kultury francuskiej, stworzonej przez Jana Richepin dla obrony zagrożonych nauk humanistycznych, moralnego dobra narodu.

Antyk, świat pełny przedniego życia i najbezczelniej z wszelkiego życia odzierany, martwy a bez znużenia odradzający epoki całe; pogański a tak serdecznie z kulturą chrystyanizmu związany, rozkosz mędrców i rozpacz sztubaków—antyk ten będzie zawsze szkołą człowieka zupełnego. Niech teraz przemówi jeden z najwybitniejszych krytyków młodej Francyi — Jean Pierrefeu : „ -- Klasyk — widzę go przed sobą. To człowiek w 35 roku życia, młody jeszcze, sił pełny i wdzięku, lecz na skroniach nosi już pierwsze srebrne nitki krzepkiej dojrzałości, to człowiek w pełnem lecie swego wieku. Rzuca na świat zewnętrzny spojrzenie błyszczące lecz spokojne, bez naiwnych zdumień i pożądań. Umie wybrać swą radość codzienną. A spójrzcie w jego serce... jakąż jasność tam znajdziecie, łagodną, złocistą, co pokazuje mu w świetle prawdziwem jego dążenia i wzloty. On ma najwyraźniejszą świadomość swego ja wewnętrznego, swych tęsknot i namiętności, które grają jak mięśnie zwierząt szlachetnych w elastycznym chodzie. Jakże

doskonołą budowę duszy posiada, jak zna dobrze samego siebie, jakież bogactwo wewnętrzne, skarb doświadczenia zgromadził. Równowaga zmysłów, równowaga serca. Pozostaje mu tylko zdobyć równowagę moralną, ostatni etap sztuki klasycznej. A my Francuzi, jeżeli chcemy znaleźć zasadę zupełną, musimy liczyć się z wyższym porządkiem piękna, które powstaje z obowiązków i cnót, musimy urzeczywistnić piękno moralne."

Pierrefeu jednego jeszcze nie poruszył, czy nie dojrzał — atmosfery heroizmu, którą owiana jest kultura klasyczna. Jej młodzież szuka tam, gdzie ład, karność, miarę znalazła, znajduje, pojmować zaczyna heroizm, najwyższą pełnię życia. Żądza czynu, tradycya klasyczna, trafny zmysł młodości, prowadzi młodych do kultu postaci wzorowych, do kultu bohaterów. Rozmyślają nad żywotami Michała Anioła, Pascala, Beethovena, Napoleona, pragną z ich pomocą stworzyć w sobie cnotę męską, której upadku przyczyną był wybujały, absolutny intelektualizm poprzedników. Szukają istot żywych, które mogą na ich pytania odpowiedzieć, kierować nimi." Wskrzeszają w sobie kult Napoleona, „bo podziwiają w nim ścisłe odczucie tego, co możliwe, czują potrzebę, by budzącemi się w nich siłami kierował człowiek, co chlubił się, że zmusił ludzi do zdziałania wszystkiego, co zdziałać mogli." Młodzież odnajdnje w sobie cześć dla uczuć, które dają pełnię rozwoju, sztandary z zadrukowanej bibuły zastępują sztandarami, z którymi szło zwycięstwo, życia pełnia, poświęcenie aż do śmierci.

Działa w życiu ludzkości czynnik, co, apoteozując heroizm i cnotę, wyniósł je na ołtarze, kult heroizmu częścią swej nauki uczynił, pojęcie życia podniósł i w nieśmiertelność rozszerzył. Czynnik ten, ogarniając duchem ładu jednostkę i społeczeństwo, nieprześcignioną wewnętrzną karność reprezentując, znalazł w naturalnej postawie dzisiejszej młodzieży grunt dla siebie podatny, „z ustąpieniem dyletantyzmu moralnego miał otwartą drogę do jej umysłów", własną swą siłą działał. Agathon, szukając przyczyn zwrotu młodzieży do katolicyzmu, nie zapomina o samorzutnym wzlocie do wiary dusz dobrej woli — zbyt na to bystrym jest psychologiem, znaw-

cą życia, podkreśla zgodność tego kierunku z całem dążeniem życiowem młodzieży. Największy kładzie jednak nacisk na zależność tego renesansu od kierunku filozoficznego doby obecnej.

Na żadnej stronie Agathona nie brak dowodu katolicyzmu młodzieży, co ważniejsze każdy głos kontrankiety, często z nietajoną niechęcią zwrot ten stwierdza. Znamienne są słowa głośnego deputowanego socyalisty Marcela Seribat: „Są peryody, w których wiatr pomyślny wieje dla Kościoła, zdaje się, że jesteśmy bardzo blizko takiego okresu. Wolna myśl już nie wzbudza zapału młodych ludzi wykształconych, przeciwnie jest wśród nich wielu, których człowiek niereligijny razi. Każdy myślący zna konsekwencye takiego stanu umysłów. Gdy jakaś idea przestaje entuzyazmować młodych, zbliża się do śmierci". Czy to prawda czy nie, pamiętać trzeba, że ankieta autora Nouvelle Sorbonne opiera się nie na oderwanych głosach samotnie stojących jednostek, lecz na opiniach całych zrzeszeń młodzieży.

Zresztą fakta same mówią. Profesorowie liceów najbardziej intelektualnych: Condorcet, Louis le Grand, Henri IV. stwierdzają jednomyślnie ten renesans. Jeden z nich pisze: „Większość naszych uczniów to katolicy praktykujący, a wśród niewierzących żadnej pasyi antyklerykalnej, nawet bezwyznaniowcy od urodzenia uznają całą wartość wiary". Katolicy praktykujący stanowią trzy czwarte młodzieży w École Normal, a wśród nich znaczną przewagę mają słuchacze nauk ścisłych. Przed dziewięciu laty było tu trzech katolików a wychodzący z tej szkoły profesorowie, byli znani jako ateiści. Młodzież Sorbony, odwracając się od teoryj socyologicznych Durkheima i Bruhla obierze swym mistrzem katolika, Wiktora Delbos. Dwustu blizko profesorów uniwersytetu, szkół wyższych liceów, kolegiów tworzy Bulletin des professeurs catholiques de l' université „by przez wspólność uczuć i działanie podnieść rozwój życia duchownego, dać swej wierze żywsze promieniowanie, zapewnić swym przekonaniom wpływ na uczniów". Młodzi konwertyci działają w czysto religijnych związ-

kach, stają się świeckimi apostołami, pracują w literaturze, twórczością wpływają na towarzyszy. Wśród tych na pierwszy plan wybijają się sławne już imiona: Francis Jammes, Paul Claudet, Charles Peguy. Natchnienie tych poetów wypływa „nie z jakiejś nieokreślonej religijności lecz z głębi nauki katolickiej".

P. Claudel w Odach odnajduje ton proroków na cześć Stwórcy, pragnie dusz swych braci, by je ofiarować Bogu. „Potężna rzeczywistość misteryów chrystyanizmu przenika Joannę d'Arc Karola Peguy. Francis Jammes tworzy w Georgikach chrześcijańskich poemat o Eucharystyi, a wszyscy ci pisarze byli dalecy od chrystyanizmu, doświadczenie życia współczesnego różnymi drogami zaprowadziło ich do tej samej wiary" i dziś niejeden z młodych wyznaje, że im zawdzięcza swe nawrócenie.

Nawrócenie to, którego wszystkich dróg nikt nie potrafi zbadać, jest zupełne. Słowa swojego nie dorzucam, a znikomą tylko cząstkę wyznań, które usłyszał Agathon, przytoczę. Wyznają młodzi, iż bez zastrzeżeń przyjmują dogmaty katolickie, stare, niezmienione a błyszczące zawsze wiosennemi barwami, że wkładają w nie całe swe doświadczenie serdeczne, całe życie wewnętrzne. Nie szukają w wierze wzruszeń estetycznych, nastrojów, lecz piękna czynów, podstawy niewzruszonej dla etyki, sił do życia, życia pogłębiającego się w nieskończoną rzeczywistość Boga i wieczność. Z towarzyszami uznają wartość działania, w niem widzą odrodzenie, ale wiedzą, że nie każde działanie ma równą wartość dla rozwoju, że są czyny, które poniżają i osłabiają. Tu miejsce dla zasady, dla prawa; katolicyzm wskazuje im jasno prawo, za którem iść trzeba i udziela sił do życia w myśl tego prawa, daje zupełną karność wewnętrzną. Poznają, że życie człowieka w przymierzu z Bogiem to najbogatsze, jedynie normalne życie. Krytyka pobudek i wartości czynów, czyli poprostu rachunek sumienia jednoczy w nich działanie z myśleniem w związek nierozerwalny. Życie przedłuża się w nieskończoność, rzeczywistość wzbogaca się

poczuciem ładu, planu w świecie, poznają, że zmysł boskości jest wyższą formą zmysłu rzeczywistości.

Tak mówi wykształcona młodzież w czasach, w których „wśród ludu i mieszczaństwa antyklerykalizm coraz szersze zatacza kręgi".

Takie są przekonania ludzi, mających dziś dwadzieścia pięć lat. Czy myśli i uczucia staną się czynami?

Dochodzę do kresu. Gdybym miał jednem zdaniem scharakteryzować współczesne pokolenie we Francyi, powiedziałbym, że istotną jego cechą jest kult życia w ładzie i twórczości, jak naszej epoki istotą jest praca i organizacya. Czynniki dla celów materyalnych, działające w świadomości nowej generacyi podnoszą się do godności sił moralnych, dla celów idealnych pracują.

Sądzę, że Agathon dość dużo dowiedział się od młodzieży, od niego nie mało dowiedziała się Francya — w kilku miesiącach rozkupiono dziewięć wydań.

Autorowi przyznano, że jego książka ma wartość czynu, pomoże młodym poznać siebie, chwiejnych poprowadzi w kierunku, który wśród młodych stwierdza.

I doprowadzi do reakcyi!!...

Ach tak, jeśli kiedykolwiek objawem reakcyi będzie młodzież prawa, karna, czynna, ojczyźnie wierna, szukająca sił w najczystszem źródle.

Witold Nawratil.

Religia i poznanie.

Stosunek człowieka wykształconego do Kościoła, wiary i religii jest dzisiaj pod niejednym względem inny niż w dawnych czasach, naprzykład w początkach chrześcijaństwa lub wiekach średnich.

Przyczyna tej dość wybitnej różnicy leży nietylko w zmianie stosunków zewnętrznych, ekonomicznych, społecznych i politycznych; nietylko w olbrzymim rozwoju nauk przyrodniczych i w łączącem się z tym rozwojem bogactwie przemysłu, techniki i wogóle kultury materyalnej. Zmiana ta zaznacza się przedewszystkiem w duszy dzisiejszego człowieka wykształconego. Całe nowoczesne życie duchowe jest w swoich uczuciach, skłonnościach, wymaganiach, dążnościach i ideałach, w swej wrażliwości i odporności nastrojone na inny, nowy jakiś i dawnym czasom obcy ton.

W średnich wiekach góruje poznanie; religia, pogląd na świat budują na poznaniu, nie na uczuciu. Dziś widzimy wartość naszego poznania mocno zachwianą, teorye filozoficzne rozbieżne we wszystkich kierunkach busoli, zarażone skeptycyzmem — więc coraz wyraźniej, głośniej i potężniej objawia się zwrot do uczucia i woli, by na tych podstawach budować nową religię, nowy pogląd na świat. Dawniej powaga Kościoła łączyła wszystko i wszystkich w jeden silny, harmonijnie rozwinięty organizm społeczno-religijny; dziś autorytet, jakikolwiek on jest i na któremkolwiek polu się odzywa, wydaje się nieznośny, niezgodny z osobistą wolnością człowieka. W miejsce

moralności, opierającej się na niezmiennej woli Bożej, moralności, którą nowsi filozofowie od Kanta pogardliwie heteronomią zowią, głosi się moralność autonomiczną: jak człowiek w pełni rozwoju sam sobie normą postępowania być powinien, tak też powinien urzeczywistniać w swem życiu dobro moralne dla niego samego, nie dla jakichś przepisów od zewnątrz narzuconych, ani też dla osiągnięcia jakiegoś szczęścia pozagrobowego.

Jakie wpływy wywołały taką głęboką zmianę w uczuciach i zapatrywaniach? Jaka jest geneza nowożytnej duszy?

Wiadomo, że kultura umysłowa wieków średnich odznaczała się wielką jednolitością, jędrnością i naiwną prostotą. Jak czerstwe dziecko wiejskie wyrosła wśród zdrowej, bujnej przyrody, kąpała się w słonecznych blaskach łaski i objawienia, piła pełną piersią balsamiczne powietrze gór i lasów. Wieki średnie widziały zgodność między poznaniem zmysłów a poznaniem rozumu. Jak dusza i ciało stanowią najściślejszą jedność, tak zmysły i rozum łączyły się razem w celu wytworzenia jednego, jednolitego poznania. Za pomocą metafizycznej zasady przyczynowości umysł wznosił się po drodze zupełnie pewnej i bezpiecznej do poznania najważniejszych zagadnień ludzkości, do poznania wolnej woli, nieśmiertelnej duszy i istnienia Boga. I to poznanie nie było sztucznie hodowaną, delikatną roślinką, lecz silnem, bujnie rozgałęzionem drzewem, które korzenie swe głęboko zaryło w szerokim gruncie doświadczenia i spekulacyi. Z poznania istnienia Boga osobowego wypływała samorzutnie możliwość objawienia w ścisłem tego słowa znaczeniu. Bowiem Bóg, jako najwyższy Pan i Stwórca świata nie tylko może umysłem swym objąć prawdy nam zupełnie niedostępne, ale może także z dobroci swej rodzajowi ludzkiemu takowych prawd udzielić i żądać wiary w nie. A jak rozum i objawienie od jednego pochodzą Boga, tak też prawdy rozumu i objawienia są ze sobą zgodne; mają one znaczenie przedmiotowe, ogólne, wieczne i niezmienne.

Lecz niebawem pojawiają się nowe, odmienne czynniki kulturalne.

Odradzający się w humanizmie klasycyzm zwraca uwagę na naturalną piękność, na bogatą, barwną treść przyrody, odwraca tem samem uwagę człowieka od prawd czysto umysłowych. Równocześnie rozpoczyna się zwycięski pochód nauk przyrodniczych. W astronomii Kopernik i Giordano Bruno dają nowy zupełnie, wręcz przeciwny do dawnego obraz nieba i ziemi. Galilei buduje pierwszy teleskop. Kepler wyczytuje z firmamentu podstawowe prawa astronomiczne, a Newton sprowadza je do zasadniczego, powszechnego prawa grawitacyi. W matematyce Newton i Leibniz stwarzają rachunek różniczkowy; w mechanice teoretycznej Galilei kładzie fundamenty pod dynamikę; we fizyce rozwija się optyka i nauka o elektryczności, dochodząca wkrótce do zdumiewających wyników.

W ślad za naukami przyrodniczemi wyswabadzają się od wpływów tradycyjno-kościelnych filozofia, sztuki piękne, szkolnictwo, ekonomia społeczna i polityczna. Wszędzie widzi teraz człowiek naraz niezmierne bogactwo, zachwycającą piękność, olbrzymie korzyści dla życia praktycznego.

Z tym postępem łączyła się także odmienna ocena umysłu i siły ludzkiej. Ten umysł potężnieje coraz bardziej, olbrzymieje i zdaje się, że przed jego bystrym wzrokiem żadna tajemnica się nie ostoi. I tak rozum chce nietylko zgłębić i zbadać tajemnice przyrody i życia, ale także wola chce się sama sobą zadowolić, dążyć do etyki naturalnej, do celów więcej ziemskich i materyalnych.

Zwrot ten do naturalizmu i racyonalizmu był się już od dawna powoli gotował. Lada drobna okazya wystarczyła, by ukryty ogień wybuchł jasnymi płomieniami. Okazyą tą czysto zewnętrzną były pewne nadużycia w Kościele. A płomieniem, obejmującym powoli niemal całą północną i środkową Europę, był Luter i jego tak zwana reformacya. Nominalizm, rozwijający się wśród upadku Scholastyki i naturalizm, wynikający z ogólnego zwrotu człowieka do ziemi, złączyły się w umyśle Lutra, by wytworzyć nowy system teologiczny, głoszący abso-

lutny determinizm i radykalne zepsucie natury ludzkiej, któremu li tylko ślepa wiara zaradzić jest zdolna.

A tak zgotował się powoli ten olbrzymi przewrót na wszystkich polach: zamiast objektywizmu we filozofii i religii rozpoczyna się filozofia idealistyczna i subjektywizm we wierze; zamiast harmonii natury z łaską i objawieniem czysty racyonalizm; zamiast metafizycznego i religijnego poglądu na świat skrajny naturalizm.

Naprzód przeważały jeszcze czynniki konserwatywne. Wpływ scholastyki z jednej, matematyki z drugiej strony objawia się w różnych systemach, przedewszystkiem Kartezyusza i Spinozy, dążących do matematycznej we wszystkiem pewności. Lecz wnet nastała reakcya. Już uczniowie Kartezyusza pogrążyli się po części w zupełnym relatywiźmie teoryopoznawczym i uciekali się wskutek tego do uczucia wiary i serca w dziedzinie religii. I tak biskup z Arvanches Piotr Daniel Huet (1633-1721) twierdzi, że wobec bankructwa teoretycznego poznania tylko wiara może dać pewność, pokój i szczęście. A sławny ze swoich „Lettres provinciales" Blaise Pascal (1623-1662) wyraźnie twierdzi, że umysłem naszym nie możemy wyjść poza granice doświadczenia. Człowiek jest ułomną istotą, „un milieu entre rien et tout". Ale gdzie rozum nas opuszcza, tam mówi serce, prowadzące nas do wiary w Boga i nieśmiertelność. „Le coeur a ses raisons, que la raison ne connait pas".

Wraz z Kartezyuszem zaczyna się także kierunek subjektywistyczny i idealistyczny we filozofii. Locke, Berkeley, Hume, Kant: oto główne etapy tego rozwoju. Tak powstaje rozdział między przedmiotem poznanym a podmiotem poznającym, między poznaniem zmysłowem a umysłowem, między doświadczeniem a bytem przestępnym. A ta głęboka przepaść, jaką subjektywizm, idealizm i empiryzm wykopały w jednolitym gruncie scholastycznej teoryi poznania, rozszerzała się coraz bardziej, obejmowała coraz szersze dziedziny. Rozciągnęła się na stosunek duszy do ciała już u Kartezyusza, a stąd na stosunek bytu psychicznego do fizycznego wogóle u oka-

zyonalistów, u Leibniza i późniejszych paralelistów. Nie mogąc znieść tego rozdziału, Spinoza sprowadził wszystko do bezwzględnej jedności Absolutu, którego byt fizyczny i psychiczny są tylko różnemi modyfikacyami. I oto od Spinozy popłynęła fala nowoczesnego panteizmu poprzez idealistów pokantowskich, aż wreszcie za dni naszych zagraża zalaniem całej filozofii i religii w dzisiejszym ruchu monistycznym.

Wśród tej rozbieżności kierunków filozoficznych wznosi się na schyłku wieku ośmnastego daleko widna postać filozofa królewieckiego. Kant chciał raz na zawsze zerwać z dotychczasową metafizyką a stojącą na jej gruncie religią, by dać niepodlegającą już żadnej krytyce metodę nowej, jedynie prawdziwej filozofii. Lecz właśnie Kant stał się punktem wyjścia nowego dogmatyzmu metafizycznego w panteistycznych systemach Fichtego, Schellinga i Hegla, dogmatyzmu, jakiego dotąd może historya filozofii nie widziała. I znowu otrząsnął się umysł ludzki z tych dowolnych, apryorycznych konstrukcyi, by znowu wpaść w drugi ekstrem, w skrajny naturalizm i materyalizm, a później w idealistycznie zabarwiony empiryzm, odrzucający wszelką możliwość poznania metafizycznego. Widzimy ten przypływ i odpływ przeciwnych sobie kierunków we wszystkich niemal krajach kulturalnych, w Anglii, Francyi, Niemczech, w Polsce, w Danii, Rosyi itd.

A razem z tym ruchem wachadłowym religia to znajdowała się w samym środku ludzkiej świadomości, to jakby znikała zupełnie z powierzchni ziemi. Czasy humanizmu, oświecenia, pozytywizmu i materyalizmu były najniepomyślniejszymi czasami dla religii. Lecz z odwrotną falą i religia wracała, zawsze żywotna, zawsze młoda, zawsze chętnie widziana, choć ją w rozmaite ubierano szaty. Bo religia nie da się wykorzenić ze serca, z natury ludzkiej.

Tak więc i dzisiaj w miarę, jak się z płaskiego materyalizmu i ciasnego pozytywizmu otrząsamy, odzywają się na nowo uczucia, potrzeby religijne.

Lecz jak odmiennie wygląda ta religia dzisiejsza, jak wraca zmieniona z tej tułaczki po niespokojnych falach no-

wczesnej kultury, inna zupełnie od tej, która na schyłku średniowiecza została porwana w wir zwalczających się nawzajem prądów! Podkładem intelektualnym religii jest jakiś mglisty, fantastyczny i tajemniczy panteizm, a ona sama zadowala się uczuciem, ciepłem serca, porywem, zapałem i czynem. Tutaj, słyszymy dzisiaj zewsząd, tutaj jest prawdziwa i właściwa istota religii. Poznanie jest dla niej czynnikiem zupełnie drugorzędnym. Twierdzenia, dogmaty religijne nie są treścią religii, lecz refleksyą nad nią, nie są jej życiem, lecz słabym, niedokładnym symbolem, nie są zawartością, lecz etykietą, którą jakąkolwiek inną zastąpić można nie zmieniając zawartości. Kant, Jakobi, Herbart, Beneke, Ulrici, a przedewszystkiem Schleiermacher ze swoją szkołą fideistyczną, Ritschl, Harnack, Sabatier i t. zw. nowa szkoła apologetyczna we Francyi, pragmatyzm amerykański Schillera i Jamesa, aktywizm francuski Edwarda le Roy i intuicyonizm Bergsona, wreszcie modernizm: oto linie, po których się te zmienione poglądy na istotę religii posuwały.

Lecz czy taka religia, w której czynniki poznawcze podrzędną odgrywają rolę, może być wystarczającą?

Religia i moralność muszą się opierać na jasnem i pewnem poznaniu; bez takiego przewodnika prędzej czy później ugrzęzną zupełnie w niebiezpiecznych trzęsawiskach indywidualnych zachcianek. Nasza wiara ma być według apostoła narodów rationabile obsequium (Rzym. 12, 1), rozumną służbą Bożą. Jasna rzecz, że muszę wiedzieć, do jakiego celu dążę, żyjąc moralnie, kogo czczę i uwielbiam w religii — a to określić może jedynie rozum. Nawet Raoul Richter, który wszystkie czynniki poznawcze wyklucza z istoty religii, zasadzając ją wyłącznie na funkcyach wzruszenionych, powiada: „Die emotionale Funktion kann für sich nicht arbeiten".[1]

Tylko, gdy podkład intelektualny religii jest jasny i pewny, wiara ma silne podstawy trwające poprzez wszystkie burze. Potrzeby serca, wytwory fantazyi, zapalność woli do czy-

[1] Religionsphilosophie str. 110.

nu są zmienne, nie mogą być centrum życia duszy, punktem oparcia w walkach życiowych. Duch światła, poznania i porządku musi się unosić nad zmiennym chaosem życia uczuciowego. Ciepło wewnętrzne, energiczna wola, sprężystość ducha i charakteru są niezbędne dla stałego spełniania obowiązków religijnych; lecz niemniej potrzebne są jasno określone zasady, cel i środki. To poznanie właśnie wskazuje nam, które uczucia należy pielęgnować a które obcinać i hamować, wskazuje nam, w którym kierunku wola ma być czynną, w jakich formach oraz granicach ma się objawiać na zewnątrz. Wiemy doskonale, że w życiu naszem znajdują się czynniki chore i zdrowe, silne i słabe, demoniczne i boskie. Które więc mamy pielęgnować? Czy wszystkie razem? W mężnem zaparciu się zajduje się często więcej energii życiowej aniżeli w przytakiwaniu, wypływającem ze słabości charakteru. (Fr. W. Foerster).

Tak więc i moralności naszej przewodniczyć musi jasne i pewne poznanie. Sama świadomość moralności, poczucie i wychowanie moralne nie wystarcza; poczucie to, nawyknienia wychowaniem nabyte zbyt prędko się zacierają wobec napaści namiętności, złego przykładu, zgubnej lektury, lub schodzą do rzędu bezdusznego, czysto zewnętrznego ceremoniału. W trudnych nieraz zawikłaniach, w jakie nas życie raz po raz stawia, wychowanie i estetyczne poznanie piękna moralnego nie są dość silną ostoją. Dlatego powiada Jezus: veritas liberabit vos, prawda was uczyni wolnymi; i niechrześciańscy nawet myśliciele naszych czasów twierdzą, i to zupełnie słusznie, że etyki nie można oderwać od metafizyki. Moralność nie może istnieć bez sankcyi, bez prawodawcy i sprawiedliwości; zmienne fale uczuć, doznania życiowe, poglądy mody i chwilowej polityki nie są w stanie sankcyonować etykę.

* * *

Co więc należy sądzić o naszem poznaniu? Czy jesteśmy w stanie dojść do poznania tych czynników i podstaw, na których jedynie gmach religii i moralności wznieść się może?

Rozróżnijmy tu poznanie zmysłowe i umysłowe.

Nowa filozofia twierdzi, że przedmioty poznania zmysłowego nie są rzeczywiste i przedmiotowe; lecz pozorne i subjektywne, nie istnieją po za nami, lecz w nas (immanentne). Taine stworzył na oznaczenie tego poglądu śmiały a paradoksalny wyraz „prawdziwa halucynacya".

Lecz pogląd ten grzeszy, nie rozróżniając dostatecznie funkcyi poznawczej od treści tej funkcyi: jak funkcya poznawcza, akt poznania jest czemś podmiotowem, tak też treść tego aktu, przedmiot tej funkcyi przenosi wyłącznie do podmiotu.

Pogląd powyższy grzeszy następnie tem, że nie rozróżnia wewnętrznych warunków od zewnętrznych przedmiotów poznania zmysłowego. Przedmiot, gdy jest poznany, nie wchodzi całkowicie w duszę, lecz rodzi w niej jakiś obraz swój. Jak pieczęć zostawia na wosku wierne odbicie, nie roniąc przytem nic ze swej postaci ani swego metalu, tak przedmioty odtwarzają w narządach zmysłowych swoją formę bez warunków materyi. Otóż ten obraz wewnętrzny jest potrzebny do poznania, choć jego samego nie poznajemy. Jest koniecznym, niezbędnym środkiem poznania, nie przedmiotem jego. A właśnie idealizm robi z tego środka przedmiot poznania, i dlatego zamyka sobie raz na zawsze drogę do ujęcia przedmiotowej rzeczywistości.

Nic więc dziwnego, że idealistyczna teorya poznania stoi w sprzeczności z całem doświadczeniem naszem. J. Volkelt powiada słusznie[1], że konsekwentny idealista czułby się wyrzuconym ze wszelkiego zdrowego życia i narażonym na niebezpieczeństwo waryactwa. A przecież i Volkelt sam jest idealistą, choć dość umiarkowanym. Wiedeński profesor Wilh. Jeruzalem[2] pisze, że zdanie idealistyczne jest wynikiem hypertrofii czyli chorobliwie rozbujałego popędu poznawczego. „Do tego twierdzenia, powiada dalej, doprowadziła mnie męka, jaką wycierpiałem, zanim się uporałem z idealizmem.

[1] Erfahrung und Denken. 519.

[2] Die Urteilsfunktion 261.

Kto podobny pogląd chce na seryo przeprowadzić, zupełnie przeniknąć i sobie przyswoić, ten doznaje wrażenia, jakoby coś w mózgu pęknąć chciało".

Wreszcie pogląd idealistyczny uniemożliwia w zupełności istnienie nauk przyrodniczych i stoi z niemi w jaskrawej sprzeczności. Nauki przyrodnicze byłyby tylko analizą subjektywnych fantazmagoryj, porządkowaniem własnych halucynacyj. Jestem naprzykład przyrodnikiem. Wszystkie dotychczasowe zdobycze nauk przyrodniczych, instrumenta, książki, laboratorya, gwiazdy na niebie, rośliny lub zwierzęta, które badam, uniwersytet, do którego uczęszczałem, profesorowie, jakich słuchałem itd. itd., to wszystko jest tylko mojem wyobrażeniem. Konsekwentnie muszę przyjąć, że i moje ciało jest tylko podmiotowem wrażeniem. Ernest Mach, zwolennik takiego poglądu, kreśli też zupełnie na seryo rysunek swojego ciała, o ile dla niego w danej chwili istnieje. Tylko wrażenie jest istnieniem, a więc te części jego własnej osoby, których nie znajduje w swoich wrażeniach, nie istnieją wcale. Sądzę, że taka ilustracya idealistycznej teoryi poznania jest lepszym argumentem na jej zbicie aniżeli jakiekolwiek subtelne dowody filozoficzne.

Wobec tego stoi zupełnie niezbicie prawdziwość i przedmiotowość naszego poznania zmysłowego.

Już sama prosta, nie kierująca się żadną teoryą filozoficzną analiza poznania zmysłowego jakoteż zgodność jego ze wszystkiemi innemi zjawiskami dowodzi, że istnieje świat zewnętrzny od nas i naszego poznania niezależny.

Przyznać należy, że głębsze badania filozoficzne napotykają na niejedną trudność, lecz trudności nie są jeszcze dowodem przeciwko prawdzie postawionej tezy. Gdyby tak było, nie byłoby żadnej prawdy na świecie. Bardzo dobitnemi a słusznemi słowy odrzuca hiszpański kapłan-filozof Jakób Balmes[1] idealistyczną filozofię: „Tej próby wszechświat nie wytrzymuje; masy ciał niebieskich się rozpadają, ziemia znika

[1] Fundamente der Philosophie II. 40, 51.

pod naszemi stopami; odległości przestają istnieć; ruch staje się niedorzecznością; nasze własne ciało znika zupełnie, zamienia się w nicość, albo jeśli jeszcze czemś jest, jest ono czemś zupełnie odrębnem od tego, co my dzisiaj pod tą nazwą rozumiemy". —

Co się zaś tyczy poznania umysłowego, a w szczególności zdolności rozumu do poznania bytu przestępnego, istniejącego poza właściwem doświadczeniem, należy nasamprzód zwrócić uwagę na fakt niezbity, że wszystkie, jakie się raz poraz objawiały w historyi filozofii próby odmówienia rozumowi tej zdolności, zawsze właśnie tę zdolność suponują. Każda filozofia, odrzucająca możliwość metafizyki, temsamem już staje się metafizyką. Że tak jest, dowodzi aż nazbyt oczywiście historya materyalizmu, sensualizmu, pozytywizmu, agnostycyzmu, teoryopoznawczego idealizmu; dowodzi nawet taka skrajna współczesna filozofia immanentna, filozofia biologizmu i empiryokrytycyzmu. Nie tutaj miejsce na ścisłe wykazanie prawdziwości powyższego twierdzenia; podjęliśmy się tej pracy przy innej sposobności[1]).

Tutaj chcielibyśmy tylko zwrócić uwagę tak na podstawy jak na dalszą budowę poznania umysłowego.

Nasamprzód nie podlega żadnej rozumnej wątpliwości, że istnieje podmiot poznania, jaźń poznająca. Twierdzenie Macha, Lichtenberga, Avenariusa, jakoby należało powiedzieć: „myśli" (*es* denkt), a nie „myślę" (*ich* denke) jest w zupełności niedorzeczne, bo sprzeczne z najoczywistszem, bezpośredniem doświadczeniem.

Również nie podlega żadnej wątpliwości, że jesteśmy w stanie poznać coś, jakąś prawdę, chociażbyśmy nawet tej prawdzie ponawalnej zakreślili granice jak najszczuplejsze. Prawdę tę może odrzucić jeden jedyny sceptycyzm powszechny, a i on nawet może właściwie tylko tyle twierdzić, że nie wie nic pewnego, czy tak jest lub nie jest. Lecz sceptycyzm

[1] Porównaj naszą pracę; Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen. Freiburg im Breisgau 1911; zwłaszcza całą księgę czwartą.

powszechny jest bankructwem umysłowem, samobójstwem intelektualnem. To też historya filozofii nie zna ani jednego myśliciela, któryby od początku do końca stanął konsekwentnie na gruncie powszechnego wątpienia. Nawet metodyczne tylko, nie dogmatyczne wątpienie powszechne, z którego Kartezyusz w swojej filozofii wychodzi, jest tylko na pozór powszechne, gdyż można z łatwością wykazać, że przyjmuje cały szereg zasad filozoficznych, o których poznawalności i prawdzie ani na chwilę nie wątpi.

Potrzecie wreszcie poucza nas tak historya filozofii, jak i własna refleksya filozoficzna, że zawsze musimy mieć jakąś racyę dostateczną, by coś przyjąć za prawdę. Mniejsza o to, czy ta racya istnieje w tej samej prawdzie, o której przyjęcie chodzi, czy w innej, na której dana prawda się opiera: zasada dostatecznej racyi jest kamieniem węgielnym, osią obrotu, duszą wszelkiej, choćby najprostszej myśli filozoficznej. A z tą zasadą racyi łączą się ściśle inne, jak zasada tożsamości, zasada sprzeczności i niesprzeczności.. Twierdzenie aż nazbyt śmiałe Hegla, że podstawą filozofii i sprawdzaniem prawdy nie jest zasada tożsamości, ale właśnie sprzeczność, jest także owocem spekulacyi, opartej na zasadzie racyi, jak to niezbicie wykazał William James w swej „Filozofii wszechświata".[1]

James pierwszy może zwrócił uwagę na to, że „w rzeczywistości Hegel jestto naiwny obserwator, tylko cierpi na niezdrową pasyę używania żargonu technicznego i logicznego... Oryginalność Hegla tkwi w tem, że przeniósł ten proces (ewolucyjnej przemiany) ze sfery spostrzeżeń do sfery pojęć i zrobił z niego modłę ogólną, wedle której przebiega życie na każdem polu, zarówno logiki i fizyki, jak i psychologii".[2]

Powyższych trzech prawd nie można już z innych wyprowadzić ani za pomocą wyższych prawd udowodnić; wszystkie inne prawdy muszą się ostatecznie na nich opierać;

[1]) W. James. Filozofia wszechświata. (A pluralistic Universe). Wykłady w Kollegium w Manchester o filozofii współczesnej. Przetłumaczył Dr. Władysław Witwicki, str. 81 i następne.

[2]) Dzieło wyżej przytoczone, str. 83, 87.

a nawet ten, ktoby śmiał je zaprzeczać, mógłby to uczynić li tylko w imię tych właśnie prawd, które odrzuca. Zatem jednym z podstawowych pewników filozoficznych jest pewnik skończonego regresu logicznego. I warto tutaj zwrócić uwagę na rzecz bardzo ciekawą a zarazem podstawowej doniosłości dla filozofii, mianowicie na współrzędność wspomnianego właśnie pewnika skończonego regresu logicznego z pewnikiem skończonego regresu przyczynowego. Czem pierwszy jest w sferze idealnej, tem jest drugi w sferze metafizycznej. Jak tamten wynika z logicznej zasady racyi, tak ten wynika z metafizycznej zasady przyczynowości. Jak w sferze myśli nic nie byłoby pewnem i prawdą, gdyby nie było jakiegoś pierwszego punktu oparcia, tak i w sferze bytu nic nie mogłoby istnieć, gdyby nie było jakiej pierwszej przyczyny. Zarzuty raz po raz w nowszej filozofii podnoszone, że właśnie zasada przyczynowości wyklucza zatrzymanie się przy jakiej przyczynie rzekomo pierwszej, wynikają z fałszywego pojęcia tejże zasady tak samo, jak postulat nieskończonego regresu logicznego wynika z niedość ścisłej analizy logicznej zasady racyi. Prawdą jest, że wszelka prawda musi się opierać na jakiejś racyi, że więc pod względem logicznym (ratione prior) ta racya jest wcześniejszą od danej prawdy; lecz niemożliwą jest rzeczą, żeby zawsze i wszędzie racya danej prawdy była inną, nową, wcześniejszą od danej prawdy. I tak samo, jak w porządku logicznym musimy dojść do pewnej zasady, która sama w sobie zawiera dostateczny i oczywisty powód swojej prawdy, tak samo i w porządku realnym musimy dojść do bytu, posiadającego w sobie dostateczną podstawę swego istnienia. Różnica tkwi tylko w tem, że w porządku czysto idealnym i pierwsza prawda podlega zasadzie racyi dostatecznej, podczas gdy w porządku realnym czyli ontologicznym pierwszy byt nie podlega już zasadzie przyczynowości, t. j. nie może już być skutkiem innej przyczyny sprawczej. Lecz i ta różnica posiada swoje niezbite znaczenie właśnie na podstawie zasady racyi dostatecznej. Twierdzenie bowiem, jakoby w szeregu przyczynowym należało cofnąć się w nie-

skończoność, czyli twierdzenie, że zasada przyczynowości zawiera w swojem pojęciu regressum in infinitum, obaliłoby właśnie logiczną zasadę racyi.

Tak więc wyłaniają się przy krytycznej refleksyi filozoficznej pierwsze i niezachwiane niczem podstawy wszelkiego poznania umysłowego.

Dalsza budowa tego poznania dokonywa się w ten sposób, że na podstawie materyału, dostarczanego nam przez poznanie zmysłowe czyli doświadczenie, rozum tworzy pojęcia ogólne, łączy je w sądy i twierdzenia naukowe, w rozumowania. A jak dochodzi rozum do tego pojęcia? Przez wyłączanie niejako cech wspólnych, istotnych z całości konkretnej, indywidualnej. I tu właśnie pokazuje się przedziwna zdolność naszego umysłu do poznania samej rzeczywistości, do bespośredniej niejako intuicyi istoty rzeczy. Te pojęcia są prawdziwe, są istotnem ujęciem umysłowem rzeczy, gdyż treść ich można orzec o wszystkich odnośnych podmiotach, rzeczywiście istniejących, czy też możliwych tylko. W każdym podmiocie z osobna znajduje się identycznie ta sama treść. Lecz nie samo pojęcie jest w rzeczach, ale to, co pojęcie określa, co w sposób idealny zawiera. Treść pojęcia jest więc w rzeczach nie w ten sam sposób, w jaki znajduje się w pojęciu, przez umysł pomyślanem, ale ta sama treść.

Kombinacya faktów doświadczenia i zasad logicznych czyli opracowanie rozumowe danego doświadczenia prowadzi nas do coraz nowych prawd, otwiera przed nami szerokie pole do nieskończonego niemal postępu. A że wnioski, otrzymane tą drogą, nie są tylko przypuszczeniem, prawdą względną w pojmowaniu relatywistów i psychologistów, lecz prawdą w ścisłem tego słowa znaczeniu, prawdą przedmiotową i rzeczywistą: tego dowodzi nietylko sama natura rozumowania syllogistycznego, ale nawet pozytywne doświadczenie. Rachunki matematyczne znajdują swoje realne potwierdzenie w zastosowaniu do mechaniki. Nowe odkrycia astronomiczne są bardzo często tylko punktem styczności dwóch dróg zupełnie odrębnych: obserwacyi i rozumowania logiczno-matematycznego. Że w takich wypadkach

doświadczenie z całą oczywistością faktu potwierdza rozumowanie czysto oderwane, jest zrozumiałem tylko wtedy, gdy myślenie oderwane jest naprawdę ujęciem idealnem i pojęciowem danej rzeczywistości przedmiotowej. Żadna teorya poznania idealistyczna, subjektywna, biologiczna lub immanentna nie jest w stanie tego rodzaju fakty zgodnie ze swojemi podstawami tłómaczyć.

Tak więc niezbitą pozostaje prawdą, że właśnie za pomocą naszych pojęć wznosimy się ponad sferę doświadczenia i poznania zmysłowego, że za ich pomocą chwytamy treść intelektualną, ideę rzeczy. Pod tym względem już najprostsze nawet pojęcie jest przestępne, przekracza granice właściwego doświadczenia.

Zatem należy odrzucić jako zupełnie fałszywy i nieuzasadniony wszelkiego rodzaju senzualizm i pozytywizm. Zasadniczy błąd tych kierunków teoryopoznawczych tkwi bowiem w tem, że nie umieją rozróżnić treści logicznej pojęcia od jego aktu psychologicznego, tego, co pojęcie przedstawia, od tego, czem pojęcie konkretnie wzięte jest w duszy. A przecież istnieją doniosłe różnice między pojęciem w pierwszy lub drugi sposób rozpatrywanem.

Treść pojęcia sto razy powtarzana zawsze pozostaje ta sama; trzeba nawet raczej powiedzieć, że nie treść pojęcia się powtarza, lecz umysł zwraca raz po raz swoją uwagę na nią. Akt psychologiczny nie da się nigdy powtórzyć. Za każdą razą jest on inny, nowy, odrębny, indywidualny, z własną jakby cechą lokalną, wynikającą ze zmieniającego się wciąż środowiska psychicznego.

Treść pojęcia sprawdza się najdokładniej we wszystkich podmiotach pojęcia, gdyż przedstawia istotę wspólną wszystkim jednostkom danego rodzaju — akt psychologiczny pojęcia nie odnosi się do żadnego przedmiotu, o ile jest aktem psychicznym. Akt ten łączy się niemal zawsze z jakiemś wyobrażeniem, lecz wyobrażenie odnosi się tylko do jednego, ściśle określonego przedmiotu, nigdy do wielu. A jeżeli wyobrażenie jest typiczne, szablonowe, przedstawia wprawdzie

większą ilość podmiotów odnośnego pojęcia, lecz jakaż wielka zachodzi różnica między sposobem, w jaki treść logiczna sprawdza się w tych podmiotach a sposobem, w jaki ten obraz mglisty, typiczny się sprawdza! Tam ujęcie treści metafizycznej, tu wyobrażenie kształtów zewnętrznych. Tam zupełna tożsamość istoty, tu tylko większe lub mniejsze podobieństwo. Tam środek do ścisłej refleksyi logicznej, do dalszych wniosków na podstawie tej treści, tu wskazówka raczej praktyczna. Tam rzeczywistość prawdziwa, tu symbol słaby.

Psychologiczna, biologiczna i symboliczna teorya pojęć nie widzi tych różnic lub zaciera je naumyślnie. Dla niej istnieje tylko akt, funkcya podmiotu. Lecz teorya taka podkopuje wszelką prawdę, uniemożliwia wszelką naukę, wszelkie porozumienie się nawet między ludźmi. Gdybym bowiem, myśląc naprzykład: dwa razy dwa jest cztery, łączył nie treść logiczną pojedynczych pojęć, lecz wrażenia, funkcye, akty, za każdą razą „dwa razy dwa“ oznaczałoby co innego, „cztery“ znowu co innego, a każdy, któryby pomyślał, „dwa razy dwa jest cztery“, myślałby co innego. Bo akty, funkcye, wrażenia są zawsze indywidualne, zawsze konkretne, zawsze podmiotowe, zawsze nowe i oryginalne. Wystarczy zastanowić się nad tą konsekwencyą, by się przekonać o zupełnej niemożliwości takiego poglądu.

A więc w każdym akcie myślenia, w każdem pojęciu stajemy wobec rzeczywistości przestępnej, robimy ten niesłychanie ważny krok z psychologii do metafizyki, z doświadczenia bezpośredniego do bytu w sobie, z podmiotu do przedmiotu.

Z tej analizy wynikają trzy zasadnicze cechy naszych pojęć.

Popierwsze nie są one czemś, coby nie miało żadnego związku z rzeczywistością, lecz powstały one z poznania, obrobienia umysłowego tej rzeczywistości.

Po drugie nie są czemś immanentnem, czysto wsobnem jak funkcya psychologiczna, lecz mają prawdę przedmiotową, niezależną zupełnie od poznającego podmiotu.

Po trzecie nie podlegają zmianie i ewolucyi, jak biologiczne akty poznania, lecz są niezmienne i wieczne. Mówimy wprawdzie często, że pojęcia, poglądy, teorye naukowe się zmieniają, lecz to nie znaczy nigdy, żeby pojęcie raz jasno poznane jako prawdziwe przestało być prawdziwem. To znaczy tylko, że pogłębiamy treść pojęć, że pod te same wyrazy podkładamy w różnych czasach różne pojęcia, że wzbogacamy cechy składowe pojęć, że zwracamy uwagę na dotąd nie spostrzeżone strony danej rzeczywistości, albo żeśmy się przekonali, że fałszywie stosowaliśmy pojęcie do rzeczy.

* * *

Te trzy główne cechy pojęć są wprost przeciwne trzem głównym teoryom współczesnym o charakterze i wartości naszego poznania. Pierwsza cecha sprzeciwia się agnostycyzmowi, druga inmanentyzmowi, trzecia ewolucyonizmowi. A właśnie te trzy teorye były głównym powodem dla nowożytnej filozofii religii, by upatrywać istotę religii nie w poznaniu, lecz w uczuciu, woli, wyobraźni.

(Dok. nast.)

Ks. F. Klimke

Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe".

Jezus i Jan.

******

— Janie! . . .

— Co . . . ojcze?

— Pochyl się nademną, brak już światła źrenicom moim i nie mogę dojrzeć cię synu . . .

Pacholę pochyliło smagłą twarzyczkę ku twarzy umierającego Zachariasza; chude, długie palce kapłana, niespokojnym, szukającym ruchem ogarnęły rysy dziecka.

— Tak to ty . . . ty . . . Czyśmy sami, synu mój?

— Nie ojcze . . . rabbi ben Janai trzecią już noc czuwa nad tobą, zasnął teraz . . . — chłopię zawahało się chwilę, zanim rzuciło pytanie — Zbudzić go może?

Lękiem przejmował jego dziecięcą duszę mrok komnaty, chude ręce ojca, głowa trzęsąca się bezwolnie i te oczy utkwione w niego, rozbłysłe, pełne męki . . . i te usta, z wysiłkiem słuchające nakazu woli, poruszające się kilkakrotnie bezdźwięcznie przed każdym słowem.

Fala trwogi napłynęła w duszę dziecka, bo oto zimne szkielety tych rąk uczepiły się jego ramion, a bezdźwięczny, urywany głos szeptał:

— Unieść mnie nieco . . . tchu brak . . . wody . . . daj . . . Puchar z winem do ust mu przechylił, w głosie miał łzy:

— Zbudzić rabbiego . . . ojcze? . . .

— Nie . . . to, co ci powiedzieć mam, ty tylko słyszeć masz mój synu, — z rozdzierającą prośbą oczy ku niebu wzniósł — Jahwe! Jahwe . . . obym tylko siłę miał!

Klatka piersiowa pracowała z wysiłkiem, wydobywały się z niej dziwne, rzężące tony, a drżąca dłoń szukała głowy chłopięcia.

— Janie . . .

— Jestem, ojcze mój.

— Słuchaj synu . . . pierworodny synu mój i zapamiętaj, coć powiem . . . do wielkich rzeczy powołał cię Pan . . . Przysuń się do mnie bliżej . . . bliżej . . . ręce mi twoje daj — głos starca do szeptu opadł — długo, długo żyłem z matką twoją, a bezpłodnem było łono jej i straciłem już nadzieję potomstwa... aż przyszedł dzień . . . ten wielki dzień . . . Błogosławionym niech będzie Pan i wyroki Jego!

Zachariasz przerwał, bo wysilonej piersi brakło tchu, przechylił głowę na bezład barwnych poduszek i leżał tak chwilę bez ruchu, szeroko rozwartemi, siniejącemi ustami wciągając powietrze.

Błysk oliwnej lampy padał na jego chorobą zaostrzone rysy, na napół przymknięte oczy . . . Chwilami głowa ta wyglądała jak martwa już, jak rzeźba z wosku, a wtedy duszę dziecka targał znów mocarny lęk i krew w żyłach ścinał.

— Ojcze . . .

Cisza . . . tylko dopalająca się lampa oliwna pryska i z drugiego końca komnaty dochodzi spokojny oddech szerokiej piersi ben Janai.

— Ojcze . . .

Zachariasz rozwarł powieki, na blade usta wypełznął cień uśmiechu . . . w mroku komnaty przerywany szept się snuł.

— Był dzień święty, gdy na mnie przypadł los kadzenia w przybytku Pańskim . . . Całe życie moje starałem się, by przystępować do służby Bożej nietylko cieleśnie czystym ale i z duszą bez zmazy, błagałem Najwyższego nie o łaski osobiste ale o dobro narodu mego. I owego dnia błagałem za ludem moim, podczas gdy opalowy dym rozsnuwał się wśród białego marmuru

ścian . . . i nagle pomiędzy złotem siedmioramiennego świecznika a stołem na chleby pokładne, na tle hyacentowej zasłony, zasłaniającej miejsce Święte Świętych, zamajaczyło coś . . . jak słup mgły. Lęk jakiś straszny ściął mi krew w żyłach, a mgła przybrała zarys człowieka. Synu mój . . . i on wysłaniec niebios, rzekł mnie, drżącemu w lęku przed zjawą jego twarzy młodzieńczej. Zachariaszu . . . wysłuchana modlitwa twoja, Elżbieta, żona twoja porodzi syna, a imię jego będzie Jan . . . I mówił . . . jako wielkim będziesz przed obliczem Pana, wielu z synów Izraelskich nawrócisz ku Bogu . . . Bo poprzedzisz w duchu i mocy Eliaszowej Pana, który nadejść ma . . . Jam synu myślał, że to złuda wyobraźni . . . bom stary był, a i niewiasta moja w podeszłym wieku była . . . a przytem taki lęk miałem w duszy, tak krew rozpierała mi skronie, wpół nieprzytomny pytałem . . . Po czemże poznam prawdę słów twoich? a w głosie moim i duszy wątpienie było. A on, odpowiadając, rzekł mi, że aniołem Gabryelem jest od Boga posłanym i że oto oniemieję za niewiarę moją, a zawiązanemi będą usta moje aż do onego dnia, gdy zapowiedź jego się wypełni . . . Zniknęła zjawa . . . pragnąłem pytać, wołać, dziękować Panu, a oto usta moje rozwierały się i zamykały bez dźwięku.

Zachariasz odetchnął ciężko i mówił dalej :

— Gdym wyszedł blady jak wid, chwytający drżącemi dłońmi marmur ścian a ustami powietrze, otoczył mnie zaraz kapłanów zaniepokojonych szereg . . . wszyscy odczuli z ruchów moich, żem w świętem miejscu zjawę jakąś miał . . . Wróciłem po ukończeniu mego tygodnia do domu i spełniła się Janie przepowiednia anioła . . . Elżbieta, żona moja urodziła cię . . .

Znużony oparł głowę na poduszkach, chłopięca, smagła twarz Jana, okolona gęstwiną czarnych loków, chyliła się ku niemu teraz bez trwogi już, czarne oczy piły niemal z warg umierającego szept słów.

— Wina . . . Janie . . .

Młodzieniaszek kielich ponownie do zaschłych warg przytulił.

— Synu mój . . . gdy przyszedłeś na świat, pytali kapłani, jakie imię nosić masz i wtedy Elżbieta, macierz twoja prosiła,

aby ci dano Jan . . . znać i jej wyższa siła rzuciła to imię na usta. Zdziwieni kapłani i uczeni w Piśmie, tłómaczyli matce twej, że nikt w rodzie naszym, nikt w całym szczepie Arona imienia takiego nie nosił. Do nóg im padła, ze łzami błagając, by cię nazwano, jako rzekła. Podsunęli mi tabliczkę, bym napisał, jakie imię nosić masz . . . napisałem, jako mi był anioł rzekł — Jan! . . . I w tej chwili Bóg rozwiązał usta moje, mogłem opowiedzieć wszystko. Dziecię moje . . . i oto macierz twoja odeszła już do ojców . . . i ja odejdę . . . nie lękaj się jednak, ten, co cię do życia powołał . . . czuwać będzie nad tobą . . . Chciałem jeno powiedzieć ci w tej ostatniej chwili . . . żeś Bogu przynależny . pierworodny mój . . . jedyny mój.

Chuda dłoń wyciągnęła się szukającym ruchem i spoczęła ciężko na pochylonej głowie dziecięcia.

— Światłem i szczęściem starości naszej byłeś, a jednak nie czuję o ciebie lęku, odchodząc, bo wiem, że czuwa nad tobą silniejsza, potężniejsza od mojej . . . dłoń. W rodzie naszym, w pokoleniu Abi wszyscy zdrowi synowie pierworodni kapłanami byli . . . i ty Janie kapłanem będziesz . . .

Blade usta spowił cień uśmiechu, a przerywany szept padał w przestrzeń:

— Winną latorośl . . . posadził na początku czasów Pan, aleć zdziczała przez wieki i owoce jej kwaśne się stały i bezużyteczne . . . i przyszedł raz jeszcze Pan i do macierzystego pnia zaszczepił gałęź nową własną krwią swoją . . . aby uszlachetnić owoce jej . . . I winny splot ogarnie cały świat . . . Janie! . . . Janie! . . . dlaczego tu tak ciemno?! Łoże moje gdzieś się zapada... w duszy straszno . . . boję się . . . bo . . . ję . . .

Ostatnim wysiłkiem oderwała się rozchwiana głowa od posłania, patrząc niewidzącemi oczyma gdzieś w dal, po nad głowę przerażonego dziecięcia i nagle na masce twarzy uśmiech wykwitł cichy:

— Ty! Ty Panie mój . . . to ty . . .

Zduszony odgłos rwącego się życia, ostatni ruch palców, na bladych skroniach potu zimnego rosa . . . i na barwnych poduszkach spoczął martwy zezwłok człowieka, nieruchomością straszny.

— Ojcze!

Dziecko pochyliło się nad nim bezradne, przerażone.

— Ojcze...

Martwe, szkliste źrenice spoglądały gdzieś w przestrzeń, łamało się w nich światło lampy gasnącej.

— Ojcze !

Okrzyk był pełen lęku, grozy, rozszamotanej bólem duszy, dziecko przylgnęło do martwego ciała ojca, jak lgnęło doń razy tyle w pieszczocie... i napotkało gorącemi usteczkami chłodne, martwe, bezwolnie przelewające się ciało.

Łkanie wpół urwane... cisza.

Po komnacie blask gasnącej lampy się ściele, w ciszy słychać pryskanie oliwy i równy, spokojny oddech ben Janai.

U stóp martwego dziecko przysiadło i utkwiło w znaną a obcą teraz twarz zadumane, skupione źrenice.

W miarę, jak patrzył... w duszy jego wstawała świadomość tragedyi ludzkiego bytu i poszanowanie tej mocy wielkiej, co nagle oddziela duszę od ciała... jak przedtem z ciałem ją złączyła.

Tej mocy, co z niebytu do bytu powołuje, a z ziemskiego istnienia w jakieś inne, czystsze, lepsze.

Przed chwilą te usta rozwarte mówiły jeszcze do niego, te zamglone oczy patrzyły, pracował mózg... a teraz cisza... człowiek pozostał, tylko duch z niego odszedł... jak kielich, z którego wypito treść, a szkło strzaskano.

Lampa rzuciła jaśniejszy krąg i zgasła...

Ciemność nieprzenikniona ogarnęła komnatę... Duszę chłopca szarpnęła trwoga, dziecięcy lęk... chciał zerwać się, na śpiącego kapłana wołać, a bał się postąpić kroku, otworzyć ust... Tylko serce w nim biło, jak w sidła schwytane ptasze, przerażone śmiertelnie.

I nagle ustąpił lęk... jakiś spokój bezbrzeżny go ogarnął... czuł w tej chwili obecność Boga... Wtulił twarzyczkę w białą szatę zmarłego ojca... i modlił się bez słów za tę duszę, która odeszła i ofiarowywał siebie i życie swoje na usługi Panu.

Modlitwa kołysała go w ciszę, w spokój, jak niegdyś

macierzyńskie ramiona w sen... Coraz wolniej szeptały usta... coraz wolniej... coraz senniej.

Gdy ben Janai zbudził się o świcie, ziewnął szeroko i wyprężył zbolałe od długiego pozostawania w jednej pozycyi członki, dojrzał dziwnie piękny obraz, który jednak w jego duszy pozostawił jedynie wrażenie grozy.

Pierwsze promienie słońca padały na posłanie Zachariasza, na martwą, spokojną twarz, okoloną siwych włosów falą, wpatrzoną szklistemi oczyma w dal, z uśmiechem zastygłym na zsiniałych wargach, a obok... z głową, opartą na martwej ręce trupa, spał Jan. Ciemne loki odcinały się od lnianej szaty Zachariasza, snem zaróżowiona twarzyczka dziecka, świeża jak kwiat, spoczywała na sztywnej, wychudłej ręce ojca.

Ben Janai przypomniał sobie wszelkie przepisy o zanieczyszczeniu i gniew go porwał, spiżowym tonem rozległo się w komnacie wołanie:

— Janie! Janie!

Dziecko drgnęło, zbudziło się, przetarło mimowiednym ruchem oczy zaspane... spojrzało na martwą sylwetkę ojca, gniewną twarz ben Janai, a potem na słońce, które złotą poświatę promieni tkało dokoła siwej, martwej głowy Zachariasza...

Sen li to... czy jawa?...

Śnił przedtem... czy teraz śni...?

We śnie obejmował szyję matki i ojca, dobrą, uśmiechniętą twarz widział... a teraz...

Ciemne oczy dziecka zwilżyły łzy....

Tymczasem w komnacie rozbrzmiewał gniewny głos kapłana.

— Dlaczego nie zbudziłeś mnie, gdy ojciec twój umierał? Trzeba było zawołać innych, odmówić Kaddisz... Przecież uczyłeś się już pisma i wiesz, że dotknięcie trupa zanieczyszcza, że zmarłego zaraz należy usunąć z domu... Czyś może także zasnął?

— Nie panie... gdy ojciec mój umierał, czuwałem.

— Wiesz przecie, że modlitwę obowiązkową odmówić należało koniecznie.

— Jam się modlił...

— Ty? jak?

— Duszą całą, całem sercem.

Ben Janai wzruszył ramionami, pogładził rudawą brodę i rzucił ostro:

— Duszy ojca twego nie mogła pomóc taka modlitwa...

Czarne oczy chłopca wzniosły się ku niemu zdumione.

— No tak... jak modlitwa formy przepisanej nie ma, to nic nie znaczy. We wszystkiem powinna być zachowana forma... Gdybyś do króla prośbę na papyrusowym świstku napisał, toby nieprzeczytana w kąt poszła... i do Boga tak samo... żeby nie wiem jaka wzniosła treść była, formy wymaga, bo inaczej wysłuchania nie znajdzie, a człowieka jeno zanieczyści.

No chodź... trzeba zawołać ludzi...

Zwrócił się ku wyjściu, zatrzymała go ręka chłopca.

— Ben Janai.

— Co?

— Ben Janai — głos chłopca cichy był, nieśmiały, urywany, płonęła młoda twarzyczka, a palce kurczowo trzymały lnianą szatę rabbiego.

— No co... szatę mi zemniesz.

— Nic... tylko... chciałem powiedzieć... — głos Jana nagle zadźwięczał siłą — chciałem powiedzieć, że ty się mylisz ben Janai.

— W czem? — oczy kapłana rozszerzyły się zdumieniem.

— Bo Bogu głównie o treść chodzi, nie o formę.

— No... no... piskle orła chce uczyć... Mądrzejsze głowy były przed tobą, a dowiodły, że na formie głównie zależy.

— Ben Janai... co by ci było z najpiękniejszego kielicha, gdyby w nim dla ust twoich spragnionych nie było napoju...?

— A co by tobie było z wina czy z wody, gdybyś kielicha nie miał?

— Ręką zaczerpnąć można, ustami nawet.

Ben Janai spojrzał na chłopca, potem głową z nieukontentowaniem pokiwał, brwi zmarszczył gniewnie:

— No... no, jaki ty mądry...! Drugiego takiego świat

nie widział...! Zakon poprawiać przyszedł — drwił — Już ci w synagodze przepłoszą te rozumowania... A radę dobrą zapamiętaj... nie myśl za wiele, myślenie na bezdroże prowadzi, głowę schylaj przed tradycyą starszych... Prawy syn Izraela w twoim wieku, uczy się, powtarza święte słowa, a wystrzega się przy tem wszelkiej myśli... Myśl jest najgorszym wrogiem człowieka... zapamiętaj to sobie Janie.

Pogładził brodę, z zakłopotaniem na chłopca spojrzał i rzucił:

— Po co oni mają wiedzieć, że ja zasnąłem, kiedym był czuwać powinien... powiemy, że Zachariasz teraz skończył... dwóch nas będzie, to nie będziemy mieli winy.

Jan nie słyszał, zatrzymał się w progu chwilę, blady uśmiech przesunął się po jego chłopięcej twarzyczce, raz jeszcze na ciało ojca spojrzał długo, żałośnie...

Cóż warta forma, z której treść wypito...?

Za chwilę gwarem modlitw, jękiem, płaczem napełniła się cicha komnata.

* * *

— Powrócę po ciebie niedługo Janie. W uznaniu zasług twego ojca, arcykapłan Annasz, pozwolił, byś chował się przy świątyni, uczył się w synagodze, a gdy osiągniesz dwudziesty rok życia, a kapłani w ciele twojem nie odkryją skazy, będziesz mógł rozpocząć okres kapłańskiej próby — i zostać kapłanem, jako nimi byli wszyscy pierworodni, zdrowi, synowie pokolenia Abi, — ben Janai oparł pulchną, wypielęgnowaną dłoń na ramieniu chłopca — przed mrokiem powrócę po ciebie.

I oto mrok już zapadł, zgasła za drzewami tarcza słońca, a Jan siedział wciąż jeszcze na progu pustego, ojcowskiego domu, czekając przybycia kapłana z poblizkiej Jerozolimy.

Przed paru dniami stał w tym samym miejscu, gdy wynoszono ojca; przez białe płótno nakrycia rysowały się niewyraźne, sztywne kształty postaci... obojętnej już na wszystko... Jęk, zawodzenie płynęło powietrzem, rozdzierająca skarga płaczek wstrząsała nim.

— Dlaczego oni tak płaczą — myślało dziecko — wszak obcym im był ojciec mój.

Nie mógł sobie przypomnieć, by twarz którejkolwiek z tych niewiast, zawodzących, widział w domu ojca.

Rozszerzonemi zdumieniem oczyma wodził po postaciach płaczek: z włosami posypanymi popiołem, z rozdartemi szatami, przez które umyślnie pobrudzone przeglądało ciało, szły chwiejąc się jakgdyby od boleści wielkiej, krzycząc, rzucając w proch drogi, paznokciami rwąc wyrwy krwawe w piersiach obnażonych... Dzikim był ich krzyk, straszną melodya ich płaczu.

— Dlaczego one tak płaczą? — pytało chłopię lękliwie, chwytając starego niewolnika, odźwiernego za szatę... — Czem dla nich był ojciec mój...?

— Niczem Janie... zwyczaj taki, one wynajmują się za pieniądze do płaczu.

— Za... pieniądze...?

— Tak, one w ten sposób zarabiają na życie, rzemiosło jak każde inne.

Zrozumiało dziecko, krwawy rumieniec smagłą pokrył twarzyczkę... Więc to tak... dziś za tym umarłym, jutro za innym... miałżeby ten głos dochodzić do Pana... i wysłuchanie znaleźć... płatnego bólu głos. A miałżeby Bóg gardzić jego modlitwą cichą, szczerą, pełną ufności i wiary — dlatego tylko, że nie wznosiła się ku niebu efektownym jękiem?

Nie... nie... to nie może być!...

Dziecko wstrząsnęło głową... myśl jego nie mogła się pogodzić z tym fałszywym bólem, robionym płaczem... wstyd go ogarnął za człowieka, za dobrowolne poniżenie, jakiemu się oddaje.

Rwał mu duszę ten jęk...

A potem ucichło wszystko, służba się rozeszła, na rozkaz arcykapłana pakowano rzeczy, by przeszły na własność świątyni. O Janie zapomniano niemal, przeprowadzono nad nim formułę oczyszczenia, pilnowano, by przepisane modły odprawił, poza tem pozostawiono go samemu sobie.

Dom pustoszał... zdarto ze ścian obicia, zabrano wszystko,

co jakąkolwiek przedstawiało wartość; ostatnią noc ben Janai i Jan przespali na sianie, rzuconem w pustej izbie.

Przez te kilka dni dziecięca twarz Jana poważną się stała, surową niemal, czarne oczy nabrały głębi...

I oto teraz kapłan z wielbłądami, obładowanemi sprzętami, do Jerozolimy odjechał, a Jan na progu pustego domu siedzi... wkoło mrok się snuje liliowy... spija spragnionemi usty linie horyzontu, kontury domów, sylwetki drzew.

Wzdłuż drogi zaczynają płonąć ogniska, rozpalają je pielgrzymi, ciągnący do Jeruzalem na święta... czerwono-złoty refleks drga w powietrzu, dokoła ognisk kupią się czarne sylwetki... Jakiś silny, męski głos psalmy śpiewa.

Coraz ciemniej...

Pieśń drży nad polami... mocą tęsknoty odwiecznej... gwar głosów zmilknął... i tylko pieśń potężnieje ciszą i wznosi się ku cichemu, tajemniczemu niebu prośbą rzewną, gorącą, wielką.

I pieśń zmilknęła wreszcie...

Duszę dziecka owładnął lęk, ogromne poczucie pustki, bezradności... oto pisklęciem był bez gniazda.

Zabrakło ciepłych ramion matki, ojca opieki, domu nawet niedługo mieć nie będzie.

Gorzkie poczucie sieroctwa wstało mu w duszy, zdawało mu się, że kwiaty ogrodu, drzewa przydrożne, natura cała szepcą:

— Biedny ty... biedny.

Dziecięce oczy nabiegły łzami, przytulił się do progu ojcowskiego domu i łkał cicho, bezradnie nad własną niedolą.

I nie widział, jak od jednego z ognisk podniosła się biała, smukła postać i szła ku niemu przez mrok... zatrzymała się przy nim, pochyliła:

— Janie...

Nie słyszał, zatopiony w bólu własnej duszy.

— Janie — Drgnął, zerwał się, jakaś ręka dotknęła jego ramienia, ciepła, drobna dłoń, chłopię spojrzało i zobaczyło przed sobą w nocnym mroku, dziwnie jasną sylwetkę pacho-

łęcia o długich złotych włosach. Młodszy był nieco od niego, smukły. Giętki, współczujący, łagodny ton jego głosu spływał w duszę chłopięcia balsamem ukojenia.

— Dlaczego tak gorzko płakałeś Janie?

— Sierotą jestem...

— Pan, który cię stworzył, z niebytu do bytu powołał, nie opuści cię... Pragniesz Mu służyć prawda... jako i ojciec twój służył Mu?

— Pragnę... kapłani postanowili, bym chował się przy świątyni, ben Janai ma dziś zabrać mnie stąd... Jam tu dziecięctwo spędził... — głos stłumiło wzruszenie.

— Janie... do wielkich zadań powołał cię Pan, do chwały jego wiedzie droga przez cierpienie i wyrzeczenie... — Smukła chłopięca ręka spoczęła na ramieniu Jana, błękitne, łagodne oczy wpiły się w jego źrenice nakazem, a głos spiżowych nabrał tonów — Poprzednikiem masz być, głosem potężnym, wołającym do pokuty i poprawy, robotnikiem, przygotowującym drogę... Nie do świątyni ci iść... bo tam dla form treść poświęcono... a naszem zadaniem zakon podnieść, wyzwolić, rozszerzyć i uzupełnić. Idź na pustynię Janie... dusza człowieka potrzebuje przygotowania, zanim dzieło żywota swego spełni. Na pustyni, zdala od gwaru świata, serce ludzkie najgłębiej odczuwa i rozumie swego Twórcę... wszak pragniesz służyć Mu Janie?

— Pragnę!

— Więc służ.

Zdało się Janowi, że jakaś moc wielka spływa mu w duszę, odwaga nieustraszona, miłość olbrzymia, tęsknoty żar... Dziecięcy lęk opadł z niego jak szata zniszczona.

Wyprostował się, oczy mu rozbłysły, rękę smukłą, spoczywającą na swojem ramieniu w obie dłonie nieśmiało ujął.

— Pójdę na pustynię.

— Idź... Bóg będzie z tobą.

— A kim ty jesteś... nauczycielu?

— Posłyszysz o mnie kiedyś i świadectwo dasz prawdzie... Z rodzicami mymi do Jeruzalem na święto Paschy idę — by

raz pierwszy zobaczyć świątynię... A ty idź, gdziem ci rzekł i wytrwaj Janie.

— Wytrwam...

Smukła, biała postać chłopięca odeszła.

Jan patrzył za nim, dopóki w mroku nocy nie rozpłynęła się sylwetka świetlana, potem drżącemi dłońmi płonące ogarnął skronie...

Do pustego domu wszedł, kij zabrał, chleba kawał, w progu przystanął na mgnienie... zdawało mu się, że głos ojca słyszy i matki śpiew.

Westchnął... gorące wargi do drzwi przytulił, mezuzoth zdjął, na piersiach za szatą ukrył i poszedł w ciemną noc, w drogę daleką, bez trwogi, śmiałym, pewnym krokiem zwycięzcy.

Marya Czeska.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Jan Zamoyski, Jezuici i Skarga (kilka uzupełnień i przyczynków). *Stanisław Łempicki*. Lwów. 1912. 8-ka, str. 26.

Autor tej niedługiej a bardzo treściwej rozprawy zamierzał „w imię prawdy.. podać garstkę sprostowań; w rok jubileuszu zbliżyć do siebie wielkiego Jezuitę i wielkiego katolika — toleranta, blizkich sobie za życia". (26). Sprostowania odnoszą się i do epitetu „katolika politycznego", nadanego Zamoyskiemu przez kilku współczesnych mu duchownych a później przez wielu historyków, jakoteż do rzekomej niechęci hetmana i to nawet wybitnej ku Jezuitom. Sprostowania te opierają się w znacznej części na korespondencyi Zamoyskiego, wydanej w „Archiwum Jana Zamoyskiego" i niewydanej jeszcze, a wyprowadzone są rozumowaniem ścisłem, oględnem, bez skłonności do zabarwień subjektywnych.

Pomawianie kanclerza o polityczny katolicyzm nie ma według tych dedukcyi „jak dotąd dostatecznego uzasadnienia w świadectwach niewątpliwej wagi, mianowicie zaś w odniesieniu do drugiej połowy życia kanclerzowego" (4). O rzetelności jego nawrócenia niema powodów powątpiewać. Także „żadnych sympatyj protestanckich" nie można dostrzedz u Zamoyskiego ani w czasie poselstwa paryskiego, ani na sejmie 1574 r., na którym „przyczynił się znacznie do upadku artykułów Henrycyańskich a z nimi i konfederacyi warszawskiej". (5). W czasach Batorego popiera jego katolicką politykę, a w życiu prywatnem nie wygląda na oziębłego katolika. Po śmierci pierwszej żony objawia skłonność do stanu duchownego, a Polskę „obiegała pogłoska, że weźmie ...biskupstwo krakowskie". (9). Po śmierci dru

giej żony okazuje prawdziwie chrześcijańskie poddanie się Opatrzności. W tymże roku 1580 tłumaczy się przed biskupem Wolskim, że wydał siostrę za heretyka Działyńskiego w nadziei jego nawrócenia się i zapewnia, że za popełniony błąd będzie pokutował i z większą jeszcze gorliwością popierać będzie sprawy Kościoła, o które stacza nieustanne walki, narażając się przez to na nieprzyjaźń i nienawiść wielu.

Za Zygmunta III. przemawia na sejmach 1589 i 1593 r. za łagodnością wobec różnowierców i przeciw tumultom, ale spraw katolicyzmu nie zaniedbuje. Zakładając akademię w Zamościu, ma także na oku propagandę katolicką na Rusi (9, 19, 24); w swoich dobrach popiera misye ludowe i usuwa z nich różnowierców, którym „po wsiach odbiera kościoły, szkoły, posiadłości i dochody kościelne, opatruje niejedną świątynię — zwłaszcza w Zamościu, troszczy się o przetłómaczenie katechizmu trydenckiego, drukuje podręczniki i dziełka nabożne, wspiera hojnie bractwa kościelne — stara się o unię z kościołem greckim", a w życiu prywatnem składa dowody pobożności „niekiedy wprost niespodziewanej". (19). Dowodzą prawowierności kanclerza także jego testamenty, w których nakazuje utrzymanie i ochronę religii katolickiej w swych dobrach, na co każdy sukcesor ma przed objęciem dóbr składać przysięgę, a synowi swemu, Tomaszowi, każe trwać w wierze katolickiej i unikać wszelkich nowinek „bo lepiej się nie narodzić, jak nie umrzeć katolikiem". (24).

Stosunek Zamoyskiego do Jezuitów był wedle autora w początkach rządów Batorego „jak najlepszy" (8), który to sąd stwierdzić można także słowami samego Batorego, powołującego się w orędziu do Jezuitów (24. czerwca 1577), na życzliwość Zamoyskiego do zakonu „Significatio praeclarae voluntatis vestrae erga nos, quam partim ex litteris vestris, partim *ex prolixa Joannis Zamoyscii secretarii nostri relatione cognovimus* etc." (Rostowski. Lith. S. J. histor. libri str. 55). W ciągu rządów Batorego kanclerz „idzie ręka w rękę z królem w popieraniu Jezuitów, jako bojowników jedności religijnej w państwie ". (25). Cieszy się np., że papież postanowił utrzymywać swym kosztem stu młodzieńców w dwu kollegiach jezuickich, bo się spodziewa z tego dobra Kościoła i Rzplitej (8). Pomocy Jezuitów używa do nawrócenia swej żony Radziwiłłówny; krewniaka swego A. Herburta kształci w kollegium pułtuskiem, dokąd oddaje także dwu Śmigleckich, przeznaczonych na profesorów Akademii w Zamościu, a później posyła ich na dalsze studya do Jezuitów w Rzymie (10).

Nawet zrażony do Jezuitów sprawą Marcina Śmigleckiego, który w Rzymie do zakonu wstąpił i mimo różnych zabiegów kanclerza (13) w zakonie pozostał — urażony nadto postępowaniem Possewina „w którym raził go więcej przebiegły Włoch niż Jezuita" (11), a oburzony na niego za uwłaczające Polsce dziełko „Moscovia", nie okazuje niechęci do Zakonu, a chociaż obie te sprawy „oziębiają na jakiś czas a może do pewnego stopnia i na stałe wzajemne stosunki" (25), uraza Zamoyskiego do Jezuitów „nie przeoblekła się w żadne ostrzejsze kształty". (13).

Było to po części zasługą Skargi, który owe dysonanse łagodził, a znał się z Zamoyskim przynajmniej od 1579 r., bo wtedy na żądanie Zamoyskiego wysyła jako vice-rektor kogoś z Jezuitów do Knyszyna, dla pozyskania żony Zamoyskiego do katolicyzmu.

Gdy w sprawie Śmigleckiego zawiodły różne pośrednictwa, zwraca się kanclerz do Skargi, który pośrednictwa nie odmawia, a pisząc w myśl Zamoyskiego do generała Akwawiwy, wyraźnie zaznacza wielką życzliwość kanclerza do Jezuitów „dotychczas mieliśmy w nim zawsze największego przyjaciela i promotora wszystkich naszych spraw". Sprawę Śmigleckiego załagodził ostatecznie prowincyał Campano (15), a można przypuszczać, że za pośrednictwem Skargi otrzymał także kanclerz jakąś satysfakcyę za dziełko Possewina, którego misyi moskiewskiej, mówiąc nawiasem, Skarga bardzo się obawiał i powołując się na podejrzliwość Batorego, odradzał ją Akwawiwie, jako niebezpieczną dla zakonu, a nie wiele obiecującą dla Kościoła, bo nie wierzył w szczerość obietnic cara co do unii kościelnej. (Listy str. 146 — 147).

Za Zygmunta III. przyjaźń między Skargą a Zamoyskim jeszcze bardziej się zacieśniła. W czasie oblężenia Krakowa przez Maksymiliana odsyła Skarga Zamoyskiemu kuszący list arcyksięcia, a wobec projektów powtórnego małżeństwa króla z Austryaczką zajmuje takie samo stanowisko, jak kanclerz, o czem wspomnieć należało, bo to nie było obojętne dla stosunków wzajemnych dwu tych ludzi. Na szacunek i życzliwość kanclerza do królewskiego kaznodziei, wpłynąć musiała także pośrednicząca akcya Skargi po sejmie inkwizycyjnym i takaż akcya w roku 1603, jak widać z ówczesnej ich korespondencyi (21 — 22). Kanclerz odwdzięcza się kaznodziei ofiarowaniem znaczniejszej sumy na skargowskie bractwo Miłosierdzia w Krakowie (24), a życzliwość do zakonu okazuje popieraniem kollegium jarosławskiego i lwowskiego (2), może także pod wpływem Jezu-

ity ks. Kuleszy, dawniejszego kapelana obozowego, który bawi przy Zamoyskim jako jego spowiednik i przyjaciel domu. (20). Skarga ze swej strony prosi w r. 1604 Zamoyskiego o interwencyę w sprawie katolików angielskich i uwięzionego ks. Henryka Garneta, pomny skutecznej interwencyi króla Stefana w r. 1583, kiedyto (może także nie bez udziału kanclerza) Jezuita Bosgrave, który „w Wilnie mathematykę czytał y polskiego się był ięzyka, Anglikiem będąc, nauczył" wysłany przez Skargę z rozkazu generała do Anglii i tamże uwięziony „za nieiakim listem króla Stefana — wybawiony był". (Listu Bilińskiego. Dawna Akademia wileńska. 438). Zamoyski wstawiennictwa nie odmówił, a chociaż interwencya nie była skuteczna (Garneta powieszono i ćwiartowano 3 maja 1606), sama gotowość pośredniczenia w tej sprawie świadczy o usłużności kanclerza dla Skargi i o jego życzliwości dla Jezuitów polskich. Jezuitów obcych bliżej nie znał, a że w tych czasach zwalczały ich pamflety różnowierców w Niemczech, w Anglii, we Francyi, nie mógł nie wiedzieć, co im się zarzuca; ale tych zarzutów nie brał na seryo, jak widać z listu do Batorego o Possewinie: „Niektórzy ludzie wszystkich Jezuitów nazywają sykofantami, i czynią to z pewnością niesłusznie: lecz ktoby tego jednego właśnie (Possewina) tak nazwał, niestety możeby się nie pomylił". (11). Z pewną krytyką działalności Jezuitów występuje też we wspomnianym liście do Króla Jakóba, odnalezionym przez autora, któremu z resztą nie mógł wytykać tyranii, jeżeli chciał, by interwencya była skuteczną i dlatego jak w sprawie prześladowanych katolików przemawia w imię ludzkości i miłości chrześcijańskiej, podnosząc tolerancyę polską dla różnowierców, tak i w sprawie Zakonu, któremu w różnych państwach zarzucano mieszanie się do spraw politycznych, powołuje się na Jezuitów polskich, podkreślając, że na ten zarzut nie zasługują: „accusantur quidem hi Sacerdotes curiositatis aliis in Regnis, ab hoc profecto nostri longe remoti sunt" (23) i dlatego prosi króla, by pozwolił im wyznawać katolicyzm, a oni niech porzucą humanas res ac publica negotia „Si secus faxint, puniantur. Religiosos Mti Vae, non perduelles commendo". Z podobnemi zastrzeżeniami mógł się Zamoyski i dawniej wyrazić, zwłaszcza w czasie pobytu w Polsce Possewina, a że nie było w tem niechęci do zakonu, świadczyć może chociażby to, że autor pamfletu „Equitis Poloni in Jesuitas actio", chociaż wytaczał przeciw nim, co się tylko dało ujemnego zebrać, nic więcej nie mógł ze słów Zamoyskiego przytoczyć, jak zdanie, że Jezuici nie powinni się mięszać do spraw świeckich: „istis sacerdotibus in templis

et suggestu locum aliquem concedendum esse, ut vero... ad Reipublicae negotia agenda accedant, hoc nullo facto ferri oportere". Nawet przeciw takiej krytyce bierze Jezuitów w obronę (jeszcze za życia kanclerza) nietylko przytoczony przez autora kanonik, M. Szyszkowski (26), ale i ks. Reszka w „Spongii" B_3, a później prowincyał Argenti, który podnosząc życzliwość Zamoyskiego do Jezuitów, powołuje się na jego słowa do ks. Kuleszy, żalącego się na potwarców zakonu: „Quid mirum? cum multi Societatem tantum de nomine norint; et hi multa de eadem ab invidis conficta male referri audiant; bona vero quae revera ipsa facit minime cernant". (De rebus Soc. Jes. in Regno Poloniae. Wydanie 1620. str. 10.).

Wracając do Skargi, któremu Zamoyski nie brał za złe akcyi pośredniczącej po sejmie inkwizycyjnym i w roku 1603, jako też politycznych wynurzeń „troskanie o nasze nieporządki na sejmie mamy wspólne", zaznaczyć należy, że gotowość kanclerza do interwencyi w sprawie prześladowanych Jezuitów była mu miłą i wspominał o niej z wdzięcznością w Męczeństwie Henryka Garneta, opowiadając, jak ten święty Ojciec przez posła królewskiego, pana Cikowskiego, pisał do króla i do nieboszczyka kanclerza Zamoyskiego „prosząc, aby Król Jego M. y Hetman iego, mąż sławy wielkiey, pisaniem swoim Króla Jakóba upomnieli, aby się katholikom łaskawym stawił". Podkreślił to także w Próbie Zakonu Soc. Jezu, podobnie jak jeszcze za życia kanclerza sławił go i wyrażał wdzięczność imieniem Rzpltej w Dziękowaniu kościelnem za zwycięstwo nad Michałem Multańskim dłuższą i serdeczną apostrofą, w której dziękuje za ofiarność dla ojczyzny, nie zważającą na „niewdzięczność y nienawiść y obmowiska y potwarzy fałszywey braciey", a kończy ją zwrotem: „Przeto sława twoia wieczna, y pamiątka w błogosławieństwie zostanie. Wszyscy wołamy: Hetmanowi długie dni: miłośnikowi oyczyzny sława wieczna, y u Boga odpłata". *Ks. Józef Sas.*

Dzieło rosyjskie o ks. Piotrze Skardze. Sprawozdanie gimn. św. Jacka. *Dr. Tad. Stan. Grabowski.* Kraków, 1913, str. 80.

Rzadko się pisze recenzye o recenzyach. Dla broszury dra Grabowskiego, będącej sprawozdaniem z rosyjskiej książki L. Janowskiego: Polityczna działalność Skargi (Kijów 1907), trzeba uczynić wyjątek dlatego, że w danym razie recenzya zastępuje dla znacznej części polskich czytelników samą rosyjską książkę, dając obszerne

i dokładne jej streszczenie. O książce Janowskiego, będącej bez wątpienia jedną z najlepszych prac o Skardze, pisano już parę razy i podnoszono jej zalety wielkie, wytykano i wady. Z wadami jej Dr. Grabowski najzupełniej się solidaryzuje, podkreślając n. p. najtrafniejsze stanowisko p. Janowskiego tam, gdzieby należało postawić znak zapytania. Rzecz w tem, że jak autor monografii rosyjskiej o Skardze, tak i jego recenzent obok wielkiej sympatyi dla charakteru Skargi, dla jego serca, żywią jakąś niechęć do jego katolickich przekonań i katolickiej linii postępowania. Obaj usiłują iść „drogą pośrednią" między bezwzględnymi chwalcami Skargi i surowymi jego sędziami, tę pośrednią drogę za jedynie dobrą i prawdziwą poczytując; stąd z pewną łaskawą pobłażliwością potępiają, ale potępiają jednak w Skardze jego „stanowisko ultra-katolickie", „wyłączność katolicką", „średniowieczny fanatyzm i ciasnotę pojęć" i t. p. herezye przeciwko dogmatom współczesnego nam liberalizmu. Odmawia się Skardze nazwy „ściśle politycznego myśliciela" nie dla czego innego, jak „ze względu na zdecydowane, katolickie stanowisko, które mu nie zawsze pozwalało widzieć rzecz jasno i bezstronnie". Wynika stąd, że katolik zdecydowany politycznym myślicielem być nie może! W kwestyi „pamiętnego sejmu" i „nocy jezuickiej" Dr. Grabowski ufa bardzo prof. Sobieskiemu, który też potwierdza wywody Janowskiego. Wyrażenia „falanga Jezuitów", „obóz jezuicki", „interes kastowy", „agitacye duchowieństwa katolickiego", „średniowieczna askeza i wojujący katolicyzm" i t. p. kwiatki przedostały się z urzędowego stylu, rosyjskich, anty-katolickich polemistów na karty książki p. Janowskiego, stamtąd przyswoił je sobie i Sz. sprawozdawca. Z takich charakterystycznych rysów, tak sądów obu pisarzy jak i ich stylu, czytelnik urobi sobie zdanie, że ta „pośrednia droga", którą kroczyć usiłują, mocno zbacza na lewo, czemu nie zapobiegnie kokietujące zerkanie autorów ku prawicy. Skargi też nie uczci ani nie zrozumie się bez gruntownego zbadania wartości dogmatu liberalizmu o „tolerancyi religijnej". Podkreśliwszy „grzech pierworodny" tak książki p. Janowskiego jak i recenzyi Dra Grabowskiego, jeszcze raz zaznaczamy, że rosyjska monografia o Skardze, dzięki szerokiemu postawieniu kwestyi i bogactwu przytoczonych w niej źródeł, zawiera wiele cennych rzeczy i warta przeczytania. Kto zaś po rosyjsku nie umie, temu poniekąd zastąpi to broszura Dra Grabowskiego.

Zdaje się nie zupełnie trafnie tłómaczy Sz. sprawozdawca nieznajomość książki p. Janowskiego, wśród polskiego społeczeń-

stwa niechęcią tegoż społeczeństwa do wszystkiego, co pisze się po rosyjsku. Jest i inny powód tego, że książka p. Janowskiego była nieznaną: wydana jako odbitka z oficyalnego wydawnictwa Uniwersytetu kijowskiego zapewne w małej liczbie egzemplarzy, utonęła gdzieś na miejscu, że trudno było ją dostać. Ja sam napróżno szukałem jej w najlepszych rosyjskich księgarniach i musiałem zaznajomić się z jej treścią z pożyczonego egzemplarza.

Ks. Jan Urban.

Skarga w wydawnictwach drukarni i księgarni św. Wojciecha.[1]

Kiedy cała Polska sposobiła się do złożenia hołdu mężowi, co przed 300 laty przyświecał narodowi niby słup ognisty, Wielkopolska postanowiła to uskutecznić przedewszystkiem przez wydanie szeregu broszur, któreby oświetlały wszechstronnie działalność Ks. Piotra Skargi i zapoznały z nią szersze warstwy całego narodu. W tym celu zawiązał się komitet Jubileuszowy Skargi w Poznaniu, którego staraniem pojawiło się 9 broszur. Cykl rozpoczyna praca *Ks. N. Cieszyńskiekiego*; autor wykazuje, że Skarga był i winien być dla nas „bohaterem", wieszczem, prorokiem i wzorem doskonałości. Kończąc, autor nieśmiało wyjawia nadzieję, że rok jubileuszowy przyczyni się może do poruszenia sprawy kanonizacyi cichego zakonnika, co nam był prorokiem. Podobnie odzywa się *ks. Dykier*, kiedy swoją rozprawkę kończy słowy: „I powstał Eliasz prorok jako ogień..." wykazawszy przedtem wielkie zalety *kaznodziejskie* „posła nie z jednego powiatu" jako to: wysokie poczucie swego posłannictwa od Boga do narodu i płynącą z tego źródła nieustraszoność, duch apostolski, doskonałą znajomość duszy ludzkiej i złączoną z nią umiejętność pozyskiwania serc ludzkich, a wreszcie przepiękny styl i język.

[1] Drukarnia i księgarnia św. Wojciecha w Poznaniu 1912.

1) Ks. N. Cieszyński: *Czem ksiądz Skarga być winien dla nas?* Str. 36.

2) H. Rzepecka: *X. Piotra Skargi znaczenie w dziejach naszych.* Str. 32.

3) X. Antoni Ludwiczak: *Społeczna działalność księdza Skargi.* Str. 23.

4) X. T. Dykier: *Ks. Piotr Skarga jako kaznodzieja.* Str. 31.

5) H. Rzepecka: *Księdza Piotra Skargi zasługi wobec piśmiennictwa naszego.* Str. 31.

6) A. Słomińska: *Ks. Piotr Skarga wychowawca narodu polskiego.*

7) Dr. Paw. Gantkowski: *Obywatelska działalność ks. Skargi* Str. 15.

8) X. Piotrowicz: *X. Piotr Skarga jako kierownik dusz.* Str. 16.

9) J. Staniecki: *X. Piotr Skarga* (stosunki religijne za czasów Skargi).

Niepospolita bystrość umysłu, głęboka znajomość serca ludzkiego, duch iście apostolski sprawiły również, że Skarga „to zwalczał, to budował, to wskazywał, co naszemu narodowemu usposobieniu odpowiadało" — słowem: stał się *kierownikiem dusz*, jak to pięknie wykazał *ks. Piotrowicz* słowy samego Złotoustego.

Natchniony kaznodzieja, światły kierownik dusz, staje się także *wychowawcą*. Zrazu działalność wychowawcza ks. Piotra Skargi ograniczała się tylko do szkoły parafialnej we Warszawie, przy kościele św. Jana; później zacieśnia się ta praca prawie do jednostki, do młodego pana na Tęczynie. Był to okres przygotowawczy. Skarga, jak powiada p. *Słomińska*, czuł się powołanym do wielkiej misyi wychowawczej. Aby się jeszcze lepiej do niej uzdatnić, wstępuje do zakonu OO. Jezuitów, którego jednym z głównych celów było i jest wychowywanie w duchu szczerze katolickim przez szkoły i duszpasterstwo. Jako przełożony zakonny i rektor akademii wileńskiej, a wreszcie kaznodzieja królewski żywem słowem, pismem i przykładem swego życia wychowywał najpierw swoich poddanych, następnie młodzież polską, a w końcu cały naród. Współcześni wprawdzie niedość ważyli sobie jego nauki i upominania; nie poszły one jednak na marne. Słowa Skargi w duszy współczesnej narodu odbiły się donośnem echem, a w duchowem jej odrodzeniu są potężnym lekiem.

Niezrównany wychowawca narodu, był także najlepszym *obywatelem* swojej ojczyzny. Skarga, mówi p. *Dr. P. Gantkowski*, „w politykę się nie wdawając, ale ludzie... od wszelkich grzechów, od niezgody i sedycyi, od zguby Ojczyzny odwodząc, politykę do teologii naciągał" i stał się prawdziwym *obywatelem*. Przewodnią myślą Skargi w jego usiłowaniach nad polepszeniem ustroju państwowego było ujednostajnienie prawa dla wszystkich, podniesienie godności każdego stanu i wywalczenie mu swobody, wykorzenienie przywar i wad obywatelskich, jak marnotrawstwo, próżniactwo, życie nad stan i ciemnota. „Tak więc łączył Skarga ideał kapłana katolickiego... z ideałem obywatela polskiego". (Mick.) Umiał on także wskazać i w ruch wprawić organizacye, wiodące do tych celów, zakładając różne instytucye społeczne.

„*Praca społeczna*, — zauważa *ks. Ludwiczak* w swem dziełku — to nie coś dodatkowego w kapłańskiej działalności Skargi, — to cząstka powołania jego, skutek wielkiej miłości ku Bogu i ludziom". Zrazu spełnia Skarga najzwyklejsze uczynki miłosierne, aż w końcu formą jego działalności społecznej stają się różne „banki" i „bractwa",

które autor omawia szerzej, opowiadając ich zawiązek, statut i świetny rozwój. „Słusznie tedy ktoś powiedział, że gdyby Skarga nie miał nawet innych praw do nieśmiertelności, same już te zakłady uwieczniłyby jego imię". Ale Skarga uwiecznił swe imie przedewszystkiem *w dziejach piśmiennictwa naszego*, „przemożny pan i cudotwórca języka polskiego" (Nehring) ze względu na formę, a w treści to pierwszy polski apologeta (Siedm filarów) — wielki teolog (O jedności Kościoła) — pierwszy popularny hagiograf (Żywoty Świętych) — największy mowca — natchniony prorok (Kazania sejmowe i wzywanie do pokuty) — twórca nowego rodzaju wymowy: kościelno-politycznej.

Wszystkie, uprzednio wymienione, zasługi Złotoustego, wylicza i uzasadnia wyjątkami z jego pism niezmordowana krzewicielka idei Skargowskich, p. *H. Rzepecka.*

P. Rzepecka nie zadowala się jednak wykazaniem zasług Skargi tylko w piśmiennictwie naszem; obejmuje zawsze widnokręgi i pyta, jakie jest *„jego znaczenie w dziejach naszych"*? W jaki sposób, nie będąc ani biskupem, ani senatorem, ani wodzem, nabrał znaczenia w naszej historyi? Oto przez to, odpowiada aut., iż stał się dziejopisarzem Polski, przez swe „dzieła i działanie". Skreśliwszy pokrótce prace i życie Skargi aż do kazań sejmowych, wykazuje, jak królewski kaznodzieja przez wpływ swój na królów i wysokich dygnitarzy, jak przez swe rady i przestrogi, rzucone w swych rozmowach, pismach, a zwłaszcza w kazaniach sejm., przeszedł do historyi, jako mowca, obywatel — nauczyciel narodu i jego sumienia.

Staraniem ściślejszego „Komitetu Jubileuszowego" w Poznaniu ukazały się także: Wskazówki i materyały do urządzania obchodów ku czci ks. Piotra Skargi (str. 74, 8⁰, księgarnia św. Wojciecha 1912) celem ułatwienia pracy przygotowawczej przy urządzaniu obchodów, jednodniówek, „dni Skargowskich". Na te „wskazówki i materyały" złożyło się kilka znanych wierszy o Skardze, (Rydla, Gomulickiego, Zaleskiej i J. Kozłowskiego), recytacye (wyjątki ze wstępu do Żywotów świętych, z II. III. VIII. Kaz. sej. i t. d.), czytanki, projekty i pouczenia o urządzeniu żywych obrazów i t. d. Ponieważ dzieła Skargi i wiersze okolicznościowe nie zawsze są pod ręką, przeto niezmierną usługę Kołom interesowanym oddał Komitet, wydając wspomniane „wskazówki i materyały", tem większą ich aktualność, że idea obchodu corocznego „dnia Skargi" znalazła po łuch i oddźwięk, jak wskazuje rok ubiegły. *J. K.*

Wawel. *Adam Chmiel.* Tom II. Materyały archiwalne do budowy zamku. Kraków 1913, str. V+874 in 4°.

Skoro oddanie krakowskiego zamku na własność kraju stało się dokonanym faktem, grono konserwatorów zabytków Galicyi zachodniej pomyślało wcześnie o napisaniu monografii tego najwspanialszego pomnika naszej dziejowej przeszłości. Taka monografia była nader pożądaną i bardzo na czasie, ona bowiem miała dopomódz przyszłej restauracyi pod wielu względami i dalszą utorować jej drogę. W tym celu panowie, Stanisław Tomkowicz i Adam Chmiel, przejęci czcią dla prastarego grodu królów naszych, oraz żałosną a serdeczną tęsknotą za nim, robili poszukiwania za archiwalnymi materyałami po różnych miastach. Oprócz Krakowa, zwiedzili biblioteki we Lwowie, Petersburgu, Suchej i Warszawie; do tego osobno sam pan Tomkowicz przeglądał i badał plany zamkowe, przechowane w Berlinie, Dreźnie i Wiedniu. Owocem tych mozolnych, archiwalnych poszukiwań jest duże dzieło o krakowskim zamku, wydane przez pana Tomkowicza: Wawel Tom I. Zabudowania Wawelu i ich dzieje. Kraków 1908.[1] Dzięki gorliwości i staraniu jego, doczekał się zamek królewski na Wawelu znamienitego dzieła, wydanego z całym pietyzmem i na naukowej podstawie.

Rzecz oczywista, że w tej pracy, skądinąd obszernej, nie mógł przecie autor wyzyskać całkowicie tak skrzętnie i hojnie nagromadzonego materyału. Dlatego pan Chmiel wydał tom drugi o zamku: Wawel Tom II. Materyały archiwalne do budowy zamku.[2] Na trzy główne grupy podzielił cały materyał, objęty tym tomem. Naprzód zestawił rachunki wielkorządców krakowskiego zamku,[3] sięgające od początku XVI. wieku aż do r. 1779. Wchodzą tu rozmaite wydatki, odnoszące się do budowli krakowskiego zamku, a więc na roboty, wykonywane przez kamieniarzy, murarzy, malarzy, stolarzy, ślusarzy; słowem *exposita pro aedificio castri Cracoviensis*, a ówczesnym, ogólnie w tych czasach używanym systemem, zapisywano oddzielnie każdy wydatek, nieraz nawet na drobiazgowe rzeczy. Natomiast ze średniowiecza udało się podać nieco zaledwie z lat 1394—1395 i 1461—1462. Rachunki wielkorządowe są źródłem nie tylko do historyi budowy

[1] Teka grona konserwatorów Galicyi zachodniej. Tom IV.

[2] Teka. Tom V.

[3] Magni procuratores castri Cracoviensis, jakimi byli w XVI wieku: Jan Boner, Andrzej Kościelecki, Seweryn Boner (1525—1549) i inni.

i urządzenia zamku, lecz zarazem pierwszorzędnym materyałem, z którego czerpać można wiadomości o cenach robocizn różnych rzemieślników, ich wyrobów, dostawy materyału surowego i obrobionego.

Do drugiej grupy należą rewizye i opisy zamku krakowskiego z lat 1564—1798. W pewnych bowiem odstępach czasu zjeżdżali tak zwani lustratorowie, czyli komisarze na oględziny królewskich dóbr w województwie krakowskiem, a przy tej sposobności nie pominęli nigdy rewizyi zamku, czyli budynków na Wawelu i około Wawelu położonych. Znajdujemy tych rewizyj wogóle 34, w szczególności zaś w XVI. wieku dwie, w XVII ośm, w XVIII dwadzieścia cztery. Każdą rewizyę, o ile ją odszukano, wydrukowano w całości; wszystkich jednak nie znaleziono.

Trzecia wreszcie, najmniejsza tego wydawnictwa grupa, obejmuje listy i relacye, dotyczące również historyi krakowskiego zamku i budowli jego, zebrane bądź z rękopisów, bądź też z innych, już ogłoszonych wydawnictw, z lat 1535–1828. Między innymi znajdujemy w dziale listów królewskich: Zygmunta Augusta 7, Stefana Batorego 5, Władysława IV. i Augusta II. po 3, Jana Kazimierza, Augusta III. i Stanisława Augusta Poniatowskiego po 2, Zygmunta III. jeden.

Przeglądając ten ogromny tom, podziwiać musimy obfitość zebranego i ugrupowanego materyału, cierpliwość w żmudnych poszukiwaniach, wreszcie mozoł nie lada jaki Pana Adama Chmiela w prowadzeniu korrekty przez całe 6 lat. Samo ułożenie szczegółowego wykazu osób i rzeczy kosztowało go pół roku przeszło. Cześć uczciwej pracy, bo jak dawne adagium mówi: *Scire aliquid laus est, culpa est nihil discere velle.* *J. Sygański.*

Z piśmiennictw obcych.

Slovanstvo, nakres jeho minulosti a současnosti. Praga 1912. Nakł. Jana Laichtera. (Z mapą Słowiańszczyzny).

Jałowe dotąd i bynajmniej do celu konkretnego nie prowadzące zjazdy słowiańskie, miały tę bodaj stronę dodatnią, że doprowadziły do skutku wydawnictwo, którego potrzeby nikt chyba nie poważy się zaprzeczyć. Nie od rzeczy tedy będzie zaznajomić się z historyą powstania tego grubego tomu, na który złożyły się pióra i prace kilku-

nastu autorów czeskich, specyalistów niezaprzeczonych w opracowywanych przez nich dziedzinach.

Przedmowa wyszła z pod pióra utopijnego marzyciela o jakimś niemożliwym do urzeczywistnienia w warunkach chwili bieżącej sojuszu wszechsłowiańskim p. Kramarza.

Całość ma trzy części. Pierwsza z nich wyszła z pod pióra prof. J. Bidla, a mieści w sobie sześć rozdziałów, mówiących kolejno o: powstaniu państw słowiańskich, o rozwoju Słowiańszczyzny w średniowieczu, o początkach upadku, upadku całkowitym, odrodzeniu i romantyźmie słowiańskim, stąd przechodzimy do okresu realistycznego i socyalistycznego. W części drugiej, poświęconej współczesnym stosunkom wśród Słowian, napotykamy rozdziały następujące: dr. A. Bohacz „Obecne położenie Słowiańszczyzny", prof. dr. Karol Kadlec „Organizacya państwowa i położenie państwowe narodów słowiańskich", prof. dr. Jarosław Bidlo „Religijne i kościelne stosunki", Dr. K. Kadłec „Samoistne kościoły Słowian prawosławnych", Antoni Jirak „Szkolnictwo", Machal „Przegląd literatur słowiańskich", F. Taborsky „Cztery rodziały o słow. sztuk pięknych", dr. Zdenko Nejedly „Muzyka słowiańska", Jan Hejret „Dziennikarstwo słowiańskie". W części ostatniej mamy przegląd ruchu sokolskiego i turystycznego, zobrazowany przez kilku autorów.

Jak na dzieło czysto informacyjne — rozmaitość treści nadto wielka. Dlaczego jednakowoż —wolno zapytać — nie wyczerpano całości przedmiotu? Dlatego brak rażący (wszak jednym z redaktorów był prof. Polivka!!) rozdziału, któryby traktował o stosunkach etnograficznych poszczególnych narodów słowiańskich; dlaczego pominięto wstydliwem niejako milczeniem słowiańską wytwórczość przemysłową, handel, organizacye spożywcze, a wreszcie dlatego brak tutaj rażący w najogólniejszych chociażby tylko rysach podanej charakterystyki języków słowiańskich. A nie jest-że to wszystko stokroć ważniejsze od sportu lub ruchu turystycznego?! Skutkiem wymienionych niedostatków musimy z prawdziwą przykrością skonstatować, iż dzieło omawiane nie odpowiedziało w sposób godny zadaniu, jakie mu było wytyczone.

Najlepsze tego zarzutu potwierdzenie znajdziemy bez trudu w rozdziale, traktującym o szkolnictwie słowiańskiem. I co najcharakterystyczniejsze to autor, Czech rodem, zlekceważył sobie nietylko reformę szkolnictwa, dokonaną w Polsce przez komisyę edukacyjną za lat schyłkowych, t. j. fakt pierwszorzędnego znaczenia w dziejach peda-

gogii słowiańskiej, ale na równi przeszedł do porządku dziennego nad Komenskym i czeskiemi szkołami „braterskyemi". Również statystyka współczesnych szkół słowiańskich została oparta na źródłach małowiarygodnych, skoro autor ich nie odważył się zacytować. Boć cyfry, przez niego podane, odbiegają daleko choćby tylko od statystyki, zawartej w wydawnictwach urzędowych. Dość byłoby dla przykładu wziąść daty, tyczące się polskości na Śląsku cieszyńskim lub w Galicyi wschodniej!...

Niemniej, a może czy nie więcej, pożałowania godną jest tutaj statystyka dziennikarstwa słowiańskiego, opracowana przez p. Hejreta. Spisowi temu brak przedewszystkiem systematyki jakiejś, ściśle określonej, oraz dokładności. Mało tego! Autor nie zdał sobie nawet jako tako sprawy z tego, jaki kierunek reprezentuje to lub owo pismo, skoro z prawdziwem zdumieniem wyczytaliśmy u niego, że — pisze w jednem miejscu — krakowski „Głos narodu" jest organem stronnictwa wszechpolskiego, na innem zaś miejscu — stronnictwa chrześcijańsko-społecznego.

Toż samo ma się w artykule prof. dra J. Bidlo. Wprost zdumienie ogarnia po przeczytaniu tego, co tutaj popisano o stosunkach wyznaniowych w ziemi Chełmskiej. Bo i czegóż nie dowiadujemy się stąd o duchowieństwie polskiem?!... Ale pocóż staczać pustą walkę z wiatrakami don-Kiszotowskimi?!...

A już najrozpaczliwiej przedstawia się część, poświęcona literaturom słowiańskim. Nazwisk mamy tutaj co niemiara, natomiast brak charakterystyki ogólnej, któraby dała czytelnikowi mniej więcej zakreślony pogląd na całość. Dokąd zmierzały myśli twórców, jakiemi szlaki przebijały się, — darmo kto tego szukałby w dziele omawianem. W rodzdziale tym bowiem jesteśmy, jak w aptece, gdzie wszystko leży poszufladkowane, poetykietowane według recepty, — na dobitek dowolnej! Bo tutaj p. Katerla występuje w roli młodego autora, Żeromski zaś jest Ibsenistą *par excellence*, spowinowaconym z Andrejewym, Miriam wreszcie, został pasowany na pioniera modernizmu! W dodatku o literaturze naukowej polskiej i o krytyce panuje w omawianym rozdziale grobowe milczenie, jakgdyby oba te działy w Polsce nie narodziły się dotąd!

Jak już wytknęliśmy, — wydawnictwo omawiane ma braków i niedostatków bardzo wiele. Skutkiem nich całość szwankuje mocno, gdyż nie zdolna jest dać pełnego, jaki był zamierzony, obrazu. Trzeba to powiedzieć otwarcie i szczerze, że dzieło to nie spełniło ani w przy-

bliżeniu nadziei, jakie zapowiadała przedmowa dra Kramarza. Pomimo niezaprzeczonych zalet, jakich ma sporo, niepodobna oświadczyć, iżby informowało wszechstronnie i bezstronnie o stosunkach, panujących w spółczesnej Słowiańszczyźnie. Obowiązek jednakowoż nakazuje dodać na usprawiedliwienie, iż na tym podobne braki i usterki chorują wszystkie wydawnictwa, dokonane siłami zbiorowymi. Tutaj, nakoniec, pisali o całej Słowiańszczyźnie sami tylko Czesi!... *Dr. St. Zdziarski.*

Z literatury biblistycznej.

1. **Die echte biblisch-hebräische Metrik.** Mit grammatischen Vorstudien von *Dr. Nivard Schlögl,* (Biblische Studien, XVII. Band, I. Heft) in 8⁰ (X u. 110). Freiburg u. Wien 1912. Herdersche Verlagshandlung. K. 4·08.
2. **Die Überlieferung der arabischen Übersetzung des Diatessarons** von *Dr. Sebastian Euringer.* (Biblische Studien XVII. Band, 2 Heft) in 8⁰ (VI u. 72 S.). Freiburg u. Wien 1912. Herdersche Verlagsbuchhandlung K. 3·—.
3. **Samson.** Eine untersuchung des historischen Charakters von Richt. XIII—XVI von *Dr. Edmund Kalt* (Freiburger Theologischen Studien, 8 Heft) in 8⁰ (XVI u. 102). Freiburg u. Wien 1912. Herdersche Verlagshandlung. K. 2·88.
4. **Das Buch Kohelet.** Kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt von *Vinzenz Zapletal,* Zweite verbesserte Auflage. in 8⁰ (VIII u. 236). Freiburg i. B. u. Wien 1912. Herder. K. 5·76.
5. **Über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter.** (Lk 16, 1—13). Vom *Dr. Adolf Rücker,* (Biblische Studien, XVII. Band, 5 Heft) in 8⁰ (VI u. 66 S.). Freiburg i. B. u. Wien 1912. Herder. K. 2·40.
6. **Die Ethik des Apostels Paulus.** Von *Dr. Karl Benz.* (Biblische Studien, XVIII. Bd., 3 u. 4 Hft) in 8⁰ (XII u. 188). Freiburg 1912. Herder. K. 6·—.

1. Zmarły niedawno autor wielkiej „Porta Sion", ks. prof. Jakób Ecker, byłby może na widok tej książki zawołał ponownie: „Nowy pomnik na cmentarzysku poszukiwań za metrum w Starym Testamencie!". I możeby miał słuszność. Bo jakież właściwie zasady metryczne odkrył ks. Schlögl w tej „prawdziwej" metryce hebrajskiej? Przyznaję, że po przeczytaniu tej metryki, tak samo teraz jak przed-

tem nie wiem, na czem polega to poszukiwane metrum poezyi biblijnej. Czytam wprawdzie, że jest jakiś rytm, który raz się podnosi, to znowu opada, ale o tem wiedziałem równie dobrze przed tą książką, a przecież o metrum biblijnem jeszcze nie wiedziałem nic. Autor charakteryzuje to metrum bliżej, jako coś podobnego do znanych niemieckich „Knittelvers'ów"; to znowu za mało, by módz powiedzieć, w czem tkwi właściwa istota formy poezyi hebrajskiej. Wogóle wszystkie tak liczne „reguły" metryczne, podane przez autora, są tego rodzaju, że się zdaje, iż w metrum hebrajskiem wszystko jest możliwe. Wobec tego książka ta, podobnie jak wiele innych dotychczasowych, nie posunie naprzód zagadnienia o istocie „metrum" poezyi biblijnej, tem bardziej, że autor odczuwany widocznie przez siebie samego brak solidnych dowodów stara się zastąpić złośliwemi uwagami pod adresem przeciwników. Wywody jednak pierwszej części książki z dziedziny semickiej filologii porównawczej są bardzo ciekawe i może niejednego naprowadzą na nowe myśli.

2. W bibliotece watykańskiej są dwa rękopisy arabskiego przekładu słynnego diatessaron Tacyana. Wydał je w 1888 r. uczony Augustyanin O. Ciasca. W r. zaś 1897 dowiedziano się o fragmentach również arabskiego przekładu tego słynnego dzieła: robotnicy uniwersyteckiej drukarni w Beirut znaleźli przypadkowo w śmieciach przy furcie klasztoru Maronitów trzy kartki pergaminowe z arabskimi tekstami diatessarona i z dokładnemi notatkami o pisarzach, datach i miejscach pochodzenia tych fragmentów oraz z całą genealogią rękopisów. Z tych notatek X. Cheikho T. J., wydając owe fragmenty rękopiśmienne drukiem, doszedł do wniosku, że są one późniejszą kopią oryginalnego przekładu arabskiego, sporządzonego w w. 10. lub 9. Autorem zaś przekładu, przechowanego w rękopisach watykańskich, jest niemal na pewne uczony mnich nestoryański Abul Faradż ibn et-Tajjib, który umarł w r. 1043. Ponieważ tak fragmenty z Beirutu jakoteż rękopisy rzymskie pochodzą z tego samego przekładu, powstaje stąd pytanie, jak pogodzić wniosek chronologiczny O. Cheikho z datą 1043. Tą kwestyą właśnie zajmuje się rozprawa uczonego profesora z Dillingen, który po dokładniejszem zbadaniu notatek fragmentów z Beirutu twierdzi nie bez racyi, że trzeci rękopis przed fragmentami z Beirutu sporządzony był w XIII. w., więc oryginalny rękopis przekładu mógł powstać w w. XI, czyli chronologia rękopisu rzymskiego zgodna jest z chronologią fragmentów z Beirutu. Rozprawa zawiera mnóstwo bystrych krytycznych uwag, które dają pojęcie

o sposobie i metodzie badań tego rodzaju. Uczony badacz podaje na końcu ciekawą wskazówkę, która może naprowadzić badaczy na ślady dak dawno poszukiwanego syryjskiego diatessaronu Tacyana; przypuszcza mianowicie, że syryjski diatessaron mógłby się znajdować w bibliotece patryarchatu nestoryańskiego w Koczannis albo w Aszita (Kurdystan) i zachęca misyonarzy do dotyczących poszukiwań.

3. Obrona Samsona, jako osobistości historycznej, oraz wszystkich szczegółów biblijnej tradycyi o tym bohaterze izraelskim, przeprowadzona jest według przepisów tradycyjnej szkoły exegetycznej. Więc wykazuje, że opowiadanie biblijne o Samsonie jest samo w sobie możliwe i prawdopodobne ze względu na to, że jest jednolite i proste, że wszystko w niem odpowiada stosunkom religijnym, politycznym, społecznym, geograficznym i td., wymaganym przez epokę, w której rzeczy się dzieją. W tym ustępie najciekawsze są wywody od str. 33 — 42. Po tych argumentach idzie dowód *ex traditione*: na 30 str., zestawił autor szereg cytatów z Pisma św., z literatury żydowskiej, Ojców Kościoła i teologów starszych i nowszych, przemawiających za historycznością opowiadania o Samsonie. Według przepisów w części trzeciej mamy ocenę zapatrywań przeciwnych tradycyj, podyktowaną znanymi w tym wypadku względami. Wartość posiada spis literatury, z jakiej autor korzystał.

4. Każdą pracę Zapletala chętnie się bierze do ręki: jasny sposób mówienia, spokój i szlachetny ton polemiki, sumienność exegetyczna, oto sympatyczne strony pióra uczonego dominikanina. Przymioty te cechują także drugie wydanie komentarza do księgi „kaznodziejskiej", która od początku do końca jest jedną, wielką zagadką dla biblisty. Autorowi naszemu zdaje się, że ją rozwiązał. Uczynił to w ten sposób: słowo „Kohelet" jest sztuczną nazwą, pseudonimem, nieznanego autora (nie Salomona!), który nazywając się tak, chciał dać do zrozumienia, że książka jego chce być czemś w rodzaju „Summy" światopoglądu staroizraelskiego. Do własnej syntezy Kohelet nie doszedł, lecz na trzech jakoby niciach (Bóg, szeol i nagroda za życie doczesne) pozawieszał luźnie perły swych i obcych myśli o różnych sprawach życia i świata, nie będąc w stanie ująć ich w harmonijną całość. W ten sposób Zapletal nie potrzebuje ani teoryi Bickella, ani na pozór genialnej hipotezy Siegfrieda o pięciu „Koheletach", dwóch redaktorach i autorach epilogów. Sposób dowodu dla głównej tezy Zapletala, że u Koheleta odzwierciadlają się znane skądinąd myśli biblijne, jest

śmiały i oryginalny. Bezpośredniego wpływu filozofii greckiej na Koheleta Z. nie uznaje, ale uważa za możliwe, że Kohelet zaznajomił się z zapatrywaniem filozofii greckiej na nieśmiertelność duszy i zajął wobec niego pewne stanowisko. Stwierdza też, że co do wiary w nieśmiertelność Kohelet pozostał na stanowisku mniej doskonałem innych ksiąg Starego Testamentu, znając wszelako nowsze zapatrywania doskonalsze, które od czasów Aleksandra W. zaczęły zajmować umysły nawet wśród Żydów, Kohelet to ostatnie uważa za niepewne. W komentarzu bardzo sumiennym i dokładnym autor może niesłusznie powoduje się względami na odkryte przez siebie metrum w przeprowadzaniu dość licznych „poprawek" tekstu masoretyckiego.

5. Przypowieść o niesprawiedliwym włodarzu, będąca od dawna „*crux interpretum*", doczekała się w docencie prywatnym z Wrocławia sumiennego i szczęśliwego tłómacza. Autor przechodzi dzieje exegezy tej przypowieści w jej głównych typach od epoki patrystycznej aż do Julichera i Wellhausena, przeciw którym broni przedewszystkiem tekstu ewangelicznego tej przypowieści, w której niema późniejszych interpolacyi, czyli niema przypowieści „ewangelicznej" w przeciwieństwie do przypowieści „Jezusowej"; Chrystus Pan wygłosił przypowieść tę całkiem tak, jak ją czytamy w dzisiejszym tekście, choć ten tekst przedstawia niezaprzeczone trudności. Trudności te można jednak rozwiązać, jeśli się nie zapomni o regułach hermeneutycznych, które obowiązują w exegezie paraboli ewangelicznych wogóle, oraz o charakterze tego rodzaju literatury żydowskiej (parabole). Przypowieść ta przedstawia tedy następujący obraz: Chrystus mówi o majętnym człowieku, który zarządcę swego przyłapał na oszukańczych praktykach i ma go ukarać. W tem fatalnem położeniu zarządca zdobywa się na fortel, który ma zabezpieczyć mu przyszłość. Tę właśnie przezorność i troskę o przyszłość chwali i zaleca Chrystus Pan: uczniowie Jego powinni tak dbać o rzeczy wieczne. jak ten włodarz dbał o przyszłość swoją, Przypowieść przeciwstawia tylko całość użytego obrazu rzeczywistości, mającej być osiągniętą, wszystkich zaś szczegółów przypowieści i obrazu nie wolno przenosić w dziedzinę zastosowania. Szczegóły te są jedynie dekoracyą obrazu, do naśladowania zaś podaje Chrystus Pan tylko tamten punkt główny. Że postępowanie włodarza jest niemoralne, to niema nic do rzeczy w przypowieści jako takiej; słuchacze Chrystusa Pana, którzy byli przyzwyczajeni do stosowania w życiu przypowieści, znanych nam z pobiblijnej literatury żydowskiej (moment ten ma wielką doniosłość

dla exegezy przypowieści), nie mogli ani na moment wątpić, co z tej przypowieści mają naśladować a co nie. Chrystus Pan mógł ze stanowiska paraboli żydowskiej pochwalić niesprawiedliwego włodarza. Z tego samego stanowiska zrozumiałą staje się dalsza nauka, którą Chrystus Pan wyciąga z tej przypowieści: On, co tak często zachęcał do uczynków miłosierdzia, skorzystał z raz obranego obrazu, aby wygłosić dalszą naukę. Obraz ten — *mutatis mutandis* — nadawał się do ilustracyi skuteczności dzieł miłosierdzia dla zbawienia wiecznego. Zachęcając do tych uczynków, Chrystus Pan przybrał swą naukę w niektóre rysy dekoracyjne użytego obrazu (niesprawiedliwe bogactwo, przyjęcie do namiotów wiecznych), co nie jest dowodem późniejszej allegoryzacyi „oryginalnej" przypowieści Chrystusowej przez ewangelistę. Taki wynik tej rozprawy nie jest wprawdzie nowością, ale zasługą autora, jest to, że wynik ten uzasadnił na nowo obszernie, gruntownie i w sposób godny.

6. Systematyczna „teologia św. Pawła", nawet po pracy O. Prat'a T. J., jest jednym z dezyteratów katolickiej literatury biblistycznej. Przyczynkiem do takiej teologii jest studyum niniejsze o etyce Apostoła Pawła. Zadanie autora nie było łatwe. Powiedziałbym nawet, że łatwiej napisać przeciętną teologię Pawła, aniżeli dobrą etykę jego, choć temat tej ostatniej jest szczuplejszy. Zadanie było tem trudniejsze, że autor nie ma prawie żadnych poprzedników na tem polu pracy i musiał dopiero stworzyć metodę własną. Wybrał następującą: mówi w pierwszej części o zasadach ogólnych etyki chrześcijańskiej u św. Pawła, w drugiej o obowiązkach względem Boga, samego siebie, bliźniego i społeczeństwa. Metoda ta, jak jest wygodna dla autora, tak nie jest we wszystkiem dogodna dla czytelnika, bo wywody jednych części krzyżują się z wywodami innych części, autor musi się powtarzać i t. p. Paragrafy o obowiązkach względem państwa i Kościoła wypadły chyba za szczupło. Słusznie zauważyła już krytyka, że z wielką szkodą dla pożytecznej tej książki autor nie podał spisu rzeczy i miejsc Pisma św., przez siebie w niej omówionych. *X. Jan Korzonkiewicz.*

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Die Verehrung Unserer Lieben Frau. Betra htungspunkte von *Stephan Beissel S. J.* IIIte Auflage geb. in Leinw. 4 Kr. 80 h. bei Herder Freiburg u. Wien.

W literaturze Maryologicznej spotykamy zbyt często za dużo pierwiastku legendarnego. O. Beissel, chcąc przyczynić się do obudzenia prawdziwego nabożeństwa do Matki Najśw., oparł się przedewszystkiem na tem, co stwierdzone i pewne. Całą treść swej książki osnuł w bardzo obfitych cytatach z pisma św., Ojców Kościoła i brewiarza, wyprowadzając z nich w sposób prosty myśli tak szczytne i oryginalne, że dzieło jego może służyć za pierwszorzędny materyał do kazań. W 34 rozmyślaniach przechodzi życie N. Maryi P., a w 42 następnych rozbiera inwokacye litanii loretańskiej. Kilka rozmyślań poświęca ogólnym zaletom rożańca, poczem podaje schemat, jak skorzystać z p przednich medytacyj do ułożenia nauk na cały miesiąc październik. Punkta poszczególnych medytacyj, bardzo starannie ułożone, dają sposobność kaznodziei przemedytowania tego, czego ma potem drugich nauczać. *X. Bt.*

Die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu erläutert für Priester und gebildete Laien vom *M. Mesch er S. J.* Dritte Auflage. Str. 270 u H rdera we Fryburgu. Cena opr. 2 Kor. 20 h.

Już trzeci raz wydaje O. Meschler swą pracę, w której pragnął zapoznać czytelnika z tem, co jest istotą i jakby duszą nab żeństwa do Najśw. Serca Jezusowego. Omowiwszy jasno przedmiot i historyę tego nabożeństwa, przedstawia w sposób ujmujący stanowisko, jakie się nabożeństwu do Serca Jezusowego należy w Kościele, rodzinie i społeczeństwie i jak błogosławione owoce tego nabożeństwa spływają na wszelkie stany. Cokolwiek wzniosłego i praktycznego o Sercu Jezusowem powiedziano gdzieindziej, znajduje się tu krótko i dogmatycznie zebrane. *S. B.*

Dla dzieci o Dzieciątku Jezus. Przez *H. G.* Kraków. Spółka wyd. polska. Drukarnia Koziańskich. 1913. str. 43 i 8 vo.

Są to bardzo miłe, a przystępnie dla naszych milusińskich nakreślone opowiadania z lat dziecięctwa P. Jezusa. Z celem wysoce pedagogicznym, wydano tutaj 16 króciutkich opowiadań, jak to Dziecię Boże spędzało poranki i wieczory, jak się bawiło, jak pracowało w dnie powszednie, a świętowało w niedzielę (*sic*). W opowiadaniach tych Autor trzyma się bardzo wiernie Ewangelii, nie wychodzi po za tradycye, a przy tem wszystkiem postać Dzieciątka Jezus jest bardzo pociągająca i prawdziwa.

Życzyćby należało jak najwięcej tego rodzaju rzeczy, któreby młodociane już umysły zaznajamiały z realnem, prawdziwem pojęciem naszego Boga, nie spaczonem chorobliwą manią.

Książeczkę zdobią do tekstu zastosowane artystyczne ryciny kolorowe. Wydanie samo bardzo staranne, na grubym papierze i dlatego nadaje się nadzwyczaj na podarek dla dzieci. *K.*

Dyalogi filozoficzno-religijne. *Ks Charszewski.* Nakł. księgarni Józefa Zawadzkiego w Wilnie, 1913, str. 307.

Zaszczytnie znany naszej czytającej publiczności ks. Ignacy Charszewski, wydał świeżo pod przytoczonym tytułem nowy zbiorek swoich prac apolo-

getycznych. Znajdujemy w nim, obok paru drobnych artykulików trzy obszerniejsze rozprawki w formie dyalogów: „Lekcya katolicyzmu w salonie“ (na tle idei ewolucyi), o „Tolerancyi religijnej“ i „Nad przepaścią niewiadomości“ (o postach). Druga z wymienionych prac była już znana; obecnie oblekła się w nową formę i wzbogaciła w treść. Ks. Charszewski jest dzisiaj — po śmierci biskupa Niedziałkowskiego — bodaj że jedynym apologetą polskim, umiejącym w formie lekkiej, dowcipnej i dostosowanej do miary naszej przeciętnej intel gencyi bronić prawdy wiary i praktyki kościelne i wyjaśniać zachodzące w tej dziedzinie nieporozumienia Humor mu dopisuje stale, znaczne oczytanie się w kościelnej i świeckiej literaturze niezmiernie ożywia i urozmaica treść dyalogów. Jak przystało na „lekcyę religii *w salonie*“, rozmowa lekko przenosi się z jednego przedmiotu na drugi, czasem nawet znacznymi skokami, jak np. w kwestyi państwa kościelnego na kwestyę języka rodzimego w nabożeństwie katolików Rosyan, albo nawet z Izaaka i Rebeki wprost na wojnę w Trypolitanii. Te jednе rozstrzelone przedmioty wiąże w jedną całość idea przewodnia. Autor nie zna kompromisu z żadnym błędem, choćby najpopularniejszym i nawet „patryotycznym“; broni zasad jedynego prawdziwego katolicyzmu — powszechnego, rzymskiego. W subtelniejszych i bardziej zawiłych kwestyach, jak np. w kwestyi zbawienia po za Kościołem idzie za zdaniem większości teologów i apologetów; szkoda, że zbyt temu zdaniu przypisuje powagi, przedstawiając je poniekąd jako zdanie samego Kościoła nauczającego. Ta usterka jednak nie ujmuje wartości książki, która bezsprzecznie jest dobrym nabytkiem dla naszej literatury apologetycznej. *J. U.*

Przygody pajaca. *E. Cherubini.* Powieść dla dzieci. Tłómaczenie z włoskiego. Z licznemi illustracyami w tekście. Nakład Gebethnera i Wolffa. 1912. Str. 275.

Bajeczka o pajacu, młodym chłopczyku, który tak długo cierpi, póki nie słucha starszych, kłamie, leniwym jest itd. Przeciwnościami nauczony, poprawia się i staje się — o czem od dawna marzył — chłopakiem. „Skoro dzieci z niedobrych stają się poczciwemi, otrzymują moc uszczęśliwiania wszystkich naokoło siebie“. Rzecz dobra i pożyteczna dla dzieci do lat 10. Spełniałaby jeszcze lepiej swe zadanie, gdyby pisała: zaspokujcie zamiast „zaspokójcie“ itp. *J.*

Jutro. *Eugenia Żmijewska.* Powieść współczesna. Nakład Gebethnera i Wolffa. 1912. Str. 390. Cena 1 rb. 80 kop.

Historya o młodej pannie, bardzo zdolnej i utalentowanej. Jestto jedynaczka rozpieszczona i rozkapryszona, a przytem, czy wskutek tego zaroszumiała. Matka za słaba, aby przeciwdziałać złemu, ojciec zapóźno spostrzegł omyłkę w wychowaniu, wszelkie więc jego starania rozbijają się o upór. Przemiany dokonuje czas i gromy (śmierć rodziców) i rozumne kierownictwo utalentowanej pisarki. Rzecz bardzo dobra i stosowna dla młodzieży do lat 18-tu i całem sercem polecić ją można; pisana z zacięciem i talentem. *J.*

Szpieg Dyoklecyana. *Stefan Gębarski.* Powieść z pierwszych wieków chrześcijaństwa. W 1600 rocznicę ogłoszenia Edyktu medyolańskiego. Warszawa. Nakład księgarni „Kronika rodzinna“. 1913. Str. 208. Cena 1 rubel.

Ostatnie zmagania się imperyum rzymskiego z chrześcijaństwem, oto treść

powieści. Tendencya zacna, sposób przeprowadzenia szlachetny — mimowoli jednak przychodzi i przyjść musi na myśl paralela z „Quo vadis“ — a naturalnem następstwem tego — wniosek niepomyślny dla pióra autora „Szpiega“. Mimo to rzecz nadać się może bardzo do bibliotek ludowych. *J.*

Uświadomiony *Gustaw Olechowski* Nakład Gebethnera i Wolffa. 1913. Str. 259.

Jest to zbiór nowel, z których pierwsza dała tytuł książce i szereg migawkowych zdjęć, trafnie odczutych i rzucających silny snop światła na kwestye zasadnicze. Np. „Uświadomiony“. Młody (lat 13) chłopczyna, Michał, syn murarza i stragan arki, dostaje się do fabryki, gdzie sortuje węgiel. Socyaliści wciągają go w swe koło. On ich nie rozumie, nie wie, ani co to proletaryat, ani co burżuj, kapitalista, uświadomienie, sytuacya itp. Imponuje mu jednak towarzystwo starszych i to, że go starszym, równym sobie być mianują. Wybucha strejk; losują, kto ma bombą zgładzić dyrektora, naturalnie los pada na Michałka. W ostatniej chwili Michałek tchórzy. Ucieka do proboszcza, ten daje mu pieniądze na natychmiastowy wyjazd. Aby pożegnać się z matką wpada do domu. Za nim strejkowcy, a znalazłszy schowanego, strzałem jednym w oczach matki kładą trupem dzieciaka!... Uświadomiony... W podobny sposób pisane są inne nowele. — Krótko, zwięźle a szalenie dosadnie. Dużo ciepłej ironii a wiele łzawych wejrzeń. — Rzecz bardzo dobra. *J.*

Więcej radości. *Dr Paweł Keppler* Tłómaczenie z niemieckiego. Nakładem miesięcznika „Prąd“ 1913 (Biblioteka „Prądu“ Nr. 5). Str. 133 Cena 40 kop.

Niewielka książeczka — przeczytać uważnie powinien ją każdy; dobrzeby jednak było, gdyby przetłómaczono całość, bo niniejsze tłómaczenie jest zarazem i skróceniem oryginału — Oto parę zdań.

„Każdy człowiek potrzebuje radości i ma prawo do radości“ (str 5). „Matką wybryków jest nie radość, ale brak radości“ (Nietsche), albo: (str. 37) „Nie można też zupełnie brać pod uwagę owej sztuki i literatury, jako niby Kirke posiada laskę czarodziejską, którą wszystkich, co się z nią zadają, w świnie zamienia;... ...wysoko ponad takimi artystami i literatami stoi robotnik, pracujący w kloace; on usuwa kał, — oni ściągają go zewsząd, aż wszystko smrodem się zapełni“ bo „czyż życie ludzkie tylko tam jest rzeczywiste, gdzie jest złe i nikczemne, a tam, gdzie dobre i szlachetne, nie?“ „Jestże błoto rzeczywiste, a gwiazda nie?“

Treść: podstawą radości pogoda ducha, z czystego serca płynąca — pomocną do osiągnięcia jej wola — warunkiem życie z wiary...

Życzenie: oby treść tego dzieła jak największa ilość ludzi przemyślała i w czyn wprowadzić chciała!... *J.*

Piotr Skarga jako kapłan. *Ks. Jan Gajkowski.* Sandomierz 1913. Str. 23. Cena 20 kop.

Więcej, niż słowo działa przykład, nic więc dziwnego, że rozpamiętywanie żywotów ludzi sławnych, potężnych mocą czystego charakteru działa porywająco i zachęcająco. To jest główną osią wykładu mianego do kleru, który zdziałać może wiele dobrego, więcej niż inne stany lub zawody. Przyznać trzeba, że przykład, postać Skargi, dobrany trafnie, życzyćby należało, by znalazł naśladowców wielu, jak najwięcej. *J.*

Nowsza literatura a nasze stanowisko katolickie *M. W. Prawdzic.* (Głosy na czasie n. 35). Poznań — księ-

garnia św. Wojciecha 1913. 8° str. 157.

Wdzięczność należy się autorowi, że prawie poraz pierwszy w naszem piśmiennictwie odzywa się ostrzeżenie przed zgubnym wpływem najnowszych kierunków literatury. Wprawdzie omawiano już kilkakrotnie tę kwestyę na łamach naszego pisma, ale poraz pierwszy mamy tutaj obraz całokształtu literatury polskiej. Trafne uwagi oryentacyjne co do nowej filozofii — krytykę nowszej poezyi — powieści i utworów dramatycznych, będących najczęściej wytworami zwyrodniałej erotyki, łączy autor z praktycznemi odpowiedziami na utarte wymówki i wykręty, którymi zasłaniają się nieraz nasi czytelnicy i czytelniczki bruków moralnych by nie być pozbawionymi tej trującej rozkoszy. Wychowawca uczciwy — sumienni rodzice, znajdą w tej książeczce cenne wskazówki — jakiemi się kierować winni w wyborze lektury dla swych dzieci czy wychowanków a szczególniej z działu przyrodniczego i historyi. Szkoda tylko, że za mało uwzględnił szanowny autor reguły indeksu, co wchodziło jednak w ramy dziełka i nie dodał choćby szczupłego katalogu książek najlepszych dla młodzieży. Dlatego „Nowszą literaturę" trzeba w tym względzie uzupełnić takim n. p. katalogiem informacyjnym Tow. Skargi — albo znanym powszechnie katalogiem rozumowowym.

B. M.

Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte (pr. *Dr. Johann Peter Kirsch.* V wyd., tom I: **Die Kirche in der antiken Kulturwelt.** Str. XIV u. 718., gr. 8°, Freiburg & Wien 1911, Herdersche Verlagshandlung. M. 11·40 K. 15·68); geb. in Leinwand M. 13 — (K. 15·60).

Chociaż historya kardynała Hergenröthera cieszy się słusznie zdobytą sławą to jednak w wydaniu (piątem) prof. Kirsza postąpiła możliwie najdalej. Zaletą nowego wydania jest tutaj na pierwszem miejscu inna metoda w ugrupowaniu materyału: krótkie rozdziały a dobre indeksy czynią książkę przejrzystą bardzo.

Uwzględniono też nowsze badania, skutkiem tego wiele rozdziałów ulegało przeróbce, jak n. p. o agapie, o pokucie, i i. Równie-ż cennemi są uwagi i dopełnienia, dotyczące nietylko biografii, ale przedewszystkiem najnowszej literatury z zakresu historyi kościelnej i teologii, jaką bardzo dokładnie podaje wydawca w nagłówkach rozdziałów. Przytem styl lekki, swobodny sprawia, że ten podręcznik czyta się przyjemnie, a z korzyścią wielką tak, iż jest niezbędnym dla każdego, zajmującego się dziejami Kościoła. *K.*

Kościół N. P. Maryi w Krakowie. *Dr. Klemens Bąkowski.* **Architektura kościoła Najśw. P. Maryi w Krakowie w historyi budownictwa polskiego.** *Adolf Szyszko Bohusz* Biblioteka Krakowska. Nr. 46. Kraków 1913. Str. 86.

Towarzystwo miłośników historyi i zabytków Krakowa wydało zeszyt 45 popularnej „Biblioteki krakowskiej", obejmujący pracę Dr Klemensa Bąkowskiego p. t.: Kościół N. P. Maryi w Krakowie. Wilhelm Gąsiorowski r. 1878 wydał już o tym kościele nawet o wiele bardziej szczegółową monografię. Dziś ona wyczerpana. Zresztą ileż się zmieniło. Świątynia była w ostatnich dziesiątkach lat restaurowaną. A jak każda restauracya, pociągła za sobą zmiany gospodarcze, odkryła wiele zaniedbanych szczegółów, dała pobudkę do nowych architektonicznych badań. Praca ta więc stała się niezbędną już koniecznością wśród tylu potrzebnych nam popularno-monograficznych przewodników zabytków po Krakowie. Jeśli której ze świątyń, to przedewszystkiem

maryackiej, katedrze mieszczańskiej, należało się pierwszeństwo. Autor starannie nam ją opowiedział. Przedstawia dzieje samej budowy, oprowadza dokoła kościoła, wprowadza w jego wnętrze, pokazuje kolejno prezbiteryum, nawy, kaplice i ich zabytki. Wszystko znajdujemy i jasno wysłowione, a rzetelnie oparte na dokumentach. Cennym dodatkiem do powyższej pracy jest dołączona naukowa rozprawa prof. Szyszki Bohusza o architekturze kościoła w historyi budownictwa polskiego, a dalekim od pretensyi naukowych, bo na 86 stronicach druku trudno było objąć szczegóły. Całokształt jest bardzo dobrze i sumiennie na podstawie naukowej zestawionym i zupełnie wystarczającym przewodnikiem dla zwiedzających maryacką świątynię. *Dr. J. R.*

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

I. Kurs katechetyczny w Krakowie.

Największym skarbem narodu są jego syny i córy, mające nieść jego godła i świętość z siłą i czcią, bronić praw i honoru mężnie i wytrwale, dziedziczyć tradycye i dobra ku Bożej chwale i pożytkowi kraju.

Szczęśliwy naród, który w całej pełni ocenia ten skarb i czyni wszystko, co jest w jego mocy, by go świętym, szlachetnym i czystym uczynić.

Dwie drogi wiodą do tego celu: oświecenie młodzieży w zakresie prawd do zadań życiowych niezbędnych i religijno-moralne wychowanie do stosowania ich w praktyce.

Kościół, rodzina i szkoła tę misyę podjąć muszą i to w zgodnej harmonii, by wielkiemu dziełu sprostać należycie.

Niestety gdy duch czasu laicyzuje szkołę i podkopuje fundamenty życia religijnego, rodzina na własną zgubę zatraca swe wysokie posłannictwo, a szkoła, niepomna swego gniazda rodzinnego, gdzie światło dzienne ujrzała, tego współdziałania z Kościołem się wyrzeka.

Naturalnem następstwem takiego stanu rzeczy jest zanik ducha wśród młodego pokolenia, stopniowe obniżenie poziomu moralnego i karygodne wykroczenia przeciw prawom Boga, narodu i ludzkości. Stan taki musi niepokoić gorliwych synów Kościoła, budzić zapał do pracy pozytywnej w dziedzinie szerzenia wiary i cnoty, a na polu wychowania każe szukać nowych, pewniejszych dróg, by młodym

umysłom i sercom wrócić najświętsze ideały i w nich je ugruntować. W takiem oświetleniu łatwo zrozumieć potrzebę zrzeszania się wychowawców i nauczycieli duchownych, którym dobro i przyszłość młodych pokoleń leży na sercu.

Odpowiedzią na to gorące pragnienie serc i rzeczywistą konieczność skuteczniejszego działania pedagogów było rozesłanie wici po ziemi naszej, wzywających prawdziwych przyjaciół i miłośników prawdy Bożej w życiu na wspólne obrady i wzajemną naukę.

Gdyby nie przeszkody natury zewnętrznej, nie pozostałby w domu nikt z czynnych apostołów myśli Chrystusowej, bo każdy z nas dokładnie pojmuje ważność pracy tego rodzaju.

Wielu przybyć nie mogło, a jednak z górą trzystu katechetów na wezwanie komitetu wykonawczego pospieszyło.

Cel zjazdu podyktowały miłość Zbawiciela i dzieci narodu naszego.

Przywrócenie należnego wpływu duchowi Chrystusa w szkole i wyposażenie naszych elewów w głęboką wiarę i rzetelną cnotę.

W tej myśli komitet kursu przygotował wszystko, ułożył program obfity i doborowy, zdobywając sobie współpracowników czynnych w osobach referentów.

Uroczystość wstępna, nabożeństwo, urządzone w kościele św. Anny, tym Domu Bożym, przeznaczonym od paru wieków dla młodzieży kształcącej się, ma swą osobną mowę dla wychowawcy-kapłana. Porusza w nim ten nerw apostolskiej gorliwości, który jest podstawą do pracy nad młodzieżą i stawia przed oczy ideał jego posłannictwa.

Reszty dopełniły słowa Pasterskie, już na sali posiedzeń wypowiedziane, w których wymownie Najdostojniejszy Mówca swój pogląd na zadania i działalność katechetów określił.

Katecheci — to nie przypadkowi pracownicy w winnicy Pańskiej, to zdaniem Księcia Biskupa „najpotrzebniejsi współpracownicy", mający już kłaść podwaliny *civitatis Dei* w powierzonych swej pieczy wychowankach.

Jako zachętę do owocniejszej pracy konstatuje z radością Książę Biskup, iż „dzięki Bogu niema już katechetów tylko nauczycieli", bo to za mało, gdyż wartość ich istotna nie w samem nauczaniu, ale prowadzeniu młodzieży drogami cnoty, karności i obowiązku zależy. Słowa Księcia Biskupa poprzedziło powitanie obecnych Dostojników Kościoła, przedstawicieli władz i współbraci, wypowie-

dziane prosto, z przejęciem i sercem, co jest zaletą zacnego przewodniczącego Komitetu, ks. prof. M. Jeża.

Prezydyum zjazdu objął czcigodny profesor Wszechnicy Jagiellońskiej, ks. prałat Chotkowski, mając zastępców w osobach ks. ks.: prałata Pechnika, kanonika Makowczyka, prof. Wątorka, proboszcza gnieźnieńskiego Prądzyńskiego i niżej podpisanego, z których każdy kolejno zastępował prezesa w prowadzeniu obrad w chwilach jego nieobecności.

Ofiara Kulturkampfu, dzielny badacz dziejów Kościoła, niezrównany mówca i senior całego zebrania z iście młodzieńczą werwą słowem wstępnem przypomniał nam biedy nasze i mistrzowskie zadanie „rzeźbienia dusz".

Rozwinął tę myśl szerzej wiceprezydent Rady szkolnej Dembowski, mówiąc szczerze po katolicku i z oddaniem dla sprawy.

Takie przemówienie słyszy się tylko na zjazdach katolików niemieckich, a gdy dodam do tego zapał duszy polskiej, to łatwo sobie wyobrazić, jak się słuchało takich słów: „wmurujcie do dusz młodzieży wielką bryłę wiary, przetopcie ją na żywe uczynki, wychowujcie naczynia Ducha św., dobrych katolików"!

Wreszcie kończy znamiennemi słowy: „władza świecka przyjazne życzenia składa i oczekuje owocu katolickiego wychowania naszej drogiej młodzieży"...

Wiceprezydent miasta Szarski wyraża radość, iż Kraków gości szermierzy tak świętej sprawy i od miasta zebranych wita.

Prace kursu uwydatniły się w trzech kierunkach: referatach, dyskusyach nad nimi i lekcyach praktycznych w szkołach. Pierwszych była obfitość wielka, ale też i różnorodność tematów, co było nieuniknionem ze względu na pierwszy zjazd tego rodzaju, ale niestety szkodliwem z niemożebności wyczerpania należytego poruszanych zagadnień.

Drugie były bardzo ożywione, nawet miały zawodowych mówców, którym brak czasu i silna ręka przewodniczącego tamę wielką kładła.

Trzecie na ogół nie dały najważniejszej rzeczy, bo wykazania, co katecheta metodycznie ująć może w jednej godzinie szkolnej i ile młodzież z tego pożytku odnieść jest w stanie.

Mimo tej wady lekcye były starannie przygotowane, dobrze przeprowadzone, a wykłady ks. ks. Rosponda i Masnego nawet wzorowymi nazwać można.

Referaty kursu należy podzielić na ogólne, zasadnicze, specyalne, praktyczne i informacyjne.

Do pierwszej kategoryi zaliczam prace ks. prof. Kwolka i prof. Mazanowskiego.

Autor referatu n. t. „pogląd krytyczny na dzisiejsze wychowanie" odczytał materyał bardzo bogaty w treść, ale dzięki temu raczej aforystycznie niż dowodowo ujęty.

Bystrem okiem uchwycił referent niemal wszystkie zboczenia dzisiejszej głośnej i cichej pedagogiki, wykazując jak daleko stoi ona od ideału chrześcijańskiego.

Samo założenie krytycznej oceny współczesnych prądów nie mogło wszystkich zadowolnić, bo raczej cały zakres pozytywnego działania byłoby pożądańszem na wstępie kursu rozwinąć, ale mimo to referat należy uważać za pracę sumienną, mówcę za badacza dokładnego, a krytyka za wielkiego miłośnika sprawy wychowania młodzieży.

Za to ujęcie poszczególnych myśli było wspaniałe, forma wykończona, sąd jędrny i śmiały.

Radca Mazanowski we wstępie zajął inne stanowisko niż pierwszy mówca, ale w środkowych wywodach zboczył do praktycznej krytyki przejawów życia rodziny i młodzieży, a zakończył wezwaniem do rodzin katolickich, by swą apostolską misyę podjęły na nowo, a nawet zrzeszyły się dla dobra młodego pokolenia, które nietylko szkoła, ale w pierwszej mierze rodzina winna urabiać.

Tutaj zaznaczyć winienem, że w dyskusyach przygodnym, ale silnym mówcą był dyrektor Krotoski, stojący ściśle na gruncie światopoglądu katolickiego i umiejący go czynnie przeprowadzać.

Nie mogę się powstrzymać od osobistej uwagi, iż słowa wiceprezydenta Dembowskiego, referat radcy Mazanowskiego, wystąpienie dyr. Krotoskiego były arcymiłą ucztą ducha i zapowiedzią zbratania i wzajemnego porozumienia wychowawców świeckich z duchownymi.

Grupa referatów zasadniczych była najobfitsza i słusznie, a nawet przy umiejętnem ich wyzyskaniu mogła całe cztery dni zjazdu zapełnić z pożytkiem. Kolejno ich zawartość podam.

Katecheta z Bochni, ks. Nalepa postawił sobie za dewizę: „nauczanie katechizmu w szkole średniej jest pierwszorzędnem dziełem". Konsekwentne przeprowadzenie w praktyce tego w klasach niższych rozwijał referent, dając przykłady z własnej obserwacyi, jaką drogą,

metodą i środkami znajomość zasad wiary ugruntować w umysłach i rozbudzić ku nim miłość w sercach dzieci.

Referat bezpretensyonalny, a nawet w tym punkcie, który stanowi bolączkę sprawy, bo w używaniu przepisanego podręcznika; łagodny i spokojny.

Metodykę udzielania nauki wiary w szkołach średnich referował ks. dr. Szulc ze Lwowa.

Odczyt ten, tchnący gorliwością i wnikaniem w stan duszy młodzieży, miał swe punkty wprost oryginalne.

Pomijając konieczność należytego oświecenia w sprawach wiary, którą mówca z siłą zaznaczył, zwrócę uwagę na często zaniedbany przy tej części nauki religii punkt religijno-wychowawczy. Metoda tutaj nietylko nie uprzystępnia uczniowi przyjęcia podanych prawd, ale winna znaleźć środki pedagogiczne do przejęcia się niemi na całe życie.

Cała dążność wykładającego w myśl referatu ma zmierzać do tego, by elew umiał sobie dać dokładną odpowiedź, dlaczego jako człowiek wykształcony, ma być zawsze wierzącym i praktykującym katolikiem.

W szczegółowej nauce wiary oprócz przyswojenia sobie potrzebnego zakresu wiadomości każe prelegent przekonać ucznia o wartości środków nadprzyrodzonych i stosowania ich w życiu.

Ta myśl nie jest nową, ale istotnie najważniejszą.

Do samodzielnych myśli referatu należy wykaz prawd, które poruszyć i rozwinąć należy, oraz pogląd autora na walkę z fałszywemi hypotezami i twierdzeniami nauki, niestety zbyt często głoszącemi swą nieomylność.

Według istniejących programów nauka historyi Kościoła przypada na klasy wyższe, a tem samem jest niemal największej uwagi godnym przedmiotem, a że i na tem polu nie jeden brak odczuwamy, referat O. J. Krysy T. J. był wyjątkowo celowym. Rzeczowe ujęcie tematu łącznie ze wskazówkami dydaktycznemi wywarło na słuchaczach pożądane wrażenie, czego dowodem było zakwalifikowanie do przyjęcia postawionych przez prelegenta wniosków.

Najsłuszniej poleca referent zadowolnić się przy wykładzie tylko materyałem pewnym, koniecznym, by uniknąć przeładowania drobiazgami, więcej czasu poświęcić wewnętrznym dziejom Kościoła, a naukę historyi ściśle kojarzyć z nauką wiary, by tym sposobem nie zrywać nici systematycznego, religijnego wychowania młodzieńca.

Referat należał do najlepszych, wygłoszonych na Kursie i w praktyce często zapewne słuchaczom się przypomni.

Dzisiejsza dążność do wyrwania etyki z pod wpływu wiary daje się mocno, a nawet boleśnie odczuwać w prowadzeniu naszej młodzieży, a liczne wykroczenia przeciw prawom moralnym stwierdzają konieczność przeprowadzenia reformy w wykładzie etyki.

Zasadniczo zbudowana praca ks. dra Ratusznego tę myśl podjęła, tylko niestety nie odpowiedziało jej echo przekonań zgromadzonych, dzięki pośpiechowi w odczytywaniu następnych referatów.

Autor wykazał czynniki, wpływające na nieetyczną atmosferę, która ucznia otacza i silnie podkreślił braki w traktowaniu przedmiotu.

Największy nacisk położył ks. Ratuszny na podstawowe zasady moralne, które należy wpoić młodemu pokoleniu, na koncentracyę przedmiotów wykładanych, na przeświadczenie ucznia o konieczności, wartości i możliwości, nawet w dzisiejszem społeczeństwie cnotliwego życia, na unikanie kazuistyki i praktykowanie poznawanych prawd etycznych.

Całość odczytanej pracy była szeroko ujęta, ściśle przeprowadzona, a poza jednym punktem stosunku naturalnej etyki do nadprzyrodzonej, godna uznania.

Używany podręcznik do wykładów uległ krytyce poważnej, dlatego referent zażądał wydania „wzorowego podręcznika".

Niemałą pracę podjął ks. Kan. Ślepicki, dając uczestnikom kursu swój referat „o planach nauki religii w szkołach pospolitych i wydziałowych".

Jest to właściwie projekt nauczania religii z uwzględnieniem wzajemnego stosunku Biblii i Katechizmu, a wywody autora, z godnością podawane, usprawiedliwiały jego zamierzenia.

Temat niezmiernie ważny nie mógł być wyczerpanym w czasie przez kurs dlań wyznaczonym tak, że referent co chwilę musiał swe, praktycznemi przykładami poparte, argumenty skracać.

Ostatnim tematem, który do zasadniczych zaliczam, była poruszona przez gorliwego szermierza sprawy „metoda naprowadzająca" przy nauce religii. Referent widocznie nie odczuł środowiska, w którem się znajdował, bo za mało argumentów przedstawił na przekonanie zwolenników metody egzegetycznej o znaczeniu i sile wychowawczej nowej metody.

Myślę, że celowo to uczynił, bo już sam tytuł referatu zbytni,

jak na takiego pracownika w wytkniętym kierunku, objektywizm zapowiadał.

Trzy specyalne referaty ks. Koterbskiego „nauka religii w szkole jednoklasowej", ks. Dziekana Szewczyka „w szkole dopełniającej" i ks. Kalicińskiego „w szkołach rzemieślniczych" dały nam poznać w autorach fachowców, miłujących i znających dokładnie te ciche, a doniosłe w znaczenie placówki wychowawcze, jak również obfitą garść wskazówek apostołowania w tych warunkach.

Praktycznej natury referatów też była liczba znaczna. Szereg ich rozpoczął prof. Walczak, dając obraz psychiki dzisiejszego gimnazisty na polu czytelnictwa, zgodny z rzeczywistością.

Poprowadzenie należytą drogą i wyzyskanie chęci do czytania wśród młodzieży zajęło najwięcej gorliwego wychowawcę i ta część jego referatu stanowczo jest najsilniejszą. Wysoce praktycznym był szereg wskazówek prelegenta na temat książek i autorów współczesnych i ich właściwa ocena w stosunku do wychowania młodzieży w duchu wiary i cnoty.

Sam referat zdradzał na każdym kroku wytrawnego znawcę przedmiotu i miłośnika dusz młodzieńczych.

„Rozbudzanie życia religijnego wśród młodzieży" — to temat dzielnego i cenionego mówcy, ks. prof. Wątorka.

Na ten temat mówi się chętnie, ale niestety mówić jest trudno, bo wskazywać same praktyki bez ujęcia należytego sposobu zamienienia ich w życiodajną moc dla młodzieńca, jest absolutnie za mało.

Tego szkopułu uniknął mówca, ale w części tylko, bo referat zbyt krótko załatwił się z psychiką dzisiejszej młodzieży, nastrojonej racyonalistycznie lub mistycznie.

W prowadzeniu młodzieży pod tym względem należy rozwijać indywidualne usposobienie jednostki, ale jednocześnie nie stracić z oka ogółu, bo odpowiemy przed Bogiem nietylko za tych, którzy do naszych organizacyj religijnych się zapiszą, ale za wszystkich uczniów, nam powierzonych.

Najniebezpieczniejszą rzeczą jest robienie różnic między elewami w tej mierze, bo dusze oziębłe łatwo z pod naszego wpływu się wymkną.

Smutną jest rzeczą, że na kursie trzeba było umieścić referat „o zwalczeniu alkoholizmu wśród młodzieży", a jednak podobno miał on praktyczną racyę bytu. Referent ks. Ciemniewski, z powagą, godną sprawy, znajomością rzeczy, popartą cytatami specy-

alistów i przejęciem apostoła, rzecz nam przedstawił, kładąc cytatami nacisk na zwyrodnienie i smutne następstwa, jakie alkohol wśród swych adeptów sprowadza.

Odczyt był przeznaczony dla wychowawców, którzy swym wpływem winni odwodzić młode pokolenie od tego wroga naszej duchowej i moralnej przyszłości i jako taki stał na wysokości swego zadania.

Szkoda tylko, że nie uwzględnił motywów, które więcej przemawiają do młodzieńca, niż groza i niebezpieczeństwo, co młodzież, już dzięki swemu brakowi doświadczenia, zbyt często lekceważy.

Znaczenie wychowawcze i życiowe „Skautingu" omówił dr. Mojmir. W myśl jego zapatrywań na „skaut", należałoby jak najszerzej otworzyć ramiona na przyjęcie pożądanego gościa pod ubogą strzechę naszego domostwa. Opromienienie i owianie duchem Chrystusowym dzielności młodzieńczej, wypowiedzenie walki egoizmowi, zepsuciu oraz przywrócenie należnego uznania sprawiedliwości — to cel nowego ruchu.

Oby tylko kierownicy dochowali wierności etyce Chrystusowej, cnotom chrześcijańskim, życiu katolickiemu i dążeniu do doskonałości, a przy tem pamiętali, że są sługami Boga i ojczyzny, to w nas wychowawcach znajdą przyjaciół i towarzyszów.

Wreszcie ks. Masny poruszył naszą największą bolączkę: „zawodowe wykształcenie katechetów".

Łaska Boża jest naszą największą siłą, ale umiejętność zawodowa jest warunkiem niezbędnym.

Autor temat swój rozwinął zasadniczo i należał do tych prelegentów, którzy wskazując ideał, podali i środki skutecznie doń wiodące, to też tak zasadniczy tok myśli jak i wnioski spotkały się z całkowitem uznaniem zebranych.

W imię zespołu duchowego zwołano nasz zjazd, dlatego komitet zainteresował się stanem wychowania religijnego w innych dzielnicach kraju. Referowali tę sprawę ks. Prądzyński, prałat Bączkowski i niżej podpisany. Historyę walki z katolicyzmem w Poznańskiem, w sumiennem opracowaniu podał pierwszy mówca, bo o szkolnictwie naszem mowy być nie mogło. Bolesne chwile żywo nam przedstawił referent jak i usiłowania parafialnego duchowieństwa na polu nauczania zasad Chrystusowych.

Przygodnie sprawy nauczania w cesarstwie podał ks. Bączkowski,

a autor niniejszego sprawozdania zaznajamiał słuchaczów z zabiegami i wysiłkami na polu nauczania religijnego w Królestwie.

Kurs zakończony został wiecem rodzicielskim, na którym nastąpiła wymiana zdań i całkowite porozumienie w kierunku konieczności wspólnego działania i wpływu na młodzież, by ją wykształconą i moralną do życia przygotować.

J. Eks. ks. Arcybiskup Symon apostolskiem słowem i błogosławieństwem uwieńczył czterodniowe prace zjazdu katechetów, wskazując z zapałem, że Kościół, rodzina i szkoła mają jedno posłannictwo Chrystusowe do młodzieży, więc społem je spełniać powinni.

Oto wiązanka faktów i treść naszych prac na kursie.

Na szczęście nie był on teoretycznym zbiorem myśli i planów.

Ponad każdym słowem prelegentów i dyskutujących unosił się duch miłości Boga i młodzieży, nawet wtedy, gdy twarde prawdy wymawiane były, a znalazł natychmiast praktyczne zastosowanie w ożywieniu i rozszerzeniu Związku Katechetów galicyjskich, który dotąd dla małej liczby członków i braku funduszów nie mógł swego działania rozwinąć należycie. Owionął wszystkich zapał do pracy i studyów przygotowawczych, bo widząc stan obecny w oświetleniu tego, dokąd dążyć winniśmy, pragnienie czynu samo się wzbudziło.

Postawione wnioski przekazano Związkowi, by je za zgodą Ordynaryatów zamienić w prawo obowiązujące i czyn realny, mający świadczyć o naszej pracy. Kurs obecny swemi referatami i uwagami nad nimi przygotował materyał do dalszych prac i następnych kursów, które już więcej systematycznie winny być prowadzone.

Ujednostajnienie podręczników, metody, traktowania pewnych zjawisk życia szkolnego niejedną trudność na przyszłość usunie, i z większym pożytkiem pracować pozwoli.

Prośba do Najprzewielebniejszych Ks. Biskupów o stworzenie katedr pedagogiki i katechetyki na fakultetach teologicznych i w Seminaryach, jest zapowiedzią lepszego jutra na polu przygotowania przyszłych katechetów.

Najważniejszą zdobyczą naszego zjazdu jest to wielkie wyrobienie świadomości i poczucia, że mamy do zrobienia wiele, że zdziałać wiele możemy i że pracując w szkolnictwie, jesteśmy siewcami z misyi Bożej, a znój nasz poświęcamy największemu skarbowi narodu.

Ks. Włodzimierz Jasiński.

Towarzystwa naukowe i literackie w r. ub.

(C. d.).

Iście syzyfowa praca *Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych* postępowała raźnie dzięki podziałowi rozumnemu ogółu zadań pomiędzy komisye, których było ośm, a wszystkie one funkcyonowały znakomicie, oraz dzięki olbrzymiej, jak na nasze stosunki, ilości członków, zawierających się w liczbie 2.193, tak że przyrost wynosi 209 członków. Baczną zwrócono uwagę na nasze szkolnictwo prywatne. Na podstawie osobnego kwestyonaryusza zebrano odpowiednie daty o rozwoju tego szkolnictwa, któremu też pospieszono z pomocą materyalną.

Organ Tow. „*Muzeum*“ obejmował 114½ arkuszy druku. Z innych wydawnictw wymienić należy „*Bibliotekę pisarzy łacińskich i greckich do użytku w szkołach średnich*“, „*Biblioteczkę niemiecką*“, której liczba tomików doszła już do 19-tu, zbyt zaś zwiększa się coraz to bardziej i niezadługo może zupełnie wyruguje obce wydawnictwa, pisane nie dla naszej młodzieży, wydawnictwo podręczników dla młodzieży uniwersyteckiej, z których dwa znajdują się już pod prasą , a to: Głąbińskiego „*Wykład ekonomiki społecznej*“ i Buzka „*Prawo administracyjne austryackie*“. Ogółem wydano w r. ub. książek 15.

Budżet zamknięto cyfrą 270.893 kor. w dochodach i wydatkach. W rubryce wydatków zasługują na uwagę cyfry następujące: zakupno własnej realności pochłonęło 49.838 kor., koszta produkcyi wydawnictw 138.286 kor., czasopismo „*Muzeum*“ 23.623 kor.

Czynność oddziałów prowincyonalnych odznaczała się żywością. Ruch odczytowy w nich wzmagał się widocznie, choć teraz daje się zauważyć przesunięcie punktu ciężkości na sprawy czysto zawodowe i ściśle pedagogiczne. Z pomiędzy długiego szeregu odczytów wymienimy niektóre, a zatem: Brzozów: ks. J. Sobaś „Czem wola i jak na nią wpływać u młodzieży?“, K. Kautzki „O powodach obniżenia się poziomu wiedzy u abituryentów szkół średnich“, St. Pająk „Znaczenie i wartość doświadczeń fizycznych i chemicznych w nauce szkolnej“; Buczacz: Ch. Schapira „O żargonie żydowskim“, Fr. Zych „Jak należy młodzieży przedstawiać te miejsca z lektury Cezara, w których siła dominuje nad prawem?“, H. Fogl „Teorya descendencyi“; Cieszyn-Orłowa: Sprecher „Ciała promieniotwórcze“; Dębica: J. Wyrobek „O potrzebie nauki hygieny w szko-

łach średnich"; Gródek Jagielloński: dr. M. Udziela „Książki jako roznosiciele chorób zakaźnych", Jarosław: Rychlik „Pragmatyka nauczycielska w parlamencie", Kraków: Morelowski „Historya sztuki w szkołach średnich"; S. Udziela „Plany nauki rysunku dla szkół ludowych" i „Polska sztuka ludowa", dr. T. Szydłowski „Muzeum jako czynnik oświatowy", A. Szycówna „Postępy na polu psychologii dziecka"; Lwów: p. Kucharski „Reforma konferencyi nauczycielskich", Mandel „Szkolne kasy oszczędności", Nowy Sącz: dr. Dudziński „O życiu płciowem młodzieży", P. Kosiński „W sprawie ćwiczeń wojskowych"; Nowy Targ: dr. K. Krotoski „Wrażenia z kongresu eucharystycznego", Buda „Dlaczego uczniowie nie są przygotowani do studyów uniwersyteckich?"; Przemyśl: Smołka „Sprawozdanie z rocznej próby strzelania uczniów"; Rawa ruska: p. Br. Duchowicz „Wychowanie młodzieży w bursach", „Ćwiczenia cielesne jako środek zapobiegawczy chorobom przemiany materyi"; Sambor: p. Chmielowiec „Kształcenie charakteru w szkole średniej", K. Wróblewski „Grzeczność jako problem psychologiczny i pedagogiczny; Sokal: p. A. Grzywak „Ćwiczenia wojskowe a skauting"; Stanisławów: p. Klimaszewski „Znaczenie wychowawcze skautingu", dr. E. Piasecki „Stan wychowania fizycznego"; Tarnopol: ks. dr. Żyła „Z podróży na Wschód", dr. Wł. Lenkiewicz „Konferencye wywiadowcze"; Tarnów: p. Siczyński „Ataki prasy na profesorów", Arway „Stosunek społeczeństwa do szkoły", p. Godowski „Szkoła a społeczeństwo" (na ten sam temat mówili ks. dr. Lubelski i dr. Pollak); Wadowice: p. T. Niespodziański „Koedukacya dziewcząt z chłopcami w gimnazyum"; Złoczów: dr. J. Kretz „O duszy nauczycielstwa"; Żywiec: p. J. Fela „Wiara w życie pozagrobowe u starożytnych Egipcyan" i i.

Zainicyowane przez *T. N. S. W.* i istniejące dzięki jego subwencyom *Polskie Muzeum Szkolne* rozwinęło się nadspodziewanie znakomicie, święcąc w r. bież. dziesięciolecie swego istnienia. O *Polsk. Muzeum Szk.* pisałem zresztą na innem miejscu wyczerpująco. Tutaj zaś załączam życzenia trwałego rozkwitu w przyszłości, skoro posiew dotychczasowy wydał tak bogaty plon.

Tow. pedagogiczne, na którem ciąży obowiązek wychowywać nie tylko młodsze ale i starsze pokolenia, winno wyczuwać należycie, w jakim kierunku musi rozwijać się wychowanie narodowe. Pracowano tutaj wytrwale, cicho, to też ma się czem Tow. pochlubić, jako

że dwukrotna zmiana administratora wydawnictw, nie przedstawiała pomyślnych horoskopów. Ale los nadarzył mu człowieka niezwykle sprężystego i pracowitego w osobie p. Wiktora Brzezińskiego, który potrafił należycie zoryentować się w sytucyi, trudnej i odpowiedzialnej, to też doprowadził w r. ub. do imponującej cyfry 30 wydawnictw, najkonieczniejszych naturalnie. „*Biblioteka dla młodzieży*“ przyniosła cenne rzeczy. Ponadto niestrudzony p. Brzeziński przygotował cały szereg wydawnictw, z których część znajduje się w opracowaniu, część w recenzyi, niektóre zaś już rozdano do aprobaty. Ogółem w r. ub. sprzedano własnych nakładów za kwotę 79.045 kor., własnych druków za 5.169 kor., a obcych nakładów za 8.550 kor. Ponadto, co z najwyższem uznaniem podkreślić należy — *P. P. P.* , świadome swych obowiązków obywatelskich, rozdało w r. ub., prócz znacznej liczby podręczników dla szkół wydziałowych (10% nakładu), także wiele innych wydawnictw, szczególnie szkołom prywatnym na kresach, znajdujących się w trudnych warunkach.

W r. ub. skończyła „*Szkoła*“, organ *P. T. P.*, 45-ty rok swego istnienia. Zważyć należy, iż jest to najstarsze pismo polskie, zajmujące się oświatą i szkolnictwem; zawartość roczników „*Szkoły*“ — są słowa prof. dra A. Karbowiaka — to olbrzymi materyał do dziejów naszego szkolnictwa, naszej pedagogiki, to źródło, którego żaden historyk szkolnictwa nie może pominąć“... Rocznik ostatni zamieścił wiele cennych prac z zakresu naszego szkolnictwa, uwzględniających wszystkie, a tak różne jego potrzeby. Każda niemal myśl nowożytnej pedagogii została omówiona, a potrzeby reform naszego szkolnictwa i interesy zawodowe nauczycielstwa, znalazły na szpaltach „*Szkoły*“ poważne i rozumne traktowanie. „*Praktyka szkolna*“ pomieściła również szereg prac oryginalnych. Dodać zaś należy, że „*Szkołę*“ zasilały w r. ub. prawie wyłącznie siły nauczycielstwa ludowego. Na ogólną bowiem ilość współpracowników — 55, zaledwie 13 było z poza sfer nauczycielstwa ludowego. Jest to wymowny dowód, że nauczycielstwo ludowe pracuje w kierunku rozwijania piśmiennictwa pedagogicznego, co daje gwarancyę postępu na tem polu u nas.

Rozwój oddziałów w r. ub. potwierdza tylko doświadczenia z przeszłości wyniesione, że intenzywność pracy w nich zawisła od tego, czy w danym powiecie znajdzie się parę jednostek ruchliwych, które zajmą się kierownictwem pracy. Na ogół oddziały prowincyonalne rozwijały się normalnie, jakkolwiek zauważyć trzeba, że pewien procent nie wykazał szerszej działalności. Niewesołe to zapewne

bo i gdzież ma nauczycielstwo polskie, pielęgnujące w sobie ideały wychowania narodowego, szukać dróg, wiodących do realizacyi myśli?.... Czyliżby miało pójść za *Związkiem* osławionym z warcholstwa i z „ukraińską" (?!) „*Wzaimną pomoczą*?"

O celach wybitnie filantropijnych „*Związek rodzicielski*" zajmował się tylko pracą popularyzatorsko-naukową i, jak za lat ubiegłych, urządzał wykłady z obrazami świetlnymi, które zaskarbiły sobie powszechne uznanie nie tylko we Lwowie, lecz także w całym kraju. Ogółem odbyło się w r. ub. 140 wykładów przy udziale 31.400 słuchaczów. Program rozpadał się na cztery oddziały, a to: 1) podróż po Polsce, Rusi i Litwie, 2) poczet mężów zasłużonych, 3) przegląd dziejów porozbiorowych, 4) bajki ilustrowane. Koszta wykładów wynosiły 1.343 kor. Dochód przewyższył je o 17 kor. 40 hal. — Organem Tow. był miesięcznik „*Rodzina i szkoła*", redagowany wybornie przez p. M. Haraszkiewicza.

Towarzystwo pedologiczne nie dało znaku życia o sobie, jakkolwiek przedmiot, objęty jego programem, tak jeszcze niewyzyskanym w Polsce i tak wdzięczne przedstawiający pole dla owocnej działalności, powinien był znaleźć nie kilku, ale cały szereg pracowników wytrwałych.

* * *

Towarzystwo prawnicze zainicyowało zawiązanie spółki wydawniczej celem wydawania w poprawnym przekładzie polskim ważniejszych ustaw państwowych, oraz dzieł i podręczników, niezbędnych dla osób, oddających się praktycznym zawodom prawniczym. Zawarty bowiem w polskiem wydaniu Dziennika ustaw państwa tekst polski, nie odpowiada częstokroć duchowi języka polskiego i zawiera dużo obcych naleciałości językowych. W ten sposób dorzuci się cegiełkę do wykształcenia polskiego słownictwa prawniczego, aby w danym wypadku w przyszłości módz rozpocząć wydawnictwo polskiego słownika prawniczego.

Łącznie z tem reaktywowano komisyę terminologiczną, która zdążyła już wydać przekład ustawy o prawie budowli (Baurecht) z 26. kwietnia 1912 r. Popyt za tem wydawnictwem każe mieć nadzieję, że i inne zamierzone wydawnictwa będą cieszyć się podobną wziętością.

Podjęto również myśl kontynuowania bibliografii prawniczej polskiej, doprowadzonej w dziele Suligowskiego do końca r. 1910.

W tym celu utworzono komisyę bibliograficzną, która zajęła się zbieraniem materyału za pośrednictwem szerszego grona współpracowników miejscowych przy współudziale prawników z Król. Polskiego i z Poznańskiego. Bezpośrednie kierownictwo i redakcya bibliografii spoczywa w rękach dra R. Longchampsa. Obejmie ona całe piśmiennictwo prawnicze polskie od r. 1911 począwszy i będzie wydawana peryodycznie w kilkuletnich odstępach czasu.

Ruch biblioteczny był w r. ub. nieznaczny. Również przyrost był mały z powodu braku funduszów na zakupno książek. Czasopism prenumerowano 7.

Dochody przyniosły 2.980 kor., wydatki 3.555 kor. Członków liczyło Tow.: honorowych 1, założycieli 3, czynnych 208.

* * *

Towarzystwo lekarzy galicyjskich liczyło 789 członków; z tych ze Lwowa 293, z Krakowa 210, z poza Galicyi 4. Wobec tego, że zaległości wynoszą 15% wkładek, postanowiono podjąć energiczną akcyę dla przysporzenia Tow. członków. — Dary, ofiarowane do funduszów wdowich i na wsparcia, wyniosły 30.697 koron, Na pensye i zapomogi dla wdów i sierót wydano w roku 1912 — 15.550 kor. (w r. 1909 — 11.800 kor.). Fundusze wszystkie na pensye i zapomogi doszły do cyfry imponującej wobec biedoty innych stowarzyszeń — 539.487 kor., świadcząc nader chlubnie o zapobiegliwości stanu lekarskiego około ulżenia doli rodzinie najbliższej członków Tow., o czem nie pomyślał w tej mierze żaden inny z zawodów wolnych, ani adwokaci, literaci lub dziennikarze!

Ruch naukowy ogniskował się we Lwowie i w Krakowie. Pozatem żywą działalność rozwijał oddział jarosławski, a dalej odbywały się posiedzenia oddziałów w Czortkowie, Przemyślu, Stanisławowie i Stryju; natomiast w innych oddziałach był zastój. Organizacya organu Tow. „*Tygodnika lekarskiego*“ okazała się dobrą.

Założone i zostające pod energicznem kierownictwem prof. dra Ant. Marsa *Towarzystwo ginekologiczne* wiodło, pomimo szczupłej ilości członków (33, obecnie 38), żywot wcale ruchliwy. Na 11 posiedzeniach naukowych demonstrowano 38 wypadków klinicznych, przeprowadzono dwie wyczerpujące dyskusye nad operacyą Wertheima i cięciem cesarskiem zaotrzewnowem, omówiono rezultaty zjazdu ginekologów w Berlinie. Dodatkowo nadmieniamy, że Tow. urządziło w r. ub. kurs dla położnych.

Galic. tow. lekarzy weterynaryjnych liczyło ogółem 179 członków czynnych. Najważniejszą czynnością było zamierzone rozszerzenie organu Tow. „*Przeglądu weterynarskiego*“ przez stworzenie osobnego działu hodowlanego, oraz przeistoczenia go na dwutygodnik. Plan ten wszelako nie został zrealizowany, gdyż z jednej strony okazało się, że niema odpowiednich warunków do zmiany miesięcznika na dwutygodnik, z drugiej znowu uproszony na redaktora działu hodowlanego prof. Malsburg przyrzeczenie swoje cofnął. Wreszcie nabrano przekonania, że fundusze nie wystarczyłyby. Poprzestano tedy jedynie na powiększeniu czasopisma do trzech arkuszy druku miesięcznie. — Skromny budżet Tow. zamykają następujące cyfry: w dochodach 2516 kor. (w tem subwencya sejmowa 700 kor.), w wydatkach 2314 kor. (sam organ Tow. pochłonął 1986 kor.).

* * *

Polskie Towarzystwo politechniczne, liczące się do najlepiej sytuowanych stowarzyszeń naszych, dokonało w r. ub. walnej przemiany: wobec znanych wrogich nam dążności małoruskich, dybiących zawsze na rozdrapanie dorobku i imienia polskiego, a nadto wobec zawiązania osobnego ruskiego towarzystwa technicznego w styczniu ub. r., uchwalono przeprowadzenie w statucie Tow. zmian, któreby raz na zawsze zabezpieczyły polski charakter Tow. Przykład to naśladowania godny i nie należy powątpiewać, że pójdą za nim inne stowarzyszenia, które dotychczas jeszcze tego nie uczyniły.

Z końcem r. ub. stan członków wynosił razem 999.

Ruch odczytowy w porównaniu z r. 1911 okazuje wzrost z 24 na 31. Świadczy to o zwiększeniu zainteresowania odczytami wśród członków. Według tematów rozłożyć je można prawie na trzy równe części, t. j. na ogólne (9), mechaniczno-elektrotechniczne (9) i inżynierskie (13). Wymieniamy z pomiędzy nich następujące: J. Drewnowskiego „Absolwenci szkół przemysłowych a służba techniczna przy kolejach państwowych“, dr. M. Marcichowskiego „Rozwój budownictwa betonowego“, B. Wiśniewskiego „Technika na usługach hygieny“, J. Drexlera „Miasta ogrodowe“, K. Drewnowskiego „Najnowsze zdobycze techniki oświetlenia elektrycznego“, prof. dra M. Thulliego „Nowe doświadczenie ze słupami betonowymi“, W. Barczewskiego „Tryangulacya m. Lwowa“, J. Hoscheka „Zasady automatycznych centrali telefonicznych“, W. Śniadowskiego „Pomoc robotnikowi przy zamianie pracy ręcznej na

maszynową", Z. Platowskiego „Stan rzemiosł w Galicyi, sposoby jego podniesienia, szkolnictwo zawodowe", B. Wiśniewskiego „O sterowaniu balonem kulistym", dra B. Biegeleisena „O zadaniach techników sanitarnych", M. Rybczyńskiego „Czy i o ile wpłynąć może regulacya rzek na osuszenie gruntów". Jak widać nie brak wśród odczytów takich, które poruszają kwestye aktualne, nieobojętne niejednokrotnie dla szerszego ogółu.

Organ Tow. *Czasopismo techniczne* obejmował w r. ub. 460 stron z 236 rysunkami i 36 tablicami, na co złożyła się praca 50 autorów. — podczas gdy dawniej redakcya skarżyła się na brak prac! Istną nowością jest wprowadzenie osobnych, co kwartał wydawanych numerów, poświęconych wyłącznie architekturze. Pod względem treści najwięcej miejsca poświęcono inżynieryi i komunikacyi. Dzielnym reformatorem i redaktorem *Czasopisma* był prof. dr. Stan. Anczyc.

Czytelnia Tow. utrzymywała w r. ub. 66 czasopism. W bibliotece przystąpiono do sporządzenia katalogu, którego ukończenie spodziewane jest w ciągu r. 1913. Stan obecny biblioteki wykazuje 1.131 dzieł w 1322 tomach.

Rachunki kasowe zamknęło Tow. kwotą 37.013 kor. w dochodach i wydatkach. Samo *Czasopismo* pochłonęło 16.273 kor. W dochodach wkładki przyniosły 19.057 kor., wydawnictwo 7.157 kor. z prenumeraty i anonsów.

* * *

Żadne, nie tylko z lwowskich, ale z pośród ogółu naszych stowarzyszeń literackich nie może mierzyć się ze *Związkiem naukowo-literackim* co do produkcyi wykładów ani pod względem ilościowym, ani też jakościowym. I czego jeszcze nie godzi się bezwarunkowo pominąć milczeniem, to właśnie ściśle obmyślanego planu co do największej grupy prelekcyi, którą poświęcono zagadnieniom z dziedziny kultury.

Z nazwisk prelegentów okazuje się, że pracowały w *Związku* siły pierwszorzędne i to nie tylko lwowskie. Właśnie szereg prelegentów krakowskich na estradzie lwowskiej należy poczytać *Związkowi* za zasługę, gdyż ułatwia wielce ich obecność wymianę zdań i myśli, tak pożądaną. Okazało się to najdowodniej z toku dyskusyi, jaka po każdym odczycie krakowskiego prelegenta była w dwójnasób tak ożywioną, jak normalnie, choć i zwyczajnie przeciągała się do północy. To też niepodobna nie oddać czci zasłudze rzetelnej prof. Pawli-

kowskiego i red. Wasilewskiego, gdyż dzięki ich to staraniom *Związek* stanął na wyżynach prawdziwie europejskiej kultury.

Koło literacko-artystyczne nadużywało swego tytułu zupełnie bezprawnie, nie było bowiem ani w części tyle literackiem, ani artystycznem ile... I właśnie nizki poziom wymagań kulturalnych członków *Koła* jedynie, a nie wypadki polityczne ub. r., jak to utrzymuje sprawozdanie *Koła*, stał się powodem widocznego upadku towarzystwa. Zaniechano urządzania odczytów i wykładów na tle wyłącznie literacko-artystycznem, a natomiast urządzono zaledwie parę pogadanek na temat nowych książek, poruszających sprawy polityczne, a tem samem dających możność omówienia zarówno sprawy polskiej wogóle, naszego stosunku do państw zaborczych w szczególności, jak nie mniej kwestyi ruskiej. To też oprócz odczytu jedynego, na dobitek wypowiedzianego przez Czecha p. Fr. Hovorkę, „O życiu i działalności Palacky'ego", możemy wymienić jeszcze tylko wykład prof. dra Br. Dembińskiego o powstaniu Listopadowem i dra Aug. Sokołowskiego o powstaniu Styczniowem, wygłoszone na obchodach tych rocznic.

I to są wszystkie już *plusy*. Liczba członków bowiem zmniejszyła się o 50, a zaległości z tytułu wkładek wzrosły znacznie. Wystarczą cyfry. A zatem: z końcem r. 1911 liczyło *Koło* członków 410, z końcem zaś r. ub. już tylko 344. Czy też nie zdałoby się zmienić nazwy Tow. na odpowiedniejszą, mniejwięcej na taką, jak np.: Koło karciano-pijacko-zabawowo-flirciarskie". Ale o zmianę nazwy niechaj troskają się menerzy tej placówki „kulturalnej"!

Klub społeczno-naukowy szerzył z estrady prelegenckiej teorye rozkładcze, destrukcyjne, wreszcie wybitnie judofilsko-socyalistyczne wśród garstki zapalnych głów młodzieży, obałamuconej przez menerów osławionej „Polskiej partyi postępowej" z pp. drem M. Janikiem, Laskownickim i drem Askenazem na czele. Dla uzupełnienia charakterystyki tego stowarzyszenia dodam jeszcze tylko, że te wybitnie przewrotowe teorye oblewano na gorąco sosem patryotycznym polskim, w którym smakowały „dżywice polskie", z imionami rozmaitych Ruchli, Surek, Dorale, słowem Polki, tylko troszkę innej rasy. Naturalnie wyklinano tam przy każdej sposobności „jezuityzm" i „konserwatyzm" polski, na piedestale zaś stawiano warcholstwo pospolite i demagogię uliczną. Ale trudno! Gdzie rej wodzą napędzeni za „przekonania" profesorowie gimnazyalni i byli suplenci, stojący na żołdzie żydowskiego „Wieku nowego", — tam trudno o pracę

ideową. Jestem z góry przekonany, że głos mój wywoła zgrzyty na szpaltach pisma brukowego, stojącego pod kierunkiem „ideowym" owej kliki. Mimo to obowiązek publicystyczny nakazuje mnie napiętnować działalność *Klubu społeczno-naukowego*, który pracuje nie dla nauki, lecz dla deprawacyi sumień polskiej młodzieży. Nie dość wdziać maciejówkę na głowę i krzyczeć głosem domokrążców: „Polska będzie na pierwszego!"...

Jedyne prawdziwie katolickie stowarzyszenie, w którem warstwy inteligentne lwowskie mogłyby czerpać nieskażony pokarm duchowy — *Czytelnia katolicka*, przechodziła w r. ub. kryzys mieszkaniową. Skutkiem tego nie można było urządzać odczytów i pogadanek, stanowiących najważniejsze zadanie i cel *Czytelni*, a ściągających zawsze liczny zastęp członków i gości z poza Tow. Otóż wygłoszono wszystkiego dwa odczyty, a to: „O rozwodach" (dr. Józef Morawiecki) oraz „Błędy w wychowaniu religijnem dzieci" (ks. dr. B. Schulz). Ponadto urządzono wieczory uroczyste ku uczczeniu setnej rocznicy urodzin Krasińskiego, ku czci Królowej Korony Polskiej i powstania Listopadowego.

Z przykrem zdziwieniem przychodzi nam zauważyć, że *Czytelnia* nie potrafiła w katolickim Lwowie zjednać sobie więcej, jak tylko 207 członków. Dlaczegóż analogiczne stowarzyszenie o marce indyferentnej lub jawnie antykatolickiej potrafiło zszeregować nieporównanie większą ilość osób?! Czyżby społeczeństwo polskie we Lwowie dawało tak żywy posłuch agitatorom z pod znaku judofilsko-ateistycznego?! Ta tylko zachodzi między stowarzyszeniami wspomnianemi różnica, że t. zw. „postępowi" agitować umieją w sposób wprost amerykański, podczas gdy jedyna *Czytelnia katolicka* zdaje się widocznie na punkcie werbowania członków i urządzania prelekcyi na.... Opatrzność Boską.

Wina leży po stronie *Czytelni*! Wszakżeż, żeby związać, jak to się zwykło mawiać, koniec z końcem, musiano ratować się w r. ub. zaciągnięciem pożyczki 1.000 koron, a mimo to dochody, wynoszące 4197 kor. zostały prawie w zupełności pochłonięte przez wydatki.

Równie *passivum* wykazują inne fundusze. I czyliż nie bezpodstawne są tryumfy prasy jawnie antykatolickiej, odzwierciedlając (naturalnie z przymieszką tendencyi semickiej) ubóstwo katolicyzmu?!...

Czasopism i dzienników otrzymywano 39. Pomimo kilkumiesięcznej przerwy w wypożyczaniu książek, skutkiem zmiany lokalu, wypożyczono dzieł 590, księgozbiór zaś wzrósł do liczby 1302 dzieł.

Brak funduszów nie pozwolił na rozwinięcie działalności wydawniczej, to też ogłoszono jedynie broszurę p. Stanisława Rachwała p. n. „Ksiądz biskup Władysław Bandurski — wzór kapłana-Polaka".

Życzyćby należało, iżby *Czytelnia katolicka* wzmogła swoją żywotność. W czasach dzisiejszych nie dość czuć się katolikiem w skrytości, dziś trzeba katolików, którzyby z otwartą przyłbicą i w otwartem polu stanęli pod sztandarem Chrystusowym. W walce z wrogami Kościoła interesowane jest całe społeczeństwo, to też nie powinno w niej braknąć nikogo w myśl wskazania nieśmiertelnego Krasińskiego:

Na walkę bracia — na godność bez końca
Wyście skazani, — w ciepłem świetle słońca
Zwierzętom igrać, lecz wam działać trzeba —
A przez czyn — ziemi przychylicie nieba.

(C. d. n.).

Dr. St. Zdziarski.

W sprawie popierania prasy katolickiej. Odezwa.

Polacy Katolicy!

Kto chce walczyć skutecznie i zwyciężać pragnie, musi nowoczesnej używać broni. Uderzmy się w piersi, Polacy Katolicy i pamiętajmy sobie, żeśmy nie umieli wyzyskać oręża najbardziej nowoczesnego: prasy. Co więcej, dopuściliśmy, żeby wrogowie Kościoła władali nią, przeciw nam niemal niepodzielnie. Plenią oni tą największą potęgą współczesnej kultury, prasą, ducha katolickiego z życia publicznego i prywatnego. — A my zaiste, nie wojujemy prasą tak, jakby należało.

Niechże to się zmieni! Do szeregu Rodacy i Katolicy! Oto nawołuje nas głos samego Namiestnika Chrystusowego Ojca św. Piusa X. słowy, wypowiedzianemi do pewnego dziennikarza francuskiego: „Jakoś ludzie nie chcą zrozumieć, jak ważną jest w naszych czasach prasa. Ani duchowieństwo, ani wierni nie zajmują się nią tak, jak ego potrzeba wymaga... Dzisiaj lud chrześcijański bałamuci się, truje i niszczy przez bezbożne gazety... Napróżno będziecie budować kościoły, odprawiać misye, zakładać szkoły, wykonywać dobre uczynki wszelkiego rodzaju; wszystkie nasze zabiegi będą daremne, jeśli nie będziecie umieli używać broni odpornej i zaczepnej, jaką jest katolicka, szczera, rzetelna prasa".

Do rzuconego z wyżyn Piotrowego tronu wezwania, stosując się, uchwalił zeszłoroczny zjazd Skargowski rezolucyę w tej najdonioślejszej sprawie. Nie przebrzmiała ona bez echa, bo oto powstało w Krakowie „Towarzystwo dla popierania prasy katolickiej". Sztandar więc zatknięty, wokoło którego wszyscy Katolicy skupić się musimy. Możemy więc i musimy stworzyć prasę katolicką, opartą trwale na naszej solidarności ideowej i co za tem idzie solidarności czynu w akcyi katolickiej. Nowo powstałe Towarzystwo daje możność silnej organizacyi celem uświadamiania i wyrabiania solidarności ideowej naszych warstw. Teraz więc nie potrzebujemy obawiać się zawodów; rozpoczęte dzieło ma zapewnione podstawy trwałości. W jedności siła! A nie tylko skupimy wszystkie siły w jedno ognisko, lecz przekonamy i siebie, żeśmy zdatni władać tą najdoskonalszą nowoczesną bronią. Ale w używaniu tej broni nigdy nie sprzeniewierzymy się naszym zasadom moralnym. „Prasa niegodziwa — jak powiedział słynny szermierz katolicki L. Venillot — może być zwyciężona tylko przez prasę dobrą a potężną". Przy Bożej pomocy odrobimy, cośmy zaniedbali, przeciwników dogonimy i prześcigniemy.

W Imię Boże i na pomoc Bożą licząc, zaczynamy! Ale pamiętaj Polaku i katoliku, co powiedziano: Pomagaj sobie, a Bóg ci dopomoże... Dopomaga On tylko tym, którzy wpierw spełnią obowiązek samopomocy. Kto sam się nie ruszy i z sił całych do dzieła nie przystąpi, niechaj nie wzywa imienia Pańskiego nadaremno!

Zwracamy się do tych, którzy umieją być cegłą w budowie, mężem w szeregu i nową jednostką ku zwiększeniu liczby wojsk Kościoła wojującego; do ludzi posiadających zmysł działania, zdatnych do zbiorowego czynu.

Zapisujcie się na członków „Towarzystwa dla popierania prasy katolickiej".

W Krakowie, (ul. Franciszkańska l. 3) dnia 4 grudnia 1913.

Zarząd Główny „Towarzystwa dla popierania prasy katolckiej": Książę Franciszek Radziwiłł, prezes; X. Dr. Karol Nikiel, wiceprezes; X. Józef Mazurek, sekretarz; Henryk Trzeciak, skarbnik. X. Kazimierz Bisztyga T. J., X. Władysław Czencz T. J., Prof. Dr. Roman Dyboski, Dr. Feliks Koneczny, X. Dr. Jan Korzonkiewicz, Hr. Henryk Krasiński, Radca szkolny Antoni Mazanowski, X. Kanonik Dr. Adam Podwin (delegat książęco-biskupiego Ordynaryatu), Radca Floryan Popiel, Jan Puchałka, Prof. Dr. Witold Rubczyński, Książe Paweł Sapieha, X. Władysław Staich, Cazar Zawiłowski.

Na cele Towarzystwa płaci: Członek uczestnik rocznie od 1 K do 2 K, członek wspierający rocznie od 2 K do 100 K, członek czynny

rocznie od 100 K do 500 K, członek założyciel jednorazowo od 500 K do 1000 K, członek dobrodziej jednorazowo od 1000 K do 10.000 K. Całem Towarzystwem kieruje Zarząd Główny z siedzibą w Krakowie, złożony najmniej z 12 członków i Rada Nadzorcza, złożona z 5 członków.

W Zarządzie Głównym zasiadają również z głosem stanowczym zastępcy rzym.-kat. i orm.-kat. Ordynaryatów biskupich. O najważniejszych sprawach rozstrzyga Walne Zgromadzenie. Zarządowi Głównemu podlegają Koła miejscowe po miastach i wsiach. Protektorem Towarzystwa jest obecnie Książe Biskup krakowski Dr. Adam Sapieha, a w przyszłości każdoczesny Książe Biskup krakowski.

Zarząd Główny wyśle chętnie na żądanie Statut szczegółowy, a uprasza najgoręcej całe Przewielebne Duchowieństwo i działaczów katolickich, by raczyli pomagać zbożnemu dziełu przez usilne zjednywanie członków i tworzenie (gdzie się znajdzie przynajmiej 10 członków) kół miejscowych.

Wszelkie przesyłki listowe i pieniężne uprasza się adresować: Zarząd Główny „Towarzystwa dla popierania prasy katolickiej" w Krakowie, ul. Franciszkańska l. 3.

Ś. p. Włodzimierz Czerkawski.

Jeżeli przy czyjej śmierci wolno mówić o niezbadanych wyrokach Bożych, to przy tej śmierci. Człowiek w sile wieku, w 46 roku życia, jedna z największych inteligencyj współczesnej Polski, wielka siła naukowa i społeczna, na którą liczyło się jako na niezbędną dla dobra kraju, tem bardziej niezbędną, że z niezwykłą wartością umysłową łączyła się wartość moralna niezłomnego charakteru, człowiek ten odszedł z tej ziemi, pozostawiając po sobie niezastąpione miejsce.

Pismo nasze straciło w nim jednego z najzdolniejszych i najbardziej oddanych współpracowników. Niepowetowaną także stratę poniosła akcya katolicka w kraju, której rozwojowi Zmarły oddał nieocenione usługi. Nie mówimy już o stratach, jakie poniosło życie publiczne, Uniwersytet Jagieloński, polska nauka i publicystyka.

O obszerniejszym życiorysie pomyśleć można będzie później, gdzieś w większej odległości od mogiły. Dziś, pod wrażeniem ciosu, stać nas tylko na dorywcze notowanie spostrzeżeń, myśli i uczuć.

Co w Zmarłym przedewszystkiem uderzało, to była wysoka intenzywność i bogata wielostronność umysłowości. Z jednej strony badacz zawodowy, noszący w krwi metodykę dzisiejszą umiejętności i analizujący dokładnie zjawiska do ostatnich atomów, a równocześnie umysł filozoficzny, wznoszący się co chwilę do syntez, syntez niejednokrotnie nowych i nieoczekiwanych. Takim był w swojej zawodowej dziedzinie i poza nią. Przy całej ścisłości w jednym zakresie i całkowitem poświęceniu się temu za-

kresowi, była w tym umyśle potrzeba uniwersalności, tak rzadka u dzisiejszych uczonych. Nie było dziedziny, któraby go nie interesowała, na którąby nie miał własnego poglądu i w którejby nie posiadał znacznych wiadomości. I znowu rzecz rzadka. Przy tylu danych naukowych, mogłoby się wydawać, że nauka całkowicie go pochłonie i zamieni w człowieka książkowego i teoretyka. Tak nie było. Było w nim wielkie poczucie obywatelskie i narodowe, silny instykt polityczny i społeczny, który kazał mu trzymać rękę na pulsie życia bieżącego i niejednokrotnie w wir tego życia wciągał. I tu znowu cały zapas niezwykłych przymiotów. Nadzwyczajna łatwość oryentacyi, intuicyjne odczuwanie nastrojów, dar kombinacyj politycznych i daleko idące obliczanie konsekwencyi. Przedewszystkiem zaś wielki dar wymowy i mistrzowskie prowadzenie dyskusyi. Wymowa płynna, lotna, ujęta w karby przedmiotowości i ścisłej logiki tak, że ani jedno słowo nie było daremne lub nie na swojem miejscu, a fascynująca do tego stopnia, że niepodobieństwem było uchylić od niej uwagę. A już wprost niezrównanym był w dyskusyi. W kilku zdaniach ujmował zwięźle opinie przed nim referowane, nieraz najbardziej rozbieżne opinie kilkunastu mowców, którzy poprzednio mówili, opinie te segregował na klasy, uwzględniając wszystkie indywidualności, podciągał je pod pewne kryterya naukowe, logiczne, czasem i psychologiczne i z najwyższą przenikliwością oddzielał ziarno od łupiny, rzeczy istotne od rzeczy przygodnych, hipotezy od faktów, prawdę od błędu. Zapuścić się z takim przeciwnikiem w dyskusyę, próbować podtrzymać swe zdanie, było zazwyczaj przedsięwzięciem płonnem.

Plony takiej umysłowości są liczne i niepospolite, zapewniające trwałe imię w historyi nauki polskiej. Zawodowo pracował w zakresie ekonomii i statystyki. W ekonomii, w której przechylał się ku szkole austryackiej, pozostały po nim prace: „Teorya czystego dochodu z ziemi", „Wielkie gospodarstwa i ich znaczenie" „Zasady ekomomii społecznej" Gide'a, których znaczna część jest własnością tłumacza, wreszcie wielkie dwutomowe dzieło „Polityka ekonomiczna", opracowane łącznie z profesorem Milewskim. Do tego zakresu należy cały, bardzo liczny szereg rozpraw mniejszych i większych, z których pewne jak „Drożyzna" pojawiły się w osobnem odbiciu, inne pozostały w czasopismach. Liczny również szereg prac jego istnieje w zakresie statystyki

Rozpoczął od statystyki parcelacyi; oddawał się również statystyce ludnościowej, gospodarczej i wojskowej. W tej ostatniej chciał wystawić pomnik, godny swego umysłu i intenzywności swej pracy. Miała to być rzecz statystyczna o wojnach kilku ostatnich stuleci aż po wojnę rosyjskc — japońską włącznie. Na żmudnie a umiejętnie zestawionyn materyale statystycznym miał się wznosić pogląd syntentyczny na wszystkie ważniejsze kwestye z wojną związane. Ile w to weszło pracy, trudno wypowiedzieć; od szeregu lat cały czas poza obowiązkowemi zajęciami tej pracy poświęcał. Pozostały olbrzymie stosy papieru, na któreby kilka szaf trzeba, zapisane samemi tylko cyframi. Niestety, śmierć stanęła na drodze.

Pozostał wreszcie po Zmarłym cały szereg prac, poświęconych publicystyce, tej publicystyce wyższej, rozumowanéj, wykwintnej i głębokiej, która jest zarazem i krytyką i drogowskazem i filozofią bieżącej chwili. Były te prace przeważnie poświęcone sprawom katolicyzmu pośrednio i bezpośrednio, a jaka ich doniosłość i wartość, najlepiej ocenić mogą czytelnicy Przeglądu powszechnego.

W życiu publicznem odegrał rolę znaczną. Wszystkie wysiłki ruchu chrześciańsko — społecznego znajdowały w nim skuteczną pomoc, silne oparcie, a niejednokrotnie i pełne poświęcenia kierownictwo. A zasługa tej pracy tem większa, że były to początki ruchu, jak wszystkie początki, trudne, wymagające znoju i zaparcia, nieraz mimo wielkich ofiar płonne i nie dające wyniku, rozsypujące się czasem w rękach. Jeżeli doda się, że praca ta nie była wówczas w szerokich warstwach popularna, a w kierowniczych sferach kraju znajdowała nawet zdecydowanych przeciwników, że nie znajdowała zawsze zrozumienie i poparcie u tych, których obowiązek z nią wiązał, to otrzyma się obraz i wielkości poświęcenia tych, którzy dobrowolnie do niej się zaprzęgli i doniosłości tego poświęcenia. Było to kładzenie fundamentów. Jeżeli kiedyś gmach uspołecznienia chrześciańskiego w naszym kraju stanie, nazwisku Zmarłego będzie się w nim należała osobna tablica.

Praca Zmarłego szła w tym zakresie w różnych kierunkach. Przez pewien czas był kierownikiem dziennika katolickiego, popularyzował nadto ideę katolicyzmu społecznego w różnych formach, w artykułach dziennikarskich, w czasopismach miesięcz-

nych, na kursach społecznych, na katolickich wiecach, w osobnych konferencyach i wykładach. Nie było ważniejszego przedsięwzięcia akcyi katolickiej w tym czasie, w którymby Zmarły nie brał udziału radą, słowem i czynem. A gdy zaczęto myśleć o stronnictwie politycznem chrześciańsko — społecznem, całe kierownictwo tej akcyi złożono w ręce Czerkawskiego i jego nieodstępnego przyjaciela, hr. Michała Rostworowskiego. Powstało wówczas centrum ludowe, z kilkunastu posłów złożone.

Do szeregów pracy katolickiej zgłosił się sam, jak i do głębszych przekonań religijnych własną pracą doszedł. Umysł tak wybitny obok kwestyi religijnej nie mógł przejść obojętnie, jak tylu ludzi to czyni. Całą rekonstrukcyę od podstaw filozoficznych bytu ludzkiego aż do kwestyi Objawienia i jedynie prawdziwej rzeczniczki tegoż religii katolickiej, przeszedł umysłowo i przepracował w sobie wewnętrznie, trawiony nieprzepartą dążnością właściwą duszom wyższym. Przed jednym z kolegów szkolnych wyznał, że decydującym czynnikiem w tej sprawie było dlań gruntowne studyum historyi Kościoła Katolickiego.

Na tle tych szczegółów łatwiej zrozumieć charakter tego człowieka, który wielu wydawał się zamkniętym i nieprzystępnym. Z niezwykle bujną umysłowością łączyła się w nim silna i niezłomna wola. Szedł przez całe życie własną pracą, nie lubił omijać trudności, nie umiał zginać karku. Raz przyjęte zasady, raz powzięte normy postępowania, były wytycznemi liniami, od których nigdy nie zbaczał; był zwolennikiem ładu, żelaznej konsekwencyi i silnej ręki dla siebie i dla drugich, czem też Uniwersytetowi oddał znaczne usługi. Jeżeli doda się, że było w nim coś z usposobienia anachorety, który do towarzyskich stosunków i zabaw nie czuł najmniejszej skłonności, a życie pojmował jako jeden ciąg wytężonej pracy, to pewne wrażenie nieprzystępności, jakie go otaczało, łatwo zrozumieć. Stało też rzeczywiście życie tego człowieka bez przerwy na tej wyżynie, do której powszedniość i lekkość nie mają przystępu, na której króluje niepodzielnie praca wielkiej idei i troska o dobro publiczne. Poszło stąd, że miał tylko kilku przyjaciół, u wszystkich zaś posiadał cześć i wysoki szacunek, jaki nakazywały jego zdolność, działalność nieposzlakowane życie i szlachetny charakter. W gronie jednak rodziny, z którą całą duszą jednoczył się i w gronie przy-

jaciół, posiadał te głębsze akcenty uczuciowości, które chwile obcowania z nim czynią niezapomnianemi.

Ostatnia zwłaszcza taka chwila tkwić mi będzie wiecznie w pamięci. Było to już na łożu śmiertelnem. Kiedy po spowiedzi udzieliłem mu komunii świętej, twarz rozpromieniła mu się od wewnętrznej radości, a z oczu puściły się łzy rzęsiste — łzy szczęścia, W uścisku wyrzekł słowa: „Przystępowałem w życiu niejednokrotnie do Sakramentów, ale nie przypuszczałem nigdy, że w nich takie szczęście".

Ufać można, że niezwykłej tej duszy szczęście to będzie wiecznym udziałem.

Ks. J. Pawelski.

Druk ukończono 26-go stycznia 1914 r.

Etyka w życiu publicznem.

Z powodu ostatnich zdarzeń galicyjskich.

Szereg klęsk narodowych wywołał zniechęcenie i pesymizm. Na tem podłożu wyrosły przeróżne teorye ugodowe z tendencyą nie abdykacyi ale przystosowania się do zmienionych warunków, zbierania sił i dążenia do zrównania się kulturalnego i ekonomicznego z państwami rozbiorowemi, aby później wśród sprzyjającej okoliczności osiągnąć rozważnem przygotowaniem to, co się niedbalstwem i rozprzężeniem własnem, a przewagą i gwałtem obcych utraciło.

Teorye ugodowe rozmaicie działały i działają na członków ujarzmionego narodu. Nie każdy zdolny jest do takiego przytłumienia naturalnej żądzy działania, która zmierza do służenia swym ideałom w sposób najprostszy t. j. walką, nie każdy pociesza się daleką perspektywą zwycięstwa, nie u każdego miłość ideału jest tak wyłączną, wysoką i szczytną, aby nie zachodziła obawa, że pogodzenie się z rzeczywistością, pomyślane może jako proces przejściowy i zewnętrzny, stanie się kwietyzmem, rezygnacyą, przemianą duszy, skwapliwem korzystaniem z tych dobrodziejstw materyalnych, jakie daje zupełna asymilacya z rządem i dynastyą, władającą daną monarchią.

Z jednej strony występuje tu socyologicznie trafna myśl przystosowania się do istniejących w danem państwie rozbiorowem warunków i korzystania z nich w interesie rozwoju naszego narodu, myśl, która utorowała sobie drogę nawet w innych zaborach wśród warunków zupełnie odmiennych, stokroć

niekorzystniejszych, a obok niej głębokie uzasadnienie opozycyi, zwracającej uwagę na niezłożoność milionów dusz, których miłość ojczyzny nie miarkować, ale wzmacniać i utrwalać należy, jeżeli dziś, w epoce powszechnych głosowań, wojsk ludowych, przymusowej oświaty powszechnej, w epoce, w której nieśmiertelność narodów na uświadomieniu narodowem mas się zasadza, mamy wogóle liczyć, nie marzyć tylko o odzyskaniu niepodległości.

Ta trudna i jedyna w swoim rodzaju sytuacya wywołała w naszej dzielnicy objaw wysoce niepokojący: oto kierownik rady szkolnej krajowej tysiącom dzieci wiejskich uczyć się kazał wyłącznie niemal chlubnych czynów austryackich monarchów, a zamilczał im o dziejach własnego narodu, dziejach, które kiedyś bólem patryotycznym trawiony, sam opisywał; oto polityk pierwszej miary, minister Biliński nie wahał się mówić w parlamencie bez zastrzeżeń o identyczności, nie już czasowej równoległości polityki austryackiej i polskiej, a podobnie wyrażało się wielu wybitnych polityków stronnictwa krakowskiego i to nawet nie w poufnych rozmowach z rządem, ale w plenum izby i to w czasie, gdy rząd kokietował Rusinów, a ani wobec Rosyi ani wobec sprzymierzonych Prus nie umiał zdobyć się ani razu na akcent męskiej stanowczości choćby w obronie własnych obywateli narodowości polskiej.

Obok nieufności we własne siły i zniechęcenia ogólnego, które zrodziły te smutne objawy — wzór Bismarkowskiej polityki, uwieńczonej bezprzykładnem powodzeniem, innym jeszcze jadem zatruł dusze polskie: wiarą w potęgę zbawczą autokracyi. Skoro upadliśmy anarchią, skoro „w Polsce wolno, jak kto chce", więc trzeba tego hardego Polaka ugiąć, aby słuchał władzy. Pierwotnie myśl ta miała być zapewne środkiem, a celem pomyślny rozwój społeczeństwa, oswajającego się z tak potrzebną mu wrzekomo obrożą. Niebawem władza skutkiem opozycyi tych, którzy ślepo wydanym rozkazom poddać się nie chcieli, stała się sama w sobie celem i o nic, jak tylko o utrzymanie w swem ręku władzy a zniszczenie zuchwałych przeciwników, rozpoczęły się zapasy w kraju.

W tej walce ludzie pierwotnie wybredni, zamiłowani w na-

uce i dobrej wiary, ulegli tej samej sugestyi, jakiej ulegają na polu bitwy żołnierze wśród świstu kul i huku armat: szał ich porywa, wierność sztandarowi unosi dalej, niżby w normalnem usposobieniu dojść chcieli i mogli.

W tej walce okazała się potrzeba sojuszników. Jedni szli dobrowolnie, ale szli ospale, obawiając się, że laury zwycięstwa nie oni zbiorą. Aby ich zachęcić, trzeba było odstąpić im część władzy. Inni wcale nie chcieli iść, zanadto wielka przepaść dzieliła ich od partyi, będącej u steru, przepaść odrębnych interesów, poglądów, przekonań. Tych ludzi a względnie ich przewódcę trzeba było kupować i to nie raz, ale ciągle, a ponieważ kupiony miał swoją ambicyę, trzeba było ponadto i jemu przyznać dalszą część władzy.

Tą drogą tylko cząstka władzy pozostała w rękach tego, który pierwotnie chciał wpoić społeczeństwu szacunek dla władzy jednej, niepodzielnej i ożywionej myślą patryotyczną; w ten sposób cześć dla władzy doznała na długie lata niepowetowanego ciosu, bo okazało się, że władza, która jak żona Cezara winna być wyższą nad wszelkie posądzenia, zstępowała do nizin namiętności ludzkich i nie wahała się kroczyć brudnemi drogami, wierząc błędnie, że cel rzekomo dobry, środki szpetne i haniebne uświęca.

Jesteśmy świadkami tragicznego upadku jednostek, szczęśliwego dla narodu bankructwa systemu pozbawionego wyższej idei przewodniej. W naszych oczach rozegrał się koniec jednego okresu naszej historyi wewnętrznej, a od nas zależy, czy rozpocznie się drugi, odrębny, bardziej wybredny, innemi ożywiony hasłami.

W tej chwili przełomowej wypada tedy zdać sobie sprawę z tego, czy prawdziwem jest twierdzenie owych zniechęconych do idealizmu, pseudo-trzeźwych polityków, którzy kult władzy, osiągniętej choćby „przez nędze i słabości ludzkie", jak to pisał kiedyś teoretyk tego kierunku, i u nas głoszą i biją jej pokłony, czy raczej owi, przezwani doktrynerami ludzie, nie mają racyi, którzy po dawnemu domagają się bezwzględnie czystych rąk w życiu publicznem.

Zapewne, możnaby problem cały postawić także inaczej a mianowicie w ten sposób: Któż mógł przypuścić, że członek rządu, przekonawszy się, że prezes jego stronnictwa i niedawny przyjaciel jest pospolitym łapownikiem, będzie o tem publicznie ze wszystkiemi szczegółami rozprawiał a tem samem rozgłaszał rzeczy, nie przynoszące i rządowi chluby. Ale widocznem jest, że ta argumentacya trafia tylko w akcesorya, przyznaje się co najwyżej do luki w znajomości psychologii ludzkiej, ale nie dotyka istoty rzeczy. W zimnej kalkulacyi statysty nie wolno było zapominać o walorach żywych, o tym nastroju psychicznym, który często każe ludziom iść wbrew własnemu interesowi a usłuchać głosu sumienia, o naturalnem zniecierpliwieniu i oburzeniu na widok długo trwającego, jaskrawego a uchodzącego dotąd bezkarnie wymuszania.

O tym nastroju zapomnieć mogli tylko istotni doktrynerzy, u których nienawiść do politycznych i osobistych przeciwników silniejszą jest, niż żądza pracy twórczej. Podobnie doktrynerzy manczestryzmu w ekonomii nie dopuszczali możliwości, iż mogą być ludzie, nie działający wyłącznie lub bodaj przeważnie pod wpływem egoizmu. Stąd klęska jednych i drugich, w tem jednych i drugich wspólna wina: w negacyi pierwiastku etycznego w życiu publicznem.

Władza czerpie uprawnienie z potrzeby porządku dla rozwoju i dobra społeczeństwa, a ten porządek społeczny normuje i ustala prawo, które znów wszystkimi korzeniami tkwi w etyce i z jej soków ożywczych czerpie wiążącą i wieczną siłę. Jeżeli w sprawach publicznych obowiązuje prawo, a temu dotychczas zaprzeczają tylko anarchiści — obowiązywać musi i etyka, która jest prawa tego rodzicielką i źródłem. Jeżeli społeczeństwo i państwo zakreśla sobie i podejmuje przez swoje władze wielorakie zadania z celem dobra publicznego, w imię jakich haseł, aczkolwiek tak niedostatecznie, to czyni jeśli nie w imię haseł etycznych?

Związki ludzkie, stanowiące narody i państwa, otaczają opieką jednostki, dążące do ujarzmienia przyrody lub pracujące na polu nauk abstrakcyjnych czy też techniki na korzyść kul-

tury w najrozmaitszych dziedzinach; strzegą, by one trzymały się granic publicznego dobra i siłami ogółu wypełniają te zadania, których spełnienie przechodzi możność jednostki. Tylko w tym programie mieści się wewnętrzne uprawnienie władzy; tylko dobro publiczne jako cel i prawo, jako jedyna do celu tego wiodąca droga mogą skłonić do pochylenia głów naszych przed władzą.

Tymczasem ci sami, którzy doniosłość i potrzebę więzów społecznych jako to obyczajów, prawa religii teoretycznie uznają, ci sami w stosunku państw między sobą oraz jednostek między sobą w sprawach publicznych głoszą zasadę, że polityka nie ma nic wspólnego z moralnością, podobnie jak obrońcy pornografii w sztuce do niedawna ośmielali się głosić to samo o przywilejach prawdziwej sztuki. Politycy ci przyszli na świat o parę pokoleń zapóźno. Jeszcze za Hobbesa mogli twierdzić, że państwo ma prawo narzucić „poddanym" nawet poglądy moralne, jeszcze za Malthusa, że biedni nie powinni mieć dzieci. Tkwiąc dotąd w poglądach merkantylistycznych i spiżowego prawa płacy, widzą wszędzie walkę.

Od Grotiusa do Gumplowicza, Haeckla i Schallmayera przytacza się między innymi i przykład z przyrody organicznej jako dowód, że i w społeczeństwie ludzkiem rozstrzygać może tylko siła i walka — a zapomina się, że właśnie w ludzkiem społeczeństwie zdobywają sobie acz powoli głos decydujący siły moralne, które dały zwycięstwo nad światem chrześcijaństwu, doprowadziły do zniesienia niewolnictwa i poddaństwa, do zrównania stanów, do obalenia samowładztwa, do coraz większego rozszerzenia praw wyborczych, do organizacyi zawodowej robotników, do coraz wszechstronniejszej opieki nad ubogimi, do patronatu i ubezpieczenia społecznego, coraz rozleglejsze zataczającego kręgi, do ochrony nawet nieprzyjaciół podczas wojny w całym szeregu instytucyj i urządzeń, do sformułowania prawa ubezpieczenia na wypadek bezrobocia, daleko idącego podatku progresywnego, podatku od przyrostu wartości, reform agrarnych w Irlandyi a tem samem prawa do

życia dla wydziedziczonych dotąd milionów, doprowadzić zaś musi do znacznego ograniczenia przywilejów kapitału ruchomego, tego samozwańczego króla epoki.

Czy wszystkie te fakty nie stanowią tyluż dowodów coraz silniejszego wpływu etyki w sprawach publicznych, już nie tylko w teoryi ale w rzeczywistości?

Powołanie się na Prusy, które dla obrony odmiennego zdania często się słyszy, wymaga sprostowania. Wszakże ustawodawstwo Steina i Hardenberga w Prusiech na początku zeszłego stulecia postawiło sobie za cel obudzenie sił moralnych w narodzie; ono zniosło ustawą z 9. października 1807. pańszczyznę i stworzyło wolny stan chłopski, ono w ordynacyi miejskiej z 19. listopada 1808. dało miastom samorząd. Stein stworzył podwaliny dzisiejszej powszechnej oświaty ludowej, a reformy wojskowe z 3 sierpnia 1808 przyniosły Prusom ogólny obowiązek służenia w wojsku. Ciężką była klęska Prus, które w pokoju w Tylży 9. lipca 1807. straciły ogromny szmat kraju, ale te właśnie klęski wykrzesały pracę Fichtego, Arndta i związku cnoty (*Tugendbund*) nad moralnem podniesieniem narodu.

Zapominają też wielbiciele Bismarka, że tenże pisał o Windhorście: „Frakcya centrum składała się pierwotnie tylko z niego samego, wielkiego jenerała bez armii, atoli jak Wallensteinowi, udało się i jemu wydobyć armię z niczego (*aus der Erde Stampfen*) i nią się otoczyć". Istotnie centrum liczy od lat blizko 30 około 100 posłów, których stworzyła jedynie moralna siła jednego człowieka, walczącego w obronie uczciwości w polityce wśród najniekorzystniejszych okoliczności przeciw wszechwładnemu niemal pogromcy Austryi i Francyi, przeciw twórcy nowoczesnego państwa niemieckiego, kroczącemu od jednego zwycięstwa do drugiego. I zapominają, że Bismark walkę, którą rozpoczął z największą potęgą moralną świata, katolicyzmem i z centrum katolickiem, które nazwał „niezwalczoną wieżą", przegrał na całej linii i że wbrew dumnej zapowiedzi z 14. maja 1872. — poszedł do Kanossy!

Jeżeli Richelieu, Fryderyk Wielki, Napoleon, Bismark dokonali wielkich i nieśmiertelnych dzieł i zapisali się we wdzię-

cznej pamięci swoich narodów, to dzieł tych dokonał ich geniusz a nie ich zdrady, podstępy i okrucieństwa; ich wytrwałość, odwaga, gorąca miłość ojczyzny, gruntowna znajomość rzeczy a nie ich przewrotność, chytrość i brak skrupułów. Kto inaczej sądzi, uważa chyba, że wystarcza tych wielkich mężów naśladować w ich wadach i grzechach: kłamać jak Talleyrand, bić fałszywą monetę i intrygować jak Fryderyk II, nienawidzieć jak Bismark, aby dokonać wielkich dzieł. Ale sama intryga i nienawiść na krótką chyba wystarcza metę i jeśli nawet czasem na wyżyny pustą a puszącą się wzniesie miernotę, to historya uczy, że przy Kapitolu po takich osiągniętym szczeblach, tuż obok jest Tarpejska Skała.

Teorya państwa zawsze liczyła się z postulatami etyki. Starożytni Grecy uważali politykę wprost za część nauki o niej. Arystoteles uważa, że celem wspólnego pożycia w państwie jest postępowanie zgodne z etyką i pięknem, w państwie i przez państwo tylko wznosi się człowiek na wyżynę doskonałości etycznej. Nie można być człowiekiem poza państwem, dlatego państwo było przed człowiekiem. Istotny cel państwa widzi Arystoteles podobnie jak Plato w szczęściu obywateli, a szczęście upatruje w wykonywaniu cnoty, której pielęgnowanie w jednostkach uważa za najwyższe zadanie państwa.

Na odmiennem stanowisku stanął protoplasta cynizmu w polityce, Macchiavelli autor „Księcia" (*Il Principe* 1515), ale i pornograficznych komedyj „Mandragora" i „Clizia". Osławiony „Książe" pisany był dla zyskania posady u Wawrzyńca Medyceusza, więc chodzi autorowi o to jedynie, aby okazać swój spryt i zręczność, jakiej nabył w ciągu lat 25 służby państwowej i tą drogą zyskać sobie poparcie, do czego się sam w liście do Vettoriego, posła republiki Florenckiej w Rzymie, pisanym w r. 1513 szczegółowo przyznaje. Każde słowo pisane jest na to, aby zjednać sobie owego czytelnika, od którego zależało poprawienie jego bytu. Macchiavelli pisze w „Księciu" o uwolnieniu Włoch i wypędzeniu barbarzyńców, wzywając Medyceuszów, aby dokonali tego wielkiego dzieła, a w listach prywatnych sam pokpiwał sobie z tej mrzonki jako niewykonalnej. Kwintesen-

cya nauk Macchiavellego zasadza się w twierdzeniu, że o wszystkiem rozstrzyga rezultat i powodzenie, tudzież, że nie potrzeba, by monarcha był współczującym, wiernym, ludzkim, pobożnym, uczciwym, ale wystarcza, jeśli za takiego uchodzi, ogół bowiem sądzi wedle pozoru. Wiara, jak wywodzi w „Rozmowach o pierwszej dekadzie Liwiusza" (wydanych po jego śmierci 1532 rozdz. II 2.) „dobra jest dla warstw nieoświeconych, jako środek polityczny, przy pomocy którego można uzyskać nad niemi władzę."

Poglądy Macchiavellego, zrozumiałe na tle moralnego rozprzężenia i odżycia pogaństwa, jakie panowało w czasie renesansu oraz nizkich pobudek ich autora, zyskały i zyskują dotąd znaczny zastęp naśladowców nawet wśród tych, którzy oświadczają się pozornie przeciw niemu, jak Fryderyk II pruski w „Anti-Macchiavellu", aby idąc za radą mistrza „uchodzić" za szlachetnych a tem śmielej wypełniać życie szeregiem gwałtów i bezprawi.

Poza moralnym nihilizmem nauk Macchiavellego jest w nich i oczywisty błąd w rozumowaniu. O „powodzeniu" bowiem decydują i czynniki moralne i to często w wielkiej mierze, a dziś, w czasie przymusowej oświaty, dzienników i powszechnego prawa wyborczego trudniej o wiele „uchodzić" za coś, czem się nie jest, aniżeli dawniej. A odnosi się to oczywiście nietylko do książąt, ale i do różnych klas ludności, posłów i stronnictw.

Poglądy pogańskiego renesansu na siłę i prawo, uwielbienie egoizmu, zepsucie, zdziczenie religijne, stłumiły poglądy dawne chrześcijańskiego królestwa Ludwika VI i IX.

Po wymordowaniu 140 notablów miasta Bordeaux przez wodza króla Franciszka I, Montmorency'ego, Boecyusz, pierwszy publicysta polityczny Francyi, którego Montaigne nazywa największym człowiekiem 16. wieku, napisał „*Discours de la servitude volontaire ou le contre un*" zawierający płomienny protest przeciw egoizmowi i niesumienności polityki Macchiavellego.

Bodin, obrońca trzeciego stanu, obojętny w sprawach religijnych deista, zwolennik indeferentyzmu i równowartości wszystkich religij, sympatyk żydów, autor sławnej książki „*Les six*

livres de la republique" (1577) powiada w przedmowie do tego dzieła: „nawet poganie: Polibiusz i Plato uznali religię i sprawiedliwość jako wieczną podstawę życia państwowego, podczas gdy Macchiavelli uznał za jego dwa fundamenty bezbożność i krzywdę".

Fénelon, genialny autor Telemaka, najznakomitszy polityczny publicysta Francyi, w przeznaczonym dla syna następcy tronu „*Examen de conscience sur les devoirs de la royauté*" napisał wiekopomne słowa: „Poddani są ślepymi naśladowcami swych książąt zwłaszcza w rzeczach schlebiających ich namiętnościom. W razie złego przykładu powaga Twoja jako władcy cześć oddałaby hańbie, przełamała ogrodzenie honoru i wstydu, dopomogłaby zbrodni i bezczelności do zwycięstwa; tą drogą dałbyś poddanym swym naukę, by nie rumienili się z powodu czynów nikczemnych; nie zapomnieliby oni zgubnej tej nauki." Czy te silne słowa nie zasługują dziś na powtórzenie jako przestroga wobec wszystkich tych, którzy dla polityków i mężów stanu, dla ludzi stojących na świeczniku z tytułu urzędu lub pochodzenia, dla ich działalności publicznej domagają się przykładania innej miary a nie tej prostej i jednolitej, która winna mieć zastosowanie we wszystkich sprawach ludzkich bez wyjątku? W sławnym liście do Ludwika XIV pisanym około r. 1694 Fénelon piętnuje niemoralną politykę, niesprawiedliwe wojny, ucisk i nędzę ludu, a w rozmowach z pretendentem angielskim Jakóbem III, spisanych i wydanych przez Szkota Ramsaya p. t. „*Essai de politique*" (Haga 1714 wydanym ponownie p. t. „*Essai sur le gouvernement civil*" Londyn 1721) ostrzega i przepowiada wielką rewolucyę jako następstwo tej niemoralnej, pozbawionej zasad i poszanowania prawa polityki.

Filangieri, znakomity prawnik 18. w., jeden z głównych wodzów antychrześcijańskiego liberalizmu we Włoszech, w głównem dziele swojem „*La scienza della legislazione*" wydanem w r. 1780 jako główny motyw wszelkiego ruchu politycznego przedstawia nie pragnienie dobra publicznego, ale żądzę władzy (tom I rozdz. 12.): „Jeżeli prawdą jest, że głównemi siłami, decydującemi o działalności ludzkiej są żądza przyjemności i wstręt

do bólu, to oczywiście okaże się, że prawdziwą, istotną pobudką działalności panującego jest miłość władzy, bo ta miłość władzy ma swe źródło w pożądaniu rzeczy przyjemnej". W odpowiedzi podnieść należy, że zarówno premissa jak i wniosek trafny tylko w oczach ludzi, którzy wierzą w wyłączne działanie egoizmu, a więc ludzi, mających pogląd na świat pogański a nie chrześcijański, skąd konkluzya, że powierzenie władzy takim ludziom nie może być połączone z dobrem publicznem. Czy ten cytat nie tłumaczy nam wielu zjawisk ostatniej doby ?

Również zrozumialszemi stają się one w świetle teoryi Kanta o obowiązku bezwzględnego posłuszeństwa władzy ze strony poddanych (porów. tomVII dzieł Kanta wydanie Rozenkranza strona 215 i 216) tudzież w świetle drugiej teoryi Kanta, wedle której najłatwiej rządzić prawnie monarsze absolutnemu, trudniej już arystokracyi a wprost niemożliwie demokracyi, w której „wszyscy chcą rządzić" (porów. tom VII j. w. str. 244 i 245 tom IX str. 190). W teoryi był Kant republikaninem, w praktyce głosił zasadę bezwzględnego posłuszeństwa dla władzy i rządów małej grupy a więc arystokracyi. Dzisiejsi jego wielbiciele podzielają jego poglądy praktyczne.

W tym samym duchu pisał Christian Wolff uczony 18 w., nadworny filozof Fryderyka Wielkiego, który z celu państwa dbania o szczęście swych poddanych wysnuł wniosek o wszechpotędze państwa i prawie jego do żądania dla siebie bezwarunkowego posłuszeństwa z zupełnem stłumieniem wolności jednostek. Z tej teoryi urodziło się państwo policyjne a w ostatnich czasach teorya Treitschkego.

Inaczej rozumował Tocqueville, który twierdzi, że dla dzisiejszych społeczeństw pozostaje jedna tylko przyszłość: demokracya a przeciw jej niebezpieczeństwom jedyny tylko ratunek: wiara. Oto idea przewodnia jego dzieła: „*De la démocratie en Amerique*". Rozumowanie Tocquevilla jest następujące: Zdążamy do demokracyi bez granic, jesteśmy ku niej popychani zewnętrzną, nieodpartą siłą; wszystkie wysiłki dla powstrzymania tego ruchu tylko na krótką metę zdołają ruch ten

powstrzymać. Jeżeli religia konieczną jest dla każdego człowieka, żyjącego w związku społecznym, tem bardziej jest ona potrzebną dla człowieka emancypowanego przez demokracyę. Człowiek potrzebuje nadziei do życia jak powietrza i pożywienia, a tej nadziei dostarczyć mu może tylko wiara; niewiara jest tedy czemś przypadkowem, znikającem, wiara jedynie trwałem, dlatego religia objawiona jest konieczną. Związek demokracyi i wiary zapewnia jedynie uporządkowany rozwój społeczeństwa; w razie burzenia uczuć religijnych, występują u mas brutalne instynkty, u wyższej inteligencyi sceptycyzm i chaos, osłabiający duszę i podkopujący wolę. Demokracya bez religii rychło skończyłaby swój żywot, tylko religia zdoła uratować zagrożoną wolność. Narody wierzące dochodzą do wielkości, niewierzące, zwłaszcza zdemokratyzowane, zginąć muszą, bo zabija je żądza użycia i zły przykład. Na lotnym piasku naszego bezwyznaniowego liberalizmu nie zdoła się wznieść żadnego budynku, nawet nie budynku władzy absolutnej, ku której tylu ludzi znużonych ciągłą burzą pragnie się schronić jak ku przystani.

Tocquevilie walczył całe życie przeciw oportunizmowi polityki króla Ludwika Filipa, przeciw temu samemu oportunizmowi, który jest cechą wszystkich skeptycznych umysłów i wszelkich epok zmateryalizowanych i pozbawionych zasad. Tocqueville pisał wreszcie: „Nie uznaję dwóch światów: moralnego, który wypełnia moje serce i politycznego, wypełniającego mój czas wolny, nie umiem dzielić tego, co jest niepodzielne, nie chciałbym postępować tak jak ci wielcy panowie, którzy bez skrupułów oszukują kobietę, ale złamanie słowa wobec mężczyzny uważają równocześnie za rzecz niehonorową". A ten Tocqueville nie był bynajmniej marzycielem z poddasza, ale znakomitym parlamentarzystą, otoczonym czcią całego narodu, który otrzymał największą nagrodę Montyona, zaproszony był do Anglii dla wydania orzeczenia o przygotowywanej tamże reformie wyborczej i szczycił się przyjaźnią najwybitniejszych polityków angielskich.

W tym samym czasie t. j. w pierwszej połowie 19. wieku żył i działał inny wielki polityk, gienialny dyplomata hi-

szpański, Donoso Cortes, człowiek, który wówczas już przewidywał klęskę Francyi, koronę cesarską na głowie króla pruskiego i utratę Alzacyi. Społeczeństwo, powiedział Cortes, jest umierające, a lekarze, dając mu po łyku lekarstwa z apteki racyonalizmu, zatruwają je do reszty.

Tę łączność między religią a wolnością, którą akcentował Tocqueville w słynnem dziele o demokracyi w szczególności w III tomie, wydanym w 1841 r. zaznaczył także Cortes w głośnej mowie z 4. stycznia 1849 r., w której wywodził, że brak religii prowadzi do despotyzmu, a w miarę jak termometr religii upada, podnosi się stopień samowładztwa i na odwrót. Wystarczy spojrzeć na rozwój stosunków we Francyi i w Austryi, aby się przekonać, jak dalece obaj ci wielcy mężowie mieli racyę. Byli oni nietylko znakomitymi uczonymi i pisarzami, ale ponadto, co w Galicyi ma podobno większe znaczenie, byli jeszcze urzędnikami najwyższej rangi, bo Tocqueville był ministrem spraw zagranicznych a Cortes ambasadorem swej ojczyzny w Berlinie a potem w Paryżu.

A teraz, co o naszej kwestyi myśleli wybitni współcześni pisarze polscy konserwatywnego obozu?

Ks. Waleryan Kalinka znakomity historyk, pisząc w r. 1879 recenzyę „Dziejów Polski" Bobrzyńskiego, tak pisze o nich:

„Spotykamy tu pojęcia i dążności w pracach polskich dotąd niebywałe i których, jeśli odrazu myśl naszą mamy wypowiedzieć, nie bardzo w nich widzieć pragniemy. Raczej u obcych, u Niemców, szukalibyśmy dla niego wzoru i mistrzów; z nimi łączy go pokrewieństwo myśli i metody historycznej". Mimo miłości dla Polski i antypatyi dla Niemców uderza podobieństwo ze szkołą niemiecką. Wedle niej bowiem jak i u Bobrzyńskiego „najwyższym celem każdego państwa jest siła a kryteryum każdego działania — powodzenie. Tylko to ma prawo do życia, co ma siłę i tylko to, co się udało, zasługuje na pamięć i chwałę. Vae victis! Każdy przeto naród powinien dążyć do najsilniejszego rządu, każdy rząd do największych zaborów; jakimi środkami, mniejsza o to; nie cel, ale sukces usprawiedliwia środki. Czy w tym programie, który był zara-

zem programem politycznym, zapowiedzią tego, co się w Prusiech ziściło, jest miejsce na jakieś moralne interesy? Jest bez wątpienia, *o ile* się zgadzają z interesem państwa, o ile jego sprężystość i produkcyjność wspierają, jeżeli zaś nie, to powinny być pominięte a przynajmniej tak ścieśnione, żeby szkodzić nie mogły". Cechą „Dziejów Polski", wedle Kalinki jest indyferentyzm religijny i moralny. Dzieło Bobrzyńskiego „jednę tylko religię wyznaje, religię państwa, jednej zasady trzyma się w polityce: siły i zwycięstwa, a mimo nienawiści do Prus jeden głosi kult — kult bismarkowski".

Poznajemy tu program i historyozofię nadwornego historyografa pruskiego, Treitschkego. Ta sama myśl przewodnia przyświecała nietylko „Dziejom Polski" ale i kilkoletnim rządom w kraju ich autora. Ta sama myśl przebija się w licznych wstępnych artykułach „Czasu" z tą tylko różnicą, że Treitschke i inni niemieccy historycy stawiali na pierwszym planie państwo własne, jego naśladowcy polscy państwo rozbiorowe, obce!

I mimo to ustąpili z pola i oddali władzę młodszym, starzy Stańczycy!

Dawniejsi pisali i działali zupełnie inaczej. Nie bili czołem przed powodzeniem i ideą państwa zaborczego, odróżniali dobrze interes polski od austryackiego Paweł Popiel, Szujski, Tarnowski i inni, co zaś do wyboru środków w działaniu politycznem byli katolikami, a nie znali „słowa i czynów rozdziału".

I tak pisał St. Tarnowski w r. 1869 w rozprawie p. t. „Sumienność dzienników i dziennikarzy": „Wszyscy wiedzą, że dziennik, który się komukolwiek sprzedaje za pieniądze tak jest wart szacunku, jak istota ludzka, która sprzedaje czyto ciało swoje czy duszę".

Jedna z najświetniejszych figur „Teki Stańczyka" ogłoszonej w „Przeglądzie polskim" w r. 1869, Poloniusz, przyjaźniący się z zapałem z elitą chaopolitańskiej (t. j. wiedeńskiej) arystokracyi, jako bądź co bądź „szczytem człowieczeństwa" tak mówi: „Powinnoby się raz już zrozumieć, że stosunek nasz z rządem jest z jego strony daną nam opieką i bezpieczeństwem, więc z naszej strony powinien być wdzięcznością i uległością".

A w innem miejscu: „Kto kocha rzecz samą, nie ulega namiętnościom, kto chce zasłużyć, aby zwano go rycerzem zasad konserwatywnych, przedewszystkiem za godło obrać sobie powinien i nietykalność władzy i jej przedstawicieli, skądkolwiek oni przyszli i jakkolwiek im na imię. Jeżeli np. minister ma zbyt porywcze słowa, to słuszność i samowiedza głębokiego przekonania; inny zamknięty i milczący, to ostrożność i powaga męża stanu; ten zmienił już nieraz zdanie, to giętkość polityka, bez której wielkich rzeczy zdziałać nie można; że tamten sobie rąk nie myje, to lekceważenie drobiazgów życia wobec ogromnego zadania, jakie spoczywa na jego barkach". Nie przepuszczono tu autokratom, czczącym wszelką władzę, bez względu na źródło jej pochodzenia i sposób jej wykonywania.

Pisał Koźmian w r. 1877 w rozprawie p. t. „Bezkarność": „Wyrozumiałość dla ułomności ludzkich poczyna się zwolna przeistaczać we współczucie dla winowajcy, a zamiast wielkiej i silnej zasady przebaczenia i łaski zapanowało gorszące pobłażanie, które niczem innem nie jest, jak tylko uświęceniem na tej ziemi występku". W liście zaś Szujskiego do Bilińskiego (1882) czytamy między innymi: „Wszyscy się lubimy podobać, podobać kosztem nieustannych koncessyj głoszonych zasad i przekonań, przedewszystkiem zaś łatwą tolerancyą dla złego i złych, którzy szkodzą sprawie publicznej. Jestto jedna z najgłębiej zakorzenionych wad polskich, wad zabójczych, utrzymująca panowanie głupstwa i złego i siejąca fałsz zamiast prawdy na drogi życia".

W r. 1893 pisał Tarnowski w artykule „Z powodu Panamy" (Przegląd polski kwiecień, powtórzonym w „Studyach politycznych" t. II. 1895 str. 140—144), snując dalej myśli wypowiedziane przez siebie w głośnym artykule p. t. Królowa Opinia, oraz przez Koźmiana w rozprawie p. t. Bezkarność: „Mikrobem, który wytwarza złe różnego rodzaju — i przedajność także — jest bezkarność nikczemności i jej powodzenie; atmosferą, która go hoduje i rozwija, jest zbyteczna pobłażliwość". Choć przyznaje, że „w życiu, publicznem przynajmniej, człowiek chara-

kteru niepewnego jest czasem pożytecznym, koniecznym, nieuniknionym, nie do zastąpienia przez swoją zdolność, energię, rozum, sprawność," to jednak domaga się, by czujna, zdrowa, śmiała opinia publiczna społeczeństwa samego przychodziła w takich wypadkach pokrzywdzonej etyce z pomocą i wykluczyła takiego człowieka od dalszego działania. Uczciwi milczą przez małoduszność i obawę, albo przez obojętność i niedołęstwo, albo przez miłość własną, albo przez zbyteczną miękkość charakteru. „Odpowiedzialność w ostatecznym obrachunku spada na tych, którzy zdrowia i czci swego społeczeństwa strzedz nie umieli, czy nie mieli odwagi." „Cześć i zdrowie moralne jest potrzebą i powinnością zarówno tak zwanych postępowych, jak tak zwanych wstecznikow; w obliczu tej powinności, jak w obliczu zepsucia niestety równość jest zupełna, obowiązek ten sam. Tylko kto więcej do swoich przekonań i zasad jest przywiązany, im silniej przekonany, że w tych zasadach jest przyszłość i siła narodu, im rzetelniej kto kocha swój naród i swoją ojczyznę, tem żywiej będzie ten obowiązek czuł, tem czujniej i troskliwiej będzie go przestrzegał i pełnił."

Czy tak samo, jak dawny obóz krakowski, myślą i wodzowie dzisiejszej „Prawicy narodowej"?

Zawarła ona z inicyatywy byłego namiestnika kraju sojusz z człowiekiem, którego charakter, poglądy i działalność były jej dokładnie i z wszelkimi szczegółami znane, dostarczyła mu pieniędzy na zakupno pisma z tendencyą wprost wrogą głoszonym przez tę samą Prawicę zasadom konserwatywnym i katolickim, używała go jako kondotiera dla załatwiania osobistych swych z wspólnymi przeciwnikami porachunków.

Powstała w łonie „Prawicy narodowej" przeciw temu monstrualnemu sojuszowi „czujna, śmiała, zdrowa" opinia publiczna, ale pozostała w mniejszości, zarzucono jej ideologię, kazano bić czołem przed mądrością kierujących polityków.

Przekupstwo się wydało, bo żaden czyn zły kary Bożej nie ujdzie.

„Przegląd polski" w swoim czasie nie oszczędzał nieszczęśliwego a prawdziwie znakomitego obywatela, Szczepanowskiego,

który był osobiście niewinny, a zgrzeszył tylko zbytkiem optymizmu i zaufania do swych przyjaciół; miejmy nadzieję, że znajdzie dość odwagi cywilnej i hartu ducha, aby nie oszczędzać dziś najbliższych przyjaciół politycznych, gdy na to zasłużyli. Milczenie bowiem byłoby, wedle słów Tarnowskiego, dowodem małoduszności, niedołęstwa lub zbytniej miękkości a obowiązkiem patryotycznym jest wedle pięknej apostrofy Koźmiana nie uświęcać gorszącem pobłażaniem przewiny.

Jeżeli społeczeństwo ma być zdrowe, trzeba naprawdę „usque ad finem" idąc, nie jak ongiś po „czarnym piątku" wszelkiego pozbawić wpływu, jeżeli już nie usunąć owych pseudo-trzeźwych polityków, dla których jedyną miarą jest powodzenie i rezultat, a którzy za obojętne uważają drogi, po których do tego powodzenia się kroczy, o religię dbają tylko dla „warstw niecświeconych", jako w myśl wskazań Macchiavellego o dogodny środek zapewnienia sobie nań wpływu, biskupom odmawiają prawa samodzielnego zabierania głosu w polityce, a w doktrynerskim swym entuzyazmie dla władzy i państwa nie widzą, że jego przedmiotem jest państwo, bądź co bądź obce, wobec którego trzeba być lojalnym i życzliwym, trzeba z niem współdziałać, ale którego powodzenie nie może chyba wypełniać naszego programu narodowego. Walka z tymi poglądami winna być wspólnym udziałem wszystkich stronnictw narodowych bez różnicy a więc także i samej „Prawicy", która zapewne po tej katastrofie się odrodzi, wracając do wybredności w środkach i gorącego katolicyzmu dawnego obozu stańczykowskiego z czasów Szujskiego, Popiela i Tarnowskiego.

A niech przewódcy dzisiejsi, których zapatrywania i poglądy zwalczamy, będą przekonani, że jeśli je zmienią, pierwsi o nich radzi odezwiemy się z uznaniem, bo słowa nasze dyktowała troska o interes publiczny, a osobiste względy sympatyi raczej nakazywały milczeć lub bronić choćby wbrew przekonaniu.

Aż dziwno, że w narodzie, który ma tak wielką i szczytną przeszłość, który wydał Skargę i Żółkiewskiego, Pułaskiego

i Kościuszkę, Księcia Józefa i Staszica, Mickiewicza i Ks. Adama Czartoryskiego, mogła istnieć acz krótka na szczęście, epoka, w której pomiatano publicznie prawami etyki — mogła istnieć w narodzie, który niczego od brutalnej przemocy, wszystkiego od poczucia sprawiedliwości i wyższego poziomu moralnego własnego i narodów europejskich spodziewać się może; w narodzie, który codzień gnębiony i prześladowany na wschodzie i zachodzie, wynowne podnosi oskarżenie w myśl wskazań tej etyki przed forum Europy; w narodzie, którego chłop i robotnik tak często bezskutecznie o sprawiedliwość i moralne względy dla siebie się upomina, który w myśl tych zasad dobija się dziś do bram sejmu i woła o mniejszy ucisk podatkowy, ludzkie obchodzenie się i wyższą płacę.

Każda u nas klasa społeczna i partya i cały naród, obejmujący je wszystkie, walczą — i z pewnością z większem niż gdziekolwiek prawem — w imię i pod hasłem etyki. Etyka jest naszym puklerzem i chorągwią i gdyby jej nie stało, to nie stałoby i wiary w przyszłość Polski. Dlatego walkę o etykę w życiu publicznem podjąć winniśmy, wierząc w prawdę głębokich słów Staszica: „Upaść może i naród wielki, zginąć mógłby tylko nikczemny".

Leopold Caro.

Uniwersytety katolickie.

III. Uniwersytety katolickie w Ameryce i Azyi.

W Ameryce północnej jest jeden uniwersytet katolicki w Kanadzie, a trzy w Stanach Zjednoczonych.

Uniwersytet Laval w Quebec-Montréal.

Sławny uniwersytet Laval, chociaż pobiera zasiłek rządowy dla kilku swych zakładów, jest jednak uniwersytetem wolnym (niezależnym), utrzymywanym przez duchowieństwo. Wyłonił się z Wielkiego Seminaryum, założonego w Québec w r. 1663 przez Mgr. de Laval, od którego też nosi swe imię. Choć miał początkowo monopol zapewniony dla Québec'u, nadzwyczajny jednak wzrost ludności w Montréal i współzawodnictwo tych dwóch miast sprowadziły w 1878 r. rozdwojenie tego uniwersytetu: w Québec pozostał rektor, Montréal zabrało wicerektora, obydwa miasta po cztery fakultety. Lecz mówiąc prawdę, te fakultety nie odpowiadają naszym, a uniwersytet w Laval przedstawia się nam raczej jako jakiś zespół seminaryów i szkół specyalnych, mających swą organizacyę i swe dochody odrębne. W Québec i Montréal seminaryum i wydział teologii zlewają się; jest 9 profesorów i 130 studentów w Québec — (według statystyki z r. 1910—1911) — a 13 profesorów i 246 słuchaczy w Montréal. Dalej następują dwie szkoły prawa, szkoła w Québec z 14 profesorami i 80 studentami, a w Montréal z 15 profesorami i 136 studentami; dwie szkoły lekarskie w Québec z 16

profesorami i 86 uczniami, a w Montréal z 11 profesorami i 195 uczniami.

W jednem i drugiem mieście istnieje wydział sztuk, odpowiadający francuskim wydziałom nauk ścisłych i literatury, złączonym razem; w Québec liczy ten wydział 17 profesorów prócz docentów i uczniów; do nich dołącza się 78 uczniów seminaryum, uczęszczających na kursa wydziału sztuk i 36 uczniów ze szkół, dołączonych do tegoż wydziału; w Montréal jest 15 profesorów, nadto profesorowie nadzwyczajni i 32 uczniów; lecz ten wydział ma dołączoną Szkołę politechniczną z 151 uczniami. Do tych wydziałów trzeba doliczyć w Montréal znajdujące się szkoły farmacyi, chirurgii zębowej czyli dentystyczne, weterynaryjne oraz instytut rolniczy.

W 1910-1911 było wszystkich uczniów: w Montréal 1063 — i w Québec 421 — razem 1484.

Odrazu w tej statystyce uderza bardzo nizka liczba uczęszczających na wydział nauk ścisłych i literatury; ledwo w obu miastach razem przekracza setkę. (Szkoła politechniczna w Montréal jest szkołą główną sztuki i rzemiosła). Skąd pochodzi ten opłakany stan rzeczy? Z położenia ekonomicznego kraju i niedostatku w rodzinach, które nie mogą sobie pozwolić na zbytek kształcenia dzieci w tych naukach, lecz muszą się oglądać na praktyczną stronę ich przyszłości. Uczniowie są biedni, zmuszeni zarabiać na swe życie i przygotowywać się jedynie do obranego zawodu.

Wolne nauki mogą dać przyszłość tylko profesorom; zresztą prawie wszyscy profesorowie są duchownymi, a od nich nie żąda się stopni naukowych. Istnieje tam kwestya, która, powiedzmy otwarcie, zasługuje na uwagę tych wszystkich, których obchodzi przyszłość katolicyzmu oraz francuskiej kultury w Kanadzie. Z pewnością podziwienia godnem jest to, czego dokonało duchowieństwo kanadyjskie; jeżeli w tej Nowej Francyi wogóle jest kultura i to kultura francuska to duchowieństwu przypisać to należy. Gorliwość i patryotyzm tegoż przechodzi wszelką pochwałę i obowiązuje do wdzięczności. Jednakże nie można tego ukrywać, że w obecnym stanie rze-

czy i przy tem ścieraniu się, jakie przejść musi złożona z różnych narodowości ludność kanadyjska, duchowieństwo — o ile nie chce zboczyć ze swej drogi i nie uchybić swemu posłannictwu — musi dołożyć swych starań, aby wytworzyć doborowy zastęp profesorów, również wykształconych i znających języki starożytne, historyę, nauki pozytywne, jak profesorowie w najbardziej kulturalnych narodach Europy. W przeciwnym razie wnet się wzmogą prądy świeckie (laicyzm) i antyklerykalizm, a wówczas byłby to kres dla ducha katolickiego, francuskiego, który dziś jest własnością, siłą i chlubą państwa. Dzięki inicyatywie i hojności Stowarzyszenia św. Sulpicyusza, jedna katedra czysto francuska powstała na uniwersytecie w Montréal r. 1890. Na wezwanie arcybiskupa profesor Francuz wykładał tamże historyę literatury francuskiej. Chlubnie zajmowali tę katedrę kolejno panowie : de Labriolle, Laurentie, Léger, Arnould, Gillet, du Rome, Gautheron. Praca nauczyciela jest podwójna. Musi on prowadzić swój kurs zwyczajny, nadto co dwa tygodnie wygłaszać odczyt osobno przygotowany dla szerszej publiczności. Poczucie patryotyczne i pragnienie pouczenia się gromadzi słuchaczy. Ośmset do tysiąca osób odrywa się od swych zajęć, by posłuchać rozpraw o wielkich pisarzach dawnej ojczyzny. To usposobienie jest cenną poręką, że wszystkie podniesione braki dadzą się naprawić zaraz, jak tylko ludzie zrozumieją, że je naprawić trzeba.

b). Georgetown. Stany Zjednoczone posiadają trzy uniwersytety katolickie, z których dwa najdawniejsze odbiegają od typu uniwersytetów francuskich lub niemieckich, są zakładami mięszanymi, gdzie szkolnictwo średnie oraz wyższe jest połączone. Mowa tu o uniwersytetach w Georgetown w Waszyngtonie i św. Ludwika w Missouri. Uniwersytet Georgetown sięga swymi początkami czasów dawnych, a zawdzięcza swe powstanie przedsiębiorczości apostolskiej Jana Carroll'a, pierwszego arcybiskupa z Baltimore. Skromny zakład o średnim poziomie naukowym, założony przez tegoż prałata w r. 1784, powierzony Towarzystwu Jezusowemu w 1805 r., otrzymał w dziesięć lat później urzędową nazwę uniwersytetu. Władza nadawa-

nia stopni akademickich, przyjętych w Stanach Zjednoczonych, była mu nadana aktem na Kongresie w Waszyngtonie pod datą 1-go marca 1815; później odnowiono i rozszerzono ją w 1844 r. Stolica Święta ze swej strony udzieliła w r. 1833 władzy nadawania stopni kanonicznych z filozofii i teologii. Scholastykat OO. Jezuitów dostarczał w ciągu lat trzydziestu profesorów i główną część słuchaczów; w roku 1869 scholastykat przeniesiono z Georgetown, a organizm uniwersytecki odczuł to ujemnie. Ale tymczasem rozwinęły się inne gałęzie nauk: do kolegium przybyło obserwatoryum astronomiczne w 1845 r.; później w 1851 r. dodano do niego wydział medycyny, uzupełniony następnie instytutem dentystycznym; w 1856 r. kursa dopełniające, zwane „*postgraduate schools*", a w 1870 r. wydział prawniczy. Liczba studentów podług obliczenia „Minerwy" w 1913 r. wzrosła do 1375, z których 159 na medycynie a 935 było na prawie. Ilość profesorów 158, prezesem jest Ojciec Doulon S. J. Uniwersytet z Georgetown zdziałał istotnie wiele dobrego, jak to wykazują poważne stanowiska dawniejszych jego uczniów i przyczynił się w większej części do rozszerzenia wpływu Kościoła katolickiego w Nowym Świecie, oraz do podniesienia zamiłowań do zajęć wznioślejszych.

c). Uniwersytet św. Ludwika. Ten uniwersytet, tak jak uniwersytet Georgetown, podlega kierownictwu Jezuitów. Z pomocą kilku profesorów świeckich wykładają teologię, filozofię, nauki ścisłe. Na całym wydziale medycznym profesorami są świeccy, z wyjątkiem katedry deontologii i jednej z katedr chemii. Założony w 1818 r., jako szkoła literatury i sztuki, uniwersytet św. Ludwika przeistoczył się i rozwinął w ostatnich piętnastu latach przez przybranie wydziału teologii w r. 1899, medycyny 1903, prawa 1908, szkoły przemysłowej i finansowej w r. 1910.

W r. 1911 — 1912 uniwersytet liczył 1283 studentów, z których 311 było na medycynie, 148 w szkole dentystycznej, 209 na prawie, 68 na handlu, 83 na teologii; szkoła literatury i sztuk liczyła w tymże samym roku 401 uczniów.

Profesorów jest 83, do których trzeba doliczyć prawie równą

liczbę instruktorów, kierowników klinik i laboratoryów oraz asystentów.

Dziewięć kolegiów ze szkołami średniemi należy do uniwersytetu jako filie, ale nie leżą one blizko swego centrum. *S. Ignatius College* w Chicago, Illinois; *S. Mary's College* w Saint Mary, Kansas; *Detroit College* w Détroit, Michigan; *Creighton-University* w Omaha, Nebraska, *S. Xavier College* w Cincinnati, Ohio; *S. John's College* w Toledo, Ohio; *S. Ignatius College* w Cleveland, Ohio; *Marquette-University* w Milwaukee, Wiskonsin; *College Sacred-Heart* w Prairie du Chien, Wisconsin;

d). Uniwersytet Katolicki w Waszyngtonie.

Trzeci uniwersytet, noszący nazwę uniwersytetu katolickiego w Ameryce, odpowiada zupełnie typowi uniwersytetów europejskich.

W 1866 r. biskupi w Stanach Zjednoczonych, zebrani na drugim soborze w Baltimore, wyrazili poraz pierwszy życzenie założenia w tym kraju uniwersytetu, „w którymby wszystkie gałęzie nauki, wiedzy, zarówno kościelnej jako i świeckiej były wykładane". Jednakże dopiero w ośmnaście lat później, w r. 1884, na trzecim synodzie w Baltimore, kwestyę tę stanowczo postanowiono. Panna Mary Gwendoline Caldwell z Newport oddała do rozporządzenia biskupów 300,000 dolarów na budowę wyższego seminaryum teologii i na początek uniwersytetu katolickiego. W 1885 r. zakupiono plac w Waszyngtonie; w 1886 r. ks. John Keane, wówczas biskup z Richmond, został zamianowany rektorem; w r. 1887 instytucya powstająca otrzymuje aprobatę Leona XIII; w 1889 wreszcie szkoła nauk teologicznych otwarta została w Caldwell Hall. W dwa lata później ks. James MacMahon z Nowego-Jorku ofiarował biskupom nowy teren, oceniony na 400,000 dolarów, na którym wkrótce stanęły zabudowania, przeznaczone na wykłady literatury, nauki filozofii, nauk społecznych. Inne donacye dopomogły do otwarcia katedr, laboratoryów, założenia biblioteki, pensyonatów dla słuchaczów świeckich, a nawet i dla profesorów, stypendyów szkolnych, (*fellowships i scholarships*); słowem w dwanaście lat młody uniwersytet amerykański był tak urządzony, obdarowany, że może wzbu-

dzać zazdrość we wszystkich uniwersytetach katolickich a nawet we większości uniwersytetów rządowych w starej Europie.

Uniwersytet ten obejmował trzy fakultety: teologiczny (teol. moralnej i dogmatycznej, nauki biblijne, historya kościelna); filozoficzny (filozofia, literatura i nauki ścisłe) i prawniczy, wreszcie biuro technologiczne (inżynierów cywilnych, elektrotechników, mechaników).

Na czele stoi rada administracyjna, złożona z arcybiskupów z Baltimore, Boston, Filadelfii, Saint Paul, Nowego Orleanu, z San Francisco, Dubuque, Nowego Yorku; z biskupów: z Peoria, Covington, Détroit, Cleveland, Providence oraz z trzech osób świeckich, wybranych z wyższych sfer społecznych i finansowych.

Leon XIII listem apostolskim w d. 7 marca 1889 r. nadał uniwersytetowi w Waszyngtonie prawa udzielania stopni z teologii, filozofii, prawa kanonicznego i innych w miarę, jak się będą otwierały inne fakultety. Wierny mądrej zasadzie kuryi Rzymskiej, wymagał, jak tego żądał i od uniwersytetów francuskich, żeby fakultety kanoniczne były nietylko przystępne dla tych, którzy ukończyli swe nauki w seminaryach, lecz i dla innych. „Aby większa liczba mogła korzystać z nauk uniwersyteckich w różnych gałęziach, otwórzcie te fakultety zwłaszcza filozofii i teologii nietylko tym, którzy ukończyli swe studya według norm trzeciego synodu w Baltimore, lecz i tym, którzy pragną je rozpocząć lub dalej prowadzić".

Jednak mimo urządzenia zbytkownego i tych zasobów obfitych, pomimo roztropnych zarządzeń Stolicy Świętej liczba nauczycieli i uczących się nie podniosła się tak, jakby się było można spodziewać. W r. 1910 liczono (według ostatniej statystyki, ogłoszonej w „Minerwie") 245 słuchaczy: na teologii 70, filozofii 55, prawie 15, literaturze 30, nauk ścisłych 75; z 38 profesorami i 12 instruktorami.

Czem tłómaczyć to względne niepowodzenie instytucyi, w której tyle pokładano nadziei? Złożyły się na to przyczyny zarówno ogólniejszej natury, jak i tej instytucyi własne. — Zaraz od pierwszych lat istniała rywalizacya

między profesorami pochodzenia irlandzkiego a kilku profesorami niemcami, jak Pohle, Schraeder, których powołano na katedry z Europy. Ci musieli się usunąć, co znów wywołało opozycyę na uniwersytecie wśród katolików niemiecko-amerykańskich. Te przykre wspomnienia zatrą się z czasem.

Dwaj pierwsi rektorowie, którzy z resztą byli ludźmi wybitnymi, nie pobierali swego wykształcenia na uniwersytecie i sami nie wiedzieli, co to jest wyższy zakład naukowy. Obecny rektor Józef Shahan, dawny profesor historyi kościelnej, jest bardziej kompetentny.

Nie łatwo znaleźć lekarstwo i daleko dłużej trzeba będzie się leczyć, żeby usunąć ogólniejsze przyczyny niedomagania. Amerykanów mało pociągają nauki wyższe; znajdują oni upodobanie jedynie w tych, które doprowadzają do określonej karyery. Takimi są oni wszyscy, lecz jeszcze w wyższym stopniu ci biedni wychodźcy katoliccy, przybyli po większej części z Irlandyi i Niemiec, bez żadnych prawie zasobów i nie mających dosyć czasu, aby uczęszczać na wykłady uniwersyteckie. Zresztą mało też zajmują się oni zagadnieniami religijnemi, zadawalniając się prostą wiarą węglarza. Ci, co chodzą na wykłady prawa i medycyny, ograniczają się często do wykładów wieczornych po pracy całodziennej. Niema też dla świeckich szkoły przygotowawczej, przynależnej do uniwersytetu, a jeżeli jej niema, to dlatego, że nie można było liczyć na wystarczającą klientelę. Co zaś do duchownych, to pominąwszy, że podzielają oni dążenia ogółu, są ponadto jeszcze bardzo zajęci pracą swego urzędu i twierdzą, że im w ich zawodzie wystarcza teologia elementarna.

Młodzi ludzie, którzy przez swe urodzenie już pewne stanowisko zajmują w towarzystwie amerykańskiem, obawiają się, podobnie jak ich rodzice, usunąć się od swych współobywateli, wyjść ze swej sfery, ze swego środowiska, wyrzec się w przyszłości miłych i pożytecznych stosunków, jednem słowem, nie chcą stanowić jakiegoś osobnego stanu i żyć w oddzieleniu od innych, jak to zaznaczyłem na początku tej pracy. Ten wzgląd oddziaływa tak silnie zwłaszcza na niektó-

rych, że zapominają o sprawach wyższych, z wiary wypływających, inni zaś żywią przekonanie, że zakłady czy stowarzyszenia, tak zwane zapobiegawcze, wystarczają do zrównoważenia skutków wychowania i nauki racyonalistycznej.

Skoro rodziny katolickie dadzą się przekonać, że najpewniejszym i najlepszym środkiem pod tym względem jest wykształcenie na wszystkich stopniach całkowicie katolickie, wtedy uniwersytet katolicki w Ameryce i uniwersytety francuskie posiędą czynnik pomyślnego rozwoju, jakiego same dolary nigdy dać nie mogą.

Ameryka południowa posiada tylko dwa uniwersytety katolickie: w Santiago w Chilli i w Buenos-Ayres (Rzeczpospolita Argentyńska). Obydwa świeżo utworzone.

a). Santiago (Chili). Uniwersytet w Santiago, utworzony w r. 1889 staraniem arcybiskupa Mgr. Casanova. Miał on początki skromne i zadawalniano się początkowo dwoma wydziałami: prawa i nauk politycznych, oraz nauk matematycznych. Fundatorzy i kierownicy uniwersytetu w swej trosce o pilne uczęszczanie na wykłady, oraz o moralność i pracę uczniów, poddali ich pod ścisły regulamin tak, jak się to dzieje we wielkich kolegiach.

Dla chłopców, którzy nauki szkolne ukończyli w kolegiach katolickich na prowincyi, otwarto uniwersytecki pensyonat św. Jana Chrzciciela. Również wcielono do uniwersytetu średnie zakłady naukowe: Externat literacki i handlowy św. Rafała, oraz Szkołę przemysłową. W 1892 r. pożar zniszczył gmach, w którym się mieścił początkujący uniwersytet; poczęto wtedy myśleć o jego ostatecznem umieszczeniu. Przyjaciel uniwersytetu Ramon Subercaseaux wyjechał do Lille zbadać, jak wygląda tamtejszy francuski uniwersytet katolicki i wysłał do rektora w Santiago zajmujące sprawozdanie o nim. Jeden klasztor, wspaniałą posiadłość, sumy znaczne złożono do rozporządzenia władzom. Lecz dopiero w 1902 r. wzniósł się przepyszny pałac uniwersytecki, który dziś jest najpiękniejszym gmachem w Santiago. Cztery lata przedtem w 1898 r. uniwersytet, czyniąc ol-

brzymie postępy, przekształcił się; wypracował swoje statuty i powiększył swe wydziały do pięciu: prawo i nauki polityczne, nauki fizyczne i matematyczne, medycyna i farmacya, uniwersytety i literatura, architektura i sztuki piękne.

Obecnie w 1913 r. medycynę ograniczono do pewnej liczby kursów przygotowawczych. Utworzono wydział agronomii i przemysłu.

Tak samo jak i we Francyi stopnie naukowe nadaje rząd, lecz w skład jury nie wchodzą profesorzy wydziałów, które ze sobą rywalizują. Egzamina odbywają się w uniwersytecie katolickim i studenci mają pozostawioną swobodę stawać do nich pod tymi samymi warunkami, jak ich koledzy z uniwersytetu rządowego.

Ostatnia statystyka ukazała się w „Minerwie" w r. 1913. Nie wymienia ona liczby profesorów ani słuchaczy na wydziale literatury prawdopodobnie dlatego, że wydział ten złączony jest z kolegium. Na innych wydziałach podane są liczby a mianowicie: na prawo przypada 18 profesorów, na nauki ścisłe 31, a 13 na wydział agronomii i przemysłu. Liczba słuchaczy wynosi około 650. Uniwersytet ten rozwija się dosyć pomyślnie i ogólnie jest uważany za największe dzieło, pochodzące z inicyatywy prywatnej w Chili.

b). Buenos-Ayres. (Rzeczpospolita Argentyńska).

Rzeczpospolita Argentyńska posiada dopiero od 1910 r. uniwersytet katolicki. Początki projektu sięgają lat dawniejszych i w 1888 r. była już prawie fundacya ustalona w Kordobie. Trudności różnorodne przeszkodziły w ostatniej chwili, a budynki, już przygotowane, przeznaczono na szkoły.

W 1905 r. episkopat podjął sprawę na nowo na zjeździe; arcybiskup z Buenos-Ayres otrzymał pilne polecenie, aby utworzyć komisyę z duchownych i świeckich dla jej rozpatrzenia i dla zbierania funduszów. Pewna pani złożyła 400,000 franków, arcybiskup z Buenos-Ayres dał 100,000 franków, biskup z Tucuman 20,000 fr., OO. Jezuici oddali darmo do rozporządzenia zabudowania jednego ze swych kolegiów. Umiejętna działalność p. Ludwika Duprat, prezydenta komisyi (dzisiaj protonotaryusza

apostolskiego i rektora) zdołała w pięciu latach urzeczywistnić tę fundacyę, która jest pomnikiem, wzniesionym przez katolików argentyńskich na pamiątkę stuletniej rocznicy ich niezawisłości narodowej.

Ponieważ uniwersytet ten był przeznaczony dla kształcenia młodzieży świeckiej, więc początkowo zrzekł się wydziałów teologii i prawa kanonicznego i utworzył trzy wydziały: prawa, nauk ścisłych i medycyny. Otwarto pierwszy rok prawa z udziałem 30 słuchaczy. Tym, których zdziwią takie skromne początki, potrzeba przypomnieć, że uniwersytet katolicki w Buenos-Ayres powstał w czasie zupełnego monopolu rządowego. Zasada wolności w nauczaniu, zaznaczona w konstytucyi, pozostała bez znaczenia. Dla braku szkół współzawodniczących, rząd sam tylko rozdawał dyplomy, które otwierają drogę do wyższych stanowisk. Można się jednak spodziewać, że wcześniej czy później skończy się system monopolu, a tymczasem na początek ustanowioną będzie dla egzaminów komisya mięszana.

Uniwersytet w roku otwarcia 1910 miał tylko kurs jednoroczny prawa, następnie przydał jeszcze trzy lata. W 1913 r. posiada kurs czteroletni. Zapis dwóch milionów franków jednego Francuza, zmarłego z Buenos-Ayres, pozwala myśleć o dalszym rozwoju i prawdopodobnie wydział nauk ścisłych doczeka się najpierw swego ustanowienia. Wprowadzenie nader pożądanego ale korzystnego i trudnego wydziału medycznego odkłada się dotychczas na czasy pomyślniejsze.

W Azyi istnieje tylko jeden uniwersytet katolicki w Beyrucie, dwa inne w Shang-hai i Tokio nie wyszły jeszcze ze stanu embryonalnego.

a). Beyruth. W Bejrucie tak jak w Georgetown i w Saint-Louis znajdujemy Jezuitów przy dziele, które tak odpowiada ich gorliwości apostolskiej, a jest tworem jednym z najoryginalniejszych i najbardziej interesujących, tak samym w sobie, jak i dla Kościoła i dla Francyi. Jest nim uniwersytet św. Józefa z trzema wydziałami: filozofii i teologii, medycyny i fa-

kultetem wschodnim i należącem do uniwersytetu wielkiem kolegium z naukami klasycznemi.

Objęcie misyi przez Towarzystwo Jezusowe w Syryi datuje się od r. 1831. Ośm lat później Ojcowie Jezuici osadzili się w Bejrucie, który nie posiadał wówczas więcej niż 20,000 mieszkańców, a dziś zaś ma 120,000; w r. 1841 otworzyli tam Ojcowie szkołę; nadto, aby odpowiedzieć pragnieniu Propagandy i życzeniu patryarchów wschodnich, w 1843 przedsięwzięli budowę seminaryum wschodniego w Ghazir. Była ona chwilowo przerwaną z powodu wojny Druzów z chrześcijanami, lecz następnie dalej prowadzoną w 1846 r. Po dziewięciu latach kollegium dołączono do seminaryum; dwa te zakłady czyniły olbrzymie postępy; w 1859 r. liczono 80 seminarzystów i 120 uczniów w kolegium.

Jednakże wkrótce dała się odczuwać potrzeba przeniesienia kolegium do samego Beyrutu. Położone na uboczu, było za mało dostępne, podczas gdy uniwersytet presbyteryański, zbudowany w Beyrucie za pieniądze amerykańskie, rozwijał się doskonale. Trudności w odnalezieniu środków pieniężnych i uzyskaniu potrzebnego terenu opóźniły wykonanie projektu o lat kilka. Wreszcie w 1875 r. otwarto w Beyrucie kursa kolegialne i seminaryjne w budynkach, w których się obecnie mieści uniwersytet. I odtąd też przybrano nazwę uniwersytetu, aby nie zostawiać protestantom monopolu do tej nazwy, która tak wspaniale brzmi w uszach ludów wschodnich. Dekrety z 1880 r., usuwające Jezuitów z ich kolegiów we Francyi, sprawiły, że w Beyrucie mogli oni powiększyć liczbę swych katedr. Wykłady teologii, filozofii, nauk ścisłych doszły wówczas do swego normalnego rozwoju. W roku następnym Leon XIII dokonał niejako poświęcenia powstałego dzieła, erygując kanonicznie nowy uniwersytet i nadając mu władzę udzielania stopni akademickich oraz dyplomów doktorskich z filozofii i teologii według zwyczajów uniwersytetu Gregoryańskiego w Rzymie.

Seminaryum liczy 70 słuchaczy i to różnych obrządków: syryjskiego, chaldejskiego, armeńskiego, koptyjskiego maronickiego i łacińskiego. Dostarczyło ono już 3 patryarchów, obe-

cnego maronickiego, chaldejskiego i expatryarchę koptyjskiego; 22 biskupów i 264 kapłanów.

Program kolegium uległ kilkakrotnej zmianie od czasu swego założenia, idąc przeważnie za wzorami francuskimi. Siódmy z kolei rozdział kursów wytworzył nowe: kurs klasyczny, kończący się wydaniem „dyplomu nauki" i kurs francuskiego, prowadzący do „bakalaureatu".

Wśród „cyklów" największą wziętością cieszy się „cykl łacińskich języków" (*Latin — langues*); język grecki jest udzielany, lecz jest nadobowiązkowy. Nauka w kolegium, bardziej złożona, aniżeli się to dzieje we Francyi, obejmuje dwa główne języki: francuski (z językami klasycznymi lub bez nich) oraz arabski, nie mówiąc już o wykładzie dodatkowym języków jak: angielskiego, niemieckiego, włoskiego, tureckiego. Naturalnie, że programy egzaminowe muszą uwzględniać dwa główne języki wykładowe. Francuskie ministerstwo oświaty powszechnej łatwo uznaje bakalaureat bejrucki dla młodych ludzi wschodniego pochodzenia, którzy chcą we Francyi uczęszczać na wykłady prawa lub medycyny. Uczniowie narodowości francuskiej, jeżeli sobie tego życzą, mogą zdawać egzamina bakalaureatu bądź to w Smyrnie, bądź to w Konstantynopolu przed komisyą, którą wyznacza szkoła francuska w Atenach; bądź też w Aleksandryi, gdzie konsul francuski jest upoważniony do utworzenia komisyi egzaminacyjnej.

Kolegium w Beyrucie liczy zwykle 450 — 500 uczniów. Dotychczas 3,700 uczniów kończyło tam lub też uzupełniało swe nauki i dziś zajmują oni najrozmaitsze stanowiska: doktorów, adwokatów, inżynierów, bankierów, agronomów, agentów i urzędników, kupców, właścicieli ziemskich, dziennikarzy. Francuskie ministerstwo spraw zagranicznych wyznaczyło 15,000 franków na stypendya dla dzieci, poleconych przez konsula francuskiego i umieszonych w kolegium. Ta subwencya, w 1905 r. zredukowana do 7,000 franków, ostatecznie całkiem została zniesiona w 1906 r. po nieszczęsnej wizycie p. Charlot'a.

Lepiej usposobieni i bardziej dbali o interesy francuskie byli Gambetta i Juliusz Ferry, kiedy chodziło o utworzenie

Szkoły medycznej, która miała powstać na uniwersytecie w 1883 roku obok fakultetów filozofii i teologii. Pierwsze rozporządzenie, które jest jakby dokumentem fundacyjnym szkoły, przesłał Juliusz Ferry O. Normand'owi, wówczesnemu przełożonemu misyi syryjskiej d. 15 sierpnia 1883. W cztery lata później zakończył się pierwszy cykl wykładów i egzamina doktorskie odbyły się w obecności inspektora dr. Villejean, profesora na fakultecie paryskim, którego minister oświecenia p. Goblet delegował na ten akt urzędowy. W następstwie nowej znowu wizyty dr. Landouzy, który w swej relacyi, jak jego poprzednik stwierdzał dobre postępy szkoły i podnosił konieczność zaopiekowania się jej rozwojem, ówczesny minister p. Lockroy aktem z d. 6 października 1888 r. zreorganizował wykłady i postanowił, że uczniowie otrzymywać będą dyplomy doktorskie z medycyny od swego departamentu, opatrzone podpisem ministra oświecenia; równocześnie udzielił szkole tytułu fakultetu. Dyplom z Beyrutu, uznany przez rząd w Egipcie 1890 r. nie cieszył się względami w Turcyi. Słuchacze, którzy nie chcieli omijać przepisu, musieli się poddać w Konstantynopolu na ryzyko „*colloqium*", które się łatwo zmieniło w egzamina. Z drugiej strony, jeżeli dyplom beyrucki uznany był przez rząd francuski za ważny dla kolonii, to nie udzielał prawa wolnej praktyki na całym obszarze Rzeczypospolitej Francuskiej,

Rok 1894. przynosi nowy postęp: minister postanowił, że słuchacze wydziału medycznego w Beyrucie będą mogli odtąd otrzymywać w samym Beyrucie dyplomy, równoznaczące z tymi, jakich udzielają fakultety we Francyi. Lecz to uznanie ze strony Francyi właśnie utrudniło uzyskanie uznania dyplomu ze strony Porty. Po długich rokowaniach, prowadzonych przez kanclerza wydziału O. Cattin'a a popartych zręcznie przez p. Cambon, zgoda nastąpiła między Paryżem a Konstantynopolem; odtąd miała przybywać komisya turecka do Beyrutu, aby razem z delegatem francuskiego ministerstwa oświaty być obecną na egzaminach; lekarze i aptekarze otrzymywać będą dwojakie dyplomy: od ministra oświaty publicznej z Francyi i od fakultetu cesarskiego z Konstantynopola.

W 1908 r. wydział medyczny obchodził dwudziestopięciolecie swego istnienia. Przez lat trzydzieści wykształcił on 500 lekarzy i aptekarzy, dziś rozprószonych po całem państwie tureckiem: Syryi, Palestynie, Mezopotamii, Anatolii; spotyka się ich na wyspach Archipelagu, w Grecyi, Egipcie, Sudanie, Abisynii, Senegalu, Ameryce, Tonkinie a nawet we Francyi.

Liczba słuchaczy dosięga dziś 300, tak, że trzeba dobudowywać nowe gmachy. Do fakultetu została przyłączona w 1907 r. szkoła przygotowawcza (z 70 uczniami).

Profesorów mianuje na przedstawienie Ojca kanclerza francuskie ministeryum oświaty w porozumieniu z ministerstwem spraw zagranicznych; rząd francuski zapewnia utrzymanie mianowanym przez się profesorom. Inspektorowie przysyłani corocznie podczas sesyj egzaminowych, wydają jednogłośnie chlubne świadectwo zarówno pracy profesorów jak i wiedzy kandydatów.

W 1902 r. wyższe nauki otrzymały nowe dopełnienie przez utworzenie wydziału języków wschodnich. Jest to szkoła filologiczna, gdzie nauka języka arabskiego zajmuje miejsce uprzywilejowane.

Samo umieszczenie uniwersytetu w Beyrucie, w kraju, w którym mówią po arabsku, jak również bogata biblioteka uniwersytecka, licząca 100,000 tomów drukowanych i 3,000 manuskryptów arabskich, zapewniają europejczykom wszystkie ułatwienia do głębszego i naukowego poznania tegoż języka. Ze względu na studentów, którzy chcą się poświęcić studyom Pisma Świętego, utworzono obok kursów arabskich kursy hebrajskiego, syryjskiego, archeologii, epigrafii i historyi. Fakultet wschodni w Beyrucie przyjmuje słuchaczy każdej narodowości i każdej religii, byle tylko odpowiadali warunkom wiedzy i moralności ogólnie wymaganym od każdego studenta fakultetu katolickiego.

Zadanie naukowe uniwersytetu św. Józefa doznaje ułatwienia przez to, że posiada własną drukarnię, przyłączoną do uniwersytetu od 1853 r. Przeznaczona w zasadzie na drukowanie podręczników do wykładów, oraz dzieł potrzebnych do Propagandy, nie zadawala się nimi tylko i wytłacza dzieła większego

znaczenia. Podręczniki klasyczne, wyszłe z jej tłoczni, dwa przeglądy *Machrig* (założony w r. 1898) i *Mélanges de la Faculté orientale* (dotychczas wyszło 7 tomów) zdobyły sobie uznanie oryentalistów w całym świecie. O. Sebastyan Rongevalle został wybranym na korespondenta Akademii Inskrypcyi i Literatury pięknej.

Wreszcie oznajmiają na listopad 1913 r. otwarcie fakultetu prawa i szkoły inżynierów cywilnych. Uniwersytet w Beyrucie jest ze wszechmiar dziełem prawdziwej nauki a dziełem czysto francuskiem.

b). Shang-hai i Tokio. Projekt uniwersytetu katolickiego w Chinach, podnoszony wielokrotnie przez misyonarzy jezuickich, już od dłuższego czasu zaczyna się urzeczywistniać w Szanghaj. U wejścia do tego miasta istnieją już ułamki, które dopraszają się koniecznie o złączenie razem: z jednej strony Seminaryum teologiczne dla misyonarzy europejskich i księży krajowych, z drugiej okazały gmach z naukami średniemi również dla Europejczyków i krajowców, potem obserwatorya meteorologiczne i astronomiczne i t. d.

Niedawno temu misyonarze jezuiccy wyjechali też do Japonii, by tam przygotować fundacyę uniwersytetu katolickiego i osiedlili się w Tokio. Założyli szkołę wyższą, która otrzymała oficyalne uznanie od rządu japońskiego i otworzyła kilka kursów z językiem niemieckim.

Uniwersytety francuskie.

Paryż. Angers. Lille. Lyon. Tuluza.

a) Uwagi ogólne. W dziele zatytułowanem: „Nauki religijne we Francyi od XVII wieku aż do naszych czasów", Ks. Duilhé de Saint Projet, późniejszy rektor Instytutu Katolickiego w Tuluzie, przedstawiwszy dzieło episkopatu belgijskiego w Lowanium, zawołał: „Czegoż dopiero nie zdołałby dokonać episkopat francuski wśród narodu przodującego innym w cywilizacyi!" Było to w r. 1861.

Myśl, że Francya powinna posiadać jeden lub nawet kilka swoich Lowaniów i że katolicy francuscy mogliby z nich taksamo korzystać, jak ich bracia w Belgii, przyjęła się wśród nas, nie dawała spokoju najlepszym i najgorliwszym aż do chwili, kiedy wzrosła i pozyskała jeśli nie uznanie ogólne, to przynajmniej głosy konserwatystów i rzeczywistych postępowców na Zgromadzeniu Narodowem. Niektórzy nawet, opierając się na powodzeniu kolegiów wolnych (prywatnych szkół średnich), a nie przypuszczając możliwości niezrozumiałej opozycyi ani tej wstrętnej apatyi, która jednakowoż leży na dnie wielu dusz katolickich, ulegali mnóstwu złudzeń. Taki p. P. d' Alzon, w swym referacie z r. 1872, pełnym zresztą poglądów słusznych i praktycznych co do organizacyi wyższego nauczania, pytał z przekonaniem, czy po ogłoszeniu rządu wolnościowego mają i czy mogą jeszcze istnieć jakieś fakultety państwowe? Taki p. M. Belure, na mocy podobnych rozumowań i przypuszczeń dorachował się conajmniej pięciuset słuchaczy na kursach wyższych, które zakładał dla „Koła katolickiego" w Luksemburgu, licząc następnie na zatwierdzenie ustawowe. Jaka go jednak spotkała niespodzianka, kiedy wpisów nie było więcej nad dwadzieścia dziewięć. Dawało to wiele do myślenia.

Zaraz więc po ogłoszeniu prawa z dnia 12 lipca 1875 r. założono aż pięć uniwersytetów. Przekonano się później, że to było za wiele naraz, lecz wówczas ta liczba nie wydawała się za wielką, zwłaszcza gdy obszar i zaludnienie Francyi zestawiano z małem państewkiem belgijskiem. Z tych pięciu uniwersytetów żaden nie odgrywał takiej roli, ani nie wywierał w całości takiego wpływu jak uniwersytet lowański — a nawet trzeba stwierdzić, że i wszystkie razem tego nie czyniły.

Jeden tylko uniwersytet w Lille więcej zbliżał się do celu i przypominał nieco Lowanium — lecz to właśnie ściągnęło nań więcej zaciętych ataków niż na inne. Założony był w środowisku podobnem jak uniwersytet lowański, w kraju, gdzie jest wielu katolików bogatych, wpływowych, niezależnych, złączonych w grupy; odrazu mógł on stanąć ze

wszystkimi wydziałami, iść o własnych siłach oraz stwierdzić swą zupełną niezależność od rządu. Była to uczelnia prowincyonalna, kwiat i owoc patryotyzmu miejscowego, który wie i umie dobrze pokierować zapałem ogólnym. Uniwersytet w Angers, chociaż w słabszej mierze, znalazł się w podobnych okolicznościach i na zachodzie podobne zajął stanowisko. Nie mógł jednak zdobyć sobie tego wpływu, jaki wywierał uniwersytet w Lille, gdyż położony był w okolicy mniej ożywionej, mniej przemysłowej, biedniejszej, wśród społeczeństwa nie łatwo zapalnego. Cierpiał na brak słuchaczy i brak zasobów materyalnych. W Paryżu, chociaż studentów było więcej niż gdzieindziej, tonęli oni, że tak powiem, w fali uczniów z różnego rodzaju szkół i wielkich uczelni rządowych; sama zaś instytucya w mieście tak ludnem i tak zasobnem w słynne i kwitnące zakłady naukowe, nie mogła zwrócić na siebie uwagi, nie mogła wzniecić tego pewnego rodzaju dumy, jaką zwykły po mniejszych miastach wzniecać około siebie nowe instytucye, choćby nawet większość odnosiła się do nich dość obojętnie. Lyon stanął wobec podobnych niedogodności jak Paryż, oczywiście z uwzględnieniem proporcyi, jak na okręg bardzo rozległy, liczył zbyt mało studentów. W Tuluzie wreszcie niemal od samego początku uczęszczali na wykłady prawie wyłącznie duchowni.

Aby uniwersytet w jakim kraju mógł dojść do tego stanowiska jak uniwersytet lowański w Belgii, oraz aby mógł spełnić całkowicie swe potrójne zadanie, społeczne, umysłowe i religijne na to potrzeba koniecznie, żeby ilość studentów stała w odpowiednim stosunku do klas przewodzących społeczeństwa. Na uniwersytetach katolickich we Francyi liczba ich była zawsze znikomą. Nawet w najlepszych czasach (a były czasy i bardzo złe) w Paryżu liczba ta ledwo przekroczyła 700, w Lille 650, w Lyonie 600, w Angers 250, a w Tuluzie 150. (Obecnie 715 studentów w Paryżu, 700 w Lille, 315 w Lyonie, 232 w Angers i 67 w Tuluzie.) Naturalnie mówię tylko o studentach zapisanych, a nie o wolnych słuchaczach. Jednakowoż nawet przypuściwszy, że te 2000 i paru słuchaczy stanowią czoło i elitę,

to i tak nie wystarcza to dla narodu, liczącego 38 milionów mieszkańców, zwłaszcza, jeżeli się pomyśli, że w Paryżu samym fakultety rządowe liczą przeszło 17,000 studentów.

Skądże się bierze u młodzieży katolickiej to prawdziwie rozpaczliwe stronienie od uniwersytetów katolickich?

Wszyscy rektorowie, a przedewszystkiem taki Mgr d'Hulst w Paryżu, Mgr Baunard wLille, Mgr Dadolle w Lyonie Mgr Pasquier w Angers tylokrotnie z bólem i trwogą stawiali sobie to pytanie, w swych mowach inauguracyjnych, śmiało i bez ogródek robili rachunek sumienią z tego stanu. Najpierw jestto widoczny wynik nieustannej walki wypowiedzianej nam katolikom. Początki uniwersytetów katolickich zeszły się razem z dojściem do władzy tych, którzy nie chcieli patrzeć na ich powstanie i wszelkimi sposobami usiłowali przeszkodzić im w postępie. Dano nam wolność ale nader oszczędnie, ścieśniono ją mnóstwem rozmaitych warunków i zastrzeżeń, które zniewalały nasze zakłady kopiować wzory rządowe; nie zostawiono im takiej samodzielności w programach, iżby ich wykonanie doprawadzało do stopni akademickich i odmówiono im prawa udzielania tychże.

Prawo z marca 1880 r., które znosiło komisyę egzaminacyjną mięszaną i odejmowało zakładom urzędownie nazwę uniwersytetu, ograniczyło to minimum pozostawionej swobody. Nadto każdorazowa zmiana programów — a wiadomo, jak one były częste — służyła za pretekst do ścieśnienia pola naszej działalności. Uważano, że każdy środek godziwy, jeśli zdoła odciągnąć młodzież od kursów naszych a pociągnąć do rządowych. Prawda, nie możemy się skarżyć na stronniczość sędziów przy egzaminach — przyznajemy to sami — lecz zbyt często sam fakt, że ktoś uczęszczał na uniwersytet katolicki, stawał się w następstwie przyczyną niełaski, — co nie jest błahą rzeczą w kraju, który się rwie do urzędów publicznych.

Zrobienie użytku z wolności, przyznanej prawem, było uważane i karane jako nadużycie. Stąd powstawały obawy u wielu rodziców, którzy nie zdawali sobie dość sprawy, że dziś samo miano prawdziwego katolika mieści w sobie niebezpieczeństwo i pociąga

za sobą różne przykre następstwa zarówno jak to, że ktoś uczęszczał na wykłady na wolnym uniwersytecie (katolickim). Musimy mieć odwagę powiedzieć to otwarcie, że katolicy francuscy nie zrozumieli dostatecznie swego obowiązku w tej tak ważnej sprawie; zabrakło im odwagi i ducha wiary.

Jak katolikowi w Stanach Zjednoczonych, tak i im liczenie się z interesami zasłoniło oczy na rzeczywiste niebezpieczeństwo zagrażające wierze ich dzieci. Obawiali się odosobnienia, zejścia do roli pariasów w społeczeństwie, a im więcej bali się tego, tem bardziej wystawiali na smutny ten los tych, którzy się okazywali odważniejszymi i bardziej logicznymi w swych wierzeniach; a przecież gdyby byli chcieli, byliby zdołali stworzyć taką liczbę, jak stworzyli w szkołach średnich. I powiedzieć, że w tych tysiącach młodych ludzi, co uczęszczają na kursa rządowe — użalał się temu lat kilka Ojciec Święty — tylu jest katolików, tylu synów rodziców katolickich! To istotnie zboczenie umysłowe! Sami nawet duchowni zbyt często szli na lep bezpośredniej korzyści i chcieli sobie łatwo zapewnić powodzenie. Iluż to z nich dzieliło ten dziwny rys umysłowości francuskiej, który „a priori" przypisuje wyższość wszystkiemu, co pochodzi od rządu. Jakie uwielbienie i jak często naiwne dla najzwyczajniejszych nauczycieli w uniwersytecie rządowym, a jakie bezpodstawne niedowierzanie odnośnie do profesorów w uniwersytetach katolickich.

Niestety brakło nam poczucia przynależności wzajemnej. Nawet w łonie uniwersytetów katolickich, mimo że na ogół zawsze było dobre porozumienie, nie było tej całkowitej jedności między świeckimi i duchownymi, którąby była mogła przygotować tak jak w Belgii i w Niemczech, wspólną akcyę w przyszłości. Powoli i z trudnością tworzyły się stowarzyszenia studentów i byłych studentów, nie były zresztą dość zwarte i za mało się ruszały. Z wyjątkiem prowincyj północnych, gdzie było inaczej, zresztą wszędzie żyli sobie dawniejsi studenci w rozprószeniu, czynili zapewne dobrze, lecz luzem; brakowało im tego ducha inicyatywy i organizacyi, która pchała Lowanistów

do zawiązywania stowarzyszeń, których siłę i użyteczność wyżej wykazaliśmy.

Nakoniec nasze rozdwojenia polityczne wywierały w całej tej sprawie, jak wszędzie zresztą, wpływ rozkładowy, podtrzymując niedowierzanie wzajemne, najpierw wśród studentów a także wśród naszych właściwych protektorów.

Takie to są przyczyny, które odsłaniamy z całą otwartością nie łudząc się ani co do złej woli naszych prześladowców, ani nie ulegając słabości dla naszych przyjaciół. One to ubezwładniały rozwój uniwersytetów katolickich i przeszkadzały w osiągnięciu tego wpływu społecznego, jaki powinny były wywierać w naszym kraju. D. n.

A. Baudrillart.

Wujek w świetle nowo odkrytej korespondencyi.

Pomiędzy pisarzami XVI wieku, obok Piotra Skargi, największe zasługi położył i najpiękniejsze imię sobie zjednał Jakób Wujek,[1] urodzony 1540 w Wągrowcu, w województwie poznańskiem. Jego ojciec, Maciej Wujek, był między rokiem 1547 a 1571 ławnikiem w Wągrowcu,[2] czyli jednym z sędziów prawa magdeburskiego, jakiem rządziło się to miasto. Matka jego, nieznana nam bliżej z imienia, zmarła w r. 1587, a kiedy wieść o tem doszła w Siedmiogrodzie do uszu jego, według przyjętego zwyczaju prosił współbraci zakonnych w prowincyi polskiej, ażeby „singuli patres duo sacra et singuli fratres duas coronas " ofiarowali za duszę matki.[3] Elementarne nauki pobierał w szkole rodzinnego miasta, istniejącej z dawna przy kościele parafialnym. Filologii uczył się w Wrocławiu i Krakowie,[4] gdzie 1559 stopień bakałarza,[5] filozofii i teologii w Wiedniu, gdzie 1564 stopień magistra filozofii i nauk wy-

[1] Ks. Dr. Józef Pelczar: Zarys dziejów kaznodziejstwa. Kraków 1896. część II. 145.

[2] Słownik Geogr. Król. Pol. T. XIII. 156.

[3] Suffragia Soc. Iesu pro defunctis ab an. 1583 — 1634 Ręk. Bibl. Jagiel. nr. 185.

[4] W półroczu letniem 1558, za rektorstwa Mikołaja z Szadka, kanonika katedry krakowskiej, zapisał się w poczet uczniów akademii krakowskiej, jako Iacobus Mathie a Vangroviecz. (Adam Chmiel: Album Studiosorum Univ. Crac. 1551—1589 tomi III fasc. I. p. 29. Kraków 1896.) Uczył się tamże pod Szymonem Maryckim, współcześnie z Stanisławem Reszką, który później zasłynął, jako sekretarz kardynała Stan. Hozyusza, znakomity uczony i polityk, autor wielu dzieł historycznej i polemicznej treści, poseł w interesach Rzeczypospolitej polskiej do różnych państw, nakoniec opat jędrzejewski.

[5] Simon Starowolski: Scriptorum Polonicorum Hekatontas. Venetiis 1627 p. 164

zwolonych otrzymał. Poznawszy bliżej Jezuitów w Wiedniu, którzy tam na akademii katedry filozofii i teologii zajmowali,[1] wstąpił do ich zakonu w Rzymie 1565 roku. Tu jeszcze przez dwa lata w kollegium rzymskiem studya teologiczne uzupełniał i pogłębiał, ale dyplomem doktora teologii dopiero po powrocie do kraju, w Pułtusku zaszczyconym został.[2]

Biografii właściwej Jakóba Wujka nie mieliśmy dotąd. To bowiem, co tu i ówdzie w dziełach i rozprawach literackich nadmieniono o nim, było dorywcze, niedokładne, a nierzadko nawet mylne. Na szczęście odkryło się nowe, pierwszorzędne źródło, mianowicie jego korespondencya z lat 1569—1596, obecnie przez nas po raz pierwszy zebrana, o ile udało się rozprószony materyał zebrać i w jedną skojarzyć całość. Stanowi ona ważny, biograficzny dział, niedostępny dotąd. Korespondencya dopiero pozwala nam zaglądnąć głębiej do wnętrza jego duszy, odsłonić nieco tajniki serca. Poznajemy z niej, jak się zapatrywał na sprawy Kościoła i zakonu swego; gdzie przebywał, co myślał, co cierpiał, co działał i jak się czuł wogóle w ojczyźnie swojej, skołatanej rozdwojeniem w epoce reformacyjnej, które odbiło się jaskrawo na wszystkich, tak politycznych jak i religijnych stosunkach Rzeczypospolitej polskiej. Nie dziw przeto, że ówczesny, opłakany stan Kościoła w Polsce, nazwano „asylum haereticorum". Na tle tej korespondencyi podaję jego biografię.

I. O. Wujek profesorem w Pułtusku, rektorem w Poznaniu, potem w Wilnie i prokuratorem do Rzymu 1568—1579.

Po powrocie z Rzymu do Polski 1568, przebywał Wujek naprzód w kollegium pułtuskiem, gdzie aż do 21 czerwca 1571[3] był kaznodzieją; profesorem retoryki i języka greckiego, oraz

[1] Otto Braunsberger: B. Petri Canisii Epist. et Acta. Vol. IV. Friburgi 1905.

[2] Wielewicki: Script. rer. pol. T. VII. 237. — W Pułtusku przebywał od r. 1568 do 20 czerwca 1571. Stan. Warszewicki w liście z Wilna 27 lutego 1571 tytułuje go już wyraźnie: Doctor Theologus. — Veress: Fontes T. II. 213.

[3] Listy Piotra Skargi nr. 12.

prefektem szkół. Tu rozpoczął pierwsze swoje literackie prace, a między niemi „Iudicium albo rozsądek o konfesyi sandomierskiej" oraz pisanie „Postylli Katolicznej", jak tego genezę na swojem miejscu szczegółowo wyjaśnię. Gdyby o jego temperamencie z pierwszego listu w naszym zbiorze wnioskować można, toby go chyba do melancholików zaliczyć należało: „Non enim miror collegium nostrum melancholicum vocari, ubi P. Rector est melancholicus, ego vero et ipse melancholicus"...[1] Sądzę jednak, że on melancholikiem nie był, nigdzie bowiem w innych późniejszych listach nie objawia się w nim podobne usposobienie duszy. Chwilowa i przejściowa melancholia w Pułtusku, z innego niezawodnie źródła pochodzić musiała. Może stąd, że rektor kollegium, O. Stanisław Rozdrażewski, był poważnego i melancholicznego usposobienia; a może także z obarczenia nadmierną pracą, jaką Wujek podejmować musiał w trudnych początkowych latach istnienia zakonu w Polsce, kiedy to jeszcze Polaków niewiele w nim było, a cudzoziemcami, z Włoch, Hiszpanii, Niemiec i z innych krajów sprowadzonymi, posługiwać się wypadało. Samo zresztą położenie pułtuskiego kollegium nie sprzyjało wcale wesołemu usposobieniu. Leżało bowiem to kollegium w pośrodku brudnego jeziora, w cieniu na pochyłości góry. To też nie dziw, że i Piotr Skarga żalił się w r. 1572 na niezdrowotność tego miejsca, radził nawet zwinąć to kollegium, a przenieść je do Płocka lub Warszawy, skoro tylko po temu nadarzy się sposobność.[2]

O. Wujek był raczej nieco skrupulatnym, czyli wrażliwego i delikatnego sumienia. W Pułtusku towarzyszył jednego razu, jako kapelan, pewnemu skazańcowi na miejsce stracenia. Kiedy już uszykował się cały ów smutny pochód, a nie ruszał się od razu z miejsca, wtedy Wujek powiedział: eamus, idźmy. Jakoż pochód posunął się naprzód, ale ten postępek nabawił go później niemałego skrupułu. Tak bowiem rozumował o su-

[1] Korespondencya nr. 1., z Pułtuska 13 września 1569 do Wiceprowincyała Franc. Suniera w Brunsberdze.

[2] Listy Skargi nr. 28.

mieniu swojem: Nieoględnem wymówieniem słowa eamus, przyśpieszyłem skazańcowi śmierć, a zatem popadłem w karę kościelną zwaną irregularitas. Zaniepokojony tem, poszedł do rektora Rozdrażewskiego i prosił go o zwolnienie z irregularitatis.[1] Ta skrupulatność, czyli ścisła sumienność Wujka, przebija się również w rozmaitych wątpliwościach, przedstawianych od czasu do czasu przełożonym generalnym w Rzymie, jak niemniej w rozprawie filozoficzno-historycznej, którą propter scrupulos przesłał na ręce swego dawnego spowiednika, O. Alfonsa Pisana, ten zaś przekazał ją generałowi Akwawinie w Rzymie.[2]

Monotonię zmudnego zajęcia szkolnego przerywał Wujek na trzy zawody dłuższą wycieczką w dalsze strony kraju. Podczas morowej zarazy w Pułtusku, w październiku 1569 zamknięto szkoły, a członkowie kollegium schronili się na swój folwark w Boszewie, z wyjątkiem niektórych księży i braci, pozostałych do usługi zapowietrzonych. Niedomagał tam Wujek w tem zaciszu wiejskiem, dlatego z woli przełożonych wyjechał w styczniu 1570 do swego rodzinnego Wągrowca w Wielkopolsce. Dowiedział się o tem Benedykt Herbest, kanonik kaznodzieja i Stanisław Szedziński, sufragan poznański, zaprosili go więc ze słowem Bożem do Poznania. Głosił je często w kollegiacie św Maryi Magdaleny i w innych kościołach wobec rozciekawionych nowością, a wnet i zachwyconych pięknością dykcyi i jasnością wywodów licznych słuchaczy. Słuchali go chętnie i różnowiercy, bo nie napadał na nich, ani wyzywał, jeno spokojnie i z godnością prawdę przedstawiał; jeden z przedniejszych innowierców przyobiecał nawet dawać po kilka talarów rocznie, gdyby tego kaznodzieję mógł mieć w Poznaniu.[3] Uradowany tem sufragan, zatrzymał tu Wujka przez dłuższy czas, pragnął zatrzymać i na stałe, ale posłuszeństwo zakonne wzywało go gdzieindziej.

Na życzenie nuncyusza apostolskiego, Wincentego de

[1] Korespon. nr.59.
[2] Koresp. nr. 61.
[3] Annales Collegii Posnaniensis Soc. Iesu. Rękopis, fascicul. II.

Porticu, przybył do Warszawy 12 marca 1570, gdzie też już zastał wiceprowincyała, Franciszka Suniera. Kazał tu Wujek dwa razy w głównym kościele św. Jana Chrzciciela, Sunier zaś po włosku przed nuncyuszem do Włochów również dwa razy i wysłuchał wielu spowiedzi. Wśród tej pracy obydwaj zachorowali, pierwszy z nich 19, drugi 30 marca. Cały miesięc przeleżeli w łóżku tak dalece, że jak Wujek powiada, „zbliżaliśmy się już do bram śmierci, lecz ten Pan, który umarza i ożywia, przywodzi do otchłani i zaś wywodzi, nas także, prawie blizkich otchłani, do dawnego przywrócił życia, żebyśmy po ojcowsku wychłostani, potem z większą wiarą, usiłowaniem i pilnością w jego służbie postępowali". Odzyskawszy nadwątlone zdrowie, powrócili do swych zajęć w Pułtusku pod koniec kwietnia 1570.[1]

W dwa miesiące potem do nowej podróży gotował się Wujek. Jakiż tego powód? W czerwcu 1570 zawitał do Pułtuska O. Wawrzyniec Magiusz, Prowincyał Austryi i Polski, wraz z O. Stanisławem Warszewickim, mianowanym świeżo rektorem wileńskim, zdążając wprost do Wilna.[2] Przed odjazdem swoim na Litwę zlecił Prowincyał Wujkowi ważną misyę do Przemyśla i Lwowa. Chodziło tu o wyszukanie i zbadanie odpowiedniego terenu pod budowę kollegium. Wrażenia i spostrzeżenia swoje podróżne skreślił niebawem w liście, pisanym w Jarosławiu 11 sierpnia 1570, do generała zakonu, Franciszka Borgii: Widziałem Przemyśl i Lwów, pierwszorzędne na Rusi miasta. Lwów jest ludniejszem i bardziej kulturalnem miastem, a mieszkańców jego znamionuje wielka pobożność i łagodność. Oprócz Żydów i Rusinów schizmatyków, podległych wraz z swoim władyką patryarsze w Carogrodzie, mieszkają tu także Ormianie również schizmatycy, podlegli z swoim biskupem patryarsze w Antyochii; owszem nie brak tu i Turków. Jednakowoż wśród murów fortecznych, otaczających do-

[1] Korespon. nr. 2.

[2] List. Stan. Warszewickiego z Pułtuska 23 czerw. 1570, do Fran. Borgii w Rzymie. — Franciszek de Borgia (1510 — 1572), książę Gandyi, wicekról Katalonii, do zakonu wstąpił w Rzymie 1550, generałem Tow. Jez. od 2 lipca 1565 — † 1 paźdz. 1572. Beatyfikowany 1624, kanonizowany 1671.

koła to miasto, miejsca odpowiedniego pod kollegium nie podobna było odszukać. Jest wprawdzie obszerny plac przy klasztorze OO. Franciszkanów,[1] ale go odstąpić za żadną cenę nie myślą. Poza murami zaś miasta nie można kollegium fundować, by się snadź nie narazić na napady nieprzyjacielskie, zwłaszcza Tatarów i Wołochów.

Przemyśl leży w przyjemnem i zdrowem miejscu, rozciąga się po zboczu jakiegoś pagórka, a na dolinie płynie wartko San, którym spławiają towary ku Wiśle, a nią do Warszawy i Gdańska; naprzeciwko opodal wznoszą się góry. Niedaleko katedry jest miejsce odpowiednie pod budowę kollegium, z kościółkiem św. Piotra i placem obszernym, rozciągającym się aż do murów obronnych, czyli warowni miejskiej, gdzieby szkoły i ogród założyć można. Warunki fundacyi są tu daleko korzystniejsze, aniżeli we Lwowie. Bo naprzód Przemyśl oddalony jest tylko cztery mile od Jarosławia, siedziby pani Zofii ze Sprowy Tarnowskiej,[2] kasztelanowej wojnickiej, przyszłej fundatorki kollegium. Powtóre temu zamiarowi bardzo sprzyja biskup miejscowy, Walenty Herburt, sprzyja mieszczaństwo i okoliczna szlachta. Tę jednak niedogodność posiada Przemyśl, że to miasto jest pijaństwu oddane, dlatego że ma dobre piwo; a ten nałóg opilstwa jest bardzo rozpowszechniony w tych stronach. W każdym razie łatwiej będzie Lwowianom, jako zamożniejszym, posyłać swych synów do szkół przemyskich, aniżeli Przemyślanom do lwowskich. Pani Zofia Tarnowska przyjęła mię bardzo uprzejmie, omawiała ze mną szczegółowo przyszłą fundacyę kollegium, ale na razie nie roztrzygnięto jeszcze, czy ono w Przemyślu, czy w Jarosławiu stanie. W Jarosławiu miałem trzy kazania, dwa w zamku pani Tarnowskiej, a jedno w kościele. We Lwowie kazałem dwa razy, w Przemyślu nie nadarzała się po temu sposobność. Wracam czem prędzej do Pułtuska, pierwej jednak odwiedzę biskupa przemyskiego,

---

[1] Stał ten klasztor na tem miejscu we Lwowie, gdzie dziś znajdują się dwie szkoły: Przemysłowa i Adama Mickiewicza.

[2] Córka Anny, ostatniej z książąt Mazowieckich, wdowa po Janie Krzysztofie hr. na Tarnowie Tarnowskim, kasztelanie wojnickim († 1 kwietnia 1567).

z którym tu razem przybyłem z Warszawy i opowiem mu o całej tej sprawie.[1] Przykuty znów do zajęć szkolnych i kaznodziejskich, pozostał jeszcze Wujek w Pułtusku przez 10 miesięcy, dopóki go posłuszeństwo zakonne nie zawezwało do Wielkopolski, i dopóki kaznodziejstwa po nim w kollegiacie pułtuskiej nie objął Piotr Skarga.

Opatrznościowy ten i wiekopomny mąż, powracając z końcem kwietnia 1571, z Rzymu do Polski, zetknął się bliżej w Padwie z Adamem Konarskim, biskupem poznańskim.[2] Przy tem spotkaniu oświadczył mu biskup, że nosi się z myślą już od dłuższego czasu sprowadzenia Jezuitów do swej stolicy, jakoż w dwa miesiące potem uskutecznił swój zamiar. Pod wieczór 28 czerwca 1571, w wigilię św. Piotra i Pawła, zajechało w Poznaniu przed pałac biskupi pięciu duchownych. Byli to pierwsi Jezuici, jakich Poznań gremialnie przyjmował w swych murach: O. Wawrzyniec Magiusz, prowincyał austryackiej prowincyi, do której podówczas należała Polska, O. Jakób Wujek, przeznaczony na rektora kollegium, mającego się założyć w Poznaniu i O. Szymon Wysocki; prócz tego dwaj bracia zakonni do posług domowych. Goście ci wozem i końmi Piotra Myszkowskiego, biskupa płockiego.[3] przyjechali prosto z Pułtuska do nuncyusza papieskiego, Wincentego de Porticu w Warszawie; 24 czerwca odwiedzili po drodze w Łowiczu prymasa, Jakóba Uchańskiego,[4] stąd zaś wyruszyli do biskupa poznańskiego, Adama Konarskiego, którego jednakże nie zastali w domu. Bawił właśnie, jako poseł króla Zygmunta Augusta, u cesarza Maksymiliana II. w Wiedniu. Przyjął ich zato poznański generalny wikaryusz a zarazem kustosz kollegiaty św. Maryi Magdaleny, ks. Jan Piotrowski.[5] W kollegiacie, przepełnionej ludem, odśpiewano nazajutrz Te Deum laudamus na podziękowanie Bogu, poczem nowych przyby-

[1] Korespon. nr. 3.
[2] Listy skargi nr. 9.
[3] Listy Skargi nr. 11.
[4] Annal. Colleg. Posnan. fascic. II.
[5] Ks. Dr. Wład. Chotkowski. Szkoły Jezuickie w Poznaniu. Kraków 1893, str. 3.

szów a przyszłych pracowników, zaprowadzono do kamienicy w pobliżu katedry, która miała im służyć odtąd za tymczasowe kollegium. Objęli naprzód 1571 kościółek św. Gertrudy i w nim rozpoczęli swoje kapłańskie prace, potem następnego roku 30 lipca 1572 dom i kościół św. Stanisława, pomimo trudności i przeszkód ze strony kapłanów świeckich, umieszczonych przy tym kościele, jak niemniej ze strony Łukasza Górki, wojewody poznańskiego,[1] któremu oczywiście, jako innowiercy, byli Jezuici solą w oku. Rzeczywiste jednak oddanie kościoła św. Stanisława nastąpiło dopiero 9 września 1573 i to w uroczysty sposób. W tym dniu po solennej mszy o św. Stanisławie, wyszli z tego kościoła procesyonalnie kapłani, pracujący tu aż dotąd, niosąc Najśw. Sakrament, krzyże i relikwie do kościoła Wszystkich Świętych.[2]

O. Wujek miewał kazania niedzielne i świąteczne w kollegiacie, słuchał spowiedzi Polaków i Niemców. O. Wysocki zaś katechizował w kościele św. Stanisława bardzo praktycznie, bo nie tylko jasno wykładał artykuły wiary podług podręcznika Jakóba Ledesmy, ale też kazał je chłopcom odśpiewywać w czasie swych wykładów w kościele, dla łatwiejszego zatrzymania w pamięci; słuchał przytem Polaków bez przerwy spowiedzi. Nawet w czasie morowego powietrza, które w październiku 1572 codziennie pochłaniało 3 do 4 ofiar, nie ustąpili z miasta, lecz obsługiwali chorych, zwłaszcza niezmordowany O. Wysocki. Był on widocznie zdrów i dobrze zbudowany, skoro w wielki piątek, 4 kwietnia 1572, prawie przez 5 godzin miał kazanie pasyjne, a nie zmęczył się, a wszyscy słuchali go z zajęciem.[3]

Zaraz też już w pierwszym roku swego pobytu w tem mieście, zbierali wymienieni Ojcowie owoce swej mozolnej pracy. Pomiędzy innymi 30 listopada 1571 powrócił na łono katolickiego kościoła ksiądz Wawrzyniec[4] apostata, przedtem

[1] Korespon. nr. 6, 9.
[2] Annal. Colleg. Posnan. fascic. VI.
[3] Korespon. nr. 6, 7, 8, 10, 15.
[4] Annal. Colleg. Posn. fascic. III. Quidam sacerdos apostata, Laurentius nomine, qui ante aliquot menses a templo S. Martini, ubi agebat vicarium, ad haereticos defecerat, publice ex suggestu haeresim abiuravit...

wikary przy kościele św. Marcina w Poznaniu i kaznodzieja niepospolity, który przystał do innowierców, z wielkiem zgorszeniem miasta. Upamiętał się jednak po niejakim czasie, odwołał publicznie z ambony swe błędy, z wielkiem zbudowaniem obecnych w kościele, złożył wyznanie wiary i przysięgę przed wielkim ołtarzem, że już nie odstąpi więcej katolickiego kościoła, potem od O. Wujka otrzymał absolucyę z herezyi i apostazyi. Podobne wyznanie wiary przed Wujkiem uczynił ze łzami w oczach pewien apostata z zakonu Franciszkanów. Tak samo uczynili niektórzy z mieszczan, a między nimi pewien sędzia miejski, który od najmłodszych lat wychowany był pomiędzy Husytami w Czechach i pod dwiema postaciami komunikował dotąd; prócz tego nawróciło się niemało z pomiędzy szlachty, mieszczaństwa, rzemieślników i niewiast, ale ich nazwisk nie wymieniono.[1] Annales kollegium poznańskiego wspominają też o nawróceniu niektórych w Poznaniu ex haeresi Picardorum, nie różniących się prawie od Kalwinistów.

W kwietniu 1572 zanotował Wujek nawrócenie pewnego mieszczanina poznańskiego, należącego dotąd do aryańskiej sekty. Dnia 11 maja tegoż roku pojednał znów z Kościołem katolickim Walentego Jungadama, pastora augsburskiego wyznania w Rydzynie. Był on rodem z Lipska, kształcił się za młodu w Wittenberdze i innych różnowierczych szkołach, władał przytem dobrze językiem łacińskim, niemieckim i polskim; przez 3 lata rozkrzewiał naukę swego wyznania w Rydzynie, a przed dwoma laty miał nawet kilka kazań w Poznaniu, po niemiecku i polsku. Pouczony i utwierdzony w wierze dowodami Wujka, odwołał publicznie z ambony swe błędy w obecności licznych słuchaczów, uczynił wyznanie wiary w kościele św. Maryi Magdaleny oraz złożył przysięgę przed wielkim ołtarzem, poczem otrzymał rozgrzeszenie od niego, z wielkiem zawstydzeniem innowierców, a zbudowaniem wiernych. Nazajutrz przyprowadził on z sobą pewnego różnowiercę rodem z Ołomuńca do Wujka, który dokonał z nim podobnie dzieła nawrócenia.[2]

[1] Korespon. nr. 9.
[2] Korespon. nr. 11, 12.— Annal. Col. Posnan. fascic. IV.

Lecz nie tylko w samym Poznaniu, ale i w innych miejscach w Poznańskiem prawił Wujek kazania z wielkim pożytkiem i słuchał spowiedzi. W Wałkowie zaopatrzył świętymi sakramentami Mikołaja Przyjemskiego, kasztelana lądzkiego, szczególnego przyjaciela zakonu, a potem 12 lutego 1572 powiedział na jego pogrzebie żałobną mowę w obecności wielu różnowierczych słuchaczów. Dnia 10 kwietnia 1572 pojechał o kilka mil wysłuchać spowiedzi chorego krewniaka biskupa Konarskiego. Dnia 11 listopada 1573 miał znów mowę na pogrzebie Jerzego Latalskiego[1] w Łagiewnikach. Słuchało jej wielu z pomiędzy różnowierczej szlachty, a jeden z nich: niejaki Zaksiński, tak był poruszony kazaniem, że zaraz potem udał się do Wujka i rozmawiał z nim o artykułach wiary, obiecując przytem, że sam osobiście do Poznania pojedzie, w celu lepszego umocnienia się w wierze. Nakoniec 4 grudnia 1573 opat Cystersów z Wągrowca przysłał wóz do Poznania po Wujka, dla wysłuchania spowiedzi ciężko chorego zakonnika Stanisława.[2]

Ten pomyślny obrót rzeczy w kollegiacie św. Maryi Magdaleny zamącił chwilowo w czasie wielkanocnym 1572 Stanisław Szedziński, sufragan poznański. Rzecz tak się miała. Z przyzwoleniem bawiącego w Polsce legata papieskiego, kardynała Jana Franciszka Commendoniego, otrzymał on na 6 miesięcy tak zwaną komendę, czyli administracyę wymienionego kościoła, wbrew życzeniu i woli Adama Konarskiego, miejscowego biskupa. Z początku szło wszystko ładnie i składnie, był łaskawym i życzliwym dla Ojców, pracujących przy tym kościele, nie stawiał im żadnych przeszkód w kapłańskich czynnościach. Później jednak chciał wprowadzić pewne nowości, a między niemi tę najważniejszą, ażeby w czasie sumy, ani w kaplicach bocznych, ani przy innych ołtarzach, nie odprawiano prywatnych mszy. Dowiedziawszy się o tem Wujek, odradzał mu spokojnie zamierzonych innowacyi dlatego, że w kollegiacie mnóstwo jest kapłanów, którzy, zajęci śpiewaniem kanonicznych pacierzy,

[1] Syn Janusza Latalskiego, wojewody poznańskiego (†1557), dziedzic na Dembnicy. Niesiecki: Herbarz. T. VI. str. 29.

[2] Annal. Colleg. Posnan. fascic. III, IV, VII.

dopiero po kazaniu wśród sumy mszy swoje odprawiać mogą. A do tego msze ciche, w owych bocznych odprawiane kaplicach, bynajmniej sumie nie przeszkadzają, owszem potrzebne są dla tych, którzy dla braku czasu, jak np. służący i służące, zaledwie cichej mszy wysłuchać mogą. Nic jednak to przedstawienie nie poskutkowało. Sufragan uparł się przy swojem zdaniu i wydał rozporządzenie, żeby odtąd żaden z kapłanów mszy cichych wśród sumy nie miewał, z wyjątkiem kaznodziei. Powtóre postanowił sufragan, ażeby wszyscy w czasie Wielkiejnocy tylko z rąk jego albo w przytomności jego komunikowali przy wielkim ołtarzu, bynajmniej nie zaznaczając ani oświadczając, czy także członkowie zakonu temu dekretowi podlegać mają. Tymczasem nadeszła niedziela wielkanocna, 6 kwietnia 1572. O. Wujek raniutko odprawił mszę św., w czasie której zakonsekrował kilka komunikantów dla tych, którzyby w bocznej kaplicy kościoła, oddanej do użytku zakonowi, komunikować chcieli. Już po skończonem ofiarowaniu posyła sufragan swego dyakona do celebrującego Wujka z tem zapytaniem, czy podczas jego mszy ludzie świeccy komunikować będą. Odpowiedział, że tak. A dyakon na to: sufragan nakazuje, żeby tu nikt ze świeckich nie komunikował. Wszak mi nic o tem nie wspomniał sufragan, odparł spokojnie Wujek; od tego zamiaru nie mogę odstąpić, bo już jest po ofiarowaniu.

W tym samym dniu wystąpił sufragan z kazaniem na sumie. Z początku wytwornie mówił, ale później, skoro wpadł w kaznodziejski zapał, tyle rzeczy nagadał, że całe miasto poruszył i niezmiernie zgorszył. Naprzód wystąpił przeciwko prywatnym, czyli cichym mszom i bocznym ołtarzom, które pulpitami nazwał. Natarł potem gwałtowie na zakonników, mówiąc: niech się zakonnicy o swe klasztory troszczą, a nie o sumienie drugich. Zabronił surowo parafianom swoim do innych kościołów uczęszczać i kazań zakonników słuchać. Żądał nadto, żeby wszyscy przy wielkim ołtarzu, a nie gdzieindziej, do komunii przystępowali. Najbardziej na tem kazaniu srożył się przeciw niewiastom, dlatego, że w wielkim tygodniu swoje ławeczki ochędożyć kazały; pogroził im przytem, że te ławe-

czki, które gondolami nazwał, z kościoła wyrzucić każe. Niektórzy z obecnych słuchaczów tak dalece tem upomnieniem oburzeni byli, że jeden z nich w sygnaturkę przy zakrystyi zadzwonił, ażeby już kaznodzieja na ambonie umilkł.

Wysłuchawszy tych wszystkich inwektyw obecny w kościele Wujek, zaniósł żałobę do ks. Jana Piotrowskiego, wikaryusza generalnego, który zastępował nieobecnego biskupa, Adama Konarskiego. Z polecenia wikaryusza generalnego stanął osobiście Wujek wraz z O. Wysockim przed sufraganem i żalił się przed nim dwie godziny przeszło na krzywdy i ciężką obrazę, wyrządzoną zakonnikom i całemu miastu, oświadczając zarazem w imieniu zgromadzenia swego: wszak nie z własnej woli przybyliśmy do Poznania, lecz z wyraźnej woli i na życzenie biskupa, przy tym kościele tymczasowo osadzeni jesteśmy. Wypierał się tego sufragan, co na ambonie przeciwko zakonnikom powiedział. „Podziwiałem umysł tego człowieka, że nie chciał uznać tak grubych błędów", powiada lakonicznie Wujek. To jednak na usprawiedliwienie swoje sufragan przydał, że dlatego tak na ambonie wystąpił, bo do jego obowiązków należy zasilać Eucharystyą owieczki swoje raz na rok około Wielkiejnocy. W innym zaś czasie nic nie ma przeciwko nam zakonnikom, byleśmy cichej mszy w czasie sumy nie odprawiali, ani innych sakramentów nie sprawowali.

Nazajutrz w poniedziałek wielkanocny, w czasie sumy wyszedł Wujek z kazaniem w kollegiacie. Wszyscy z wytężeniem oczekiwali, co on też o wczorajszem kazaniu sufragana powie. Ale Wujek ani słówkiem nie wspomniał o tem. Zato kaznodzieja w kościele OO. Dominikanów dał odwet sufraganowi, swojem ostrem wystąpieniem na ambonie przeciwko niemu. Długą relacyę o tem całem, ciekawem z sufraganem zajściu, skreślił Wujek 10 kwietnia 1572 r. i przesłał wiceprowincyałowi, Franciszkowi Sunierowi. W tejże relacyi to jeszcze przydał, że według orzeczenia medyków poznańskich, mózg sufragana z powodu pewnej rany był w anormalnym stanie. Nieco później, pod dniem 17 lipca 1572, pisze znów do Hieronima Nadala, wikaryusza generalnego w Rzymie, że sufragan jakimś dziwnym

sposobem sam się narzucił na administratora kościoła św. Maryi Magdaleny, mimo to, że nic więcej poprzednio nie uzyskał u kardynała Commendoniego, tylko komendę na 6 miesięcy. A gdyby tu rzeczywistym prepozytem został, w takim razie Towarzystwo nasze nie mogłoby w Poznaniu istnieć. Albowiem sufragan jest człowiekiem tego rodzaju, że się o nic zgoła nie troszczy, ani o biskupa, ani o kapitułę, ani o różnowierców, ani o katolików, lecz pod pozorem jakiejś świętości ogólne zamieszanie czyni. Dlatego wypada podać papieżowi Grzegorzowi XIII dokładną informacyę o nim, ażeby nie uzyskał prepozytury tego kościoła.[1] I nie otrzymał jej wcale, bo w czasie morowego powietrza, 2 sierpnia 1572, zakończył swe życie.[2]

Ale pomijając już ten przykry epizod, pomijając nawet nieprzychylność, jaką Łukasz Górka, wojewoda poznański, okazywał zakonowi w sprawie oddania kościoła św. Stanisława, Wujek czuł się wogóle szczęśliwym w Poznaniu, jak w domu własnym; rozumem i taktem pozyskał tu powszechne uznanie i wzięcie u wszystkich, tak pomiędzy duchowieństwem, jak i obywatelstwem. W listach swoich nie może się dosyć nachwalić Poznańczyków: Wielka tu jest obywateli względem nas przychylność. Senat miasta wyznaczył prowizorów, a między nimi Jana Grodzickiego, rodzonego brata naszego O. Stanisława Grodzickiego, którzy dostarczają nam potrzebnych rzeczy i prawie żaden bez ich ofiarności nie przemija dzień. Bardzo wielu z upragnieniem wyczekuje szkół naszych w tem mieście, przedewszystkiem zaś szlachta. Pod budowę przyszłego kollegium przygotowują materyały, zwożą wapno i cegłę. Niektórzy przekazują nam w testamentach swoich pewne sumy pieniężne na budowę kollegium. A co bardziej jeszcze zadziwia, nawet

[1] Korespon. nr. 10, 14.

[2] Z powyższą relacyą Wujka zgadza się zupełnie zapisek w aktach kapituły poznańskiej, zob. Acta Histor. T. XIII. vol. I. pars. T. p. 215 — 216. Kraków 1908. Czytamy tam: R. D. Stanislaus Schedzinsky, Eppus Eniensis et Suffraganeus Posnaniensis.... post superstitionibus quibusdam ac temeritatibus suis, ex quibus se admonere nemini est passus, multi ab eo animum repulerunt. Post hec vacante prepositura s. Marie Posnan. se in eandem ultro ingessit. Cum institutionem impetrare non potuit, commendam ad certum tempus a sede apostolica super eandem prepositurarn obtinuit...

różnowiercy poważają nas i nic nam zarzucić nie mogą, chyba tyle, że jesteśmy zwolennikami papieża, „nisi quod papistae simus“. Gdy w grudniu 1571 O. Wysockiego trapiła dokuczliwa gorączka tak dalece, że już zwątpiono o jego życiu, cały Poznań ubolewał nad nim, a poświęcenie medyków, ofiarność pań w zdumienie wprawiała wszystkich, nie znając prawie ani miary ani końca.

Unosi się też Wujek nad talentami Poznańczyków: Poznań jest to osobliwsze miasto pomiędzy miastami w Polsce, ludzie w nim umysłu politycznego, obyczajów wytwornych, talenta bystre, do włoskich i hiszpańskich najbardziej zbliżone. Dlatego w tych początkach potrzeba tu niezrównanych pracowników, bo od tego cała pomyślność przyszłej pracy zawisła. I miał zupełną słuszność domagać się tego, bo jak pisze do Franciszka Borgii 13 maja 1572, miasto Poznań, zanim tu jeszcze kollegium powstało lub myślano o niem, oddało zakonowi naszemu tylu swoich najlepszych synów — miał tu na myśli Stanisława Warszewickiego, Benedykta Herbesta, Stanisława Grodzickiego i Jana Branta — a obecnie kilku Poznańczyków posłaliśmy znów do nowicyatu w Brunsberdze.[1]

Pomiędzy uczonymi podówczas w Poznaniu wyszczególniał się Stefan Mikan, doktor filozofii i medycyny, czcigodny starzec i pobożny mąż. Był on od 7 lipca 1562 ulubionym lekarzem kapituły[2], a od r. 1571 zarazem lekarzem domowym kollegium poznańskiego. Opiekował się jak drugi ojciec z największą pilnością i miłością członkami zakonu i bezinteresownie ich leczył, pospolicie też nazywano go ojcem. Stąd to do Poznania, słynącego z wybornych medyków i aptek, posyłano, niby do powszechnego szpitala, z wszystkich kollegiów polskich chorych i przychodzących do zdrowia, pod opiekę doktora Mikana[3], w czem niemała także zasługa szerokiego serca Jakóba Wujka.

Po długiem oczekiwaniu powrócił wreszcie 11. grudnia 1571 biskup Adam Konarski do Poznania z Wiednia. Wyzna-

[1] Korespon. nr. 7, 9, 11, 12, 13.
[2] Acta Histor. T. XIII. vol. I. pars I. p. 192.
[3] Korespon. nr, 22, 38.

czył czem prędzej miejsce pod budowę kollegium przy kościele św. Stanisława, gdzie jeden z Ojców miewał także kazania dla Niemców; zakupił przyległy dom dla konwiktorów za 2600[1] florenów, a z końcem grudnia pojechał na sejm warszawski. Dnia 17 kwietnia 1572 rozpoczęto budowę kollegium,[2] pragnął bowiem biskup już na św. Michał w tymże roku otworzyć cztery pierwsze klasy. Tymczasem na sesyi kapitulnej, 1 lipca 1572, rozstrzygła się sprawa fundacyi kollegium.[3] Biskup przeznaczył na nią cztery wsi: Ziemsko, Kiełczewo, Bochlewo i Tokarki, z dóbr stołu biskupiego; uchwała za fundacyą przeszła większością jednego głosu tylko,[4] połowa prawie kapituły była jej przeciwną. Były to już czasy niespokojne pierwszego bezkrólewia, po śmierci ostatniego z Jagiellonów, Zygmunta Augusta († 7 lipca 1572). Różnowiercy, jak gdzieindziej, tak i w Poznaniu podnosili głowę. Pośpiech rozpoczętej budowy był tem potrzebniejszy, bo i wojewoda poznański, Łukasz Górka i kasztelan gnieźnieński, Jan Tomicki, wszelkimi sposobami usiłowali budowli przeszkodzić. Na domiar złego, powstał niebawem gorszy jeszcze nieprzyjaciel właśnie w tym roku 1572: morowe powietrze.

Mimo to wszystko budowa raźno postępowała naprzód. Dnia 25 czerwca 1573 otwarto szkoły jezuickie w Poznaniu, w części nowo postawionego kollegium. Był to piętrowy, wcale okazały gmach. Na dole mieściły się 4 klasy wybornie sklepione, jakich nawet kollegium akademickie w Krakowie nie posiadało. Na piętrze urządzono siedm pokoi mieszkalnych, komnatę wielką i małą, salę obszerną i bibliotekę,[5] której

---

[1] Annal. Colleg. Posnan. fascic. III. podana jest cyfra 3600.

[2] Kierownikiem tej budowy był architekt Ioannes Baptista Italus. Die 15 Febr. 1572 iussu Rmi Eppi, Baptista Italus architectus coepit dimetiri aream pro collegio et aedificia futura designare, ut primo vere opus inciperet. (Annales Colleg. Posnan. fascic. IY.). Ten sam „Ioannes Baptista Italus, murator et civis Posnaniensis", odnowił i przyozdobił kaplicę w katedrze poznańskiej, w której pochowano biskupa Adama Konarskiego. (Acta Histor. T. XIII. vol. I. pars I. p. 225, 231, 235).

[3] Korespon. nr. 9, 12, 14.

[4] Annal. Colleg. Posnan. fascic. IY.

[5] Korespon. nr. 14, 15.

pierwszym zawiązkiem był księgozbiór, darowany przez sufragana poznańskiego, Stanisława Szedzińskiego. Ten uroczysty akt otwarcia szkół zaszczycił swoją obecnością główny i hojny fundator, biskup Adam Konarski, który właśnie był po drodze do Paryża w poselstwie do króla Henryka Walezego wstąpił do domu. Wraz z nim brali udział w uroczystym akcie: opat francuski, poseł do Rzeczypospolitej i czterech polskich panów, mianowicie Jan z Fulsztyna Herburt, kasztelan sanocki, Mikołaj Konarski, kasztelan kaliski, Andrzej Górka, kasztelan międzyrzecki i Jan Tomicki, kasztelan gnieźnieński; ci dwaj ostatni byli innowiercami. Uroczystość odbywała się mowami i „Dyalogiem Apollina", w którym występowało siedm sztuk wyzwolonych, każda z obroną swej własnej godności.[1] Licznie zebrani goście: prałaci, kanonicy, rajcy miejscy i inni przedniejsi obywatele przysłuchiwali się z podziwem mowom i wierszom: łacińskim, greckim i polskim, deklamowanym częścią przez profesorów, częścią przez uczniów. Dnia 6 lipca[2] rozpoczęły się już rzeczywiste nauki w trzech klasach, zwanych grammatica, syntaxis, humanitas; nieco później przybyła rhetorica.

I jakiż był stan i rozwój tych rozpoczętych szkół? Uczęszczała do nich przeważnie młodzież szlachecka z województwa poznańskiego. W r. 1574, w klasie gramatyki było już 160 uczniów, dlatego na dwa osobne oddziały podzielić ją musiano, wszystkich uczniów liczyła szkoła w tym roku przeszło 300. W lutym 1575 zamyślał Wujek zaprowadzić na retoryce kurs języka hebrajskiego i kompendyum filozoficznego; oprócz autorów klasycznych: Cicerona, Wirgiliusza i Horacego, wykładano też w tym roku dyalektykę, fizykę i teologię moralną, w następnym 1576 roku już i teologię dogmatyczną; ogólna cyfra uczniów w tym roku wynosiła przeszło 400.[3]

Wykłady szkolne urozmaicano i umilano uczniom popisami, dyalogami, wierszami i scenicznemi przedstawieniami.

---

[1] Annal. Colleg. Posnan. fascic. VI.

[2] Annal. Colleg. Posn. fasc. VI.

[3] Korespon. nr. 18, 21, 23, 26, 31, 33.

I tak n. p. w kościele Bożego Ciała 26 maja 1573, deklamowali studenci najpierw wiersze i dyalogi o Najśw. Sakramencie, potem odśpiewali dwie nabożne pieśni. To samo powtórzyli 28 maja w kościele św. Maryi Magdaleny w obecności licznych słuchaczów i z wielką ich pociechą.[1]

Dnia 6 października 1573, z powodu rozpoczęcia roku szkolnego, odbyła się dysputa filozoficzna i teologiczna pod przewodnictwem O. Piotra Viany. Wielu ciekawych z miasta przybyło na nią, a między innymi także niektórzy znaczniejsi różnowiercy, mianowicie doktor medycyny Niger[2] i niejaki Poley, obydwaj luterskiego wyznania. Zjawił się także Stanisław Górka, zagorzały heretyk, który potem po zmarłym swym bracie Łukaszu postąpił na województwo poznańskie. Nie śmiał jednak wejść do auli szkolnej, lecz przez okno przysłuchiwał się ciekawie dyspucie. Nazajutrz odegrano dyalog, a pilnym uczniom rozdano nagrody.[3]

Dnia 25 grudnia po południu odegrano w kościele św. Maryi Magdaleny dyalog po polsku o Narodzeniu Chrystusa i o betleemskich pastuszkach. Ścisk w kościele był tak ogromny, że uczniowie, odgrywający swą rolę, zaledwie przez tłumy przecisnąć się zdołali. Przybyli do kościoła i różnowiercy z pomiędzy pospólstwa, chcąc świstaniem i mruczeniem przeszkodzić scenie, mimo to przedstawienie odbyło się aż do samego końca. Stąd jednak Jezuici ten praktyczny wyciągnęli wniosek, że odtąd nie w kościele, lecz w sali szkolnej, podobne przedstawienia sceniczne urządzać należy.[4]

Henryk Walezy, wybrany królem polskim, zdążając na swą koronacyę do Krakowa,[5] wstąpił po drodze do Poznania

---

[1] Annal. Colleg. Posn. fascic. V.

[2] Był nim Stanisław Niger Chrościeski, doktor filozofii i medycyny, zob. Dr. Ludwik Ćwiklíński, w Księdze Pamiątkowej Uniw. Lwow. Lwów 1900.

[3] Annal. Colleg. Posnan. fascic. VI.

[4] Annal. Colleg. Posnan. fascic. VII.

[5] Ukoronował go 21 lut. 1574 prymas Jakób Uchański. Polacy pokładali w nim wielkie nadzieje. Tymczasem w nocy z 18 na 19 czerwca 1574 r., uciekł z Krakowa do Francyi i nie powrócił więcej do Polski.

w nocy 27 stycznia 1574. Cały Poznań zaroił się od dostojników koronnych i innych doborowych gości. Przybyłego króla przyjmowano przy zapalonych pochodniach i woskowych świecach, wśród wystrzałów armatnich z baszt i murów warowni miejskiej.[1] W bramie wrocławskiej senat miasta podał mu klucze na znak wierności i posłuszeństwa; potem powitał go jeden z uczniów jezuickiej szkoły, przebrany za św. Michała Archanioła, czczonego we Francyi szczególniejszym sposobem. Stał on na podwyższeniu wraz z dwoma innymi młodzieńcami szkolnymi, trzymając w jednym ręku wydobyty z pochwy obosieczny miecz, w drugim zaś wagę; poczem pozdrowił króla krótkim wierszykiem, a chór śpiewaków zaintonował: Żyj królu Henryku, żyj w długie wieki. Ten miecz srodze się nie podobał innowiercom, z tego powodu pomawiali Jezuitów, że oni chcieli na karanie heretyków mięcz królowi podać, podobnie jak się to we Francyi stało.

Nazajutrz biskup Konarski zaprosił króla na ucztę w swym pałacu przy katedralnym kościele; po obiedzie wiceprowincyał Sunier wraz z Wujkiem składali królowi homagium, a przytem ofiarowali mu Postyllę, właśnie świeżo wydaną i jemu dedykowaną. Bardzo był z tego uradowany. Następnie 10 młodzieńców szkolnych witało króla rozmaitymi językami: po łacinie, grecku, hebrajsku, francusku, włosku, hiszpańsku, polsku, niemiecku, litewsku i flamandzku. Jeden z nich przedewszystkiem, tak samego króla jak i innych obecnych tam Francuzów, niezmiernie rozweselił. Rzecz tak się miała. Na kilka tygodni przed przybyciem do Poznania króla Henryka, pewien poseł polski przywiózł ze sobą francuskiego chłopca z samego Paryża. Tego to małego Francuza ubrano w świetny strój polski, a gdy król zjawił się w Poznaniu, deklamował pięknie przed nim francuskie wiersze. Dziwowali się Francuzi, że Polak, jak sami mniemali, tak dobrze po francusku wymawia. Dopiero później, kiedy się dowiedzieli, że to jest Francuz Paryżanin, śmiali się ogromnie i radowali z tego. Ta uroczystość jednak skończyła się

[1] Acta Histor. T. XIII. vol. I. pars I. p. 222.

smutnym wypadkiem. Z powrotem owi młodzieńcy szkolni jechali konno do domu, bo błoto wielkie po drodze było. Pod jednym z nich obalił się koń, wskutek tego złamał chłopiec nogę, musiano go więc odnieść do najbliższego domu, gdzie go zaraz odwiedzili lekarze i dworzanie królewscy. Po kilku jednak miesiącach wyzdrowiał zupełnie.[1]

---

[1] Annal. Colleg. Posnan. fasc. VII.

(C. d. n.).

Ks. J. Sygański.

Filozofia życia Euckena.

II.

Poglądy społeczne Euckena ograniczają się do zasadniczych podstaw budowy społecznej i ogólnej orientacyi pracy i życia społecznego.

Trzy idee dominujące, tłómaczy on, dobijają się w chwili obecnej panowania i zmierzają do przebudowy życia i stosunków społecznych: idea demokratyczna, ekonomiczna i politystyczna.

Punkt ciężkości życia społecznego przesuwa się w chwili obecnej coraz więcej na szerokie masy ludności. Ruch oświatowy ogarnia coraz szersze koła i roznosi pomiędzy masy przekonanie, że główną rzeczą w człowieku to rozum, wybijający się ponad różnice indywidualne, że człowiek jako istota rozumna równa się zawsze człowiekowi. I tak w świadomości ogółu zakorzenia się coraz głębiej wszystko niwelująca idea równości. I wobec „człowieczeństwa“ „Menschsein“ blakną wszystkie różnice społeczne i „coraz nieuchronniej narzuca się równość tam, gdzie oblicze ludzkie jaśnieje“.

„Prawda i w naszych czasach istnieją prądy, które pracują na rzecz arystokratyzmu. Wielkie różnice społeczne, własnościowe i kulturalne przekazuje nam historya; więcej arystokratyczną od historyi jest przyroda, która rozrzuca talenta i zalety fizyczne i tworzy różnice; specyalną nadto arystokracyę tworzy dzisiejsza kultura z całym aparatem technicznym i rosnącą komplikacyą pracy. W miarę bowiem jak komplikacya

ta wzmaga się, rozrasta się i organizacya i stopniowanie i okazuje się potrzeba większego porządku i autorytetu. Dzisiejszy więc postęp kulturalny pracuje na rzecz nowego arystokratyzmu.

Mimo wszystko atoli prąd demokratyczny utrwala się coraz mocniej w przeświadczeniu ludzkości. Różnice, które się wytwarzają, zwalcza się już to jako sztuczne, albo przynajmniej sztucznie wyrosłe, już to usuwa się je na bok jako coś podrzędnego. W każdym razie różnic tych nikt nie bierze za nieuchronne przeznaczenie, ale ogranicza się je o ile możności przez różne zarządzenia. W ruchu tym drobne fale cofają się częstokroć, wielka fala atoli idzie jeszcze zawsze w kierunku demokracyi".[1]

Zapewne arystokracya ducha z zasady nie dąży do niwelacyi życia społecznego. Ona pracuje przedewszystkiem nad tem, żeby ogólny poziom duchowy i materyalny w społeczeństwie się podniósł. Umysłom kierującym i szczerym działaczom idzie przedewszystkiem o to, żeby o ile możności jak najwięcej, o ile możności wszyscy wznieśli się na wyżyny życia kulturalnego i względnego dobrobytu ekonomicznego. Ale natura i rozwój stosunków silniejsze są od ludzi.

Niepostrzeżenie miarą całego ruchu staje się stan duchowy tych, którzy się wspinają w górę, a tem samem poziom duchowy całego społeczeństwa nieuchronnie obniża się. Rzetelnymi myślicielami są tylko ci, którzy myślą dla siebie i za siebie i budują sobie gmach myślowy. Wszelka praca bowiem umysłowa, która się przeważnie udziela i idzie wszerz, z dniem każdym słabnąć musi i stać się płytką i jałową.

Dziś prąd niwelacyjny już wszystkie prawie ogarnął dziedziny życia i wnosi bezrząd do ogniska rodzinnego i w dziedzinę wychowania. Dziś Kanta zdanie „gdy sprawiedliwość upadnie, nie warto będzie żyć na ziemi", trudno znalazłoby uznanie, bo w oczach opinii dziś słuszność i sprawiedliwość jest po stronie słabszego, a silny już tem samem, że silny, uchodzi za złego. Dziś dziecko bierze się w obronę przeciwko rodzicom, uczniów przeciwko nauczycielom, poddanych przeciwko tym, w których rękach

[1] Geistige Strömungen str. 314.

są rządy, tak, jakby wszelki ład i rygor był tylko wypływem egoistycznego i brutalnego usposobienia.

A feminizm, który nietylko występuje w obronie przysługujących kobietom praw, lecz usiłuje całe wychowanie i całą kulturę o ile możności ukształtować według interesów kobiet? Tak, ażeby kobiety wyraźnie tyle i akuratnie to samo, co mężczyzni otrzymały, poleca się koedukacyę. Na drodze do takiej równości życie i blask naszej kultury musi oczywiście nieuchronnie przygasnąć i zwiędnieć i zmartwieć. W takich czasach każda silna ręka i każda wybitna indywidualność uchodzić będzie za objaw tyranii i niesprawiedliwości. A co dużo ważniejsza, one utracą to, czego węgług Goethego „nikt nie przynosi ze sobą na świat ten, a od czego jednak wszystko zależy, aby człowiek był pod każdym względem człowiekiem", mianowicie cześć. (str. 299 - 300)

Obok niwelacyi towarzyskiej ekonomizm opanował życie społeczne i wycisnął na niem swe piętno materyalistyczne.

Czasy nowożytne dążą do rozwoju wszystkich swoich sił w dziedzinie i granicach doczesności. „Dobra zaś materyalne są niezbędną dźwignią, poruszającą te siły. One, zdaje się, początkują postęp i dalej go prowadzą." Dążenia ekonomiczne nabrały siły i uszlachetniły się przez zbudzenia się do życia społeczności narodowych.

Na gruncie międzynarodowego kosmopolityzmu rozwinęła się ekonomia narodowa. Czasy odrodzenia przyniosły nam inne ideały, które we Francyi w ciągu 17 wieku weszły na drogę polityki mocarstwowej.

Później na tle ruchu i stosunków handlowych wyrosła teorya A. Smitha, która ruch ekonomiczny uznaje za jądro i typ miarodajny całego życia kulturalnego i w dążeniu do polepszenia bytu materyalnego widzi główną sprężynę wszelkiego ruchu w nauce i sztuce, w wychowaniu i religii.

Przodownicza ta rola ekonomii wywołała stanowczą opozycyę, ale z drugiej strony bezustanny rozwój techniki i udoskonalonej kultury uwydatnił i potęgował coraz więcej znaczenie dóbr materyalnych.

Wreszcie wzbierająca fala realizmu, który wyraźnie stawia

przed oczy zależność życia ducha od warunków natury i radby wyprowadzić życie wewnętrzne z życia zewnętrznego, popiera prąd ten.

Obecnie zaś rozwój pracy w zupełnem przeciwieństwie do optymizmu A. Smitha wywołał ciężkie komplikacye w dziedzinie ekonomicznej, nic dziwnego więc, że od rozwiązania tych powikłań i zbudowania nowego porządku ekonomicznego oczekuje się zbawienia życia całego. (str. 315)

Trzeci wreszcie kierunek to polityzm, polegający na przecenianiu znaczenia państwa. Rozwijająca się z biegiem czasu potęga państwowa a przedewszystkiem potęgujące się komplikacye socyalne sprawiły, że państwo coraz więcej zagarnia pod wpływy swoje całe życie ducha i na niem swoje piętno wyciska. Ideą przewodnią państwa jest rozwój mocarstwowego jego stanowiska. Dzisiejsze zaś mocarstwo nie zna innego celu prócz wzmożenia własnej potęgi. W rozumieniu dzisiejszego państwa wszelka praca duchowa ma być tylko środkiem w służbie celów państwowych, każda dziedzina życia ma się zaprządz do służby państwowej (str. 301). „Skłonność we wszystkich sprawach państwo wysuwać na pierwszy plan i mu powierzyć, kierownictwo wszelkiej pracy kulturalnej widocznie wzmaga się. I tu socyalna demokracya podkreśliła z całym naciskiem tylko to, co w przyćmionych i słabych zarysach tkwiło w przeważnej części umysłów. Przypadkiem to w każdym razie nie dzieje się, że socyalna demokracya w Niemczech, gdzie przeważa skłonność do omnipotencyi państwa, szczególnie szybko się szerzy; podczas gdy wśród ludów anglosaksońskich powoli tylko zdobywa sobie obywatelstwo“ (str. 316).

Trzy te kierunki: demokratyzm, ekonomizm i polityzm nie koniecznie idą razem. Za nimi wloką się takie sprzeczności jak n. p. arystokratyzm, idący w parze z demokratyzmem, albo wolność indywidualna, kłócąca się z twardym przymusem państwowym. Ale to fakt, że dziś one w sojuszu i fakt ten narzuca się i mami umysły i pociąga serca. Zresztą na dnie tych prądów leży myśl wspólna, zaznaczająca się przedewszystkiem negacyą.

Wszystkie one odrzucają stanowczo wszelką metafizykę

i wszelkie zaświaty i samodzielne życie ducha. Zasadniczem tem przekonaniem przeniknięta jest wiara mas i program polityczny z postulatami ekonomicznymi na czele i teorya, uznająca państwo za wcielenie rozumu. Cały potężny ruch ten zamyka się wyłącznie w granicach kultury przyziemnej i kultury wyłącznie humanistycznej. Iluzya tedy mniemać, że z ruchu tego zbudzi się myśl religijna, że ruch ten przeobrazi się w potężny prąd religijny.

Charakter bowiem wyłącznie przyziemny i materyalistyczny wynika z istoty jego i dziejowego rozwoju myśli współczesnej. On nie jest ruchowi temu zaszczepiony przypadkiem ani narzucony przez jednostki. Nie idzie tu też o jakieś teorye życia praktycznego, któreby można tak albo owak do potrzeb chwili przykroić, ale o urządzenie całego życia i o pogląd życiowy, któryby przypadał do miary całego człowieka i do potrzeb zmateryalizowanej jego duszy. I w tem tkwi przedewszystkiem siła dzisiejszego ruchu socyalnego.

Ale w ruchu tym są też pierwiastki pozytywne. Żaden potężny ruch intelektualny i społeczny nie żyje samą tylko negacyą. Negacya nie zdoła omamić i podbić na długie lata w moc swoją ogromnych mas ludowych ani zapalić ani popchnąć do wielkich poświęceń.

Ale bo też poza negacyą i wszystkiemi niedomaganiami czasów naszych kryją się problemy kulturalne i ekonomiczne i polityczne ogólnej natury, które i państwa i społeczeństwa wciąż niepokoić będą, dopóki nie znajdą uśmierzenia albo rozwiązania.

Takim problemem ogólnej natury jest kwestya rozszerzenia się kultury na szerokie masy ludowe, jest równomierniejszy według boczucia słuszności i sprawiedliwości rozdział dóbr materyalnych, jest szerszy i intenzywniejszy udział jednostek w życiu duchowem. Nadto „czasy nasze okazują pewne znaki marazmu starczego: wyrafinowany epikureizm życia szerzy się coraz dalej i dalej, pewne do przewodzenia powołane koła popadły w ospałość duchową i tępą martwotę. Ich życie jest pez treści wartościowej, a pozostały wielkie tylko pretensye. Rzecz dziwna, dziś więcej prawie niż nowych idei potrzeba nowych ludzi, potrzeba jednostek świeżych i prostych i wspinających się w górę

i żądnych wiedzy szerszych mas ludności. I to nam tłumaczy dążenie do odrodzenia się duchowego".

Teraz jak przeciwdziałać tym kierunkom, jak przeciwstawić się tym prądom, które zagrażają całej naszej cywilizacyi i spychają ją w odmęt sprzeczności i na niziny życia wyłącznie przyziemnego?

Prądom życiowym tylko prądy życiowe przeciwstawić należy, odpowiada Eucken. „Wszelka bowiem krytyka, choćby nie wiedzieć jak mądra i bystra, jest wobec życia jakby cień przemijający wobec zwartych ciał." Uwagi jednak jego krytyczne w tej mierze są przeto nie mniej bystre i miażdżące.

„My odrzucamy, mówi on, z całą stanowczością przyziemną kulturę ludzką. A czynimy to dlatego, bo w człowieku spotykają się dwa światy i tylko pielęgnowanie świata wyższego nadaje życiu naszemu sens i wartość i zdoła je w należyty ruch wprowadzić. Demokratyzm zaś opiera się na fałszywej idealizacyi człowieka zmysłowego i skory jest do podporządkowania świata ducha człowieczeństwu przyziemnemu". Ekonomizm utknął w świecie zewnętrznym i neguje problemy życia wewnętrznego. „On mniema, że wytworzenie stanu bez troski i zabiegów zapewni człowiekowi zupełne szczęście." Polityzm wreszcie tłumi i hamuje tem samem twórczość duchową i niszczy jej pierwotność, oraz skory jest do poświęcenia dóbr duchowych celom oportunistycznym (str. 317).

Dla czego, pyta i Eucken, idea państwowa dziś tak potężny ma wpływ właśnie w kołach, którym przedewszystkiem wolność leży na sercu? Może dlatego, odpowiada, że odtąd starte zostały przekazane nam w średniowiecznej spuściznie więzy społeczne i związki zależnościowe, położenie nasze społeczne się potężnie zachwiało. I odtąd więcej odczuwamy potrzebę pewnej idei wewnętrznej i domagamy się od państwa podpory i ochrony naszej egzystencyi.

A jednak w naszych czasach przedewszystkiem polityzm zagraża nietylko wolności jednostki, lecz i duszy ogółu.

Bo gdyby wszystko odbywać się miało według przepisów,

życie nasze, już i tak ciężkie, stałoby się zupełnie nieznośnem, mówił już Plato przed dwoma tysiącami lat z okładem.

W dodatku wielkość polityczna idzie zwyczajnie w parze z duchową nieproduktywnością. „Dowodem jasnym historya rzymska. Rzecz dziwna, lud rzymski mimo tak wielkiej mądrości politycznej i dyscypliny nie wytworzył ani jednej wielkiej myśli filozoficznej, ani jednego wielkiego dzieła artystycznego z własnej mocy". Dlaczego? Bo jakże rozwijać i krzewić się może praca twórcza i oryginalność tam, gdzie wszystko ocenia się według miary i pożytku państwowego, gdzie swoboda i indywidualność czuje nad sobą na każdym kroku cały ciężar administracyi państwowej.

Zresztą tam, gdzie człowiek tylko marzy i myśli o tem, żeby zdobyć sobie miejsce w maszynie państwowej i wznieść się wyżej w biurokratycznej hierarchii państwowej, dla pracy twórczej i samodzielnej myśli zabraknie ludzi i pola do pracy i odpowiedniej atmosfery duchowej. Czy ustrój państwowy jest więcej demokratycznym, czy arystokratycznym, nie zmienia rzeczy.

W parze z polityzmem idzie ekononizm, który zdobywa serca i rozciąga panowanie tam, gdzie zabrakło problemów duchowych i niema życia wewnętrznego. „Podniesienie jednak życia pod względem ekonomicznym nie równałoby się walce z nędzą, gdyby troska o utrzymanie nie ciężyła tak dokuczliwem brzemieniem na szerokich masach ludności". Zapewne szczęście nie polega na zaspokojeniu potrzeb materyalnych. Gdyby stół życia zawsze był obficie zastawiony i zapraszał do ucztowania, gdyby zabrakło trosk i walk o byt i dobrobyt, nie byłoby to szczęściem dla ludzkości. Ale też z drugiej strony nieszczęście niemałe jest w tem, że troska ta tak powszechnie i dojmująco zaciążyła nad pracą i myślą ogromnych mas ludności. niewątpli wie nędza jest matką rzeczy wielkich, ale też słusznie mówi Pestalowci: „Jest ubóstwo, które służy do rozwoju sił ludzkich i stanowi podstawę jego szczęścia i wewnętrznej wielkości. Ale jest też ubóstwo, które prowadzi do rozpaczy".

Na czem polega najtrudniejszy do rozwiązania proplem społeczny? Na sharmonizowaniu wolności z życiem i porządkiem

państwowem, na pogodzeniu prywaty z dobrem ogółu. Od rozwiązania dwu tych problemów zależy usunięcie najgłówniejszej przyczyny wszelkich wstrząśnień rewolucyjnych w ludzkości. Wolność i ład społeczny to dwie najgłówniejsze zasadnicze podstawy dzisiejszego życia i budowy społecznej. „Tak, jak rzeczy stoją, porządek społeczny jest konieczny, ażeby życie utrzymać na pewnej wyżynie etycznej i dostateczny stawić opór niszczącym siłom, które bezustannie pracują. Tylko bezgraniczny, że tak powiem dziecinno-naiwny optynizm, który nazwaćby można miłym, gbyby nie był niebezpiecznym dla niedokształconych z powodu mamiącej swej płytkości, może mniemać, że człowiekowi należy pozostawić tylko wolność nieograniczoną, żeby całe życie do błogiej ułożyło się harmonii. Można ubolewać nad tem, że człowiek, by zapanować nad namiętnościami, potrzebuje porządku społecznego, ale to już nie wina porządku. Kto się nań żali, powinien i wszelkie lekarstwo odrzucić, które mu nie smakuje". (Geistige Strömungen, str. 337).

Co więcej, cały rozwój kulturalny w ludzkości łączy się ściśle z ustaleniem się ładu i porządku społecznego. W miarę rosnących w liczbę i rozwijających się w spoiste zespoły kulturalne różnych grup społecznych rośnie dusza w dzielność i ubogaca w różne cnoty społeczne. Praca dla drugich stwarza sobie rozliczne źródła pociechy i tężyzny moralnej. Praca dla drugich prowadzi do przezwyciężenia ciasnoty i małości egoizmu życiowego. „Ściślejsze połączenie się społeczne sprawiło, że ludzkość w walce przeciwko nierozumowi bezustannie naprzód się posuwa. Pomiędzy ludźmi coraz więcej szczęścia, w spoistej organizacyi wzmocniła się jednostka, praca zyskała silniejszy punkt oparcia. Podstawą działania stały się stosunki prawne zamiast zmiennych jednostek. Ściślejsza łączność ludzi w bezpośrednim zespole otworzyła bogatsze źródła moralnego zmysłu, spotęgowała poczucie wzajemnych interesów i wytworzyła świadomość solidarności. Nadto praca wspólna i konieczność trzymania się razem i karnego poddania się wytworzyły w życiu, w izolacyi łatwo martwiejącem, więcej karności i zarazem męstwa i siły".[1]

[1] Geistige Strömungen der Gegenwart str. 293.

Drugą zasadniczą podstawą budowy społecznej to wolność. Jednostka nie ma stać się jednem tylko z kółek w maszynie państwowej, nie ma utonąć ani stopić się z życiem państwowem. Poza życiem i celem społecznym, państwowym i narodowym ma jednostka jeszcze inne zadania i obowiązki do spełnienia. Cały nadto postęp kulturalny polega na selekcyi i porządku arystokratycznym. „Siła ducha i szlachetne usposobienie są naprawdę rzeczą rzadką. Ażeby się rozwinąć, one potrzebują zupełnej swobody. Ażeby oddziaływać na całość, one obejść się nie mogą bez drobnego kółka ściślejszych uczniów, bez wspólnego ogniska, w którem duch uczestników nabiera wyrazistego charakteru i rzetelnej konsolidacyi. Każdy istotny postęp kulturalny opierał się zawsze na separacyi. Co było wyższe duchem w ludzkości, rzucone zostało na czoło, żeby resztę pociągnąć za sobą. Kolumna ognista musiała przyświecać wielkim masom, ażeby im wskazać drogę przez pustynię. Mimo wszystkich trudności i zastrzeżeń, wyrobiło się zawsze na nowo przeciwieństwo esoterycznego i exoterycznego życia i najradykalniejszy ustrój polityczny nie powstrzymał wytworzenia się ostrych różnic socyalnych. Ambicya, żeby zrównać się z ludźmi wyżej postawionymi i w rzeczach zewnętrznych wychowania i zwyczajów towarzyskich — taka już ludzka natura — stała się nieuchronną sprężyną żywotną ruchu".

Zresztą w nas samych, mówi Eucken, tkwią wielkie zadania moralne. Dzisiejsze szkoły filozoficzne, które na altruizmie i społecznem działaniu zasadzają całą moralność, nie zdają sobie sprawy ani z istoty społeczeństwa ani moralności. W głębi duszy jaśnieją wyższe dobra, którym służyć mamy, i prawa, do których stosować się winniśmy, chociażby to nie zgadzało się z wymaganiami społeczeństwa. I cele te i zadania władza państwowa uszanować winna i musi. „W gruncie rzeczy moralność utożsamiać z altruizmem to znaczy zacieśnić zakres moralności i uzewnętrznić ją. Czy działalność socyalna i humanitarna wyczerpuje cały zakres moralności, czy w nas samych nie tkwią wielkie zadania moralne? Trzeba kształcić własną duszę, trzeba również unormować jej stosunek do świata i rzeczy. Poprzez całość życia naszego idzie dylemat: albo-albo, czy działanie nasze służyć ma własnej

rozkoszy, czy też celowi rzeczowemu. Tak np. praca twórcza artysty może kierować się najróżniejszymi motywami. On szuka korzyści, chwały, uznania, on usiłuje zastosować się do życzeń i kaprysów otaczającej go publiczności, on może wreszcie wyłącznie i jedynie iść za wewnętrzną koniecznością pracy twórczej i w razie potrzeby wysiłkiem heroicznym przezwyciężyć wszelkie zawady otoczenia, choćby to własnej zagrażało egzystencyi; taka wierność względem siebie i sprawy czyż nie jest również czynem moralnym? Podobnie troska o swobodę przekonań czyż nie zdoła popchnąć badacza albo wyznawcę religijnego do najtwardszej walki z otoczeniem, nie zdoła go zmusić do zamącenia spokoju swego i zaburzenia zupełnego wewnętrznej pogody? Cały ten ruch na rzecz ducha wraz z pretensyami i troskami i zwątpieniami można uważać za zamącenie równowagi wewnętrznej, za wroga bezpośredniego dobrobytu, a mimo to czyż nie należy w nim uznać zadania moralnego? W takim razie atoli moralność napewno jest czemś głębszem i lepszem niż czysty altruizm". [1]

Stosunek jednostki do społeczeństwa znajduje swój wyraz i określenie w odwiecznej teoryi organicznej o społeczeństwie.

Pojęcie o organiźmie społecznym, zdaniem Euckena, przekazał nam świat starożytny o odmiennej niż nasza kulturze. Ono wyrosło z antycznego na świat i życie poglądu i żywioł antyczny i średniowieczny, dziś jeszcze w niem żyje i pracuje.

Starożytna teorya organiczna, wywodzi on, uważała jednostkę w zupełności za cząstkę i człon całości. Mówiąc ściśle w świecie starożytnym państwo pochłonęło jednostkę, nie przyznając jej żadnej samodzielności, żadnego prawa względem siebie. Wszystkie korzyści społecznego pożycia zawłaszczyło tam sobie państwo. Etyka i polityka, cel życia indywidualnego i państwowego, społeczeństwo i państwo zlewały tam się w jedno.

W gruncie rzeczy doktryna ta, mówi Eucken, nigdy nie była wiernem odbiciem kulturalnego życia państwowego w Helladzie, ale raczej wytworem filozofów usiłujących przeciwdziałać rozpadającemu się w odrębne indywidualne kółka społeczne pań-

[1] Geistige Strömungen der Gegenwart str. 322—3.

stwa. Była to próba bezowocna jak wszystkie tego rodzaju próby, zwłaszcza że filozofia, ukazując poza i ponad widnokręgiem społecznym inny ideał życiowy, najwięcej sama do tego się przyczyniła. „Ten sam Arystoteles, który w porządku logicznym uznaje państwo za wcześniejsze od człowieka, upatruje tylko w pracy teoretycznej, w kieruuku wielkiego wszechbytu prawdziwie szczęśliwe życie." Mniemanie to podzielała cała filozofia grecka i ona głównie przyczyniła się do wyzwolenia jednostki z otoczenia społecznego.

Głównem ogniskiem organicznej nauki były, zdaniem Euckena, średnie wieki. „Tu w Kościele, mówi on, jednostka czuła cały ciężar społecznego życia, które też rościło sobie pretensye do zaspokojenia wszystkich potrzeb duchowych człowieka. Tu miarą wartości jednostki było jej stanowisko w społeczeństwie, tu ogół stał się sumieniem ludzkości. (w przyp. str. 151.)

W nowszych czasach, zdaniem Euckena, teorya organiczna już nie przypada ani do potrzeb człowieka ani do stosunków społeczeństwa. „Zadanie człowieka już nie wyczerpuje się w stosunku jego do otoczenia towarzyskiego a tem mniej do społeczności politycznej." W przeciwieństwie do materyalizmu usiłuje teorya organiczna nadać życiu charakter etyczny, ale etyka ta jest czemś stałem i nieodmiennem i nie przypada zgoła do rozwoju różnorodnego życia. Dziś życie wyzwoliło się z więzów, łączących je z widomem centrum i rozlało się równomiernie po całej przestrzeni bytu: jednostki usamodzielniły się pod względem duchowym i społecznym, a poszczególne dziedziny życia chcą samodzielnie pracować nad rozwiązaniem swoich problemów. W każdej też walczy się w sprawie ogółu i całości".

„Wielkość naszych czasów" tkwi w tem, że „życie ducha" na każdem miejscu jest dostępne i do zupełnej działalności da się rozbudzić. „To też człowiek może się obejść bez spójni zewnętrznych, skoro ogarnęły go spójnie wewnętrzne. Kto wyrobił w sobie te więzy wewnętrzne, będzie posiadał pewność i przewagę wobec wszystkich widomych i ludzkich porządków. Tak wolność indywidualna skojarzy się z ładem i życie wewnętrzne z porządkiem społecznym.

Luther i Kant pokazują nam na oko, jak bardzo te przeobrażenia i ten pochód od widomej do niewidomej całości, ta możliwość i postulat, ażeby na każdem miejscu rozbudzić pierwotne i nieskończone życie, postać stosunków ludzkich zmieniły." (w przyp. str. 152.) I tu obrońca ładu i wolności społecznej niepostrzeżenie przedzieżgnął się w rzecznika anarchii i utopii. Jak jaskrawo odbijają od tych utopijnych rozważań skrajnego indywidualisty społecznego wyż przytoczone, trzeźwe i z doświadczenia życia czerpane, uwagi tegożsamego autora o niezbędnej potrzebie rygoru społecznego i utopijności anarchizmu. A może to tylko śmiałe wynużenia społecznego indywidualisty, który uznaje prawa objektywnego porządku, zewnętrznie narzucające się nam, za prawa własnej jaźni i tak autonomicznie sam się rządzi i czyni się panem swego losu? Eucken wyraża nieraz myśl swą w przyćmionych zarysach, zwłaszcza tam gdzie ona ściśle z życiem się wiąże i różnym podlega interpretacyom.

Co do pojęcia zaś organizmu sądzimy, że państwo na prawdę tylko wówczas jest organizmem etycznym, gdy się opiera na przyrodzonych i sobie właściwych składnikach i nieporuszonych mimo burz wieków i namiętności ludzkich podstawach, które są zarazem jego niezbędnymi i żywotnymi organami. A tymi składnikami i organami są rodzina i własność indywidualna, korporacye zawodowe i instytucye autonomiczne i społeczności religijne i narodowe. Pojęcie to niewątpliwie odbiega bardzo od pojęcia, żyjącego w świecie starożytnym i w dużej mierze właściwego średnim wiekom, ale ona jest przeważnie żywotnym wyrazem dzisiejszej nauki i programów społecznych i przypada doskonale do miary potrzeb i wymagań dzisiejszego społeczeństwa.

Że instytucye społeczne i organizmy państwowe, jak wogóle wszystko, co żyje i rozwija się, starzeją się i krzepną w większej rutynie i szablonie, rzecz prosta, że życie, idące wciąż naprzód, i wciąż nowe i komplikujące się potrzeby życiowe i społeczne rozsadzają nieraz, przepalone namiętnościami ludzkiemi, i skostniałe wiekami formacye społeczne, rzecz zwykła. To jedna z głównych przyczyn upadku każdej instytucyi i organizacyi społecznej, jedna z głównych przyczyn wszelkich niedomagań i zaburzeń społecz-

nych. Życie nie cofa się wstecz i nie zamknie się w skostniałej organizacyi z przed wieków. Ale też żywy organizm umie zastosować się do wciąż nowych potrzeb i warunków życiowych. Rzeczą władzy i jednostek przodowniczych jest przewidywać nowe drogi i potrzeby życia i żłobić łożyska przed niepowstrzymaną falą postępu i ułatwiać pochód wszelkich instytucyj i społeczeństwa i narodu ku wyżynom nauki i szczęścia i kultury.

A teraz jakie są prawa rozwoju kulturalnego w społeczeństwie i ludzkości?

Fundamentalnem prawem życia i warunkiem koniecznym szczęścia i rozwoju kulturalnego ludzkości jest praca w społeczeństwie i nad społeczeństwem. „Indywidualność (Persönlichkeit) nie polega, mówi Eucken, zgoła na oddzieleniu się od świata, lecz właśnie przeciwnie na najwnętrzniejszem połączeniu się z rzeczami i z nieskończonością po energicznem przeniknięciu się i głębokiem przeobrażeniu".[2]

Dzisiejszy ruch kulturalny nie jest zresztą pracą wyłącznie na zewnątrz zwróconą. On obfituje w wszelkiego rodzaju wybujałości niezdrowe, ale dusza jego jest bądź co bądź zdrowa.

Jaśniej nam i przestronniej i więcej w nas dzielności, wznieśliśmy się z konieczności ponad czysty tylko subjektywizm.... Praca i myśl przyrodnicza dały nam więcej światła i przestrzeni, historyczna więcej ruchliwości, kulturalno-filozoficzna więcej objektywności i zdobycze te przenigdy nie dadzą się cofnąć".[1]

Praca wszelako tylko wówczas ma wartość kulturalną i przyniesie zadowolenie, gdy jest ożywiona wielką myślą i odnosi się do „życia ducha."

„Wielki jest tylko ten, którego działalność ożywiona jest jedną myślą, pochłaniającą całą jego istotę. Gdzie tego niema, tam wszelka praca i wszystkie emocye i ruchy jednostek i mas nie wytworzą ani stałych przekonań ani wesołego usposobienia i nie oprą się z siłą wciskającym się małostkowym interesom, tam życie stanie się niepewnem i wahać się będzie pomiędzy pracą bezduszną a czczemi wrażeniami".[3] Zdaniem tedy Euckena praca,

[1] Wahrheitsgehalt der Religion str. 109.
[2] Wahrheitsgehalt der Religion, Leipzig 1905 str. 46, 49.
[3] Wahrheitsgehalt der Religion, str. 100.

jeśli ma być owocną, winna być ożywioną życiem duszy i być wyrazem jej indywidualności. I tu godzi się zapytać, czy praca szara, jednostajna, mechaniczna i nużąca codziennego życia i ogromnej większości ludzkości zdoła przykuć do siebie duszę całą? Czy praca zawodowa i obowiązkowa, na której się opiera gmach dzisiejszego dobrobytu i kultury, układa się w arcydzieło życia, na którem odbija się dusza pracownika? Eucken ma tu chyba na myśli garstkę wybrańców, którzy w służbie wielkich ideałów w pracy odnajdują piętno swego ducha i wzbogacają swoją indywidualność. I pod tym względem etyka kulturalna Euckena ma cechę wybitnie arystokratyczną.

(Dok. nast.).

ks. Leonard Lipke.

Poezye.

Na Zwiastowanie.

Na Zwiastowanie biją dzwony —
Nad ziemią przestwór rozzłocony...
W modlitwie Święta trwa Panienka,
Z lilią przed Nią Anioł klęka.

— „Idący bądź błogosławiony!“
W bazie się srebrne łony bieli
Ku Kwietnej, bliskiej już, niedzieli —
Na Zwiastowanie biją dzwony.

Jako w błękitach blask korony
W perełkach pączków stoją drzewa,
Cichutki życia śpiew w nich śpiewa —
Na Zwiastowanie biją dzwony.

Jako korowód uśmiechniony,
Przez kraj ten cichy i ubogi
W śnieg kwietny idą tarnin głogi —
Na Zwiastowanie biją dzwony

Jako ten nimb błogosławiony,
Pod miłosierną Bożą wolą
Blask się nad czarną podjął rolą —
Na Zwiastowanie biją dzwony.

Skowronka śpiew gdzieś zawieszony,
We wiosennego bladość nieba,
Narodzin święto wita Chleba —
Na Zwiastowanie biją dzwony.

Poprzez słonecznej mgły zasłony
Nadziei twarz się jasna schyla,
Idąca w święto wieczne, Chwila —
Na Zwiastowanie biją dzwony.

Świat w zamyśleniu ukojony —
Na Zwiastowanie biją dzwony.
W modlitwie Święta trwa Panienka, —
Z lilią przed Nią Anioł klęka.

Bowiem pozatem noc jest.

Za stojącym w zachwycie słońca lilii łanem,
Za milczeniem w wieczności światłość zasłuchanem —

Za rwaniem się płomieni w chłonące otchłanie,
Za wichrem, którym rwie się duchów pożądanie —

Za wirem światów w pędzie i gwiazd huraganem,
Za morzem wiecznej ciszy za nimi rozlanem —

Gdzie słów wszystkich i myśli i świateł skonanie
Zamieszkałeś Panie.

. . . . . .

Bowiem pozatem noc jest — W niej gwiaździe orkany
Gasną, jak w wodzie czarnej deszcz skier osypany.

Bowiem pozatem noc jest — U czarnych wód brzega
Legło serce, co skrzydłem zdyszanem dobiega.

Jak w wodzie czarnej listki opadłe najcichsze,
Bez tchu opadły serca, niesione na wichrze.

Bowiem pozatem noc jest — Na oblicze padła
Anielska pieśń znużona, drżąca i pobladła.

Bowiem pozatem noc jest. — Jej przejść się nie waży
Żadna z archaniołowych, płomienistych straży.

Bowiem pozatem noc jest — w nieprzebyte kręgi
Zwarła się przed przybytkiem tajnym Twej potęgi.

Bowiem pozatem noc jest — a w niej rozgorzały
Płonie w świętej samotni namiot Twojej Chwały.

Krystyna Saryusz Zaleska.

Złote gwiazdy...

I.

Złote gwiazdy, co w moje zaglądacie okno,
Z nocnego, bezchmurnego niebiosów granatu,
Wieki tak poglądacie ku naszemu światu
I tysiące ócz znacie, które we łzach mokną!

Lecz oczy moje dzisiaj śmiałe, jako gwiazdy! —
Patrząc w wyż, was dziś biorę za lotu siostrzycę
I z wami w międzygwiezdne płynę tajemnice,
Drogą, która prowadzi do Wszechświatów Gazdy!

A nawet wzrok mej duszy pędzi w te oddale,
Gdzie wasze złote oczy już nie świecą wcale,
Gdzie cisza wiekuista i mir wiekuisty,

Kędy Duch, bez materyi kajdan, włada czysty, —
I nie wam patrzę w oczy, ale w oczy Tego,
Co Panem i błót ziemskich i pyłu gwiezdnego — —

II.

W oczy Twe patrzę, Panie, i dusza ma gorze
I szczęściem i miłością i zbożnym zachwytem!
Z Tobą jestem! — A Tyś jest wiekuistym szczytem,
Dla Którego wszechświatów płoną wszystkie zorze!

A ja, przy nieogarnionej, Twojej, Boże, piersi,
Pył drobny, jakżem wielki chwilową potęgą,
Ponad byt wyniesiony, gdzie się bole lęgą,
Bezcielesny, jak owi Duchowi najszczersi!

I zatapiam wzrok w chaos stworzenia i widzę,
Że chaos nie chaosem, że nim włada Wola,
Co zawsze z Wszechmądrością pratajemną w lidze,

Że wszystko, co się dzieje, Bożym jest nakazem,
Że znaną Ci atomu najmniejszego dola,
Że wszystko Woli Twojej jedynie wyrazem!...

III.

Prysnął zachwyt. — Na ziemskiej znowu jestem glebie — —
Przedemną taczka trudu i ciernista droga — —
Lecz dziś wiem, że mnie ona powiedzie do Boga,
Choćbym szedł Doń w łachmanach, o tułaczym chlebie — —

Jeno, Panie, nie dozwól, bym zszedł na bezdroże,
Kędy mrze Duch, a pyszne rozrządza się ciało,
Królując, by w grób zapaść... Mnie, Boże, za mało
Być materyą, chcę duchem być bezśmiertnym, Boże!

Bo wtedy, czemże będzie ludzki trud i męka? —
Niczem skowyty żalu i rozpaczne łkania,
I śmiertelnego ciała nędzne szamotania! —

Przyjdzie Kres, przyjdzie Chwila, gdy jak bańka pęka
Dar życia!... Boże, Panie, wtedy w zachwyceniu,
Niechaj Duch do Cię płynie po Łaski promieniu!! — — —

Lwów. *Adam Stodor.*

Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe".

W Jeruzalem.

Minęły święta Paschy, pierwociny zboża złożono na ofiarę i barwny tłum pielgrzymów radosny a wesoły opuszczał gościnne mury Jerozolimy.

Śmiech, gwar dźwięczał nad polami, tęskny szept fletów dzwonił, snuł się ton pieśni.

Woń pomarańczowych w kwiecie stojących sadów, ostra, świeża, ożywcza wiała przestrzenią, grusze, oblubienicom podobne, opuszczały bezwolnie ramiona, poddając się słońca pocałunkom ognistym, z wiśni sypał się blado-różowych płatków puch na świeżą zieleń trawników.

Falowały dojrzewające zboża, blado-złote, ziarnem brzemienne, doliny kwieciem się mieniły rożnobarwnem.

Swiatem wiosna szła... szło życie potężne, młode, pulsowało w naturze, na twarze dorosłych rzucało uśmiechy, zrywało się pieśnią swawolną z młodzieńczych ust.

Pielgrzymi wracali grupami. Ot teraz idą mieszkańcy Nazaretu: przodem niewiasty, w szatach barwnych, z szerokiemi, wiewnemi rękawami, w ciemno-purpurowych płaszczach zwierzchnich. Za niemi mężczyźni: są pomiędzy niemi starcy o ostrych typowych twarzach, z długiemi brodami, ojcowie rodzin w białych do kostek sięgających szatach, z błękitno-białą frendzlą w malowniczo przerzuconych okryciach w szerokie czarno-bia-

łe pasy. Wszystkie głowy pokrywają chusty przewiązane grubym białym sznurem, wszystkie ręce wspierają się na długich laskach podróżnych. Dalej idzie grupa młodzieży od lat dwunastu do dwudziestu, tu gwar panuje największy, śmiech się zrywa co chwilę, dźwięczy swobodą. Jeden z nich, pacholę dwunastoletnie odłączyło się od towarzyszy i szło brzegiem pól coraz wolniej a wolniej.

Smukłą, w pół dziecinną postać, otulała szata biała, staranną ręką matki bez szwu utkana, na młodej, szczupłej twarzyczce, okolonej złotych, miękkich loków falą, widniała zaduma ciężka. Czasem, od rozkołysanych zbóż wznosił oczy ku głębokiemu błękitowi nieba, ku w kwiecie stojącym drzewom, a wtedy cień uśmiechu, pełnego żywej, dziecięcej radości, rozchylał usta, drżał w oczach wzniesionych.

Towarzysze jego przystanęli na chwilę, urwała się śmiechu kaskada. Juda, syn Maryi siostry Józefa, mężczyzna już prawie o szerokich barach i ciemnej puszczającej się brodzie, pogardliwym ruchem na zadumane pacholę wskazał.

Nauczyciel! mędrzec... przyszły rebbe... gardzi naszą zabawą zdaleka idzie by, sprośne żarty nie obraziły mu uszu.

— Jakgdyby czemś lepszem był od nas — dorzucił Jozes, prężąc gibką postać — Matka nasza i jego ojciec rodzonemi są, braćmi mu wypadamy a obcy on dla nas i my dla niego. Niby to zawsze dla wszystkich uśmiechy ma i pokorę, ale zabaw naszych nie dzieli.

— Dajcie mu pokój, rzemieślnik z niego będzie dobry, pomimo że mądrym jest jak rzadko kto, dziś już ojcu pomaga, wydatniej niżeli ty Juda pomimo twoich lat ośmnastu... Cichy jest, miłosierny i spokojnego serca... Nie z pogardy trzyma się od nas z daleka, jeno że mu nasza hałaśliwa zabawa nie po myśli, — uspokajająco odezwał się rudawy Symeon i zwracając się do idącego zwolna za nimi pacholęcia wołał—Pospieszaj Jezusie, bo cię fala innych pielgrzymów zagarnie i stracisz nas.

O... już nadchodzą ludzie z Beeroth... pospieszaj Jezusie!

— Pospieszaj! — drwił Juda wydymając zmysłowe wargi—

dość czasu będziesz miał do rozmyślań, gdy w warsztacie ojca deski heblować będziesz.

— Jak zginiesz nie my będziemy cię szukali... bracie! — rzucił Jozes.

Czyste powietrze poranku rozdarł dźwięk trąb, znak, że w świątyni rozpoczynano poranną ofiarę. Potężne, spiżowe tony drgały w przestrzeni, nakaz w nich był.. było wołanie!

Młodzieniaszek przystanął,... słuchał a szeroko rozwarte oczy wezbrały nagle... łzami.

W dali, odcinały się od głębokiego niebios błękitu białe mury Jerozolimy, połyskiwały dachy i wieże świątyni jakgdyby słońc tysiącem... aż oczy się mrużyły od blasku. Blado różowys łup dymu wzniósł się ku górze różaną kolumną. A nad polami kołysał się spiżowy dzwięk trąb i puzonów, potężnem . . . jemu tylko zrozumiałem wezwaniem.

Bo oto stał się synem prawa i po raz pierwszy wzywał go nakazujący a miłościwy głos Ojca, głos Boga.

— Jezusie ! Jezusie !... pospieszaj — dobiega zgłuszony oddaleniem głos Symeona — Matka twoja szukać cię będzie . . . Jezusie !

Chłopiec zwrócił się, jakgdyby chciał dążyć za towarzyszami. Głos trąb znowu rozdarł powietrze, ogarnęła go fala tonów silnych.

Trzeba iść. —

Do tego rozbłysłego w słońcu Jeruzalem.

Bo tak chce Bóg.

A matka będzie go szukać . . . płakać . . .

I pisklęta odlatują z gniazd, gdy czas nadejdzie. —

A oto . . . już nadszedł czas.

Drgnął, wyprostował się, bielą rękawa wilgotne oczy otarł i zwolna zaczął zstępować ku rozbłysłej w słońcu Jerozolimie.

A nad polami rozkołysała się pieśń trąb, potężna, wspaniała, zwycięzka :

Jeruzalem ! Jeruzalem !
Tenci Syn mój najmilszy ku tobie idzie.

Słowa prawdy ci niesie ! Wody życiowej zdrój!
O pij spieczonemi ustami, ze zdroju łaski . . .
Jeruzalem ! Jeruzalem !
Ten ci Syn mój najmilszy ku tobie idzie.
Jako oblubieniec do oblubienicy.
Jako śnieżno-runy baranek ofiarny.
Jeruzalem ! Jeruzalem !
Łaska moja wybrała cię pomiędzy miastami, a miłość moja opasała cię! . . .

Krwawo rozbłysło wschodzące słońce, purpurą oblało białe mury Jerozolimy i dążącą ku nim smukłą, drobną postać Zbawcy świata.

II.

Mrok się stał... liliowe tony snuły się w przestrzeni, głębokie cienie majaczyły w uliczkach.

Przejechał oddział rzymskich żołnierzy, powracający do zamku Antonia, ostatnie krwawe blaski zachodu drżały na stalowych hełmach, koszulkach, na obnażonych, ciemnych ramionach.

Po schodach świątyni zbiegła grupa młodzieży, wracającej z wykładów, na widok żołnierzy wstrzymali się, młode twarze przybrały wyraz nienawiści.

— Gwardya przyboczna Anniusa Rufusa !

— O Jeruzalem! długoż jeszcze będą deptać po tobie stopy najezdców !

— Jak dorosnę . . . zelotą zostanę.

— Cicho Jakóbie . . .

— Może do tego czasu Mesyasz nadejdzie i wybawi naród wybrany, w proch zetrze najezdników, a miecze Izraelitów aż po rękojeść skąpią się w krwi wroga.

Oddział obojętnie kierował końmi wśród tłoku, pomrukiwanie młodzieży odbijało się bez echa od kolczug srebrzystych. Tylko młoda, orla twarz dowódcy oddziału drgnęła pogardą :

— Warczą jąk młode psy.

— I kąsają milczkiem jak one — dokończył dziesiątnik.

Przejechali, wyciągnęło się za nimi kilka młodych pięści ruchem pełnym groźby, kilka przekleństw padło w przestrzeni.

Po za hałaśliwą grupą młodzieży, stało samotne pacholę, słuchało szmeru słów, szeptów nienawiści, owych dziwnych pojęć o Mesyaszu i chyliło jasną głowę z wyrazem rzewnego smutku.

Na rogu uliczki zamajaczyła pochylona sylwetka wędrownego handlarza, szedł wspierając się na kiju, z olbrzymią sakwą wody przewieszoną przez plecy a jego ostry, zgrzytowi koła podobny głos nawoływał:

— Kupujcie! synowie Izraela napój życia! Kupujcie... świeżą, czystą wodę źródlaną!

Młodzież zapomniała o żołnierzach, w jednej chwili rozwirowanem kołem otoczyli handlarza, żarty, brutalne śmiechy rozkołysały się w przestrzeni.

Am—haarec! Am haarec!

I ty ważysz się przychodzić aż do świątyni!?

— Ty!

Grudki błota posypały się na starca.

— Czekajcie, niech stary Eloi zatańczy, smagnij go Saulu trzciną po łydkach.

Rosły chłopak trzciną po obnażonych, brudnych nogach starego uderzył, handlarz podskoczył, jego zmarszczkami pokryta twarz drżała od bólu.

— Synowie Izraela... synowie Izraela... litość miejcie — błagał żałośnie.

— Acha... nigdy ani łyku wody nie dasz za darmo... tylko wołasz... pieniążki najpierw synu Izraela... pieniążki najpierw. Potańczże trochę!

Świst trzciny przeszył powietrze, równocześnie jednak smukła biała postać pacholęcia stanęła między krzywdzonym a napastnikami. Ciemno błękitne oczy spojrzały na tłum wyrostków, a był w nich druzgocący gniew obrażonego Boga.

— Precz!

— Widzicie go... obrońca!

Śmiech pogardliwy zadrżał w przestrzeni. W tej chwili

jednak Saul dojrzał na schodach pochyloną postać rabbiego Symeona i rosłą, smukłą jego syna Gamaliela.

— Rebbe!...

Szept ostrzegawczy wpadł w tłum i młodzież rzuciła się do ucieczki. Handlarz klęczał jeszcze, a jego szare bolesnemi, ciekącemi obwódkami otoczone oczy, patrzyły w pochyloną nad nim jasną znowu i słodką twarz pacholęcia.

— Bóg ojców niech ci nagrodzi — rwał się szept urywany — żeś litość miał... Bóg ojców...

— Boli cię może noga Eloi?

— Nie... nie... jeno stary już jestem... przestraszyłem się — drżała zmarszczkami pokryta twarz, krzywiły szerokie szczeciną brody i wąsów osłonięte usta, a gardło przełykało jakieś niewypłukane łzy. Było w tym starym łachmanie człowieka coś ze skrzywdzonego, bezradnego dziecka.

I Jezus objął nagle życie tego człowieka, od lat pięćdziesięciu dźwigającego sakwy z wodą. Widział, daleko po za Jeruzalem jego nędzną lepiankę ze ścianami czarnemi od dymu, widział na tapczanie ze szmat jego sparaliżowaną żonę, po której robactwo pełzało za życia i syna idyotę przykucniętego w progu, wyciągającego szkielety rąk do rzadkich przechodni. I widział biednego, starego Eloi zrywającego się z ziemi przed świtaniem dnia każdego i wracającego późną nocą... I widział, jak te starcze ręce karmiły tamtych dwoje biedniejszych od niego, a drżące usta szeptały modlitwy. W duszy dziecięcia powstała olbrzymia litość i ból. Patrzył na starca, na jego skrzywiony kręgosłup, na ramię pochylone ku ziemi od codziennego niemal dźwigania sakwy, na oczy czerwone, obolałe i miękka chłopięca jego dłoń opadła pieszczotliwie na suche, zakrzywione ręce nędzarza.

— Eloi... nie mogę ci nic dać... bo nie mam nic, cobym swojem nazwać mógł... aleć ci mówię. . a wierz mi... życie wędrówką jest tylko do lepszego, większego królestwa, gdzie pierwszeństwo będą mieli ci... którzy tutaj cierpieli.

Spojrzały ku niemu oczy obolałe.

— Dziwnie mówisz młodzieniaszku... tego nie uczą w synagodze... Am haarec... z pogardą odwracają się odemnie faryzeusze i uczeni w piśmie i nawet jałmużny odmawiają... Bo ja... ja nawet prawym Izraelitą nie jestem, przed świtem, idąc do pracy mogę tylko w drodze odmawiać modlitwę a nie w przepisanym spokoju. A gdy czasem jedzenie jest w chacie to zwykle rąk zapominam umyć... bo głodny jestem i rzucam się na tę trochę strawy jak... jak zwierzę... Ale... gdybyś ty wiedział, jak ciężką jest sakwa z wodą... niegdyś nosiłem ją równo i swobodnie i zdawało mi się, że panem jej jestem... dziś ona jest moją panią... ot jak do ziemi przytłoczyła... Ja nawet... — starzec zająknął się, a głos mu wezbrał łzami — ja nawet sabbatu zachować nie mogę... bo chatę zamieść trzeba chociaż raz w tygodniu i z biedaków moich robactwo zebrać... I jakżeż ty mówisz panie... że ja... taki nędzarz... taki grzesznik... do królestwa owego wejdę?

— Bo modlisz się czynem, pracą uczciwą, sercem i do takich, jak ty, należeć będzie królestwo niebieskie... wierz mi!

Oczy Eloi patrzyły w promienną twarz młodzieniaszka. Przez chwilę, zdawało mu się że biała, smukła postać, pacholęcia wypełnia świat cały.

Drżącemi dłońmi sakwę zdjął, na występie muru oparł i prosił.

— Pij młodzieniaszku... zapłaciłeś za wodę moją obficie, bo dałeś mi myśl o innem lepszem życiu. Zrób tę łaskę biednemu Eloi i napij się z jego sakwy... dziecię Boże.

Z łagodnym uśmiechem pochylił się młodzieniec nad sakwą starca.

Z cienia murów przyglądały się tej scenie dwie postacie: rabbi Symeona syna Hillela i rabbi Gamaliela jego wnuka. W ciemnym mroku konającego dnia sylwetkowo znaczyły się ich dwie postacie, jedna rosła i piękna, druga wiekiem pochylona. Rabbi Gamaliel dwa razy już chciał iść dalej, ale smukła, pierścieniami obciążona ręka rabbi Symeona powstrzymała go. Teraz jednak rabbi Symeon z cienia muru wyszedł i na ramieniu pijącego dłoń położył.

— Pokój z tobą młodzieniaszku, kim jesteś?

Pacholę spojrzało w dobrą, siwą, jedwabistą brodę, otoczoną twarz Symeona a potem w ciemną, rasowo piękną Gamaliela.

— Pokój niech będzie z wami... Jezus z Nazaretu jestem.

— Eloi — rabbi Symeon zwrócił się do starca — zgłoś się jutro do mego domu, pomogę twej nędzy.

Eloi spojrzał obolałemi oczyma w sędziwą twarz członka Synedryum, skłonił się w milczeniu, sakwę na ramię zabrał i pełnemi łez oczyma na młodzieniaszka spojrzał.

— Dzięki ci Jezusie... i tobie dzięki rabbi Symeonie synu wielkiego Hillela.

— Pokój z tobą...

Kulejąc, odszedł... z ogromną litością szły za jego zgarbioną postacią oczy Jezusa. Rabbi Symeon brodę gładził, wreszcie zapytał:

— Byłeś dzisiaj na wykładzie w synagodze? Zdaje mi się, że dostrzegłem cię między uczniami.

— Byłem rabbi.

Bystro, z zainteresowaniem nagłem, spojrzały ciemne oczy rabbi Gamaliela w twarz chłopięcia:

— I ty powiedziałeś, gdy rabbi Jochanan wykładał słowa pisma „oko za oko, ząb za ząb", że te słowa odnosić się powinny jedynie do dobrego, bo złego nie należy oddawać, przebaczyć je trzeba... bo ktoby za złe złem odpłacił, winniejszym będzie od tego, co źle uczynił?

— Tak powiedziałem.

Chwilę panowała cisza, spojrzenia dwóch rabbinów wpijały się zaciekawione w smukłą, białą sylwetkę młodzieńca.

— Dlaczego po zachodzie słońca stoisz jeszcze pod murami świątyni, zamiast iść do domu?

— Mówiłem ci panie, że pochodzę z Nazareatu, z rodzicami byłem na święcie Paschy w Jeruzalem, w drodze... odłączyłem się.

— Dwa dni widuję cię na wykładach — rzucił Gamaliel —

widziałem, że słuchasz z uwagą i zrozumieniem mimo dziecięcych lat.

— Dwa dni jestem w Jeruzalem... chciałem wiedzieć... czy i tu wykładają prawo podobnie jak w Nazarecie.

— A jak wykładają u was?

Smutny uśmiech przesunął się po twarzy Jezusa, gdy rzucił z naciskiem.

— Jak wszędzie... połowa uczonych w piśmie nie rozumie go... a druga połowa... zrozumieć nie chce...

Do smagłej twarzy rabbi Gamaliela uderzyła fala krwi, ściągnęły się brwi gniewne, ale chuda ręka rabbi Symeona spoczęła znów na dłoni syna łagodnym, powstrzymującym gestem.

— Dziwne to dziecko jest Gamalielu... i może... prawda jest w jego słowach... Gdzie spisz młodzieniaszku?...

Wskazał z usmiechem ku dolinie Cedronu.

— Jakto... w polu?...

— Pierwszego dnia pukałem do wielu drzwi, ale obcemu dziecięciu niechętnie otwierają swoje domy mieszkańcy Jeruzalem... Poszedłem więc do oliwnych ogrodów za Cedronem, na spoczynek.

— Nie bałeś się?

— Czego?... Bóg mój był ze mną.

— Dziwne chłopię... dziwne chłopię Gamalielu... — rabbi Symeon drżącą dłonią jedwabistą brodę gładził, przygasłemi oczyma patrząc w dal.

— Wiele masz lat?

— Dwanaście.

— Ojciec twój jest jakim wybitniejszym obywatelem w Nazareacie?

— Opiekun mój cieslą jest.

— Cieślą!... — pogardliwy uśmiech skrzywił linię ust Gamaliela, członek Synedryum zapomniał już, że jego sławny dziad rabbi Hillel za tropaikon dziennym wyrobnikiem był i łopatą pracował w pocie czoła... Pamiętał to jeszcze jednak rabbi Symeon.

— Słowa twoje synu mój, przypomniały mi ojca mego Hillela i ducha miłości, z jakiem wykładał prawo.

— Rabbi Hillel głosił miłość równego z równym, a miłość ludzka powinna ogarniać wszystkich.

Rabbi Symeon przystanął, zdumionemi oczyma na dziecię spojrzał, a potem w posępną twarz syna:

— I cóż ty na to Gamalielu?

Pogardliwy ruch ramion był odpowiedzią...

— O nie... przez usta dzieci. . czasem On mówi — szeptał rabbi Symeon — Pójdź do domu mego młodzieniaszku, jutro zabiorę cię do synagogi pomiędzy nauczycieli i wytłumaczysz im Pismo... jak ty je pojmujesz.

Ciemna twarz rabbi Gamaliela przybrała wyraz głębokiej niechęci, starcza Symeona uśmiechała się dobrotliwie.

III.

Ulicami Jeruzalemu przesuwały się dwie postacie, każdego przechodnia zatrzymywały, kołatały do wszystkich drzwi, rzucając wszędzie jedno i to samo z trwogą śmiertelną stawiane pytanie:

— Nie widzieliście syna naszego?... Chłopię dwunastoletnie, jasno-włose, błękitno-okie, w białej, sznurem przepasanej szacie... zginęło nam.

Wzruszano ramionami, mruczano niechętnie, to znowu z litości nad ową młodą cierpieniem złamaną, niepokojem szarpaną kobietą, wypytywano, kiedy spostrzegła nieobecność syna. Po raz tysięczny Józef odpowiadał, jak po świętach Paschy, jak zwykle grupami wracali do Nazaretu, jak w Beeroth rozłożywszy się na nocleg, zauważyli nieobecność dziecięcia. I oto trzeci dzień szukają go już... ledwo się wloką obolałe nogi, szukali go najpierw w natłoku pielgrzymów po za obrębem Jeruzalem, potem w samem mieście.

Marya w każdej smukłej, chłopięcej sylwetce widzianej z daleka oczekiwała syna, biło serce tętnem szalonem, pulso-

wały skronie, przyspieszała kroku by za chwilę przystanąć z oczyma pełnemi łez... wcielenie smutku, uosobienie boleści.

— Józefie! Józefie... — rwało się z jej piersi wraz z łkaniem — Bóg powierzył nam syna swego a my... a my!..

Spracowana dłoń cieśli miękkim, dobrotliwym ruchem gładziła jej ręce załamane, z szarych oczu patrzyło ku niej wielkie, ciche przywiązanie i troska wielka.

Tak go bolały jej łzy... przez tyle lat widywał na jej pogodnej twarzyczce zawsze uśmiech jasny.. a teraz...

I wstawał mu w duszy lęk, że może Jezusa szukać będą napróżno... może nadszedł już dzień w którym Bóg powołał swoje dziecię by wypełniło zadanie żywota.

Może nie wrócą już owe dnie pracy cichej, szczęśliwej, dni owe sabbaty radosne, święcone wypoczynkiem zasłużonym i rozmyślaniami o Bogu. .

Może już nigdy... drobne chłopięce dłonie nie pomogą mu w pracy a jasny śmiech nie rozprószy myśli smutnych. .

Może... już... nigdy...

Są skarby jedynie na przechowanie powierzone człowiekowi i przychodzi dzień.. w którym oddać je trzeba... choć serce zamiera w męce.

Duszą cieśli wstrząsnął lęk... czyżby ten dzień... już nadszedł...

Spojrzał w twarz Maryi z niepokojem.

A jeżeli tak jest... jak ona... to zniesie?

Szła obok niego, a jej powiększone łzami i smutkiem oczy, z pełnią tęsknoty, z tragizmem oczekiwania, błądziły wśród dążących na targ ludzi. Nagle przystanęła, drobne jej palce wpiły się w jego dłoń, zdawało mu się, że słyszy trzepotanie lękliwe jej serca.

— Józefie... Józefie... czy tam... ta postać w tłumie... ta biała... czy to... nie on?

Obojgu serca jakimś szalonem zabiły tętnem, potem nagle zamarły w oczekiwaniu, by za chwilę zadrżeć boleśnie.

— Nie... nie on.

Słońce, zwolna wznosiło się na horyzoncie a oni szli

wciąż naprzód i naprzód, co chwila łudziła ich nadzieja, to znów ogarniało zwątpienie.

Przystanęli, przed nimi wznosił się wspaniały pałac w otoczeniu ogrodu, biały marmur ścian lśnił w słońcu.

— Czy i tu zakołatać? — Józef pytał, spoglądając na ciche, tajemnicze ścieżki ogrodu, na róż rozwitych ciężkie, wonne pęki, na biały mur otaczający ogród do koła i żelazne przejrzyście wyrobione wrota. — Cóżby tu o nim wiedziano..?

— O proszę... proszę... zakołataj... może właśnie tutaj wiedzą coś o nim.

Józef, młotkiem wiszącym na łańcuchu zastukał, echo powtórzyło czysty, głęboki dźwięk. Za okratowaniem bramy zarysowało się czarne, rozrosłe w białą szatę przybrane ciało odźwiernego, niechętnie na parę ludzi spojrzał i rzucił.

— Pan mój i rabbi Gamaliel udali się do świątyni, jeżeli macie jaki interes zgłoście się później.

— Ja tylko ciebie zapytać o coś chciałem, dobry człowieku.. czy nie widziałeś przypadkiem, w ostatnich trzech dniach, chłopięcia dwunastoletniego, o jasnych włosach, w szacie białej.

— Dlaczego pytasz?

— Syn to jest nasz, na święta do Jeruzalem z nami przybył i zginął nam w drodze powrotnej... trzeci dzień szukamy go już... jeżeli więc wiesz coś o nim... panie...

— Wysoki nad swój wiek, smukły, o błękitnych łagodnych oczach, w szacie białej, sznurem przepasanej? — pytał odźwierny.

Ręce Józefa i Maryi splotły się kurczowo, szeroko rozwarte, oczekujące oczy piły zda się słowa z wydatnych ust niewolnika.

— Widziałeś go...?

— Widziałeś...

— Jeżeli to ten, to wczoraj rabbi Symeon przyprowadził go ze sobą, a dziś rano obydwaj udali się do świątyni. Młodzieniaszek ten... Jezusem zwał się z Nazaretu...

Słowa niewolnika przerwał radosny okrzyk.

— O Boże! dzięki Ci... dzięki.. to on!

Biała postać kobiety osunęła się na kolana, drobne dłonie ku niebu wzniosła... cudna była w radości swojej wielkiej, w pokorze, w dziękczynieniu,

Wzruszenie mimowolne szarpnęło dusze dwóch mężczyzn.

— Idź do świątyni niewiasto i pytaj o rabbi Symeona ben Hillela, przy nim odnajdziesz syna twego — mówił odźwierny.

Spojrzała ku niemu głębią swoich oczu promiennych, radosnych.

— Niech ci wynagrodzi Pan nasz i wskaże drogę do światła i radości, jak ty nam ją wskazałeś teraz.

Poszli.

Czarny niewolnik rabbi Symeona, pochylił wielką szpakowatą głowę w zamyśleniu, zagadką były dla niego słowa niewiasty i zagadką ta dziwna radość, którą odczuł w duszy.

Jeden z Lewitów wskazał drogę Józefowi i Maryi do sali, gdzie rabbi Symeon przebywał w gronie uczonych.

Weszli i zatrzymali się w progu zdumieni, przerażeni niemal.

W cichej, białej sali, wśród wysmukłych korynckich kolumn o rzeźbionych cudnie kapitelach, na bogatych karłach siedzieli członkowie Synedryum i uczeni w piśmie... mieniły się jedwabie bezcenne, zawoje, drogie kamienie w pierścieniach i bransoletach, rysowały profile ostre, mądrych, zadumanych twarzy, a wśród nich bielała drobna, smukła postać chłopięcia o złotych lokach i oczach błękitnych.

Jego jasny, silny głos mówił o miłości olbrzymiej, ogólno ludzkiej, opasującej świat cały, snującej się jak nić, łącząca pomiędzy duszą człowieka a Boga.

Mówił o królestwie wiecznie trwałem, do którego dochodzi się drogą ofiar, wyrzeczenia, miłości Bożej i miłości człowieka.

Thore miłość pisała Boga dla człowieka... i jeno miłość zrozumieć i wytłumaczyć ją może.

Jakaś przekonywująca siła szła od tej jasnej, dziecięcej postaci, od oczu promiennych, od słów prostych a silnych, pa-

dających w przestrzeń z mocą olbrzymią... echo, budziły one w sennych kolumnadach białej sali i w sercach słuchaczy. Nie jedna siwa głowa rozmyślała raz pierwszy nad miłością bliźniego, nie jedno serce raz pierwszy wzruszeniem drgnęło.

Rabbi Gamaliel ciemną brodę, wypielęgnowaną dłonią gładził, na nim nie robiły wrażenia słowa dziecięcia, sceptyczny uśmiech filozofa drżał na purpurze warg i nagle w królewską pieśń miłości padło ironiczne pytanie.

— Czy oddałbyś apostole miłości życie za innych?

Zdawało się, że chłopię urosło nagle, szeroko rozwarte oczy patrzyły w przestrzeń... gdzieś po za ściany sali... w przyszłość, na młodej twarzyczce uśmiech drżał, gdy splatając dłonie na zwoju świętym.. rzucił w przestrzeń mocne i jasne

— Oddałbym!..

Echem powtórzyły kolumnady sali białej.

— I oddam...

Cisza...

W zdumieniu pochyliły się głowy... szept jakiś salą wionął...

W tej chwili starcze oczy Symeona dojrzały owe dwie postacie u wejścia, zwrócił ku nim spojrzenie niechętne.

— Czego żądacie?.

Mężczyzna w cieniu kolumny pozostał a tylko przedziwnie piękna postać kobieca, szła wśród mędrców zdumionych ku białej postaci chłopięcia.

— Synu... przeczżeś nam to uczynił? Oto ojciec twój i ja... szukaliśmy cię w smutku i boleści.

Rzewną skargą drżał jej głos.

Spojrzał ku niej żałośnie:

— Dlaczego szukaliście mnie?.. — i zaraz dorzucił z mocą — Izali nie wiedzieliście, że w tych rzeczach, które są Ojca mego i ja być muszę?..

Z żalem po białej, cichej, sennej sali spojrzał, na mędrców zadumane twarze i do matki dłoń wyciągnął

— Idę jeszcze z wami.

Marya Czeska.

Religia a poznanie.

(Dokończenie).

Agnostycyzm jako system filozoficzny twierdzi, że nie możemy poznać niczego, coby się znajdowało poza granicami rzeczywistego lub przynajmniej możliwego doświadczenia.

Z tej ogólnej charakterystyki wyłaniają się cztery główne dalsze twierdzenia we filozofii teologii.

Po pierwsze: niemożliwą rzeczą jest udowodnić istnienie Boga. Wszelka próba dowodu w tym celu podjęta wychodziłaby z założenia, że nasze poznanie nie jest zamknięte w zaczarowanem kole zjawisk. Lecz takie założenie sprzeciwia się teoryi poznania, jaką dzisiejsza umysłowość po Humie a zwłaszcza po Kancie oddziedziczyła.

Po drugie: z tego samego powodu nie wolno nam twierdzić, że Boga niema. I takie bowiem twierdzenie wychodziłoby z koniecznością z tego samego założenia.

Po trzecie: zatem, jeżeli nawet jako hipotezę przyjmujemy istnienie Boga, nie rozporządzamy żadnymi zgoła środkami do poznania i określenia wewnętrznej istoty Bożej. Wszystko, co język ludzki tutaj powie, jest tylko zewnętrznym symbolem, nie mającym żadnego wewnętrznego związku z istotą przedmiotową.

Po czwarte: a więc Bóg nie może pod żadnym względem być przedmiotem nauki, a zatem i historyi; wszystkie bowiem nauki mają jako przedmiot tylko fakta pozytywne oraz ich prawa empiryczne.

Fundamentem jednak całego systemu, korzeniem, z którego pojedyncze twierdzenia wyrastają, jest właśnie przekonanie, że byt przestępny, nie podlegający doświadczeniu, nie może nigdy być przedmiotem naszego poznania.

Otóż widzieliśmy, że tak nie jest. Widzieliśmy, że nawet w najprostszem pojęciu już treść logiczna jest czemś przestępnem, nieuchwytnem przez samo doświadczenie. Rozum ludzki śmieje się z podobnych sztucznie zbudowanych granic. W każdym akcie swoim sięga niejako w głąb rzeczy, czuje on żywe tętno rzeczywistego bytu. Samo nawet istnienie agnostycyzmu jako systemu filozoficznego jest niezbitym tego dowodem. Agnostycy uważają swój system jako jedynie prawdziwy: otóż ten system, ta suma twierdzeń filozoficznych, ich treść logiczna, to wszystko jest coś co z doświadczeniem nic zgoła nie ma do czynienia.

Zastanówmy się tylko choćby nad najprostszemi twierdzeniami z logiki lub matematyki. Są one tak dalece niezależne od doświadczenia, że nigdy nam nawet przez myśl nie przechodzi, by te prawdy poprawić naszem doświadczeniem. Odwrotnie prostujemy wciąż nasze doświadczenie za pomocą tych prawd. Leverrier nie byłby nigdy odkrył Neptuna, gdyby był chciał zasady i prawa logiczno-matematyczne poprawiać doświadczeniem. Teorye fizyki lub chemii, hipotezy ewolucyi organicznej jeden jedyny fakt pewny obalić może. Bo te hipotezy i teorye są tylko przypuszczalną, często nawet tylko symboliczną rekonstrukcyą danej rzeczywistości w myśli badacza. Im genialniejsza taka konstrukcya pomocnicza, tem dłuższy szereg faktów potrafi w przybliżeniu wyjaśnić. Lecz jak długo nie jest zupełnie dokładnym obrazem przedmiotowego, rzeczywistego przebiegu rzeczy, tak długo nietylko możliwą, ale konieczną jest rzeczą, że pewnego dnia staniemy oko w oko z faktem, nie wchodzącym żadną miarą w ramy dotychczas przyjętej teoryi. Wobec prawd logicznych i metafizycznych jednak umysł ludzki zajmuje wręcz odmienne stanowisko. Tutaj indukcya, eksperyment, doświadczenie nie mają żadnego znaczenia. Prawda stoi tak samo niezbicie wobec jednego tylko jak wobec tysiąca faktów.

Zatem jeszcze raz podkreślić należy, że poznanie nasze

przekracza granice doświadczenia, że rozum jest naprawdę zdolny do ujęcia bytu przestępnego, czy go nazwiemy z Kantem „bytem w sobie“ czy z Jamesem „absolutem“. Zatém podstawy tak krytycznego na pozór systemu agnostycznego i pozytywistycznego są zbyt kruche, ażeby na nich rzeczywistość i prawda opierać się mogły.

Mimoto modernizm przyznaje się otwarcie do agnostycyzmu. Programma dei modernisti powiada wprost: „Przyjmujemy krytykę czystego rozumu dokonaną przez Kanta i Spencera“ i wyraźnie odróżnia poznanie religijne tak od fenomenalnego jak od naukowego. Le Roy, Tyrell, Alfred Loisy opierają się w teoryi poznania na tych samych zasadach.

A jednak modernizm twierdzi jednogłośnie, że może dojść i dochodzi rzeczywiście do poznania Boga. Jaką więc drogą, jeżeli droga rozumu jest raz na zawsze zamknięta? Zostaje droga rzekomo o wiele pewniejsza, żywotniejsza, prowadząca nas do bezpośredniej łączności z Bogiem, t. j. droga uczucia religijnego, potrzeby, bezpośredniego doznania, czynu moralnego.

Należałoby na tem miejscu przeprowadzić krytykę biologizmu, pragmatyzmu, fideizmu i aktywizmu teoryopoznawczego. Kwestya to dzisiaj niesłychanie ważna, gdyż pojęcia podobne szerzą się dzisiaj wszędzie, nietylko w literaturze pięknej, ale i w pracach naukowych i filozoficznych. Dla lepszego poznania stanu rzeczy odsyłamy łaskawego czytelnika do innych prac.[1]

Pytajmy się tylko: czy ten nowy środek poznania jest zdolnością zmysłową? W jaki sposób mógłby w takim razie poznać byt niedostępny dla zmysłów? Jeżeli jest uczuciem, dążnością, popędem, potrzebą, jakże może poznawać? Czy nie domaga się już poprzedniego poznania? Jeżeli jest zdolnością intelektualną, czem się różni od rozumu?

Bierzmy pod uwagę uczucie religijne. Uczucie nigdy nie jest poznaniem, choć zawsze łączy się z jakiemś poznaniem,

[1] Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen. Freiburg, Herde; 1911 str. 410 i nast; Agnostycyzm (Przegląd Powszechny t. XCVIII. str. 941 Nowa filozofia Przegląd Powszechny t. C. str. 1; Pragmatyzm a modernizm (Przegląd Powszechny t. C. str. 173) także w osobnem dziele: Szkice o modernizmie; Mausbach-Esner Religion, Christentum, Kirche I 26—132.

a odwrotnie każde poznanie ma pewne zabarwienie uczuciowe. Uczucie słabości ludzkiej, uczucie zależności, pewnej pustki i próżności serca, tęsknota za czemś wielkiem, napełniającem życie, samo przez się nie ma jeszcze nic wspólnego z religią. W przeciwnym razie byłby każdy na dobrej drodze do Boga, kto wychyliwszy puhar rozkoszy aż do dna, czuje przesyt i jałowość życia, każdy, kto przeszedłszy wszystkie stopnie ludzkiej chwały, odwraca się z oburzeniem od tych prostych poklasków. Extrema se tangunt; skrajności leżą blizko obok siebie, lecz nie są jedno i to samo. Albo czy doznanie uczuciowe może dać przekonanie, przewyższające wszelką pewność naukową? Niewątpliwie chwilowe wrażenie, przełom jakiś wewnętrzny może naszą istotę w zupełności opanować, może przybrać wszelkie pozory oczywistości przedmiotowej. Lecz nigdy nie da nam gwarancyi, że tak jest w rzeczy samej, nigdy nie dostarczy podkładu pewnego i stałego dla naszego życia etycznego i religijnego.

Co się tyczy bezpośredniego doznania Boga w duszy i sercu (das Erlebnis Jokes), niewątpliwie takowe istnieje, jak o tem świadczą pisma Świętych i wielkich mistyków. Może myśmy sami już w pewnych szczególnie uprzywilejowanych chwilach doznali tej bezpośredniej obecności Boga w duszy naszej, tego wewnętrznego dotyku Boga. Ksiądz A. Poulain T.J. daje w swojem klasycznem dziele „Les grâces d'oraison" bardzo dokładny, ściśle naukowy opis takich objawów wewnętrznych na podstawie wzorowo zebranego i opracowanego materyału. I pod tym dwojakim względem, t. j. co się tyczy zebranych dokumentów, a przedewszystkiem co się tyczy fiiozoficznego i teologicznego opracowania danego materyału, dzieło Poulain'a przewyższa o całe niebo tak głośną i sławną książkę amerykańskiego psychologa i filozofa Williama James'a „Varieties of religions experience". Takie stany mistyczne są szczególną i rzadką łaską bożą, którą poprzedzić musi długa praca nad oczyszczeniem własnego serca. Zresztą mistyka nie ruguje filozofii i rozumowego panowania rzeczy, chociaż w danych wypadkach stany mistyczne czynność rozumu zawieszają, lecz opiera się na niej jako na swojej niezbędnej podstawie. Kto samopas nie dro-

gą rozumu i gotowej służby bożej, ale drogą wzruszeń mistycznych chce dojść do ujęcia istoty bożej, ten prędzej czy później stanie się ofiarą przykrych iluzyj. Zresztą na takie uczucie i doznawanie bezpośrednie Boga powołują się zwolennicy najróżniejszych poglądów; a więc tutaj nie posiadamy kryteryum prawdy.

Niewątpliwie także potrzeby serca ludzkiego wielką odgrywają rolę w praktycznem życiu religijnem. Niejeden przez dziesiątki lat nie troszczy się ani o Boga, ani o Kościół lub religię; lecz gdy ciężkie ciosy i klęski na niego spadają, gdy choroba go przykuwa do łoża boleści, wtedy czuje, że potrzebuje naprawdę Boga serca swego. Najwznioślejszy wyraz dał tej potrzebie serca wielki biskup z Hippony temi klasycznemi słowy: inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te, Deus. Ale sama potrzeba serca jest czemś nieokreślonem, mglistem, jest ślepem parciem wewnętrznem, jest pędem niewyraźnym całej istoty naszej do usunięcia jakiej przykrości lub do osiągnięcia szczęścia. Ta potrzeba może mieć najrozmaitsze przyczyny, podkładem jej mogą być zarówno chorobliwe ustroje nerwowe jak najwznioślejsze przeznaczenia duszy ludzkiej. I dlatego to uczucie potrzeby krążyć i nurtować będzie w jednem i temsamem kółku, dopóki rozum nie weźmie go za rękę i nie wyprowadzi z ciemnego więzienia duszy na jasno oświetlone wzgórza dróg Bożych. Cóż dopiero, gdyby serce ludzkie zepsute nie chciało mieć Boga żywego, sprawiedliwego sędziego? Wtedy serce utworzy sobie Boga natury, Boga zmysłów, Boga panteistycznego lub monistycznego, któremu człowiek jakiebądź prawa i przepisy narzucić może.

Wreszcie nie może być także dwu zdań, że czyn moralny i religijny, l'action, niezawodnie do Boga prowadzi. Lecz pytajmy się: kiedy dany czyn, czy to będzie myśl, pragnienie, postanowienie czy też wielki czyn zewnętrzny, społeczny, narodowy, kiedy będzie moralny lub religijny? Czy nie potrzeba tutaj znowu poprzedniego aktu poznawczego, któryby między możliwymi czynami wybierał, któryby danym czynem kierował do osiągnięcia wytkniętego celu? Każdy czyn jest moralnie dobry

o tyle, o ile wypływa ze zdrowej i szlachetnej, moralnej pobudki. Moralnie dobry owoc może róść tylko na drzewie dobrej intencyi. Intencya jako dążność do celu jest ściśle zespolona z poznaniem celu. Czyn moralny i religijny możnaby nazwać ciałem religii; jej duszą jest i musi być jasno określony stosunek człowieka do Boga. Niewątpliwie i tutaj można stosować rzymskie przysłowie: mens sana in corpore sano; tylko w zdrowem ciele zdrowy duch. Lecz również prawdą jest, że ciało choćby najharmonijniej ukształtowane w proch się rozsypie, gdy dusza z niego uleci.

Wszystkie te nowożytne hasła współczesnej filozofii religii, jak wypływają z agnostycyzmu, tak solidaryzują się z immanentyzmem i biologizmem.

Przejście z agnostycyzmu do immanentyzmu odbywa się po bardzo prostej i krótkiej drodze. Według agnostycyzmu prawda nie jest czemś przestępnem, lecz aktem psychicznym, nie jest treścią, lecz funkcyą. Zaś akt funkcyą psychiczną jest, jak zresztą całe życie psychiczne, czemś wolnem, jest wytworem duszy, objawem jej życia. Więc i prawda jest w zupełności wytworem duszy. Nie umysł stosuje się w swej czynności poznawczej do prawdy, lecz odwrotnie prawda stosuje się do umysłu. Zatem źródło wszelkiej prawdy, moralności, religii jest zupełnie immanentne. Prawda i religia także jest autochtoniczną i autonomiczną córą podmiotu. Jest ona niczem innem jak aktem życiowym. Lecz każdy akt życiowy wyrasta wskutek pewnej podniety, pewnego bodźca; jest nim potrzeba walki o byt, dążność samozachowawcza. Tak więc i religia stale się litylko objawem potrzeby życiowej.

Lecz tego rodzaju teorya poznania zwraca się przeciwko samej sobie, pozbawia siebie wszelkich warunków bytu. W niejasnych zwrotach półświadomego immanentyzmu mają wszelkiego rodzaju zachcianki zupełnie równe prawo obywatelstwa. Jeżeli można w tej mgławicy spostrzedz zarysujące się uchwytniej postacie, będą to nie poglądy chrześcijańskie, teistyczne, lecz panteistyczne i monistyczne. I tak pisze np. Loisy zupełnie wyraźnie w „Quelqueslettres“: „Czy wszechświat jest ożywiony, czy posiada duszę? Nie mamy rozstrzygającego dowodu ani pro ani

też contra." A nieco niżej czytamy w tej samej książce te ważne słowa, które jakby jaskrawa błyskawica rozdzierają ciemną noc niewiary i odsłaniają choć na chwilę głęboką przepaść naturalizmu: „Czy dojdę do monizmu, panteizmu? Nie wiem. To są czcze słowa. Co do mnie, staram się mówić o rzeczach. Wiara chce teizm, rozum dąży do panteizmu." Tak, dodajmy tylko dla większej ścisłości: rozum, który się zabłąkał na bezdrożach agnostycyzmu i immanentyzmu.

A kto raz stanął na gruncie immanentyzmu, musi, czy chce czy nie chce, przysiądz na trzeci dogmat nowoczesnej teoryi poznania, t j. na e w o l u c y o n i z m. Nazwa ta ma od czasów Darwina w świecie uczonym bardzo dobrą markę. Ewolucya uchodzi dzisiaj za uniwersalny środek do rozwiązania wszelkich, choćby najzawilszych zagadnień. Więc można mieć nadzieję, że zasada ewolucyi rozwiąże i zagadnienia religijne w sposób odpowiedni dzisiejszej umysłowości, t j. za pomocą czynników czysto naturalnych, bez potrzeby uciekania się do czynników nadprzyrodzonych, do jakiegoś historycynego wkroczenia Boga w dzieje świata.

I w rzeczy samej zasada ewolucyonizmu tłómaczy rozwój historycznych form religii w sposób, mogący się niejednemu wydawać bardzo naukowy. Już immanentyzm zwrócił uwagę na to, że poznanie, to akt życiowy. Otóż ewolucyonizm bierze to zjawisko życiowe, wciąga je w powszechne prawa życia. Życie to ruch, to ciągła przemiana nietylko zewnętrzna, ale i wewnętrzna. Więc i pojęcia religijne, życie religijne podlegają ustawicznej zmianie wewnętrznej, rozwijając się, postępują. Dogmaty i systemy religijne to tylko skamieniałe pozostałości, któremi żywy rozwój ducha kreśli drogę w dziejach ludzkości przebytą. One były w swoim czasie dość wygodną szatą dla religii, lecz wkrótce stały się zbyt ciasne, niewygodne, wyszły z mody. Dlatego religia pozbyła się staroświeckiego, ciężkiego rynsztunku i przywdziała nowoczesne, lekkie, poddające się wszystkim jej ruchom szaty. Niechaj archeolog zbiera skamieliny, z których życie już dawno się ulotniło; niechaj etnograf rozkoszuje się opisem starych zbroi i rynsztunków, w które przywdziewa swe woskowe figury po muzeach. To wszystko nie należy do żywej istoty religii.

Tak głosi nieznający się na drogach bożych naturalistyczny ewolucyonizm. Modernizm powtarza słowo w słowo za nim credo ewolucyonistyczne.

I niewątpliwie napróżno szukać będziemy życia w kamieniach, leżących wzdłuż kurzawego gościńca. Lecz dogmaty katolickie nie są bynajmniej takiemi skamieniałościami, za jakie je przeciwnicy uważają. Życie, to ruch, to rozwój wewnętrzny, to wzrost, to czyn. By się spotkać z życiem, trzeba zboczyć z gościńca w przesiąknięty śpiewem ptasząt las zielony. Lecz życie jest z istoty swojej ciągłością tego samego bytu wśród różnorodności każdorazowych objawów. Ziarno żywe nie zmienia się w inną istotę, lecz rozrasta się w bujne drzewo. Dopiero gdy umarło, gdy utraciło życie, rozpada się w atomy materyi i zostaje wciągnięte w bezlitośną maszyneryę świata anorganicznego. Tak i ziarno ewangelii, rzucone przez Bożego Siewcę w glebę dziejów ludzkich, rozrosło się w ciągu wieków we wspaniałe, potężne drzewo. Przechodziło wprawdzie różne niby pory roku: po gorącem lecie i bogatej w owoce jesieni nastała nieraz martwa zima. Lecz drzewo nie obumarło, skupiało tylko soki żywotne w głębszych tkankach swoich, by z powrotem wiosennego słońca na nowo się okryć bujną zielenią i wonnem kwieciem. To jest jedynie prawdziwy obraz żywotności religii. Jej boża treść zostaje zawsze tasama, niezmienna, we wspaniale rozwiniętem drzewie nie mniej jak w niepokaźnem nasieniu. Czy się przedstawi w lapidarnych a tak dziwnie prostych słowach Pisma świętego, czy przybierze kształt potężnej wymowy Ojców Kościoła, czy zostaje ujętą w subtelny system spekulacyi średniowiecznej, czy wreszcie okaże się za naszych czasów jako jedyne rozwiązanie głębokich zagadnień ogólno — ludzkich i zawikłań kulturalnych; wszędzie jest ona ta sama, młoda, żywa i boża. Jak potężny strumień płynie ta prawda boża poprzez serca i dusze ludzkie, użyźnia kraje i narody. Tylko od czasu do czasu wyrzuca na brzeg obumarłe szczątki różnorodnych herezyi.

Gdy więc na koniec rzucimy okiem na przebytą drogę, przekonamy się przedewszystkiem, j a k w a ż n ą, i s t o t n ą o d g r y w a r o l ę p o z n a n i e w k w e s t y i r e l i g i i, ważną tem bardziej,

jeżeli chodzi o praktyczne życie religijne. Głęboka analiza psychologiczna wykazuje niezbicie, jak poznanie tem potężniej wpływa na wolę, na odmiany nerwowe, na całe życie praktyczne im jest dokładniejsze, wyrazistsze, bardziej konkretne. Jak z dwóch kupców lub urzędników o równych zresztą przymiotach ten niewątpliwie więcej dokona, który lepiej swój fach zna, tak i z dwóch ludzi o równych przymiotach woli, serca, uczucia i charakteru bezwątpienia ten bardziej rozwinie i pogłębi swoje życie religijne, któremu przyświeca jasne, zdrowe pojęcie o naukach swojej religii. Niewątpliwie życie religijne byłoby w naszych czasach inne aniżeli jest, byłoby pełniejsze, świeższe, obfitsze w owoce, gdyby nasze poznanie religijne było głębsze i dokładniejsze. Właśnie wskutek braku dokładnej znajomości religii pojęcia nasze religijne są często zupełnie fałszywe, a nawet sprzeczne lub śmieszne. Nic więc dziwnego, że takie pojęcia dodatniego wpływu na życie nasze wywierać nie zdołają. Lecz napróżno wmawiamy w siebie, że nasze życie religijne na nowo rozkwitnie, skoro tylko od niepotrzebnych a przestarzałych pojęć zwrócimy się do woli, uczucia lub czynu. Zamęt będzie tylko większy jeszcze. We wszystkich naukach posuwamy się naprzód potężnymi krokami; zadaniem naszem jest, by i nasze wykształcenie religijne stało na wysokości czasu i dzisiejszych wymagań.

Czy więc uczucie, wola, czyn nic nie znaczy w religii? Owszem, dobra wola i czyn praktyczny znaczą tyle, że samo poznanie choćby najgłębsze do zbawienia naszego się nie przyczyni. Chrystus Pan jest najdoskonalszym ideałem religii, ponieważ „jest prawdą i żywotem“, ponieważ istotna prawda drugiej osoby bożej przeniknęła w inne zupełnie życie natury ludzkiej. Tylko w Chrystusie bóstwo było w zupełności doznaniem, immanencyą. Lecz od czasów boskiego Mistrza jest zgodność poznania i uczucia, ducha i serca, mądrości i mistyki znamieniem prawdziwych uczniów Chrystusowych. Przy świetle prawdy rozpala się pochodnia woli, uczucia, zapału religijnego. Uczeń miłości jest zarazem głębokim ewangelistą Logosu. Apostoł narodów doznaje tajemniczych uniesień religijnych, lecz na silnym fundamencie wzniosłej spekulacyi. Święty Augustyn umiał naprzód zwalić mur prze-

sądów i dojść do jasnego poznania prawdy; potem dopiero był zdolny głęboką naukę łączyć z mistycznemi zachwytami i wielkimi czynami. Zawsze i wszędzie, w dziedzinie natury tak samo jak w świecie nadprzyrodzonym, rozum postępuje naprzód z zapaloną pochodnią. Za nim idzie wola; następnie łaska otwiera świątynię; a gdy zabłąkany człowiek wstęp do niej znajdzie, wtedy dopiero rozlegają się w pełnych, dźwięcznych akordach uczucia, szczęścia, zachwytu i zapału. Tylko gdy poznanie przoduje, religia stoi na silnych podstawach i zatrzyma swój od Boga nadany kierunek nawet wśród największych burz i przewrotów uczuciowych.[1])

Tak więc filozofia katolicka ze swoją teoryą poznania stoi w obronie godności ludzkiego umysłu, w obronie wszelkiej nauki, w obronie prawdziwej religii. Religia bez podkładu poznawczego jest czczem uczuciem bez treści, jakby pustą łupiną jest lśniącym może gmachem lecz stojącym na lotnym piasku. To też nic dziwnego, że w niejednej duszy wcześniej czy później rozpada się w gruzy.

Centrum religii jest pojęcie Boga. Zdrowe pojęcie Boga rodzi zdrowe pojęcie religii.

X. Fryderyk Klimke.

---

[1] Por. Mausbach-Esner, Religion, Christentum, Kirche, 1911. I, 78.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Wit Stwosz w świetle naukowych i pseudo-naukowych badań z illustracyami. *Dr. Tadeusz Szydłowski.* Str. 113. in 8°. Nakładem „Przeglądu Polskiego". Skład główny w księgarni Gebethnera i Sp. 1913.

Głośnem jest dzisiaj imię Stwosza. Jego rzeźbami zajmują się historycy sztuki, estetycy rozbierają jego dzieła w najdrobniejszych szczegółach, nawet jego osoba stanowi słynne pole polemiki— a wreszcie literatura dramatyczna obrała Wita Stwosza za swego bohatera. Przedstawiono „Veit Stoss", — Schauspiel in 5 Aufzügen — Tima Kleina po raz pierwszy w król. Teatrze rezydencyjnym w Monachium 1912 r.

Tem bardziej osoba Stwosza jest przedmiotem badań naukowych tak w Polsce jak i w Niemczech. Całą tę literaturę o Wicie można podzielić na dwie wielkie klasy: najdawniejszą i najnowszą.

Dawniejsi historycy polskiej sztuki przypisywali Stwoszowi prawie wszystkie rzeźbiarskie dzieła 15. i 16. wieku, znajdujące się w Polsce. Do dziś dnia nawet panuje chaos sprzecznych zdań i twierdzeń w tej sprawie. Z powyższą atoli kwestyą stoją w związku jeszcze inne, bodaj czy na razie nie ważniejsze zagadnienia: gdzie się urodził Stwosz i kiedy? kim byli jego rodzice? Na te pytania, niestety, dziś jeszcze nie można dać wystarczającej odpowiedzi, bo nawet co do jego młodości nie posiadamy dotąd żadnych pewnych źródłowych wskazówek. W archiwach znajdujemy o nim dopiero tę pewną wzmiankę, że w r. 1477. zrzeka się prawa miejskiego

w Norymberdze. Równocześnie, bo w tym samym roku rozpoczęto w kościele N. P. Maryi w Krakowie robotę około wielkiego ołtarza, której mistrzem był — wedle zapiski archiwalnej aktu erekcyjnego tegoż ołtarza — Stwosz, *Alemanus de Norimberga.*

Zostaje jednak inna, nie archiwalna droga, wiodąca do upragnionego celu. Należy mianowicie wykryć indywidualne cechy sztuki Stwoszowskiej, a przytem określić i zbadać rodzimość i oryginalność ówczesnej sztuki polskiej. Na podłożu takiego życia artystycznego dopiero trzeba wniknąć w same początki sztuki mistrza ołtarza Maryackiego. „Monografia o Stwoszu, tak utrzymuje autor, którego książkę omawiamy, spełni swoje zadanie, o ile jasno odsłoni tajniki genezy jego sztuki, o ile zdoła dokładnie pokazać, z jakich pierwiastków wyrosła jego twórczość, jak się rozwijała, jakim ulegała przemianom, do jakiego dążyła kresu". (str. 108). Wtedy dopiero będzie można orzec, czy jest w nim samodzielna oryginalność, czy może zręczne naśladownictwo.

Ale jak to? — czy p. L. S t a s i a k nie odpowiedział dostatecznie na powyższe pytania? W książce swojej p. t. „Rewindykacye własności naszej" [1]) postawił przecież 60 tez, które tworzą jakby sumę poglądów na historyę sztuki polskiej. Czyż nie uzasadnił, nie przeprowadził i nie udowodnił ich ponad wszelką wątpliwość?

Trzeba przyznać, że luźne artykuły p. S t a s i a k a, ogłaszane zwykle w fejletonach dzienników [2], a potem zbierane w książki, uzyskały ogólnie mówiąc, wielką popularność. Ale czytając je uważnie, nawet dyletant w znajomości historyi sztuki spostrzeże zaraz w tych rozprawach, które — nawiasem mówiąc — wyszły także w francuskim i angielskim języku widoczną nieścisłość i do-

[1] Druk tej książki przez Rippera w Krakowie z 57 fotografiami porównawczemi ukończono 15. listopada 1911. Dzieło to jest dalszym ciągiem książki: „Prawda o Piotrze Vischerze".

[2] Nowa Reforma 1909 nr. 106. „Posągi Stwosza w Insbruku". 1909 nr. 274. „Z Krakowa rodem".

Literatura i Sztuka 1909 nr. 3. „Piotr Vischer nie jest autorem krakowskich i wielkopolskich spiżów.

Głos Narodu 1909 nr. 135 i nast. „Hans Vischer i biskup Tomicki".

Słowo Polskie 1909 nr. 396 i nast. „Stoss kein Pole". 1910 nr. 562. „Gwiazda zaranna polskiej sztuki".

Kurjer Lwowski 1909 nr. 456 i nast. „Hanusz Stwosz, ojciec wielkiego rzeźbiarza" 1910 nr. 57. „W sprawie nazwiska Stwosza" nr. 332 i nast. „Wit Stwosz w Siedmiogrodzie" (por. „Rewindykacye" str. 138-139).

wolność dowodzeń. Owszem, każdy czytając wywody i poglądy p. Stasiaka na Stwoszowską kwestyę, czuje pewien nieład twierdzeń i wszystkich podanych wiadomości, o których właściwie na pierwszy rzut oka nie wiadomo, czy są przypuszczeniami czy bezwzględnym wynikiem naukowych poszukiwań.

Otóż Dr. T. Szydłowski powziął bardzo szczęśliwą myśl i ogłosił w „Przeglądzie Polskim" nr. 564—565 rozprawę o „Wicie Stwoszu w świetle badań naukowych i pseudo-naukowych". (Niedawno wyszła taż praca osobno w odbitce). Idzie tutaj autor „śladem rozwoju naszej wiedzy o Stwoszu i sztuce jego czasów, od pierwszych, najbardziej pierwiastkowych początków tej wiedzy aż do jej stanu w chwili dzisiejszej. Taki rzut oka retrospektywny, taki krytyczny przegląd literatury dotychczasowej w jej chronologiczno-genetycznym rozwoju pod niejednym względem może być pouczający, a nie został dotąd przez nikogo dokonany". (str. 7).

Szydłowski podzielił cały materyał literatury o Stwoszu na pewne grupy.

Do pierwszej zalicza świadectwa najdalszej przeszłości, sięgającej do roku 1880. Jest to rozdział ważny już dlatego, bo wskazuje na źródła. Otóż dowiadujemy się, że ani w literaturze religijnej ani w późniejszej literaturze polskiej niema nigdzie wzmianki o największem arcydziele i o jego twórcy. Wynikałoby z tego, że się w owych czasach patrzyło dosyć obojętnie na sprawy sztuki. Lecz nie uchodzi uwagi Szydłowskiego, „że podobny objaw konstatujemy prawie we wszystkich ogniskach sztuki i że miłośnictwo zabytków przeszłości jest dopiero manią wieku XIX". (str. 9). Wraz z tem zamiłowaniem sztuki narodowej rozpoczyna się też literatura o Stwoszu. Wielkie zasługi na tem polu położyi Ambroży Grabowski. On pierwszy odkrył Stwosza. Z niesłychanie wielkim mozołem wygrzebał z archiwów mnóstwo wiadomości, które publikował w różnych dziełkach. Między innemi opisuje też wielki ołtarz Maryacki w 3. wydaniu swojego *„Historycznego opisu miasta Krakowa i jego okolic"* (1836). Podaje wprawdzie kopię aktu erekcyjnego w polskiem tłómaczeniu, opuszcza jednak słowa: „żaden Polak nie dał nic na budowę ołtarza i stąd przez Matkę Boską karami byli nawiedzeni"; nadto usuwa przy nazwisku Stwosza to określenie: „Niemiec z Norymbergi". Grabowski nie troszczy się wiele o te opuszczone miejsca; Stwosz jest według niego Krakowianinem. Stwosz-Krakowianin zaś znaczy u Gra-

bowskiego tyle co Stwosz-Polak. Można się łatwo domyśleć, z jakich powodów usunął te dwa ustępy z kopii, którą przepisywał i która dziś jeszcze znajduje się w archiwum Maryackiego Kościoła. Chodziło mu o pokazanie świetności narodowej sztuki. Po usunięciu tych dwóch miejsc daje Grabowski następujący pozytywny argument: „Niema wprawdzie miejscowej wskazówki na to, że się w Krakowie urodził, ale na cóż innej szukać nad potwierdzenie obcych"! Trzeba zaś wiedzieć, że swoje wiadomości w tej mierze zaczerpnął z Murr'a[1] jakiteż z Fuessli'ego.[2] Źródła te nie są jednak bynajmniej dokładne, tem bardziej nie nazywają Stwosza Polakiem. Że pochodzi z rodziców niemieckich, że się spolszczył, to twierdzi Grabowski bez dowodów. W ogólności Grabowski oryentuje się mało w sprawie Stwoszowskiej; nie dba nawet o styl sztuki Wita, nie myśli o tem, że tkwi w dziełach Stwosza odrębny charakter.

Chociaż J. Kremer w swoich „*Listach z Krakowa*" usiłuje dać nam estetyczną analizę sztuki Stwosza, to jednak trzeba wyznać, że nie wniknął bynajmniej w istotę stylu i charakteru artysty. F. M. Sobieszczański[3] przyznaje nawet otwarcie, że dzieła Stwosza noszą na sobie cechę „germańską" t. j. że są wykonane w stylu gotyckim; ale mimo to jest on mocno o tem przekonany, że Stwosz jest Polakiem. Streszczenie badań nad Stwoszem do roku 1850 podaje Edward Rastawiecki w swoim „*Słowniku malarzów polskich*". Uzupełnia dotychczasową literaturę znajomością autorów niemieckich i usiłuje napisać dokładną biografię mistrza wielkiego ołtarza Maryackiego.

W ślad za przytoczonymi autorami idą prawie wszyscy inni uczeni, estetycy i znawcy sztuki tej epoki jak: Wincenty Pol,[4] Józef Łepkowski,[5] Władysław Łuszczkiewicz,[6] Teofil Żebrawski,[7] Dr. Hoszowski. „Ten kierunek badań nad Stwoszem i cały ów pierwszy okres naszej historyi sztuki mo-

[1] „Journal zur Kunstgeschichte und Litteratur" (Nürnberg 1773).

[2] „Allgemeiner Künstler Lexicon" 1779—1816.

[3] Wiadomości hist. o sztukach w dawnej Polsce I. II. 1847—50,

[4] Pisma Tom X „Wit Stwosz" porów. Pisma Tom I str. 96, 115.

[5] „Wzory sztuki średniowiecznej"

[6] „Treść i artystyczne znaczenie ołtarza w kościele N. P. Maryi odczyt w Towarzystwie Naukowem, drukowany 1868.

[7] „Wiadomość o ołtarzu św. Jana Chrzciciela, dziele Wita Stwosza w kościele św. Floryana na Kleparzu" Cieszyn 1870.

żnaby nazwać okresem romantycznym". (str. 25) Nie chce A. bynajmniej twierdzić, jakoby ci pierwsi badacze przeszłości sztuki w Polsce nie mieli żadnej na tem polu zasługi; owszem podnosi ich poświęcenie i żmudną pracę nad Stwoszem. Nie można jednak milczeniem pominąć tego, że pierwsze te kroki w dziedzinie historyi sztuki są dosyć niezgrabne; co u jednego jest dopiero przypuszczeniem, to u drugiego pewnem i niezbitem.

Do drugiej grupy należą „zawodowi historycy sztuki". Jest to okres po roku 1880. trzeźwy i krytyczny; uczeni badają na nowo dzieje sztuki i dochodzą do zupełnie innych wyników, bo „obraz działalności naukowej nowszego pokolenia, poświęconej sztuce Stwosza posiada zupełnie odrębny koloryt od obrazu poprzedniej epoki." (str. 37) Ale w ogólności nie zwraca się jeszcze szczególnej uwagi na indywidualne cechy sztuki Stwosza, nie widzi się jasno tego odróżnienia dzieł Wita od rzeźb innych mistrzów. Dlaczego?

Otóż prof. Maryan Sokołowski n. p. bada te dzieła Stwosza w Polsce, które ze starszemi rzeźbami nie mają nic wspólnego. Tymczasem trzebaby właśnie poszukać punktów stycznych między dziełami Stwosza w Polsce a rzeźbami od nich wcześniejszemi szkoły niemieckiej, nadreńskiej. Taką genezą sztuki Stwosza nie zajmuje się prof. Sokołowski; zwraca się raczej do problemów późniejszych, które są właściwie skutkiem działalności artysty w Polsce. Ten sam brak daje się odczuć w książce Dr. Kopery „Wit Stwosz w Krakowie"[1] Monografia ta nic nie wspomina o początkach sztuki Stwoszowskiej, nie podaje też naturalnego dalszego ciągu działalności artysty, ogranicza się bowiem do prac Stwosza w Krakowie. Jednakowoż Dr. Kopera jest tego zdania, że sztuka Wita Stwosza nie jest wyraźnie niemiecką, owszem dostraja się „poniekąd do rysów charakterystycznych naszego narodu". Mówi bowiem we wstępie swojej rozprawy, „że ten odrębny styl wyrobił sobie Stwosz w Polsce i że tu najwięcej żył artystycznem życiem"[2] Opiera się przytem na zdaniu Roberta Vischera[3] i Bertholda Dauna.[4] Chcąc więc wydać sąd o sztuce, która Stwoszowi jest właściwa, należy

[1] Rocznik Krakowski tom X.
[2] Studien zur Kunstgeschichte. Stuttgart 1886 str. 204.
[3] Veit Stoss. Leipzig 1903, str. 1.

— jak Dr. Szydłowski podkreśla — „znaleźć genezę tej sztuki, związać ją z wyraźnie określonem podłożem“ (str. 34).

Niemiecka literatura o Stwoszu stanowi trzecią grupę. Szydłowski wymienia tu przeważnie autorów, którzy wydali syntetyczne monografie całej twórczości i życia Stwosza. Krytyczne użytkowanie materyału rozpoczyna się dopiero z Daunem, bo prawie aż do roku 1880 wiadomości po wielkiej części są tylko dowolnymi domysłami. Daun więc pierwszy usiłuje nakreślić indywidualność sztuki Stwoszowsbiej. Chociaż o poglądach Dauna ma się wrażenie, że są one powierzchowne.

Daleko gruntowniejsze dzieło wydał Max Lossnitzer w listopadzie 1912-go roku „*Veit Stoss—Die Herkunft seiner Kunst, seine Werke und sein Leben.*“ Krótki zarys rezultatów badań o genezie sztuki Stwoszowskiej przedstawia się mniej więcej w następujący sposób: źródeł sztuki Wita Stwosza, powstałej pod wpływem sztuki zachodniej burgundzkiej i nadreńskiej należy szukać w Norymberdze. Początek i punkt wyjścia twórczości Stwosza, spoczywa w dziełach Stwoszowi pokrewnych, mianowicie w rzeźbach Szymona Leinbergera. Stwosz i Leinberger nauczyli się tej sztuki u Mikołaja von Leyen, rzeźbiarza strassburskiego. Zależność Stwosza od swego nauczyciela jest uderzająca.

Wywody autora oparte są na owych wspólnych rysach sztuki Leinbergera i Mikołaja von Leyen ze sztuką Stwosza, których pokrewieństwo Lossnitzer analizuje i ściśle i rzeczowo wykazuje. Pochodzenie niemieckie sztuki Stwoszowskiej nie ulega żadnej wątpliwości, jak Lossnitzer twierdzi; co się zaś tyczy pochodzenia samego Stwosza, to niema jeszcze stanowczego zdania między historykami sztuki.

Cóż sądzić o dziele Lossnitzera? Autor naszej książki wyraża się z wielkiem uznaniem o tej monografii Stwoszowskiej, gdy mówi: „Jeżeliby nawet nie wszystkie wywody Lossnitzera w sprawie tak ważnej metryki sztuki Stwosza okazały się zupełnie pewne, to jednak podnieść należy z uznaniem, że czynione są na podstawie rozległej i gruntownej znajomości ówczesnej sztuki i, jeżeli nie przynoszą jeszcze całkiem zdecydowanych rezultatów, to w każdym razie przyczyniają się wiele do lepszego zoryentowania się w źródłach i cechach tej sztuki i stanowią doskonałe oparcie do dalszych badań“ (str. 42). Ale mimo to widać pewien niedostatek w dziele Lossnitzera. Trzeba ze Stwoszem zestawić współczesnych artystów i na

podstawie tego przeciwstawienia a raczej zestawienia wykazać, „co mianowicie jest istotną, indywidualną sztuką Stwosza, co nią być nie może i nie jest, jakie są specyalne cechy jego artyzmu, jak się rozwijają, jakim ulegają zmianom i czem są odrębne w swoich różnych kolejach od dróg ewolucyjnych, któremi szli ówcześni artyści.“ (str. 110).

Ale czy stąd wynika i czy „przyjąć już prawie musimy za pewne, jak konkluduje Szydłowski, że skoro Stwosz przyszedł do nas jako określona i wyrobiona indywidualność, skoro z całą współczesną mu sztuką niemiecką silnymi jest spojony węzłami?“ (str. 46).

W osobnym rozdziale zastanawia się Dr. Szydłowski nad studyami Dr. Jana Ptaśnika, a to dlatego, „że znany i głośny dziś p. Ludwik Stasiak znalazł w nich poparcie dla swych twierdzeń“ (str. 63)[1] Występuje też rzeczywiście u nich ta sama tendencya dowodzenia polskości mistrza ołtarza Maryackiego. „Stwosz, to największa obok Kopernika światowa chluba Polski“, tak wyraża się Dr. Ptaśnik we wstępie „Ze studyów nad Witem Stwoszem i jego rodziną“.[2] Jego poglądy streścić można w następujących twierdzeniach: 1) nazwisko Stwosza jest pochodzenia słowiańskiego. 2) Stwosz nie był Niemcem, 3) mógł jednak być śląskim Polakiem, 4) możliwe jest, że był Krakowianinem, 5) więcej prawdopodobnem jest, że stały jego pobyt należy odnieść do Krakowa raczej niż do Norymbergi. Jeżeli jednak bliżej się przypatrzymy dowodom na owe twierdzenia, jak to Dr. Szydłowski z wielką zręcznością uczynił, to bynajmniej nie nabędziemy przekonania o ich prawdziwości. Owszem, sam nawet Dr. Ptaśnik poznał, na jak słabym fundamencie zbudowaną jest cała jego argumentacya; podnosi bowiem sam w różnych artykułach p. t. „W sprawie Wita Stwosza“[3] poważne wątpliwości przeciw polskości Stwosza. Dr. Szydłowski zwraca uwagę na to, że „tendencya zrobienia ze Stwosza Polaka, wyraźnie występująca w pracy „Ze studyów nad Witem Stwoszem i jego rodziną“, została w tych artykułach znacznie osłabioną“. (str. 62).

Pseudo-naukowi badacze tworzą w książce Dr. Szydłowskiego czwartą grupę. Zalicza tu autor do niej Włodzimierza

[1] Stasiak, „Rewindykacye“ str. 139—140.
[2] Rocznik Krakowski XIII.
[3] Odbitka z „Czasu“ str. 12.

Tetmajera, Tarczałowicza i Świat z jego artykułami: p. t. „Jak Wita Stwosza darowaliśmy Niemcom".[1] Ci wszyscy z p. Stasiakiem są tego samego zdania i stają w jego obronie.

Czwarta ta grupa powstała właściwie dzięki Stasiakowi, i koło niego też prawie się zbiera t. zn., że dopiero po ogłoszeniu pierwszych prac Stasiaka, zwrócono uwagę większą na Stwosza, w tym celu, ażeby go zrobić niezaprzeczenie Polakiem t. j. polskiego pochodzenia mistrzem. Ale niestety przyznać trzeba, że środki, jakimi się tutaj posługiwano, nie zawsze były odpowiednimi: same zaś artykuły, przedewszystkiem te, jakie ogłaszano w dziennikach, wyglądały raczej na sensacye, jak na studya z zakresu historyi sztuki. Dlaczego? Ponieważ jednym brak było metody w badaniu zabytków sztuki, drugim znowu nie dostawało na dowodach historycznych. A co najgorsza, forma i styl zabarwiony nieraz zbyt polemicznie, osłabiał powagę autorów Z tego też powodu Szydłowski potępia prawie bezwzględnie całą tę grupę, — ale i sam nie jest pod tym względem bez zarzutu — chociaż „przyznaje, że Stasiak zdołał dokonać tu i ówdzie kilka trafnych spostrzeżeń i wykazać pewne niedostatki dotychczasowych rezultatów." (str. 97). Ale to już jest zasługą wielką; może większa będzie, że obudził zainteresowanie do zajęcia się tym szczegółem z naszej przeszłości.

M. S.

Z piśmiennictw obcych.

Монашество въ средніе Вѣка. *Л. П. Карсавинъ.* Изд. Акц. Общ.„Брокгаузъ-Ефронъ". СПБ. 1912. (Исторія Европы по эпохамъ и странамъ въ средніе вѣка и новое время. Изд. подъ ред. Н. И. Карѣева и И. В. Лучицкаго).

Wiek XIX. przyniósł nam z sobą nową erę „zmysłu historycznego". Rzadziej już przestępują ludzie progi tej nauki z urobionemi z góry ułożeniami, — niejeden czeka na wyniki analizy źródłowej. Jak ją ułatwić?

Pod tym względem Leon XIII. dał nam wspaniały przykład. On to odważył się otworzyć watykańskie archiwa i to z takiemi udogo-

[1] 1912 nr. 33 — 37

dnieniami, jak żadne inne archiwum państwowe. A wszak tu wchodziły w grę o wiele ważniejsze kwestye, mogące wywołać gorsze następstwa, niż w świeckich państwach. Cóż bowiem dziwnego, jeżeli w jakiejś panującej rodzinie mogła się zdarzyć fatalna historya lub wyszły na jaw niepiękne sprawy rządowe? Może to nie mieć nic wspólnego z osobami, stojącemi u steru państwowego obecnie? W Kościele zaś przeszłość tak ściśle łączy się z teraźniejszością, że każdy fakt, niezgodny z systemem wiary, wywołałby najgorsze następstwa. Leon XIII. miał to silne, nadprzyrodzone przekonanie, że nic podobnego się nie okaże. Myśl tę wypowiedział on profesorowi krakowskiego uniwersytetu Smolce: „Moją stanowczą wolą jest nic nie skrywać, ale wszystko uczynić dostępnem dla naukowych badań, bez względu na to, co się gdzieindziej dzieje. Im gruntowniej i sumienniej bywa badaną historyczna prawda, — pomimo, że przy tem może się objawić nie mało cieni na ludzkich postaciach papieży i ich współpracownikach, — to tem bardziej uwydatni się w niezamąconym umyśle i tem silniej i z większą pewnością przemówi z historyi do ducha ludzkiego Boskość Kościoła Chrystusowego". (A. von Ruville. *Der Goldgrund der Weltgeschichte.* Herder. 1913. Str. 218).

I oto wchodząca w życie zasada Wielkiego papieża, niby dzielny odczynnik chemiczny, roztapia i odłącza mieszaninę fałszu, wiekowych uprzedzeń i błędów od czystych pierwiastków Kościoła katolickiego. Dopiero po takiem odszlamowaniu i rozprószeniu niezdrowych oparów i pseudohistorycznych wyziewów „*Civitas Dei*" występuje w takim blasku, że i badacze protestanci nie wzdrygają się już obrać tu sobie schronienie od burz życiowych, inni zaś, nie zrywając jeszcze całkiem ze swoim obozem, stają u bramy tego cudnego Miasta i sławią jego piękność wśród swoich.

I w Rosyi studya historyczne, zapoczątkowane przez ks. Wołkońską i W. Sołowjewa, zaczynają wstępować na właściwą drogę.

Oto mam przed sobą książkę Karsawina o zakonach katolickich w wiekach średnich: młody to docent na uniwersytecie petersburskim, gdzie dopiero w tym roku pozyskał stopień magistra historyi. Mimowoli budzi się obawa — wszakże mają tu stanąć pod naukowym pręgierzem okrzyczane zakony, egzekutorem zaś będzie młody świecki profesor niekatolicki! Ale już pierwsze zdania Karsawina zmuszają na seryo zainteresować się jego dziełkiem.

„Zakon — pisze autor — jest to historyczna forma ziszczenia ascetycznego ideału: podstawą tego ideału jest dualistyczne poczucie.

Każde dążenie do osiągnięcia tryumfu tego, co uważamy za cenniejsze, nieodzownie doprowadzi do ascezy. W tem pojęciu wszelkie samoćwiczenie, duchowe samowychowanie bądź drogą powstrzymania się od własnych pożądań, bądź drogą skierowania się ku dobru, — dzięki czemu samo przez się odpadnie wiele pożądań, — będzie już asceza... Im intenzywniejsza świadomość dualizmu, im silniejsze poczucie mocy złego, tem jaskrawsze są przejawy ascezy... W nauce chrześcijańskiej dano podstawy dualizmu i ascetyzmu. Nie sposób tego wyrzucić z ksiąg świętych, nie zburzywszy samej nauki (str. 1).

Naogół rola Kościoła w organizowaniu życia zakonnego przedstawia się wcale dodatnio.

W pierwszych wiekach, „kiedy asceci wraz z prorokami, apostołami i męczennikami zaliczają się do filarów Kościoła... zwracano im uwagę na niebezpieczeństwo i niewłaściwość pychy (str. 4)... Kościół na Zachodzie wcześniej niż na Wschodzie zastosowuje energiczne środki celem usunięcia ujemnych i podejrzanych stron życia zakonnego (s. 16)... Zakony zwracały się do Rzymu jako do swego naturalnego opiekuna w walce za swoją niepodległość" (str. 51).

Wspaniale występuje społeczno-wychowawcze posłannictwo samych zakonów! Żadnemu z nich autor nie przypina łatki „zjadaczy chleba": wszystkie zgromadzenia zakonne i bractwa świeckie są wywołane tą lub ową potrzebą chwili.

Już w IV. wieku „zachodnie pustynie prędko i łatwo poddawały się wysiłkom zakonników, którzy swoją pełną poświęceń pracą zamieniali je w kwitnące krainy (s. 15)... Zakony stają się centrem chrześcijańskiego życia, organem chrystyanizacyi mas; zakonnik nietylko asceta, lecz misyonarz lub apostoł (s. 30)". A w wieku V. i następnych „przygarnięta w klasztorne mury duchowa kultura zaczęła wydawać pierwsze owoce. Barbarzyństwo zmiotło pyszne liście rzymskiej kultury, ale pozostałe jej żywe korzenie, zroszone religijnym zapałem, wypielęgnowane ręką nieznanych zakonników, zaczynają już dawać pierwsze pędy nie średniowiecznego barbarzyństwa, lecz średniowiecznej kultury (s. 33)".

Nie uszło uwagi Karsawina i to, że zakony pomimo swej surowej reguły, jednak, jako zastosowane do poszczególnych kierunków myśli chrześcijańskiej, nie krępowały ducha ludzkiego. Nawet w jednym i tym samym zakonie (Benedyktyni) „rozmaicie pojmowano wezwanie na drogę doskonałości przybytku Pańskiego". Do współżycia klasztornego ogranicza Benedykt zadanie początku sprawowania (*ini-*

tium conversationis). Życiową zaś doskonałość (*perfectio conversationis*) powierza się osobistym wysiłkom zakonnika, pragnącego posiąść tę doskonałość.

A oto stosunek zakonów do Papiestwa ze szczególnem uwzględnieniem postaci Grzegorza VII.

„Piastujący idee reformy i swego prymatu, Rzym, rozumiał coraz bardziej, jakie oparcie ma w zakonach (s. 51)... I cały zakonny kierunek epoki (X-XI w.) miał nie mniejsze dla Kościoła i Papiestwa znaczenie jednakowoż nie należy przesadzać tej doniosłości... Rzecz naturalna, że Papiestwo w walce o swoją ideę, doznawało poparcia ze strony zakonników. Klunijczycy radośnie witali próby odnowienia samego Papiestwa przez cesarzy (?), nie myśląc o antynomii między Papiestwem a imperyum... Papiestwo wzrastało, opierając się na Kluniaku, lecz nie kluniackim zakonnikiem był Hildebrand. Poszczególni zakonnicy i opaci przyłączali się do niego, stawając w pierwszych szeregach bojowników, ale nie zakon w całości. Praktyczny program Papiestwa: walka z symonią i małżeństwem duchowieństwa miało całkowite poparcie w Kluniaku, ogniskującym całokształt nastrojów i idei, pokrewnych z całym ruchem zakonnym, lecz nie rodził się on w środowisku zakonnem. Zakon pomógł tylko przeprowadzić ten program..., dając Papiestwu takich dzielnych sojuszników jak Piotr Damiani i Jan Gwalbert... Nie zakonnicy opracowują plan walki i formują jej zadania" (s. 52, 53).

Jak to nie podobne do owego wmawiania szerszej publiczności z katedr, że chciwe honorów i władzy Papiestwo jest tylko wytworem historycznym sprzyjających warunków i okoliczności.

A wprost nieocenionej są wartości wyniki badań Karsawina w sprawie zakonów żebrzących. Św. Franciszek zajmuje tu tak wybitne stanowisko, że chyba rzadko który z pisarzy przejdzie mimo tej zachwycającej postaci. I oto w nawale literatury około serafickiego świętego obóz luterski stara się go obdarzyć przymiotami protestanta XIII. w., „Maryawita" w swem „Dziele miłosierdzia" kreuje go na swego poprzednika, wolnomyśliciel szuka w nim oręża w walce przeciw Kościołowi, a nawet nasz wytworny L. Staff w przedmowie do swego ślicznego tłómaczenia „Fioretti" nie ukrył paru szpilek pod adresem Kościoła.[1]

---

[1] Oto jeden z przykładów kursującej opinii o św. Franciszku. Recenzent z organu liberalnej inteligencyi rosyjskiej, zachwalając rosyjskie tłómaczenie

A tymczasem Karsawin powiada, że „Minoryci byli wiernemi dziećmi „Świętego Rzymskiego Kościoła", którzy gorliwie zwiedzali świątynie, z naiwną wiarą spowiadali się kapłanowi, z szacunkiem całowali te jego ręce, co trzymały Ciało Chrystusowe. Podstawowy ideał bractwa nie odstępował od tradycyjnego, idea apostolstwa była tylko składową częścią w religijnym światopoglądzie wiernych synów Kościoła, w myśli nawet bojących się mu ubliżyć lub rozminąć się z jego nauką. Zapał religijny i mistyczny nastrój uduchowniał im i ożywiał każdy zakątek świątyni, przepełniał głębokiem znaczeniem każdy moment kultu. Przy pierwszych objawach rozwoju swego bractwa udał się Franciszek ze swoimi uczniami do Rzymu i pokornie tam prosił papieża Innocentego III. o pozwolenie żyć podług Ewangelii i nawoływać do pokuty (1210 r.). Papież zezwolił na jedno i drugie i wtedy dopiero bractwo, zostawszy pod opieką Kościoła, zaczęło się szybko rozwijać... Pod czynną protekcyą Kościoła, który w r. 1223 urzędowo zatwierdził jego ustawę, bractwo zbliżało się do zwykłego zakonnego typu... Ale w jego podstawie tkwił inny ideał życiowy, inne, bardziej literalne zrozumienie Ewangelii (s. 81)... Lecz pomimo różnicy w zapatrywaniach na ideał apostolski ruch franciszkański nigdy nie był z klerem świeckim w opozycyi... Podług zdania Franciszka minoryci powołani są przez Boga na pomoc klerowi i jako prawdziwi „bracia mniejsi", powinni we wszystkiem jemu podlegać. Wypływało to z całokształtu ich religijnych przekonań i nastroju, z wewnętrznej prawowierności całego ruchu, której brak u waldensów określał heretycki charakter Kościoła Waldo. Pokora i prawowierność franciszkanów wyłączały możebność ich rozminięcia się z nauką Kościoła. Kościół ocenił religijno-moralny ideał Franciszka, albowiem w nim zauważył wyższe zrozumienie chrześcijaństwa; Kościół umiał też

„Fioretti" wygłasza taką „historyczną prawdę": „...Religijność rozwijała się na uboczu Kościoła, który swoim dogmatyzmem zasłaniał Boga od ludzi wierzących. By zaś nie stracić związku ze źródłem ludowej religijności, Kościół, co próbował był walczyć z radykalnymi kierunkami religijnymi ogniem i mieczem, musiał nieraz godzić się na ustępstwa, równające się prawie kompletnej kapitulacyi. Z początku uznał on nawpół (?) waldensów, potem całkowicie uznał Franciszka z Asyżu, którego nauka, z punktu widzenia prawowiernej dogmatyki XIII wieku, była najniewątpliwszą herezyą. Popularność Franciszka i jego najbliższych uczniów między ludem tłómaczy się tem głównie, że lud widział w nim nie prawdziwego świętego, ale przedstawiciela swobodnego religijnego nastroju, przebaczonego i kanonizowanego heretyka"·". („Русскія Вѣдомости", 26, Іюня 1013 г.).

skorzystać ze wszystkich dodatnich stron nowego zakonu (82 s.)..." Wszakże w okresie następnym „Kościół był już zajęty nie tyle sprawami religijnemi ile politycznemi i nowy jego oręż zaśniedział pierwej, nim został wykorzystany. Kiedy zaś w epoce reformacyi wrócił znów do swej misyi religijnej, wtedy na miejsce zakonników żebrzących, wywołani nowym religijnem uniesieniem katolicyzmu, przyszli jezuici (s. 104)".

Ciekawy jest pogląd Karsawina w kwestyi obniżania się zakonnych ideałów w klasztorach. Przyczynę upadku życia zakonnego autor upatruje nie w wadliwości samej idei, ale raczej w warunkach zewnętrznych.

„...Wraz z rozszerzeniem się ascetycznego ideału, z uznaniem go za najdoskonalszy rodzaj chrześcijańskiego życia, powiększył się też przypływ do klasztorów. Epidemia ucieczki ze świata porywała wszystkich, nawet ludzi wcale nie odpowiednich do klasztornego życia. Nie każdy, co przywdziewał habit, mógł takowy nosić i zachować swój szczery ale często krótki i powierzchowny zapał w monotonnem otoczeniu życia klasztornego.. Rok (nowicyatu) nie starczyło; klasztor mógł asymilować garnący się do niego lud tylko przy pewnych warunkach... A tego właśnie nie było i nie mogło być dzięki popularności ascezy. Sytuacya pogorszyła się jeszcze tem, że wstępowali do klasztorów uwięzieni tam przemocą lub nie kierujący się wcale pobudkami religijnemi". Do tego jeszcze „współczucie świata wzbogaciło klasztory (s. 35). Z czasów Karola Martela na czele klasztorów, nawet żeńskich zjawiają się ludzie, wynagradzani opactwem za swe usługi wojenne: opaci-hrabiowie (*abbacomites*)... I taki klasztor, będąc częścią świata, stawał się sam podobny do świata (s. 37). Autor wspomina tu o nadużyciach zakonników w ubiorach, ucztach etc. Ale powiada, „podobne objawy, opisywane przez moralistów swojej epoki, a więc w każdym razie jednostronnie, nie były znów tak bardzo rozpowszechnione. Większość klasztorów trzymała się złotego środka. Regułę spełniano i było to zwykłym trybem powszedniego życia (s. 37)... Lecz złagodzenie surowości życia nie zniszczyło jego wewnętrznej wartości. W porównaniu z obyczajami świeckiego społeczeństwa, nawet silnie zeświecczałe klasztory, posiadały tę wartość, — ich upadek raził tylko poczucie ascetów i idealistów. Istota zeświecczenia polega nie w krzyczącem odstępstwie od ideału — te odstępstwa nie są już tak bardzo częste i jaskrawe, szczególniej jeźli uwzględnimy zapatrywania ówczesnej epoki, — lecz raczej w silnem obniżeniu średniego poziomu

życia klasztornego, nieuniknionem przy styczności ze światem, przy powrocie do świata... Świat zna tylko średni ideał... Lecz jeśli w swej masie klasztory zeświecczały, — nie zginęli jednak obrońcy wyższego ideału..., którzy nie godzą się ze złotym środkiem i nie pogodzili by się z nim, gdyby nawet nie było objawów ujemnych... (s. 38).

Oto kilka zasadniczych myśli. Co prawda, znajdą się w powyższem dziełku Karsawina i pewne niedokładności, wymagające szczegółowszej analizy. Tak n. p. stosunek Papiestwa do cesarstwa, a temsamem i takie postacie jak Grzegorza VII. występują w oświetleniu... wschodniego Kościoła. Ale tymczasem miło, że w powodzi antykościelnej literatury historycznej mogę choć w części spełnić radę Krasińskiego:

„Chcesz trzymać godnie berło krytyki w prawicy:
Szukaj ziarna w plewach, nie plewy w pszenicy!"

Ks. W. Mażonowicz.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Cienie. Sceny dramat. z 1863 r. przez *Maryę Raczyńską*. nagrodzone na konkursie jubileuszowym „1863—1913" we Lwowie. Nakład związku teatrów i chórów włościańskich.

Rzecz dzieje się w radomskiem. Bracia Karczewscy Jan i Leon wraz z rodziną, całą duszą oddani sprawie powstania, podobnie i ich sąsiedzi Adam i Andrzej obywatele. Córka Leona, Marya, to główna osoba utworu. Wcielony to zapał, dochodzący do ślepego szału, nienawiść ku wrogom i sława bodźcem jego, nie zna on kompromisu żadnego, wyrzeka się wszelkich uczuć choćby względem rodziny, czyn wszystkiem u niej płynący z wiary, która cuda stwarza — choć się do czynu żadnego nie bierze. Jak na kobietę, to trochę za wiele, taka gigantyczność w prostej dziewczynie wiejskiej, jak lubi nazywać się Marya, nienaturalna. Zrozumieć ją można tylko, biorąc jej postać ogólnie, poniekąd alegorycznie, jako jedno ze znamienitych usposobień umysłów z 63 roku.

Druga postać z najważniejszych to „Nieznajomy", emisaryusz. Jest on przeciwieństwem Maryi. Idzie bez wiary w powodzenie powstania, wie, że sprawa upaść musi, lecz idzie z obowiązku ofiary życia własnego, bo to potrzebne dla przyszłości, żeby zmyć winy przeszłości.

Trzecia osoba to oficer rosyjski Wołkoński, na którym zawisło fatum pokrewieństwa Karczewskich. Matka jego, to siostra Jana i Leona. Kochał matkę, nie znosił jednak, że Polką była, ni w Boga ni w ludzi nie wierzy, odczuwa pogardę wyrządzaną przez Polaków, choć i ku nim jakieś szlachetniejsze uczucia raz po raz się odzywają. Za krótko i niejasno narysowany ten charakter.

Powstanie wybucha, brat Maryi wzięty do niewoli, stracony, pan Adam ginie, giną synowie Jana, córka jego

Zosia pada rażona przypadkiem kulą polską, niedobitki chronią się nocą we dworze Karczewskich, między nimi Nieznajomy.

W duszy Maryi przełom ogromny, zdruzgotana jej tytaniczna wielkość straszliwą rzeczywistością, widzi, że marzyła o wolności i sławie, wszystko znikło, zostało tylko serce kobiety, które Nieznajomemu się oddaje, lecz to tylko błysk życia nad grobem, bo dwór otaczają Moskale. Ideowo jednak wyraża przez to autorka połączenie ducha zapału, miłości, sławy i czynu, z duchem ofiary, obowiązku i rozwagi, od którego przyszłość zwycięska zależy.

Scena Maryi z Wołkońskim kończy utwór. Jego tu los przygnał, by pojmał we dworze powstańców, lecz na widok Maryi, w której oczach zginęła dawna duma i ogień zapału, budzą się w nim uczucia szlachetne, nie każe sołdatom gonić uciekających powstańców, sam zaś chroni się do przyległego pokoju i... wystrzałem odbiera sobie życie.

Efektowne to może pod koniec lecz za mało umotywowane. Proces psychiczny, naglący do tego czynu nie przedstawiony, wiele domyślać się trzeba i uzupełniać.

Ogólnie w utworze zanadto podkreślone bohaterstwo i wielkość charakteru Polek w przeciwieństwie do mężczyzn, a już do śmieszności jest posunięte w akcie drugim, gdzie wiele słabości pokazuje matka względem córki, a jest z mocy nieugiętej wychwalana. Z tej też okazyi płyną z ust Nieznajomego potoki dytyrambów na cześć kobiet Polek. Bo „są to królowe, miecze w rękach ich i biczownice (!) burze w muzgu (!) ich i w oczach. A słowo zimne jedyne: obowiązek. A my minstrele śpiewający u ich nóg, one zaś panujące nad plemieniem tkliwych niedołęgów i wiecznie głodnych ich łask głupców“ itd. itd. Jest to co najmniej w roku 63 nieprawdziwe.

Wreszcie nadmienić wypada ze względu na nakład związku teatrów włościańskich, że utwór przez wiejskie auditorium w znacznej mierze nie będzie zupełnie zrozumiany, tyczy się to głównie postaci Maryi i Nieznajomego, a w części i Zosi, nagrodzić to jednak mogą sceny w lesie, a więcej jeszcze typowe sceny w kancelaryi gubernatora. *St. P.*

Proste dzieje. Wspomnienia. *Bronisława Włodkówna.* Nakład Gebethnera i Wolffa 1913. Str. 175. Cena 1·20 Rs.

Córka lekarza — troje ich było dzieci; dwie siostry i brat. Oboje w świecie, ona jedna po śmierci rodziców została w ich domku, opuściwszy męża, skoro choroba piersiowa zmusiła ją do tego. Proste są dzieje jej życia, bez wielkich zdarzeń i nadzwyczajnych wypadków, wzruszeń, fibr etc. — ale czyta się je z przyjemnością.

Oáza miłości. Powieść z życia komunistów. *Maciej Wierzbiński.* Nakład Gebethnera i Wolffa 1913. Str. 277. Cena 1·50 Rs.

Praktyczne zrealizowanie utopii — próba nieudała, mimo całego poświęcenia apostołów idei. Natura ludzka ma pewne właściwości, pewne z niemi związane, bo na nich oparte dążenia. Wyrzec się ich można tylko hartem woli, tego dopiąć można zaś tylko wtedy, gdy człowiekiem owładnie idea wyższa — nie jest nią idea komunizmu en général — i dlatego fiasko.

Powieść czyta się z zajęciem.

Słowa ustanowienia Najśw. Sakramentu a Epikleza. *Ks. Dr. Franciszek Lisowski.* Studyum historyczno-dogmatyczne o momencie przeistoczenia. Lwów 1912. Nakładem Autora.

Skład główny w księgarni Zienkowicza i Chęcińskiego. Str. 338.

Z radością powitaliśmy dzieło Dr. Lisowskiego, które dla naszej literatury teologicznej jest wielkiej doniosłości. Ta poważna praca zajmuje się bowiem nietylko zagadnieniem, które może nas najwięcej obchodzi, ale zarazem staje w szeregach polskich dzieł naukowych. Oprócz mniejszych prac, jak n. p. Ks. Dr. Józefa Bilczewskiego, Ks. Dr. Jana Cieplaka i O. Pawła Smolikowskiego nie posiadamy dotychczas żadnej książki, którąby w takich rozmiarach roztrząsała zagadnienie o eucharystyi.

Co nas najwięcej uderza, to odważne stanowisko, które Autor zajął wobec tylu rozpraw, monografij i różnorodnych hipotez. Ale „doniosłość sprawy epiklezy i niedostateczne często ocenianie znaczenia tej prastarej i przepięknej modlitwy liturgicznej“ skłoniły Autora do opracowania właśnie tego tematu, który w kwestyi unii ma wielkie znaczenie.

Dr. Lisowski rozwija w swojem dziele następującą teoryę: a) słowo „epikleza“ oznacza w myśli Ojców Kościoła cały kanon — właściwej epiklezy w pierwszych trzech wiekach jeszcze nie było, b) epikleza ma swoje uzasadnienie w analogii pomiędzy Wcieleniem a Przeistoczeniem — sprawcą obu cudów jest Duch św., c) epikleza nie stanowi formy sakramentu, d) epikleza umieszczona po słowach ustanowienia nie roztrzyga o momencie przeistoczenia, e) schyzmatycy zostają w sprzeczności ze świadectwami wschodnich Ojców; jedni bowiem twierdzą, że wyłączna moc przeistoczenia polega na epiklezie, drudzy zaś, że epikleza jest częścią składową formy Eucharystyi.

Po dokładnem zbadaniu świadectw patrystycznych rozwija Autor swoje myśli i uzasadnia je na historycznem tle sporu o epiklezę pomiędzy Wschodem i Zachodem.

Z uznaniem podnieść należy, że Dr. Lisowski skorzystał z obszernej literatury, która sięga czasów Ojców apostolskich. Uwzględnione są nietylko prace uczonych badaczy przeszłych wieków, ale też najnowsze zdobycze nauki i odkrycia odgrywają w tem historyczno-dogmatycznem studyum wielką rolę. Wspomnę tylko o znalezionej w r. 1907 egipskiej liturgii z klasztoru Dêr Balyzeh, pochodzącej z pierwszych dziesiątków trzechsetlecia. Dokument ten zasługuje pod tym względem na szczególną uwagę, że w tej liturgii epikleza znajduje się przed słowami ustanowienia, gdy ją inne liturgie mają dopiero po słowach Chrystusowych.

Z tych paru uwag już widać, że Autor przystąpił z wielką sumiennością i obszerną znajomością rzeczy do rozwiązania kwestyi, co — ogólnie mówiąc — dosyć mu się udało.

Mimo to dają się jednak uczuć pewne braki w pracy Dr. Lisowskiego: pomiędzy innemi n. p. wyciąga Autor za daleko sięgające wnioski z przytoczonych tekstów str. 103, 107, 163, 171, 194, itd.) dowody zwłaszcza na str. 13, 282, 283, 284 wydają się nawet zbyt słabe; tu i ówdzie zauważyć można pewne inkonsekwencye, porównywując n. p. str. 12 i 13; str. 12 i 15; str. 4 i 113; str. 127 i 128 itd... Czy więc teorya, którą stawia Autor, rościć sobie może prawo do bezwzględnej pewności, pokażą dalsze badania. Jednakowoż nie straci książka Dr. Lisowskiego na swojej wartości, gdyż służyć może za materyał do dalszych poszukiwań naukowych w tej sprawie tak zawiłej i do dziś dnia jeszcze nie rostrzygniętej. *M. S.*

Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen

Philosophie; *Dr. Martin Grabmann*: Herder, Wien 1913; str. 94+VI.

Broszura ta zawiera znacznie rozszerzony materyał wykładu wstępnego, wygłoszonego w. r. 1913. przez prof. M. Grabmanna, przy objęciu katedry filozofii chrześcijańskiej w Wiedniu. Jest to bardzo cenna rzecz, która w szczupłych swych ramach daje rzut oka na stanowisku filozofii scholastycznej w chwili obecnej.

Na początku stwierdza autor wielkie zainteresowanie, jakie w kołach uczonych budzi historya kultury a z nią i filozofii średniowiecznej. Pokazuje, że prace w tym kierunku nie datują się dopiero od dziś dnia, ale trwają już przeszło pół wieku; pomimo tego jednak daleko większa część materyałów i źródeł znajduje się jeszcze w manu-kryptach i nieprędko będzie mogła zostać wydaną. Rozważając olbrzymi nakład pracy tu wkładanej, stawia sobie autor pytanie, czy warto łożyć tyle trudów i czego w rezultacie spodziewać się możemy. Odpowiedź brzmi twierdząco i zestawioną jest w trzech głównych punktach.

Gubienie się w frazesach i subtelnościach, przebywanie w dziedzinie abstrakcyi a opuszczanie terenu doświadczalnego, błędne dla braku potrzebnych wiadomości tłumaczenie Arystotelesa, zbytnia zależność od teologii, oto szereg zarzutów, które od czasu renesansu, reformacyi i epoki oświecenia powtarzają się ciągle przeciw filozofii scholastycznej. Lecz już dotychczasowe źródłowe badania historyczne dały odpowiedź wystarczającą na zbicie błędów, które jakkolwiek miały miejsce gdzieniegdzie w wczesnej Scholastyce i u jej schyłku, to jednak nie zachodziły w okresie rozkwitu.

Powtóre, gruntowne badanie historyczne przynosi tę wielką korzyść, że przedstawia nam filozofię scholastyczną w jej czystej, pierwotnej szacie, pod niejednym względem odmiennej od tej, w której występuje obecnie, zwłaszcza pod wpływem szkoły Wolffa. Poznamy też lepiej, co w Scholastyce było istotnem a co pobocznem; wreszcie w świetle źródeł uda się nam może wyjaśnić niektóre sporne kwestye, które dotychczas daremnie staramy się rozstrzygnąć na podstawie dzieł św. Tomasza.

W trzeciej części stawia sobie autor niezmiernie doniosłe pytanie, czy całe znaczenie studyów historycznych nad filozofią schlastyczną kończy się z poznaniem jej przeszłości i zdobyciem dla niej sprawiedliwej oceny, czy też mają one jakiekolwiek znaczenie dla czasów obecnych. Czy Scholastyka może dziś stanąć na równi z innymi systemami w usiłowaniach o rozwiązanie wielkich problemów świata i życia? Wielu z nowszych filozofów zaprzecza temu stanowczo, lecz budzący się coraz żywiej ruch neo-scholastyczny świadczy przeciwnie. Autor pragnie jeszcze gruntowniejszej odpowiedzi i w tym celu przechodzi szczegółowiej teoryę poznania, metafizykę ogólną, filozofię przyrody, psychologię i etykę i pokazuje, jak wszędzie Scholastyka ma punkty styczne ze systemami obecnymi, jak wiele rzeczy, które one głoszą jako nowe, już dawno posiadała i w rezultacie dochodzi do przekonania, że pomiędzy Scholastyką a filozofią obecną istnieje związek bardzo blizki i ścisły, który pozwala tamtej zająć stanowisko równorzędne a w niektórych kwestyach, jak np. w teologii naturalnej, nawet górujące. *S. P.*

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Kwestya rzymska.. Ostatnie wybory do parlamentu we Włoszech znowu dały sposobność do zajęcia się kwestyą rzymską. Katolicy, nie tworząc nawet partyi politycznej z odrębnym programem, zgrupowani tylko w odrębny zastęp wyborczy, wmięszali się do wyborów i to tak skutecznie, że rozstrzygnęli o ich wyniku. Nie dopuścili do utworzenia większości radykalnej w składzie parlamentu, ocalili rząd i dali mu pewne oparcie. To powodzenie ich akcyi musiało zwrócić na nich oczy a zarazem poruszyć na nowo wiecznie jątrzącą ranę na organiźmie życia politycznego we Włoszech, jaką jest kwestya rzymska. Bo rzeczywiście, gdyby nie kwestya rzymska, byliby bardzo poważnym czynnikiem w życiu politycznem, posiadają olbrzymią siłę, która ledwo niedostatecznie od czasu do czasu się przejawia ale zresztą leży jeszcze niezużyta. Więc teraz, kiedy zdecydowali wmięszać się do wyborów, kiedy do parlamentu wprowadzili posłów od siebie zależnych, musiało się wyłonić pytanie, podniesione zwłaszcza przez prasę radykalną, czy też w myśl nieprzedawnionych praw Stolicy świętej nie będą oni w parlamencie raczej czynnikiem rozkładowym, dążącym do zwrócenia wydartych papieżowi terytoryów.

Mimo całej staranności, aby uniknąć nawet pozorów do podejrzeń, mimo zaniechania myśli stworzenia partyi parlamentarnej katolickiej mimo ograniczenia żądań przedkładanych kandydatom, ubiegającym się o ich głos aż do minimum, przyznanego katolikom przez samą konstytucyę włoską, mimo takiego ich sformułowania, że mógł się na nie podpisać nawet najczystszej krwi liberał, nie odsunęli podejrzeń od siebie. Okrzyczano ich za antykonstytucyjnych. Nie chce się im dać wiary, żeby mogli pracować dla dobra państwa, będąc równocześnie związani uległością

Stolicy świętej, która, podtrzymując swe prawa do Rzymu i terytoryów zabranych, pozostaje we walce ze rządem. Kwestya rzymska wisi więc wciąż jak miecz Damoklesa nad życiem politycznem włoskiem, grożąc możliwością poważnych zawikłań wnętrznych. Jednak najciężej może dotyka samych katolików; dla nich prócz tej wewnętrznej rozterki i walki, które w sobie odczuwać muszą między miłością ojczyzny a religijną uległością dla nakazów papieskich, rzuca jeszcze ów wielki ciężar niedowierzania, nieufności, z jakiem się spotykają w swej działalności.

To też nie dziw wcale, że kiedy działacze katoliccy zebrali się na „Tygodniu społecznym" w Mediolanie, dręcząca ich kwestya musiała znaleść swój wyraz. — Poruszył ją zaraz w swej przemowie inauguracyjnej arcybiskup z Udine Mgr. Rossi, dając pogląd na stosunki Kościoła do państwa oraz omawiając zasadniczo postulaty, jakie Stolica św. na mocy swego urzędu stawiać musi przy regulowaniu kwestyi rzymskiej.

Biorąc za punkt wyjścia edykt tolerancyjny Konstantyna Wielkiego, tłumaczył biskup, że Konstantyn udzielił Kościołowi nie tylko tolerancyę ale prawdziwą wolność. Oddając Kościołowi rozmaite jego dawniej skonfiskowane posiadłości i obdarowując go nowemi, uznał Kościół jako odrębną korporacyę, uznał jej hierarchiczne urządzenia, uznał prawo swobodnego wykonywania obowiązków swego urzędu w zwierzchnikach tej korporacyi. Te spostrzeżenia dają następnie biskupowi sposobność do zwrócenia uwagi na stosunek kościoła do państwa. Nawet dzisiejsze państwa, proklamując wolność sumienia, przyznają, że jest jakaś dziedzina czynności ludzkiej, w której one są niekompetentne. Otóż właśnie w tej sferze, w sprawach dotyczących sumienia, głosi swą kompetencyę Kościół, który swą władzę otrzymał od założyciela Chrystusa. Ale jeśli Kościół ma spełniać swe posłannictwo, to jego naczelna władza musi mieć zostawioną swobodę działania i wolność 1) nie iluzoryczną tylko, ale rzetelną, faktyczną, 2) tak widoczną, żeby jako niezależna od czynników obcych wzbudzała do siebie powszechne zaufanie, 3) zupełną odnośnie do wszystkich aktów swego duchownego a powszechnego posłannictwa i wreszcie 4) stałą i nietykalną. Taka wolność, w której są interesowani katolicy wszystkich narodowości, powinna być oparta nie na bylejakich gwarancyach, ale na gwarancyach międzynarodowych. Doszedłszy do tego wniosku, arcybiskup rzuca teraz doniosłe pytanie: Czy dla zapewnienia tej niezależności potrzebna też papieżowi najwyższa władza świecka? — Za zrządzeniem Opatrzności fakty historyczne zapewniły mu na tej drodze potrzebną wolność przez długie szeregi wieków. Ale czy bez tej władzy świeckiej może on posiąść dostateczną niezależność, konieczną do swobodnego spełniania swej wysokiej władzy?

Biskup czuje cały ciężar podniesionego pytania. Jakkolwiek było ono już dawniej postawione, jednak rozwiązywano je dotychczas na ogół zawsze przecząco i ostatecznie cała spawa nie podlegała kwestyi. Wielokrotne orzeczenia papieży, zwłaszcza stanowisko Piusa IX oraz Leona XIII, którzy z całym akcentem obstawali przy swych prawach historycznych i historycznej formie gwarancyi niezawisłości papieskiej nakazywały uszanować wolę Stolicy świętej, nie pozwalały na występy i niewczesną dyskusyę, zwłaszcza na występy z wnioskami niezgodnymi z wolą Stolicy świętej. Dochodziło tak daleko, że poważni prawnicy, uważali za rzecz pod klątwą zakazaną udzielać rad Stolicy świętej, aby w imię pokoju zrzekła się swych dawnych posiadłości.

Dlatego też Mgr. Rossi, wiedząc, że rzucone przez niego pytanie dalekiem echem odbić się musi po kraju i za granicą, uczuwał potrzebę usprawiedliwienia się. „Kwestya, którą podnosimy, nie powinna nikogo alarmować; jeżeli przed 40 czy 50 laty stawiali ją ludzie wielcy w chwili ustanawiania praw gwarancyjnych, dlaczego nie byłoby wolno postawić jej po ich uchwaleniu? Byłby to system zbyt prymitywny i zgubny wykluczać dyskusyę nad czemś dlatego, że jej wynik może nie będzie się zgadzał z krótką logiką pewnych umysłów. Jeżeli dyskusya nad sytuacyą wykaże, że nie odpowiada ona wymaganiom, które niedawno uznane zostały za konieczne ze względów tak wnętrznych, jakoteż zewnętrznych, to czyżby to było politycznie, czy patryotycznie usunąć się od rozpatrywania sprawy, albo podnosić podejrzenie lub nawet potępiać tych, co szczerze chcą się do niej zabrać ze względu na dobro ogółu? Dlatego żadne uprzedzenie, żadna przeszkoda nie powinna wstrzymać lojalnej i spokojnej dyskusyi nad tą kwestyą. Nie mamy zamiaru określać, jakie musi być rozwiązanie. Brak nam do tego upoważnienia i kompetencyi, a do tego okoliczności tak się wikłają, że taki krok bez wątpienia jeszczeby utrudnił całą sprawę".

Przytoczyliśmy słowa biskupa bardzo odważone i obmyślone, bo one wskazują dostatecznie i cel jego wystąpienia i zakreślają granice, w jakich się obracało. Wystąpienie to, zapewne niezwykle doniosłe, przedewszystkiem podnosi kwestyę rzymską i chce otworzyć dyskusyę nad nią. Jest wezwaniem zwróconem do strony interesowanej, żeby, mając świeżo w pamięci usługę wyświadczoną przez katolików rządowi, w interesie własnym i w interesie Kościoła starała się o jej rozwiązanie tak, żeby przynajmniej zasadnicze wymagania najwyższej władzy kościelnej zostały

---

[4] Piat, Signorello, Haine i inni.

całkowicie uwzględnione. Biskup te zasadnicze wymagania wyłuszczył tylko zaprasza do lojalnego rozpatrzenia sposobu, jakby im należało zadość uczynić, bo to, co obecnie Stolica święta posiada, — wyraźnie zaznacza to biskup, — nie zabezpiecza jej niezawisłości. Jestto sytuacya chwiejna, doczasowa, zależna od partyj, które dochodzą do władzy, zależna od interpretacyi praw, które ją ścieśniają albo nawet znoszą. — Cóż na to odpowiedziała strona interesowana?

Przedewszystkiem cała prasa włoska, zdaje się, jakby była zaskoczona niespodziewanie tem wystąpieniem Mgr. Rossi. Strona katolicka donosiła o niem z wielką rezerwą, widocznie wstrzymując się od daleko idących komentarzy; natomiast w gazetach liberalnych pojawiły się artykuły nader znamienne. Powitano na ogół wystąpienie biskupa jako wypadek nadzwyczajnej doniosłości, a nawet umyślnie przesadzono tę doniosłość. Że rzeczywiście jest ono doniosłe, to nie ulega wątpliwości. Doniosłe jest jako nowe, głośne podniesienie kwestyi rzymskiej przez katolików włoskich — i jako nowe jej sformułowanie. W zestawieniu z dawnymi dokumentami oznacza ono delikatną ewolucyę rewindykacyj kościelnych. Dawniejsze formuły domagały się wprost władzy świeckiej papieża, choć nie pomijały podnieść w uzasadnieniu konieczności, aby papież był zupełnie od obcych czynników niezależny. Obecnie w przemówieniu arcybiskupa to uzasadnienie, ta konieczność niezależności wybija się na plan pierwszy, a świecka władza papieży i własne terytoryum, przesunięte na plan drugi, ukazują się jako jeden ze środków do faktycznego urzeczywistnienia tej niezależności — środek, który ostatecznie może podlegać dyskusyi. W ten sposób uzyskuje się obszerniejszy teren do dyskusyj pertraktacyjnych w kwestyi rzymskiej. Formuły tej użył 22 października 1912 r. ks. Norfolk, kiedy w imieniu „Zjednoczonych katolików Wielkiej Brytanii" protestował przeciw „pozbawieniu papieża wolności i potrzebnej mu niezależności do spełniania swego posłannictwa na całym świecie" i domagał się nowych warunków, któreby mu pozwoliły wykonywać swój urząd bez żadnych przeszkód". Formułę tę, zapewne z wiedzą stolicy świętej przyswoił sobie arcyb. Rossi, kiedy wystąpił z wezwaniem do dyskusyi na tym obszerniejszym terenie.

Ale prasa niekatolicka i liberalna nie miała ochoty do dyskusyi nie chciała rzeczy poważnie traktować i dlatego, aby ją odrazu ubić, sfałszowała przesadą doniosłość wystąpienia arcybiskupa. Postąpiła po kuglarsku. Rozdmuchała sprawę do fantastycznych rozmiarów tak dalece, że ośmielono się puścić w świat wiadomość nie do uwierzenia, że stolica Apostolska godzi się z obecnym stanem rzeczy.

Był to oczywisty fałsz i rozmyślne przekroczenie prawdy. Czyż nie jest wprost oburzającem, jak z owego oświadczenia, któreśmy niemal dosłownie przytoczyli, można było dojść do takich wniosków, jakie n. p. poczyniła Giornale d' Italia: „Znaczenie oświadczenia Mrg. Rossi'ego polega na tem, że od 43 lat po zniesieniu świeckiej władzy papiestwa, Kościół po raz pierwszy okazuje się gotowym przyznać, że przeszłość się nie wraca, i że trzeba się rozglądnąć za inną formą gwarancyi niezależności i nietykalności, ile że świecka władza Kościoła skończyła się na zawsze (!). Wywody owe biskupa z Udino, mające za sobą autorytet papieski(!), pozostawiają więc zupełnie nietkniętą (!) całość terytoryalną państwa włoskiego i przyjmują za fakt niezmienny i nietykalny, że Rzym jako stolica narodu przynależy do Włoch (!). Spodziewać się tedy należy, że odtąd już papież nie będzie, mówiąc o królu, używał zwrotu: ten zaborca". W podobnym duchu pisała Corriere della Sera, Perseveranza i inne pomniejsze trabanty tych wielkich gwiazd liberalnych — tylko oczywiście mniej licząc się ze słowami. Przechodziły one nieraz w oburzające żarty z Namiestnika Chrystusowego. Taka Illustrazione Italiana zdobyła się na dowcip nazwania Piusa X za ten krok wielkim modernistą, który pod tem imieniem ma przejść do historyi Kościoła. Postępowanie to liberalnej prasy daje dowód, że wogóle nie dorosła ona do poważnej dyskusyi, którąby mogła przygotować teren do nawiązania dalszych pertraktacyj; dała też sposobność niektórym katolikom poznać, że ulegają złudzeniom, jakoby można wejść w porozumienie z partyą liberalną, albo od niej cośkolwiek oczekiwać.

Urzędowo zabrała głos „Trybuna", ale i dla niej kwestya rzymska już od dawna rozstrzygnięta. Papiestwu już dawno przyznane były prawa gwarancyi „z nieporównaną szlachetnością" tak, że katolicy powinni się wyrzec wszelkich pretensyj pod tym względem. Za odpowiedź na wezwanie Mrg. Rossi'ego można też uważać mowę Giolittiego, wypowiedzianą w parlamencie 16 grudnia. Prezes ministrów oświadcza, że stosunek Kościoła do państwa, tak ważny dla kraju, już jest mądrze określony przez prawo włoskie. Prawo to nadaje bardzo szeroką wolność religijną, ale nie pozwala Kościołowi mięszać się w czynności państwowe. Państwo, będące przedstawicielem wszystkich obywateli, nie może pozwolić na ograniczenie swej najwyższej władzy. Ono samo będzie rozstrzygać w sprawach spornych z Kościołem, i co do swej kompetencyi nie może wchodzić w dyskusyę z nikim. Żywe oklaski towarzyszyły słowom ministra. Na razie więc próba zbliżenia i lepszego rozwiązania kwestyi rzymskiej się nie udała, bo przedstawiciele władzy nie chcą o niej traktować. Dla nich całą dyrektywą działania jest dogmat „status quo",—

tylko, że ten dogmat bardzo jest chwiejny, jak wypadki bałkańskie wykazały.

Bądź co bądź cały ten epizod może tylko posłużyć za jeden faktyczny dowód więcej, jak illuzoryczne są dotychczasowe gwarancye niezawisłości i nietykalności Stolicy apostolskiej i jak bardzo katolikom już nietylko włoskim, ale całego świata, zależeć powinno na tem, aby niezawisłość Stolicy Świętej była na lepszych podstawach ugruntowana.

Smutne doświadczenia. Antychrześcijańskie prądy przez cały przeciąg XIX wieku wciąż wzbierające falami we Francyi, doprowadziły ostatecznie do ruiny. Państwo, jako takie, wyrzekło się nietylko katolicyzmu, ale i wszelkiej religijności i brutalnie zaczęło ze siebie zdzierać i zrzucać wszelkie cechy i oznaki swej przynależności do chrześcijaństwa. Ofiarą tego szału opętańczego padły przedewszystkiem publiczne instytucye katolickie, które gwałtownie poczęto znosić, rozwiązywać, jak to zrobiono z zakonami, lub też przekształcać, odbierając im charakter religijny i wypaczając ducha, który te instytucye powołał do życia. Tak stało się ze szpitalami.

Szpitale i rozmaite zakłady dla chorych zwłaszcza biednych, to instytucye z samych głębi ducha chrześcijańskiego wyrosłe. Powołane do życia pod wpływem tej serdecznej litości, współczucia, a zarazem przekonania, które w drugim upatruje nietylko podobnego sobie człowieka, nietylko brata i siostrę, ale samego Chrystusa, rozwinęły się w krótce i kwitły wspaniale zawsze, gdzie tym duchem ogrzane osoby prowadziły je i usługiwały chorym; — niedomagały, gdy jakieś inne czynniki tego ducha chrześcijańskiego przygłuszyły lub choćby tylko postawiły w cieniu, na drugim planie. Szał sekciarski bezreligijności czyli laicyzacyi za wszelką cenę postanowiła z nich tego ducha wypędzić i żeby tego dokonać, gwałtem powyrzucała ze szpitalów tych, których chrześcijańska miłość bliźniego była tak wielką, że ich na całe życie przywiązała do łoża chorych i uczyniła wiecznymi ich posługaczami. Wygnano ze szpitali zakonników i zakonnice, a na ich miejsce powołano personal świecki, który po większej części pozbawiony uczuć chrześcijańskich, w służbie szpitalnej widzi tylko sposób zdobycia środków do utrzymania i używania. Miejsce uśmiechniętej życzliwością siostry zakonnej z koronką u pasa, zajął zgryźliwy najmita, — najęta, niezadowolona służąca, z musu tylko przebywająca w szpitalu z chorym, a tęskniąca do jakiegoś przyjemniejszego zajęcia. Czego w takich warunkach można oczekiwać w szpitalu, przewidzieć łatwo — jednakowoż sprawcy laicyzacyi zbyt byli pochłonięci olbrzymią doniosłością swego dzieła, aby mogli zważać na takie drobnostki.

I stało się, co się stać miało. Niewiele lat upłynęło, a oto pokazuje się, że szpitale zlaicyzowane gwałtownie upadają. Upada ich gospodarka, upada usługa, upada przedewszystkiem ich reputacya tak, że chorzy wstępują do nich z trwogą w duszy, nie przed jakiemiś ciężkimi zabiegami leczniczymi, ale z trwogą przed usługą, która ich tam czeka, z bojaźnią przed personalem, z którym mają się spotkać i którego opiece będą musieli się poddać.

Dochodzi już nawet do tego, że nawet fanatyzm i zacietrzewienie poczyna się cofać przed opłakaną rzeczywistością — nawet zwolennicy i wielbiciele zlaicyzowanych szpitalów odnoszą się do nich krytyczniej i poczynają myśleć o odwrocie.

9 grudnia odbywała posiedzenie w Paryżu rada miejska, bardzo charakterystyczne dla tej sprawy. Już dawniej pojawiły się na radzie projekty o przywrócenie do szpitali usługi zakonnej — tego dnia kontynuowano dyskusyę. Dyskusya była bardzo gorąca. Referent domagał się odrzucenia wniosku. Ale wnioskodawcy p. Alpy i p. Puymaigre nie dawali za wygraną i wsparci przez innych kolegów uzasadnili bardzo poważnie swoje wnioski. Oczywiście musiano się przedewszystkiem oprzeć na wolności, która jest wciąż na ustach we Francyi, nawet u najdespotyczniejszych fanatyków. I wtedy wyszło na jaw, że w tych szpitalach panuje najwstrętniejsza tyrania względem chorych, zwłaszcza jeśli chodzi o ich przekonanie religijne. Nietylko, że szpitalom odebrano już od 1883 r. oficyalnych kapelanów, ale każdemu księdzu tak utrudniono dostęp do chorych, że chory, choćby błagał o niego, nie ujrzy go, jeśli nie złoży pisemnego podania z żądaniem o księdza. Inaczej nawet nieumiejącemu pisać księdza nie przywołają. Zakaz ten tak surowo przestrzegany, że nawet obecnego w szpitalu księdza nie wolno innemu choremu przywołać do swego łóżka, jeżeli podania o to nie wniósł do zarządu. — Dalej obliczono, że gdyby przyprowadzono według wniosku do projektowanych szpitali usługę zakonną, zaoszczędzonoby na tem rocznie do 260,000 franków. Nadto dowiedziała się Rada miejska w Paryżu, że lud koniecznie domaga się powrotu zakonników i w tym celu urządził zbieranie podpisów, których napłynęło już 170,000. Poruszono też opinię lekarzy, którzy i w swych pismach fachowych jak najsympatyczniej odnoszą się do myśli przywrócenia zakonnic po szpitalach, i w syndykatach podnoszą te żądania.

Po dyskusyi, w której nie szczędzono nietylko słów ale i razów, odrzucono wprawdzie wnioski o przywrócenie zakonnic do projektowanych szpitalów ze względu na dotychczasową służbę, której nie chciano pozbawiać stanowiska, ale przynajmniej zgodzono się na inny wniosek,

żeby iść z zapomogą szpitalom prywatnym z obsługą zakonną tak, aby ubodzy mogli znaleźć w nich bezpłatne umieszczenie, jeżli chcą być pod opieką sióstr.

Uczyniono to pod naciskiem opinii publicznej. Wszak wiadomo powszechnie we Francyi, że nawet najzajadlejsi radykali, zakonożercy, kiedy ich nawiedziła choroba lub kogoś z ich blizkich, przywoływali zakonnice do obsługi w chorobie. Jeśli już oni woleli mieć przy sobie zakonnicę, aniżeli jakąś świecką, dyplomowaną pielęgnarkę, dlaczegóżby lud miał być pozbawiony pomocy i opieki zakonnic po szpitalach? Lud więc domaga się przywrócenia zakonnic, zbiera podpisy i liczbą swą woła głośno o nie, a przed tą postawą ludu miękną i skamieniałe fanatyzmem dusze bezbożnych szermierzy.

Kiedy ze szpitala Charité wypędzono Siostry szpitalne, jakiś fiakier na widok wygnanych zakonnic wołał do otaczających: „Ja tam do kościoła nie chodzę, to mi tam jedno, ale żeby wypędzać zakonnice, na to trzeba być kanalią". Takie było usposobienie prostej ludności, nawet zupełnie bezreligijnej, przy usuwaniu zakonnic ze szpitalów. I to usposobienie się nie zmieniło, chyba na lepsze. Zwłaszcza wiadomości, co się dzieje obecnie po szpitalach, o których donosi prasa, muszą robić wrażenie na czytelnikach a wrażenie z pewnością niekorzystne dla niezapomnianych sióstr i mateczek. Dodać należy, że wiadomości te nie są tylko plotką jakiegoś rozszerzającego je osobnika, ale faktami stwierdzonymi przy śledztwie i zaprotokołowanymi, faktami, o których donoszą ciała lekarskie.

Niedawno instytucya, czuwająca nad zdrowotnością ludności, tak zwana Opieka (Assistance) w Tuluzie umieściła w swem sprawozdaniu zestawienie swej działalności przy pomocy zakonnic, z działalnością swą po ich usunięciu. Sprawozdanie zredagowane przez lekarzy, bardzo objektywne, spokojne, obraca się na terenie samych faktów, ale przez to jeszcze bardziej uderza, bo ostatecznie stwierdza niemal bezcelowość tej instytucyi po jej laicyzacyi (La Croix z dnia 27 grudnia).

Przy końcu grudnia znów wielki skandal szpitalny zwrócił na siebie uwagę powszechną i dał sposobność wglądnąć we wnętrze zlaicyzowanych szpitali i odchylić zasłonę, zakrywającą panujące w nich stosunki. Dnia 27 grudnia na posiedzeniu rady miejskiej w Lorient doniósł burmistrz Esvelin panom radnym z komisyi administracyjnej szpitala, że zmuszony był usunąć ze szpitala gospodynię, niejaką p. Gaudin za jej złe obchodzenie się z chorymi. Miała ona od dłuższego już czasu chorym ujmować jedzenia, które zresztą dawała złe i źle przyrządzone. Przytoczył świeży wypadek jej nieludzkiego znęcania się nad 8 letniem dzie-

ckiem, które za jakąś drobnostkę okropnie rzemieniem obiła i jeszcze nadto nagie zamknęła w ciemnej celi, przeznaczonej dla waryatów, gdzie je znaleziono niemal skostniałe od zimna. Burmistrz spodziewał się, że radni przyjmą jego oświadczenie i na tem się skończy. Tymczasem dymisyonowana gospodyni podała swą obronę na ręce jednego z radnych, który ją przeczytał na radzie. Z tego memoryału dowiedziano się, że jakkolwiek gospodyni nie może zaprzeczyć faktom, to przecież działała według systemu uprawianego w szpitalu od dawna, według którego wyzyskiwano chorych w różny sposób za wiedzą osób wysoko położonych. Jeśli zaś teraz chcą ją oddalić, to czynią to z innych względów, mianowicie, aby na jej miejsce dostała się inna osoba, bardzo protegowana przez radykalnego posła p. Nail. Dalszy ciąg posiedzenia był już tak burzliwy, że całe zdarzenie prawdopodobnie znajdzie zakończenie przed sądem, który jeszcze lepiej wyjaśni stosunki szpitalne. Tymczasem wieść o zajściach na posiedzeniu dostała się do prasy, poruszając opinię; wielkie dzienniki wysyłają do Lorient swoich sprawozdawców i, jak to bywa, opinia publiczna dowiaduje się o bardzo niepocieszających wiadomościach w zlaicyzowanych szpitalach.

Dowiaduje się, że zaraz w pierwszym roku po laicyzacyi budżet szpitalny powiększył się znacznie. Następnie ustalono, że już od pierwszych dni 1907 roku napływały ustawiczne skargi do rady miejskiej na nieznośne stosunki w szpitalach, ale nie były uwzględnione. Dopiero orgie, urządzone w noc wigilijną w tymże roku przez personal szpitalny, wywołały wprost oburzenie i zmusiły do wystąpienia bardziej stanowczego. W tych orgiach brał udział także Dr. Roux, prezydent Wolnej Myśli Loryentyjskiej i członek komisyi administracyjnej szpitalnej. Takie postępowanie, które zupełnie odpowiadało charakterowi prezesa Wolnej Myśli, jednakowoż nie uszło bezkarnie członkowi komisyi. Dr. Roux otrzymał zwolnienie ze swego urzędu, a personal rozpędzono.

Od tego czasu skandale w szpitalach się mnożą — jeden niemal dopędza drugi. Chorym zbywa na najniezbędniejszych rzeczach, bo im ich obsługa odmawia. Służące mało dbają o chorych, ale za to mają czas na flirt z żołnierzami, którzy przez mury dostają się do wnętrz szpitali. Schadzki, sceny pijackie i awantury wydarzają się często i uchodzą bezkarnie. W sali brak dozoru powoduje oburzające wypadki. Chory może się powiesić, inny podrzyna sobie spokojnie gardło. — W roku 1912 pacyent w przekonaniu, że przyjmuje przepisane lekarstwo, ma sposobność wypić flaszeczkę morfiny i kończyć wśród okropnych boleści. Sądownie stwierdzono winę ze strony szpitalnej i miasto skazane zostało na opłacanie pensyi wdowie po zmarłym. Kiedyindziej lekarz skonstatowawszy

u dziecka krup, poleca natychmiast udać się do szpitala. Cóż, kiedy w szpitalu taki porządek, że nie mogą się do niego w nocy dostać, a kiedy rano zabrano się do ratowania dziecka, już było za późno. — Innym znów razem dziecko umieszczone w szpitalu i pozostawione bez opieki (bo przez całe popołudnie nikt ze służby nie pokazał się na sali) mogło sobie spokojnie pójść do pieca centralnego i tak się poparzyć, że znaleziono je na pół zwęglone. Kradzieże są na porządku dziennym. Nietylko takie jak spieniężanie na targu jaj, przeznaczonych dla chorych, albo zabieranie bielizny, która po nocy znikała w przerażający sposób — ale też i większe malwersacye. Odbiorca szpitalny p. Frapper dopuszcza się malwerzacyj, ale skargi na niego pozostają bez skutku; wreszcie pokazuje się nawet brak 40000 franków. Wszystkich oczy zwracają się na niego, pokazują go sobie palcami. Cóż kiedy wyższe osobistości były w tem interesowane, winnego nie pociągnięto do odpowiedzialności, tylko usunięto z urzędu a dla uciszenia sprawy pieniądze po cichu zostały do kasy wrócone. Miasto ciągle daje subwencye na szpitale, a po szpitalach tego nie znać, niedostatek panuje w nich wielki. Oto fakty, które przypadkowo tylko wskutek niezręczności pana burmistrza dostały się do wiadomości publicznej i zostały napiętnowane w prasie. Ale przez te przypadkowe odkrycia opinia publiczna domyśla się i rozumie więcej... że tak jak w zlaicyzowanych szpitalach w Lorient dzieje się i indziej tam, gdzie usługa zakonna wskutek przemocy musiała ustąpić przed usługą świecką. Zna stosunki szpitalne przedewszystkiem ta ludność, która zmuszona jest na przebywanie w szpitalach. Ona pamięta, jak w nich było dawniej — odczuwa bardzo dotkliwie na sobie, jak jest teraz i porównując, umie sobie wyprowadzić wniosek, skąd to pochodzi. Bo zabrakło po szpitalach tych, którzy mieli serce chrześcijańskie pełne tkliwej miłości dla chorych — którzy nie szukali własnego interesu, ale całkowicie oddani chorym dbali o nich, jak siostry serdeczne, jak najlepsze matki. Dlatego lud domaga się i będzie się coraz natarczywiej domagał przywrócenia sióstr do szpitali. Jeśli nie względy religijne, to jego własny interes będzie go coraz bardziej zmuszał do wolania o siostry. Pójdzie za wzorem tych osławionych wrogów zakonów, takiego Waldeka Rousseau, Clemenceau, Etienne'a Gauthier'a, Kerguezac'a, Jaures'a, Combes'a i innych, którzy w chorobie swojej lub swoich blizkich do zakonnic się udawali z prośbą o usługę. I agitacya za przywróceniem zakonnic po szpitalach się wzmaga; W Paryżu, Marsylii, Grenobli, Tulonie i innych miastach tworzą się organizacye do zbierania podpisów na rzecz usługi zakonnej po szpitalach. W prasie coraz częściej pojawiają się artykuły agitacyjne, które

mają urabiać grunt podatny wśród ludu i jest nadzieja że agitacya nie będzie bezowocna.[1] Bo jeżeli był jakiś krok niepopularny, jaki uczynili fanatycy bezbożni, to z pewnością najbardziej niepopularnem, nieludzkiem i oburzającem było usunięcie zakonnic ze szpitalów.

Handlarze żywego towaru.

W pierwszych dniach listopada 1913 r. „odkryła" policya warszawska w kawiarni żyda Rothblutta przy ulicy Królewskiej całą bandę handlarzów żywego towaru. Około stu tych bezecnych zbrodniarzów odstawiono do „ula". Samych żydów...

Zbrodniarze bezecni, hyeny ludzkie! Bowiem trudno sobie wystawić podlejszego łotra od tego rodzaju „handlarza". Nietylko ciało kobiety plugawi on i zabija, gdyż jad chorób seksualnych, t. zw. sekretnych, zakaża ostatecznie mieszkanki lupanarów — lecz morduje także jej duszę.

O handlarzach żywego towaru mówi się głośno, publicznie dopiero od r. 1899-tego, od chwili, kiedy sekretarz londyńskiej *Vigilance Association*, Coote, objechał stolice kontynentu europejskiego, wygłaszając wszędzie odczyty o tych zbrodniarzach i wzywając narody cywilizowane do wspólnej akcyi przeciw nim. On to zwołał w tej sprawie pierwszy kongres do Londynu (w r. 1899), na który przybyli delegaci różnych stowarzyszeń, założonych w celu ochrony kobiet ubogich. Ponieważ jednak stowarzyszenia prywatne nie rozporządzały środkami do poskromienia tych łotrów, nie posiadając władzy wykonawczej, trzeba było wezwać na pomoc rządy. Dzieła tego dokonał francuski senator, Bérenger. Sprawił on, że do Paryża przybyli w r. 1902 urzędowi wysłańcy: Rosyi, Niemiec, Austryi, Belgii, Danii, Francyi, Hiszpanii, Anglii, Włoch, Norwegii, Holandyi, Portugalii, Szwecyi, Szwajcaryi i Brazylii. Chodziło o to, żeby ustanowić jakąś karę na handlarzów żywego towaru, na których prawodawstwo nie zwróciło dotąd uwagi, chociaż ta hańba XX stulecia plamiła już od dłuższego czasu kulturę „epoki odwiecznej".

[1] W Grenobli osiągnięto na razie już to, że komisya administracyjna szpitalów zdecydowała przywrócić zakonnice w pawilonie Berey'a, jak tego żądał w swym zapisie fundator tego pawilonu. Na czele ruchu, domagającego się przywrócenia zakonnic, stanęli lekarze i w krótkim czasie zebrali 27.000 podpisów.

Trzy powody złożyły się na to opóźnienie. Po pierwsze: przemilcza prasa żydowska zbrodnię swoich współwyznawców, a jeśli się o niej czasem odezwie, to zwykle tylko półgębkiem, nie kładąc na nią należytego nacisku. Powtóre: zakrywała i otacza dotąd handlarzów żywego towaru doskonała organizacya. Przeciętny handlarz, dostawca towaru, nie zna właściwych kierowników „przedsiębiorstwa", jest tylko ich narzędziem, porozumiewa się z nimi za pomocą pośredników, omijając, o ile tylko możliwe, wszelkie dokumenty piśmienne. Rozkazy od zwierzchników otrzymuje ustnie i ustnie składa raporty. Wybierając się „na robotę", zaopatruje się w liczne paszporty, każdy na inne nazwisko. Schwycony na gorącym uczynku i stawiony przed sądem, odgrywa rolę idyoty: nie zna miejsca swojego pochodzenia, swoich rodziców, krewnych i t. d. W ten sposób utrudnia śledztwo, przecina nić poszukiwań policyjnych, gmatwa sprawę.

Pomaga wkońcu do maskowania zbrodni bożek Mamon. Handlarze żywego towaru, rozporządzając bardzo znacznym kapitałem, posiadają środki do „zamknięcia gęby" zbyt ciekawym urzędnikom policyi. Wiadomo, że policya amerykańska lubi sute kubany. Nawet prezydent policyi nowojorskiej milczał, popierał za pieniądze zbrodniarzów, na czem nie wyszedł dobrze. Przekonany o łapownictwie, odebrał sobie życie wystrzałem z rewolweru.

Trzy te powody zacierały przez długi czas ślady kreciej roboty handlarzów żywego towaru i przeszkadzają dotąd władzom i stowarzyszeniom humanitarnym dotrzeć do źródła tego potwornego rzemiosła.

Dotąd wiadomo tylko, jak mniema H. Wagner w swojej broszurze p. t.: *Mädchenhandel*, że w Ameryce istnieją trzy wielkie stowarzyszenia handlarzów żywego towaru, z których najszkodliwszem jest *Tammany-Hall*, składające się z młodych ludzi, tresowanych do uwodzenia do gwałcenia dziewcząt. W Europie odkryto dwa wielkie stowarzyszenia: zachodnie (francuskie) i wschodnie (żydowskie). Drugie operuje na ziemiach polskich, węgierskich i południowo-ruskich. W samem Królestwie Polskiem naliczyła policya 2000 sutenerów, dostarczających „żywego towaru" do lupanarów Azyi i Ameryki. „Jarmarki", zjazdy „kupców" odbywają się w Warszawie w miesiącach jesiennych. Na jarmarki te przybywają *engrosiści* z Brazylii.

Z jakich warstw społecznych rekrutują się handlarze żywego towaru i ich pomocnicy?

W Polsce, Rosyi, Galicyi, na Węgrzech garną się do tego ohydnego „fachu" tylko żydzi, więksi i mniejsi aferzyści, właściciele i właścicielki lupanarów, sutenerzy, faktorzy i t. p. plugawa hałastra. Dziewczęta lepiej wychowane, przeznaczone dla wybredniejszych odbiorców, napędzają handlarzom zwykle żydówki „cywilizowane", mówiące różnymi językami. Obwiesiwszy się brylantami, starają się ukryć swoją narodowość i religię. W tym celu zamieszkują w pensyonatach chrześcijańskich, katolickich, zapisują się do różnych stowarzyszeń dobroczynnych, ubierają się w maskę nabożnych matron, co im ułatwia zawieranie stosunków z pannami lepszych sfer. W Wiedniu n. p. ujęto handlarkę żywego towaru, która brała czynny udział aż w czterech stowarzyszeniach religijnych.

Handlarze męscy, przeznaczeni do łowienia dziewcząt, ubierają się tak samo, jak kobiety, bardzo starannie i tak samo, jak one, ozdabiają się biżuteryami. Wiadomo, że wszelakie błyskotki działają na niewiastę pociągająco.

W Europie Zachodniej, głównie we Francyi, pełnią służbę wywiadowców, stręczycielów, łapaczów i impresariów, agenci emigracyjni, przewodnicy (*cicerone*) wielkich miast, sutenerowie, masażystki, akuszerki, a nawet doróżkarze.

Cała ta czarna banda, gotowa sprzedać duszę za garść srebrników, pobiera znaczny procent od właściwych handlarzów żywego towaru, którzy „dorabiają" się pańskich fortun. W Bois de Colombes pod Paryżem uprawiał rzemiosło to jakiś Rigot, piwowar. Wybudował on sobie za łzy i rozpacz swoich ofiar w krótkim czasie kilka hotelów. Aby odwrócić uwagę policyi od swojej tajemnej działalności, był prezesem wszystkich dobroczynnych stowarzyszeń w mieście, starał się wyrobić sobie opinię nieskazitelnego człowieka i dobrodzieja ubogich, co mu się też na pewien czas udało. Jego wspólnik, Dumortier, pełniący funkcyę gwałciciela upatrzonych dziewcząt, zabawiał się w sportsmena, miał własną stajnię wyścigową, bywał w najlepszych towarzystwach. Setki dziewcząt sprzedali ci łotrzykowie do lupanarów londyńskich, wenezuelskich i transwalskich.

Więc handlem żywego towaru trudnią się nietylko nasze łapserdaki i Grojseczyki żydowskie. Proceder ten wabi różne śmiecie ludzkie, łaknące szybkiego a znacznego zarobku. Przodem jednak idą żydzi polscy i węgierscy, oni to bowiem dostarczają kompanii francuskiej

„świeżego ciągle towaru". A szukają owego towaru nietylko w Polsce i na Węgrzech, lecz także w Niemczech, w samym nawet Berlinie. Temu lat trzy, w 1910 r., schwycono w stolicy nadszprejskiej dwóch żydów polskich: Silberreicha i Wallersteina i zamknięto ich na 3 lata w domu karnym (*Zuchthaus*).

Słynny kryminalista niemiecki, prokurator dr. Wulffen, znany psycholog różnego rodzaju zbrodniarzów, usiłował w swojem dziele p. t.: *Der Sexualverbrecher* odtworzyć sylwetkę handlarza żywego towaru. Mówi on pomiędzy innemi: „Ze stanowiska psychologicznego należy zaznaczyć, że handlarz żywego ciała jest przedewszystkiem aferzystą (*Geschäftsmann*). Potrzebują oni do swojego procederu pewnych cech charakterystycznych, mianowicie z jednej strony przebiegłości i stanowczości, z drugiej uległości i giętkości. Oprócz tego musi posiadać dar przekonywania i zdolności handlowe. Wszystkie te cechy odnajdujemy w psychologii żyda.

Zbyt grzecznie obszedł się Wulffen z handlarzami żywego towaru, stawiając ich obok zwykłych szachrajów, te bowiem znamienne cechy, jakie im przysądza, znaleźć można u wszystkich geszefciarzów wogóle.

Handlarz żywego towaru nie jest aferzystą w zwykłem rozumieniu, lecz poprostu łotrem bez czci i wiary, podstępnym drapieżnikiem, który sprzeda dla pieniędzy własną żonę, albo rodzoną siostrę. Środkami jego są: kłamstwo, podstęp, bezczelność, w razie potrzeby brutalny gwałt. Jak żbik skrada się on manowcami do swojej ofiary.

Pomaga mu do jego celów: naiwność, brak znajomości ludzi i życia, łatwowierność upatrzonego towaru, albo lekkomyślność lub nędza.

Czytaliśmy w dziennikach warszawskich w pierwszych dniach listopada 1913 r.: „Komitetowi policyjno-lekarskiemu doniesiono, że w lupanarze żydówki Fajsznajderowej więżą młodą dziewczynę i zniewalają ją do rozpusty. Dozorcy komitetu, udawszy się na miejsce wskazane, znaleźli tam w istocie nieszczęśliwą ofiarę, którą kilku sutenerów zmusiło biciem, poniewierką, nożem, wkońcu do uległości. By zagłuszyć jej krzyki, jej wołania o pomoc, puszczono w ruch gramofon. Dziewczynę tę zawlókł do lupanaru żyd Zelik Glasman, który wmówił w nią, że prowadzi ją do domu, gdzie otrzyma dobrą posadę i wysokie wynagrodzenie".

I czytaliśmy jeszcze: „Do Warszawy przybyły dwie ładne dziewczyny z prowincyi, jedna z Łodzi, druga z Pabianic. Przybyły po

pracę. Obszedłszy próżno biura pośrednictwa i kantory stręczeń i nie znalazłszy odrazu zajęcia, udały się do kawiarni, by się posilić i odpocząć. Tu przysiadł się do nich jakiś elegancki żyd i zaczął je grzecznie wybadywać, skąd pochodzą i po co przyjechały do Warszawy. Gdy mu się naiwne gąski prowincyonalne wyspowiadały ze swoich kłopotów, pocieszył je obietnicą wystarania się dla nich o dobre, zyskowne posady w Rosyi za pośrednictwem jego przyjaciela, który znajduje się właśnie w Warszawie. W celu zawarcia umowy z owym przyjacielem, zaprosił je na drugi dzień do umeblowanych pokojów. Dziewczyny z prowincyi pozwoliły się w swojej naiwności wziąć na tę wędkę i byłyby padły niewątpliwie ofiarą handlarzów żywego towaru, gdyby nie czujne oko dozorcy komisarza komitetu lekarskiego. W chwili, gdy obie dziewczyny wchodziły razem ze swoimi „dobrodziejami" do pokojów umeblowanych, wziął komisarz obu protektorów ubogich dziewcząt za kołnierz, a poddawszy ich kieszenie rewizyi osobistej, nałożył im na ręce kajdanki. Byli to dwaj żydzi, Icek Bietlow i Berek Morgenstern, agent trzeciego łotra, żyda Symchy Silbermanna".

Oto dwie próbki metody „kupieckiej" naganiaczów żywego towaru.

Korzystając albo z naiwności albo z ubóstwa nieopatrznych dziewcząt, posługują się ci zbrodniarze kłamstwem, obiecywaniem zyskownych posad, a gdy się im uda złowić jaką niemądrą gąskę, obchodzą się z nią z bezwzględnością plantatora amerykańskiego dawnego stylu. Batem, kijem, pięścią, nożem, wkońcu zmuszają ją do posłuszeństwa.

Kryminalista Wulffen, szkicując psychologię handlarza żywego towaru, pominął główną cechę znamienną tego gatunku drapieżnika. Kłamiący kupiec, jeśli ma jeszcze w duszy choćby szczyptę sumienia, zdaje sobie dokładnie sprawę z bezetyczności swojej metody handlowania. Kłamie dla większego zarobku, ale wie, że grzeszy. Handlarz zaś żywego towaru nie czuje się wcale winnym. *Moral insanity* jest głównym rysem jego charakterystyki.

Zdarzył się w Warszawie następujący wypadek: Temu lat kilka zamieszkał na cichej uliczce Sochaczewskiej stary żyd, Tobiasz Lejba Landau, zameldowawszy się w policyi jako kupiec. Wygląd poważny miał, do bóżnicy regularnie chodził, modlił się gorliwie, wypełniał sumiennie wszystkie rytualne praktyki mozaizmu. Nikt nie przypuszczał, żeby ten poważny, szanowany przez swoich „kupiec" mógł

być zbrodniarzem. Zdradził go dopiero hołd, złożony jego „solidności kupieckiej" przez gromadę współwyznawców. Z powodu jakiejś uroczystości familijnej zajechało przed jego skromny domek karetami, powozami, samochodami kilkudziesięciu wyfraczonych żydów i strojnych żydówek. Elegancki ten zjazd podpadł policyi, ile, że poznała pomiędzy „szykownymi" i „damami" sutenerów i rajfurki lupanarów. Przeprowadziła więc rewizyę i wykryła u „pobożnego, poważnego" żyda korespondencyę z zagranicznymi hurtownikami żywego towaru.

Odkrycie to nie strapiło wszak „czcigodnego kupca". Nie rozumiał poprostu, dlaczego go policya turbuje. Na zapytanie komisarza policyi, Terentiewa, czy przyznaje się do ohydnego procederu, odrzekł spokojnie: „To wy się teraz o to pytacie? Ja już zęby zjadłem na tym interesie, zestarzałem się, potrzebuję wypoczynku, a wy dopiero dzisiaj pakujecie mnie do kozy? Ja i tak mam dosyć zmartwienia z powodu konkurencyi tych z Argentyny".

Mało tego. „Nabożny" handlarz żywego towaru nietylko nie odczuwa podłości swojego procederu, lecz wzywa nawet Jehowy do pomocy. Opowiada H. Wagner (jak wyżej), „że w listach, pisanych do krewnych w żargonie, a zabranych ujętym w Berlinie Silberreichowi i Wakersteinowi, odwoływali się ci łotrzykowie co trzy wiersze do Jehowy, błagając go, aby „błogosławił włożone do interesu pieniądze i pozwolił im się obficie procentować".

Na tego rodzaju „nabożność" zdobyć może się tylko chasyd żydowski.

I jeszcze o jednym rysie znamiennym żydowskiego handlarza żywego towaru zapomniał Wulffen. Żydzi są nad miarę lubieżni i zuchwali w atakowaniu kobiety, zwłaszcza gojki. Słyszymy o tem ciągle z opowiadań ich służby chrześcijańskiej. A nietylko służby. Handel żywego towaru dostarcza ich lubieżności strawy, żadna bowiem złowiona dziewczyna nie wychodzi z ich rąk bez zmazy. Dostarczają oni ją do lupanaru — już przygotowaną.

Zwykle mniema się, że handlarze żywego towaru polują tylko na dziewczęta ze sfer najniższych. Bywa dość często inaczej. Na Węgrzech n. p. operował żyd Oskar Klein. Wślizgiwał się on pod postacią mecenasa sztuki do domów inteligentnych, gdzie były przystojne panny i „odkrywał" tam zawsze jakiś niezwykły talent do śpiewu, do aktorstwa i t. p. Poważny, wymowny umiał wmówić w rodziców i córki ich, że powinny się kształcić w tym lub innym

kierunku i ofiarował swoje pośrednictwo. Obałamucone i odurzone dziewczęta wyjeżdżały z nim z wiedzą ojca i matki do różnych oper i teatrów w Wiedniu i Monachium i — ocknęły się dopiero w Konstantynopolu lub w Ameryce.

Tak zwane kapele damskie, wędrujące po Europie i Azyi pod komendą „dyrektora", składają się zwykle z ofiar handlarzów żywego towaru.

Posługują się także agenci lupanarowi do swoich celów małżeństwem. Dowiedziawszy się od swojej rajfurki, że w tem a tem miasteczku znajduje się jakaś ładna dziewczyna, przybywa taki łotrzyk, strojny, elegancki, pobrząkujący złotem i przedstawia się rodzicom panny jako urzędnik bankowy, zamożny kupiec lub coś w tym rodzaju. Dziewczyna, nie mająca wyobrażenia o życiu i ludziach, pozwala się olśnić jego „elegancyą" i jego „stanowiskiem", a rodzice są zadowoleni, że ich córka „robi dobrą partyę". Robią (bo dzieje się to głównie w rodzinach żydowskich), łączą „dobraną parę" — młode małżeństwo udaje się w podróż „poślubną", czyli do Azyi lub Ameryki, gdzie „mąż" umieszcza żonę w hotelu, *recte* w lupanarze. Najczęściej bywa tak, że agent „bierze ślub" w jakiemś innem mieście, gdzie czeka na niego któryś z jego kompanów, odgrywający rolę rabina.

. . . . . .

Czytając w dziennikach i broszurach, pisanych przez chrześcijan o coraz więcej rozszerzającym się handlu żywego towaru, trudno poprostu zrozumieć, jak podobny plugawy wrzód społeczny może istnieć w wieku, w którym mówi się tyle o cywilizacyi, kulturze, postępie i humanitaryzmie.

Przedewszystkiem o humanitaryzmie! Pierwszy lepszy pauper duchowy i umysłowy, mający takie wyobrażenie o humanitaryzmie, jak pies o astronomii, krzyczy nam w nos, w uszy: wiek pełnego oświecenia, humanitaryzm! A najgłośniej, najczęściej posługują się tym terrorem żydzi.

A krzyk wówczas najgłośniejszy, niby przerażonej sroki na płocie, gdy jakiś odważniejszy chrześcijanin ośmieli się zajrzeć do kart socyalizmu żydowskiego i prasy żydowskiej i zdemaskować jej fałszywą, niby humanitarną grę. Wstecznikiem, obskurantem, czarną sotnią, nieukiem jest każdy, kto dotknie końcem pióra, choćby tylko

jakiegoś strzępu mądrości talmudyzmu lub jakiegoś przestarzałego zwyczaju czy obyczaju żydowskiego.

Tyle krzyczą żydzi o humanitaryzmie, a milczą (z nielicznymi wyjątkami) wobec handlu żywego towaru, wobec tej ohydnej zbrodni, która depce zuchwale elementarne podstawy humanitaryzmu.

Dlaczegóż natarczywy, krzykliwy „humanitaryzm" żydowski nie zwołuje wieców, nie mobilizuje armii socyalistów, nie wzywa na pomoc Rotszyldów (jak w sprawie Bejlisa) przeciw tej istotnej hańbie XX stulecia? Ich ta hańba powinna także obchodzić. Bowiem hyeny ludzkie, handlujące życiem i duszą kobiety, wywożą corocznie z ziem rosyjskich, polskich i węgierskich do lupanarów azyatyckich i amerykańskich tysiące obałamuconych, okłamanych lub przemocą chwytanych dziewcząt — nietylko chrześcijańskich lecz także żydowskich.

Dlaczego zachowują się żydzi obojętnie nawet wobec krzywdy swojej własnej krwi? Chyba tylko dlatego, że największej liczby handlarzów żywego towaru dostarczają oni, albo dlatego, że nie uważają takiego „handlu"" za grzech, za przestępstwo.

Nie nowiną dla nich handlowanie żywymi ludźmi. Oni to, jak wiadomo, handlowali w wiekach średnich jeńcem wojennym, niewolnikiem, najchętniej słowiańskim. Takich olbrzymich fortun dorobili się żydzi pragscy na tym handlu, iż im cały świat kupiecki zazdrościł ich skarbów.

Nie byłożby rozumniej, lepiej, gdyby „humanitarni" żydzi zamiast „cywilizować", „uczyć humanitaryzmu" nas, chrześcijan, zaczęli od siebie? Gdyby poddali rewizyi: uczucia, pojęcia, zwyczaje i obyczaje swoich współwyznawców? Jeżeli komu, to żydom przydałby się humanitaryzm, twór chrześcijaństwa. Jeśli kto, to oni są skostniałymi arcywstecznikami.

Od nas zaś — niech się już raz odczepią. Drogo, ekonomicznie i etycznie, zapłaciliśmy za ich udział w naszem życiu narodowem, politycznem i literackiem.

Teodor Jeske-Choiński.

Towarzystwa naukowe i literackie w r. ub.

(C. d.).

Życie *Koła dramatycznego* przeszło z rozpatrywań teoretycznych do praktyki z chwilą zorganizowania przez nie „Teatru nowego". To też ruch odczytowy zamarł w niem zupełnie.

Koło muzyczne znowu poświęcało się wyłącznie popularyzacyi muzyki wśród warstw inteligentnych, skutkiem czego i odczyty urządzane często, zwłaszcza w sezonie zimowym, stały na poziomie popularno-naukowym.

Klub polsko-węgierski zarzucił zupełnie wszelką naukę, demonstrując swoje istnienie jedynie hucznymi bankietami z okazyi przybycia wycieczki węgierskiej do Lwowa oraz równie hałaśliwą wycieczką na Węgry.

Wreszcie *Powszechne wykłady uniwersyteckie* ze względu na charakter popularny ich musimy pominąć w niniejszym przeglądzie milczeniem.

* * *

Za lat dawniejszych nie miała Galicya szczęścia do zrzeszeń naukowych **prowincyonalnych.** I tak n. p. jedno z pierwszych *„Kółko naukowe“* w Tarnopolu upadło zaraz po wydaniu pierwszego swego *„Rocznika“*, przeważnie z powodu anemii finansowej. *Oddział Tow. literackiego im. Mickiewicza* w Tarnowie, tak świetnie w początkach swego istnienia rozwijający się, upadł, skoro kilka dzielniejszych jednostek opuściło Tarnów. Z tych samych powodów po krótkotrwałym żywocie przestały istnieć oddziały Towarzystwa ludoznawczego w: Buczaczu, Tarnowie, Wieliczce i Podgórzu.

W latach ostatnich dopiero pierwszy Stanisławów przerwał dotychczasową tradycyę w tej mierze. *Związek naukowo-literacki im. J. Słowackiego*, zrodzony z wiary, że znajdzie się zastęp ludzi, którzy ogniska kulturalnego na prowincyi potrzebują, rychło oparł się o realne formy rozwoju: członków i ich pracę. Celem *Związku* było utrzymać ścisły kontakt z ruchem umysłowym Polski całej przedewszystkiem i innych krajów drogą wykładów, czytelni i biblioteki.

Kontakt ów jednak ma wtedy tylko istotną wartość dla życia umysłowego miasta prowincyonalnego, jeżeli zdobyta wiedza dochodzi nie tylko przez przyjezdnego uczonego, ale jeśli na miejscu przez miejscowych prelegentów zostanie zbadana i opracowana. Tem się kierując, starano się do pracy wykładowej pociągnąć przedewszystkiem siły miejscowe, procent zaś prelegentów przyjezdnych ograniczyć jak najbardziej. Co do wykładających, zauważyć się musi pewną jednostronność, wynikającą z ich zajęcia: są to przeważnie profesorowie gimnazyalni. Stąd też pochodzi brak wykładów z innych dziedzin wiedzy, jak prawo, nauki społeczne, medycyna i t. d. Ogólna wszelako

liczba wykładów, przewyższająca znacznie takąż z lat poprzednich, świadczy najlepiej o ruchu, wzroście i poparciu *Związku* przez ogół inteligencyi stanisławowskiej. Dosięgła cyfry 60.

Wymieniamy z pomiędzy nich następujące: dr. E. Kucharski „Przedświt" Krasińskiego wobec współczesnej świadomości narodowej dr. K. Twardowski „Pojęcie miłości i nienawiści", prof. J. Blauth „Metody badań naukowych", K. Piękoś „Estetyka i jej stosunek do etyki", L. Dołżycki „Malarstwo francuskie XIX w.", dr. J. Frenkel „Metafizyka miłości u romantyków niemieckich"; M. Gerżabkowa „Czego żąda kobieta nowoczesna?" J. E. ks. arcyb. Teodorowicz „Przemówienie podczas uroczystej akademii ku czci Krasińskiego", E. Pudełko „Osadnictwo wołoskie w Karpatach" i i.

Czytelnia czasopism otrzymywała pism 64. Biblioteka, licząca 667 tomów, cieszyła się wielką wziętością, skoro wypożyczono 2364 tomów. Członków liczył *Związek* 202, cyfrę wprost imponującą. Dochody wynosiły 4093 kor., wydatkowano z nich 3.810 kor. Wartość majątku wynosi 3.069 kor.

Przemyskie Towarzystwo przyjaciół nauk nie ustawało ani na chwilę w dążeniach około stworzenia placówki kulturalnej, posiadającej warunki i środki do pracy naukowej na prowincyi. Zważyć zaś wypada, że okoliczności, wśród jakich zarząd musiał i musi pracować, były nadzwyczaj trudne. Główną troską było zdobycie odpowiednich środków na opłatę lokalu (940 kor.) oraz opłatę zaciągniętych pożyczek (1400 kor.) Przyszły w tym względzie z pomocą instytucye publiczne przez udzielenie subwencyi w kwocie łącznej 800 koron, pomocy tej wszelako nie należy uważać bynajmniej za dostateczną, zwłaszcza, że sejm jakgdyby nie wiedział wcale o istnieniu pracy wydatnej *T. P. N.* Prócz subwencyi złożyły się na dochody wkładki członków, których liczba 173. Ogółem dochody wynosiły 2787 kor., którą to sumę wydatkowano w całości (z tego 1243 kor. na wydawnictwo *Rocznika*). — Wykładów naukowych urządzono dwa. Z czynności „stacyi archeologicznej" wymienić należy: doprowadzoną do skutku z inicyatywy p. K. M. Osińskiego konserwacyę baszt zamkowych przemyskich, fasad kościoła O. O. Franciszkanów; ponadto poruszono potrzebę konserwacyi fary w Jarosławiu i zamku w Krasiczynie oraz zajęto się konserwacyą synagogi z r. 1579 w Przemyślu. „Laboratoryum przyrodnicze" preparowało okazy fauny i flory ziemi przemyskiej dla Muzeum. — Wzrost zbiorów odbywał się statecznie, wyłącznie drogą darowizn. Żałować tylko wypada, że w spisie ich

zadowolono się jedynie wymienieniem sumarycznem podług ofiarodawców, nie zaś, jakby to było wskazane, uwzględniając przyrost ilościowy. W każdym razie w r. ub. pozyskano przedmiotów z górą 2000 ze wszystkich działów muzealnych i bibliotecznych. Wobec tak wydatnych wyników działalności, wobec nadspodziewanego rozrostu zbiorów muzealnych, czas, iżby instytucye, od których to zależy, przyszły *T. P. N.* z wydatną pomocą materyalną. Bez niej bowiem ofiarna praca jednostek, które stworzyły podwaliny trwałe dla instytucyi kulturalno-naukowej, jakiej nie posiada żadne z prowincyonalnych miast galicyjskich, nie może wydać owoców pożądanych.

Śląsk cieszyński.

Mogą sobie nasi „najserdeczniejsi" wygadywać, co im się żywnie podoba, na temat polskości Śląska. Frazesom pustym należy przeciwstawić suchych cyfr parę. Bo — oto — „*Polskie towarzystwo pedagogiczne na Śląsku*" skupić potrafiło do pracy wspólnej 524 członków, t. j. liczbę, rzadko widywaną nawet w stowarzyszeniach galicyjskich! Z inicyatywy zarządu głównego powstała komisya szkolno-polityczna, dzięki zaś życzliwości prof. Fr. Popiołka przystąpiono do wydania pracy tegoż autora p.n. „*Historya Śląska austryackiego*", która powinna oddać nauczycielstwu znaczne usługi w nauczaniu historyi kraju rodzinnego. Organy Tow. rozwijały się bardzo pomyślnie, a mianowicie: „*Jutrzenka*" pozyskała 5.500 prenumeratorów, „*Miesięcznik pedagogiczny*" zaś również nie przyniósł niedoboru, bo dochody jego wynosiły 2.508 kor., podczas gdy wydatki tylko 2475 kor. Ponadto zaległości prenumeracyjne stanowią poważną cyfrę w stanie biernym, gdyż aż 3.138 kor. Pozycyę tę należałoby bezwarunkowo zmniejszyć, jako nieproporcyonalną wcale z budżetem wydawnictwa. Mniejsza o tych członków, którzy z tej przyczyny odpadną, bo przecież i tak członek nie płacący jest tylko niepotrzebną kulą u nogi, wcale nieprzysłowiową.

Polskie towarzystwo ludoznawcze w Cieszynie, zostające pod patronatem ks. posła J. Londzina, wydało w r. ub. potrójny zeszyt *Zarania śląskiego* z treścią bardzo urozmaiconą. Samych pieśni ludowych z melodyami pomieszczono tam 21. Główną czynnośćs kierowano ku gromadzeniu nowych okazów dla Muzeum śląskiego. Udało się skompletować bardzo cenny zbiór widoków kościołów drewnianych w księstwie Cieczyńskiem, nie tylko istniejących, ale i w ciągu ostatniego czterdziestolecia zniesionych. Okazały zbiór zamków, okuć, ozdób

żelaznych z XVI. i XVII. wieku otrzymało Tow. z rozebranego kościoła drewnianego w Stonawie. Również kuty zegar wieżowy z Górnej Lesznej zaliczyć należy do cennych nabytków.

Polskie Towarzystwo turystyczne Beskid, założone w r. 1910, liczy obecnie 200 członków. Całą swoją energię skierowało ku budowie schroniska, które postawiło kosztem 20.000 koron na górze Ropiczce między dolinami Morawki, Rzeki i Ligotki kameralnej. Skutkiem tego właśnie, że wszystkie prace zogniskowano około budowy własnego gniazda, nie było czasu na gromadzenie zbiorów etnograficznaych. Zważyć ponadto należy, iż Tow. miało i ma ciągle do walczenia z konkurencyą niemieckiego „Beskidenvereinu", który ma na wszystkich szczytach w Beskidach śląskich schroniska, wszędzie wytknął i poznaczył swoje drogi, tak że z początku mówiono, że wobec tak przemożnej konkurencyi, nie ma *Beskid* racyi bytu. Jednakowoż! — przy wytężeniu wszystkich sił wywalczono sobie stanowisko poważne, tak że z Tow. naszem liczą się obcy turyści. Wreszcie nadmienić należy, iż niebawem ukaże się nakładem Tow. *Polski przewodnik po Beskidach śląskich*, jak nie mniej polska mapka turystyczna. Jak na pracę początkującego stowarzyszenia, wyniki dotychczasowe należy uznać za dodatnie pod każdym względem. Nie należy wątpić, iż znajdą one odgłos wśród społeczeństwa naszego, któremu powinno chyba stać się nareszcie wiadomem, że i na Śląsku mamy wyborne zacisza górskie, mogące stać się przytułkiem dla letników naszych.

Królestwo Polskie.

Warszawa. Nie dziw, że *Kasa pomocy im dra J. Mianowskiego* potrafiła godnie popierać usiłowania naukowe w Królestwie i wydatkowała sumę, o jakiej nie mogło marzyć żadne ze stowarzyszeń naukowych. Ale też żadne z nich ani w przybliżeniu nie rozporządzało tak wielkimi zasobami materyalnymi, jakie właśnie służyły *Kasie* do rozporządzenia, kapitały jej bowiem dosięgły kwoty miliona 347.798 rubli!... Nie mniej też poważna była liczba jej członków, która wynosiła 759.

Bo też społeczeństwo umiało ocenić zasługi, położone przez *Kasę* dla rozwoju nauki polskiej w Królestwie, stąd też jednostki zamożniejsze pamiętały o jej potrzebach przy sporządzaniu aktów ostatniej woli tak, że żadna instytucya naukowa polska nie otrzymała tylu

legatów, ile właśnie *Kasa Mianowskiego*. I tak w r. ub. otrzymała 3.000 rb. z zapisu ś. p. dra St. Hassewicza, 22.285 rb. z zapisu B. Maleszewskiego, 12.000 rb. z zapisu K. Szpechta, 3.000 rb. z zapisu W. Trzetrzewińskiej, 8.000 rb. z zapisu C. Tukadłowej, z zapisu A. Vacqeret 23.000 rb., wreszcie 472 tysięcy rb. z zapisu W. Zglenickiego (procenta z kopalni nafty za r. 1911). Ze zwrotu zapomóg warunkowo-zwrotnych uzyskano 4.222 rb.

A jednak!... Przy tak olbrzymich kapitałach na administracyę wydatkowano kwotę minimalną, bo tylko 4.867 rb.!

Natomiast wykaz zapomóg przedstawia się imponująco. W r. ub. podań o pożyczki i zapomogi złożono 226, z których załatwiono przychylnie 141.

Podań o zapomogi na wydawnictwa złożono w r. ub. 92, z których uwzględniono w całości lub w części 37, a mianowicie przyznano: p. E. Abramowskiemu na wydanie 3-go tomu *Badań doświadczalnych nad pamięcią* 699 rb., prof. dr. Sz. Askenazemu na wydanie XI tomu *Monografii w zakresie dziejów nowożytnych* rb. 1320, na wydanie zaś XII tomu rb. 584, Wł. Biegańskiemu na wydanie *Teoryi logiki* rb. 1160, J. Bielińskiemu na wydanie 3-go tomu dzieła p. n. *Królewski uniwersytet warszawski* rb. 1929, A. Czajewiczowi na wydanie dzieła W. Sierpińskiego *Teorya mnogości* rb. 597, B. Dębińskiemu na pokrycie reszty kosztów druku pracy *Metody kliniczno-laboratoryjne w rozpoznawaniu gruźlicy* rb. 214, Wł. Dzwonkowskiemu na wydanie dzieła *Monografia o ministeryum spraw zagranicznych za Stanisława Augusta* rb. 1600, drowi Fr. Gedroyciowi na wydanie pracy *Rada lekarska Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego* rb. 1000, E. Grabowskiemu na wydanie pracy *Zrzeszenie wielkiego kapitału a polityka prawodawcza* rb. 350, na wydawanie *Przeglądu historycznego* rb. 1200, J. Konczyńskiemu na wydanie pracy *Ludność Warszawy 1877 — 1911 r.* rb. 800, K. Kulwieciowi na wydawnictwo tygodnika *Ziemia* rb. 1000, St. Michalskiemu na wydanie 4-go tomu wydawnictwa *Świat i człowiek* rb. 750, na pokrycie kosztów czasopisma *Chemik polski* rb. 300, W. Miklaszewskiemu na wydanie pracy *Rozwój cielesny proletaryatu m. Warszawy* rb. 250, na wydanie 31/32 zeszytów *Słownika języka polskiego* rb. 1200, ks. J. Rokosznemu na wydanie *Albumu Sandomierza* rb. 200, T. Świętochowskiemu na wydanie pracy *Historya pedagogicznej prasy polskiej* rb. 300, na wydawanie *Przeglądu filozoficznego* rb. 750, ks. J. Wiśniewskiemu na wydanie II-IV tomu *Ma-*

teryałów historycznych, odnoszących się do dekanatów dyecezyi Sandomierskiej rb. 500.

Ogółem wydatkowano na cele, badania i wydawnictwa naukowe w r. ub. **73.411 rb.**

Wreszcie z zapisów i funduszów specyalnych przyznano i wypłacono między innymi: p. K. Stołyhwie rb. 500 na badania antropologiczne, A. Mahrburgowi rb. 453, A. Jabłonowskiemu za pracę p. t. *Podlasie* część II-III. rb. 600, ks. W. Blizińskiemu na wydanie *Opisu historyi i rozwoju wsi Lisków* rb. 1000, J. Malanowiczowi na 2-gie wydanie książki *Kreślenie i zdobienie geometryczne* rb. 1543. Z zapisu Zenona Pileckiego przyznano nagrody następujące po rb. 300: p. Wł. Konopczyńskiemu za pracę *Polska w dobie wojny siedmioletniej*, A. Potockiemu za dzieło *Współczesna literatura polska* i Z. Woycickiemu za zeszyt 1-szy *Obrazów roślinności Królestwa Polskiego.*

A jednak!... Pomimo pewnego szacunku dla Komitetu, zarządzającego *Kasą*, niepodobna nie wyrazić nam zdziwienia, że przeważną część zapomóg przyznano osobom, dotąd wcale nieznanym z działalności naukowej poważnej, lub też osobom znanym, ale nie mającym najmniejszej styczności z kierunkiem studyów, na jakie udzielono zapomogi. I jeszcze jedno: zbyt często udzielano zapomóg osobom, nieznanym w nauce, „na dalsze prace naukowe". Jakie to mogą być prace dalsze, skoro nic nie wiadomo o pracach już dokonanych? Gdybyż bodaj wymienione tytuły prac zamierzonych! Widocznie to bodaj uważano za zbyteczne! Społeczeństwo, z którego ofiar *Kasa* powstała, ma prawo żądać nieco ściślejszych określeń. Słowo honoru bowiem w takich warunkach nie ma waloru najmniejszego.

* * *

Stwierdzono u nas w latach zarówno zwycięskich, jakoteż klęskowych, dążności do tworzenia ognisk nauki rodzimej, która jako nić złota i przewodnia, snuje się przez pasmo dziejów naszych od fundacyi Kazimierzowej przez złoty wiek Zygmuntów, epokę Stanisławowską, aż do wichur porozbiorowych i po dzień dzisiejszy. Warszawskie *Towarzystwo naukowe* jest tej dążności żywotnej świadectwem widomem.

Tow. liczyło: członków honorowych 2, rzeczywistych: na wydziale językoznawstwa i literatury 19, na wydziale nauk antropolo-

gicznych, społecznych, historyi i filozofii 34, na wydziale matematyczno-przyrodniczym 47, t. j. ogółem członków stu.

Działalność Tow. wyraziła się w r. ub. w następujących zebraniach: ogólnych 5, zarządu 19, komisyi urządzającej pracownie naukowe 7, biura administracyi domu 2, wydziału I-go 8, wydziału II-go 7, wydziału III-go 11, komisyi do badań nad historyą literatury 5, antropologicznej 1, historycznej 5, meteor., astronom. i geofizycznej 3, rewizyjnej 2, ogółem zatem było w r. ub. 75 posiedzeń.

Na wydziale I-szym przedstawiono następujące komunikaty: p. K. Appel „Stanowisko językoznawstwa pośród innych nauk", prof. dr. A. Brückner „Uwagi nad słownikiem etymologicznym słowiańskim Berneckera", Br. Chlebowski „Stanowisko Kraszewskiego w literaturze i życiu społeczeństwa", G. Korbut „Pogromca obskurantów z przed stu lat (Jan Gorczykowski), St. Krzemiński „Hugo Kołłątaj jako uczony", prof. dr. K. Nitsch „Z historyi polskich rymów", Fr. Pułaski „Pieśni religijne XV. wieku", St. Słoński „Rękopis psałterza Puławskiego i jego homograficzny przedruk Pilińskich z r. 1880", St. Szober „O wartości funkcyonalnej i wymawianiowej spółgłosek współczesnego języka polskiego", K. Woycicki „Forma dźwiękowa prozy polskiej i wiersza polskiego.

Na wydziale II-gim przedstawiono następujące komunikaty: dr. J. Bieliński „Działalność naukowa Stosława Łaguny", J. K. Kochanowski „Nad Renem i nad Wisłą; antyteza dziejowa", Wł. Konopczyński „Uwagi nad powstawaniem zasady większości w życiu politycznem ludów nowożytnych", A. Kraushar „Mniemane ostatnie votum kanclerza Jana Zamoyskiego na sejmie warszawskim 1605 r.", St. Lencewicz „Charakterystyka antropologiczna ludności Smardzewic", E. Loth „O potrzebie jednolitego systemu przy opracowywaniu antropologicznem części miękkich", E. Majewski „Wstęp do ekologii cywilizacyi", Wł. Maliniak „Appetitus societatis; przyczynek do krytyki współczesnych teoryi więzi społecznej i genezy państwa", dr. L. Sawicki „Studya nad Abisynią", K. Stołyhwo „Przyczynek do historyi antropologii w Polsce".

Z pomiędzy 55 komunikatów, przedstawionych na wydziale III, wymieniamy następujące: W. Biernacki „W sprawie ciśnienia energii promienistej", J. Czarnocki i J. Samsonowicz „O górnym dewonie na g. Miedziance", A. Czartkowski „Wpływ światła na działanie diastazy, a znaczenie biologiczne diastazy", prof. dr. Z. Dmochowski „Kilka myśli o istocie i powstawaniu nowotworów", i i.

Na wydziale I-szym komisya językowa opracowywała w dalszym ciągu słowniki języków Jana i Jędrzeja Śniadeckich i Juliusza Słowackiego oraz ułożyła odpowiedź na odezwę Tow. prawniczego w sprawie słownictwa, wprowadzonego do nowego przekładu Kodeksu Napoleońskiego.

Komisya do badań nad historyą literatury zajmowała się głównie inwentaryzacyą rękopisów.

Pracownia historyczno-geograficzna (wydz. II-gi) miała za zadanie prowadzenie studyów przygotowawczych dla zebrania materyałów do pierwszej części *Atlasu historycznego Rzplitej z epoki przełomu wieku XVI na XVII*. W r. ub. materyał, dotyczący Podlasia, Mazowsza i województw mazowieckich został już w części wyzyskany i przeniesiony na mapę.

W pracowni neurobiologicznej prowadzono prace w kierunku wyświetlenia tych spraw, które wydają się najistotniejsze w powstawaniu chorób układu nerwowego, a mianowicie nad gruczołami wewnętrz. wydzielniczymi i nad znaczeniem opon mózgowo-rdzeniowych. Ponadto dokonywano badań, dążących do wyświetlenia paralelizmu między funkcyą nerwową a zmianami histologicznemi w tkance.

Przygotowania do otwarcia pracowni promieniotwórczej były w r. ub. na ukończeniu. Główne kierownictwo obejmie p. Curie-Skłodowska.

W r. ub. objęto w posiadanie dom, ofiarowany przez J. hr. Potockiego i częściowo zainstalowano się w nim oraz odbyto pierwsze publiczne zebranie w siedzibie własnej, na którem wygłoszone zostały odczyty pp.: Wł. Smoleńskiego „Literatura anonimowa z końca XVIII wieku“ i Z. Weyberga „O materyi stałej“. — Z funduszu konkursowego, złożonego przez prof. J. Baranowskiego, przeznaczono nagrodę rb. tysiąc p. Jakubowskiemu za dzieło „*O stosunkach etnicznych Litwy przed* 1569 *rokiem*“. Na fundusz nagrodowy ofiarował p. T. Chądzyński rb. 450, przeznaczając ją na premię za dzieło filozofii, archeologii, historyi lub historyozofii, wydane w r. 1911 lub 1912 i napisane po polsku przez Polaka. — W uznaniu zasług naukowych i społecznych prof. J. Baranowskiego wybito medal, wykonany przez p. W. Trojanowskiego. Koszt medalu został pokryty drogą subskrypcyi.

Ofiarność na rzecz Tow. nie słabła, owszem zwiększyła się i zajęła szersze kręgi. Ogólna suma otrzymanych darów wynosiła około

68.000 rb. Dochody wynosiły 157.595 rb., z których wydatkowano 17.000 rb.

Tow. stało w stosunkach wymiany wydawnictw z 47 stowarzyszeniami naukowemi oraz 23 redakcyami pism.

W bibliotece doprowadzono katalog kartkowy i inwentarz do nru 2500. W. r. ub. powiększyła się przeważnie dzięki darom, o 6000 dzieł i liczy obecnie z górą 10.000 tomów.

Drukiem ogłoszono oprócz *Sprawozdań* miesięcznych i rocznego: dra K. Nitscha *O historyi polskich rymów*, St. Poniatowskiego *„O wpływie błędów obserwacyjnych na wskaźniki antropologiczne"*, J. Jakubowskiego dzieło nagrodzone, M. Eigera *„Topografia zwojów nerwowych wewnątrzsercowych u świnki morskiej, myszy białej i u człowieka"*, W. Gorczyńskiego *„Materyały do poznania opadów w Królestwie Polskiem"*, E. Flataua *„Migrena"*, i Z. Woycickiego *„Obrazy roślinności Królestwa Polskiego"*, zeszyt 1—2.

(C. d. n.).

Dr. St. Zdziarski.

Polemika.

W listopadowym miesięczniku ubiegłego roku pojawiła się recenzya mego słownika języka polskiego i niemieckiego.

Na recenzyę tę zbyt pobieżną i prawie bez wyjątku nieuzasadnioną odpowiadam w te słowa:

„Zabójczo" znaczy i fürchterlich i mörderisch (co przy przymiotniku się znajduje). W Sienkiewiczu czytamy „tak był z. piękny", gdzie wyraz ten w żartobliwym znaczeniu użyty.

„Zabytek starożytniczy" znaczy Antiquität; zob. „antyk" w Słowniku Warszawskim (języka polskiego).

„Zachorzenie, Erkrankung" nie jest archaizmem; por. Słownik Lekarski (Kraków 1905).

„Zachowawca" znaczy Konservativer; wystarczy wziąć pierwszy lepszy numer Czasu (np. 2 dnia 12. XI. 1913 w artykule wstępnym 2 razy użyty ten wyraz).

Przy „zaciszność" wydrukowano w słowniku nie Einsamkeit, lecz Stille Einsamkeit. „Wszędy jakaś zaciszność" (Sienkiewicz Listy z podr.)

Przy „zaciszny", gedümpft jest wyraźnie wydrukowane („głos"); „zaciszonym głosem" (Sienkiewicz).

„Zadzierżawić" verpachten, zob. Słownik Wileński.

„Zafałszować", verfälschen, „zagęszczać się" sich vermehren (o ludności) powszechnie znane.

„Zaguba“ Verderben, Untergang nie jest archaizmem (Sienkiewicz i Krasiński).

„Zajechać kogo“ jn. in Verlegenheit setzen, „warząchew, warzęcha“ Kochlöffel, „wyboczyć“ vom Wege abweichen, „zapluć“, vollspucken, bespeien, „zawiędły welk znane wyrazy (zresztą zob. Słownik Wileński).

„Zaziemski“ znaczy überirdisch, znane (Sienkiewicz).

„Wsiowy“ znaczy dorf—; „wsiowi ludzie, wsiowe dziewki“ (Wyspiański etc.).

„Wyklinać“ znaczy verwünschen; „w duszy każdego spóźniającego się wyklinają“ (Sienkiewicz).

„Wianek“ znaczy Kreis nietylko w poezyi; „mewy kręcą się wiankiem“ (Sienkiewicz).

„Wykłuwać“ (przez u) widocznie omyłka drukarska, o czemby się mógł był recenzent przekonać, poszukawszy wyrazów kłóć, pokłóć etc.

Co przy wyrazie „wynurzenie“ recenzent napisał, zdradza, nie powiem złą wolę, ale grube przeoczenie, boć przecież wydrukowano w słowniku „wynurzenie, (uczuc) Erguss, Ausdruck“; to zmienia zupełnie rzecz.

„Wypiąć“ przetłumaczyłem zur Schau bringen; przyznaję, przedewszystkiem powinienem był podać znaczenie ausspannen, ausrecken; trzeba mi było po „wypiąć“ dodać (fig).

Przy „wypukły“ rund, erhaben jest omyłka drukarska (powinno być runderhaben), na co wskazuje następujący wyraz konvex, który to wyraz recenzent opuścił.

Co się tyczy „wyrobienie“ Erfahrung, to znowu chyba przeoczenie, jeżeli nie zła wola; bo czytamy w słowniku „wyrobienie“ Reife, Erfahrung; (fig) Schliff“, to przecież zmienia rzecz.

Co do „wyrzutnia“ dostatecznie recenzenta pouczy Słownik Warszawski pod „elipsa“ i Słownik Wileński.

Przy „sezon“ przyznaję, że trzeba było wydrukować zamiast „Badesaison“ (Bade-) Saison.

Co do „utknąć“ proszę szanownego recenzenta przetłumaczyć inaczej cytat „z nosem utkniętym w książkę“.

„Trąd“ ma też znaczenie Drohne, o czem pouczy Słownik Wileński; a przecież główne znaczenie „Aussatz“ znajduje się na czele.

O „materyaliście“ pouczy Słownik Warszawski, który to właśnie znaczenie umieścił na czele całego artykułu, również o „ksiuku“ i „indeksie“.

„Lecenie“ przetłumaczyłem przez Flug, Fliegen; nie mogłem dociec, co tu niewłaściwego.

„Miałki talerz—flacher Teller“ wcale niema, ale wyraźnie wydrukowano pod nagłówkiem „talerz“ „miałki talerz, flacher Teller“.

„Małopolanin, Kleinpole; a więc jak inaczej?; utworzyłem wedle analogii „Grossrusse, Kleinrusse“.

„Arabeske—arabask (przez a) jest omyłką drukarską, o czem recenzent mógł się był przekonać, zaglądając do polsko-niem. części.

Przy wyrazie „Mensch“ to już szanowny recenzent się zasypał; niech jeszcze raz artykuł ten przeczyta, a zobaczy, że wszystko w porządku (przeoczono po wyrazie „człowiek“, neutrum).

„Piekło zabrukowane dobremi chęciami“ mogłoby może lepiej być prze-

tłumaczone dosłowniej der Weg zur Zille ist mit guten Vorsätzen gepflastert ale przecież myśl ostatecznie ta sama.

Co do „zadać komu kłamstwo“ obok „kłam“ pouczy recenzenta Słownik Warszawski.

„Wlepiać przed siebie oczy“ pisze Sienkiewicz (Rodz. Poł.).

„Co tu niewłaściwości“. *Oskar Callier w Krakowie.*

Odpowiedź prof. Callierowi.

Prof. Callier zarzuca w swej replice, jakoby zapisek mój bibliograficzny; prawie bez wyjątku był nieuzasadniony. Otóż wystarczy, że przejdę wyrazów kilkanaście, wytkniętych w zapisku jako niewłaściwych, by uczyniony mi zarzut obalić.

I tak najpierw co do słowa „zabójczo“. W słowniku prof. Calliera czytamy tak: „zabójczo, fürchterlich; zabójczy, mörderisch: Mord—; i t. d.“. W recenzyi przedstawiłem to tłumaczenie jako niewłasciwe: „zabójczo — fürchterlich“. Prof. Callier mówi w replice swej: „zabójczo“ znaczy i fürchterlich i mörderisch (co przy przymiotniku się znajduje) w Sienkiewiczu czytamy „tak był zabójczo piękny“, gdzie wyraz ten w żartobliwym znaczeniu użyty. Tak prof. Callier. Otóż „fürchterlich“ znaczy właściwie straszny, okropny. A tu, pytam, jakie ma wyraz ten znaczenie? Znaczenia właściwego mieć nie może; a jeżeli ma inne jakie (n. p. żartobliwe), dlaczegóż prof. Callier tego nie zaznaczył? Powtóre, czy „zabójczo“ znaczy tylko fürchterlich i mörderisch? Opuścił tu prof. Callier tak znane znaczenie wyrazu „zabójczo“, mianowicie słowo „tödlich“. Jeżeli uwzględnimy potrzeby praktyczne, braki powyższe pociągną za sobą ten skutek, że tłumaczący n. p. to zdanie „trujące wyziewy działają na człowieka zabójczo“, przetłumaczy je na niemiecki język błędnie, bo według słownika prof. Calliera „zabójczo“ znaczy i fürchterlich i mörderisch, ale nie znaczy „tödlich“; a mało mu pomoże wyraz „zabójczo“ w żartobliwem znaczeniu, o jakiem prof. Callier w swej replice prawi. Więc i z teoretycznego i z praktycznego punktu widzenia prof. Callier nie ma słuszności. Pomijam przedstawienie tej samej rzeczy ze stanowiska synonimiki.

Dalej czytamy w słowniku prof. Calliera: zabytek, Überbleibsel; zabytek starożytniczy, Antiquität; zabytki, Kunstdenkmäler“. Oddanie wyrazu „zabytek“ wyłącznie przez „Überbleibsel“ nie jest trafne, boć „Ueberbleibsel“ znaczy według słownika Calliera (str. 380. II. cz.) „pozostałość; szczątki; resztki (obiadu)“. Nie każda zatem pozostałość, nie każde szczątki i resztki (a najmniej chyba resztki obiadu) są zabytkami (Kunstdenkmäler).

„Ueberrest ist der allgemeine Ausdruck, er ist zugleich gewählter als Ueberbleibsel. Ueberbleibsel nennt man nur einen geringen Rest, gewöhnlich auch von etwas Geringerem“ (Eberhards syn. Handwörterbuch d. d. Spr. 17. 1910). Dalej, „zabytek starożytniczy, Antiquität“.

Otóż chodzi mi tu o wyraz „starożytniczy“. Mówimy „nowożytny“, więc mówmy już wszędzie dla jednostajności „starożytny“, „zabytek starożytny“. W słowniku podręcznym, kieszonkowym, napisanym dla zwykłych, codziennych, że tak powiem, potrzeb, śmiało można opuścić ten wyraz „starożytniczy“ i zastąpić go wyrazem, który dla żywej mowy ma dzisiaj większe znaczenie. A je-

żeliby go autor opuścić nie chciał, to możnaby wyraz „starożytniczy“ jako dzisiaj mniej używany zaznaczyć w podobny sposób, jak to prof. Callier uczynił z wyrazem „sterow(nicz)y“ (str. 248. cz. II.).

„Zachowawca, Aufbewahrer; Konservative(r)“. Otóż czytający „Czas“ bez wątpienia wiedzieć będą, że zachowawca znaczy „Konservative(r)“ (chociaż może niekoniecznie, że zachowawca reguł n. p. znaczy też Aufbewahrer der Regeln). Ale dla takich nie pisał chyba prof. Callier swego słownika; sądzę, że pisał go także dla tych, o których suponować nie można, by wiedzieli, co znaczy wyraz „Konserwatysta“, „Konservative(r)“. Ci drudzy, nieznający wyrazu „Konserwatysta“ ni jego znaczenia, gotowi wziąć wyraz „Konservative(r) za synonim wyrazu „Aufbewahrer„ i gotowi sądzić, że obok „Aufbewahrer der alten Hosen“, mogą też powiedzieć „Konservative(r) der alten Hosen“. Wyraz „Konservieren“ od „którego słowo Konservative“ pochodzi, używa się w trzech znaczeniach; o czem pouczy „J. A. Eberhards synonym. Wörterbuch d. d. Spr. 17. 1910.) A więc ze względów praktycznych powinien był prof. Callier umieścić przy wyrazie „Konservative(r)“ w nawiasie krótkie jakieś objaśnienie albo też znak (pol.), coby znaczyło, że wyrazu tego używa się przenośnie w zakresie polityki. A mógł to prof. Callier uczynić gdzieindziej, dlaczegóż nie tu? Uczynił to n. p. przy „tyara, Tiara, Krone des Papstes; przy „Kreton; (tkanina bawełniana) Kreton“. I słusznie, bo co „Czas“ u czytelników nowych suponuje, tego słownik u zaglądających doń niekoniecznie suponować może lub powinien. Niejedno poza słownikiem rozumie się może samo przez się; natomiast w słowniku, który ma być doradcą w całem tego słowa znaczeniu, dokładnością autor nigdy nie zgrzeszy. W słowniku więc zestawienie takie „zachowawca - Konservativer“ jest niezupełne, niedokładne, bo znaczy tyle co: „Każdy zachowawca = Konservativer“. Oceniam słownik według praktycznej jego wartości.

„Zapluć, zapluwać, bespeien, vollspucken“. Otóż właściwe znaczenie wyrazu „bespeien“ jest „opluć“; (por. słownik prof. Calliera, cz. II. str. 71.). N. p. „er hat mich bespieen“ nie tłumaczy się „zapluł mnie“, ale „opluł mnie“.

„Wianek, Kranz.;. (w poezyi) Kreis;.. wiankiem, im Kreise;..“ Z tego wynika, że „wianek“ znaczy w poezyi zawsze „Kreis,“ co oczywiście jest nieprawdą. Więc zamiast „(w poezyi) Kreis“ należało napisać „(fig.) Kreis“.

„Wynurzenie, (uczuć) Erguss, Ausdruck“. Otóż „Erguss“ znaczy „wylanie się; (fig.) wylew“, a „Ausdruck“ znaczy „wyrażenie, wyraz; wysłowienie się“. (słownik prof. Calliera). Niezależnie od złej woli lub grubego przeoczenia rzecz ta w niczem się nie zmieni, chociaż uwzględnimy nawias (uczuć). „Wynurzenie uczuć“ nie znaczy właściwie „Ausdruck der Gefühle“. Wynurzenie uczuć“ jest to szczere i zupełne wylanie uczuć na zewnątrz, a zatem mówi coś więcej niż „wyrażenie, wyraz uczuć“. N. p. mina (twarzy) wesoła jest wyrazem radości, ale nie jest wcale wynurzeniem radości. Co innego więc jest „wynurzenie uczuć a co innego „Ausdruck der Gefühle“.

„Wypukły, rund, erhaben, konvex;..“ Jeżeli tu omyłka drukarska, to dlaczego nie znajduje się w spisie erratów na początku słownika umieszczonym? Spis ten podaje 8 tylko omyłek! O gdyby tylko tyle ich było! Przed częścią drugą słownika nie znajdujemy żadnego spisu omyłek; a jest ich tam wiele. To wszystko nie świadczy dobrze o przeprowadzeniu korrekty.

„Wyrobienie, Reife, Erfahrung; Schliff.“ Otóż najpierw w słowniku przed

wyrazem „Schliff" niema żadnego nawiasu: (fig), jak to mylnie w replice swej prof. Callier przedstawia. Dalej prof. Callier nie podał tu żadnego właściwego wyrazu, któryby oddał słowo „wyrobienie".

„Wyrobienie" nie znaczy właściwie „Erfahrung". O właściwe znaczenie mi tu chodzi, a o przenośnem znaczeniu nie znajdujemy tu ani wzmianki. „Erfahrung" znaczy właściwie „doświadczenie". N. p. „wyrobienie charakteru" nie tłumaczy się nigdy przez „Erfahrung des Charakters".

„Wypiąć, zur Schau bringen". Co tu niewłaściwego, sam autor podaje w swej replice.

„Wyrzutnia, (gram) Ellipse." Czy tylko? Czy wyraz „elizya," (którego swoją drogą niema w słowniku prof. Calliera) nie jest też „wyrzutnią"?

„Sezon, Badesaison". Co tu niewłaściwe, o tem mówi sam autor w swej replice.

„Utknąć, hineinstecken; einsinken". Prof. Callier w swej replice prosi szanownego recenzenta, by przetłumaczył inaczej cytat „z nosem utkniętym w książkę: ja znowu proszę szanownego profesora, by przetłumaczył sobie ten cytat: „mit der ins Buch hinein gesteckter Nase". Ułatwię mu to tłumaczenie, poszukując w słowniku prof. Calliera znaczenia słowa „hineinstecken"; otóż (na stronie 198 cz. II.) czytamy tam: „hineinstecken, wetknąć" (nic więcej),

„Materyalista, Materialist; Droguist". Otóż z tego zestawienia wynika, że „materyalista„ znaczy i „Materialist" i „Droguist". Ale ponieważ słowo „Materialist" („materyaaista") ma aż trzy różne znaczenia, o których tu prof. Callier ani słówka nie mówi, możliwa jest taka praktyczna konsekwencya, że ktoś znając n. p. tylko znaczenie filozoficzne słowa „materyalista", sądzić będzie, iż słowo „Droguist" ma tosamo znaczenie co i „Materialist", czyli że „materyalista (fil.) — także Droguist". A więc prof. Callier powinien był tak napisać: „materyalista, (fil.) Materialist; (handl.) Material (waren)-händler, Droguist". Materyalistą zowiemy też w potocznej mowie człowieka, dbającego wyłącznie o własne wygody zmysłowe.

Już wyżej wspomniałem o tem, że słownik podręczny, kieszonkowy, to słownik w pierwszym rzędzie języka żywego, nam współczesnego. Słownik taki powinien uwzględnić przedewszystkiem słowa dziś powszechnie używane. A jeżeli autor chce koniecznie uwzględnić słowa dziś rzadko używane, powinien jedne od drugich odróżnić, by używający słownika mógł z niego wyczytać, które słowo należy do rzadziej używanych. Do takich słów zaliczam n. p. zafałszować, zawiędły, ksiuk i. t. p. A więc uważam za rzecz niewłaściwą, umieszczać w słowniku podręcznym wyrazy rzadziej używane a opuszczać zupełnie słowa dziś powszechnie używane, jak n. p. tabernakulum, seksualny, septyczny, sfragistyka, descendencya, monizm, homiletyka, adagio, agonia, dwutlenek i t. d, i t. d. Wszystkich tych i wielu innych jeszcze nie znajdziesz w słowniku prof. Calliera. W drugiej części n. p. pod literą A brakuje około 30 słów niemieckich, jak: abblassen, abdingen, abdringen, abfrieren, abhagern, abkargen, abkömmlich, abmerken, afterreden, anranzen i. t. d.

„Indeks, Zeiger; Zeigefinger; Verzeichniss (der von Papst verbotenen Bücher)". Otóż z zapisku miało być: indeks, czy tylko—Zeiger, Zeigefinger; Verzeichniss (der vom Papst verbotenen Bücher)? Indeks znaczy także: spis, wykaz, rejestr, skorowidz i inne jeszcze ma znaczenie.

Pod nagłówkiem „talerz" czytamy w słowniku: miałki talerz, flacher Tel-

ler". Otóż dzisiaj mówimy powszechnie o płytkim talerzu, o płytkiej wodzie, o płytkim umyśle, a o miałkiej mące, o miałkim piasku i t. d. Pierwsze i właściwe znacenie słowa „miałki" jest: drobny, drobno zmielony. (Sł. Warsz. str. 939).

W spisie nazw krajów, narodów etc. czytamy: „małopolanik" (wyraźnie „k", a nie, jak to chce prof. Callier w swej replice). Jeżeli to omyłka drukarska, powinna znajdować się w spisie erratów.

„Arabeske, arabask". Jeżeli to omyłka drukarska, spis erratów powinien to wykazać. Zresztą dlaczego w liczbie pojedynczej, kiedy przeważnie liczba mnoga „arabeski" jest w użyciu. Prócz „arabesk" używa się też „arabeska".

„Mensch, człowiek; n. dziewka, nierządnica". Prof. Callier sądzi, że tu wszystko w porządku, ale czy dla tych, co chcą się czegoś ze słownika nauczyć? Kto nie wie, że „Mensch" w rodzaju nijakim używa się w znaczeniu pogardliwem, chociażby nawet nie przeoczył tej drobnej litery „n", nie dowie się z powyższego zestawienia, czego powinien się dowiedzieć; wyczyta tylko tyle, że „Mensch, n. znaczy dziewka, nierządnica". Trzeba było tu koniecznie jaśniej zaznaczyć, że „Mensch" w rodzaju nijakim używa się w znaczeniu pogardliwem (ale nietylko o dziewce i nierządnicy) umieszczając w nawiasie (pog.). Tej jasności domagają się potrzeby praktyczne, jakim powinien służyć słownik podręczny.

„Piekło zabrukowane dobrymi chęciami". Prof. Callier mówi, że mogłoby to może lepiej być przetłumaczone dosłowniej, ale przecież myśl ostatecznie tasama. Ale cóż z tego, kiedy w słowniku nie powinno chodzić o „myśli ostatecznie tesame", ale przedewszystkiem o właściwe i najdokładniejsze oddanie słów i zwrotów.

Sądzę, że to, co się dotąd powiedziało, wystarczy już, by odrzucić uczyniony mi zarzut.

A na poparcie, że sądu mojego o słowniku prof. Calliera nie zmieniam, przytaczam nowe „niewłaściwości".

„Mina, Miene; (górn. i mil.) Miene". Co innego jest „Miene" (Gesichtsausdruck) a znowu co innego „Mine".

„Cyborium, Sakramentshäuschen". Właściwe znaczenie słowa „cyborium" nie jest „Sakramentshäuschen", ale cyboryum, Speisekelch (Gefäss für die geweihten Hostien).

„Pępek, Nabelschnur; Magen". Więc według prof. Calliera „pępek" to tosamo, co „pępowina", owszem co „żołądek".

„Salomon, Weise,. „Weise" nie jest właściwem znaczeniem słowa „Salomon".

„Ampla, Hängelampe". Nietylko „Hängelampe" znaczy „ampla", ale także „hängendes Blumengefäss".

„Ankieta, Erhebung, Nachforschung". Jednak Niemcy najmniej właśnie tych słów używają. Trzeba było raczej napisać: Enquete, Erörterung (durch Sachverständige).

„Antologia, Gedichtsammlung". Czy każda „antologia" jest „Gedichtsammlung"? Wyraz „Blumenlese" prof. Callierowi nieznany?

„Asymilacya, Angleichung". W niemieckich słownikach wyrazów obcych (n. p. J. Chr. Aug. Heyse, Fremdwörterbuch, 16. wyd. 1908), znajdujemy lepsze wyrażenie zamiast tak nieudolnego „Angleichung".

„Zapiski, Kollektanenbuch". Niemcy nie mówią ani nie piszą „Kollektanen", ale tylko „Kollektaneen", bo słowo to pochodzi od Collektanea, co znaczy: zbiór różnych uwag, notat, wyciągów z pism i książek. Powtóre „zapiski" nie koniecznie zaraz muszą stanowić książkę i nazwać się „Kollektanenbuch".

„Po jezuicku, listig". Nie wiem, czy tu objawia się ten poziom nauki, o którym czytamy w przedmowie, że „opracowaliśmy słownik, któryby odpowiadał dzisiejszemu poziomowi naukowemu"!

„Jury pl. Preisrichter". Znaczy także Schwurgerichtshof, Geschwornengericht. Czy „jury" jest naprawdę liczbą mnogą?

„Lichwa" i „lichwiarz" to u prof. Calliera jedno a tosamo, bo jedno i drugie oddaje przez „Wucher".

„Miodek, (guter) Honig, Mut". Odkąd „miodek" znaczy „Mut"? Powie tu może prof. Callier, że to widoczna omyłka drukarska, o czemby się mógł był recenzent (!) przekonać, poszukawszy wyrazu „Met". Prawda, że autor słownika podręcznego może wychodzić z tego założenia, że recenzent może coś „wie" lub nawet „wiedzieć powinnien", ale z drugiej strony nie powinien nigdy suponować, że wszyscy, zaglądający do jego słownika „wiedzieć powinni", iż jest tu omyłka drukarska, zwłaszcza, że niema jej w spisie erratów.

Nie wyliczamy już wiele tym podobnych „niewłaściwości" i niedokładności. *Ch.*

Na tem uważamy polemikę za skończoną.

Redakcya.

Druk ukończono 27 lutego 1914 roku.

Konferencye w Notre Dame, nap. Lacordaire O., nakł. Szczepkowski, Warszawa 1913. Str. 232 in 16⁰.

Jakim chłopiec być powinien, nap. Waterman Nizon, tłóm. J. M., nakł. Gebethner. Str. 123 in 32⁰.

W Toniach pod Krakowem u L. Rydlów, nap. Obniski, nakł. Gebethner, Kraków 1913. Str. 63 in 8⁰.

Aleksander I., nap. Mereżkowski D., tłóm. Rakowski, nakł. Gebethner, Kraków 1913. Str. 408, 39 in 8⁰.

W sprawie nauk przyrodniczych w polskich szkołach średn., nap. Dr. Rozen, Dr. L., nakł. Gebethner, Kraków 1913. Str. 44 in 12⁰.

Polska, ludzie i czyny, przyjaciele i wrogowie, t. I., zesz. I., nakł. Gebethner, Kraków 1914. Str. 144 in 8⁰.

Sprawy i rzeczy ukraińskie, nakł. Rawita-Gawroński, nakł. Jakubowski, Lwów 1914. Str. 212 in 8⁰.

U źródła wiedzy, powieść, nap. Gruszecki A., nakł. Gebethner, Warszawa 1914. Str. 435 in 12⁰.

Poczta wolnego miasta Krakowa, nap. Namysłowski Wł., nakł. Tow. miłośn. Kr. Kraków 1913. Str. 53 in 12⁰.

Prądy słowianofilskie wśród emigracyi wielkiej, nap. Kołodziejczyk Edm., nakł. Tow. słowiańskie, Kraków 1913. Str. 55 in 12⁰.

Świat zaginiony, nap. Conan Doyle, nakł. Gebethner, Kraków 1913. Str. 227 in 8⁰.

Nemezis, pow. współczesny, nap. Hosick Ferd., nakł. Gebethner, Kraków 1913. Str. 373 in 12⁰.

Otello, (bibl. uniw. ludow. nr. 175), nap. Shakespeary W., tłóm. Paszkowski, nakł. Gebethner, Kraków 1913. Str. 107 in 12⁰.

Lekarstwo na wszystko, obrazek scenicz. T. Dalewski, nakł. Polskiego związku mł. Ręk. Kraków 1913, Str. 30 in 8⁰.

Monumenta Ecclesiastica Petropolitana, Dr. M. Godlewski, Petropoli 1913. Str. 76, B. in 4⁰.

Mitteilungen der Sevcenko Gesellschaft, nap. Mich. Hrušewskyj, nakł. Tow. Im. Szewczenki, Lwów 1913. Str. 240 in 4⁰.

Piotr Skarga, nap. A. Werytus, nakł. bibl. im. Jeleńskiego, Warszawa 1911. Str. 52 in 12⁰.

Pieśni wybrane, K. Horacego, wydał Stef. Ogrodziński: Nowy Targ 1912. Str. 42 in 8⁰.

Czerwony Mesyasz, nap. St. Barszczewski, nakł. Gebethnera, Warszawa 1913. Str. 211 in 8⁰.

Modna choroba, nap. T. Konczyński, nakł. Gebethner, Warszawa 1913. Str. 39, in 4⁰.

Czerwony kogut, w tłóm. Kaz. Puidy, Gebethner, Kraków 1913. Str. 299, R. II in 8⁰.

Proste dzieje, nap. Bronisława Włodkówna, nakł. Gebethner, Warszawa 1913. Str. 174, R. II in 8⁰.

Wilkołaki i Wilkołactwo, nap. Raw. Gawroński, nakł. „Ziemi", Warszawa 1914. Str. 29, Br. K. in 4⁰.

Statut Towarzystwa Domu Zdrowia w Zakopanem 1912.

Nadesłano do Redakcyi następujące książki:

Dla swoich. (Teatr lud. 23), nap. Karyłowska Nat., nakł. św. Wojciech, Poznań 1914. Str. 34 in 16^0.

Dwie ofiary. (Teatr lud. 24), nakł. św. Wojciech, Poznań 1914. Str. 34 in 16^0.

Bohater eucharystyczny, dram. relig. (Teatr lud. 25), nakł. św. Wojciech, Poznań 1914. Str. 40 in 16^0.

Ogniste węże. (Teatr lud. 29). Carnat Maurus, nakł. św. Wojciech, Poznań, 1914. Str. 152 in 16^0.

Biblia a nauka, cz. I. pogadanki apolog. 30 nap. Duplessy ks. E., nakł. Kronika Rodzinna, Warszawa 1913. Str. 24 in 32^0.

O byt ekonomiczny, obecny stan i ruch gospodarczy polski, nap. Jankowski Czesław, nakł. Kronika Rodzinna, Warszawa 1913. Str. 24 in 32^0.

Książę Józef Poniatowski, nap. Gęborski Stef., nakł. Kronika Rodzinna, Warszawa 1913. Str. 20 in 32^0.

Rozbiór źródeł do żywot. św. Franc. z Assyżu i literatury franciszkańskiej, nap. Stateczny ks. C., nakł. św. Wojciech, Poznań 1913. Str. 572 in 8^0.

Jak pracować w tow. młodzieży? nap. Grzęda ks. St., nakł. św. Wojciech, Poznań 1913. Str. 190 in 8^0.

Porządek obrad kursu katechetycznego w Krakowie 1913 r., nakł. Komitetu, Kraków 1913. Str. 35 in 8^0.

Polska filozofia religijna XIX w. t. I., nap. Gabryl, ks. Dr. Fr., nakł. Gebethner, Warszawa 1913. Str. 329 in 8^0.

Cień chińskiego smoka I., nap. Gautier Jul., nakł. Gebethner, Warszawa 1913. Str. 168 in 8^0.

Życiorys przew. ks. Edwarda Kozłowskiego bkpa, nap. Chodkiewicz ks., nakł. Prawdy, Bay City 1913. Str. 12 in folio.

Sprawozdanie Polonii we Wiedniu za rok 1911—13, nakł. Tow. opieki nad terminatorami, Wiedeń 1913. Str. 56 in 8^0.

Wojenne normy prawne, nap. Chmielarski Dr. T., nakł. własny, Lwów 1913. Str. 55 in 8^0.

Humanistyczne i empiryczne pierwiastki w nauce, nap. Borowski Dr. M., nakł. Tow. filozof. Lwów 1913. Str. 24 in 8^0.

Fryderyk Ozanam, nap. Wójcicki Aleks. ks., nakł. księg. katol. Petersburg 1914. Str. 58 in 32^0.

Jałmużna ślepa czy jałmużna roczna, nap. Wójcicki Aleks. ks., nakł. księg. katol., Petersburg 1914. Str. 16 in 32^0.

Geschichte des Kulturskampfes Bd. II., nap. Kissling Dr. S., nakł. Herder, Freiburg 1913. Str. 494, VIII. in 16^0.

Cantionale ecclesiasticum, nap. Surzyński ks. dr., nakł. św. Wojciech, Poznań 1914. Str. 368.

Autorytet a wolność (wiedza i prawda IX.) nap. Förster Dr. I. W., nakł. Szczepkowski, Warszawa 1913. Str. XII, 221 in 12^0.

Kolonizacya wewnętrzna i metody jej przeprowadzenia.

Przerażająca proletaryzacya ludności wiejskiej, wśród której naliczono już 2 miliony bezrolnych[1]), rozdrobnienie gruntów i ich drożyzna, z jednej — a z drugiej strony wyzysk pośrednictwa i spekulacyi parcelacyjnej, jest — zwłaszcza przy obecnym braku gotówki — obok niesumiennej agitacyi, zohydzającej kraj własny — najważniejszą przyczyną masowej emigracyi naszego ludu. Zrozumieli to autorowie programu opieki nad emigracyą w Kole polskiem jeszcze w r. 1892, skoro obok podniesienia produkcyi przemysłowej, na równorzędnem miejscu wskazali kolonizacyę wewnętrzną na podstawie częściowej parcelacyi większych folwarków wschodniej Galicyi[2]), z czego wynikł postulat stworzenia kredytu parcelacyjnego[3]) i włości rentownych — a także założenia spekulacyjnych niestety instytucyj, które zamiast bezinteresownego pośrednictwa między właścicielami folwarków a osadnikami (co leżało zupełnie w zakresie programu obywatelskiego i na wzajemności opartego

[1]) „*Gazeta Rolnicza*“ maj 1913 artykuł podpisany cyframi A. Ł.

[2]) *H. W.*: Emigracya ludu i nasze wobec niej zadania. „*Gazeta Narodowa*“ 1892—3. — powtórzona p. t. Emigracya ludu i program ochronny „*Przegląd Powszechny*“ 1913 omówione w redakcyjnym artykule „*Słowa*“. Warszawa 29. lipca 1913.

[3]) *H. W.*: Kredyt parcelacyjny „*Gaz. Narodowa*“ 1897. *Tenże*: Parcelacya Gal. Tow. kredytowe ziemskie. „*Głos Narodu*“ 1906.

gal. Tow. kredytowego ziemskiego)[1]) — zarobkują na tym terenie na koszt jednych i drugich z większą lub mniejszą dywidendą i tantjemami — lub krachem, który miliony pochłonął banku parcelacyjnego! Dotkliwe to fiasko kolonizacyi wewnętrznej polskiej, na korzyść parcelacyi miejscowej i włości rentowych, które — uchwalone głosami większości sejmowej polskiej — służą funduszami krajowemi na likwidacyę polskiej własności ziemskiej i jej organizacyi skrystalizowanej w gal. Tow. Kredytowem ziemskiem na korzyść innych żywiołów doprowadziło ludzi myślących do rozważenia problemu uzdrowienia położenia zgubnego dla wszystkich agrarnych sfer naszego społeczeństwa.

Ominięcie spłaty kapitału i lichwiarskich odsetek, ominięcie pośrednictwa, akwizytorstwa, spekulacyi, a także opłat przenoszenia własności — a nie w ostatnim rzędzie spłaty nisko oprocentowanych pożyczek galic. Towarz. Kredytowego ziemskiego w razie parcelacyi[2]) — oto postulaty poprawy naszych stosunków agrarnych — których przeprowadzenie jest jedną z najważniejszych kwestyj bieżącej chwili.

Jeśli dodamy do tego przesilenie, wywołane zajściami najnowszemi na terenie emigracyjnym — polegające jużto na rewelacyach strasznej krzywdy ludzkiej, wynikłej z prawdziwego handlu niewolnikami na targach w Mysłowicach lub gdzie in-

---

[1]) Słynna rezolucya uchwalona przez delegatów Gal. Tow. Kred. Ziem. w r. 1908. i powtórzona w obu Towarzystwach rolniczych przeciwko spekulacyi parcelacyjnej nie osiągnęła skutku, nie wymieniając bowiem nawet osób czy instytucyj, przeciwko którym była zwróconą, wywołała raczej wrażenie zmowy właścicieli folwarków przeciwko głodnej ziemi ludności wiejskiej. Racyonalne pojmowanie interesu obu czynników agrarnych nakazywało już wtenczas nie perorowanie przeciw parcelacyi, ale celowe ujęcie jej w ręce przez zmianę statutów Gal. Tow. K. Z. w kierunku zatrzymania odnośnych gruntów w należności do tej instytucyi, jak to 25 lat przedtem się stało w W. Ks. Poznańskiem. (*H. W.*: Społeczna i narodowa doniosłość drobnego kredytu ziemskiego. „*Przegl. Powsz.*" czerwiec 1913).

[2]) Konieczność dla właścicieli gruntów zarówno, jak dla samego Gal. Tow. K. Z. zabójcza — wynika z § 2. i § 63. statutu tego Towarzystwa i jest powodem samolikwidacyi tegoż, która w ostatnim roku wyniosła 104,000 morgów i pójść może w coraz szybszem tempie, aż do ryczałtowej likwidacyi, którą uchwalą pozostali na jego gruzach — do głosowania uprawnieni, właściciele dóbr. tabul. Galicyi i Bukowiny bez względu na to, czy kiedykolwiek należeli do T. K. Z.

dziej — już to na drakońskich przepisach ustawy wojskowej przeciw emigrantom a także rządowej tendencyi ograniczenia zarobkowości zagranicznej na drodze dopiero wniesionej nowej ustawy emigracyjnej — widzimy wprost grozę położenia tych rzeszy bezrolnych, bezdomnych i bezradnych — które są dziećmi tej ziemi — i którym naturalnie się należy wszelka ochrona!

Stąd się wyłonił postulat udzielenia ziemi bezrolnym i dachu nad głową bezdomnym na innej drodze...

Więc socyalizm!?...

Wolno utopiami bawić się amatorom[1]) — ale gdyby im kazać „na swojem" przeprowadzić te swoje projekty — toby się pokazało, że łatwem jest coś chłopu obiecać — boć to przecież zrobili „trudowiki" w I dumie rosyjskiej — ale trudnem obietnicy dotrzymać... A że obietnicą darowizny z cudzej kieszeni nie nakarmi nikt głodnych i nie ogrzeje zmarzniętych — trzeba chleb brać tam, gdzie się znajduje, a środków do nabycia mąki szukać tam gdzie się kryją — w ziemi i pracy ludzkiej, które trzeba połączyć do wspólnego celu...

Ziemię i pracę łączono kupnem ziemi na własność za pieniądze lub kredyt.

Dla tego nawoływano o częściową parcelacyę folwarków pod egidą galic. Towarz. kredytowego ziemskiego jako instytucyi obywatelskiej, która mogła tę operacyę przeprowadzić bez kosztów, bez wyzysku i zniszczenia wartości a z korzyścią dla własnego istnienia.[2]) Dziś to spóźnione — parcelacya na własność służy przeważnie włościom rentowym — o ile na takowe wystarcza pieniędzy — pozostała forma dzierżawna dostarczenia gruntów bezrolnym — i o tej tu przedstawiam uwagi na podstawie projektu konkretnego, wchodzącego już w życie, a którym chciałbym zainterosować przyjaciół i odpowiedzialnych opiekunów ludu polskiego — póki jeszcze nie będzie za późno...

---

[1]) Do takich projektów zaliczam „kooperatywy dzierżawne" p. Dąbskiego (kalendarz Kółek Rolniczych Lwów 1913).

[2]) *H. W.*: Kredyt parcelacyjny Lwów 1897.

Ogłoszony w Roli[1]) i Przewodniku Kółek rol.[2]) — omówiony życzliwie w Rolniku[3]) a sformułowany na konkretnym przykładzie w inseracie „Pracy" organu Polskiego Tow. Emigracyjnego, które przyjęło w całości program agrarny, uchwalony na konferencyi posłów centrum ludowego i ludowców we Wiedniu 4 grudnia 1902 roku — polega ten program na następujących zasadach: włościanie bezrolni mogą otrzymać obszary, potrzebne do wyżywienia rodzin i obrobienia w długoletnie używanie dzierżawne z zabezpieczeniem tabularnem sądowem na wypadek zmiany właściciela i prawem postawienia domu oraz gospodarskich budynków z tą nawet dogodnością, iż na życzenie odstąpionym być może kawałek $^1/_8$ do $^1/_4$ morga pod domem i sadem na własność po umówionej cenie.

Grunta z reguły w jednym kawałku, tuż przy zagrodzie, ułatwiają uprawę tytoniu i okopowizn, wymagających krótkich ale częstych rękoczynów a także ciągłej opieki. Umożliwi to oczywiście dokładne i szybkie załatwienie własnych robót i zarobek na sąsiednich gruntach tego samego folwarku, (o ile będzie tylko częściowo rozparcelowanym) — lub w folwarkach sąsiednich.

W ten sposób rodzina włościańska, zdolna do pracy, za cenę jedynie nabycia drobnej cząstki gruntu (ewentualnie nawet za ratalną spłatą) i poniesienie kosztu wystawienia skromnych budynków — przyjść może do odpowiedniego obszaru gruntu, którym dowolnie rozporządza, zastosowując się jedynie do niektórych, w rozumnych gospodarstwach przestrzeganych przepisów, jak zakazu sprzedaży obornika i słomy i t. p. Co zresztą we własnym osadnika leży interesie.

Na gruntach folwarcznych, w całości lub części rozparcelowanych, powstać mogą na tej drodze osady kmiece, założone podług najnowszych metod ochrony mieszkańców od wyzysku przy nabywaniu zarówno materyału budowlanego, jak zwierząt

[1]) Ziemi dla chłopa. „*Pola*" 25. maja 1913.

[2]) Kolonizacya częściowa folwarków na drodze dzierżawnej, nap. kmieć polski. „*Przewodnik Kółek rolniczych*". Nr. 22. 1. sierpnia 1913.

[3]) W sprawie częściowej kolonizacyi folwarków na drodze dzierżawnej p. Seweryna Wiśniewskiego „*Rolnik*" nr. wrześniowy 1913. p. 675. p. także odczyt p. Wiącka na Zgromadzeniu „*Kółka Ziemianek*" we Lwowie 30. czerwca 1913.

roboczych, opasowych i hodowlanych — narzędzi rolniczych i nawozów jakoteż nasion a także zbytu produktów. W tym celu założone będą pod kierunkiem zapewne samych właścicieli odnośnych gruntów spółki osadników dla nabycia lub wynajęcia kosztowniejszych narzędzi i maszyn rolniczych, jak siewników, młocarń, młynków; mogą powstać spółki mleczarskie, spółki dla handlu bydła, spółkowe gospodarstwa rybne w stawach i wodach płynących, spółkowe spichrze lub nawet młyny i piekarnie i wogóle wszystkie urządzenia, potrzebne do uniezależnienia osadników od lichwy i pośrednictwa handlarzy i agentów, a także i od jarmarków, będących taką sposobnością do różnorodnych strat i krzywd drobnego rolnika, a choćby tylko ogromnej straty czasu, której obliczenie dokładne i oszacowanie daje wprost zastraszające cyfry. Oczywiście przyłączenie się osadników do istniejących już na miejscu kółek rolniczych, spółek handlowych i wytwórczych, kas reiffeizenowskich i t. p. będzie praktycznym i pożądanym, na samym już wstępie wykonalnym krokiem.

Że metoda powyższa przedstawia dla stron obu wielkie korzyści w porównaniu z dotychczasową parcelacyą na własność — zrozumie każdy po krótkiem choćby rozważeniu.

Przybędzie przedewszystkiem do dyspozycyi bezrolnych wiele gruntów, których właściciele nie mogą lub zresztą nie chcą się pozbywać, uznając słusznie iż odziedziczona po przodkach ziemia jest świętością, której nie wolno odrzucać ani marnować, ani w obce oddawać ręce. Ludzie tacy, przywiązani serdecznie do swej wioski, znajdują często wiele przeszkód w osiągnieniu należytych dochodów, któreby byt zabezpieczały rosnącej może rodzinie. Dochody mogą być zwiększone usilną pracą — ale wiek gospodarza może mu już ciężyć tak, iż zanim mu syn dorośnie i szkoły ukończy coraz trudniejszej i dłuższej wymagające pracy, gdyż nauka rolnictwa folwarcznego jest dziś jedną z najtrudniejszych — widzi przed sobą upadek swego gospodarstwa i zamartwia się piętrzącemi się trudnościami.

A dokucza mu przedewszystkiem kwestya robocizny.

By ją opłacać, musi mieć dostateczną gotówkę, o którą nietylko w Austryi z powodów różnych — coraz trudniej; chociażby ją jednak posiadał, poznaje często, iż na większym trochę folwarku dozór najemnej pracy jest trudnym i często niedokładnym. Robota kosztowna i źle wykonywana, daje zawody w plonie, zwłaszcza okopowizny — a doglądanie kilkudziesięciu sztuk bydła przez nieumiejętnych lub niedbałych zastępców przynosi takie szkody, iż w niektórych okolicach zaniechano już po folwarkach wychowu młodzieży, jak to uczynił sam nestor hodowli szwajcarskiego bydła we wschodniej Galicyi ś. p. Grzegorz Głuchowski w Kamiennej pod Nadwórną, zadowalniając się ojcowską opieką nad hodowlą swoich włościan, którzy też pod jego okiem słynnych wprost doczekali się rezultatów.

Porównano już w ogóle położenie właściciela folwarku — zwłaszcza zadłużonego — ze stanem majątkowym porządnego chłopa na kilku morgach i stwierdzono na każdym z powyższych punktów posiadane przez tego ostatniego korzyści.

Przedewszystkiem robocizna własna i dla siebie wykonana.

Przy jakiej takiej umiejętności musi zarówno uprawa okopowizny[1]) jak dozór nad inwentarzem żywym przewyższać[2]) pod

[1]) A nawet roślin zbożowych: W pewnym ogrodzie koszarowym w Warszawie widziałem grządki ze zbożami kłosowemi, zasianemi w szerokie rzędy i okopywanemi przez żołnierzy pod kierownictwem kapitana, który się w niewoli japońskiej nauczył tamtejszych metod gospodarstwa. Bajeczne rezultaty takiej uprawy zastanowić muszą najskrajniejszego nawet zwolennika wielkofolwarcznych przedsiębiorstw!

[2]) Pobyt w Królestwie Polskiem podczas żniw — tak zwłaszcza słotnych, nasuwa mi porównanie z powodu ich prowadzenia tutaj, a w Galicyi wschodniej: Tutaj widzę ścierniska wysokie i nierówne, zasłane pogubionemi źdźbłami i kłosami, które domłaca niemiłosierna grabiarka; snopy ogromne, związane kilkoma zaledwie źdźbłami, rozpadające się za lada dotknięciem — ustawiane pionowo lub porozrzucane. W razie słoty bez ratunku zgubione — nawet sucho do sterty zwiezione nie mają należytej przed zamakaniem odporności.

Na Rusi Halickiej ścierń (zwłaszcza za kosą) nizka i równa, grabiarka prawie niepotrzebna, snopki złożone jakby po ździebełku i związane powrósłem silnem i skręconem tak ciasno, że palca nie wetknę — ułożone w półkopki po 15 snopków, z których trzy dobrze na wpół przegięte kłowiem ku dołowi — stanowią rodzaj nóżek, między któremi pies przelezie — a wiatr osuszający prze-

względem dokładności a zatem skuteczności wszelką pracę najemną: dozorcą tu będzie własny interes, przywiązanie do własnego ogródka, radość z dobrego wyglądu „gadziny"... a różnica główna: to kieszeń!...

Dziedzic lub dzierżawca folwarku musi mieć gotówkę — ale czasem trzeba na to pożyczyć u lichwiarza: oto ciężka dola, o którą rozbiło się już tyle egzystencyi uczciwych i pracowitych. A gdy przytem odmówiono w banku kredytu na zakupno wołów opasowych — to i najlepszy doktor agronomii stracił największą pozycyę swego dochodu, marnując ziemniaki, które przerobić miał na potrzebny dla gospodarstwa obornik...

Mały rolnik nie zna tej przepaści.

W kilka osób z rodziny własnej — dzieci przed i po szkole mogą z nim równorzędnie oplewiać lub okopywać kartofle lub buraki, a także nawlekać liście tytoniowe na sznurki lub gwoździki jak to w kilku powiatach Galicyi ale tylko chłopom doskonałe przynosi dochody[1]) może on najdokładniej uprawić najwybredniejsze kultury, bez wydania ani grosza na najem, a nawet, pozostawiając tę lekką pracę słabszym członkom rodziny — wynajmować się może osobiście na cały dzień (poczynający się tam w lecie nawet od 7ej godziny) do kośby lub stawiania brogów lub z furmanką, za co najwyższą uzyskuje płacę. Podobnież z hodowlą. Słusznie zowie chłop ruski zajęcie to „kochaniem"!... Wszak „gazdyni" nie spuszcza z oka tej krówki czy świnek, które z całą starannością hoduje — i byle jej nie

wiewa. Na wierzchu czapka z rozszczepionego silniej jeszcze związanego snopa, stanowiąca dach prawie nieprzemakalny... Podobnież sterty z materyału takiego od razu, nawet przed przykryciem słomą lub snopkami dachowymi — od zamoknięcia bezpieczne. W czem przyczyna tej różnicy rezultatu pracy?

Tutaj robota na dniówkę lub na akord od morga, w którymto ostatnim wypadku każdy dozór wprost illuzoryczny, boć nigdy niczego ex post nie poprawiono...

W Galicyi zbiór za udział w plonie. Co prawda żniwa najkosztowniejsze na kuli ziemskiej, a 11-ta część lub 10-ta nawet całego plonu nie wyłączając słomy równa się pożarowi folwarku co lat dziesięć... Prawda, iż to jedna z przyczyn deficytu — ale jeden przykład więcej, o ile lepiej pracuje spólnik od najemnika i w jakim duchu pójść może reforma!

[1]) Uprawa tytoniu w Galicyi zaniechana na folwarkach od lat 20-tu z powodów powyże wymienionych.

wydarto na jarmarku większą część przysporzonej tą pracą wartości, może dorównać mężowi w produktywności swoich zabiegów.

Uogólniając powyższe uwagi, możemy wyrazić położenie małego rolnika formułą taką, iż jego robocizna zamiast obciążać bilans gospodarstwa, jest dla niego źródłem dochodu, a choćby tylko środkiem ominięcia zapotrzebowania gotówki, w dzisiejszych czasach tak rzadkiej i drogiej, że zatem jego dochód brutto prawie w całości jest dochodem czystym, skoro najważniejsze ciężary obrotu wartości są równocześnie czynną pozycyą jego rachunków.

Podniesiono już jednak na innem miejscu niezbędny warunek, pod którym gospodarstwo małego rolnika tak wielkie przynosić może rezultaty. Oto ziemia, w małym posiadana obszarze, musi być wyzyskaną intenzywnie i nie może podlegać marnotrawstwu na pozostawienie nieużytków lub zbyt mało produkcyjnych odłogów. Staroświecka trójpolówka z ugorem zielonym na pastwisko przy zagonowej uprawie z pozostawieniem bruzdy a może i miedzy bezużytecznej — musi ustąpić racyonalnej, głębokiej uprawie mechanicznej z podorywaniem ściernisk zaraz po żniwach, głęboką orką zimową lub nawet regulówką i nawożenie obornikowe z racyonalną produkcyą i konserwacyą obornika, nawozy zielone i sztuczne, zastosowanie najlepszych nasion i rozsad (kapusta, inne warzywa, a także tytoń) hodowla najszlachetniejszych ras zwierząt domowych, jako jedyny warunek prawdziwej opłacalności hodowli; żywienie indywidualne, ściśle kontrolowane rejestrem mleczności i przyrostu wagi młodzieży i opasu: oto kilka momentów, warunkujących owe rezultaty.

By je wypełnić, a wypełnia je fachowo wykształcony i światły obszarnik — (o ile może podołać zadaniu kontrolowania swych pomocników) potrzeba długiej pracy przygotowawczej, poważnych studyów i przekonania o doniosłości przyrodniczej wiedzy i rachunkowości.

Brak tych warunków, prowadzący dziś prosto do bankructwa każdego przeciętnego właściciela czy dzierżawcę folwarku

zastąpić się da u chłopa tylko równie fachowem, praktycznie wyrobionem kierownictwem, któremuby się poddał z ufnością, lecz do zrozumienia którego koniecznem mu jest pewne „elementarne choćby, wyszkolenie w fachowej, rozumnie urządzonej szkole sezonowej,[1]) ale nie kilkudniowych kursach, jakie obecnie już urządzają nasze tak pełne dobrych chęci i tak już zasłużone instytucye rolnicze i oświatowe. Powierzchowność i zarozumiałość, wynikająca z takich dorywczych informacyj, może czasem przynosić nawet poważne szkody dobrej sprawie, o ile nie będą prowadzone ze świadomym celem przekonania słuchaczów o potrzebie dalszej nauki i konieczności słuchania wskazówek ludzi światłych z tej właśnie sfery, której materyalne i moralne warunki życiowe użyczyły — w ostatniej choćby generacyi — możności nabycia prawdziwej i racyonalnej znajomości gospodarskiego zawodu i których charakter daje im impuls do dalszego samokształcenia się i samodzielnego postępu.

Tymi są dzisiejsi rolnicy więksi, ci nawet, którym się nawet gospodarstwo folwarczne z powyższych przyczyn przestaje opłacać, a ci zwłaszcza, którzy przy całej swej wiedzy agrarnej i technicznej nie mogą uzyskać odpowiednich obrotowych środków.

Ci ludzie — a jest ich już legion — muszą pójść za przykładem ś. p. Głuchowskiego (p. wyżej) i z gospodarzy samodzielnych przerobić się — choćby na części swojego dotychczas folwarcznego obszaru — na chlebodawców dla takich bezrolnych i bezdomnych rodaków, którzy będą już nie biernemi narzędziami jakiegoś dozorcy czy polowego, nie najemnikami

[1]) *H. Wielowieyski*: O podniesieniu świadomości społecznej naszego włościaństwa. „*Przegląd Powsz.*“ 1912. — Na podstawie studyów tegoż autora nad organizacyą kooperatywy i oświaty włościańskiej, zawartych, w tej broszurze powzięto już na Walnem Zgromadzeniu Tow. roln. krak. 31. marca, na wiecu oświatowym w Krakowie 14. kwietnia i na Radzie ogólnej Tow. kółek rolniczych w Złoczowie 10. lipca b. r. uchwały o zakładaniu t. zw. „szkół kmiecych“ niższych i wyższych półrocznych, których wprowadzenie w życie obiecują już niektóre po obywatelsku myślące klasztory w Galicyi, przy swoich folwarkach i pod swojem kierownictwem. (*P. H. W.*: Program szkół kmiecych. „*Przegląd Powsz.*“ 1913.

dziennymi lub nawet akordowymi — ale wspólnikam w przedsiębiorstwie agrarnem jako jego dzierżawcy.

Ci dzierżawcy jednak — długoterminowi — jeźli nie wieczyści, bo na to ostatnie nie wszędzie pozwala ustawa a także i wzgląd na przyszłość rodziny właściciela — muszą być pewni 1) nienaruszalności używania gruntów w razie zmiany właściciela[1]) 2) życzliwego stosunku ze światłym właścicielem, mogącym zarówno fachową wiedzą, jak znajomością odnośnej gleby i jej poprzedniej kultury — jako doradca i kierownik owym mniej oświeconym, może z daleka przybyłym osadnikom nieocenione oddać usługi.

Będą one leżały *a*) w pouczeniu szczegółowem co do pojedynczych kwestyj jednostkowego gospodarstwa tak na terenie uprawy roli i roślin jak hodowli — *b*) w stworzeniu organizacyi wytwórczej i spożywczej osadników celem związania ich w silne uswiadomione kooperatywy i nadzorze nad prawidłowem ich funkcyonowaniem.

c) w opiece nad stosunkami zewnętrznymi kolonii zarówno z władzami, jak wszelkiego rodzaju kontrahentami, n. p. fabrykami cukru, spirytusu i krochmalu, c. k. zarządom monopolu tytoniowego, oraz dostawcami maszyn i narzędzi rolniczych i t. d. Że ten stosunek usunie od właściciela cały szereg strat materyalnych i przykrości moralnych na jakie narażonym jest były właściciel rozparcelowanego folwarku, który opuścił ojcowiznę na pastwę żywiołów obcych i dla niego zapewne niechętnych za wyzysk ze strony pośredników i może nie jest w możności odwiedzić rodzinnego grobowca — a przeciwnie, utrzyma go na stanowisku silnego obywatela o zabezpieczonej przyszłości — niema tu wątpliwości,

Co więcej!

Częściowe oddanie swoich gruntów osadnikom pociąga za sobą ciągłe zainteresowanie właściciela ich powodzeniem

---

[1]) Zasada ustawodawstwa austr. wyrażona formułą: „Kauf bricht Miethe" („kupno łamie najem") neutralizuje się, jak wiadomo, klauzulą intabulacyi kontraktu dzierżawy w powyższym wypadku, na cały przeciąg czasu trwania tegoż i t. p.

postępem ich gospodarstwa i finansowym tegoż wynikiem, skoro z nim związaną jest sama wartość jego majątku na przyszłość i do jej podniesienia otwartą jest droga.

Będzie on nadal gospodarzem — ale nie dozorcą bezmyślnego najemnika, podejrzanego o chęć choćby popełnienia na nim kradzieży tego przezeń zapłaconego czasu — będzie opiekunem, doradcą, jakoby dyrektorem generalnym całego przedsięwzięcia, którego funkcyonowanię, dobrze przez niego kierowane, służyć będzie do pomyślnego stanu tak jego własnego posiadania, jak również i temsamem, do pomyślności poszczególnych współdziałaczy, dziś równouprawnionych współobywateli i spólników.

Opieka jego nad moralnem dobrem całości, oparta o Kościół, szkołę, instytucye kooperatywne, które założył lub do których włączył tych nowych, ze stanu koczowniczego wyprowadzonych obywateli kraju, oto najszlachetniejsza część jego zadania, której kierowanie będzie koroną jego życia, będzie testamentem, który przekaże dzieciom swoim, przy pełnem zachowaniu swoich praw posiadania.

Testament Tadeusza Kościuszki czy Stanisława Staszica zawierał już powyższe myśli i wskazywał drogę do ich wykonania: dlaczego nie wprowadzono ich w życie, zamiast koszlawić ich znaczenie ze szkodą całego Narodu — i nie użyto zawczasu na uzdrowienie i odrodzenie żywego i dzielnego choć falą losów zgnębionego Organizmu, przez zesolidaryzowanie tych obu, na ziemi i z ziemi rodzinnej żyjących stanów?

Olejowa Królewska w lipcu 1913.

H. Wielowieyski.

Pogłosy Młodej Polski w dramacie, powieści i krytyce literackiej.

I.

1. Minkiewicz Romuald. *Lucyan*. Dramat współczesny i przyszłych pokoleń. Pięć aktów z prologiem. Warszawa 1911.
2. Minkiewicz Romuald. *Królewna morza* czyli *Dzień życia*. Baśń dramatyczna w 4 aktach. Warszawa 1911.
3. Leszczyński Edward. *Atlantyda*. Dramat. Kraków 1909.
4. Baranowski Rudolf. *Czciciele tonów*. Dramat w 3 aktach i jeden obraz. Lwów 1910.
5. Poświat Władysław. *Paraklet*. Poemat dramatyczny w czterech aktach. Warszawa 1909.
6. Żuławski Jerzy. *Gród słońca*. Baśń dramatyczna w trzech aktach. Warszawa 1911.
7. Wysoczański Minkowicz Bronisław. *Wyklęci*. Tryptyk dramatyczny. Lwów 1912.
8. Savitri. *Pani Słoneczna*. Dramat. Kraków 1912.
9. Rostworowski Karol Hubert. *Judasz z Kariothu*. Dramat w pięciu aktach. Kraków 1913.

II.

10. Przybyszewski Stanisław. *Gody życia*. Dramat współczesny w 4 aktach. Warszawa 1911.
11. Żuławski Jerzy. *Wianek mirtowy*. Dramat w czterech aktach. Lwów 1904.

12. Lubierzyński Feliks. *Dzwonnik.* Dramat w 3 aktach. Kraków 1908.
13. Wiesenberg Leon. *Dwa światy.* Sztuka w pięciu odsłonach. Kraków 1909.
14. Jarosławski Mieczysław. *Skazaniec.* Dramat w pięciu odsłonach. Lwów 1912.
15. Mutermilch Michał. *Listopad.* Dramat w 3 aktach. Warszawa 1909.
16. Nowaczyński Adolf. *Nowe Ateny.* Satyra na Wielki Kraków. Warszawa. B. r.
17. Nowaczyński Adolf. *Cyganerya warszawska.* Sztuka w czterech aktach. Warszawa 1912.

III.

18. Kulikowska Marcelina. *Król Bolesław Chrobry.* Poemat dramatyczny. Lwów 1909.
19. Marcinowska Jadwiga. *Bajka.* Kraków 1911.
20. Drucki Lubecki ks. *Tak umierali Litwini.* Dramat. Kraków 1908.
21. Karwat Anna z Bardzkich. *Kwiat Jagiellonów.* Obraz historyczny z XVI. w. uscenizowany w 5 akt. Kraków 1911.
22. Grabowski Ignacy. *Król Stanisław August.* Tragedya w 10 obrazach. Rzecz osnuta na tle kroniki historycznej 1764—68. Warszawa 1908.
23. Rozmorski Jan. *Przez Krzyż i Mękę* — dramat w 3 aktach a jednej odsłonie. Lwów 1910.
24. Lenart Teofil. *Podhalanka.* Dramat w 3 aktach na tle powstania Chochołowskiego. R. 1846. Kraków 1911.
25. Morstin Ludwik Hieronim. *Błogosławione Próżniactwo.* Rzecz dramatyczna w 1. obrazie. Kraków 1909.
26. Morstin Ludwik Hieronim. *Lilije.* Dramat w 4 aktach. Wierszem. Kraków 1912.
27. Morstin Ludwik Hieronim. *Szlakiem legionów.* Dramat w 4 aktach. Wierszem. Kraków 1913.
28. Rydel Lucyan. *Zygmunt August.* Trylogia. Kraków 1913.

29. Wiśniowski Józef. *Dolina Łez.* Cz. I. Śpiąca królewna; cz. 2. Krzak gorejący. Kraków 1908.
30. Płażek Feliks. *Trzy struny.* Arsinoe. Zwiastowanie. Legenda o królowej Aekestis. Lwów 1914.

I.

„Nie będę pochlebnemi, bo mi już obrzydły,
Błagał nieukróconą ich dumę — kadzidły..."/
Węgierski: *Do wierszopisów.*

Gdybyśmy z wysokości ptasiego lotu zdołali rozglądnąć i w źrenicy oka skupić mnogość naszych twórczych zjawisk literackich bieżącej doby, obraz okazałby się nam niepocieszający.

Na całym obszarze widnokręgu zamęt.

Żadnych zgoła norm!

„Skłębionych żywiołów waśń" nie daje widzieć ani jednej linii twórczej w prawidłowym rozkwicie. Przeżyły się zadziwiająco szybko i wyczerpały znaczne talenty. Na rozległem rumowisku sterczą one na kształt wyniosłych fabrycznych kominów, z których zioną słupy dymu na znak, że w głębi głucho jeszcze wre zarzewie, choć już nie wybucha płomieniem. I dużo naokół istnień miałkich, jednodniowych rusza się, połyska bladem światełkiem, wydaje brzęk niewyraźny.

Niepojęty pęd do opublikowania książki. Byleby książka!

Niech się zawieruszy bez śladu w powodzi grubszych, jaskrawszych, szczęśliwszych, niech ją wydrwią, wytrzepią, unicestwią: byleby dzień jeden poigrać w słońcu ludzkich oczu i opinii.

W tym natłoku książkowej produkcyi odzwierciedla się zarówno głód wrażeń dzisiejszego czytelnika, jak zamęt w przekonaniach, myślach i uczuciach dzisiejszego artysty; zarówno gorączka i skwapliwość, z jaką czytelnik rzuca się na książkę i pochłania ją, byle się nasycić, czasem struć niezdrowym pokarmem, jak pościg artysty za nowym tematem, niezwykłym pomysłem, dziwacznym choćby motywem, byleby tą nowością czy oryginalnością skuć choć na moment pierzchającą uwagę. Podobno zresztą prawdę powiedział już Nietzsche, że jeżeli

ludzkość przez wiek będzie jeszcze tak lubowała się w książce, to nawet duch cuchnąć zacznie. Trzeba tylko dodać: w nowej książce ze stemplem sztuki. I dziś bowiem, jak w XIX. wieku, nie znikła u nas wiara w książkę i jej owoce, i dziś, jak w XIX. wieku, nie zagubił naogół artysta związku z życiem, pomimo chwilowych w tym względzie wysiłków indywidualizmu i dziś zatem wpływ książki nie zrównał się jeszcze z zerem; ale dziś, nie tak jak w dziewiętnastym wieku, książka bywa nieraz produktem chaotycznego splotu powikłanych myśli, bywa obrazem męki uczuć, nieukojonych żądz, słabo uświadomionych tęsknot, dziwacznych marzeń, lub — co gorsza — propagandą rzekomo postępowych, lecz dla plemiennej duszy naszej mających zaprawę jadu — zasad. Najmilszą formą dzisiejszego czytelnika pozostała powieść. I w tem przejściowy okres t. z. modernizmu nie zdołał niczego odmienić.

Ale że świat ducha ma swoje głębie i swoje czarodziejskie sezamy, do których kształt ten dotychczas nie odnalazł właściwego klucza, przeto artyści do owych tajemniczych kryjówek ducha wprowadzają czytelnika za pomocą dramatu. Oto ciągle jeszcze forma przyszłości dla całego łańcucha idei i uczuć, które wiek i życie piętrzy nieustannie i nierozgmatwanie plącze. Odzywają się niekiedy głosy lęku i przestrogi wobec rozwielmożnienia kinematografu, jakoby ten rodzaj widowiska podgryzał dramat. Płonne obawy. Pospolity, trywialny, szkodliwy, nawet zgubny skądinąd — kinematograf nie unicestwi dramatu, bo niezliczona ilość zawikłań artystycznej duszy tylko tym ramom zawdzięczać może należyte ujęcie. Powiem więcej. Im bardziej pogłębi się i rozszerzy treść duszy zbiorowej i jednostkowej, im więcej zdarzeń przyniesie potok życia, im żywiej i mocniej nauczy się artyzm zlewać z przeżyciami zbiorowej duszy, im jaśniej nauczy się uświadamiać własne, tem obfitszy plon zapewni się dla dramatu.

Ale choćby to w okresie pogardy dla wszystkich estetycznych skrępowań brzmieć miało jak anachronizm, trzeba powiedzieć, że dramat jest najtrudniejszą formą wypowiadania się w sztuce. Najwięksi sztukmistrze imali się tej formy w dojrzało-

ści swego talentu ; u nas wszyscy trzej wieszcze podobnie : Mickiewicz po Grażynie, balladach, Wallenrodzie, Sonetach, Słowacki po szeregu powieści, również i Krasiński. Trudność oczywiście nie polega na dyalogu, aktach, scenach, nie na wynalezieniu zespołu pomiędzy treścią wewnętrzną a słowem, rytmem i rymem, nie na harmonii, wydobytej z rozmaitości elementów fonicznych.

Poeta dramatyczny wprowadza w ruch żywych ludzi ; musi ich wyzwolić z pod przemocy własnej swojej indywidualności, a w zamian za to obdarzyć takiem wyposażeniem duchowej treści, żeby sprawiały złudzenie prawdy. Owo złudzenie nie może wynikać tylko z *pozorów* prawdy, lecz z ekonomicznego ustosunkowania wewnętrznych wartości z wyrazem zewnętrznym stworzonego przez artystę człowieka. Ekonomia zaś rysów wyklucza mnogość plotek, gawęd i anegdot, jakich pełne codzienne życie, a które jednak stanowiłyby obcy artyzmowi balast i pokryły sztukę warstwą szarzyzny. Jeżeli do takiego zlewu ideału z prawdą dołączymy konsekwencyę oblicza działającego człowieka w każdym jego czynie, słowie, myśli, we wszystkich położeniach akcyi i w zetknięciu z innemi osobami, jeżeli dołączymy konieczność psychicznych przeobrażeń, nieoddzielną od pojęcia żywego, myślącego i czującego organizmu ; jeżeli dołączymy taką zręczność prowadzenia rozwoju sztuki, żeby wewnętrzne przemiany w duszy osób odbywały się w czasie dyalogu i przez dyalog : to zrozumiemy, dlaczego nasi sztukmistrze kusili się o dramat dopiero w poczuciu głębokiem własnej mocy.

Tymczasem dzisiejsi poeci ubierają w szatę dramatu wszystkie bez braku pomysły, jakie im fantazya nawinie, coby jeszcze było połową biedy, gdyby przynajmniej wykonanie odpowiadało w godny sposób warunkom prawdziwej sztuki. Temu przypisać trzeba dziwne zjawisko, że książkowych dramatów moc, a sceny zasilają się dziełami obcych literatur ; ilekroć zaś poważą się zaprodukować dzieło rodzimego talentu, sztuka nie wytrzymuje kilku przedstawień, pomimo bardzo zazwyczaj pobłażliwej oceny specyalnej krytyki. Nie wystarcza i samo opanowanie mechanizmu dramatu, jako dzieła sztuki. Nie wystarcza wyna-

lezienie — jak niegdyś domagał się Mickiewicz — „wielkiego wypadku, wielkich charakterów, wielkich sytuacyi".[1])

Szekspir, gdy stanął na dramatu szczycie,
Miał *pod nogami* wielką ludzi wrzawę,
Wybuchające namiętnością życie,
Wielkie gonitwy o miłość i sławę.[2])

Dramat wymaga zanurzenia się w głębiny spółczesnej czy przeszłej zbiorowej duszy; ale i tryumfalnego wylotu z tych głębin ku wyżynom ideału. Nie nadaremnie twórca *III. Dziadów* w okresie swych wieloletnich rozmyślań nad dramatem, wsparty na skale Judahu, przyglądał się spienionym na ląd atakom fal morskich, które w ucieczce miotały za sobą „muszle, perły i korale". Z groźnych namiętności serca, zespolonego z duszą ludzkiego zbiorowiska, wyłaniają się nieśmiertelne pieśni, plotące ozdobę skroni poety.

A u nas?

Pouczającą i znamienną ankietę ogłosiły ostatnie poszyty tygodnika „Świat".[3]) Komedyopisarzom i dramatykom polskim dały one dwa pytania do odpowiedzi: 1. Jakie z dzieł swych uważa za najudatniejsze?, 2) Jakich wrażeń doznał na przedstawieniu pierwszej swej sztuki? Pytania — jak to łatwo zrozumieć — niedyskretne, dotykające naiwnie, ale dla tego właśnie sprytnie, najczulszej struny twórców. Pierwsze każe autorowi być sędzią publicznym własnych dzieł, drugie zmusza do spowiedzi z wrażeń, które, jak przypuszczam, każdy artysta radby wstydliwie ukryć na dnie własnej pamięci. Oba wywołują grę sprzecznych uczuć i pożądań: gniewu, zawodu, sławy, radości, upokorzenia, ambicyi, wdzięczności; oba zatem pragną zdjąć maskę z osobistego oblicza artysty i naglą go do wynurzeń w sposób bezceremonialny. Najlepiej rozumieli to ci, którzy na pytania nie odpowiedzieli; odpowiedź zaś nadesłali: Lubowski, Zalewski, Zapolska, Kiedrzyński, Grubiński, Ign. Grabowski, Nowaczyński, Przybyszewski, Stan. Kozłowski, Tad. Rittner,

[1]) Kor. IV. 89.
[2]) Nra 47 i dalsze r. 1913.
[3]) Asnyk: „*Poeci do publiczności*".

Jerzy Żuławski i inni. Nastręczają one sporo smutnych refleksyi — zwłaszcza w świetle historyczno-literackiego porównania.

Kiedy Mickiewicz 16. grudnia 1822 wysyłał do druku *Grażynę*, pisał do Czeczota: „Skończyłem powieść i dzisiejszej nocy (bezsennej!) trochę przypisałem. Jest to pierwsza robota, której skończenie nic mnie nie cieszy, bo po większej części klepana *invita Minerva*. Jeśliby, nim nadejdą *Dziady*, można było cenzurę uzyskać i zacząć drukować, toby było najlepiej; jeśli nie, tymczasem niech Józef stary i młody (Jeżowski i Kowalewski), Tomasz (Zan) i ty odczytają i uwag udzielą, gdzie co poprawić da się. Wszakże i *Dziady* byłyby dotąd, ale mię powieść dusiła, a pierwszą część *Dziadów* trochę poprawiam wedle uwag Borowskiego (profesora) niegdyś mnie czynionych".

We dwa miesiące potem posyła z Kowna do Wilna *Dziady* i wyraża się tak: „*Dziadów* nic nie umiałem poprawić. Gdyby nie opłakane obowiązanie się do druków, poszłyby one pod czerwone sukno. W samej rzeczy lepsze o nich miałem wyobrażenie, nim teraz czytać zacząłem. Ale cóż robić! Nie bierz tego za przesadę lub fanfaronadę, ale jestem przekonany, iż oprócz ballad reszta jest za wczesna i jeśli dłużej pożyję, będą mi kłuć w oczy *te szpargały*". W kilka dni potem pisze znów: „Chciałem szczerze uczynić *Dziady* znośniejszemi. Ale mi nie podobna przenieść się duszą w one czasy, kiedym to pisał. Stąd przewiduję, jak *ta poczwarna kompozycya* wyda się innym". „Z *Wallenroda* — pisze do Odyńca w 1827 r. — nie bardzo jestem rad. Są piękne miejsca, ale nie wszystko mi przypada do smaku". Ten sam Mickiewicz po ukończeniu *Pana Tadeusza* w lutym 1834. donosi przyjacielowi: „Możebym *Tadeusza* zaniechał, ale już był blizki końca. Więc skończyłem wczoraj właśnie. Pieśni ogromnych dwanaście. *Wiele mierności*, wiele też dobrego"...

Tak o swych dziełach wyraża się nasz największy poeta. Czyż stąd nie wynika, że zapatrywał się on na swe dzieła skromnie i traktował je surowo, że bez skrupułu poddawał je pod ocenę z gotowością nietylko przyjęcia, ale i zastosowania się do uwag, że wolał „sukno czerwone", niż oddanie w ręce ogółu dzieła, które uważał za niedoskonałe?

Jakże odmiennie piszą nawet nie w poufnych, tylko w publicznych zwierzeniach o sobie nasi dramatycy. P. Wacław Grubiński uważa za najlepszy swój dramat „Kochankowie". „Według mnie — dodaje skromnie — jest to najlepszy dramat, jaki kiedykolwiek czytałem po polsku. Jego dyalog mnie upaja; jego sceniczność wprawia mnie w zachwyt; jego zwięzłość jest, według mnie, doskonałą". Kiwając następnie mądrą łysą głową nad losem sofoklesowego Edypa, wyrokuje z trójnoga wieszczego, że „w dziele sztuki forma jest treścią, jak o tem dziś wiedzą już nawet wróble na dachu każdego domu, prócz domu cenzury" rządowego teatru warszawskiego, który ośmielił się „Kochanków" odrzucić z powodu „mocno drażliwej treści".

P. Stefan Kiedrzyński uważa za najlepszą swoją sztukę „Grę serc" a to dla tej racyi, że mu przyniosła „jeśli nie dożywocie, to przynajmniej kilka upominków". Ma jednak pretensyę do aktorów i w pełnem oburzenia poczuciu wyższej autorskiej sprawiedliwości żąda, aby „sąd przysięgłych uwalniał bezwarunkowo każdego autora, który zamiast ściskać schodzącego ze sceny „bohatera" — jak to jest we zwyczaju — zadaje mu cios w samo serce!"

P. Gabryela Zapolska z logiką po macierzyńsku uczuciową zwierza się wzruszająco: „Praca moja jest dla mnie samej czemś dziwnem, niepojętem i bardzo, bardzo drogiem". A więc uważa autorka za najlepszą swoją sztukę tę, „która została najmniej odczutą, najmniej zrozumianą, którą obrzucono obelgami i zawalano błotem, a która jest mi nad wszystko drogą. To „Kobieta bez skazy".

P. Adolfowi Nowaczyńskiemu sprawia kłopot w kwestyonaryuszu wyraz „najudatniejszy". Jakże to najudatniejszy? Czyżby w uznaniu jednego dzieła za najudatniejsze można było przypuszczać, że inne są mniej udatne? Odpowiedź tedy ogarnia miłosnem ramieniem szereg dzieł. „Z moich utworów scenicznych — głosi z dumnym gestem wyroczni — za najbardziej udały uważam „Smocze gniazdo", za najbardziej wdzięczny i stylowy „Starościca ukaranego", za najbardziej sumienny i nieodzowny „Cyganeryę warszawską", za najbardziej szczery, przydatny i kon-

sekwentny „Fryderyka Wielkiego", za najbardziej ważny i potrzebny „Nowe Ateny", za najbardziej polski „Reja w Babinie", za najbardziej osobisty „Cara Dymitra Joanowicza", za najodważniejszy „Boga Wojny". Jako argument zaś do tego szeregu „najbardziej" wymyślnych ozdobnych epitetów wylewa kubeł obelg, zgrzytliwych i łobuzowskich przekleństw i niby — dowcipnych konceptów pod adresem... krytyków.

P. Stanisław Przybyszewski, podobnie jak poprzednik, nie radby zdyskredytować innych swych dramatów przez uznanie jednego z nich za najlepszy. „Pod względem techniki, budowy dramatu i opanowania środków scenicznych uważam prawie wszystkie moje dramaty za dobrze skomponowane. W tej dziedzinie trudności nie znam".

Czemże jest sąd Mickiewicza o *Grażynie*, *Dziadach*, *Panu Tadeuszu* w porównaniu z tymi sądami? I czem są: *Grażyna*, *Dziady*, *Pan Tadeusz*, wobec *Kochanków*, *Gry serc*, *Kobiety bez skazy*, *Nowych Aten*, *Topieli*? Jakże naiwny i lekkomyślny jest nasz ogół, jak niedorzeczną nasza krytyka, że ośmielają się nie okadzać w kornem pochyleniu wonnym dymem pochwał i uwielbienia tylu dramatycznych arcydzieł? Jeszcze ogół — no, ten tylko głupi, ale krytyka i krytycy — wprost szkodliwi zbrodniarze, o ile poważą się nie na klęczkach przystąpić do sanktuaryum dzieła, w którem duch twórczy złożył swe bezcenne misterya. Przeto też nie bez świątobliwego dreszczu i ja zaczynam przegląd przygodnie zgrupowanych dramatów ostatniej doby.

II.

Dramat ideowy.

A zaczynam od dramatu, który już obruszył pioruny autorskie na głowy bezecnych krytyków za to, że w orzeczeniu sądu konkursowego im. Słowackiego w Warszawie w r. 1910 odmówili dziełu „pierwiastku dramatycznego". Oburzony autor postawił niefortunnych sędziów pod pręgierz, wymieniwszy na wieczną rzeczy pamiątkę ich nazwiska. Z łatwo zrozumiałego uczucia li-

tości nie powtarzam ich tu, wolno mi atoli odsłonić tajemnicę dzieła i autora. Dziełem jest „*Lucyan*, dramat współczesny i przyszłych pokoleń", autorem zaś Romuald Minkiewicz. Na czele szumna dedykacya Słowackiemu, potem motto: strofa o Popielu krwawym z *Króla Ducha*, następnie na wzór *Dziadów*, *Kordyana* i *Nieboskiej*: Prolog.

Duch Światłonośca. Lucifer docieka początku swego. Jest on „piastunem wszystkości", ale nie zna siebie. „Wywiódł rój światów ze siebie", „wszystko ma w swej mocy" — lecz nie wie, kim jest? Wywołuje tedy „z piargów ziemi i z kwiatu tęsknego lotosu nowy stwór, myślami jego pełen i żądzą poznania". Człowiek, spragniony prawdy, idzie w śmierć, lecz z przyjaźni miłosnej dwojga dusz układa stos; bucha taki płomień, że słońca bledną i dostrzega, że w nim jest Lucifer i z nim jest on jedno.

Lucyan ma być wykładnikiem tych idei. Jest to młodzieniec z pokolenia ostatniej rewolucyi warszawskiej; wyrósł ponad swych rówieśników myślą i uczuciem. Myśl ogarnia ludzkość i światy, ale nie może się pogodzić z siłą ciążenia, ograniczającą człowieka do ziemi; uczucie łaknie zbliżenia do duszy „współdźwięcznej, współczulnej, za duszą jego tęskniącej z prawieka, dla jego ducha stworzonej".

Lucyan i Ewa zbliżają się. On kocha ją szalenie, „obłędnie", jak brat, ale nie tylko jak brat. (Str. 76). Ona niegdyś całowała go „beznamiętnie, seraficznie", rodzi się jednak i w niej żądza, która ją rzuca w jego objęcia[1]).

A później... Ewa ma dziecię z Wiesławem i dręczy się na wspomnienie szału kazirodczego. Nie bardzo uspokaja ją nawet wmawianie Lucyana, że mimo upadku jest „czysta — Tamto... błąd serca". (105).

W ostatnim akcie defilują przed zdumionem okiem czytelnika: Ślepa królewna, Salome, Lucyan, Łysy kapłan, Pacholę-Sierota, Hiob, Mędrzec, Faun, hetera, Stary Bretończyk i Obłąkany. Szereg tych dziwacznie dobranych postaci wygłasza afo-

[1]) Koniec aktu III. str. 94.

ryzmy, mające jeszcze raz stwierdzić niedolę świata, lecącego w podrygach szału i pętach głupstwa w jakąś bezmyślną otchłań.

Jestże to dramat?

Jest pomysł nowego Prometeusza — indywidualisty i jest w pierwszym akcie bardzo zręczny dyalog. Ale postaci głównej brak wycieniowania psychologicznego; linie kontrastów niezmiernie wątłe; brak oparcia akcyi o tło życia, nieodzowne dla okazania rzekomej wyższości Lucyana; rzekomej, gdyż Lucyan jest frazeologiem, niezdolnym do czynu i nic nie czyniącym. Pierwiastku tedy dramatycznego pomysłowi *Lucyana* odmówić niepodobna, a to wbrew opinii sędziów konkursowych; pomimo tego dramat to zupełnie w wykonaniu ułomny.

Mniej więcej tak samo rzecz ma się z *Królewną morza czyli dniem życia* tegoż autora. Cztery akty: Świt, Południe, Zachód, Noc. Królewna morza i Królewicz Słoneczny rozkochani w południe; ale oto zachód: słońce znika, królewna nadaremnie zdobywać je usiłuje: Czas nieubłagany. Na uboczu Wodan posępnie dąsa się na przemoc Czasu. Baśń dramatyczna w obrazach maluje więc stosunek słońca i wody. Zbyt nikły wątek. Zbyt rozwiewne i kształtów pozbawione postacie. Ani miłosne zapały słońca i wody, ani ich rozpacze nie budzą w naszem sercu oddźwięku. Poeta silił się, aby tę pustkę realną zapełnić rytmiką wiersza i doborem muzyką dźwięczących słów. Ale nie zapełnił. Archaizując — zgromadził mnóstwo słów nieraz sztucznych i nieładnych, jak: wysił, ostrokolcy, niezdrzemnie (przysłówek), łóg (mórz), i kołowód (fal) i t. p. Martwe są symbole i sucha symbolika. Ani baśni w tem niema ani dramatu. Niema nawet samodzielności w technice. Możnaby niezbicie udowodnić pożyczki, przejęte od Mickiewicza, Słowackiego, Żeromskiego, Przybyszywskiego, Wyspiańskiego. Są to więc niewesołe pogłosy modernizmu.

Bardzo podobny dramat Edwarda Leszczyńskiego *Atlantyda*. Była niegdyś na Atlantydzie świątynia miłości. Ale Ocean zagroził wyspie mogiłą. Wówczas król wyprosił dar wiecznego życia, pod warunkiem, że zrobią ofiarę z miłości. Raz fale rzuciły na Atlantydę ciało ludzkie. Chryzeis, córka króla, wskrzesiła je pocałunkiem, skąd jednak wykwitła miłość. Fale zalewają wyspę.

Król na stos skazuje córkę i człowieka. W chwili gdy żagiew ma podpalić stos, słońce promieniami go oblewa, miłość tryumfuje, królewna i człowiek giną, a chóry Trytonów i Nereid śpiewają hymn ku czci miłości.

Symbolika tu już głębsza, żywsza; idea rozplenia się na tle wiekuistego sojuszu człowieka z przyrodą i miłości, śmierć dającej, mimo tego wszechwładnej. Niemniej przeto upostaciowane: Stokrótka, Kwiat róży, Kwiat granatu, Promyk miesiąca — są raczej igraszką barw, dźwięków i słów, nie zaś osobami, jak pragnie poeta. Są to ozdoby dramatu; sam dramat nikły, jak... promyk miesiąca.

Albo jak *Czciciele tonów* Rudolfa Baranowskiego. Zestawiam zresztą dwa te dramaty nie na podstawie wartości równorzędnej, lecz podobieństw dramatycznego żywiołu: wszakże pierwszy dowodzi wprawnej dłoni pisarza, drugi jest dziełem wielostronnie nieudolnem. Pierwszemu brak dramatycznego nerwu, choć wiersze nizane gładko i harmonijnie, jak paciorki w różańcu; drugi w pomyśle chybiony, w strukturze wątły, w wykonaniu szczegółów bezdarny.

Dwojaka bywa muzyka: jedna budzi duszę — jest to muzyka naszych pól i lasów, a odtwarza ją Paderewski; druga budzi żądze i staje się źródłem dramatu. Postaciami dramatu dwaj basetliści: hr. Rode i Julio. Rode nie jest artystą władcą dusz, tylko „chwyta rasowe kobiety i to mu się opłaca" (95). Na tym motywie snuje się dramat w trójkącie małżeńskim: Rode, Julio i żona jego Wanda. Czyż warto opowiadać peripetyę dramatu, w którym nic się psychologicznie nie tłumaczy i nie wiąże? Wszak hr. Rode — ów mędrek — to blagier, obłudnik, kłamca — nikczemna figura. A jakaż dekoracya bezmyślnych frazesów i błędów językowych: kto pisze: „basetla wybiegła mi z dłoni" (56), „ruszczką" (60), „nie nauczyli *ją* myśleć" (91), „ją jeszcze nie stracił" (99) i t. p., tenby powinien jąć się gramatyki, nie dramatu.

Ciekawość rozbudza tylko ów pościg za tematami taki chorobliwy a pełen znaczenia dla niektórych działów dzisiejszej poezyi, oderwanej od życia przez dogmaty teoryjki „sztuka dla

sztuki". Nawet talenty niemierne łamią swe skrzydła przez owo przeniesienie dramatycznej akcyi w czystą sferę ducha. Tak się też stało z *Parakletem* Władysława Poświata (X. Antoniego Szandlerowskiego). Autor, zmarły już ksiądz katolicki, wydał za życia o ile mi wiadomo, dwa dzieła; *Confiteor*, rodzaj lirycznej powieści i *Parakleta*, poemat dramatyczny w czterech aktach; prócz tego zbiór ulotnych wierszy. Sam się uważał za epigona Słowackiego i wysoko cenił swe dzieła. Rozwijał pomysł dramatu o Herodzie, Herodyadzie i Salome — i pytał dumnie: „A teraz porównaj Salome Wilde'a? „Zewsząd w Łodzi — chełpił się — sypią się na mnie podziękowania za uroczyste chwile, jakie im dały moje poezye". Kotarbiński — wyznaje — obiecał „głębokie i obszerne studyum o *Paraklecie* w *Sfinksie*; Okuń winszował okładki; Witkiewicz podsunął papiery, a sam zaczął czytać *Parakleta*; Lorentowicz obiecał napisać „z obowiązku i z racyi psychologii twórczości"; Żeromski — „prosty, skromny, a niewymowny"... i t. d.

Paraklet zatem miał już zapewnionych dzwonników w 1909 roku, gdy w świat szedł. I oto pięciolecie wionęło nad nagim wizerunkiem uskrzydlonego *Parakleta*; przekorny zaś czas nie ziścił wróżb szumnych i dumnych.

A jednak *Paraklet* zgoła nie należy do dzieł pospolitych i wart z wielu względów uwagi.

Pierwszy akt jest symboliczną ekspozycyą niedoli mężczyzny i kobiety; niedola wynika ze zlewu w organizmie ludzkim sił materyi i porywów ducha.

Dolina. Pod odwiecznym dębem świątynne znicze. Misy, dzbany, koryta pełne miodu, mleka, ziaren. Święte węże, dym kadzideł. Chóry sytych, nędzarzy, cierpiących. Jawi się Cisza; Ból „rozczeluścił krwawą stupaszczę, toczy się, kłębi, rozwęża"; jawi się Jęk, Krew, Łzy. Daje się słyszeć głos niewidzialnego Lucyfera, który widma te nazywa siostrami i zachęca je do zapanowania nad Ziemicem. Na koniec Ziemic pnie się ku szczytom. Rozlega się Głos:

Jam jest, który jest.

Ziemic chce ujrzeć twarz Boga, pozuje na Prometeusza

i chce wszystką miłość, którą ma Bóg, zanieść ludziom, wyzywa Boga:

Gniewem Twym nie drżę, ni się trwożę.
Bom nie jest proch, bo jestem Duch!

Krzak ognisty gaśnie, na nim w nieskończoność rośnie krzyż, na krzyżu *Syn*. Ziemic rozważa gorzko:

Cóż, że z krwi Twojej płynie odkupienie,
Kiedy kość każda łzą i bólem chrzeście!
Cóż, że nam dałeś swą miłość — cierpienie,
Gdy męka — ducha wciąż żenie.

W tem rozumowaniu Ziemica jest typowy protest przeciwko cierpieniu świata, poczęty z pesymistycznej filozofii dekadentyzmu. W chwili kiedy z oczu Ziemica niknie wizya Chrystusa, który zabrał miłość, zostawił ból, jawi się Lucyfer i śmieje się z tryumfem na widok Ziemica, rwącego się ku wyżynom i skarżącego się jękliwie, że stracił szlak ku Bogu.

W drugiej scenie sąd nad Bożenną. Ziemic był Adamem, ona jest Ewą. Ładnie mówi o sobie:

Zrodził mię ojciec — świata ból
I matka — nieb tęsknota...
Karmił mię leśny pszczelny ul,
Kołysał oddech ornych pól,
Stroiła zorza złota...
Gdzie rodzic mój, gdzie chata ma —
Wie tylko pierś, więc łka... wciąż łka...

Tak kobieta tłumaczy swą naturę uczuciową, swe tęsknoty do ideału, swój zespół z wszechświatem i swój ból. Ale ją skarżą za umiłowanie natury, za miłość, skarżą, że jest dzieckiem szatana i wrogiem mężczyzny. Bożenna się usprawiedliwia:

Pieściłam mchy, że w ciszy kornie klęczą,
Pieściłam mchy, że nocy ścielą leże,
Pieściłam mchy, że w mgłach błyskają tęczą,
Pieściłam mchy, że milczą swe pacierze
Tuliłam paproć, bo poszumna,
Tuliłam paproć w dłonie obie!
Tuliłam paproć, bo zbyt dumna:

Kwitnie raz... w nocy! samej sobie...
A od mchów więcej, od paproci —
Kochałam irys czarny, lśniący...
Że w słońcu kona... wszystek mrący,
Że w noc — choć czarny — mrok rozzłoci!
A od paproci... od mchów bardziej
Kochałam irys czarnozłoty...
Że w noc się tuli, a dniem gardzi!
Że w tajniach modli swe tęsknoty!

Dźwięcznie brzmią te wiersze przez artystyczny dobór spółgłosek i samogłosek, przez swą doskonałą rytmikę i taki łatwy układ rymów; wyobraźnia nasyca się i rozkoszuje symbolami, jakich artyście udziela hojnie pyszna w swych barwach i krasie przyroda. Ale klucz do tej symboliki? Myśl potrzebna i celowa? Pewne usprawiedliwienie realne? Jakiś choćby lekki związek ze światem rzeczywistym?

W *Confiteor* ten sam autor nazywa siebie „irysem czarnym". Czy można brać z *Confiteor* i podkładać paprociom, mchom, irysom, znaczenie ludzkie? Jeżeli tak, to da się wytłumaczyć: kobieta usprawiedliwia swą naturę, skłonna do uczuciowych uwielbień ciszy, do uwielbień wszystkiego, co tęczowo wśród mgły rozbłyska, co pragnie rozgłosu, co góruje egoizmem, co śmiercią gardzi, byle w słońcu zajaśnieć, co jest tajemnicze a samotne. Nie będę przysięgał na to, że wiernie komentuję myśl poety; może Bożenna stwierdza tylko swoją miłość ku przyrodzie, nic nad to. Wszakże już Krasiński w *Nieboskiej*, zaopatrując swego Henryka w wyobraźnię, w pragnienie sławy, w żądzę rozkoszy Chórowi złych duchów poleca dać mu umiłowanie przyrody:

Matko naturo, otocz poetę!

Widocznie wbrew wierze w odradzającą dla duszy moc przyrody, może się ona stać źródłem fatalnych przeznaczeń.

Tak w I. akcie *Parakleta* przygotowuje się dramat ludzki: niewiasty i mężczyzny w ich ziemskiej naturze i porywach ku nieodgadnionemu.

O ile pierwszy akt możnaby nazwać tragedyą człowieka,

o tyle drugi trzeba uważać w pomyśle autora za tragedyę Boga. Na tronie *On*, a przed Nim defilują Księstwa, Moce, Serafin, Potępieni, Czarny rycerz, Sędzia, Lucyfer, na końcu Syn, poprzedzany Chórami. Bóg przedstawia się jako tyran. Między Nim a Synem brak zgody.

On mówi:

Twarz Twa zwycięstwem gorze, płonie.
Umarły — żyjesz! siądź na tronie...
Oto przy równym — równy siędę.
Sądź odtąd.

Syn. Sędzią im nie będę.

On. Co? nie chcesz władzy, którąć daję?

Syn. Bom nie zwycięstwo jest, lecz Skarga.

On. Więc Syn naprzeciw Ojcu staje?
Syn w bólach Ojca wargi szarga?

Syn. Ojcze, wolałem skonać raczej,
Niż patrzeć na nich, jak w rozpaczy
Konając wciąż — nie mogą skonać!
Czy zdolą Cię me łzy przekonać,
Jak ciężki ból im serce tłoczy?

On. Zgasły słoneczne Twoje oczy.

Syn. Czy zdoli Cię ma krew przebłagać?
Patrz, wszystką krew oddałem ziemi...

On. Synu! Ty chociaż przestań smagać
Me serce — wargi zbielałemi
I krwawem Twoich ócz bezłzawiem...

Każdy rozumie, jak bluźnierczo naciągnięty ów dyalog. Wszakże w Piśmie św. Zbawiciel nieraz mówi o swem sędziowskiem powołaniu w dniu ostatecznym; wszakże wyraźnie powiedział: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy". (Św. Jana X. 30). Nie wydaje mi się wcale przyzwoitem w wyobraźni katolickiego księdza takie zbyt poetyczne przedstawienie niebieskiego dyalogu. Autorowi chodzi o to: Bóg marzył o stworzeniu szczęśliwego świata. Teraz oto jednak ze słów Syna przeświadcza się o niedoli świata. Przeświadcza się, że nawet bolesna próba odkupienia nie powiodła się.

Pozostaje nieziszczony *Sen* o szczęściu. *Sen* wprawdzie znika, lecz na błagalne wołanie Boga:

Zdejmę koronę, tron porzucę,
Gdy wrócisz do mnie... Powróć!, odpowiada

Sen: *Wrócę.*

I w tym akcie widoczny wpływ modernizmu. Komu nie obce są takie poematy, jak Konopnickiej: „*Zachowaj Słowo*", Tetmajera *Nowina*, Żuławskiego i Kasprowicza *Dies irae*, Kasprowicza *Święty Boże*, ten rozumie antagonizm Boga Ojca i Syna w *Paraklecie*. W kompozycyi dramatu akt ten jest zresztą ściśle związany z poprzednim, jest dalszym etapem w rozwoju tragedyi duszy ludzkiej.

Akt III. sprowadza nas znowu na ziemię do wnętrza jakiejś świątyni Westy, gdzie Bożenna śpiewa melancholijną pieśń o więdnących z tęsknoty kwiatach uczuć swoich i Ziemica. Wtem spływa z niebios Cherubin — czysty, biały i cichy, „ziarenny łaską", jak dziewica. Bożennie wydaje się on jednak „zimny, jako tchnienia mgielne, martwy, jak giezła śmiertelne". Sławią się nawzajem: Bożenna siebie — ziemiankę, on siebie — niebianina. Cherubin zapewnia, że piękność jego ma źródło w Bogu, ale na natrętne pytania Bożenny: czy Go kocha? — zwiesza głowę i milczy. Ze słów Bożenny bije ku niemu fala szczęścia, ze słów Cherubina ku Bożennie — smutek. Cherubin ubolewa, że ona kocha, on zaś tylko służy, służy...

Wówczas daje się słyszeć Głos Zbawiciela, wołający Cherubina i piękny co do formy dyalog Chrystusa i Cherubina.

Cherubin. Nie karz mię, Chryste, żem na ziemi został...
Wrócić do niebios nie mam sił!
Tam zimny ból na wiekiby mię chłostał,
Tam trwałbym w śmierci...
Chrystus. Chcę, byś żył.
Cherubin. Nie karz mię, Chryste, żem spragnion miłości...
Żem o miłości chwilę śnił!
Zlituj Anioła, co ziemi zazdrości,
Nie daj mię śmierci...
Chrystus. Chcę, byś żył.

Cherubin. Ty wiesz, bo byłeś sam na ziemi,
Byś z ziemią czar miłości pił!
Ty wiesz, jak usty spragnionemi
Chylę się wszystek...

Chrystus. Chcę, byś żył!

Wtedy Cherubin wsącza w siebie od Bożenny czy przez nią miłość i odprawuje spowiedź: że oto zatonął cały w czystości, zbył na chwilę „służebnej obroży", aby poznać, jaka czystość ziemi dana, zstąpił na ziemię i tu płonie w anioła miłości. Staje się Serafem i śpiewa pieśń miłości. Ale co za pieśń!

Dobędę — miecza!
Już go wywlekam!
Już mieczem tym płomiennym niebiosa rozsiekam!
Niech pozna niebo, co miłość człowieka...
Niech zadrży... Niech się przelęknie...
Niech zblednie... Jak ja — niech uklęknie
Przed miłości tajnym źlebem!
. . . . . .
Niech niebo stanie się ziemią!

Potem zjawia się św. Jan, wielbiący miłość, Pontifex (św. Piotr), domagający się wiary i nakazujący miłować Tego, co na krzyżu; nareszcie Ziemic i następują zaślubiny Ziemica z Bożenną rodzaj *communio* wobec Serafina i chóru duchów.

Nareszcie Lucyfer śpiewa pieśń tęsknoty, przebłagania i radosnej nadziei powrotu do Boga.

Prawi tedy ów trzeci akt o czystości nieba i miłości ziemi. Miłość uszczęśliwia nawet Cherubina, ona jest szczęściem Ziemica, ona wyzwoli Lucyfera, jej nauczy Ziemia — Boga! Przez nią spełni się sen Boga przedstworzenny, sen o szczęściu...

Akt IV. jest właśnie jakiemś kataklizmowem ziszczeniem się snu owego. Korona Boża, tron, krzyż — zgliszczem stają się. Lucyfer popielne prochy zgliszcza uwielbia i kona ze słowami:

Nic mnie już z tobą nie rozdzieli.
Miłość — miłości odpuści.

Ziemic z rozpaczą podziwia zgliszcza i kurhan wyzwolenia. Bożenna i chór duchów zapowiadają na miejsce Boga Ojca i Syna

Bożego — nowego władcę dusz — Parakleta — Pocieszyciela.

Bożenna. Bież, Paraklecie
Ku nam bież.
Rozewrzej złote dźwierze — wścież!

Chór. Wiedź, Paraklecie,
W gwiezdną sień!
Miłością darz! i wiecznią śnień.

Całość tedy jest bluźnierczym poematem o śnie miłości, której brak Bogu, którą urzeczywistniał Syn, ale na ziemi została. Bóg sen zrealizował, lecz musiał się sam przeistoczyć. A dramat? I tu tkwi rdzenne nieporozumienie. Dramatem przecież nie jest to, że niebo zimne na niedolę ludzką, że zajęte własną chwałą. Dramatem to, że człowiek nazbyt materyalny, do ziemi przywiązany i ziemskiej miłości spragniony — do nieba wznieść się nie umie.

Tymczasem utwór Poświata przenosi dramatyczną winę w sfery niebieskie, zamiast jej szukać w duszy ludzkiej. Stąd wielokrotne i zuchwałe bluźnierstwa; stąd główny dramat w sferach religijnej abstrakcyi; stąd tajemnicza, martwa symbolika; stąd pełno szczelin, pustką dyszących, nieraz nawet sprzeczności; stąd dalej Ziemic i Bożenna, postacie konkretne, malowane mglisto, cieniowo, bez powłok materyalnych; stąd Bóg i Syn malowani nazbyt grubo, upostaciowani niedyskretnie i prawie niedołężnie.

Na czele motto ze św. Jana: „a ja prosić będę Ojca, a innego pocieszyciela da wam, aby z wami mieszkał na wieki". Stąd możnaby wnosić, że dramat jest genezą Trójcy św. Ale owej trzeciej osoby brak zupełny: krąży w przeczuciach Ojca i Syna, żyje w pragnieniach Ziemica i Bożenny — nazbyt ziemskich pragnieniach! Prawda, że już Krasiński w *Niedokończonym Poemacie* wkłada w usta chóru tęskne wołanie: „kiedyż przyjdzie Paraklet na świat"; prawda, że już Krasiński w *Trzech myślach* tak samo pojmował i św. Jana i św. Piotra; ale czy to wszystko, czy katastrofa Boga nie jest wymysłem małej duszy ludzkiej?

Dramat — chybiony.

Ma jednak piękności niepospolite.

Kreacya Lucyfera, wiecznie tęskniącego do zlania się i powrotu do Boga — jest w naszej literaturze oryginalną. Nie jest to Lucyfer Miltona, ani Mefisto Goethego, ani Massynisa Krasińskiego, ani Bukaty Słowackiego, ani Lucyfer Kasprowicza, ani Szatan Przybyszywskiego.

Cały liryczny aparat dramatu ujęty we formy obrazów, rytmiki melodyjnej, niezwykle wynalazczej, o ile chodzi o to, aby treści poetycznej wynaleźć kształt zwięzły, silny i plastyczny. Wówczas i język idzie na usługi niewolniczo. Z tego względu poezya Poświata lśni się i iskrzy tysiącem barw i świateł. Logika szczerego artyzmu nawet drobnych obrazów i słów nie rzuca gwoli frazesu: wszystko łączy i spaja celowo, a jeżeli mimo tego są i luki i niedomówienia i sprzeczności — to są one nie wynikiem budowy artystycznej, lecz chybionego pomysłu dramatycznej idei. Poświat tworzy impulsywnie, z głębokiem przejęciem się. Nie wiem, czy tworzyłby tak samo, gdyby pod ten świat idei podłożyć marmur, gdyby cały dramat przenieść ze sfer niebieskich w dusze ludzkie, gdyby Ziemic i Bożenna przyoblekli się w ciało człowieka — naprawdę. Gdyby tak było — witaćby w nim należało dramatyka dużej ręki. Tak, jak jest, *Paraklet* może tylko zaświadczyć o wielkich nadziejach — niespełnionych.

(C. d. n.) *Antoni Mazanowski.*

Wujek w świetle nowo odkrytej korespondencyi.

(C. d.).

Jak gdzieindziej, tak i między studentami w Poznaniu zdarzały się burdy. Trzeba jednak pamiętać o tem, że czasy to były inne i krew gorętsza i dobrobyt lepszy i wolność złota i butność większa, niż obecnie. Jeśli ojcowie o lada słówko przykre brali się do korda, to nie dziw, że w ich synach był inny temperament, niż dzisiaj. Dlatego też burdy wyprawiali studenci wszelakich szkół: czy akademickich, czy pijarskich, czy jezuickich zarówno, a więc zarówno muszą być wybryki te sądzone, jako wybryki młodzieży, której wiele więcej wówczas uchodziło, niż dzisiaj. Zaraz w pierwszym roku po otwarciu szkół, wybuchła kłótnia między studentami a złotnikami, lecz wcześnie uśmierzona, bo senat miejski wtrącił złotników do więzienia, a tych studentów, którzy dali powód do niezgody, ukarano; jednego nawet zupełnie wydalono ze szkół. Pierwszy ten zatarg dowodzi, że O. Jakób Wujek, jako rektor kollegium, nie myślał wcale tolerować wybryków młodzieży; jednego wszelako przestrzegał, t.j. żeby studenci szkół duchownych nie byli sądzeni przez różnowierców, tudzież żeby mniejsze przewinienia w szkole karane były.

Kiedy więc 11 sierpnia 1575 jeden ze studentów został za kłótnię z Żydem wtrącony do więzienia miejskiego, udał się O. Wujek do magistratu z przedstawieniem, żeby mniejsze wykroczenia w szkole karane były. Jeśliby zaś coś ważniejszego zaszło, na coby kara szkolna była za mała, żeby wtedy sprawy szlacheckiej młodzieży oddawano kasztelanowi, a mieszczańskiej

magistratowi. Student, o którego w tym wypadku chodziło, był wprawdzie synem mieszczanina poznańskiego, ale kłótni z Żydem nie uważano jeszcze wówczas za sprawę tak dalece ważną, żeby aż studenta do więzienia wtrącać. Dlatego też panowie radni, czyli senat miasta Poznania, wyraźnie okazał swoje niezadowolenie i nie pochwalał postępku wójta, Stanisława Brzeźnickiego, który, wstydząc się swej śmiałości, obiecał, że na przyszłość będzie wobec studentów łagodniejszym.[1])

Stanisław Górka, wojewoda poznański, objąwszy po bracie swoim Łukaszu († 1573) tę senatorską godność, odbył uroczysty wjazd do Poznania 20 czerwca 1576. Powitany przez studentów jezuickich piśmienną gratulacyą, dał im zato 8 czerwonych złotych, ale Jezuitów upomniał, aby studentów powstrzymywali od dręczenia Żydów, nad którymi opiekę miał sobie powierzoną. Jednakże upomnienie to niewiele poskutkowało, bo jeszcze w tym roku wynikła wielka burda studentów z Żydami. Rzecz poszła o jakiegoś Żyda z Kościana, który z rodziną chciał przyjąć chrzest i w tym celu przybył do Poznania z dwoma synami, a żonę i dwie córki sprowadził nieco później. Trzy te niewiasty Żydzi uprowadzili gwałtem. Działo się to w samo południe. Studenci pierwsi w czasie obiadu, dowiedziawszy się o tem, pobiegli szukać Żydówek. Niebawem przyłączyli się do nich rzemieślnicy, pomogli im wyłamać drzwi i wyprowadzić porwane niewiasty. Motłoch napadł na synagogę i zrabował ją, a z kolei inne żydowskie domy zaczął rabować. Magistrat kazał zamknąć bramy miejskie, a Jezuici wysłali dwóch magistrów, żeby studentów od tej burdy odwołać. Obaj jednakże niewiele sprawili. Dopiero noc położyła kres zaburzeniu. Wojewoda mocno był tem zajściem oburzony i wysłał groźne listy do mieszczan i do kollegium, ale znacznie ochłonął w gniewie, gdy mu rektor Wujek cały stan rzeczy wyjaśnił. Sprawa jednak wytoczoną została przed sejmem. Wojewoda bardzo się ujmował za sprawą Żydów i bardzo był markotny, że król żadnej kary nie naznaczył na mieszczan, a Jezuitom jedynie przez kancle-

[1]) Ks. Chotkowski: Szkoły Jezuickie w Poznaniu str. 23—24.

rza, Piotra Wolskiego, przesłał upomnienie, aby na przyszłość tego rodzaju burdom starannie zapobiegali.[1])

Ks. prałat Chotkowski, opierając się na rękopisie poznańskiego kollegium, wspomina jeszcze o innych „późniejszych, w XVI i XVII wieku studenckich burdach, ale te już pomijam, bo wychodzą poza obręb i epokę naszej rozprawy.

W celu przyzwyczajenia młodzieży do praktyk religijnych, do wypełniania przepisów wiary, zakładano w szkołach jezuickich bractwo Zwiastowania N. Maryi Panny, tak zwaną Sodalitas Mariana, a wiadomo, że później nie było prawie szlachcica w Polsce, któryby się nie nazywał Sodalis Marianus. W poznańskich szkołach zawiązana została Sodalitas już 31 października 1574, czyli w rok spełna po otwarciu szkół. W miarę, jak liczba studentów rosła, wzmagała się też liczba członków Kongregacyi Maryańskich. Nikogo jednak z młodzieży nie zmuszano, aby do tych kongregacyi należał, lecz zostawiano im pod tym względem zupełną wolność, owszem, samych tylko wzorowych uczniów przyjmowano do nich.

Środkiem, który szkoły poznańskie czynił popularnemi, były między innemi publiczne przedstawienia. Te przedstawienia publiczne musiały też wielkie wywierać wrażenie na lud, który teatru wogóle nie znał i nie widział. Czytamy bowiem, że kiedy studenci dali na rynku w Boże Ciało 1577 przedstawienie „Ofiary Izaaka", wtedy lud płakał z rozrzewnienia. Przedstawienia w szkole trwały czasami aż dwa dni, jak n.p. 15 października 1576 „Tragedya Achaba", która się niezmiernie podobała widzom.

Duszą i kierownikiem, tak nauk jak i popisów szkolnych, był O. Wujek. Jako zawołany humanista i biegły filolog, nie zadowalał się wcale byle jakiemi miernotami naukowemi, ale dobierał sobie na profesorów najlepszych z pomiędzy członków zakonu i sprowadzał ich z Włoch, Hiszpanii, Niemiec, Anglii i innych krajów. Przeglądając, choćby pobieżnie jego listy, można naocznie przekonać się o tem.[2]) Był on pedagogiem w całem

[1]) Ks. Chotkowski: Szkoły str. 25—26.

[2]) Korespon. nr. 17, 25, 31, 38.

tego słowa znaczeniu, pojmował dobrze doniosłość ścisłych nauk oraz studyum klasycznych autorów, łacińskich i greckich. Gdy w r. 1575 generał zakonu, Ewerard Merkuryan,[1]) zabronił czytania zakazanych książek, a między niemi niektórych poetów, wnet Wujek upomniał się o Horacego: Dotąd w szkołach czytaliśmy Horacego dla rozmaitości jego poetycznych utworów, z pominięciem tylko jego erotyków. Nie mamy bowiem żadnego innego starego lyrika, oprócz Horacego. Stosowną jest więc rzeczą, ażeby takiego autora ze szkół nie wyrzucano, lub przynajmniej, żeby ukazał się czem prędzej w oczyszczonem wydaniu.[2])

Obchodziły go przytem żywo wszystkie sprawy bieżące w Polsce, żadna mu obojętną nie była.[3]) Dlatego też, pisując do generałów zakonu w Rzymie, przelewał na papier swoje uczucia i myśli, jakie wyrywały się z jego gorącego serca; wewnętrznymi i zewnętrznymi niepokojami skołataną Polskę, polecał modłom współbraci w Rzymie, słowem żył i oddychał miłością ojczystej ziemi.

Już w czerwcu 1574 zamierzał biskup Konarski oddać seminaryum duchowne w Poznaniu pod kierownictwo zakonu, na wzór seminaryum papieskiego w Brunsberdze, ale niestety dłuższa choroba, wreszcie śmierć 1 grudnia tegoż roku stanęła temu na przeszkodzie. Przez dwa lata stolica biskupia osieroconą była, dopiero na sejmie walnym w Toruniu, z początkiem grudnia 1576, król Stefan Batory mianował biskupem poznańskim Łukasza Kościeleckiego, biskupa przemyskiego. Biskup Kościelecki żywił z początku pewne uprzedzenie do Jezuitów; doniesiono mu bowiem fałszywie, że oni przeszkadzali mu w Rzymie w nominacyi na biskupstwo poznańskie. Lecz O. Wujek wnet rozproszył to jego uprzedzenie i wykazał, że Jezuici nie tylko nie przeszkadzali mu wcale, ale owszem, o ile tylko mogli, protegowali i popierali jego kandydaturę na to biskupstwo. Z jego nominacyą i intronizacyą odżyła na nowo

[1]) Wybrany generałem zakonu 23 kwiet. 1573, † 1 sierpnia 1580.
[2]) Korespon nr. 27.
[3]) Korespon. nr. 15, 17, 18, 20, 24, 28, 33, 37, 38.

poruszona już dawniej sprawa seminaryum w Poznaniu. Z polecenia biskupa Kościeleckiego, zajął się nią Jakób Brzeźnicki, kanonik poznański, we wrześniu 1577. Przyszło do wymiany zdań i myśli pomiędzy nim a O. Wujkiem, który po dojrzałym namyśle, zbadawszy wszystkie powody, przemawiające za tem, poparł gorąco zamiar biskupa u generała zakonu, Ewerarda Merkuryana. Wprawdzie w tej sprawie nasuwała się jedna pozorna trudność, mianowicie, że Ojcowie, przeznaczeni do pracy seminaryjnej, będą musieli dość daleko z kollegium do seminaryum i to cztery razy codziennie tam i napowrót chodzić, ale i tę trudność pokonają z ochotą dla chwały Bożej i pożytku Kościoła.[1])

Nie od razu jednak ubito tę sprawę, lecz dopiero 21 stycznia 1581, kiedy już zgłosiło się dwunastu alumnów, a poprzednio urządzono dla nich odpowiednie mieszkanie, objął zakon ster seminaryum na żądanie kapituły poznańskiej.

Jeszcze jedna sprawa leżała Wujkowi na sercu, mianowicie rozszerzenie kollegium poznańskiego, a to w tym celu, ażeby w znacznie rozszerzonem kollegium miała młodzież polska dogodną sposobność kształcenia się w filozofii i teologii, zamiast szukać tych nauk na Śląsku, w Saksonii lub innych stronach Niemiec, zarażonych kacerstwem. Biskup Konarski, zajęty ustawicznemi legacyami, to do Wiednia, to do Paryża, a wkońcu zaskoczony śmiercią, nie mógł urzeczywistnić zamiaru swego. Następca zaś jego, biskup Kościelecki, nic na razie dopomódz nie mógł, bo był obciążony znacznymi długami. Gdzież było szukać pomocy? O. Wujek, idąc za namową i życzliwą zachętą Andrzeja Opalińskiego, marszałka wielkiego koronnego, generała wielkopolskiego, przedstawił 1578 korną prośbę mądremu i pobożnemu królowi, Stefanowi Batoremu, a wyłuszczywszy w niej należycie wszystkie powody, taką apostrofą zakończył suplikę swoją: Nic bardziej pożądanego, Miłościwy Królu, nie możesz nam wyświadczyć, jak opieką i szczodrobliwością swoją to kollegium rozszerzyć i uzupełnić. My zaś przed Majestatem Bożym ustawicznie błagać

[1]) Korespon. nr. 20—21, 29—30, 33. 38—39.

będziemy, ażeby Waszej Królewskiej Mości użyczał zdrowia i pomyślności we wszystkich sprawach. Ażeby Wasza Królewska Mość posiadł bramy nieprzyjaciół swoich, by na tym tronie królewskim jak najdłużej panował; a wreszcie to królestwo, utwierdzone sprawiedliwością i pokojem, wraz z nieśmiertelną chwałą swego imienia, w jak najbardziej kwitnącym stanie potomkom przekazał.[1])

Zanim jednak to gorące życzenie rozszerzenia poznańskiego kollegium do skutku doszło, powołano O. Wujka na inne pole pracy. Z woli papieża Grzegorza XIII. wyjechał w maju 1578 O. Stanisław Warszewicki do Sztokholmu, na dwór Katarzyny Jagiellonki, celem nakłonienia małżonka jej Jana III. z dynastyi Wazów do pojednania się z kościołem rzymskim, jeśliby to możliwem było, lub przynajmniej, aby go usposobić lepiej względem katolicyzmu w lutrzałej od dawna Szwecyi.[2]) Jego miejsce w Wilnie zajął O. Wujek, jako rektor kollegium, który swoją dobrą radą przyczynił się niemało do podniesienia wileńskiej szkoły. Król bowiem Stefan Batory, w czasie pobytu swego we Lwowie 7 lipca 1578, na prośbę wileńskiego biskupa, Waleryana Protaszewicza, podniósł szkołę jezuicką w Wilnie do stopnia akademii, nadając jej te same prawa i przywileje, jakie posiadała akademia krakowska.

Tymczasem na kongregacyi prowincyonalnej, odbytej w Boszewie 22 września 1578, wybrano O. Wujka prokuratorem prowincyi polskiej do Rzymu. A skoro stamtąd powrócił do Wilna, o wydaniu królewskiego dyplomu dla akademii wileńskiej uwiadomił go pod dniem 22 stycznia 1579 Hieronim Rozdrażewski,[3]) kanonik płocki a sekretarz królewski. Akt ten fundacyi zatwierdził król, naprzód w Wilnie 1 kwietnia 1579, osobnym erekcyjnym dyplomem, potem zaś za zgodą wszystkich stanów powtórnie na sejmie warszawskim 23 lutego 1585. Niedługo jednak Wujek zabawił w stolicy Litwy. Już 1 sierpnia 1579 zdał zarząd kollegium Piotrowi Skardze, sam zaś

[1]) Korespon. nr, 33. 41.
[2]) Listy ks. Stan. Warszewickiego, pisane w Szwecyi nie wydane dotąd.
[3]) Korespon. nr. 42.

wybierał się w podróż do Siedmiogrodu, gdzie czekało go nowe, a niełatwe zadanie życia.

II. Rektorem kollegium w Koloszwarze 1579—1584 r.

Stefan Batory, książę siedmiogrodzki, obrany królem polskim 13 grudnia 1575, przy swym odjeździe na koronacyę do Krakowa, powierzył rządy Siedmiogrodu bratu swemu Krzysztofowi, z tytułem wojewody. Wskutek reformacyi, jak gdzieindziej, tak i w Siedmiogrodzie, przedstawiał Kościół opłakany stan. Wiara katolicka wygasła tu prawie zupełnie już od wielu lat, znikły dawne klasztory, ucichła służba Boża po parafialnych kościołach; zaledwie tu i ówdzie, przeważnie po wioskach, ukrywała się garstka takich, co się trzymali jeszcze starej wiary ojców, ale i ci, odosobnieni, pozbawieni kapłanów,[1]) słabe tylko dawali oznaki życia. Na pierwszem miejscu i najbardziej naglącą sprawą była kwestya szkolna. Wprawdzie książę Stefan Batory już 27 marca 1575 prosił O. Wawrzyńca Magiusza, prowincyała austryackiego, o 12 Jezuitów do swego Białogrodu,[2]) a między nimi o dwóch lub trzech poważnych wiekiem i nauką.[3]) Atoli zabiegi elekcyjne o tron polski, uspokojenie zbuntowanego Gdańska, wreszcie pierwsza wyprawa przeciwko Moskwie niedozwoliły mu spełnić tego zamiaru. Dopiero po zdobyciu Połocka 29 sierpnia 1579, pomyśleli na seryo o tem dwaj bracia Batorowie: król Stefan i wojewoda Krzysztof.

W najpowabniejszem i najzdrowszem miejscu pod Koloszwarem[4]) stało opuszczone od lat 24 opactwo OO. Benedyktynów[5]) „Abbatia Beatae Mariae Virginis de Colosmonostra",

[1]) Nulli hic monachi, nulli professores universitatis, nulli canonici in hoc regno inveniuntur. List Stefana Aratora, z Koloszwaru 1 wrześ. 1581, do Klaud. Akwawiwy w Rzymie, cf. Andr. Veress: Fontes Rer. Transsilv. T. I. Budapest 1911, p. 177.

[2]) Alba Iulia, sive Alba Carolina, Carlstadt, Karlsburg, Weissenburg, Białogród, miasto w Siedmiogrodzie.

[3]) Veress: Fontes T. I. p. 19.

[4]) Claudiopolis, Klausenburg, Kolozsvár miasto w Siedmiogrodzie.

[5]) O. Wujek nigdzie nie wspomniał w swych obszernych listach, do jakiego zakonu to opactwo należało przedtem. Wyjaśnił mi to profesor Veress, w liście pisanym do mnie, z Koloszwaru 23 paźdz. 1913.

skąd na wszystkie strony, jak daleko oko dosięgnąć mogło, roztaczał się przecudny widok na pola, ogrody, winnice, łąki, rzekę Szamos i lasy. Nad główną bramą opactwa tego widniał wykuty w kamieniu herb opata Jerzego Martinowicza z r. 1551; być może, że w tym właśnie roku ów okazały, klasztorny gmach wzniesiony, lub przynajmniej ów ozdobny portal wykończony został. Po roku 1556 właściciele świeccy nadali temu opactwu kształt obronnego zameczku, stąd też powstała i nazwa jego późniejsza: „Castrum Colosmonostra". Zakonnicy, ustępując stąd przymusowo w czasie reformacyjnych zamieszek, zakopali pod ziemią w kilku skrzynkach naczynia święte, złote i srebrne, oraz kosztowniejsze aparaty kościelne. Wszystko to jednak później wykryli i zagrabili różnowiercy, kościół i ołtarze całkowicie złupili, obrazy spalili i tylko gołe pozostawili ściany.[1]) Dobra klasztorne, już dawno rozdrapane, pozostawały w rękach siedmiogrodzkiej szlachty. Odrestaurować klasztorny gmach, odkupić dawne jego dobra,[2]) oddać to Jezuitom na szkoły, oto myśl wojewody Krzysztofa. Pochwalił ją król polski, wojewoda wykonał. W tym to celu, na wyraźne życzenie Stefana Batorego, wysłany był O. Wujek z Wilna do Siedmiogrodu, wraz z kilku towarzyszami, gdzie stanął szczęśliwie w Koloszwarze 1 października 1579[3].) Mianowany pierwszym rektorem tej nowej osady, otworzył w Colosmonostra 11 stycznia 1580 dwie pierwsze klasy: gramatykę i syntaksę. Wykładał w nich Cycerona i grekę O. Alojzy Odescalco, inny zaś magister tłumaczył Wergilego oraz gramatykę Eliusza Donata. O. Jan Lelesz nie mógł im dopomagać w tej pracy, przebywał bowiem ciągle w Białogrodzie, jako kapelan i kaznodzieja księcia Krzysztofa Batorego, gdzie był zarazem wychowawcą jego małoletniego syna, Zygmunta.

[1]) Stef. Arator, w liście z Koloszwaru 1 wrześ. 1581, do Kl. Akwawiny, cf. Veress: Fontes T. I. 176.

[2]) Dobra pobenedyktyńskie: Monostor (Colosmonostra), Bach, Jegenye, Kajántó, Tiburcz, Bogártelke, skonfiskowane w r. 1556, stały się potem własnością, częścią Franciszka Forgacha, częścią Jerzego Blandraty, ale później odkupił je Stefan Batory i przekazał na utrzymanie kollegium w Koloszwarze, jak świadczy dyplom królewski, wydany w zamku wileńskim 12 maja 1581. Veress: Fontes T. I. p. 127—132.

[3]) Franc. Sunier, w liście z Koloszwaru 3 październ. 1579, do Jana Andrzeja Caligarego, nuncyusza apostol. w Polsce. Veress: Fontes T. I. 80.

Zato z przybyciem 20 lutego 1580 O. Stefana Aratora i O. Wolfganga Schreka, walna przybyła im pomoc. Pierwszy z nich dla Węgrów, drugi dla Niemców kazania miewał i to nie tylko w Koloszwarze, ale po innych miejscach, bo księży świeckich nie było, więc z powodu ich braku obowiązki parafialne spełniać wypadało w miarę, jak wojewoda zniszczone przez różnowierców kościoły i parafie katolickie przywracał. Skutek tej pracy okazał się niebawem bardzo wydatnym i obfitym w owoce. W liście z 11 kwietnia 1580 przedstawił O. Wujek nuncyuszowi papieskiemu w Polsce, Janowi Andrzejowi Caligaremu, szczegółowy rejestrowców, zebranych po różnych miejscach. W rok potem 12 kwietnia 1581 wspomina już o 300 różnowiercach, pozyskanych dla katolickiego Kościoła, pomiędzy którymi byli także niektórzy ze szlachty.[1])

Gorliwości jednak gwałtownej, nieumiarkowanej, nie znosił Wujek. Kazania węgierskie, jak już nadmieniłem, miewał O. Stefan Arator (Szántó), rodem z Tyrnawy. Był on bezsprzecznie gorliwym pracownikiem, ale zbyt gwałtownie występował na ambowie przeciw różnowiercom. Nie podobało się to nawet katolikom, a przedewszystkiem O. Wujkowi, upominał go więc raz po raz po ojcowsku, żeby przemawiał w łagodniejszym tonie; i miał w tem zupełną słuszność, bo gwałtownem występowaniem trudno kogo przekonać, a tem bardziej nawrócić. W listach z 26 grudnia 1580 i z 12 kwietnia 1581 donosi Wujek przełożonym zakonu w Rzymie, że O. Stefan Arator jest bardzo trudnym w zaparciu się własnej woli i sądu. W innym znów liście do generała zakonu, Klaudyusza Akwawiwy,[2]) z 2 czerwca 1581 powiada: Bardzo potrzebujemy kaznodziei dojrzałego i dobrze uczonego, albowiem O. Stefan ma swoje obyczaje, które nie podobają się wielom. To samo prawie przypomina w liście z 18 sierpnia 1581: Potrzebujemy jakiegoś dobrego kaznodziei węgierskiego, bo O. Stefan swemi inwektywami przeciwko różnowiercom obraża wielu.[3]) Upomnienie to nie przypadało oczywiście do smaku O. Aratora, dlatego też, pisząc z Koloszwaru do Akwawiwy pod

[1]) Korespon. nr. 43, 44, 45, 49.

[2]) Generałem zakonu od 19 lutego 1581 — † 31 stycznia 1615.

[3]) Korespon. nr. 48, 49, 52, 54.

dniem 22 sierpnia 1581, nieprzychylnie się wyrażał o przełożonym swoim.[1]) Między innemi napisał, że rektor Wujek więcej stara się o rzeczy materyalne, niżeli o duchowne; że odwiedzając dwór książęcy w Białogrodzie, po kilka godzin przepędza na biesiadach razem z dostojnikami dworu; że jest skąpy i nielitościwy dla poddanych wiejskich, należących do uposażenia kollegium. Prócz tego wiele innych, nieprzychylnych i gorzkich ustępów umieścił o nim w swym liście, wkońcu przydał, że byłoby nierównie lepiej, gdyby to kollegium należało raczej do prowincyi austryackiej, aniżeli polskiej. W podobnym, wprost nieprzychylnym tonie, pisał do Akwawiwy 10 grudnia 1581. Antagonizm madiarski względem żywiołu słowiańskiego (powiedzmy otwarcie polskiego) uwydatniał się podówczas jaskrawo na każdym kroku. Przebija się to przedewszystkiem z listów O. Aratora.[2]) Tą jednak surową relacyą nie potrafił on zachwiać i podkopać zaufania, jakie miał do Ojca Wujka, tak król Batory, jak i generał Akwawiwa. Wujek pozostał na rektorstwie w Koloszwarze aż do stycznia 1584. Później jeszcze na dwa zawody (1587—1589 i 1595—1597) był on wiceprowincyałem w Siedmiogrodzie cum plena potestate, jak zobaczymy niżej.

Opactwo w Colosmonostra, jako od centrum miasta prawie o dwie mile włoskie odległe, nie wydawało się sposobnem na kollegium i akademię, o której król i wojewoda ustawicznie marzyli.[3]) Dlatego też kanclerz siedmiogrodzki, Wolfgang Kowachoczy, rozglądając się za odpowiedniem miejscem, upatrzył w śródmieściu Kolószwaru kościół i klasztor, w którym dawniej przed reformacyą mieszkali OO. Franciszkanie, a potem niektóre po-

[1]) Z jaką łatwością i szlachetnością serca umiał O. Wujek przebaczać i zapominać o wszelkich urazach, pokazuje następujący przykład: Kiedy w r. 1589, wydaleni ze Siedmiogrodu Jezuici, powracali do swoich prowincyi, Austryacy nie chcieli przyjąć O. Aratora, lecz go odsyłali do Polski. Dowiedziawszy się o tem O. Wujek, wstawiał się za nim u generała Akwawiwy: „Choć O. Stef. Arator nieraz nieroztropnie sobie postąpił w zbytniej gorliwości swojej, mimo to położył on w Siedmiogrodzie niemałe zasługi. Niechże Przewielebność Wasza ma staranie o nim, jest bowiem już wiekowym i potrzebuje wina, czego w Polsce brak". Korespon. nr. 74.

[2]) Veress: Fontes T. I. p. 157—165, 203—209.

[3]) Koresp. nr. 43.

deszłe wiekiem zakonnice: reguły Dominikanek i Augustyanek,[1] już na wymarciu będące. Czem prędzej doniósł wojewoda królowi o nowym projekcie i uzyskawszy jego pozwolenie, a nadto rozkaz przebudowania obszernego gmachu na szkoły tak, żeby klasztor pofranciszkański wyłącznie na mieszkanie Jezuitom pozostał, zabrał się w czerwcu 1580 do przerobienia tegoż. Z końcem kwietnia 1581 rozpoczęto już przenosiny do Koloszwaru, w połowie zaś maja otwarto tymczasowo szkoły w tym nowym przybytku Muz. W Colosmonostra pozostała tylko mała osada do obsługi kościoła. Budowa jednak szkoły nie postępowała tak raźno. Król przeznaczył na nią z swej szkatuły po 1000 florenów rocznie, ale skarb królewski wypróżniły do dna dwa zaciągi na wojnę moskiewską; pieniądze więc nie wpływały regularnie, a na tem cierpiała budowa. Na domiar złego nowa katastrofa zaszła. W jesieni 1582 roku była już budowa szkoły pod dachem, ale był to tylko prowizoryczny dach. Tymczasem około północy z 3 na 4 października zawyła gwałtowna burza, która dmuchnęła, jakby w puch i strąciła na ziemię cały ten prowizoryczny dach. Potrzeba więc było kołatać o prędką pomoc, więcej niż o 200 florenów, do konsyliarzów w Białogrodzie, którzy rządzili krajem w imieniu małoletniego księcia, Zygmunta Batorego. Z tego niefortunnego wypadku pewną korzyść odniosła hałaśliwa i chciwa wrażeń, ucząca się młodzież, bo właśnie w tym czasie z powodu winobrania, które tam w Siedmiogrodzie obchodzono uroczyście, jakby jaki narodowy festyn, rozpuszczono 24 września na dwa tygodnie szkoły, a w dodatku przedłużono jeszcze wakacye o kilka dni, dopókiby nie uprzątniono należycie, w czasie burzy rozrzuconych belek dachowych.[2]

Na pierwszego maja 1581 zwołano sejm księstwa w Koloszwarze, przeważnie z Kalwinów i Aryanów złożony. Mimo to sejm uznał dziewięcioletniego Zygmunta, syna Krzysztofa Batorego, następcą książęcego tronu, a wybór ten zatwierdził niebawem sułtan turecki, Amurad III., przysyłając przez osobnego

[1] Szczegółów o nich udzielił mi profesor Veress z Koloszwaru pod dniem 23 wrześ. 1913.

[2] Korespon. nr. 44, 45, 46, 49, 52, 59.

czausza: chorągiew, miecz i mitrę. Co więcej, sejm zatwierdził pobyt Jezuitów w księstwie, oświadczając, że wolno jest księciu pozwolić na pobyt katolickich księży w miastach i gminach, które o to proszą. Korzystając z dobrego usposobienia sejmu, zaprosił[1]) O. Wujek licznych w mieście Aryanów i Kalwinów na teologiczną dysputę o „Piśmie Świętem i Tradycyi czyli Objawieniu", program zaś tej dysputy, w Krakowie drukowanej, rozesłał wojewodzie i przedniejszym osobistościom wszystkich wyznań. Dysputa odbyła się publicznie w kościele, w obecności wojewody Krzysztofa, jego synka Zygmunta i wielu panów, ale nikt, ani z Aryanów, ani Kalwinów nie zjawił się na niej. Prócz tego odegrano w auli szkolnej komedyę i dyalog. Przedstawieni w nim byli scholastycy, dysputujący z dworzanami, którzy przekonani ostatecznie wywodami mądrości, stali się jej zwolennikami. Cała ta akcya podobała się niezmiernie wszystkim tak, że niektórzy mówili: Jeżeli Jezuici tak dalej postępować będą, jak dotąd czynili, to wkrótce całe królestwo przystanie do nich.[2]) Niechęć różnowierców topniała powoli, jak lód i oni zaczęli, zwłaszcza z pomiędzy szlachty, posyłać swych synów do jezuickiej szkoły.

W ośm dni po sejmie i dyspucie zapadł w ciężką chorobę wojewoda Krzysztof. Czuwał przy nim ustawicznie w Białogrodzie O. Jan Lelesz, gdzie też na jego rękach 27 maja 1581 pobożnie zakończył życie.[3]) Zapadał on na zdrowiu już od dłuższego czasu, a do tego zmartwienia tak krajowe, jak i domowe rujnowały powoli jego organizm. W nocy 22 czerwca 1580 uderzył piorun w narożną basztę miejską w Białogrodzie i zapalił w niej w wielkiej ilości przechowany strzelniczy proch. Detonacya

[1]) Theses de puro et expresso Dei verbo, tam scriptis quam viva voce tradito: et pari utriusque autoritate, necessitate, utilitate ac fine. Ad disputandum publice propositae, cum Claudiopoli in Transylvania novum Gymnasium Soc. Iesu aperiretur A. D. 1581. Defendentur a Ioanne Puschio S. I. Praeside Wolfgango Schreckio theologo S. I. Cum licentia Illustrissimi Principis Transylvaniae Claudiopoli.

[2]) Korespon. nr. 50, 52, 54, 56.

[3]) List Jana Lelesza, z Białogrodu 28 maja 1581, do króla Stefana Batorego. Veress: Fontes T. I. p. 133.

była tak silna, że przy jednej ulicy prawie wszystkie runęły domy, inne zaś w mieście ucierpiały przez to ogromnie; ludzi zginęło 14, wypadające kamienie poraniły mnóstwo ludzi i zwierząt domowych. Później znów, w lutym 1581 zmarła mu żona, Elżbieta Boeskay.[1]) Wszystko to razem wzięte przyczyniało się znienacka do podkopania jego doczesnego życia. Pochowano go z wielkimi honorami, jak przystało na panującego księcia. O. Lelesz wygłosił pogrzebową mowę, ale po łacinie, nie po węgiersku; może dlatego, żeby i panowie polscy, którzy przyjechali na pogrzeb, mogli zrozumieć treść całej przemowy. Dobrze i zręcznie wywiązał się z zadania swego, podniósł bowiem cnoty i zasługi zmarłego, nie dotykając wcale pięty Achillesowej t. j. różnowierczej kwestyi.[2]) W zmarłym księciu stracili Jezuici najlepszego dobroczyńcę swego. Niczego on nie oszczędził dla nich, tak w kollegium, jak i na folwarku. Darował im znaczny księgozbiór, składający się z 200 woluminów. Prócz tego wielką ilość aparatów kościelnych: ornatów 40, dalmatyk 30, kap 10 i inne jeszcze przybory, należące dawniej do kościoła w Białogrodzie. W dni postne dostarczał im szczupaków i karpi z sadzawek swoich; a raz przysłał im nawet niezwykły okaz: całego wyza[3]) „huso", jakie poławiają tylko w największych rzekach, w Dunaju, Donie i Wołdze.

Śmierć księcia wielkim smutkiem napełniła Wujka. Co teraz będzie z nieustaloną fundacyą? Jaki obrót weźmie rozpoczęta a niedokończona budowa szkolnego gmachu, kiedy małoletni książę Zygmunt otoczony jest różnowierczymi opiekunami? W takich myślach pogrążony, wystosował 29 maja 1581 list do króla Stefana Batorego, polecając jego opiece dalsze losy kollegium w Koloszwarze. Nie zaniedbał dobrotliwy król uspokoić zasmuconego rektora. W odpowiedzi, pisanej w zamku wileńskim 12 czerwca 1581, upewnił go najmocniej, że ze śmiercią brata Krzysztofa nic się w Siedmiogrodzie nie zmieni, a Jezuici mogą spokojnie prace swe kapłańskie i szkolne prowadzić dalej; że

[1]) Korespon. nr. 46, 52.
[2]) Veress: Fontes T. I. p. 310—315.
[3]) Korespon. nr. 44, 45, 46.

na budowę gmachu szkolnego kazał wypłacić 1000 florenów, a niedługo, w porozumieniu z nuncyuszem Caligarim i O. Skargą, wygotuje przywilej fundacyjny i o zatwierdzenie jego postara się na sejmie siedmiogrodzkim.[1])

Zachęcony tem O. Wujek, odnowił 1581—1582 gustownie kościół w Białogrodzie i Koloszwarze, otoczył go murem, żeby w razie rozruchów obronę w nim znaleźć można było bezpiecznie. Na nabożeństwa, wspaniale odprawiane, przychodzili i innowiercy, nawrócenia bywały coraz częstsze i coraz więcej aryańskich dzieci, nieraz już dobrze podrosłych, przyprowadzano do chrztu.[2]) Wychowaniem małoletniego księcia Zygmunta zajmował się nadal O. Lelesz, w czem mądrych wskazówek udzielał mu Wujek. Rozwijała się też powoli i napełniała uczniami szkoła. Podczas gdy w r. 1580 liczyła szkoła zaledwie 50 uczniów, w następnym roku 1581 miała ich już 200.[3])

Pomimo tylu ustawicznych trosk w zarządzie kollegium, pomimo tylu piętrzących się trudności w dobieraniu odpowiednich, to do kaznodziejstwa, to do szkoły członków, pomimo nawet antagonizmu madiarskiego, z jakim spotykał się prawie na każdym kroku — znalazł jeszcze czas na pisanie dzieł. W latach 1580—1582 wydał Grzegorz z Żarnowca postyllę heretycką, wprost przeciwną Postylli Wujkowej, a dedykowaną królowi Stefanowi Batoremu.[4]) Nie zaniechał uwiadomić o tem bezzwłocznie swych wyższych przełożonych: generała Akwawiwę w Rzymie, a prowincyała Campana w Polsce. Przedstawił zarazem w osobnym memoryale swój metodycznie obmyślany plan, jakby

[1]) Korespon. nr. 51, 53.

[2]) Stef. Arator w liście z Koloszwaru 1 wrześ. 1581 pisze do Kl. Akwawiwy: Hoc biennio, ex quo concionari coepimus, conversi sunt amplius 400 viri et feminae, quorum alii lutheranam, alii Sacramentariorum, alli Trinitariorum haeresim secuti fuerant. Baptismus quoque prorsus erat abrogatus, sed nunc vix est ullus dies festus, quo non 6 aut 7 infantes ad baptismum adducantur, inter quos saepe multi adulti 8, 9 et 10 annorum producuntur. Veress: Fontes T. I. 182.

[3]) Koresp. nr. 54, 59.

[4]) Część I. dedykowana Stef. Batoremu. Cz. II. Stanisławowi Górce, wojewodzie poznańskiemu. Cz. III. Eustachemu Wołłowiczowi, kasztelanowi wileńskiemu, kanclerzowi litewskiemu.

temu przeciwnikowi odpowiedzieć przynależało. Zdania bowiem uczonych o tej kwestyi w Polsce podzielone były. Za pisaniem apologetycznej odpowiedzi przemawiał nuncyusz Caligari i Stanisław Sokołowski, kanonik krakowski, kaznodzieja królewski, prócz tego Piotr Skarga, O. Paweł Boksa i inni jeszcze. Natomiast O. Stanisław Grodzicki radził po prostu pominąć milczeniem heretycką postyllę i nic nie odpowiadać na nią.[1])

Napisał także rozprawę filozoficzno-historyczną: „de excudendis adversus haereticos libris", w której wykazał dowodnie, że przeciwko różnowiercom, zwłaszcza Aryanom, rozpanoszonym na Węgrzech, Litwie, Rusi, w Siedmiogrodzie i Polsce, należy pisać i wydawać katolickie książki. Nie wystarczy to pisać tylko w Rzymie, lecz koniecznie potrzeba pisać i w Polsce, gdyż inne są stosunki, potrzeby i kwestye żywotne we Włoszech, a inne w Polsce. I tak na przykład przeciwko Andrzejowi Wolanowi pisał Franciszek Turrianus[2]) w Rzymie, a na Litwie Piotr Skarga. I choć Turrianus był poniekąd uczeńszym, jednakoż Skarga bardziej rzeczowo napisał i większy skutek osiągnął, jak to sami różnowiercy przyznali. Nie dosyć to jest być profesorem, ale potrzeba i dzieła wydawać. Bo kto tylko uczy, a nie pisze, ten nie ma tej powagi i znaczenia, jakie mają pisarze. Wiadomo jest, że różnowiercy swemi książkami, pięknie wytłoczonemi i wytwornie oprawionemi, jakby jaką trucizną, zarażają znaczną część chrześcijańskiego świata. Kazaniami i lekcyami niewieleby jeszcze dokazali, dlatego rozrzucają książki, nawet po katolickich krajach. Tym sposobem, nie przez jedną godzinę, ani na jednem miejscu, wygłaszają kazania, ale we dnie i w nocy na tysiącznych miejscach i w tym samym czasie rozszerzają kacerstwa swoje. Stąd też i na odwrót powiedzieć można, że jedna dobra katolicka książka, przeciwko nim wydana, większe ma znaczenie, aniżeli tysiąc wygłoszonych kazań. Do tego każda prowincya powinna mieć swoich cenzorów osobnych, ażeby nie potrzeba

---

[1]) Korespon. nr. 54, 60.

[2]) Franciszek Torres (1504—1584), vulgo Turrianus, sławny teolog na Soborze Trydenckim, wstąpił do zakonu Jezuitów 1566, cf. De Backer: Bibl. T. III. p. 1224—1233.

było każdej rozprawy przesyłać do cenzury rzymskiej, jak dotąd bywało, bo taki proceder zwyczajnie żółwim postępuje krokiem i trwa nieraz długo, ze szkodą wydawnictwa. Tę rozprawę Wujka, zawierającą w sobie dużo mądrych i trafnych uwag, teologiczną wiedzę oraz rozległą znajomość literatury XVI wieku, umieściliśmy w rękopiśmiennym zbiorze listów, jako nieznaną dotąd. To jeszcze jest wielce charakterystycznem, że rękopis swojej rozprawy złożył Wujek w ręce O. Alfonsa Pisana, swego dawnego spowiednika, ten zaś z Poznania 1582 przesłał go generałowi Akwawiwie w Rzymie.[1])

W Koloszwarze 1583 przygotował do druku drugie wydanie Postylli, które wyszło w Krakowie 1584 wraz z Apologią czyli obroną przeciw sprosnym wykrętom i potwarzom postylli heretyckiej Grzegorza z Żarnowca. Zapewniwszy wreszcie już założonemu kollegium i nowo powstającemu w r. 1583 seminaryum papieskiemu, czyli wydziałowi filozoficznemu i teologicznemu w Koloszwarze utrzymanie stałe; uporządkowawszy różne majątkowe sprawy tych edukacyjnych zakładów, z lekkiem sercem w styczniu 1584 złożył rządy rektorskie w ręce O. Ferdynanda Capeciusza, sam zaś 27 lutego tegoż roku, żegnany żalem i płaczem wszystkich mieszkańców Koloszwaru,[2]) wybierał się do Polski, ażeby po trudach odetchnąć nieco swobodniej atmosferą swojską.

(C. d. n.).

Ks. J. Sygański.

---

[1]) Korespon. nr. 61.

[2]) O. Capeci, pisząc do Akwawiwy 27 lut. 1584, wielkie pochwały oddaje ustępującemu O. Wujkowi: „P. Iacobus Wuiecus, rector discessurus, ab omnibus lugetur in urbe". To też i profesor Veress, wydawca Siedmiogrodzkich Źródeł, tę znamienną notę umieścił o O. Aratorze, który, jak już wiadomo, nie sprzyjał Wujkowi: „Itaque P. Stephanus Szántó (Arator) aut parum intellexit eum (Wuiecum), aut non integre de eo iudicavit". Fontes T. II. p. 65. Budapest 1913.

Uniwersytety katolickie.

b) Charakter Uniwersytetów katolickich francuskich.

Czyż przez to mamy powiedzieć, że uniwersytety katolickie francuskie tak dalece spudłowały, żeby nie mogły stanąć nietylko wśród katolickich uniwersytetów, lecz nawet obok większych korporacyj naukowych w świecie? — że nie oddają żadnych znaczniejszych przysług, nie usprawiedliwiają tych kosztów, które się na nie łoży z takiem poświęceniem? Daleką mi jest ta myśl, która zresztą rozminęłaby się z prawdą. Po trzydziestu latach istnienia każdy z tych pięciu uniwersytetów wyrobił sobie swój własny charakter i z podniesioną głową śmiało pokazać się może przed innymi: **Paryż** ze swymi 70 profesorami i licznymi prelegentami, ze swymi wydziałami teologii, prawa, literatury, nauk ścisłych, swymi wykładami publicznymi, tak licznymi i różnorodnymi Kursami dla panien, swą Szkołą Wyższą niedawno założoną, Naukami Społecznemi i Handlowemi, czynnym i wytrwałym udziałem w życiu umysłowem wielkiego miasta, ze stosunkami, które mu Szkoła Duchowna Karmelitów i inne okoliczności wyrobiły wśród zakładów rządowych, ze swą sławą, na którą złożyły się takie imiona jak Mgr. d' Hulst'a, Ks. de Broglie, Claudio Jannet'a, de Lamarzelle'a, Mgr. Duchesne'a, Georges Lemoine, de Lapparent'a, Branly'ego, którzy równocześnie w nim wykładali. — **Lille** więcej jednolity, więcej kompletny i w sobie zamknię-

ty, który przez usta Mgr Baunard'a porównuje się do „oszańcowanego obozu", Lille, który tak się umiał dostosować do środowiska na północy, że już od roku 1885 potrafił do swych pięciu wydziałów tradycyjnych dołączyć Wyższą Szkołę Przemysłową, która w rzeczywistości jest szkołą normalną chrześcijańskich chlebodawców — później znów „Szkołę elektryczności"; Lille ze swym fakultetem medycyny, który się rekrutuje z całej Francyi; ze swymi szpitalami, klinikami, domami dla ubogich, ze swym zakładem „Maternité" i swą „Szkołą akuszeryi" ze swem gronem profesorskiem liczącem 100 przeszło profesorów, wśród których niektórzy za swe prace zyskali rozgłos światowy, ze swemi „Konferencyami nauk społecznych i politycznych", urządzanemi przez p. Duthoit, ze swą szeroką działalnością uniwersytecką, dzięki której wdzięczne słowo Almae Matris stopniowo dochodzi do wszystkich większych miast całej prowincyi, ze swymi słuchaczami bardziej skupionymi i lepiej zorganizowanymi niż gdziekolwiek indziej. — **Angers,** również jak Lille niezależne od nauki rządowej., (uniwersytetu rządowego niema ani w tem mieście, ani w sąsiedztwie), zatem, zmuszone przejąć na siebie niedogodności, jakie stwarza ta sytuacya t.j. łożyć olbrzymie koszta na stworzenie środków i warunków pracy, choć nie daje sposobności profesorom do zetknięcia się z profesorami rządowymi, lecz z drugiej strony unika mnóstwa niekorzyści wypływających z sąsiedztwa oraz z konkurencyi, którąby trzeba było podjąć, albo ustąpić. Uniwersytet w Angers usadowił się na terenie niezajętym, nie dusi go żadne sąsiedztwo i lubo nie jest zbyt wielkim, zwraca na siebie oczy nietylko dlatego, że niema w pobliżu żadnego mu równego zakładu naukowego, lecz przez swą istotną wartość, przez wartość wykładów, których udziela czterdziestu profesorów, względnie docentów, na czterech fakultetach, oraz siedemnastu profesorów Wyższej Szkoły Agronomicznej. Szkołę tę założyło kilku możniejszych właścicieli ziemskich po to, aby w tej części kraju, na wskróś rolniczym, oddawała usługi podobne do tych, jakie oddaje na Północy Wyższa Szkoła Przemysłowa w Lille. Od r. 1898, t.j. od daty założenia, szkoła ta

wydała 19 dyplomów t. zw. inżynierów rolnictwa i 45 świadectw z nauk agronomicznych. W roku 1909 dodano do niej Wyższą Szkołę Kupiecką. Przez „Konferencye literackie na Zachodzie“ — dzieło księcia du Plessis de Grenedan, które się rozwija pomyślnie w czternastu miastach. — Uniwersytet w Angers, wywiera znaczny wpływ na życie umysłowe całego kraju. — **Lyon** przedewszytkiem spełnia zadanie szkoły normalnej dla departamentów południowo-wschodnich i oddał się mu z niestygnącem poświęceniem, również ciągle mając na oku właściwości i potrzeby środowiska swej pracy. Dlatego to obok nauk wyższych w prawdziwem tego słowa znaczeniu powstały przy fakultecie nauk ścisłych wykłady nauk stosowanych, a to ze względu na zawód przemysłowy i kupiecki, tak częsty i takiem wzięciem cieszący się w departamentach: Rhône, Ardêche, Loire. Tenże sam fakultet przyczynił się skutecznie do założenia i rozwoju Wyższej Szkoły w Salle, dla wykształcenia zawodowego młodych robotników, liczącej do 200 uczniów. Lyon ma cztery fakultety z czterdziestu ośmiu profesorami, posiada obserwatorium magnetyczne w Fourvières, ma bezpłatne kursa publiczne wieczorne z dziedziny prawa, konferencye piątkowe i kursa dla panien; Lyon słusznie szczyci się i tem, że jego profesorowie tak wielką rolę odegrali na kongresach katolickich a w pierwszym rzędzie obecny dziekan wydziału prawniczego, sławny adwokat i wielki mówca Jacquier.

Tuluza, otrzymawszy wszystkie wydziały naukowe, jakie się spotyka na uniwersytetach prócz medycyny, mając wśród swych apologetów tak cenionych erudytów i literatów, musiała się poddać reformom kardynała Mathieu, zwinąć wydział prawniczy i ograniczyć się do 12 katedr z literatury i nauk społecznych; ale natomiast pod energicznem kierownictwem Mgr. Batiffol'a stała się pierwszorzędną szkołą katolicką w zakresie nauk teologicznych i to właśnie jest jej charakterystyczną cechą.

Jeżeli każdy z tych uniwersytetów wyróżnia się czemś sobie właściwem i oddaje się pracy w zakresie specyalnie wybranym, to wszystkie one razem współdziałały przy wspólnem

dziele bardzo pożytecznem i bardzo potrzebnem. I to właśnie chcę podnieść i w jasnem świetle przedstawić.

Na uniwersytety katolickie można się zapatrywać z różnych punktów widzenia:

One mogą ochraniać młodzież świecką, wychodzącą z naszych kolegiów, prowadząc dalej ich dzieło.

Następnie spełniać zadanie wyższych szkół normalnych z charakterem nauki wolnej niezawisłej od programów rządowych. Powinny dążyć do wytworzenia elity umysłowej wśród duchowieństwa. Powinny być chrześcijańskiemi ogniskami wyższych nauk przez wytwarzanie uczonych katolickich, których mają zbliżać i skupiać przy sobie.

Zresztą mają one spełniać misyę naukową, która powinna z nich wytworzyć nie organy prawdy katolickiej — tę rolę spełnia papież, sobory, biskupi — lecz regulatory życia umysłowego wśród katolików i uczynić je apologią prawdy.

c) Usługi oddane przez katolickie Uniwersytety i ochrona młodzieży katolickiej.

Co zdziałały i działają katolickie uniwersytety francuskie pod każdym z tych względów.

Przy powstawaniu uniwersytetów największą rolę grał wzgląd pierwszy — ochrona młodzieży. Najlepiej rozumiano jej potrzebę — ją — jedynie, że tak powiem, dostrzegano, nietylko ze strony ogółu katolickiego, lecz i ze strony większości biskupów. Chciano ze szkołami wyższemi zrobić to, co dzięki prawu Falloux już od dwudziestu pięciu lat praktykowano w szkolnictwie średniem. Taki był cel pierwszy. Stąd ta troska widoczna we wszystkich uniwersytetach, by przed innymi fakultetami utworzyć fakultet prawa i o ile możności fakultet medycyny.

Ten fakultet był przedmiotem usilnych pragnień. Jeśli co powstrzymywało ich zrealizowanie, to tylko ogrom materyalnych trudności i wydatków. Jedynie Lille, jak to wspomnieliśmy, zdołało dojść do celu i na wielką skalę to przeprowadzić. Uniwersytet ten wydał przeszło tysiąc doktorów i blisko dwu-

stu aptekarzy i rozesłał ich po wszystkich departamentach północnych, pas de Calais, i innych prowincyach.

„Zewsząd dochodzą nas żądania, mówił Mgr. Baunard w r. 1892, o doktorów katolickich — doktorów z naszej uczelni. Ofiarują im doskonałe posady, wyciągają po nich ramiona. A my nie możemy dostarczyć zapotrzebowaniu i prosbom bez końca, musimy odpowiadać: Przysyłajcie nam najpierw uczniów, żebyśmy z nich porobili doktorów, a oni już potem wrócą do was z wiedzą i wiarą. Powtarzamy to matkom i ojcom, którym dusza syna jest droższą nad wszystko inne. Powtarzamy to proboszczom, że dobry doktor jest jakby wikary, mówimy to chrześcijańskim właścicielom dóbr. Czy nie moglibyście urządzić składki, by dać, lub choćby pożyczyć młodemu człowiekowi na opłatę za kursa lekarskie, aby za to zapewnić sobie jego pomoc i pracę w gminie, którą zamieszkujecie lub zarządzacie“ ?

Obok strony naukowej uwzględniano także stronę społeczną i charytatywną przy kształceniu lekarzy chrześcijańskich. W szpitalu de la Charité w przeciągu dziesięciu lat 500.000 chorych było zbadanych, względnie leczonych. — Dwa Zakłady „Maternités“ od czasu swego założenia przyjęły 16.000 matek. Schronisko „des Cinq-plaies“ dało od r. 1877 umieszczenie 1.100 chorym, szpital św. Antoniego Padewskiego 4.443 dzieciom od r. 1890; dom zdrowia św. Kamila od r. 1903 przyjął 1333 chorych, a dom św. Rafała 5.597 od r. 1889; liczba porad bezpłatnych w domach dla biednych przechodzi 700.000.

Wydatki fakultetu medycznego na uniwersytecie katolickim w Lille na same wykłady techniczne wynoszą ogółem od początku aż do r. 1908, 6 milionów 200,000 franków.

Pod względem medycyny, żaden z naszych pięciu uniwersytetów nie może iść w porównanie z tem, co zrobiono w Lille. W Angers musiano się zadowolnić rokiem przygotowawczym. W Lyonie uniwersytetowi musiał wystarczać Szpital św. Józefa, obsługiwany przez grono pierwszorzędnych lekarzy katolickich. Nawet Paryż ze swym szpitalem św. Józefa przedstawia się raczej jako instytucya ochronna i przygotowawcza jak Konferencye Laënnec'a i Konferencye Fonssagrives'a.

Podnosiły się nieraz głosy o bezużyteczności wolnych fakultetów prawa. Ale z Paryża, z Lyonu, z Lille i Angers kilkakrotnie też wychodziły słowa w ich obronie, słowa energiczne i przekonywujące, których nie sposób tu streszczać.

Nie powinny one jednak wychodzić z pamięci w kołach katolickich. Fakty wykazują, że prawie wszędzie, gdzie czy to jacyś przedsiębiorcy, czy notaryusze, adwokaci, czy inni prawnicy brali w obronę Kościół przed obecnem prześladowaniem legalnem, to wszyscy oni byli kształceni na tych fakultetach i że ci ludzie stoją na czele wszystkich dzieł katolickich. Wybija się to jaśniej w okręgach bardziej jednolitych i ograniczonych, jakimi są te, które tworzą sferę wpływów uniwersytetów w Lille i Angers; tam można było widzieć w znacznej stosunkowo liczbie merów, radców, posłów, takich jak Bougère, Adigard, Dansette, des Rotours, wybranych z pośród dawnych słuchaczów prawa na uniwersytetach wolnych. Z grona profesorów był M. Grosseau. Ale tak jest ogólnie i gdzieindziej. Paryż czyż nie ma w parlamencie takich jak Lamarzelle, Taudière, Ancel, Denais, Flayelle, Lerolle, a świeżo Legendre? A w radzie miejskiej: Cezary Caire, Duval-Arnould'Rollin? Nie prowadzono ściśle statystyki, trudno jest więc powiedzieć, ile prawników wyszło z naszych fakultetów od lat trzydziestu, lecz liczba ich wynosi zapewne kilka tysięcy. W Paryżu w 1912—1913 liczba ich wynosiła 419, w Lyonie 190, Angers dostarczył 572 licencyatów i 91 doktorów prawa, Paryż 1,412 licencyatów, 240 doktorów; Lyon 510 licencyatów, 95 doktorów.

Czy uniwersytety katolickie jedynie za pomocą szerzonych zasad i udzielanej nauki spełniają swe zadanie ochrony i wyrabiania słuchaczy? — Nie. — Przez cały zespół różnych urządzeń i dzieł usiłują swych słuchaczy uchronić od szerzącego się zła i natchnąć ich miłością czynną ku dobremu.

Lowanium ma swe „pedagogie“ mniej liczne i mniej uczęszczane obecnie, niż przedtem za dawniejszego rządu, lecz dość jeszcze pomyślne; są to instytucye o charakterze pośrednim między skrępowanem życiem w kolegiach a zupełną swobodą.

Uniwersytety francuskie mają swoje seminarya dla kształcącego się kleru i rodzaj pensyonatów dla świeckich.

Angers posiada piękne internaty w samych ogrodach pałacu akademickiego: Saint Clair. St. Maurice, St. Martin; Lille ma domy Albert-le Grand, St. Louis, St. Michael; a Paryż, pensyonat instytutu Katolickiego — oraz dwa inne domy, które choć prawnie doń nie należą oddają mu jednak wielkie usługi.

Jeden z tych, którzy się najwięcej przyczynili do utrzymania ducha chrześcijańskiego wsród studentów w Lille, O. Dargent przesłał w r. 1902, list do „Bulletin de l'Association des anciens élèves de Sant Sulpice" nader charakterystyczny. Zaznaczał w nim, że pomiędzy profesorami i studentami panuje duch rodzinny — prawdziwie jedność. Ci profesorowie, jedni zapraszają do siebie „pakietami" na obiad wszystkich swych uczniów, inni znów przyjmują wieczorem na Nowy Rok przy swem ognisku rodzinnem grupy studentów, którzy, nie mogąc wyjechać do własnych rodzin, czuliby się w tym dniu bardzo osamotnieni. „I czuć, dodaje O. Dargent, ile takie stosunki mogą się przyczynić do ogłady i osmielania tych natur nieśmiałych lub twardych, do przygotowania ich do potrzebnych występów w świecie. Uzyskana w ten sposób giętkość i pojemność kultury umysłowej uzupełnia ich wykształcenie ludzkie a zarazem i chrześcijańskie i rozszerzają im umysł. Tenże list wykazuje nam, jak upływa życie chrześcijańskie studenta w Lille: doroczne rekolekcye, Kongregacya Maryańska, „Cercles" kółka kształcenia religijnego, grupy nocnej adoracyi i Komunii wynagradzającej, Konferencye św. Wincentego à Paulo, Konferencye Joanny d'Arc, których członkowie przygotowują się do występów publicznych i odczytów, urządzają w niedziele pożyteczne zebrania w patronażach po gospadach i salach publicznych. Dzięki tej organizacyi życia chrześcijańskiego, dzięki rozmaitym ćwiczeniom dobrowolnie obieranym, młodzi ci ludzie wprawiają się do życia apostolskiego i pozostają tem, czem byli zaraz po wyjściu z kolegium i z domu, a wielu z nich bez zarzutu w całem postępowaniu gotuje się iść przez życie czysto, z podniesioną głową a w czyny płodną.

W Paryżu mamy instytucye podobne — i choć niektóre

z nich i to znaczniejsze nie wiążą się tak ściśle z Instytutem Katolickim jak Konferencye Olivain lub Koło Luxemburgskie, pochodzi to stąd, że istniały one przed instytutem, lecz studenci Instytutu korzystają z nich i z „Reunionu“ 104 na ul. de Vaugirard lub z Cercle Montalembert, kierowanego przez Ks. Plazenet'a.

W Angers — wszyscy uczniowie uniwersytetu zapisać się mogą do Konferencyi St. Louis, założonej przez nieodżałowanego profesora Hervé Bazin'a. — Konferencya ta, włączona do Stowarzyszenia Katolickiej młodzieży francuskiej, według statutów opiera się na potrójnej podstawie: pobożności, nauki i czynu, — a celem jej potęgować u członków miłość Kościoła, dopomagać w cnocie, wiedzy i chrześcijańskiej miłości Ojczyzny. Wielka ich liczba należy do Kongregacyi Maryańskiej.

Te przykłady — a mógłbym takich wyliczyć wiele w Lyonie i Tuluzie — wystarczają, by dowieść, że uniwersytety katolickie we Francyi nie chybiają celu pod tym względem, a jeżeli ich działalność nie była dość rozległą, to jedynie z tej przyczyny, że nie miały większej liczby słuchaczy.

Wcześnie także Uniwersytety Katolickie zaczęły się zajmować losem drugiej części młodzieży t. j. panien, porwanych niepohamowanym prądem do wyższych nauk.

Mgr. d'Hulst w Paryżu, Mgr. Dadolle w Lyonie, wsparci przez człowieka wielkiego rozumu i szerokiego serca p. Emanuela Perrin, utworzyli kurs dla panien, które po ukończeniu szkół średnich, czekając na zamążpójście, chciałyby uzupełnić swe wychowanie i wykształcenie. Później dołączyła się do nich inna kategorya panien tych, które się przygotowywały do stopni akademickich i zamierzają się poświęcić nauczaniu.

Uniwersytety katolickie w Paryżu, w Lyonie i w Angers uczyniły wszystko, co mogły, często w porozumieniu ze szkołami normalnemi katolickiemi i dobrymi pensyonatami, aby im zapewnić dobre przygotowanie techniczne i ustrzedz nienaruszoną ich wiarę chrześcijańską.

Z tem przystępujemy do drugiego zadania, jakie miały spełnić nasze uniwersytety.

d) Uniwersytety katolickie jako normalne szkoły wyższe nauki wolnej.

Po fakultetach medycyny i prawa pierwszą myślą biskupów-fundatorów było założenie wydziału literatury i nauk ścisłych. I albo, jak to miało miejsce w Paryżu i w Lille, założyli je równocześnie z wydziałem prawa, albo jak w Angers, Lyonie, Tuluzie, w dwa lub trzy lata później. Oczywiście, w ich myśli — te fakultety miały być na usługi młodzieży świeckiej, chcącej po ukończeniu szkół średnich uzupełnić swe wykształcenie i studya wyższe uwieńczyć stopniem naukowym. Lecz w istocie, co zresztą jest całkiem zrozumiałem, mieli oni zamiar przygotować dobrych profesorów, ze stopniami akademickimi dla wolnych kolegiów, że już pominiemy tu kursy publiczne i przygotowawcze, które także wówczas należały do wydziału literatury. Już od dawna szkoła Karmelitów w Paryżu, Szkoła Kartuzów w Lyonie, a od r. 1871 Szkoła St. Anbiis w Mongazon, później w Angers do tego dążyły, lecz albo — jak to było ze szkołą Karmelitów, było się w zupełnej zależności od programów uniwersyteckich — albo musiano się zadowolnić kilkoma profesorami i paru kursami. Tymczasem nauczanie wyższe rządowe zmierzało do przekształcenia się na całkiem zawodowe.

Kursa zamknięte przez wykłady publiczne zbyt profesorskie, coraz więcej przepełniane erudycyą naukową i wiadomościami technicznemi sprawiały to, że wydziały rządowe stawały się powoli prawdziwemi Szkołami przygotowawczemi dla zawodowych specyalistów, dzięki korzyściom, jakie im obiecywano, oraz dzięki instytucyi stypendystów, kandydaci do stopni i do zajęć przy uniwersytetach mnożyli się tak szybko, że wkrótce najmniejsze kolegia miejskie miały się od góry do dołu zaroić od profesorów ze stopniami akademickimi. Trzeba było na gwałt tym, którzy się ubiegali o katedry w szkołach średnich wolnych zapewnić i wykształcenie równe i równe tytuły — i to właśnie czyniły instytuty katolickie. Liczby niżej podane dadzą pewne pojęcie, o pracy dokonanej od początku aż do listopada 1912 r., Instytut katolicki w Paryżu dostarczył 1,212 licencyatów z li-

teratury, 40 doktorów, i 36 profesorów nadzwyczajnych; uniwersytet w Angers 352 licencyatów i 22 doktorów; w Lyonie 349 licencyatów, 9 doktorów i 9 profesorów nadzwyczajnych; w Tuluzie 282 licencyatów 12 doktorów i 2 profesorów nadzwyczajnych; dla wydziałów nauk ścisłych cyfry są następujące: w Paryżu 177 licencyatów, a po reformie z 1897 r. wydano 555 dyplomów, z tych trzy licencyatu, 10 doktoratu, 1 docentury; w Angers wydano 205 świadectw, z tych 98 licencyatów, 11 doktoratów; w Lyonie na 345 dyplomów, 79 licencyatów 7 doktoratów; w Tuluzie 81 licencyatów, 3 doktoraty, 1 docentura. Od czasu, kiedy duchowieństwu niesprawiedliwie odmówiono docentury, wielu z kleru otrzymało przynajmniej jeden albo drugi dyplom z nauk wyższych, które stanowią jakby szczebel pośredni między licencyatem a docenturą (agregacyą). Dość powiedzieć, że w ostatnich trzydziestu czterech latach uniwersytety katolickie puszczając w obieg 3.000 do 4.000 licencyatów z literatury i nauk ścisłych, napuściły nowej krwi w organy naszych kolegiów. Dodajmy do tego, że zaprowadziły w granicach swego zakresu ogólne konkursy pomiędzy wszystkimi zakładami naukowymi wolnymi, któreby zechciały w nich uczestniczyć, oraz postarały się o prawidłowy nadzór, co oczywiście bardzo się przyczyniło do podniesienia poziomu naukowego. Wreszcie na ostatnich kongresach stowarzyszenia „Alliance des maisons d'éducation chrétienne" — żądano utworzenia „Stowarzyszenia wolnego szkolnictwa wyższego", co powiększy jeszcze pole naszej działalności i zwiększy doniosłość naszej pracy.

e) Wytwarzanie elity umysłowej wśród duchowieństwa.

Już ta praca, którą przedstawialiśmy, nie jest bez znaczenia dla duchowieństwa, pracującego w Kolegiach. Jednakowoż opinia publiczna wśród katolików oczekiwała czegoś więcej od nas, pragnęła, by całe duchowieństwo — a zwłaszcza jego kwiat, elita, było więcej wykształcone, oświecone, więcej „au courant" zagadnień obecnego czasu i rozwiązań, jakich się domaga. Nasi Ojcowie z r. 1830 mogli myśleć, że pomiędzy nimi wytworzyło się

tylko polityczne nieporozumienie, wynikłe z Rewolucyi i że pewna doza liberalizmu wystarczy do ich pojednania, stąd te liberalne zakusy nawet w łonie samego katolicyzmu. W rzeczywistości w grę wchodziły dwie doktryny, z których miały się wytworzy dwie odmienne formy cywilizacyi — dwa sposoby zapatrywania się na rozwój umysłowy i społeczny; pojęcia, które się dziś oznacza mianem „świeckich" biegunowo przeciwne tradycyi katolickiej i duchowi chrześcijańskiemu. Jeżeli się pragnie, by ten duch i te tradycye żyły, to trzeba, by ci, co je przedstawiają — rozumieli tych, co je atakują i stanęli na równej z nimi wysokości. Gdyby wiedza i nauki kościelne chciały się odłączyć od ogólnej kultury współczesnej, narażałyby się same na bardzo wielkie niebezpieczeństwo, będąc udziałem kilku osobników — dla reszty ludzi byłyby językiem martwym, bez żadnego wpływu na myśli ludzkie i co z tem idzie, na życie.

Trzeba zatem, by wszyscy ci, co zdolni są do wyższej kultury umysłowej, nie zaniedbywali jej i żeby ją nabywali prawdziwie wyższą. Trzeba, by ich nauki były specyalne, pogłębione, związane z kwestyami podstawowemi — i prowadzone według metody rzeczywiście krytycznej i naukowej. Lecz z drugiej strony trzeba, aby te nauki były kierowane w taki sposób, by wprawianie się do metody krytycznej i naukowej tak się odbywało, żeby wiara duchownych nie była narażoną na niebezpieczeństwo; inaczej sami gotowi dać się porwać na bezdroża, jak to niestety czasem bywa. I dlatego to ta kultura wyższa ma być udzielana w uniwersytetach katolickich przez profesorów, mających ducha katolickiego, wiarę całkowitą, a równocześnie obeznanie z dobremi metodami. I tego zdania instytuty francuskie nie pominęły; całe setki duchownych zasiadywały w nich kolejno na ławach przez lat trzydzieści ośm. Dam tu jeden przykład dokonanego przekształcenia: to uznana wartość naukowa dzieł, wyszłych z pod pióra duchownych. Duchowieństwo, jak to słusznie zaznacza Mgr. Batiffol w swej pouczającej książce „Question d'enseignement supérieur ecclésiastique", — duchowieństwo zdobyło prawie zupełnie dziedzinę naukową historyi kościelnej. Kiedy, lat temu trzydzieści, jeden z przedsiębiorczych wydawców chciał wydać

przerobioną „Historyę Langwedocyi“, którą wydawali niegdyś dawni Benedyktyni — ani jeden ksiądz nie figurował wśród nowych współpracowników — tymczasem w obecnej chwili my sami o własnych siłach się musimy wziąść do przerobienia „Gallia Christiana“, Benedyktynów. Taksamo rzecz się ma na polu egzegezy, filozofii, nauk społecznych, historyi religii... Parę lat temu pisał jeden z naszych przeciwników p. Ferdynand Lot w „Cahiers de la quinzaine“: Przejawy religijne tak przeważającą rolę i taką doniosłość mają i w czasach minionych i w obecnych dla społeczeństwa, że wprost nie da się zrozumieć, jak można pozostawiać w rękach kleru (przynajmniej na prowincyi) monopol tych studyów. Drwinkami i dziennikarskim artykułem nie da się od nich odwieść młodych umysłów. Potrzeba nam ludzi uczonych, specyalistów, by módz walczyć z młodem pokoleniem duchowieństwa, które posiada ludzi z wykształceniem wprost wybitnem. Rząd i parlament zdaje się nawet nie przypuszcza, jak koniecznie trzeba utworzyć skład osób odpowiedni do walki z nowoczesnem duchowieństwem na tem polu“.

Rozum ludzki, rozum chrześcijański przechodzą w chwili obecnej groźne niebezpieczeństwo, z drugiej strony wielka część uczonych i myślicieli odwróciła się od nauki chrześcijańskiej do tego stopnia, że zdołała zakorzenić w masach przekonanie o bezwzględnej niemożliwości zgody między wiedzą a wiarą; z drugiej strony zgłębianie nowoczesnych systemów filozoficznych, wprowadzenie do nauk religijnych metod krytycznych i naukowych, jakie się zresztą stosuje we wszystkich innych gałęziach wiedzy, oraz stosowanie tych metod częstokroć nieostrożne, nierozsądne, lekkomyślne wywołały w pewnych kołach katolickich tak u księży, jak i u świeckich jakieś zaniepokojenie, jakieś zamieszanie, niejeden dał się wciągnąć i przeszedł na teren nieprzyjacielski i mniej lub więcej świadomie począł występować przeciw tradycyjnej nauce Kościoła — a tak w naszych szeregach pojawił się błąd modernizmu, który się rozwija równolegle z racyonalizmem radykalnym u przeciwników objawienia chrześciańskiego.

Na tem tle rysuje się wysokie posłannictwo katolickich uni-

wersytetów, one przedstawiają i obraniają całość doktryny chrześcijańskiej przed jej zdeklarowanymi nieprzyjaciółmi jak również przed fałszywymi obrońcami.

f) Chrześcijańskie ogniska nauk wyższych.

Rzecz szczególna! to zadanie naukowe uniwersytetów katolickich — było początkowo prawie przeoczone przez większość tych, którzy je zakładali.

W chwili, gdy otwierano pierwsze kursy d. 10 grudnia 1875 r., ukazał się w *Correspondant* alarmujący artykuł O. Didon'a — nie podpisany wprawdzie, lecz z niezawodnemi cechami jego autorstwa — który podnosił głos przestrogi:

„Gdy się czyta — pisze on — z należną uwagą rozprawy parlamentu w sprawie wyższego nauczania, dochodzi się do przekonania, że katolików pchnęła do wystąpienia z żądaniem nauczania przedewszystkiem myśl o obronie... Tymczasem żądanie naukowe naszych uniwersytetów jest olbrzymie. A czy ono jest zrozumiane przez tych nawet, których najwięcej zajmować powinno? Wszystko urosło: władza, uczucie, gorliwość, wszystko oprócz tego, co najbardziej rzadkie i najbardziej czynne. Światło, prawda, a zwłaszcza prawda religijna... Wyższością umysłową przedewszystkiem mogą się narody wybijać na czoło innych, jeżeli baczni na bieg spraw Boskich i ludzkich, — widzicie, że poziom umysłowy zniża się w jakim narodzie — a nauka zaczyna tracić swe miejsce zaszczytne w umyśle wierzących — i żeby użyć obrazów z pisma świętego — „słońce się zaciemnia jako wór włosia w tedy lękajcie się o ten naród i o taką wiarę. U obojga ma się ku zachodowi, oboje wkrótce zapadną". To, czego się obawiał O. Didon, to to, żeby uniwersytety katolickie nie były prostem naśladowaniem uniwersytetów rządowych, bez własnych programów, bez własnego ducha naukowego. Czego nam potrzeba — to nauczycieli, jak my ich pojmujemy i uniwersytetów w naszym stylu. Otóż w uniwersytetach, na które zwracamy uwagę, zmienia się właściwie tylko osoba nauczyciela. — Muszę stąd wyprowadzić wniosek, że to są raczej

uniwersytety założone i rządzone przez katolików a nie uniwersytety katolickie we właściwym słowa znaczeniu. Powiększą one trochę nasze siły obronne, nie dadzą nam jednak wcale przystąpić do offenzywy, bez której nie odzyskamy nigdy kierującego stanowiska w umysłowem i religijnem życiu świata. Nam nie powinno chodzić o zakładanie jakichś filij uniwersytetów rządowych a dawać im tylko kierowników katolickich — ale uniwersytety katolickie, godne tego imienia... Uniwersytety katolickie, zakładane z myślą jedynie o przeszłości — nie pojmowałyby swego zadania, starcze w swem poczęciu nie mogłyby marzyć o ujmowaniu i pociąganiu za sobą młodzieży. Dzień ich otwarcia byłby dniem ich zgonu".

Czegóż więc domagał się O. Didon? Uniwersytetu wybitnie teologicznego, to znaczy, przedewszystkiem uniwersytetu, „którego kamieniem węgielnym byłby fakultet teologiczny, z szerokim wykładem wszystkich nauk, odnoszących się do Boga, to znaczy — powtóre uniwersytetu, którego cały wykład opanowałaby nauka i zasada chrześcijańska tak, żeby powstała „odnowiona i odmłodzona stara synteza naukowa III wieku" i stała się „nową syntezą wszelkiej wiedzy ludzkiej". „Uniwersytety wolne, kończy O. Didon, są najbardziej przekonywującym dowodem, jakim katolicyzm może dziś stwierdzić swą żywotność. W tych to świetlanych ogniskach ujawni katolicyzm swą naukę tak mało znaną, często nawet przez tych, którzy ją wyznają i bronią, stamtąd będzie mógł zdobywać umysły powagą rozumową... Walka rozpoczęta: pole walki to kraj — wojsko to uniwersytety. Katolicyzm i pozytywizm wchodzą w bój o duszę Francyi"! Stylem mniej wspaniałym bez wątpienia, lecz pełnym zdrowego sądu przy całej prostocie, dziekan wolnego wydziału prawa w Lille wyraził tęż samą myśl, odpowiadając z góry na zarzuty tych, co chcieliby wykłady uniwersyteckie zamknąć w ścisłe ramy nauk świętych, wskazał on na prąd naukowy, który ma obiegać z góry na dół całą naukę. Wzajemny udział w życiu i nauce jednego fakultetu z drugim, mówił Markiz de la Vareilles-Sommières na kongresie katolickim w 1877 r., wymiana światłych poglądów i wzajemnych usług wytwarzają i zarazem umacniają

moralną jedność. Jest ona tylko możliwą u nas katolików, gdzie serca się zbliżają w obchodach religijnych, gdzie jedna prawda najwyższa łączy wszystkie umysły. Ciało znajduje swe wykończenie w swej organizacyi, a dusza jest jedna. Na szczycie tego żywego gmachu nauka katolicka ma swego przedstawiciela w teologii i moralności, do których z pytaniem zwracają się wszyscy — a oni ze swej strony muszą się także zwracać do wszystkich.

„*Stosunek przedziwny, — w którym każdy korzysta z pracy wszystkich danych — zaś wszystkie nauki stanowią tylko jedną*".

Czy uniwersytety katolickie odpowiedziały pod każdym względem temuż ideałowi? Nie, i — żeby powiedzieć całkiem szczerze, zdaje mi się, że jeszcze się to nie da w całości urzeczywistnić. Jeszcze zawcześnie myśleć o tej wielkiej syntezie nauk, o której marzył O. Didon, O. Gratry i wielu innych. Lecz możemy ją przygotować powolną, sumienną i drobiazgową pracą.

I w tem znaczeniu nasze instytuty katolickie były, według życzenia i określenia Mgr. d'Hulst'a, ogniskami wiedzy chrześcijańskiej. Przedewszystkiem zbliżyły owe uniwersytety uczonych chrześcijańskich, pozwoliły im skupiać razem swe idee i swe wysiłki i znaleźć środki i narzędzia potrzebne do pracy. Naturalnie nie rościmy sobie pretensyi, jakobyśmy zszeregowali ludzi — najwybitniejszych: również rząd, jak zresztą i inne instytucye, lecz we wszystkich katolickich fakultetach byli i są ludzie wybitni w wielkiej liczbie i kilku z nich znakomitych. Proszę się nie spodziewać, żebym ich wyliczał z nazwiska — wybór mógłby okazać się dowolnym a uwłaczającym dla pominiętych. Każdy z uniwersytetów wydaje rachunki, do których łatwo zaglądnąć. Mgr. Péchenard w swem dziele p. t. *Histoire de l'institut de Paris de 1875 à 1907* podał listę wszystkich profesorów tego Zakładu dawnych i obecnych. Nazwiska tam podane nie przyniosłyby ujmy dyptychom żadnego zakładu rządowego.

Tutaj także wyliczenie naszych wydawnictw i prac starczy za najściślejsze kryteryum. Zaczniemy od wydawnictw zbiorowych Uniwersytetów. W pierwszym rzędzie stoi Paryż ze swemi dziełami i zbiorami, którymi się opiekuje (nie biorąc je-

dnak odpowiedzialności urzędowej), lub któremi kierują niektórzy z jego profesorów. *Sainte Bible polyglolte* przez ks. Vigouroux ze współudziałem ks. Nau; *Le Dictionnaire de la Bible* przez ks. Vigouroux; *le Dictionnaire de théologie catolique* rozpoczęty pod kierunkiem ks. Vacant — dalej przez ks. Mangenot; *le Dictionnaire d'histoire et la géographie ecclésiastiques* p. M. Baudrillart; *les Dictionnaire apologétique de la foi catolique* p. ks. d' Alès; *la Bibliothèque de théologie positive* przez profesorów teologii fakultetu; *Patrologia orientalis* przez Mgr. Greffin i ks. Nau; *le Canoniste Contemporain* p. ks. Boudinhon; *Revue de philosophie* i *Index philosophique* przez ks. Peillaube; *Revue pratique d'apologétique,* przez ks. Baudrillart, Guibert i Lesêtre; *les Grands philosophes* przez Piat'a; *Bibliotèque de philosophie expé.imentale* przez ks. Peilaube; *Collection des textes et documents pour l'étude historique du christianisme* przez J. P. Lejay i Hemmer'a.

Lille ma: *Revue des sciences ecclésiastiques; Revue des sciences médicales; Revue de Lille; Revue des facultés catholiques; les Mémoires et travaux.*

Lyon: *L'Université Catholique* i *Bulletin d'histoire ecclésiastique de Lyon.*

Angers: *le Revue des Facultés Catholiques de l'Ouest.*

Tuluza: *le Bulletin de littérature ecclésiastique,* które jest wzorem przeglądów krytycznych, gdzie wszystkie zagadnienia współczesne są rozbierane ze znajomością, życiem i siłą. Corocznie na uroczystych posiedzeniach wyliczają prace profesorów uniwersyteckich — na setki dziś liczyć je można. Na wystawie 1900 r. Paryż wypełnił niemi całą bibliotekę, a na wystawie w Angers 1895 r. uniwersytet katolicki na żądanie wystawił tamże dwieście dzieł tak swych profesorów jak i dawniejszych uczniów; któż nie pamięta, że P. Rene Barin był ozdobą i chlubą tegoż uniwersytetu? A z jakim talentem i z jakiem znawstwem zabrał się nowy wice-rektor ks. kanonik Crosnier, rozpoczynając tyle prac literackich i pedagogicznych? Prace ks. Dedouvres o „Ojcu Józefie" znalazły słuszne uznanie u wszystkich.

Uniwersytet w Lille ze słuszną dumą może wskazać na tak

liczne i różne a dla Kościoła użyteczne i z wykwintnym smakiem opracowane dzieła swego rektora Mgr. Baunard, na dzieła teologiczne jednego ze swych głównych profesorów, Mgr. Chollet, który później został biskupem Verdun, prace historyczne swego kanclerza Mgr. Hautcoeur, P. Salembier i ks. Lesne p. O. J. Didiot, *le Cartulaire de la Collégiale de Saint-Pierre, de Grand Schisme d'Occident, La Hiérarchie episcopale à l'époque carolingienne. La Propriété ecclésiastique en France au Moyen Age,* dzieła literackie jak: *Taine, Joseph de Maistre, Saint François de Sales* przez de Margerie, *Brizeux* przez de Lecigne, *Bourdaloue* przez P. Griselle; rozprawy prawnicze: przez de Vareilles-Sommières: *Droit international privé* i *Personalité civile*; dzieła ekonomiczne i społeczne przez Béchaux; pamiętniki matematyczne przez d'Adhémar'a i de Montessus de Ballore: *le Traité des moteurs à gaz et à pétrole* przez Witz'a, innego rodzaju znów książki jak: p. Bulay'a: *Idéalisme et matérialisme, Principes d'Anthropologie générale,* służą sprawie chrześcijańskiej filozofii nauk, lekarze też napisali wiele, lecz niech mi wybaczą, że przytaczamy tu tylko jedną książkę: p. Duret'a, dziekana wydziału, *Tumeurs de l'encéphale.*

Lyon słusznie szczyci się tak obszernem i wielkiej wartości dziełem historycznym kanonika Ulyssesa Chevalier'a, wydaje prace filozoficzne Mgr. Elie Blanc'a, *l' Histoire des Dogmes* przez Tixeront'a, *l' Histoire des livres du Nouveau Testament* przez Jacquier, *le Bullaire de l'Eglise de Lyon* i *la Continuation de la Collection des Conciles de Mansi* przez P. Martin'a, *le Traité du droit Coutumier* przez Beaune, *l'Introduction à l'étude du droit* przez Lucian'a Brunn, *le Traité d'économie politique* i *l'Histoire des doctrines économiques* przez Rambaud'a, nauki moralne i literackie przez p. Delmont, Delfour, lingwistyczne Mgr. Devaux, umiejętności p. Amagat, Valson, de Sparre, który to otrzymał od Akademii Umiejętności nagrodę Poncelet'a za całą swą działalność, Donnadieu, Lepereq, Roux, nie pomijając prac historyi miejscowej pp. Poidebard'a, Condamin'a, Reure'a, a które wysoko świadczą o działalności umysłowej wydziałów katolickich w Lyonie. Prace uniwersytetu w Tuluzie — jak powiedziałem, skierowane były prze-

dewszystkiem w stronę nauk teologicznych, zresztą wrócimy zaraz do tego przedmiotu. Lecz jakże tu nie wspomnieć o pracy nad historyą literatury p. Couture, pracy tak interesującej i tak oryginalnej, oraz o pracach nad chemią mineralną, chemią rolniczą, chemią organiczną ks. Senderens'a?

Muszę się ograniczyć, mówiąc o Paryżu, zresztą naturalna dyskrecya (nie mówiąc już o obfitości materyi) nie pozwala mi, jak tylko na przytoczenie nazwisk autorów. Z pomiędzy profesorów fakultetów kanonicznych, teologii, prawa kanonicznego, filozofii, którzy wydali dla publiczności dzieła większych rozmiarów, wyliczam nazwiska: Mgr. Duchesne, ks. Paulin Martin, ks. de Broglie, P. O. Largent, P. O. Auriault, p. Vigouroux, P. O. Terrien, ks. Fillion, O. de La Barre, pp. Clerval, Bainvel, Mangenot, Touzard, d'Alès, Lebreton, Kardynał Gasparri, Mgr. Hulst, Ks. Baudin, pp. Boudinhon, Many, Peillaube, O. Sertillanges. Z pomiędzy profesorów języków wschodnich: p. Bevillout, Mgr. Graffin, p. Franciszek Martin, p. J. B. Perier, Carra de Vaux; na prawie: PP. Claudio Jamnet, Delamarre, Lacointa Canoviere, Clotet, Taudiere, Lescour, Bureau, Larcher, de Lamarzella, Lepelletier, itd.

Z literatury, nie kładąc akcentu na tych, którzy na wpół tylko byli z nami: jak David-Sanvageoti l'Doumic, pierwszy przez sześć lat, drugi przez trzy, Mgr. Demimuid, O. Sallemand, Ks. Lechatellier, Ks. Misset, Ks. Ragon, Ks. Lejey, Ks. Bertrin, Ks. Bidois. Z pomiędzy filozofów p. Huit i Piat, z historyków P. Lacoy de la Marche, Ks. Beulier, Mgr. Baudrillart, Ks. Pisani, P. Digard Ks. Boxler, pp. Froideraux, Gautheror, wreszcie w naukach ścisłych: O. Joubert, panowie Jerzy Lemoine, de Lapparent, Brayly, Eugeniusz Vicaire, Andre, Fouet, Nau, Hamonet, Briot, Colin, Boussac i t. d.

Proszę o wybaczenie za to długie i suche wyliczanie. Było ono potrzebne, myślę, aby dowieść tym, co jeszcze nie dość to pojmują, że nasi profesorowie są czemś więcej aniżeli dobrymi instruktorami na usługi młodzieży.

Ośmiu z tych, naszych profesorów zasiada obecnie w instytucie: Bazin, Doumic, a Mgr. Duchesne, w Akademii francuskiej,

Mfr. Duchesne i Ks. Ulyses Chavalier w Akademii „des Inscriptions". pp. Amagat, Lemoine i Brayly w Akademii umiejętności, gdzie do niedawna jeszcze Albert de Lapparent był sekretarzem dożywotnim, P. H. Joly w Akademii nauk moralnych, pp. Witz i Becheux figurują na liście korespondentów. Prawdziwie Uniwersytety katolickie francuskie były i są chrześcijańskiemi ogniskami wiedzy.

g) **Posłannictwo naukowe.** Aby pracować nad utrzymaniem zdrowej nauki i zabezpieczyć katolikom odpowiedni kierunek umysłowy wśród trudnych warunków obecnej doby, Instytuty mają do rozporządzenia dwa organy: są nimi wydziały teologii, prawa kanonicznego i filozofii, oraz drugie kursy publiczne o kwestyach spornych.

Wydziały teologii otworzono na ostatku, Paryż i Lyon czekały na nie trzy lata. Powody wyliczyłem już wyżej — należy do nich dodać, że biskupi uważali, że istniejące jeszcze wydziały Teologii rządowej wystarczyć powinny dla potrzeb apologetycznych i obawiali się ponad wszystko naruszania tradycyonalnej organizacyi swoich wielkich seminaryów. Wolne fakultety teologii założono na rozkaz Rzymu, który kategorycznie oświadczył, że bez nich nie udzieli kanonicznej instytucyi dla innych fakultetów. Rzym był tego zdania (a było to także zdaniem ludzi tak wybitnych jak Ojciec Didon, O. d'Alzon w 1872 r., Mgr. Pie'a, Mgr. Turinaz'a, w liście z r. 1874) że wydział teologii jest duszą wszystkich innych, a uniwersytet, który takowego nie posiada jest ciałem bez głowy. Rzym uczynił nadto także, co mógł, aby zapewnić tymże fakultetom teologii stałe a liczne audytoryum z duchowieństwa; natrafił w tem na zastarzałe zwyczaje spotkał się z szlachetnemi obawami i musieliśmy zadowolnić się pewnym modus vivendi, który pozostawia tylko szczupłe grono słuchaczy z wyjątkiem Lille. Więc przynajmniej pracuje się, aby z tych niewielu wytworzyć siłę, która swój wpływ roztaczać będzie na duchowieństwo w każdej dyecezyi, — stopnie u nas udzielane są poważną tego gwarancyą.

W Paryżu Wydziały kanoniczne w przeciągu trzydziestu czterech lat wydały 1474 bakałarzy, 226 lektorów (licencyatów)

42 (doktorów) teologii, 637 słuchaczów, 62 lektorów, 17 doktorów na prawie kanonicznem, 1059 słuchaczów, 52 lektorów, 13 doktorów, na filozofii; przyznano oprócz tego 11 dyplomów z języków semityckich.

W Lyonie teżsame wydziały wydały z teologii: 10 doktorów (docteurs agrégés), 83 doktorów, 29 licencyatów, prawa kanonicznego, 5 doktorów (nadzwyczajnych), 5 doktorów, 109 licencyatów, z filozofii 1 doktora (nadzwyczajnego), 3 doktorów, 16 licencyatów. W Angers 35 doktorów (bez rozpraw), 13 doktorów (z rozprawami), 124 licencyatów, 638 bakałarzy w teologii. W Tuluzie z teologii 104 doktorów, 236 licencyatów, z prawa kanonicznego 26 doktorów, 69 licencyatów, z filozofii 7 doktorów, 24 licencyatów.

Inny sposób zapewnienia nauk kościelnych jest nadzór nauczania w wyższych seminaryach, przyłączonych do którego z Instytutów i kształcenie profesorów dla tych zakładów.

W tym to celu zostało założone w Paryżu w 1907 Seminaryum normalne, którego uczniowie uczęszczają na kursy Instytutu Katolickiego i otrzymują oprócz tego od swych kierowników wychowanie duchowne i pedagogiczne.

Tak więc działalność nasza, choć ścieśniona sama w sobie, echem odbija się daleko.

Dwie główne myśli nami powodują w naszej pracy uniwersyteckiej: Pogłębić w słuchaczach, którzy prawie wszyscy ukończyli wielkie seminaryum, wiadomości dogmatyczne i filozoficzne, które są podstawą wszystkich innych i oswoić ich ze sposobami osobistej pracy naukowej i krytycznej, która jedynie uzdolni ich do walki przeciw błędom współczesnym.

Pod tym względem Tuluza dała początek: Mgr. Douais zorganizował na wzór Seminaryów Uniwersytetów niemieckich i lowańskiego. Konferencya o źródłach historyi średniowiecznej, Mgr. Batiffol dodał wykłady o starej literaturze chrześcijańskiej i o krytyce źródeł do starożytnych dziejów Kościoła.

W dwóch rozdziałach książki, o której już wspomniałem, zatytułowanych: Zajęcia codzienne Instytutu Katolickiego.

Seminaryum historyczne, dało nam namacalnie przekonać się o pracy w nich kwitnącej.

Zmierzano przedewszystkiem do odnowienia nauk biblijnych i nauk historycznych, o ile się je bierze za naukowe, źródło doktryny.

Musimy odnowić, mówi Mgr. Batiffol, krytykę tekstu, krytykę literacką, krytykę historyczną — rzecz oczywista, że nie naukę z Pisma św. zaczerpniętą lecz te krytyczne jej wyjaśnienia, jakie dawali dawniejsi autorowie! Dzięki tej pracy, nauki, które spowodowały przesilenie w teologii, przyczyniły się tem samem do podniesienia tejże.

W tej samej myśli działano w Paryżu. Aby podnieść nauki biblijne, nadaliśmy lepszą organizacyę szkole języków wschodnich na kursach języków hebrajskiego i arabskiego, oraz otworzyliśmy nowe katedry egiptologii, koptyjskiego, greczyzny chrześciańskiej, które dodaliśmy do dawnych katedr syryjskiego, asyryjskiego i etiopskiego. Również powstała nowa katedra historyi początków chrześciaństwa.

Prawie wszyscy profesorowie dodali do swych kursów ćwiczenia praktyczne, tłumaczenia tekstów, rozprawy, badania faktów poszczególnych i t. d.

Lecz, ponieważ krytyka i sama erudycya mogą łatwo prowadzić do przeoczenia zasad i do zapatrywań na rzeczy z jednego tylko punktu widzenia historycznego — okazało się koniecznem, zgodnie z pragnieniem Ojca św. podnieść również wykłady filozoficzne — i możliwie ułatwić przystęp do nich jak największej liczbie słuchaczy.

Wszystkie katolickie uniwersytety francuskie wykazują pod tym względem przez ostatnie lata duże wyskoki.

Tuluza ma cztery katedry filozoficzne: logiki, metafizyki, psychologii, kryteryologii i historyi filozofii, filozofii nauk.

Paryż ma ośm katedr: introdukcyi, filozofii, antologii, teodycei, historyi filozofii nowoczesnej, logiki, kosmologii, etyki ogólnej, historyi filozofii starożytnej i filozofii średniowiecznej, nauk matematycznych i fizycznych, biologii, pedagogii i psychologii dziecięcej.

Kursy rozdzielają się na trzy lata i jedno seminaryum specyalne, Seminaryum św. Tomasza z Akwinu zapewnia równocześnie wychowanie duchowe przyszłych kapłanów.

W Angers utworzono niedawno katedrę filozofii scholastycznej obok dwóch katedr fakultetu literatury, które przygotowują do akademickiego licencyatu.

W Lyonie wykład filozoficzny spoczywa w ręku znakomitego mistrza Mgr. Elie Blanc, któremu dopomaga znów jeden konferencyonista.

Lille ma trzy katedry filozofii scholastycznej i jedną katedrę wyłącznie do przygotowania do licencyatu uniwersyteckiego.

Wiele z tych kursów przechodzi do książek, a tak znów nowe fakultety teologiczne wywierają swój wpływ na duchowieństwo i na wiernych, przyczyniają się do rozpowszechnienia niektórych pojęć, potrzebnych, do obrony doktryny nieustannie atakowanej.

Wezmę tylko na przykład fakultety w Tuluzie, który był szczególnie płodny w wydawnictwa.

Rektorowie dawali przykład, dwóch pierwszych O. Caussette i Mgr. de Lamotte-Tenet, pracami bardzo wybitnemi, przeznaczonemi dla kształtowania kleru, trzeci rektor Mgr. Duilhe de St. Projet apologią naukowa Chrystianizmu, która była tłómaczona na wszystkie języki, czwarty Mgr. Batiffol jest autorem „Historyi brewiarza rzymskiego", „Nauki Jezusowej", studyów z historyi i teologii pozytywnej. Dzieła te bogate w szczegóły i pełne poglądów. Niedawno temu wydaje znów doskonałą książkę, bardzo ciętą i pożyteczną: Narodziny Kościoła i Katolicyzm.

Piąty wreszcie rektor Mgr. Breton przez wydanie książki, nacechowanej pobożnością i głębokiem ujęciem teologicznem: o Ofierze Mszy św. (Le Drame éternel) i drugiej „Żywotu Mgr. Bertaulda" wskrzesza tradycyę dwóch pierwszych rektorów.

Prawie wszyscy profesorowie fakultetu teologii w Tuluzie przyczynili się do roztrząsań najważniejszych zagadnień religijnych, O. Ramière chlubnie odznaczył się w sporze antologicznym, O. Desjardins wydał bardzo cenne rozprawy: „O opatrzności w rozdawnictwie łask", o ekwiprobalizmie, o prawach Kościoła w stosunku do społeczeństw i td.

Wśród profesorów katedry Pisma św. Ks. Thomas, zmarły w 39 r. życia, zostawił mnóstwo notatek, które zebrano pod tytułem „Mélanges d'histoire et de littérature religieuses", a które dają wysokie pojęcie o jego talencie i wiedzy. O. Condamin „Komentarz Izajasza, w którym zużywał wszystkie odkrycia nowoczesne, O. Prat'owi zawdzięczamy cenne dzieła o kodeksie synaickim, o biblii i historyi, o św. Pawle. O. Eugeniusz Portalié okazał się w swych pismach doskonałym patrologistą, biegłym filozofem, tęgim teologiem, zwłaszcza w wspaniałym artykule o św. Augustynie, który umieścił w Dictionnaire de théologie. Jego następca M. Cavallera dał się już poznać przez książkę: O schyzmie antyocheńskiej. Na katedrze teologii scholastycznej O. Guillermin et. Pègues okazali się, jako doskonali tłómacze św. Tomasza.

Ks. Gayraud, nim w Izbie deputowanych objął następstwo po Mgr. d'Hulst — kruszył kopie w Tuluzie w obronie tomizmu, O Coconnier i O. Montagne zajmowali się zagadnieniami bardziej współczesnemi, jakie wywołują fizyologia systemu nerwowego albo teorya nowoczesna, przeciwne wolności woli. M. Michelet, dał doskonałe prace p. t. „Dieu et l'agnosticisme, Maine de Biran" i t. d. Historya Kościelna, którą dziś reprezentuje Ks. Salt'et, autor uczonego dzieła: *Les Reordinations*, miała honorowego przedstawiciela w osobie Mgr. Douais, obecnego biskupa w Beauvais, niezmordowanego badacza, znakomitego pateografa, którego oryginalna Historya Inkwizycyi jest powagą w swoim zakresie.

Ks. Crouzil, doktor prawa, zabierał głos z całą kompetencyą a oględnie we wszystkich prawie kwestyach, poruszonych w tych ostatnich latach z racyi prawa cywilno-kościelnego. *Les Associations, La Séparation de l'Eglise et de l'Etat, la Police du culte, les législations étrangères i t. d.*

Na zamkniętych lekcyach naszych fakultetów gruntownie bada się zagadnienia, rozbiera się wszechstronnie w kole słuchaczy specyalistów, na wykładach publicznych przedstawia się je w sposób zrozumiały dla świeckich.

Naszą ambicyą, już w części odnośnie do niektórych katedr

zrealizowaną, jest mieć do każdego przedmiotu kurs zamknięty oraz kurs publiczny. Takim jest w Paryżu kurs „O początkach chrześcijaństwa" ks. Lebretona.

Zarówno doniosłość omawianych kwestyj rozpowszechnienie się poglądów, podawanych przez fakultety teologiczne sprawiły, że te fakultety, tak mało początkowo pożądane i niechętnie tylko zakładane, wybiły się na pierwszy plan w uniwersytetach katolickich; Kardynał Guibert na krótko przed śmiercią przyznał to zupełnie Mgr. d'Hulst.

Uniwersytet katolicki w Paryżu najwięcej starał się o pomnożenie kursów publicznych, więc codziennie, jak rok długi, odbywają wieczorami: Kursy apologetyczne, z historyi nowożytnej Kościoła, z filozofii, z początków chrześciaństwa, z historyi religii, z historyi Rewolucyi. Urządzają także wykłady z nauk społecznych, a nawet bywają roztrząsane zagadnienia zupełnie szczegółowe, jeśli zachodzi potrzeba zaznajomienia z niemi szerokich kół katolickich.

Lyon i Tuluza wstąpiły już na tę samą drogę.

Lille i Angers mają w sferze swej działalności urządzenia podobne, czyniące częściowo zadość uczuwanej potrzebie.

Przyjęcie, jakiego doznały wszędzie takie wykłady, świadczy, jak były konieczne i pożądane. Uczęszcza na nie znaczna liczba słuchaczy, w Paryżu 400—500 osób.

Dzięki Bogu, liczba naszych uczniów mimo wróżb niepomyślnych w ostatnich latach się nie zmniejsza, lecz nawet gdyby się zmniejszyła, to i tak nasi słuchacze z kursów publicznych dostatecznie usprawiedliwiają egzystencyę wyższych nauk wolnych.

I w rzeczy samej, wobec tylu ataków na doktrynę chrześcijańską i wobec katedr, umyślnie przez rząd potworzonych dla jej zwalczenia, gdzieżby — pytam — znaleźli chrześcianie potrzebną odpowiedź jeźli nie w uniwersytetach katolickich. Mówię chrześcianie, lecz powinienem dodać: i nasi przeciwnicy w dobrej wierze, jeżeli chcą się naprawdę poinformować w naszych kwestyach.

W Paryżu widywano nieraz na ławie zasiadających między

innymi słuchaczami także profesorów ze szkół rządowych, racyonalistów, protestantów, żydów z notesami w ręku, którzy po lekcyi jeszcze konferowali z profesorami katolickiego instytutu.

h) **Zakończenie.** Czy trzeba jeszcze dalszych dowodów? Sądze, że nie. Pytany byłem dn. 3 czerwca przez komisyę, zwołaną przez senat dla zbadania projektu Maksyma Lecomte w sprawie zniesienia prawa z dn. 12. lipca 1875. „Czy to prawo należy zachować?“ i odpowiedziałem na to pytanie: „Tak, powinno być zachowane“, ponieważ uniwersytety katolickie reprezentują i wolność nauczania i tę wielką doktrynę chrześciańską, która ma prawo być wykładaną we Francyi w całości, ponieważ dwa uniwersytety reprezentują ją w sposób zaszczytny i użyteczny“. Zdaje mi się, że te parę kartek daje dostateczne uzasadnienie mego twierdzenia oraz naocznie pokaże katolikom, którzy nas wspomagali w tej zbożnej pracy, że ich ofiary nie były daremne.

Do tych dwóch powodów dołącza się i trzeci.

Nie wiadomo, jak i czem możnaby zastąpić katolickie uniwersytety i co mogłoby dać zaspokojenie sumieniom i słusznym aspiracyom katolickim.

Czy można przypuszczać, aby po rozdziale Kościoła od państwa — i przy tym ogólnym systemie sekularyzacyi w naszym czasie rząd zaprowadzał na nowo urzędowy fakultet teologii katolickiej z profesorami, przez siebie wybranymi i opłacanymi, żeby podtrzymywał, bronił i rozszerzał naukę katolicką? Czyż powraca on, w urzędowem nauczaniu choćby do tego spirytualizmu chrześciańskiego, — który dawniej był oficyalnym na uniwersytecie?

Może ktoś powie — przecież rząd pozostawia nam prawo wykładania nauk teologicznych — sobie tylko zatrzymuje monopol w wykładzie innych nauk. Zaraz na początku tej pracy wykazałem zasadniczą wadę takiego stawiania kwestyi. Przecież nie można na seryo utrzymywać, że obecność paru profesorów chrześcijańskich na uniwersytecie może wystarczyć na nasze uspokojenie.

Poważamy, cenimy ich odwagę i gorliwość, lecz jeden,

dwóch, trzech profesorów chrześcijańskich na uczelni neutralnej lub wrogo usposobionej dla religii przedstawia opinię czysto osobistą, a nie doktrynę zasadniczą, a do tego to ich osobiste przekonanie wystawione jest na ustawiczne ataki ze strony przekonań, jakie żywią inni profesorowie, a ci inni nie omieszkają też swych przekonań narzucać studentom katolickim. Zresztą ci profesorowie chrześciańscy coraz więcej zostają na uboczu odosobnieni i ściśnieni w swej działalności — cóżby więc było, gdyby nie istniały fakultety wolne, gdyby rządowe uczelnie nie potrzebowały się obawiać ich konkurencyi: gdyby i ten środek ratunku zniknął?

Anarchia naukowa jest smutnem następstwem tej swobody myśli, jak ją pojmują kierownicy nowoczesnego państwa, a anarchia naukowa pociąga za sobą anarchię moralną, jeżeli nie zawsze w postępowaniu, to przynajmniej w zasadach.

Zakończmy więc z P. Stefanem Lamy (*Revue des Deux Mondes* 1. kwiecień 1912):

Nauczanie wolne (we wszystkich swych szczeblach) nie jest w dobie obecnej jedynie użyciem z przysługującego prawa. Jest czemś więcej, ono jedno przechowuje we Francyi naukę, która we wierze religijnej daje społeczeństwu podstawy moralności, ono spełnia jeden z najważniejszych obowiązków publicznych na korzyść ogółu przeciw anarchii, która grozi zalaniem wszystkiemu, a którą rząd sam podtrzymuje; nauczanie wolne stawia tamę i to ostatnią.

A. Baudrillart.

Filozofia życia Euckena.

(Dokończenie).

Główną przyczyną i żywotną sprężyną życia i rozwoju społecznego i kulturalnego w ludzkości są wybitni ludzie. Oni utrzymują organizm społeczny w ruchu i podtrzymują jego życie. „Wszystko, co się w życiu historyczno-społecznem wyrobiło: wspólne wyobrażenia i instytucye i t. d., tracą odrazu swój charakter duchowy, jeżeli praca jednostek a zwłaszcza wielkich ludzi nie wypełni ich wciąż nowem życiem. Jak wogóle tak i w dziedzinie społecznej to, co jest duchowe, nie utrzyma się samem tylko istnieniem, ale bezustannego potrzebuje odnowienia i bezustannej kreacyi".[1]) Oni przedewszystkiem są głównymi inicyatorami i organizatorami i pracownikami wszelkiego postępu we wszystkich dziedzinach pracy i życia kulturalnego. „Niewątpliwie każde wielkie dzieło ma swoje warunki historyczne i społeczne i ogniwa zależności, wszelka twórczość wyrasta z atmosfery specyalnie duchowej i tem samem nosi nieuchronnie na sobie zabarwienie swego czasu. Augustyn nie byłby możliwy za czasów Kanta, ani Kant za czasów Augustyna, ani Göthe wśród wojen krzyżowych. Ale warunki historyczne uznawać, to nie znaczy twierdzić, że ogół warunków historycznych wytwarza wielkich ludzi, że indywidualność jest tylko odrębnem jego i zupełnie obojętnym narzędziem".

W rozumieniu Comte'a wielcy ludzie są w gruncie rzeczy rezultatem elementów, w rozwoju historycznym się sumujących,

[1]) Str. 153.

organami ruchu w rozwoju historyi już predeterminowanego, który w ich braku byłbysobie inne obrał drogi.[1])

W rozumieniu Hegla historya jest tylko pochodem i rozwojem rozumu świata, a wielcy ludzie głosem i organem prawdy wybijającej się na wierzch w umysłowości ludzkości. „Prawda siłą rzeczy dąży do wybicia się na wierzch, gdy przyjdzie pora ku temu i dlatego ona nigdy za wcześnie nie zjawia się, ani nie spotyka się z niedojrzałą publicznością".

W rozumieniu Euckena wielcy ludzie ogniskują w sobie pracę twórczą i „życie ducha" w dziedzinie prawdy, dobra i piękna. Oni są pionierami postępu i twórcami nowego życia i ogniskami „zmagających się ze sobą dwu światów, stanowiących duszę ruchu historycznego". Pomniejszać znaczenie ich na rzecz mas to rodzaj demagogii w historyi *Plebejertum der Geschichtsauffassung*.

Dzięki śmiałej energii i wybitnej indywidualności oni wykreślają tory pochodowi historyi.

„Każda epoka o silnie pulsujących prądach duchowych mieści w sobie różne możliwości. Która z nich stanie się rzeczywistością, to zależy przedewszystkiem od kierujących jednostek. I to już dowodzi, że konstrukcya historyi z jednej formuły jest niemożliwa".

Wielki człowiek początkuje żywotne prądy społeczne. Mocą atrakcyi swego ducha „on przyciąga, cokolwiek idzie naprzeciw niego, umacnia, co się w górę rwie, kojarzy, co się rozprószyło i wywołuje ruch ogólny".

Wielkie dzieła i prądy nie są rezultatem tylko tego, co było. Wybitny człowiek dopiero rezultat ten i zsumowanie to umożliwił. „Zsumowanie to bowiem i skojarzenie się, co przedstawicielom kultury społecznej wydaje się być tak łatwem, jest naprawdę nader trudnym problemem". Dlaczego?

Otóż w epoce każdej dużo jest „elementów różnorodnych i sprzecznych i zesumowanie ich możliwe jest w różnych kierunkach i w nader odmiennem stopniowaniu.

[1]) Les hommes de génie ne se presentaient essentiellement que comme les organes d'un mouvement prédeterminé, qui, à leur défaute, sé fût ouvert d'autres issus. Cours de phil. pos. IV, 369:

To, co się rwie w górę tu i ówdzie, częstokroć nie połączy się razem i dlatego dla całości jest jakby stracone.

Gdy połączenie rwiących się w górę sił nie udaje się, niepowodzenie to zaciąży na epoce ciężkiem brzemieniem. Brzemię takie ciąży na naszych czasach.

Dziełem wielkich ludzi jest przez szczęśliwe urobienie duchowego charakteru i śmiałą energię wdrożyć i przeprowadzić w pewnym i w górę idącym kierunku to zsumowanie twórczych czynników historyi. W tem znaczeniu oni byli panami a nie sługami swojej epoki".[1])

Wybitny człowiek zawsze w łączności wewnętrznej z duszą wieku swego zwyczajnie przeciwstawia się zwycięsko całą swoją istotą prądom czasu. Znamienną cechą wielkiego czynu i dzieła jest zawsze to, ,,co jest indywidualne, co nie ma sobie równego, co nie ma rodowodu".

Wybitny człowiek tylko siłą atrakcyjną swojej indywidualności i bystrą analizą swego umysłu zdoła to, co w czasie duchowego się budziło i kiełkowało, co atoli w rozciągłości swojej niepodzielnie się zlewało z tem, co nizkie i obce, odseparować i do jasnego i silnego doprowadzić kształtu i do wstrząsającej i pnącej się w górę podnieść siły. Przy tem duchowość sama nabrała cech indywidualnych i pchnęła losy ludzkości na specyalne tory".

Ale bo też wybitni ludzie mają życie duchowe tu na ziemi w przeciwieństwie do życia przyziemnego oddać w służbę ,,życia ducha" i pracować nad jego wyodrębnieniem i wobec innych ludzi sprawować rodzaj kapłaństwa duchowego.

III.

Ogniskiem żywotnem ,,życia ducha" i duszą wszechbytu *die Seele des Ganzen*, ,,wyjaśniającą ostatnią i wszechwładną prawdę", jest religia. Jaka jej istota? ,,Ona polega, mówi Eucken, na obecności życia Bożego w człowieku i rozwija się przez ujęcie tegoż życia jako własnego jestestwa. Ona zasadza się więc na tem, że człowiek w najwnętrzniejszym gruncie swej istoty zo-

[1]) Geistige Strömungen, str. 298.

staje wyniesionym na wyżyny życia Bożego i tem samem partycypuje w Bóstwie".[1])

W jaki sposób odbywa się to wspinanie się na wyżyny Boże?

Przez pielęgnowanie i pogłębianie życia wewnętrznego, jak to powyżej przedstawiliśmy. „Trzy twierdzenia albo raczej ich współdziałanie, zdaniem Euckena, składa się na życie, właściwe religii. Pierwsze polega na samoistnem i w łączności ze sobą będącem życiu ducha, które się rozwija w przeciwieństwie do czystej natury i do poszczególnych jednostek w całem ich rozprószeniu, drugie odnosi się do życia ducha w świecie naszym, które tu na najtwardszy napotyka opór... Trzecie wreszcie mówi nam o poczynającem się nowem życiu, które się wybija ponad te przeciwieństwa i wdraża do pozytywnego działania i twórczej pracy. Zbiegają się tu więc podstawowa i walcząca i tryumfująca duchowość... Gdzie te trzy stopnie po wyrównaniu sprzecznych doświadczeń nawzajem się połączą do życia wspólnego, tam religia wybitne w życiu zapewni sobie miejsce".[2])

W mniemaniu Euckena świat wewnętrzny i życie wewnętrzne ma się rozwinąć w prawdziwe „życie ducha". Na te wyżyny atoli człowiek wzniesie się tylko wówczas, gdy weźmie udział w rozległem, potężnem i ogólnem życiu ducha, gdy wejdzie w łączność z siłami i dobrami świata wyższego, który jeden mocą życiodajną wszechpotężnego ducha zdoła nas wyrwać z więzów egoizmu i ponęt życia przyziemnego.

Człowiek bowiem słaby, znikomy, tkwiący w pętach życia przyziemnego i egoistycznego nie zdoła sam ze siebie, opierając się na własnych siłach, wytworzyć tego życia. „Wszystkie zabiegi w tym kierunku są gonieniem za mirażami, jeżeli za sobą nie ma świata ducha, z którego czerpie siłę".[3])

Życie ducha nadto nie polega na rozwijaniu i szlifowaniu darów i klejnotów, ukrytych w duszy, ale na przezwyciężeniu życia przyziemnego *Blossmenschliches*.

---

[1]) Wahrheitsgehalt der Religion str. 149.
[2]) Wahrheitsgehalt der Religion str. 310/1.
[3]) Sinn und Wert des Lebens str. 88.

Przebłyskujące i przebijające się w człowieku życie Boskie dopiero początkuje w nim nowe i wyższe jestestwo, które czerpie siłę i wyższą moc życiową z życia Boskiego, wyższego ponad całą przyrodę. Teraz już nie człowiek, ale nieskończenie silniejsze życie podejmuje walkę w człowieku przeciwko naturze i egoizmowi i upodobaniom wogóle przyziemnym. W ten sposób człowiek przyziemny wznosi się na wyższy stopień bytu i w dodatku jedno i to samo życie Boskie obejmuje wszystkich razem i umacnia ich solidarność i wewnętrznie zbliża do siebie.[1])

Przez połączenie się z tem, co jest ponad światem i czasem i co jest wieczne, zdobywa sobie człowiek pewną wieczność, oczywiście według Euckena nie w znaczeniu „trwania czasowego naturalnej indywidualności samodzielnej i ograniczonej", ale wieczność w znaczeniu życia doskonałego w całej pełni, które nabiera treści nieskończonej i wciela w siebie całą rozciągłość i głębokość rzeczywistości.

W jaki zaś sposób dokonywa się w nas to przeobrażenie wewnętrzne, według Euckena, nieprzeniknioną pokryte jest tajemnicą. „Nasza przyszłość leży w głębokim mroku podobnie jak wszechświat jest dla nas zagadką. Skoro atoli rdzeń naszego jestestwa wzniósł się i zrósł się z ogółem życia ducha, skoro w najwnętrzniejszym gruncie życia partycypujemy w odwiecznym porządku, to ponadczasowość *Zeitüberlegenheit* tego życia jest dla nas zarazem rękojmią, że istota nasza bierze udział w jakiejś wieczności".

Religia według Euckena nie polega ani nie opiera się na pierwiastku emocyonalnym, „który człowieka zbyt przykuwałby do życia przyziemnego",[2]) ani na teoretycznem poznaniu ostatecznej przyczyny transcendentalnej zjawisk wszechświatowych. W mniemaniu bowiem jego wszystkie dowody na istnienie Boga są jałowe dla religii i wynoszą niesłusznie inteligencyę na czoło życia . Religia wypłynęła „z odczucia jaskrawych przeciwieństw w naszem życiu, z silnego kontrastu pomiędzy naszymi postulatami a rzeczywistością".[3])

[1]) Können wir noch Christen sein? str. 116.
[2]) Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart, str. 7.
[3]) Str. 163.

Religia jest związkiem duszy z zaświatem i stąd już wynika jej godność dostojna i nadzwyczajna doniosłość dla życia i rozwoju cywilizacyi. Z jej życiem i rozwojem rozwija się albo upada prawdziwe życie ducha. „Wolno nam odrzucić religię, wówczas atoli trzeba wziąść rozbrat z życiem ducha i wyzbyć się duchowego charakteru naszego jestestwa i naszej osobowości i duchowej indywidualności. Kto to potrafi, niech odrzuci religię. Ale któż tego dokaże?“[1]) W naszych czasach ludzkość znowu głęboko i dojmująco odczuwa głód rzeczy wiecznych i wśród odmętu szuka drogi do Boga.

„W chwili obecnej religia nie wydaje się być wytworem dziecinnej fantazyi, ani schronieniem w dalekie i obce światy, ale niezbędną towarzyszką człowieka w ciężkiej i zewnętrznie prawie beznadziejnej walce o duchowe jestestwo, o duszę i o sens życia. Po długiej poniewierce ona unosi się znowu jawnie i swobodnie nad ogólnym odmętem czasu, jako tęsknota za głębszym wyjaśniającym wewnętrznym związkiem zależnościowym, za odwieczną prawdą i nieskończoną miłością — ukazuje się dość wyraźnie jako nowa fala światowego życia rozwoju historycznego, które człowieka w zupełnie odmiennym ciągnie kierunku niż wzbierająca na początku czasu nowoczesnego fala życia“.[2])

Zdaniem Euckena religia jest „uzupełnieniem niezbędnem ogólnego życia ducha.[3]) Życie ducha to gmach duchowy, zbudowany na rozdrożu czasu i wieczności, a koroną i dopełnieniem jego jest religia. Gdy gmach rozpadnie się w gruzy, rozwieje się religia. „Na tezie o życiu ducha, mówi Eucken, opiera się i z nią upada całe nasze rozumowanie“ o religii.[4]) Co zaś sądzić należy o tej tezie, wykazaliśmy już powyżej.[5])

Metafizyka Euckena, jak już wyżej wspomnieliśmy, jest panteistyczna, albo przynajmniej silnie przeniknięta pierwiastkiem panteistycznym. Prawda, on wyraźnie i stanowczo zastrzega się przeciwko panteizmowi, ale mimoto, zdaje się łączyć

[1]) Wahrheitsgehalt der Religion, str. 180.
[2]) Wahrheitsgehalt der Religion, str. 44.
[3]) Wahrheitsgehalt der Religion, str. 187.
[4]) Str. 331.
[5]) Patrz „*Przegląd Powszechny*“, zeszyt styczniowy, str. 54 i dalej.

Boga i świat i człowieka jakby w jedno jestestwo. On chce świat i człowieka wyraźnie od Boga oddzielić, a mimo to szuka Boga wyłącznie tylko w głębinach naszej natury.

Moment ten panteistyczny rzuca się przedewszystkiem w oczy, gdy sobie uprzytomnimy, jak Eucken wyobraża sobie związek pomiędzy Bogiem a człowiekiem, jak określa Boskie życie ducha.

Bóg według niego „to nic innego jak absolutne życie ducha, to życie w swoim majestacie ponad wszelkiem ograniczeniem, pochodzącem już to od ludzi, już to od świata empirycznego, to życie, które żyje całą pełnią życia samoistnego *Beisichselbstsein* i zarazem obejmuje całą rzeczywistość".[1])

Bóg więc jest czemś dużo doskonalszem niż świat i człowiek i jego życie przyziemne. Bóg i życie ducha, świat i życie przyziemne człowieka w jego filozofii to dwa przeciwieństwa. Bóg pomaga człowiekowi do przezwyciężenia świata i życia egoistycznego i przyziemnego. „Wszelki zwrot religii wynika, z przeciwieństwa do bezpośredniego świata. Myśl o nadświecie tylko wówczas narzuca się nam i staje się potęgą, gdy świat wokoło nie spełnia zadania, którego niepodobna poniechać. Dlatego też religia ma to do siebie i to należy do jej istoty, że w przeciwieństwach rozwija się jej siła".

Religia budzi się w sercu z odczucia jaskrawych przeciwieństw, z rozdźwięku pomiędzy rzeczywistością a postulatami duszy, a idea Boga „zawiera wielki przełom w życiu i przeobrażenie rzeczywistości, oraz apel rozumu do walki przeciwko nierozumowi i do odnowienia życia. To atoli jest dalekie od panteizmu".[2])

Z drugiej strony jednak ten sam Bóg rozwija się w świecie, a przynajmniej w wszelkiem prawdziwem życiu ducha. Co więcej, Bóg ten bezustannie walczy i zmaga się z samą naturą i przezwycięża ją i oczyszcza i przeobraża i przebóstwia. „Religia musi odszukać w świecie element Boski, który się znajdzie wówczas tylko, gdy się go w przeciwieństwie do świata rozwinie

[1]) Wahrheitsgehalt der Religion, str. 150.
[2]) Wahrheitsgehalt der Religion, str. 157.

i ukształtuje. Tylko w ten sposób można odseparować rozum od nierozumu i wykluczyć to, co wrogie i podnieść to, co pokrewne. To jest cechą charakterystyczną religii, że obok świata Boskiego jest inny świat, który korzeniem sięga do niego i który ma za cel ubóstwienie — pęd do samoistnego jestestwa. Religia atoli nie mocą własną ale przez elewacyę zdoła cel ten osiągnąć. Tak trzeba bezustannie przezwyciężać przeciwieństwo dualizmu i panteizmu".[1])

A więc ciągłe przeciwieństwa i walka i zmaganie się życia Boskiego ze światem, ciągła ewolucya w kierunku wszechstronnego udoskonalenia się. Celem zaś tej ewolucyi to przezwyciężenie dualizmu. Pojęcie tedy życia Bożego u Euckena ma cechę ewolucyi panteistycznej mimo t. z. „odwiecznego bytu" i „jądra poza biegiem historyi", t. j. atrybucyi, które zdają się przeczyć tej ewolucyi.

Że z ułomnego pojęcia tego Bóstwa potworne wyrastają stosunki etyczne człowieka do Boga, rzecz jasna.

Tak n. p. według Euckena człowiek tylko wówczas może zwrócić się do Boga, gdy Bóg nie jest uwikłany i zanużony w nędzę jego bytu. Dopóki zaś walka ta sięga głębin jego istoty, nie zdoła on z niezachwianą ufnością zaczerpnąć siły i pomocy z nieba.

Powtóre również pojęcie człowieka u Euckena ma specyalne zabarwienie panteistyczne. Z jednej strony człowiek zdaniem jego żyje wyłącznie życiem tylko przyziemnem i egoistycznem. „On z własnej siły nigdy wyżej nie wzniesie się". Tylko pomoc spływająca z góry, z życia ducha zdoła popchnąć go na wyżyny duchowej i twórczej pracy i myśli. Co o tem sądzić należy, wspomnieliśmy już powyżej.[2]) Z drugiej strony jednak w poglądzie jego wysuwa się raz po raz na czoło osoba ludzka i pewna samodzielność człowieka i w życiu duchowem i wobec Boga. Osobowość człowieka, tłumaczy on, nie jest czczym tylko punktem przejściowym Boskiego procesu życiowego, lecz odrębnem i swoistem ogniskiem życia. Ażeby życie ducha w nim

[1]) Str. 159.

[2]) Patrz „*Przegląd Powszechny*", zeszyt styczniowy, str. 57—8.

się objawiło on musi osobiście współpracować i osobiście czerpać z życiodajnego źródła wszelkiej siły moralnej i prawdy odwiecznej. Zdawałoby się więc, że ten odcień samodzielności, jaki Eucken przyznaje człowiekowi, ma na celu uchronić go przed rozpłynięciem się w procesie kosmicznym. Iluzya. Odcień ten bowiem samodzielności niebawem rozpływa się w życiu wszechboskiem. Wszelkie działanie człowieka jest tylko momentem w boskiem wszechżyciu". Życie bowiem duchowe nie może „żadną miarą uchodzić za rzecz pojedynczego ani za dzieło samego tylko człowieka, lecz jest to życie ogółu, które oczywiście tam, gdzie się znajdujemy, potrzebuje naszej współpracy, które atoli pochłania nas równocześnie swoim ogromem.[1])

W końcu jeszcze słowo o stanowisku Euckena wobec chrześcijaństwa. Wszystkie religie, zdaniem jego, w różnych swoich formach i rozgałęzieniach historycznych wspólny mają rdzeń i duszę. I dlatego wszystkie w zgodzie niezamąconej mają współpracować nad wielkiem dziełem duchowego odrodzenia ludzkości.[2])

Ze wszystkich jednak religii jedno tylko chrześcijaństwo, najczystszą i najdoskonalszą odznaczające się formą, wielką ma mieć przyszłość przed sobą i podbić w moc swoją świat cały. W jaki sposób? Pod warunkiem, że wyzwoli się z wszystkiego i odrzuci wszystko, co nie należy do odwiecznej istoty jego i zastosuje się do wymagań czasu i potrzeb naszej kultury. I na czem ma polegać ta odwieczna istota chrześcijaństwa? Na odrzuceniu nadprzyrodzonego dziedzictwa Chrystusowego i przyjęciu filozofii Euckena. A więc odrzucić wiarę w nadprzyrodzone Objawienie i w Bóstwo Chrystusa i w sakramenta święte i w hierarhiczny ustrój Kościoła katolickiego i w siły nadprzyrodzone i życiodajne chrześcijaństwa, żeby utorować drogę filozofii „życia ducha" do serc ludzkich i do panowania nad światem. I tu wybitny myśliciel przedzieżgnął się niepostrzeżenie w założyciela nowej religii.

Ks. Leonard Lipke.

---

[1]) Wahrheitsgehalt der Religion, str. 115.
[2]) Wahrheitsgehalt der Religion, str. 298.

Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe".

Ostatni rok w Nazarecie.

W szary brzask poranku padł krzyk przejmujący, bolesny, straszny... z dachu Józefowego domu płynął i nad sennymi ogrodami Nazaretu dźwięczał, wieścią żałobną.

— O! o! o!... — zawodziły żałosne głosy kobiece — Umarł!... odszedł... zgasł! O płaczcie siostry! O płaczcie! Nigdy już jego oczy nie ucieszą się wschodzącem słońcem, nigdy złotej zorzy zachodu nie obaczą... O! o! o...

W małej izdebce, przepełnionej rodziną zmarłego, drżące światło rzucała lampa oliwna, cicho płakała Marya, Syn jej stał jeszcze pochylony nad łożem, z martwą, szorstką ręką Józefa w swoich smukłych, młodzieńczych dłoniach. Na krzyk, rwący się dokoła, drgnął, ostrożnie rękę stygnącą na zapadniętych piersiach zmarłego położył i wyszedł... Rozstąpiły się przed nim szeregi krewnych, na progu przystanął i odetchnął głęboko, na ustach młodzieńczych miał tajemniczy, zagadkowy pół uśmiech w oczach błękitnych wilgoć łez ..

— O! o! o! nie masz cię już! nie masz!... Jakoż będziemy bez ciebie panie nasz i opiekunie! O... o... o!...

Bolesny krzyk dysonansem wpadał w świętą ciszę, panującą w naturze, dźwięczał echem protestu, żalu, rozpaczy... szarpał nerwy...

Z sąsiednich domów wychyliły się szare cienie spieszących ludzi, zbudziła ich żałobna wieść...

Gdy mijali Jezusa, szept urywanych słów dźwięczał w przestrzeni:

— Pokój z tobą...

Młodzieńcza postać w progu, pochyliła jasną głowę:

— Pokój z wami...

Spokojny był ton głosu, a na jasnej twarzy rozradowanie głębokie, oglądali się za nim Nazaretanie:

— Zaprawdeć, Józef na więcej żalu zasłużył.

— Ja, chociaż jeno siostrzeńcem mu byłem płaczę... a on łez nie ma... — Juda tarł suche oczy połą barwnego płaszcza, patrząc ku Jezusowi. Słyszałeś Jozusie... — stojącego obok brata łokciem szturchnął — słyszałeś... co Józef przed smiercią mówił o pochodzeniu Jezusa?... Jak myślisz... jestże on tym... za którego go Józef miał?...

— Za przykład go nam dawał, iść za nim kazał, ufać... czy ja wiem. Słuchaj Judo... gdyby on jednak naprawdę Mesyaszem był... co za honor i dla nas... przecie matka nasza to Józefowa siostrą.

— Ech... — Juda ku białej, smukłej postaci spojrzał, nie było jej już w odrzwiach domu, wśród mroku poranku rysowała się widmowo na drodze wiodącej ku oleandrowym, wkwiecie stojącym gajom.

— Widzisz... gdyby on oczekiwanym Mesyaszem był... to przecie Pismo mówi, że ślepym będzie wzrok przywracał, chorych leczył, opętanych uzdrawiał, umarłych wskrzeszał, a przecie dwadzieścia kilka lat już będzie, jak jest między nami... a żadnego cudu nie zdziałał dotąd... ja przynajmniej o niczem nie wiem.

— I to prawda... żadnego cudu.

Zamyślili się obaj, nagle jednak Jozes podchwycił połę płaszcza starszego brata.

— Ty Juda... słuchaj... idź ty za nim... oto Józef umarł... jeżeli on Mesyaszem jest, mógłby go wskrzesić... Idź ty za nim... najstarszy teraz jesteś w rodzinie... proś go... zobaczymy... A jej! co by to była za chwała, gdyby on naprawdę Mesyaszem był.

Ciemna twarz Judy drgnęła... najpierw niechęcią a potem nadzieją...

— Pójdę... zobaczymy.

Zebrał płaszcz, aby się nie zamoczył od rosy i szedł śladem Jezusa pochylony nieco, zadumany.

Myślał o ostatnich chwilach Józefa, o jego szeroko rozwartych oczach, utkwionych w twarzy pochylonego nad nim Jezusa.

Tak było w izbie cicho... jakaś moc olbrzymia spływać się zdawała z tej młodej twarzy, okolonej miękką, złotawą brodą i loków falą... wyższym się jeszcze zdawał... i taki inny... taki od wszystkich inny...

Gad zazdrości wpełzł wtedy do serca Judy... czuł, że albo pójdzie za tą jasną postacią tak ufnie, jak szedł Józef... albo będzie go chciał zwalczyć... zgnieść... i to drugie bardziej przemawiało mu do przekonania.

Coś zaśmiało mu się w duszy... jakby całego piekła chór... jakaś krwawa trwoga szarpnęła sercem... zimny pot oblał skronie... zachwiały się kolana.

Chwilę zdawało mu się, że cisza przytłacza go, dusi, gniecie...

Szalony wir myśli rozrywał czaszkę, mgła purpurowa snuła się przed oczyma... widział w niej tylko białą, młodzieńczą sylwetkę, pochyloną nad wezgłowiem umierającego...

Zdawało mu się, że w przepaść gdzieś leci... że jednak wystarczy kraj tej białej szaty pochwycić... że wystarczy w te oczy łagodne, błagalnie spojrzeć... by drogę ratunku odnaleźć...

I nagle zdawało mu się, że poza białą postacią Jezusa stoi jakiś mglisty, zwarty huf... rozróżniał kształty postaci wiewnych, oczekująco a kornie pochylonych...

Przemocą oderwał wzrok, bo w duszy zaśmiał mu się jakiś obcy, szyderczy głos:

— Toć syn Józefa cieśli z Nazaretu... toć brat twój!.

I znowu szarpnął nim olbrzymi lęk... spojrzał na Józefa i on pewno widział owe hufce oczekujące, rozradowane... bo oczy rozbłysły mu szczęściem bezmiernem... uniósł się nieco i wyszeptał urywanie:

— Idę... już idę...

I opadł martwy na tapczan... Juda wtedy głowę połą płaszcza nakrył, bo znów miał to wrażenie duszności strasznej, śmiertelnego lęku... zdawało mu się, że z białego hufca odłączyło się postaci kilka i idzie ku niemu... groźnych, strasznych.

W ten jego lęk spływał cichy, jasny głos Jezusa:

— Odszedł,.. do Stwórcy swego.

A potem zaraz usłyszał straszny płacz kobiet, narzekanie bolesne, przeciągłe zawodzenie.

Odetchnął wtedy, płaszcz odsunął... śmiać mu się chciało z samego siebie... na tapczanie spoczywały sztywnie zwłoki Józefa, Marya płakała cicho, krewni tłoczyli się dokoła... biała sylwetka Jezusa odcinała się w rozwartych drzwiach, od szarego tła pierwszego świtu.

— Toć syn Józefa, cieśli z Nazaretu... nikt więcej — śmiał się znowu w duszy Judy radosny, szyderczy głos — nikt więcej...

A oto teraz idzie za nim, przez kwietną łąkę... i tak mu dziwnie w duszy...

Czasem mu się zdaje, że dobrzeby było... gdyby tak można iść całe życie...

Drgnął... zdawało mu się, że coś szepce w przestrzeni:

— Judo... co będzie, jeżeli on uczyni cud?... Jeżeli Józefowi powróci życie?... Wyznasz że go?...

Zawahał się, ale zaraz odpowiedział samemu sobie.

— Pewno... co by to była za chwała dla całej rodziny, że z jej grona wyszedł Izraelowi Mesyasz obiecany... Co za cześć w Nazareacie... w całem pokoleniu Judy... jaka może przyszłość wspaniała!... Jeżeli Jezus zostałby kiedyś królem żydowskim, czyż wtedy i on, Juda nie mógłby zostać jakims wielkim panem?

Ach! coby to była za rozkosz porzucić raz ten warsztat tkacki... młody jest przecież jeszcze, a plecy mu się przy nim zgięły, jak starcowi... mieć dom w Jerozolimie... taki wygodny, obszerny winnicą otoczony... Cóż Mesyaszowi wielkiego, dać bratu taki dar?

A możeby mu zlecił rządy nad jaką prowincyą... Raz tylko widział wnętrze pałacu Heroda... do dziś pod przymrużonemi powiekami majaczy mu wizya sal kolumnowych, bogatych od zło-

ceń, nieruchome postacie gwardzistów... ogrodu głębie... miałby może i taki pałac...

Kazałby się nosić w lektyce... pojąłby może jeszcze ze dwie żony... prawo zabrania wprawdzie, ale czyż Heród nie miał ich dziewięć...

Sara bardzo już zbrzydła w tej biedzie, taka opasła jest, chorowita, kłótliwa... dałby jej pałac...

Judę coraz śmielsze kołyszą nadzieje, coraz ponętniejsze wizye snuje mu rozszalała fantazya... Rozwarte nozdrza wdychają senną woń oleandrów rozwitych... zjawy kobiecych postaci mu się snują...

Co za życie... Co za życie!

Chude ręce tkacza, przyzwyczajone do wiecznego przerzucania czółen i rozplątywania nici, przebierają w przędzy fantazyi... z rozkoszą.

Droga się skończyła... Judasz przystanął i rozglądnął się... w głębi gaju klęczał Jezus, splecione jego dłonie oparły się o cienki pień pokrytego kwieciem oleandru, we wzniesionej twarzy odbijał się jakiś spokój nieziemski, oderwanie od bytu, dziecięca pokora, olbrzymie błaganie... modlił się...

Juda wpatrzył się w niego głodnemi oczyma, jakgdyby go widział pierwszy raz... Jego rozbudzona fantazya pragnęła dojrzeć dumnego władzcę, gotowégo do walki z uciskiem Rzymu, śledziła... za chłodnym błyskiem okrucieństwa, we wzniesionych, błękitnych źrenicach... za owem zimnem okrucieństwem ziemskiego wodza... który skinieniem tłumy na rzeź wyprawia i z uśmiechem tryumfu, zatyka chorągiew zwycięstwa wśród stosu martwych ciał.

Nie... we wzniesionej twarzy Jezusa był taki świat dobroci, dokoła młodych, dziewiczych linii ust drgał taki rzewny, taki głęboki rys.

Z goryczą zawodu pomyślał Juda:

— Cóż to za Mesyasz... onby raczej sam zabić się dał... niżeliby zabił.

Ale trudno jest rozstać się ze światem nadziei, więc i Juda nie mógł się pożegnać ze swojem marzeniem o Mesyaszu... tembardziej,

że majaczyła mu jeszcze w pamięci owa dziwnie potężna i wspaniała postać Jezusa, w nizkiej, czarnej izdebce Józefa i biały huf po za nim.

— Jezusie...

Juda wzdrygnął się... takim dziwnym echem, powtórzył jego szept oleandrowy, w kwiecie stojący gaj... bladoróżowe płatki kwiatów stuliły się, jakgdyby zimnem wiatru trącone.

— Jezusie!

Młodzieniec spojrzał ku niemu głębią oczu błękitnych, mówiąc łagodnie:

— Odejdź Judo... modlę się.

Ale Juda nie posłuchał wezwania, o pień oleandrowy się wsparł i mówił urywanym, wzburzonym, namiętnym głosem:

— Słuchaj Jezusie... jeżeli ty naprawdę jesteś tym, za którego Józef cię miał... to czemu ty cudów nie robisz? Na co ty czekasz? Jeżeli Mesyaszem jesteś, to wystąp... Jeżeli masz w sobie moc, to czemu jej nie ujawnisz? Przecie komu, jak komu ale Józefowi powinieneś przedłużyć życie... Pomyśl... u łoża Józefa matka twoja płacze, wszyscy widzieli jak umierał a tu nagle... wchodzisz ty... na zapadłych skroniach zmarłego kładziesz dłonie i nakazujesz, by żył... I na twój rozkaz... na twoje słowo zgasłe oczy nabierają blasku, trupia zieloność cery ustępuje... Pomyśl, co za radość dla matki twojej... dla całej rodziny... jaki świetny wstęp do Mesyańskiego powołania... Przecie... jakbyś to zrobił... to nie byłoby człowieka w Nazarecie, któryby nie uwierzył w ciebie...

Cichy, namiętny głos Judy, dławiony wzruszeniem snuje się w mroku poranku jak jadowitego węża syk:

— Nie byłoby człowieka... któryby cię nie wyznał wtedy.

Cisza...

Juda drży... taka potęga litości spogląda ku niemu z błękitnych oczu Jezusa.

Po co ta litość?

Gdzieś, daleko... zorza poranna rozbłysła... blado-złote tony rozdrgały się w przestrzeni, oblały światłem ciemną, prze-

biegłą twarz Judy... czarnych pinii żałobne zjawy, oliwnego gaju złocisty gąszcz, oleandrowych kwiatów róż.

Woń się snuje kwietna, ciężka... oddychać trudno. Wszystko dokoła zda się zastygło w bezruchu... Cisza... nawet liść nie drgnie, nawet włosa wiatr nie poruszy.

— Jezusie! — znowu głos dźwięczy, nizki teraz i błagalny — kochasz go przecie — idź spraw, by żył... Gdy go zmartwych do życia powołasz... lud obwoła cię władzcą... uwierzy... zapanujesz nad Izraelem... nie będzie człowieka, któryby nie poszedł za tobą wtedy...

Młodzieńcza postać podniosła się z kolan wysoka, smukła... utkwił wzrok w złocie wschodzącego słońca i mówił zwolna:

— Nie przyszedłem, aby nad Izraelem panować Judo... królestwo moje nie jest z tego świata. — Łagodnym ruchem, smukła ręka Jezusa opadła na ciemne, zakrzywione od ciągłego rozplątywania włókien ręce tkacza — A duszy, która jasną była i w światło odeszła, nie należy ani żałować, ani płakać ani pragnąć... by się z ciałem złączyła już teraz... przyjdzie czas... Judo... gdybym ptaka więzionego wypuścił w cud przestrzeni, krzywdą byłoby dla niego, gdybym go schwytał znowu i w klatce osadził... Na tym człowieku nie było zmazy... w światło odszedł...

Ale Juda nie rozumiał słów Chrystusowych, jego dusza zbyt przejętą była godnościami, o których marzył, jedno tylko pojął, że Jezus nie chce, czy nie może uczynić cudu... a on tak wiele właśnie na tym cudzie pragnień swoich zbudował... Nagłym ruchem do kolan Jezusa się osunął, dłońmi stopy jego objął i powtarzał z bezrozumną natarczywością dziecka:

— Spraw cud... życie wróć Józefowi...

— Wstań Judo... nie wiesz, o co prosisz...

— Jeżeli dasz mu umrzeć... to nikt... słyszysz? nikt w Nazarecie w posłannictwo twoje nie uwierzy... A przecie... całej rodzinie byłoby dobrze... wszystkim nam — rwało się z piersi Judy urywanie. — Jeżeli tobie na tem tak mało zależy, to uczyń to dla nas... u nas taka bieda... a gdybyś władzcą Izraela został... to i nam dałbyś udział w chwale twojej.

Pomiędzy ciemnymi łukami brwi Jezusa zarysowała się

głęboka bruzda... bezmiernie żałośnie patrzył na tkacza... czyż większość ludzi nie jest jako on?...

— Mówiłem ci już Judo... królestwo moje nie jest z tego świata... ale po za dobrami ziemskiemi są inne, stokroć większe, nie przemijające i jeżeli zechcesz, możesz w nich mieć udział... a tem samem i w chwale mojej.

Juda się zerwał... znowu miał ten szyderczy śmiech w duszy... ten krwawy śmiech.

Co ten mu tu prawi, o jakichś, dobrach nie istniejących?... On chciał pałacu w Jeruzalemie, zarządu prowincyi i... życia... życia chciał!...

Ciemne plamy wystąpiły mu na policzki, z pogardą usta wydął:

— A gdzież droga do tej chwały twojej?

— Miłość do niej wiedzie, wiara, ufność, pokora... ofiara.

Tkacz się roześmiał szyderczo i plecyma odwrócił:

— Idź sobie nią sam proroku... Mesyaszu nędzarzy — drwił.

— Więc i ty idź swoją drogą Judo — bezmierny smutek był w głosie Jezusa... w jego błękitnych oczach drżały łzy... gdy za odchodzącym patrzył... Juda szedł pochylony, dokoła zaciśniętych gniewnie ust miał linie uporu, a w duszy Pana wstało współczucie dla stworzenia i łagodny jego głos wezwał raz jeszcze:

— Wróć się Judo.

Tkacz przystanął, zwrócił ku niemu gniewem zmienioną twarz i rzucił przez zęby:

— Zrobisz cud?

— W duszy twojej go uczynię, przyjdź, a słuchaj mnie.

Juda ramionami ruszył... krwawa nienawiść w nim była... żal, wstyd, pycha... tysiące uczuć drobnych a bolesnych rozszalało mu się w duszy.

Bo oto zapadł się gmach jego marzeń, oto do tkackiego warsztatu zasiąść trzeba, do nędznej lepianki powrócić, do całej nędzy życia... Z pod rozpalonych powiek wymknęły się dwie łzy, otarł je wierzchem dłoni i do Józefowej chaty szedł...

Przed progiem Jozes na niego czekał, spojrzenie jego niespokojne ~~i ciek~~awe zawisnęło na ustach brata:

— No i co Judo?

— Nic... synem cieśli jest z Nazaretu, nikim więcej... powiedział mi, że nie przyszedł po to, by nad Izraelem panować, cudu uczynić nie chciał... o duszy mi prawił i jakiejś chwale nieziemskiej... — zaśmiał się gorzko i dłoń na ramieniu młodszego brata położył — rozczarowałem się ciężko Jozesie.

Milczeli chwilę.

Z dachu i z głębi izdebki płynął żałosny, straszny krzyk kobiet, płaczących u zwłok Józefa.

— Jesteś teraz głową rodziny i to dobre — usiłował pocieszyć brata Jozes.

— Jestem... — jakiś wstrętny grymas wykrzywił linię ust Judy, zacięty błysk nienawiści rozświetlił głąb czarnych oczu — jestem...

* * *

Rok mijał od śmierci Józefa, wieczór był, ostatni błysk słońca rozzłacał dachy Nazareatu, ciemną, cudną zieleń, wzgórz..., liliowy mrok snuł się już wśród sadów, głębokimi tonami znaczył rozpadliny gór, przesłaniał welonem mgły lasy.

Przed chatą Józefa siedziała Marya przy tkackim warsztacie, smukłe, białe jej ręce, jak gołębi para trzepotały się nad naciągniętemi nićmi i białą równą tkaninę przerzucając czółno... Słowik pieśń swoją dzwonił.

Jezus, siedząc w progu, patrzył za ruchem tych rąk białych... patrzył na ową szatę lnianą, którą tkały i chylił w zadumie jasną, piękną głowę...

Bo oto ... nadszedł już czas...

I owa szata lniana, ręką matki bez szwu utkana służyć mu będzie w nauczycielskiej wędrówce... ostatnią ziemską jego szatą będzie.

Spojrzał w twarz matki żałośnie, bo myślał o jej przyszłym bólu... Zajęta pracą, otoczona krwawym rozbłyskiem zachodzącego słońca, usmiechała się do marzeń własnych, bezmiernie łagodnym, szczęsnym uśmiechem... Odczuła spojrzenie syna i na chwile dłonie jej spoczęły nieruchomo.

— Wiesz Jezusie... odkąd tę szatę dla ciebie tkam, to o ca-

łym twoim żywocie myślę... nie wiem, dlaczego za tych białych nici osnową myśli się snują i aż mi żal, że praca się skończy niedługo... Tak mi jest... jak niegdyś było... na nowo czuje tęsknotę moja wielka, miłość dla ludzi i litość nad niemi, gorące błaganie moje — i słyszę odpowiedź Boga, daną mnie biednej służebnicy jego... I te chwile wstają przedemną... gdy życie twoje ziemskie złączone było jeszcze z moim, a we mnie taka radość była i lęk, bym we wszystkich uczuciach godną się stała ciebie... I ten czas widzę... gdy w grocie w Betleem natura zda się cała tęskniła i czekała wraz ze mną... i gdy wreszcie ramiona moje raz pierwszy objęły dzieciątko obiecane, a radości mojej znów zda się cała wtórowała ziemia, ubożuchni pasterze przynieśli ci dary.

Położyła dłoń na jasnych włosach syna:

— Bo cała ziemia cieszyła się wraz ze mną, przyjściem Twojem Jezusie...

— I cała ziemia płakać mnie będzie wraz z Tobą... — myślał dłoń jej ujął i do ust przytulił gorących. — A wiesz Matko, dlaczego to wszystko snuje się przed tobą... gdy szatę moją tkasz?..

Uśmiechnęła się...

— Nie wiem... ale spokój i ciszą tych wspomnień ma jakiś dziwnie łzawy podkład... tak jak się o wieczorze chmurnym, poranek słoneczny wspomina... Czy to dla tego... że Józef odszedł.. czy to dlatego?...

Urwała, w głębi jej oczu był świeżo zbudzony lęk, zwróciła je ku synowi błagalnie, jakgdyby pragnęła, by ukoił jej trwogę... ale on siedział z pochyloną nizko głową, a między ciemnymi łukami brwi znaczyła się głęboka, poprzeczna zmarszczka bólu.

— Synu mój! — cały lęk macierzyńskiego serca był w tym okrzyku, tysiące pytań niewymówionych.

Podniósł głowę.

— Widzisz matko... gdy szatę ową tkasz, snuje ci się wspomnień minionych szereg... by cię przygotować... Dla ludzkich dusz prosiłaś mego zejścia i nadszedł czas, gdzie iść trzeba rybakowi do pracy i niewód rzucać... by połów był... Trzydzieści lat życie moje należało tobie, najpiękniejszej duszy wśród ludzkich dusz, najpodatniejszej glebie na siew... ale teraz...

— Odejdziesz? — taki lęk był w tym głosie i taki bezmiar równoczesnego poddania się jego woli.

— Odejdę matko...

Spojrzała ku niemu, oczyma pełnemi łez, pełnemi niepokoju, blade jej usta drżały ale, pytać nie śmiały...

Cisza była w przestrzeni... nawet słowik zmilkł... Krwawa, słoneczna poświata otaczała pochyloną młodzieńczą głowę aureolą... i oczy matki dojrzały cichy rys przeczuciowego bólu w kącikach młodych, łagodnie usmiechniętych ust... I trwoga w niej wstała... straszna, szarpiąca trwoga.

— Synu mój?...

Szept — pytanie padło w przestrzeń... zrozumiał ją... jej oczu szeroko rozwartych krwawy lęk, jej serce trwoga.

Podniósł się... do warsztatu tkackiego podszedł i dłoń na bieli lnianej szaty położył...

Oczy Maryi spoczęły na nitkach... i przez mgnienie, przez tysiączną sekundy część... dojrzała, jak o tę szatę kostki rzucali rzymscy żołnierze... a na ciemnym, ogniem błyskawic rozdartym horyzoncie... dojrzała... trzy krzyże.

Ten środkowy... serce zamarło, zastygła w żyłach krew...

Ten środkowy...

Czyż nie rozrzuca wiatr włosów złotych?

Czyż to nie błękitne oczy jej syna patrzą ku niej z krzyża?

Czyż to nie to ciało opływa krwią, które tyle razy do snu kołysała w objęciu ramion?...

Zniknęło...

Na warsztacie rozpościerała się biała, lniana w pół utkana szata, cienka, bez szwu... krwią ją broczył słońca zachód.

Oparty o warsztat stał jej syn i uśmiechał się do niej dziwnym, zagadkowym, smutnym uśmiechem... I znowu dłoń jego dotknęła szaty białej i znowu... przez ułamek sekundy, od wzbierających łez przyćmione jej oczy, dojrzały białą, smukłą postać... mgliste postacie aniołów, otwartego nieba chwałę...

A z ziemi... jak gołębi stada wznoszą się dusz ludzkich tłumy... modlitewnych głosów drga fala, kadzideł opalowe snują się dymy, dzwonów potężna muzyka... I jakiś spokój wielki

spłynął na jej serce, broczące żalu krwią... cisza bezmierna, ukojenie.

I znowu tylko biała, lniana, w pół utkana szata, cienka, bez szwu... zbroczona krwią przez słońca zachód rozpościerała się przed nią na warsztacie.

— Czy to tak musi być? — pytały jej oczy, łez pełne bez słów — czy by powstał ten obraz drugi... musi się dokonać straszna tragedya pierwszego?

Ujął jej głowę w obie dłonie i na jej gładkiem, dziewiczem czole złożył długi, długi pocałunek, mówiąc jej nim:

— Tak być musi...

— Kiedy odejdziesz? — pytały jej oczy z poddawczą pokorą.

— Wiesz matko... że Jan już każe w dolinie Jordanu... i mój czas... już nadchodzi.

Cisza... za górami błysk złoty gasł...

Kurczowo oplotła się ręka matki dokoła dłoni syna... w tej chwili... syn to był jej... syn jedyny, ukochany, a ona tylko matką pełną trwogi.

Marya Czeska.

PRZEGLAD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa polskiego.

Bohdan Zaleski do upadku powstania listopadowego 1802—1831. Życie i poezya. Karta z dziejów romantyzmu polskiego. Z 6-ciu rycinami. *Tretiak Józef.* Kraków, nakładem Akademii Umiejętności, 1811, 8⁰, s. VIII, 500.

Bohdan Zaleski na tułactwie 1851—1838. Życie i poezya. Karta z dziejów emigracyi polskiej. Z 4-ma portretami. (Część I.). *Tenże.* Kraków, nakładem Akademii Umiejętności, 1913, 8⁰ s. VII, 323.

Wielkie dzieło prof. Tretiaka o Bohdanie Zaleskim dobiega końca. Do ogłoszonej przed trzema laty pierwszej jego części, która kreśli dzieje młodości ukraińskiego piewcy, spędzonej w kraju — przybywa opowieść historyi pierwszych siedmiu lat emigracyjnych. I jakkolwiek zapowiedziana trzecia i końcowa część dzieła zająć się musi jeszcze bardzo długim szeregiem lat autora „ducha od stepu", do ustalonej w obu wydanych tomach charakterystyki poety bodaj niewiele potrafi przyczynić. Talent poetycki Zaleskiego, w istocie o wcale nieszerokiej skali, krystalizuje się bardzo rychło; jego bardzo wyrazista odrębność na tle polskiej poezyi romantycznej w zasadniczych swoich cechach utrwala się już w twórczości młodzieńczej, w czasach, spędzonych na Ukrainie i w Warszawie. Późniejsze, emigracyjne lata dodają tu bardzo niewiele — a jeśli tu i ówdzie słyszy się tony odmienne, to przy bliższem wniknięciu niemal zawsze stwierdzić można, że nie wyszły one z przyrodzonych własności lutni pol-

skiego Bojana, lecz narzucone zostały okolicznością zewnętrzną i dlatego brzmią krótko i niezbyt czysto.

Toteż zamknięta w sobie część I. dzieła prof. Tretiaka posiada w zakreślonej na tak obszerną miarę monografii twórcy „Rusałek" znaczenie fundamentalne i należy bezprzecznie do najlepszych prac, jakie wyszły z pod pióra znakomitego badacza literatury polskiej. Pomiędzy krytykiem a dziełem ukraińskiego piewcy istnieje tu rzadki węzeł kongenialności, nić łączna, która jakoby biegnąc ze wspólnego ukochania ojczystych, stepowych krajobrazów, wytwarza pomiędzy krytykiem a poetą wspólną platformę odczuwania i prowadzi do bardzo głębokiego a zarazem harmonijnego wnikania w tajniki ewolucyi twórczej. Skutkiem tego powleka dzieło prof. Tretiaka pewien ciepły, jasny, słoneczny rzekłbym koloryt — jak jasną i uśmiechniętą bywa zazwyczaj muza Zaleskiego. Autor monografii, oparłszy się na nieznanych materyałach z archiwum rodzinnego, kreśli po raz pierwszy wyrazistą sylwetę twórcy „Rusałek" — a czyni to, unikając wszelkiej oschłości czy pedanteryi. Skutkiem tego przedstawienie sprawy jest barwne i musi zająć nawet niefachowego czytelnika.

Tom pierwszy rozpada się na dwie, bardzo nierówne części. Pierwsza część opowiada w dwóch rozdziałach o dzieciństwie i czasach szkolnych poety, kiedy w szkole humańskiej zawarł ścisłą przyjaźń z Sewerynem Goszczyńskim i Michałem Grabowskim, którym to postaciom i w dalszych rozdziałach monografii bardzo wiele poświęcono uwagi. Tutaj również poddano rozbiorowi pierwsze próby poetyckie Bohdana, który już na ławie szkolnej miał opinię poety — a to przedewszystkiem ze stanowiska stosunku tych poetyckich pierwocin do ludowej pieśni ruskiej, co już częściowo uczynił był przedtem profesor literatury ruskiej w lwowskim uniwersytecie, Kolesa.

Część druga, obejmująca w dziesięciu rozdziałach około $^6/_7$ pierwszego tomu dzieła, opowiada w równolegle zestawionych ustępach o „życiu i poezyi" Bohdana po przeniesieniu się do Królestwa, gdzie — głównie w Warszawie — aż do upadku powstania listopadowego poeta przebywał. Tak znaczny rozmiar tej części monografii spowodował zarówno wzrost autobiograficznych szczegółów, wydobytych z rozpoczynającej się w tych latach korespondencyi Zaleskiego (głównie z obu przyjaciółmi szkolnymi), jak i przedewszystkiem bardzo szeroko podmalowane tło, o którem sam autor monografii we wstępie wspomina, że „własną siłą wcisnęło się do jego pracy". Zdarza

się w niektórych ustępach, że tło wysuwa się na plan pierwszy, pozostawiając tytułową postać w cieniu. Ze stanowiska konstrukcyi pracy można to uważać za wadliwe — jakoż zarzut taki został postawiony. Jeżeli jednak wnikniemy bliżej w intencye autora, który kreśli „kartę z dziejów romantyzmu polskiego" i z tego stanowiska spojrzymy na ten niezmiernie żywo malowany obraz literackiego życia Warszawy w dwudziestych latach zeszłego wieku — nie powinniśmy żałować, że tu i ówdzie zapominamy o Bohdanie Zaleskim, a z zajęciem śledzimy spory klasyków z romantykami, oraz plastycznie wyłaniające się sylwetki Maurycego Mochnackiego, Witwickiego, Odyńca, Malczewskiego i innych. Zwłaszcza rozdział szósty (Atmosfera koleżeńska), siódmy (Początki sławy i pierwsza miłość) i ósmy (Stosunki z Ukrainą) poświęca dużo miejsca postaciom i sprawom ubocznym, które, choć niezawsze ściśle związane z osobą autora „Rusałek", dla poznania epoki posiadają znaczenie pierwszorzędne. Należy zaś powiedzieć otwarcie, że tylko takiemu traktowaniu sprawy zawdzięcza Zaleski monografię tak obszerną, jakiej nie doczekały się inne, znacznie wybitniejsze od niego talenty.

Metodę porównawczą stosuje zresztą autor w całej rozciągłości i w samym rozbiorze poezyi Bohdana. Mówi zatem o oddziaływaniu poglądów literackich i słowianofilstwa Brodzińskiego na ustalenie pewnych, zasadniczych cech poezyi Zaleskiego (w rozdziale trzecim); oraz kreśli bardzo bystro odmienny sposób reagowania na pierwsze tomiki poezyi Mickiewicza w porównaniu z bezdusznem kopiowaniem Witwickiego i innych ślepych wielbicieli mistrza. Wykazuje autor, że poezya Mickiewicza posiadała dla Zaleskiego znaczenie impulsyi, że wpływ jej podniósł ukraińskiego śpiewaka na wyższy stopień estetycznego poczucia i dopomógł mu sformułować poetycki program na całe życie w „Śpiewie poety" (rozdział piąty).

Zaznacza autor w dalszym ciągu odmienne cechy „ukrainizmu" Malczewskiego, Goszczyńskiego i Zaleskiego — i kreśli w rozdziale dziesiątym świetną analizę „Rusałek", która stanowi koronę pięknego dzieła. Oba końcowe rozdziały: „Przed burzą" i „Podczas burzy" podają wiele interesujących szczegółów o udziale autora „Czajek" w listopadowej rewolucyi. I tu postać jego występuje w towarzystwie innych, najwybitniejszych. Obok bliskich przyjaciół, jak Odyniec, — w którego „Meliteli" pojawiają się najpiękniejsze liryki poety — staje Witwicki, Mochnacki, z dawniejszych zaś Goszczyński i Grabowski; nadto jest tu mowa o Krasińskim, choć go poeta osobi-

ście nie znał, Słowackim i Chopinie, należącym do bliższego grona przyjaciół Zaleskiego. Bóle i niedole narodowej wojny podzielił Zaleski, walcząc orężem i piórem, jako żołnierz, publicysta, a wreszcie i przedstawiciel Ukrainy w sejmie, kiedy ten już właściwie nie miał gdzie i nad czem obradować.

Tom drugi monografii, choć jako taki nieoznaczony formalnie, jest w istocie dalszym ciągiem pracy, której publikacya pojawia się po kilkoletniej przerwie. Łączy obie części zarówno postać tytułowa, jak i tożsamość metody. Siedmioletnie dzieje życia i poezyi Zaleskiego na tułactwie, stosując w dalszym ciągu paralelizm w układzie treści, mają być w założeniu „kartą z dziejów emigracyi polskiej", podobnie jak część pierwsza rzuconą była na szerokie tło romantycznego ruchu w Warszawie. To tło jednak w ostatniej części dzieła nie rozrasta się do takich, jak dawniej rozmiarów, a skutkiem tego i sama postać autora „Ducha od stepu" nigdzie nie schodzi na plan drugi. Przyczyny tego przesunięcia spowodowały życiowe okoliczności poety, który w kraju przebywał nieprzerwanie, od 1820 roku począwszy, w bezpośredniej odległości warszawskiego ogniska literackiego — na emigracyi zaś znaczną część omówionego okresu spędził zdala od Paryża, głównie „w ciszy alzackiej".

Nie wypływa jednak z tego, jakoby to, co łączyło poetę z gorączkowem tempem emigracyjnego życia, zostało w monografii pominięte. W rozdziale pierwszym („Początki tułactwa"), drugim („Między polityką a religią"), piątym (Rozbrat z polityką") i siódmym („Brat jałmużnik") — zajął się autor obszernie stosunkiem Bohdana do wypadków, zajmujących najżywiej umysły polskie na emigracyi, jego udziałem w życiu publicznem na paryskim bruku oraz pozycyą poety wobec ścierających się zapatrywań stronnictwa ks. Czartoryskiego i większości emigracyjnej, skupionej w organizacyi Towarzystwa demokratycznego. Zwłaszcza zaś bardzo żywy udział Zaleskiego w rozwoju prądu religijnego na obczyźnie, jego oddanie się sptawie „klasztorku" Bogdana Jańskiego, oraz związanej z nią kreacyi zakonu OO. Zmartwychwstańców — te epizody zostały wyczerpująco i barwnie przedstawione.

Pomysły poetyckie Bohdana, które snuł w „ciszy alzackiej" i „pod niebem Włoch i Prowancyi", znalazłszy się zdala od denerwującego gwaru emigranckich sporów — tylko w drobniejszych koncepcyach zostały ukończone. I choć poeta porywa się na obszerne zarysy epickie, jego liryczna Muza pozostaje mu dłużną, a rozpo-

częte dzieła leżą odłogiem. Nie pomogły tu nawet zachęty „Beatrix Ukraińskiej", pani Dyonizy Poniatowskiej, której osobą zajął się autor monografii po raz pierwszy bardzo obszernie. Domagała się tego wybitna rola, jaką w życiu i poezyi Bohdana odegrała ta piękna, romantyczna postać bliskiej krewnej Józefa Zaleskiego, przyjaciela i nieodłącznego towarzysza tułaczej doli ukraińskiego śpiewaka. Pani Dyonizy, która również silne wrażenie wywarła na Krasińskim, jest, jak się okazuje, aniołem opiekuńczym Bohdana w pierwszych latach jego emigranckiego życia; ona pobudza w tym czasie poezyę jego do lotu, działa niezmiernie podniośle na religijny nastrój Bohdana, a wreszcie i finansowo za jego pośrednictwem popiera cele grupy Jańskiego, która tak doniosły i trwały wpływ wywarła na najwybitniejsze umysły polskie na emigracyi.

Podniesienie po raz pierwszy tej roli ukraińskiej Beatryczy — najwięcej chyba z romantycznych kochanek polskich zbliżonej do dantejskiego pierwowzoru — oraz analiza z tego nowego punktu widzenia „Ducha od stepu" i szeregu drobniejszych utworów Zaleskiego z tego okresu, to bodaj najważniejsza zdobycz naukowa, jaką ta część nomografii przyniosła.

Dodać w końcu należy, że oba tomy, opatrzone indeksem osobowym, wzbogacają „dodatki", które przynoszą: młodzieńczy utwór Zaleskiego p. t.: „Wyjeżdżający do Legionów", list Zaleskiego do Grabowskiego, niektóre artykuły poety drukowane w „Nowej Polsce", uwiadomienie o zatwierdzeniu wyboru poselskiego Bohdana (w tomie pierwszym) — Mickiewicza recenzya pamiętnika Karola Różyckiego, nominacya Zaleskiego na członka Centralizacyi Tow. dem. i wyjątek z nekrologu J. Poniatowskiego, ojca Daryusza, męża Dyonizyi (w tomie drugim).

Nadto obie części zdobi szereg rycin, między temi w drugim tomie reprodukcya portretu Dyonizyi Poniatowskiej, pędzla sławnego malarza berlińskiego, Karola Begasa. *Maryan Szyjkowski.*

Kazania na niedziele całego roku kościelnego. *X. Józef Stanisław Adamski T. J.* Tom czwarty. Str. 344. Kraków 1913.

Wydawnictwo kazań niedzielnych X. Adamskiego zamyka tom czwarty. W tym tomie mieszczą się kazania na ostatnie (10) niedziele po Zielonych Świętach od XV—XXIV, przeważnie po 3 na każdą niedzielę (na XVI i XXI po 2, natomiast na XXIV aż 4),

łącznie zatem zawiera ich ten tom 29. Jeżeli się zważy, że niektóre z nich dadzą się nadto wygodnie podzielić na dwa i trzy kazania o różnym temacie, o czem niżej, co zresztą sam autor tu i ówdzie w dopiskach wskazuje (p. str. 1, 55), śmiało można stwierdzić, że korzystający z tych kazań znaleźć może snadno gotowy zapas homiletyczny na cały szereg lat.

Lecz kazania X. Adamskiego wyróżniają się korzystnie pośród podobnych im wydawnictw nietylko obfitością nagromadzonego materyału, ale także przednim ich doborem i gruntownością opracowania. Co podpisany miał już sposobność uwydatnić w recensyach tomów poprzednich, to bezpiecznie podtrzymać może o tomie niniejszym w całej rozciągłości i we wszystkich szczegółach. Autor dobiera starannie tematy w zastosowaniu ścisłem do perykopy, stara się usilnie obok tematów zwyczajnych, powtarzających się w wszystkich tego rodzaju podręcznikach, także o świeże i aktualne, jak n. p. Miłość Boża odradza jednostki i społeczeństwa (XVII niedz. po Świątkach), o zawiści (na tęż niedzielę). Niektóre tematy trudniejsze wyróżniają się równocześnie troskliwszem pogłębieniem i wszechstronnem opracowaniem. Do takich zaliczają się: Kazanie II na XIX niedz. po Świątkach na temat: „Wieczność kar piekielnych w świetle sprawiedliwości Boga, oba kazania o wierze (na niedz. XX) i o naturze kar piekielnych (kaz. II na XXIV niedz.). Tematy obrane rozwija autor skrzętnie wedle reguł homiletycznych, zapowiada i uwydatnia podziały, wyszczególnia części składowe, nawet drobniejsze punkty w rozwinięciu oddziela i podkreśla za pomocą głosek rozstrzelonych. Jedyny zarzut, jakiby tej jego przeobfitości tematów uczynić można, byłby brak jednolitości w ich określeniu, co — jak wiadomo — sprzeciwia się wymaganiom prawideł homilety. Tak n. p. temat: „Co to jest wiara; jak jest niezbędna; jej przymioty“ (178—191) zawiera właściwie trzy tematy oddzielne, z których każdy może być i powinien osobno opracowany i każdy wystarczy bez wątpienia na jedno kazanie niedzielne. A takim brakiem jedności tematu grzeszy sporo kazań w tym tomie (por. str. 41 i n., 82 n., 178 n., 192 n., 236 n., 246 n., 257 n., 319 n.).

Do uzasadnienia tematu posługuje się autor obficie Pismem św., podanem wszędzie kursywą i doskonale egzegetowanem, dalej Ojcami Kościoła (a zwłaszcza św. Augustynem i Hieronimem), często przytacza filozofów chrześcijańskich (Pesch, Hettinger, de Maistre), nie gardzi nawet wolnomyślnymi i pogańskimi (162—164), aby tezę

obraną wszechstronnie wyjaśnić i uzasadnić. Wyborne są zwłaszcza u niego dowody rozumowe. Nie szafuje nimi zbytnio, ale gdzie temat domaga się wciągnięcia ich w tok argumentowania, tam wyzyskuje je z wielką swą mocą i po mistrzowsku zdobywa im zwycięstwo. Temu wyzyskaniu argumentów rozumowych, zwłaszcza w walce z przeciwnikami, niemniej usuwaniu wymówek i zbijaniu zarzutów zawdzięczają kazania X. Adamskiego dużo żywości stylu i rzetelnego zainteresowania uwagi słuchaczy, (żeby tylko powołać się na str. 19, 159, 272 n., 295 n. i t. d.). Do najcelniejszych ustępów jego kazań zaliczyć należy świetne zbijanie wymówek; szczegóły te są wszędzie zarówno retorycznie, jak rzeczowo, starannie rozwinięte (por. str. 112, 136, 157, 161—164, 171—176) [wymówki od częstej Komunii św.], 252 itp.). Wielką również troskliwość przykłada autor do wyjaśnienia pojęć oderwanych lub terminów naukowych, zwłaszcza, gdy chodzi o wyrazy obce (n. p. stosunek wiary do teologii str. 205). Jedynie w kazaniu o wieczności kar piekielnych znajduje się stosunkowo za wiele wyrazów obcych. W ślad za tą starannością idzie czystość językowa, powaga i szlachetność stylu, dużo namaszczenia i sporo zapału.

Kazania X. Adamskiego, tak niedzielne, jak świąteczne i maryologiczne poprzednio ogłoszone, są owocem jego 40-letniego zawodu kaznodziejskiego. Rzeczą jest zrozumiałą, że materyał do tak bogatego zbioru czerpać musiał także z wielu utworów obcych, aby je odpowiednio przerobić i przyswoić naszej homiletyce rodzimej. Ile razy jednak autor podaje przekład z obcych kaznodziejów, zawsze uwydatnia to w przypiskach. W tomie czwartym zaliczają się do zapożyczonych kazania Bourdaloue'a na temat „Nieczystość jest znakiem potępienia“ (2—13), Pescha o wzniosłości wiary (193—207) i Monsambre'a o naturze kar piekielnych (304—317).

Zbiór kazań X. Adamskiego, dotąd drukiem ogłoszony, stawia imię jego w rzędzie najpłodniejszych autorów homiletycznych w naszej literaturze kaznodziejskiej. Jego cykle kazań o Matce Boskiej, świąteczne i niedzielne, utworzyć mogą już dzisiaj pokaźną bibliotekę kaznodziejską, zawierającą na cały szereg lat materyał doborowy, gruntowny i wytrawny, na użytek ambony kościelnej. Kaznodzieja, korzystający z tego materyału, może i sam dużo sobie przypomnieć i odświeżyć i słuchaczom swoim podać w wszelakich warunkach pracy kaznodziejskiej pokarm zdrowy, jędrny i pożyteczny. Dość przejrzeć choćby tylko spis rzeczy z czterech tomów kazań niedzielnych, aby się przekonać, że oprócz tematów, zawsze i wszędzie

aktualnych na ambonie parafialnej, znaleźć w nich można bogaty cykl nauk rekolekcyjnych i misyjnych, a mianowicie 6 nauk wstępnych, 5 o celu człowieka i zbawieniu duszy, 9 o grzechu, 11 o źródłach grzechu, 11 o rzeczach ostatecznych, 10 o pokucie, 21 o środkach do wytrwania w cnocie. Ponadto wybrać z nich można 43 nauk konferencyjnych, osnutych na tle apologetycznem i uzasadniających prawdy religijne, przeważnie w świetle rozumu. Obok poprzednich kategoryi spotkać się można w tym zbiorze kazań z licznemi (41) egzortami, osnutemi w duchu ascetycznym a wielce przydatnemi do nauk dla osób zakonnych i wogóle dla ćwiczących się w żywej i czynnej pobożności.

Jest to zatem podręcznik kaznodziejski obfity i praktyczny w całem słowa znaczeniu, więc życzyć mu się godzi, aby znalazł jak największą poczytność. Tego oczekiwać należy wprost dla jego rzetelnej i trwałej wartości, jaką przewyższa nieliczne wydawnictwa współczesne. *X. Dr. Jougan.*

Praktyczny podręcznik dla opiekujących się wychodźcami. *Sychowski Stan. X. Dr.* Poznań 1913. Str. 204.

X. Sychowski z Śliwic (Prusy Królewskie) znany jest już wszystkim, zajmującym się sprawą wychodźtwa ludu polskiego do Niemiec, ze swojej działalności na tem polu. W r. 1909 wydał on cenną rozprawę p. t.: Próba skierowania wychodźtwa ze Śliwic do W. Ks. Poznańskiego (Poznań, św. Wojciech), w następnym roku ogłosił on szerszy temat emigracyi z Zachodnich Prus, artykuł w organie poznańskiego Centralnego Towarzystwa Agronomicznego „Ziemianina", w r. 1911 na kongresie charytatywnym w Dreźnie miał wykład o emigracyi sezonowej z dzielnic polskich do Niemiec; dzisiaj występuje z ogólnym rezultatem swych wieloletnich badań i prac. Publikacya pod powyższym tytułem zasługuje z kilku względów na osobliwszą uwagę szerokich kół, którym ta sprawa nie jest lub nie powinna być obojętną. Autor jest specyalistą w badaniu tej kwestyi. Przypatruje on się jej w tej samej parafii przez lat 17, śledzi jej objawy, stwierdza rezultaty wychodźtwa w dziedzinie religijnej, moralnej, narodowej i gospodarczej, wyciąga z nich wnioski, stosuje środki zaradcze, zastanawia się nad nimi przed forum publicznem — stąd kompetentnym jest najzupełniej do wydania syntezy tego społeczno-gospodarczego objawu i udzielenia wskazówek względem po-

stępowania sobie wobec wychodźtwa w innych dzielnicach Polski. Parafia śliwicka leży w borach tucholskich, znanych z ubogiej bardzo ziemi i z biednej zamieszkującej ją ludności. Majątku większego lub folwarku w parafii niema żadnego. Wioski, zaludnione przez gospodarzy o 10—20 hektarach i drobnych zagrodników, leżą jako oazy wpośród ogromnych lasów. Bieda więc zmusza ludność do szukania chleba poza parafią. Cała też parafia żyje przeważnie z wychodźtwa. I dzieci gospodarzy wyjeżdżają na robotę, ponieważ we własnem gospodarstwie niema pracy dla wszystkich rąk. Wychodzi z parafii tej rocznie około 1400 ludzi i to 400 do fabryk do Westfalii i Nadrenii, 200—250 do cegielń do Hanoweru, do Szlezwiku i Nadreńskiej prowincyi, a 750—800 na folwarki do Meklemburga, Saksonii, na Pomorze, do Szlezwiku, na Rugię, a nawet do Szwecyi. W ostatnich pięciu latach udało się ulokować X. Sychowskiemu 500—600 ludzi na majątkach w Prusach Królewskich i w Księstwie, skoro się wykazało, że w tych polskich dzielnicach zarobki równały się zupełnie lepszym zarobkom na Zachodzie. Oprócz tego jeszcze wychodzi około 300 ludzi na krótszy czas na obsypywanie buraków, na żniwa i kopanie ziemniaków i cukrówki przeważnie w niziny pod Gdańsk i Elbląg. Wszystkie te liczby świadczą, iż X. S. ma aż nadto dobrą sposobność do zapoznania się z kwestyą wychodźtwa. Korzysta on też z niej wyczerpująco. Wie nasamprzód, że „główną podstawą i fundamentem całej opieki nad wychodźcami jest sporządzenie dokładnej statystyki. Każdy ksiądz — powiada on słusznie — powinien dokładnie wiedzieć: 1) kto z jego parafii wyszedł na robotę; 2) dokąd wyjechał. Kto nie wie, gdzie jego parafianie są, nie może się nimi opiekować".

Podstawową statystykę poleca zaś dokonać X. S. w sposób następujący. W poszczególnych wsiach obiera się mężów zaufania w sprawach wychodźców. Tym mężom daje się w zimowych miesiącach formularze, zawierające pytania (prócz personalii), dotyczące, gdzie w ubiegłym roku byli na robocie, jak długo, z jakim akordnikiem (w par. śliwickiej jest przeszło 50 akordników czyli włodarzy, przodowników, przedsiębiorców, którzy zawierają kontrakty z pracodawcami), gdzie mieli kościół, polskie kazania, kto obecnie jeszcze jest na robocie, od kiedy już nie był w domu, co zarobili i t. d. Ci mężowie zaufania obchodzą każdy budynek, wypełniając odnośne rubryki formularza. W ciągu tygodnia bywa cała statystyka gotowa.

Na mocy tych formularzy poleca ks. S. założyć osobną książkę dla wychodźców i prowadzić tamże ich *acta personalia*. W następnych latach poleca ks. S. wychodzących w świat wezwać, aby przyszli z okazyi spowiedzi wielkanocnej przed pójściem w świat do zakrystyi i tam zapisać ich do listy, zaopatrzonej w odpowiednie rubryki lub do owej książki parafialnej. „Dobra statystyka rokrocznie prowadzona, dostarcza księdzu dużo cennego materyału do kazań i nauk dla wychodźców". Poza statystyką radzi ks. S. polecać swoich parafian księdzu, w którego parafii ludzie jego pracować mają przez cały sezon, od czasu do czasu pisywać do ludzi i odwiedzać parafian. Kończy się opiekę nad wychodźcami zimą po powrocie ich do domu. Wtedy odwiedza się ich, chodząc po kolędzie i stwierdza, jak się zachowali i co zrobili z zarobionym groszem. Wszystkie te wskazówki zaopatrzył autor w odpowiednie załączniki, zawierające wzory do statystyki ludnościowej, moralnej i oszczędnościowej oraz wzory do pisania listów.

Drugą nową stronę tej książki stanowią szczególne nauki dla wychodźców, spisane na podstawie poczynionych doświadczeń. (Doświadczenia te zdobył ks. S. nietylko w parafii i w podróżach do miejsc pobytu wychodźców, ale i z listów duszpasterzy na obczyźnie i wychodźców samych — a część tych listów zamieścił w dosłownem ich brzmieniu w pierwszej części książki. Są to niezmiernie bolesne dla swej treści, świadczącej o upadku obyczajów wychodźców, jaskrawe w swoim realiźmie, (lecz cenne dokumenty). W naukach tych dotknięte są wszystkie zachodzące w sprawie wychodźców potrzeby i niebezpieczeństwa, obowiązki ich i prawa, oraz środki obrony przeciw wyzyskowi i złym moralnym wpływom. Więc i ogólne i szczegółowe przemówienia o prawach i obowiązkach panów i robotników, o nieczystości, pijaństwie i karciarstwie, o utracie wiary, o czytaniu gazet i książek, o oszczędności. O jednej kwestyi znajduje się kilka nauk, a wszystkie odznaczają się wielką ścisłością w traktowaniu przedmiotu, trafnością uwag, znajomością duszy ludu, praktycznością rad. Jest to podręcznik rzeczywiście wielce praktyczny dla każdego, który zajmuje się sprawą wychodźców i chce im skutecznie poradzić i dopomódz. *Ks. K. Zimmerman.*

Stary Gdańsk i historya jego sztuki. *Ks. Dr. Tadeusz Kruszyński.* Nakładem księgarni wyd. J. Czerneckiego we Wieliczce.

Społeczeństwo polskie winno wdzięczność ks. Kruszyńskiemu za jego książkę: *Stary Gdańsk i historya jego sztuki*. Stare to miasto,

będące niegdyś jakby głównym odźwiernym Polski, który pośredniczył między nią a obcemi państwami, przez którego ona swe produkty, swe zboża, drzewo wysyłała do krajów mniej w nie zasobnych, a sprowadzała to, na czem jej zbywało — dzieła sztuki i przemysłu zachodniego — miasto to prawie wymazywać się zaczęło z pamięci naszego społeczeństwa. Kiedy Niemcy zajęli się niem, badali i popularyzowali w licznych wydawnictwach jego zabytki, u nas pod tym względem nie wiele uczyniono. Krótkie tylko notatki i wrażenia z podróży, wzmianki przygodne rozsypane tu i ówdzie w pismach fachowych, dawały tylko ułamkowy, niedostateczny obraz starego Gdańska i tylko kazały się domyślać, że w nim kryje się moc skarbów, które wartoby poznać z rozmaitych względów, a także i uprzystępnić dla szerszego ogółu.

Ks. Kruszyński właśnie postanowił tej potrzebie zaradzić. Rozmiłowany w dziełach sztuki i świadom znaczenia, jakie Gdańsk posiada dla naszej kultury, postanowił dać szerszy i pełniejszy jego obraz — pogląd na jego dzieje minione, na jego sztukę, przemysł, na pomniki, jakie mu dotychczas pozostały po czasach świetności pod panowaniem polskiem. I oto jego książka. Kreśli w niej położenie i okolice Gdańska, daje krótki rzut oka na jego dzieje, na jego rozwój i znaczenie, do jakiego doszedł, gdy uwolniony z pod ucisku krzyżackiego w złączeniu z Polską znalazł i swobodę i wielkie warunki do pomyślnego rozwoju. Ten rzut oka na historyę Gdańska służy za tło, na którem uwydatnia się znaczenie Gdańska i jego pomników sztuki. Zaczynając od czasów gotyku, opowiada autor zmiany, jakie sztuka w Gdańsku kolejno przechodziła aż do końca XVIII w., przytacza cały szereg artystów, architektów, rzeźbiarzy i malarzy, którzy w Gdańsku pracowali i po sobie pamięć zostawili w licznych zabytkach sztuki kościelnej zarówno jak i świeckiej. Te liczne kościoły, początkowo katolickie, dziś przeważnie protestanckie, ze swemi czerwonemi ścianami, które ciężko podnoszą się od ziemi, by potem rozdrobić się w lekkie szczytnice i ulatywać ku niebu, te budowle masywne, na których jak lotne ptaki osiadły smukłe wieżyczki, te bramy miejskie, liczne o odmiennych kształtach a barwnych nazwach, ten dwór artusowy prześliczny, w którym gotycką budowę uwieńczył włoski renesans, te domki mieszczańskie, ścieśnione obok siebie, a tak strojne jakby na pokaz, ze swemi *Beischlagami*, t. j. terasowemi przedprożami, z których wiele już padło ofiarą „dzisiejszych potrzeb", usuwających urok dawniejszych czasów — wszystko to przesuwa się

przed oczyma czytelnika, tem żywiej, że autor nie ograniczył się tylko do opisu, który nieraz nawet jest tylko szkicowy, ale postarał się o umieszczenie w swej książce wielu ilustracyj ze sztuki Gdańska. Podaje je nietylko na podstawie zdjęć fotograficznych, ale także na podstawie dawnych rycin oraz swoich własnych szkiców. Trójbarwne odbitki Żurawia, kościoła w Oliwie, kościoła św. Katarzyny, kościoła św. Piotra, są właśnie wzięte z tych barwnych szkiców, które porobił, ulegając czarowi malowniczych zabytków.

Szczególną zaletą książki ks. Kruszyńskiego jest, że w tej historyi kultury Gdańska podkreśla jego polskie stanowisko i zależność jego rozwoju od przynależności do Polski, podczas gdy czasy poddaństwa pruskiego przyniosły mu degradacyę do rzędu miast prowincyonalnych.

Monografie niemieckie troskliwie przemilczają dowody serdecznych stosunków, łączących Gdańsk z Polską. Autor je wyszukuje, odkrywa, pokazuje, że mimo niejednokrotnego nadużycia swej swobody miasto jednakowoż wierne pozostało do końca Rzeczypospolitej. Mimo rozmaiych szykan, któremi Prusacy, zagarnąwszy w r. 1772 okolice i przedmieścia Gdańska, dokuczali miastu, pozostałemu jeszcze przy Polsce by dla uwolnienia się od nich samo poprosiło o przyłączenie do państwa pruskiego, Gdańszczanie ani słyszeć o tem nie chcieli; gdy zaś w r. 1793 wojsko pruskie stanęło pod murami Gdańska, a rada miejska, nie widząc możności oporu, postanowiła miasto poddać, to ludność sama i wojsko miejskie wbrew uchwałom rady jeszcze przez tydzień z wściekłą zaciętością broniło wstępu do wnętrza.

Ks. Kruszyński zbliżył nam Gdańsk, zbliżył do naszego uczucia, zainteresowania się i sympatyi. Czytelnik polski, pragnący poinformować się o Gdańsku, nie będzie zmuszony udawać się do monografij niemieckich, z których usunięto pamięć Polski, a przepojono duchem pruskim, ale w książce tej znajdzie pełno wiadomości, faktów, które żywem echem odezwą się mu w duszy, znajdzie w niej wiadomości o mennicy, monetach i medalach pamiątkowych, bitych w Gdańsku dla królów polskich i na pamiątkę takich rocznic jak zniesienie niewoli krzyżackiej lub pokoju Oliwskiego. Dowie się o marynarce i flocie wojennej, czyli jak ją u nas zwano „wodnej armacie“ polskiej, oraz o żegludze rzecznej, która była jednym z najlepszych środków komunikacyjnych handlowych.

Jednego szkoda, że w książce pozostała dość znaczna ilość błędów

z korekty, n. p. na str. 61, gdzie tę samą wiadomość w tych samych niemal słowach spotykamy dwa razy. *Ks. L. Rudnicki.*

Z piśmiennictw obcych.

Die Armenseelenpredigt, von *Dr. Paul Wilhelm* von *Keppler* Bischof von Rottenburg. Vierte und fünfte Auflage; 8⁰, (VIII 210 S.). Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. 1914. Cena 2 m., opr. w płótno 2 m. 80 f.

W Niemczech od szeregu już lat utrzymuje się i rozwija poważny ruch, mający na celu podniesienie poziomu wymowy kościelnej i pewne odświeżenie i ożywienie jej. Jednym z głównym inicyatorów, a obecnie i kierowników tego ruchu — to biskup Rottenburski Paweł Wilhelm von Keppler, znany i u nas, przeważnie ze spolszczonego niedawno w Warszawie dziełka: *Mehr Freude.* Dziełko to, słusznie cenione i bardzo sympatyczne, nie daje jednak miary o tem, jak wybitną siłą jest biskup Keppler na polu kaznodziejstwa, tak teoretycznem jak i praktycznem. Chcąc go poznać dokładniej z tej strony zajrzeć trzeba do głośnych swego czasu jego sprawozdań homiletycznych, umieszczanych w *Litterarische Rundschau,* do ogłoszonych niedawno (w r. 1910) a miejscami wprost świetnych *Homiletische Gedanken und Rathschläge,* do zbioru materyałów kaznodziejskich na Adwent, wydanych przez niego pod tytułem: *Die Adventsperikopen,* lub wreszcie do tomiku kazań i homilij, które wydrukował w r. 1912 pod tytułem: *Homilien und Predigten.* Chociaż jednak wszystkie te publikacye — jak to podnosiła swego czasu z różnych stron i raz poraz jeszcze podnosi zawodowa krytyka — stoją w ogólności na wysokim, nieraz nawet na bardzo wysokim poziomie, można przecież — zdaje nam się bez przesady — postawić sobie pytanie, czy poziomu tego nie przewyższa najnowsza, niewielka zresztą rozmiarami książka, której tytuł wypisaliśmy powyżej. Wyszła ona z druku pod koniec zeszłego roku, ale dość szerokie koła duchowieństwa miały sposobność zaznajomienia się z jej treścią — w znacznej przynajmniej części — już przedtem, z początkiem września 1913 r., na drugim kursie homiletycznym w Ravensburgu. Na tym to kursie miał biskup Keppler trzy wykłady na temat kazań o duszach czyścowych, a nadto w Ravensburskim kościele Maryackim wypowiedział jedno wieczorne kazanie wzorowe także o czyścu. Wykładami tymi zachwycał się powa-

żny zastęp pięciuset przeszło słuchaczy; kazania zaś, jak pisali swego czasu uczestnicy kursu, słuchały z zapartym oddechem liczne szeregi duchowieństwa i tysiące wiernych. Że rozgłos tych Ravensburskich wykładów i występów biskupa Kepplera nie był przesadny, najlepszym dowodem niniejsze dziełko, które nam właśnie materyał tych wykładów i występów do rąk podaje — materyał nieco tylko obszerniejszy i zestawiony więcej systematycznie.

Składa się dziełko z dwóch części. W pierwszej, znacznie obszerniejszej, przeprowadzonej w 19-tu niedługich rozdziałach, spotykamy nasamprzód podstawniczą naukę katolicką o czyścu, zebraną gruntownie a treściwie z wszystkich odnośnych źródeł; potem idzie próba pogłębienia tej nauki i przedstawienia w pewnym żywiej uchwytnym obrazie treści życia czyścowego, w szczególności cierpień i kar czyścowych, w tajemniczem a przedziwnem pomieszaniu ich i przenikaniu się wzajemnem z radościami i pociechami czyścowemi; opisy te i wywody przeplata raz po raz bystra i trafna krytyka pewnych przesad i wybujałości, jakie tu i ówdzie po autorach przy opisach czyśca napotkać można; w dalszym ciągu wyjaśnia autor stosunki, jakie zachodzą pomiędzy duszami cierpiącemi w czyścu a wiernymi na ziemi, omawia też pobudki i sposoby różne wspomagania dusz czyścowych; w ostatnich wreszcie partyach rozpatruje czyściec w kaznodziejskiej praktyce i literaturze, podaje wskazówki homiletyczne, jak ten temat na ambonie traktować, jak go ujmować żywo i interesująco, jak ilustrować i t. d.

Druga część dziełka, znacznie krótsza (str. 167—204), nazwana dodatkiem, zawiera cztery kazania biskupa Kepplera o czyścu; między niemi także wspomniane wyżej kazanie wieczorne, miane podczas kursu w Ravensburgu.

Tyle co do treści i układu dziełka. Co zaś do sposobu jego opracowania i wewnętrznej wartości, nie wahamy się oświadczyć, że rzecz ta napisana jest wogóle świetnie, w niektórych partyach wprost po mistrzowsku. Autor traktuje swój przedmiot z jednej strony ściśle i gruntownie, z drugiej zaś umie wyjść po za suche i abstrakcyjne ramy szkolne i uchwycić trudne a jednak bardzo pociągające problemy czyścowe w sposób więcej żywy i psychologiczny, z głębokiem a zarazem subtelnem odczuciem tych tajemniczych zagadnień, z polotem, któremu dodaje skrzydeł liturgia i mistyka; wreszcie z szczególnie jakiemś serdecznem i rzewnem tchnieniem religijnego ciepła. Niema w tem wszystkiem żadnej dowolności ani wybujałości, ale

jest pełna głębszego interesu i powabu, na poważnych zawsze oparta podstawach wszechstronność, zdolna żywo przemówić do całego człowieka; nie do samego tylko rozumu jego, ale też do wyobraźni, do uczucia i serca. Ten sposób traktowania rzeczy jest bez wątpienia właściwością umysłu i talentu biskupa Kepplera; ale przy tem umie on także dobierać sobie bardzo szczęśliwie pokrewnych umysłem autorów, z których czerpie natchnienie, odpowiedne światło i dyrektywę. Głównymi przewodnikami po tajemniczej krainie czyśca były mu, jak sam wyznaje, cztery wielkie duchy: św. Bernardyn ze Sienny, św. Katarzyna z Genuy, św. Franciszek Salezy i Dante — pisarze istotnie najbardziej, zdaje się, klasyczni w materyi czyśca. Zresztą oprócz nich przestudyował biskup Keppler całą obszerną i doborową literaturę przedmiotu, nowszą zwłaszcza i najnowszą, którą na początku swego dziełka (str. V—VII) szczegółowo wymienia. Szkoda, że nie mógł czytać i w niektórych częściach wykorzystać pięknej polskiej pracy o czyścu ś. p. X. Maryana Morawskiego, stanowiącej osobną, dość dużą partyę w dziele jego pośmiertnem: „Świętych Obcowanie" (str. 91—200). Wprawdzie w wielu poglądach schodzi się X. biskup Keppler nieświadomie z poglądami O. Morawskiego; niemniej jednak niektóre partye z „Świętych Obcowania" wciągnąćby się dały z pożytkiem w cenną Kepplerowską publikacyę, przynosząc jej pewne dopełnienie, a może nawet tu i ówdzie pewne pogłębienie myśli.

Kończymy ogólną uwagą, że dziełko biskupa Kepplera, jakkolwiek przeznaczone dla kaznodziei, może być jednak i dla szerszych kół katolickich, szukających głębszego zrozumienia prawd wiary, bardzo odpowiednią i pożyteczną lekturą. Jestto wogóle jedna z najlepszych, jakie znamy, książek o czyścu. *X. W. P.*

Z literatury francuskiej.

Dawniej książki religijne objawiały się na gruncie francuskim przeważnie tylko w szacie poważnej, rzec można hieratycznej — dziś można je spotkać pod niezawsze słusznie okrzyczaną żółtą okładką lub też bledszą, zdobną w tytuł o szkarłatnych zgłoskach. W tej formie wyszły utwory Huysmanns'a, który bezwiednie może wytworzył szkołę, kędy garną się podobne jemu umysły, przeprowadzone łaską Bożą przez też same drogi, jak n. p. Rettè lub Loewengard. Rettè w płomiennym utworze swoim *Pélérinage à Lourdes* opowiada, że

po nawróceniu Huysmanns'a, on sam jeszcze niewierzący sypał nań pełnemi garściami obelgi, słowami i drukiem. Gdy zaś i jego dotknął promień Boży, zapragnął pokrzywdzonego przeprosić. Huysmanns już bardzo był chory na raka w głowie, który miał wkrótce życie jego zakończyć. Pomimo to Fran. Coppée sprowadził doń winowajcę. Huysmanns przyjął go z otwartemi ramiony i uściskał jak brata — a potem, gdy już zamknął powieki. Rettè jął pielgrzymować jego śladami, modląc się tam, gdzie on się był modlił, ciesząc się pięknościami, które jak on odnalazł późno — ale nie zapóźno. Żeby tak porównać z tą pokorą z jednej a serdecznem przebaczeniem z drugiej strony, owe tak częste literackie zawiści, zemsty, oszczerstwa, owe potoki żółci, wylewane na papier przez autorów, którzy są tylko literatami a nie chrześcijanami!...

Paweł Loewengard zda się należeć do duchowej rodziny Huysmanns'a. Z paru słów jego książki: *Les magnificenses de l' Eglise*[1]) znać, że i on się nawrócił, a nawróciwszy się, użył pióra swojego ku czci późno poznanego Boga. W każdem jego zdaniu znać zapał, znać świeże zdumienie konwertyty przed cudownościami, obok których przez całe życie z zawiązanemi oczami przechodził. To, co napisał, nie jest rozprawą, ani szeregiem rozpraw: to raczej prozą skreślony szereg hymnów na temat prawd wiary, sakramentów i t. p. Styl jego wzniosły, od stylu Huysmanns'a prościejszy ale bardzo gorący, chwilami mimowolnie wpada w pewien rytm, jak gdyby pod jego powłoką sama dusza śpiewała. Znać przytem, iż pisał głównie dla dawnych przyjaciół, dla tych, co jeszcze po tamtej stronie pozostali w cieniu i chłodzie. Nietylko bowiem opiewa i chwali piękności wiary, ale je tłumaczy. Opisuje cały przebieg Mszy św., przytaczając słowa rytuału i objaśniając ich znaczenie, czegoby dla katolików nie potrzebował czynić. Pięknym bardzo jest rozdział o czci Najsł. Serca, pięknym też o zgonie, bo stopniując barwy, maluje grozę ostatnich chwil człowieka, wstępującego w dolinę śmierci i dopiero w tę otchłań nędzy, w tę ciemność rzuca blask pociech religijnych, opisuje i tłumaczy ceremonie Ostatniego Namaszczenia, a następnie modłów pośmiertnych. Następują rozdziały o Najśw. Pannie, o aniołach, o świętych, o Przenajśw. Sakramencie, bardzo piękny o modlitwie kościelnej, w której autor widzi skarbnicę wszelkich duchowych klejnotów hebrajskiego i chrześcijańskiego świata, modlitwę wspólną, „socyalną“,

[1]) Librairié Academique Perrin et Cie, str. 445. Paryż 1913.

ogarniającą w miłości wszystkie światy i wszystkie narody. Nazywa ją również „modlitwą żydowską". Wogóle uderzającym jest nacisk, kładziony na wszystko, co było hebrajskiem, a co autor zwie żydowskiem: Najśw. Panna n. p. była „księżniczką żydowską", psalmy „pieśniami żydowskiemi", św. Piotr „ubogim Żydem". Dla naszych uszu brzmi to nieco tendencyjnie i rażąco, bo przecież pomiędzy Hebrajczykiem z czasów Dawida lub Izajasza, a dzisiejszym Żydem z Wiednia lub z Nalewek zachodzi niemal taka różnica, jak między talmudem a Biblią. Tej różnicy p. Loewengard nie zda się widzieć. Kościół jest według niego żydowskim przez swoją stronę duchową, a rzymskim przez swą organizacyę, swoją hierarchię, swe prawa. Może to tylko kwestya nazw — bądź co bądź czy żydowskie czy nieżydowskie serce autora pała dla Kościoła tak serdeczną, tak gorącą miłością, takim podziwem, jaki się nie często spotyka. Artykuł o Kongregacyach, trzymany w tonie prostszym a bardziej kontrowersyjnym, jest wprost bez zarzutu. W pojęciu jego każdy zakon przedstawia inną z cnót Chrystusowych; omawia tylko główniejsze, zwąc Benedyktynów: Zakonem liturgicznym, Dominikanów: Zakonem teologicznym, synów św. Franciszka: Zakonem ubóstwa i pokory, Karmelitanki: Zakonem modlitwy, Siostrzyczki ubogich: uosobieniem miłosierdzia, a Jezuitów wojskiem Chrystusowem, gwardyą Stolicy św., ratującą katolicyzm przed zalewem Jansenizmu i Gallikanizmu. Z pewnem oburzeniem i pogardą odpiera zarzuty przez samych katolików czynione Jezuitom i Karmelitankom. Książka kończy się hymnem na cześć Papiestwa i katolickiego Rzymu. Styl, jak mówiliśmy, mniej jest jaskrawy od stylu Huysmanns'a; zachodzą w nim wszakże i to dość często układy zdań dotąd dozwalane tylko w poezyi.

Poważniejsze z wyglądu, choć w żółtej okładce, jest dzieło X. Józefa Tessier. *Les femmes du Monde*[1]). Jestto zbiór konferencyi, odbywanych snać jednym ciągiem w Paryżu przed wytwornem audytoryum damskiem. Bardzo dobrym jest podział przemówień: „O tych, co cierpią. Te, co marnotrawią. Te, co przyjmują. Te, co żałują. Te, o których mówią. Te co się nudzą. Te które wątpią. Te, które walczą. Te, które myślą. Te, co się poświęcają. Te, które panują. Te, co się starzeją. W każdym z tych rozdziałów dużo jest rzeczy pięknych, dużo prawdziwych,

[1]) Joseph Tissier Vicaire Gen. de Chartres Archipritre de la Cathedrale. Str. 319, Paris Pierre Tequi Libr. Editeur. 1912.

jak n. p. zaliczenie do tych, co marnotrawią, osoby, tracące nie tyle pieniądze, bo takich w wyrachowanej Francyi nie wiele — ale czas, ale siły fizyczne, trawiące się w życiu światowem, zdolności umysłowe, rozprószone po fraszkach, wpływ matki w rodzinie i chrześcijanki w społeczeństwie. A propos życia światowego — zmarły w r. 1884 Henryk Wodzicki mawiał, iż „żaden ciężko pracujący robotnik nie zniósłby zmęczenia, jakiemu poddaje się dniem i nocą elegantka wielkomiejska". X. Tessier zdania tego nie słyszał — byłby je zapewne powtórzył. Niestety pod względem takich konferencyj dla „dam" — jesteśmy bardzo popsuci. Zacząwszy od niezrównanej *Filotei* św. Franciszka Salezego, przechodząc przez cudne nauki rekolekcyjne O. de Ravignan, a skończywszy na tych, których co roku słuchać możemy w Krakowie, widzimy przemowy może mniej gładkie stylem, ale jakoś bardziej żywotne, wchodzące głębiej w rdzeń rzeczy. X. Tessier wybornie opisuje różne stany dusz kobiecych, sposoby jednak podane ku ich leczeniu są zbyt ogólnikowe: zbyt wiele dyagnozy, a za mało recepty. Być może, iż to wrażenie osobiste, iż niejednej duszy przeciwny rodzaj właśnie przypadnie do smaku i lepsze wyda owoce. W każdym razie jestto rzecz piękna, którą każda a po części i każdy z pożytkiem przeczytać może.

Nie wiem, o ile tłumaczenia pism obcych mogą się zaliczać do literatury francuskiej. Warto bądź co bądź zaznaczyć piękne tłumaczenia Teodora Wyzewy z dzieł Joergensena: *Le Livre de la Route* i *Saint François d' Assise — La vie et ses oeuvres*. Przekład musiał być trudnym i wiele wymagać pracy: romańskie języki tak mało się do germańskich lub skandynawskich nadają! *Le Livre de la Route* wydaje się innem po niemiecku niż po francusku i nie dziw — bo choć zapewne niktby nie zdołał lepiej dokonać przekładu, ten przecież nie mógł oddać w całej pełni stopniowanych odcieni w przełomowych dziejach północnej duszy. Z żywotem św. Franciszka musiało pójść raźniej, bo tu — choć wyrażona po duńsku myśl była włoska, obrazy włoskie, a przedmiot ogólno-katolicki. Tu znać, że tłumacz, podobnie jak autor, poruszał się swobodnie, to też całość wyszła ciepła, prosta a promienna. Niejeden a zwłaszcza niejedna z czytających we Francyi znała św. Franciszka jedynie jako poetyczną postać, zabarwioną fantastycznie, a zmiennie według literackiej potrzeby — dobrze więc, że ujrzą jego obraz, skreślony pobożną a miłującą ręką. Ma się wrażenie, jakoby Joergensen pisał klęczący tak, jak Fra Angelico malował swoje Madonny.

W świeżo wyszłym zbiorze młodocianych utworów Maurycego Barrès'a jest jeden p. t. *Huit jours chez. Mr Renan.* Część tytułowa książki, napisana za życia autora „Żywota Jezusa", może zrazu nieco przestraszać. Patrząc jednak bliżej, widzi się, że się ma do czynienia z niesłychanie delikatną a nieubłaganą satyrą, skreśloną w formie dyalogów przy sposobności ośmiodniowych odwiedzin Renana w jego domku nadmorskim w Bretanii. Nota-bene odwiedziny te są zmyślone, a wszelkie powiedzenia Renana wyjęte z jego pism lub oracyi. Zabawnymi ale krwawymi są następne rozdziały: *Mr. Renan dans le Purgatoire* a zwłaszcza ostatni *Le regard de Mr. Renan.* Tu „mistrz", otoczony pięknemi damami, prawi im o miłości a mianowicie o stosunku między kobietą, rzucającą całą swą istotę u stóp wielkiego człowieka, który jako wielki człowiek może się jej tylko kruszyną serca odpłacić, zachowując resztę dla swych wielkich spraw lub idei. Zachodzi kwestya, jak ma się w takim wypadku zachować „wielki człowiek"? Renan mówi bardzo wzniośle, zapytany jednak znienacka przez Gambettę, coby sam w takim razie uczynił, rzuca mu tylko jedno spojrzenie... Autor nie opisuje tego spojrzenia, tylko na następnej stronie, niby zupełnie osobno podaje relacyę, napisaną przez sekretarza Voltaire'a. Oto ustęp w całości:

„Rzecz działa się w r. 1754. Voltaire był w Colmarze, gdzie Jezuici posiadali dom bardzo znaczny. Brat rektora był spowiednikiem żony Delfina, przez co miał wpływ na Ludwika XV, nie lubiącego Voltaire'a. Filozof czuł dokoła siebie nadzór, który go niepokoił. Zdecydował się tedy na postępek, który sekretarz jego Collini opisuje wybornie: „Był kwiecień, zbliżała się Wielkanoc. Voltaire zapytał mnie raz, czy myślę odbyć spowiedź wielkanocną a gdy odpowiedziałem, że tak, rzekł: „No to odbędziemy to razem". Przysposobiono wszystko i do Voltaire'a przyszedł Kapucyn. Byłem właśnie w pokoju, kiedy wszedł, ale po przywitaniu usunąłem się i nie powróciłem, aż dowiedziałem się o odejściu zakonnika. Nazajutrz poszliśmy do kościoła i komunikowaliśmy obok siebie. Przyznaję, że skorzystałem z tak wielkiej sposobności, aby obserwować zachowanie się Voltaire'a w tak ważnej chwili. Niech mi Bóg tę ciekawość i roztargnienie wybaczy. W chwili gdy mu ksiądz podawał Komunię św., podniosłem nagle oczy i spojrzałem: Voltaire otwierał usta, a przytem miał oczy wlepione w twarz kapłana. Znałem aż nadto owo spojrzenie"...

Nie dziw, że owa „pochwalna" satyra młodego wówczas autora

wzbudzała gniew: wznieciła burzę wśród otoczenia Renana. Barrès wtedy udał niewinnego i dziwił się bardzo, co ich tak mogło rozdrażnić...

Dalsze psychologiczne rozprawy, w tym tomie zawarte, wydają się dziś już przestarzałemi tak, jak przestarzałym jest typ Płoszowskiego w „Bez dogmatu". Takich ludzi między młodymi już niema. Już żaden chyba nie mniema, że otaczający go zewnętrzny świat jest fikcyą, jest złudzeniem zmysłów. Pytanie nawet, czy ktokolwiek mógł kiedykolwiek na seryo tak myśleć. Taka auto-suggestya może być tylko smutnym objawem wstrętu, jaki w owych młodzieńcach wzbudzała otaczająca ich gorączka czynu, do którego albo czuli się niezdolni, albo też ze zbyt wysoka na marność celu patrzący. U niejednego skrupuł tamował działanie: młody profesor filozofii gryzł się, widząc, iż jego wykłady rzucają tylko zamęt w umysły chłopców, stworzonych do warsztatu lub pługa, że niejednemu kradną spokój, nie dając nic w zastępstwie. Pisarz gryzł się obawą, że niejedno zdanie jego nie dość jasno określone, może stać się trucizną dla wrażliwego czytelnika, drżał przed odpowiedzialnością drukowanego i nieodwołalnego słowa, mogącego się odbić gdzieś na krańcach świata. Początkujący polityk odwracał się z obrzydzeniem od intryg, od konieczności tolerowania a nawet chwalenia błędów u swoich stronników a nieprzyznawania przeciwnikom sprawiedliwej pochwały; lekarz *in spe* wzdrygał się przed odpowiedzialnością narażania życia ludzkiego. Autor wierzący w szczerość tych chorowitych dusz, podaje im przecież piękne rozwiązanie problemu w miłości bliźniego: Czyń wszystko, odważ się na wszystko, byleś działał z miłością i z miłości — już będzie dobrze... Byłby mógł przytoczyć święte wyrazy: kochaj, a potem czyń, co ci się podoba — ale snać o nich zapomniał.

Mówiąc o analistach i krytykach, gani bezduszną ciekawość ludzi — a po wsze czasy było ich wielu — którzy, zapoznawszy się z człowiekiem odznaczającym się w jakimkolwiek kierunku, przypinają się doń i badają, a gdy go wyssą jak cytrynę, rzucają, — przechodząc do nowej ofiary. Wszystko co Barrès powiada, jest słuszne, ale niesmacznym jest żart, na który sobie pozwala, kładąc w usta starego Symeona, witającego Dzieciątko Boże w świątyni paskudne słowa: „Teraz Panie, com Cię widział — możesz sobie umierać" — co Ewangeliści mieli inaczej obrócić dla przyzwoitości... Są rzeczy, z których się nie żartuje.

Parę rozdziałów poświęconych jest nie rozbiorowi, ale jakoby odblaskowi pamiętników Maryi Baszkircew, młodej Rosyanki, o istotnie zajmującym umyśle, zmarłej w kwiecie wieku po długiej wędrówce wśród wszelkich zajmujących i pięknych miejsc Europy. Autor wyciąga przytem z nich wynik niespodziany. Według niego owa chciwość piękna, owe niezadowolenie, gnające z miasta do miasta i z kraju do kraju kosmopolitów, żądnych dobra, którego nigdzie napotkać nie mogą, jest niższym stopniem pogardy rzeczy ziemskich a gwałtownego pragnienia rzeczy boskich, wciągającego ludzi w głąb klasztornych pustelni. To też niepokój kosmopolitów tego pokroju co panna Baszkircew, tylko w Rzymie katolickim ukoić się może, w stolicy dusz, w Kościele św. Piotra, który jest parafią wszystkich narodów; w pośród konfesyonałów, gdzie każdy w swojej mowie może wylać właściwe sobie żale i tęsknoty, obmyć właściwe sobie grzechy...

Tymczasem jednak trzeba nam opuścić Maurycego Barrès'a, przechodząc do szczerze francuskiego i najautentyczniej katolickiego Henryka Bordeau.

Jego ostatni utwór *La maison* zda się nieco bladym z początku; urok jednak z każdą stronnicą się wzmaga, a po zamknięciu książki zostawia jakoby odblask światła i ciepła. Jestto bardzo spokojna, bardzo prosta historya domu — *a home* — a bardziej jeszcze okresu życia zamieszkującej go rodziny. Widzimy jej trzy pokolenia: dziadek, bezwyznaniowy filozof, rewolucyonista, wykarmiony teoryami Jana Jakóba Rousseau, sam teoretyk, zdolny do pięknych frazesów ale nie do czynu, odgrywa w domu rolę biernej opozycyi wobec syna swego Dra Michała Rambert. Ten moralnie wykuty ze spiżu, rozgrzewanego do gorącości miłością Boga, rodziny i bliźniego, stworzony na wodza lub panującego, jest istotną głową domu, którym rządzi i dla którego pracuje. Jest rodzajem bożyszcza a więc i przedmiotem strachu dla dzieci a mianowicie dla trzeciego swego syna Franciszka, w którego imieniu Henryk Bordeau kreśli cały pamiętnik. Główną osią jego treści jest wpływ dziadka na wnuka, ośmieszający tradycye rodzinne, budzący w nim miłość przyrody, ale jakiejś nierealnej, wymarzonej w głowach poetów, bo nie znającej płotów ani kopców granicznych, ani wrót, ani strzyżonych drzew owocowych, tylko przestrzeń dziką, nie będącą niczyją własnością. Przykazania religii to też zapora, którą znieść należy, a władza rodzicielska — o tej choć stary nie mówi, przecież Franciszek czuje,

że w miarę jak z nim obcuje, rośnie w nim duch buntu, a wymiera przywiązanie wobec własnego ojca. Obaj — dziadek i wnuk uważają go za tyrana, bojąc się go i unikają zarazem, zwłaszcza w dnie, gdy sędziwy miłośnik puszcz wykrada się do kawiarni, do kompanów, gdzie chłopiec uczy się pić wino, słuchając dziwnych mów przeciw ustrojowi społeczeństwa i — przeciw ojcu. Czas mija; starsi bracia opuszczają dom, dążąc jeden pod sztandary do Tonkinu, drugi do seminaryum, sposobiąc się do dalekich misyj, ukochana zaś przez rodziców starsza siostra, Melania do Sióstr. Miłosierdzia. Kółko domowe się ścieśnia, ale serce Franciszka pozostaje dla rodziców zamknięte i nie rozgrzewa się nawet, gdy po powrocie ze szkół widzi ojca, obranego prezydentem miasta, ratującego wylęknioną ludność wśród epidemii tyfusu. Dopiero, gdy zwalczywszy zarazę, Dr. Rambert pada wyczerpany pracą nad siły, przy jego śmiertelnem łożu otwierają się oczy młodzieńca. Widzi, jak małym jest ów wielkomówny dziadek, usuwający się trwożnie przed wszystkiem, co boli, a jak wielkim ten ojciec, konający z krzyżem w ręku, jak wielką słodka i cicha matka, rosnąca teraz wśród bólu w dziwną moc i powagę. „Teraz na ciebie kolej“ — mówi mu ojciec przed śmiercią, więc na pogrzebie nie mówiąc nawet nikomu o dokonanym w duszy przewrocie, Franciszek zajmuje miejsce zmarłego, usiłuje iść w jego ślady, staje się stróżem „domu“ i tradycyj domowych. Koniec śliczny ale — czy prawdopodobny? Czy chłopiec o pojęciach skrzywionych, o duszy egoistycznie w sobie przez długie lata zamkniętej, może w jednym dniu ozdrowieć i stanąć w pełnym rozwoju? Bądź co bądź rzecz jest piękna, dobra i mądra; książka nieobszerna, czyta się krótko, a pamięta na długo. Oby takich było więcej!

T. Wodzicka.

ZAPISKI BIBLIOGRAFICZNE.

Humanistyczne i empiryczne pierwiastki w nauce. *Dr. Maryan Borowski.* Lwów 1913. Str. 24.

W wiedzy naukowej (w przeciwstawieniu do potocznej) rozróżnić możemy dwa, ściśle ze sobą złączone pierwiastki: humanistyczny, który uwzględnia potrzeby, cele, organizacyę człowieka i empiryczny, dotyczący faktów badanych. Takie rozróżnienie wypływa z teoryi instrumentalizmu, która uważa naukę za narzędzie, służące nam „do opanowania otoczenia tak fizycznego jak i moralnego“.

Cechy, które istnienie swe zawdzięczają „szczególnej organizacyi tworzącego naukę człowieka", dadzą się sprowadzić do kilku głównych punktów. Naprzód czyni człowiek wybór w materyale faktów i wytyka kierunek badań, przy których kieruje się zasadą ekonomii, pragnąc osiągnąć możliwie wielkie rezultaty przy jak najmniejszej pracy; w tym celu posługuje się różnemi konstrukcyami naukowemi, jak tworzeniem pojęć ogólnych, praw, szeregów, klasyfikowaniem zjawisk i t. d. Zebrawszy pewną ilość wiadomości, stara się uczynić je zrozumiałemi przez należyte wyjaśnienie poszczególnych zjawisk, wyszukanie zachodzących pomiędzy niemi związków i ustawienie ich według stosunków przyczynowych albo celowych. Wszystkim tym operacyom towarzyszy usiłowanie nadania pewności otrzymanym wynikom i ujęcia ich w harmonijną, zewnętrznie wygładzoną całość.

W szeregu postulatów empirycznych, pierwszym i głównym jest bezinteresowne badanie rzeczywistości takiej, jaką zastajemy; zasada ta, zdaniem autora, nie przeszkadza bynajmniej temu, że „głównem zadaniem nauki" jest użyteczność. Szczegółowe postulaty mają miejsce na drodze od faktów do nauki oraz od nauki do faktów i chodzi im o odróżnianie konstrukcyi naukowych od faktów rzeczywistych i o wzajemną odpowiedniość obu tych czynników; pierwsze osiągają przez zasadę nie-hypostazowania pojęć i praw ogólnych oraz niekonkretyzowania zbytniego teoryi naukowych; drugie streszcza się w wymaganiach prawdy teoretycznej i praktycznej.

Odczyt, przyjąwszy jego założenie, przedstawia się jako bardzo treściwy i ścisły. Do zarzucenia byłoby jednak przedstawienie pojmowania pojęć ogólnych przez Arystotelesa. Autor bowiem wylicza je w rzędzie teoryi, wykraczających przeciw postulatowi niehypostazowania; lecz zarzut ten bynajmniej nie tyczy się Stagiryty; co innego bowiem abstrahowanie a co innego hypostazowanie. Jeżeli zaś autor odrzuci właściwy sposób tłumaczenia Arystotelesa, to wpadnie w nominalizm, w którym trudno mu będzie ocalić wymienione w rozprawie postulaty. *P.*

Lekarstwo na wszystko. Obrazek sceniczny w 1. akcie, nap. *T. Dalewski.* Kraków 1913. Druk. „Czasu". Str. 65. in 12°. Cena 1 Kor.

Obrazek sceniczny, pod względem fabuły, jest bardzo prosty; przedstawia tak codzienną scenę pijaństwa naszego chłopa i żydowskiego wyzysku. Ale w tendencyi swej i ujęciu jest on mistrzowskim; psychologia wieśniaka bałamuconego a jeszcze więcej żyda-karczmarza jest świetną. W uwagach i naukach, jakie daje żyd swoim dzieciom na temat, jak demoralizować i oszukiwać chłopa zapomocą wódki, pokazał autor wielki realizm i głęboką znajomość stosunków. Nie brak i wesołych chwil, jak śpiew i taniec żydowski. Chociaż całość utrzymana jest w tonie wesołym, lekkim, nie nuży swą moralną nauką, jaką jest: „precz z pijaństwem". Po wszystkich szkołach i stowarzyszeniach można, przy bardzo prostych środkach, ten obrazek przedstawić, a korzyść moralna będzie napewno bardzo wielka. *K.*

Młodość poety. Powieść historyczna dla dorastającej młodzieży, osnuta na tle życia Zyg. Krasińskiego. Nap. *M. Mossoczowa.* Nakładem Gebethnera i Wolffa (bez roku wydania) w Warszawie. — Kraków — G. Gebethner i Ska. Str. 236. in 8°.

Przebiegając rok za rokiem, opowiada p. Mossoczowa, na podstawie znanych sobie prac o Krasińskim,

młodość twórcy „Nieboskiej“, aż do 1831 r. Może trochę za wiele autorka powiedziała, pisząc na karcie tytułowej: powieść, gdyż „Młodość poety“ robi raczej wrażenie popularnie obrobionego życiorysu Krasińskiego po rok wyżej wymieniony; za mało bowiem wyzyskała rozdźwięk w sercu poety między uczuciem miłości rodzicielskiej a miłością Ojczyzny i płynący stąd tragizm jego młodości. W powieści domagamy się również bogatszego, barwniejszego stylu od tego, jakim chce bawić czytelnika autorka. (zwłaszcza r. 13, 14, 15).

Szkoda nareszcie, że dość liczne błędy drukarskie obniżają wartość książki „dla młodzieży“. Ponieważ jednak dziełko p. Mossoczowej ożywia rozumna idea wskazania młodym, że dłuto (sic! 228.) nieszczęść i bolów serdecznych wykuwa wielkie postacie; ponieważ hojną garścią rozsypała praktyczne życiowe wskazówki dla młodych, (186, 187), przeto śmiało można je polecić młodzieży i wyrazić życzenie, aby ta książka znalazła się na półkach wszystkich bibliotek dla młodzieży. *J. K.*

O Mszy świętej. Pisma ascetyczne kardynała Jana Bony. Tom V. Przełożył *ks. Dr. Jan Bernacki*. Tarnów 1913.

Dla kapłanów dziełko niezmiernej wagi — ułatwia bowiem spełnienie najważniejszej w ich życiu funkcyi, to jest odprawianie Mszy św. Materyał do czytań duchownych — bardziej jeszcze do rozmyślań przydatny, treściwie zebrany — przeplatany bywa taksamo treściwemi modlitwami w formie aktów rozmaitych. Nie mniej pełne namaszczenia są uwagi co do znaczenia poszczególnych modlitw liturgicznych i uczuć, jakie towarzyszyć winny kapłanowi, w czasie sprawowania bezkrwawej ofiary. Czcigodnemu autorowi wdzięczność wyrażamy za przyswojenie naszej literaturze ascetycznej tego dziełka, które, nie już ozdobą biblioteki każdego kapłana, ale codziennym podręcznikiem dla ułatwienia sobie i spełnienia funkcyi kapłańskiej i uświęcenia własnego, stać się winno. Dla osób świeckich dziełko niemniej pożyteczne — przed wielu innemi tego rodzaju zalecenia godne. *M.*

Rozwój idei patryotycznej w dziełach Zygmunta Krasińskiego. *Józef Rachwał*. Kraków MCMXII Roku. Nakładem autora. Odbito w drukarni Al. Rippera. Str. 52 in 8°.

Stylem prostym i jasnym stara się autor zwięźle przedstawić najpierw rozwój pojęcia Ojczyzny, ujawniający się w dziełach Krasińskiego, a następnie wykazuje, jak, stosownie do ewolucyi samego pojęcia Polski, różnie pojmował Krasiński obowiązki patryotyczne. Oprócz pewnego specyficznego ujęcia psychiki twórcy „Przedświtu“, co zresztą z natury rzeczy przynieść musiała szczegółowa praca, dziełko p. Rachwała nic nowego nie daje po pracach tej miary, jak n. p. St. Tarnowskiego „Zygmunt Krasiński“, prof. Kallenbacha a przedewszystkiem p. Kleinera „Dzieje myśli“. Kończąc swoją rozprawkę, zastanawia się autor nad przyczyną małej stosunkowo popularności Krasińskiego wśród społeczeństwa i dochodzi do wniosku, że powód tego zjawiska leży w odmiennem pojmowaniu Ojczyzny przez naród. Czy „Rozwój idei patryotycznej“ „przyczyni się do wniknięcia w myśli naszego wieszcza“, jak tego pragnął autor — trudno to przewidzieć; sądzimy jednak, że dziełko popularne, bo tem chyba tylko chce pozostać praca p. Rachwała, powinno mieć więcej uczucia i polotu. *J. K.*

Wojenne normy prawne. Cz. I. Nap. *Dr. Chmielarski Tadeusz.* Nakładem własnym, drukiem Jakubowskiego. Lwów 1913. Str. 55 in 8°.

Tytuł brzmi wspaniale i zachęcająco, zarówno jak i przedmowa, która głosi, że „praca ta ma służyć na równi publicznym organom i sferom prawniczym *(sic)*, jak i ogółowi naszego społeczeństwa". Żleby jednak było, gdyby organa publiczne posługiwały się pracą Dra Chmielarskiego; naprzód dlatego, że dla organów publicznych i sfer prawniczych, kompetentniejszem chyba dziełem jest ustawa wojskowa, powtóre dlatego, że „Wojenne normy" są i dowolnie i błędnie tłómaczone. „Ogółowi społeczeństwa" lepiejby się przysłużył autor, gdyby zechciał dać przynajmniej to, co daje „Instruktionsbuch" dla jednorocznych ochotników, gdzie są systematycznie zebrane i ugrupowane paragrafy ustawy wojskowej.

Książeczka nosi cechę tych licznych broszur „fachowych" z zakresu służby wojskowej, jakich wiele pojawiło się u nas przed rokiem, a jakie wywołały uśmiechy politowania w sferach wojskowych. Jedyną zaletą książeczki byłyby tylko tu i ówdzie wzmianki o przepisach wojskowych w dawnej Rzeczypospolitej. Ale i one nie są zupełnemi, a z powodu tego i nieprawdziwemi. *K.*

Die Stationen des heiligen Kreuzweges in Jeruzalem. Von *P. Hildebrand Höpfl O. S. B.*, Professor am Collegio di S. Anzelmo zu Rom. 8° (str. VIII+119). Wien 1914. Herdersche Verlagshandlung. K. 2·10; kartoniert K. 2·40.

Czytając tę książkę, przenosimy się z Autorem do Jerozolimy i posuwamy się wraz z nim drogą tradycyjną, oznaczoną, jako „via dolorosa", zaczynając od tureckiej kasarni, zbudowanej na miejscu rezydencyi Piłata. Przy każdej postaci A. zaspokoi naszą ciekawość i wskaże nam, co to za świątynie czy kaplice, które mamy przed oczyma, kiedy i w jakich okolicznościach zbudowane, wyjaśni nam na podstawie sumiennego studyum, o ile dana stacya jest pod względem historycznym i topograficznym pewna, o ile tylko prawdopodobna i o ile najprawdopodobniej legendarna. Następnie usunie z przed oczu naszych zasłonę przeszłości i ukaże nam bolesny obraz męki Zbawiciela. Obraz ten, przy pomocy archeologii, odtworzy nam jak najdokładniej tak, że staje on przed nami w całym swym tragizmie. Odsłoni nam przytem serca tłumu i faryzeuszów i zaznajomi nas, o ile tylko można, z biografią osób, biorących udział w bolesnej drodze, (Szymon z Cyreny)...

A po tem wszystkiem zostawia duszę naszą w kontemplacyi... I dusza ta patrzy przerażona, zdrętwiała na widok poniżenia Zbawcy... I po odbyciu tej drogi, idzie ze skruchą w sercu w życie, wdzięczna Autorowi za przewodnictwo, jakie jej ofiarował, dając jej do rąk książkę pod względem rzeczowym i formalnym znakomitą. Wydanie to jest bardzo na czasie i godne polecenia dla tych, którzy się udać mają do Ziemi św. *S. M.*

Żywot wieczny. *Ks. Dr. Adam Kopyciński.* Str. 247, 8°. Tarnów 1913.

Autor, który pracuje piórem już przez lat 34, nazywa niniejszą książkę „ostatnią swą pracą". Rozwija w niej na tle Pisma św. w 27 ustępach głębokie prawdy naszej wiary św. jako to: o Trójcy Przenajświętszej, o stworzeniu człowieka, o grzechu, o łasce i t. d. Bardzo dobry jest ustęp o Niepokalanej. Praca ta opiera się w pierwszym rzędzie na dziełach biskupa E. Bougaud'a, najznakomitszego, w myśl Autora, obrońcy wiary naszej.

Język piękny, a treść urozmaicona cytatami lub myślami z dzieł Ojców św., Skargi, Antoniewicza, Birkowskiego, Bossueta, z dzieł Sienkiewicza, Krasińskiego, Koźmiana, Rasyna i wielu innych.

Praca ta posłuży szerszemu ogółowi do głębszego zrozumienia prawd wiary. *Ch.*

Cantionale ecclesiasticum. *Dr. Józef Surzyński*, — editio quarta. Posnaniae, Sumptibus Societatis Drukarnia i Księgarnia św. Wojciecha. MCMXIV. Str. 368 in 8°.

Kancyonał ułożony według nowego wydania watykańskiego graduału i antyfonału, z uwzględnieniem atoli piotrkowskiego rytuału. Część pierwsza zawiera t. zw. „Processionale", do którego są przyłączone dwie litanie łacińskie (Lit. Lauretanae, SS. Nominis Jesu) i cztery polskie (o najsłodszem Imieniu Jezus, o św. Sercu Jezusa, do Matki Boskiej, do Wszystkich Świętych), oraz najbardziej używane pieśni nabożne. Druga część obejmuje t. zw. „Funebrale" (także z polskiemi pieśniami za umarłych). W pierwszym z dwóch dodatków znajdują się krótkie, ale bardzo treściwe i jasne uwagi o neumach ważniejszych i ich użytku, oraz intonacye, zachodzące czy to we Mszy czy też w oficyum; drugi wreszcie zawiera dwie litanie łacińskie (de S. Corde Jesu, de S. Joseph), polską litanię do św. Józefa i pieśń „Ciebie Boże chwalimy". Podwójny spis, porządkowy i alfabetyczny, ułatwia oryentacyę szybką. O pięknej formie zewnętrznej, druku itp. zbyteczne są uwagi: firma Pusteta wykonała to znakomicie. *M.*

Krzyż i półksiężyc *Władysław Umiński.* Powieść dla młodzieży na tle ostatniej wojny bałkańskiej, z 12-ma ilustracyami Emila Lindemana. Nakład Gebethnera i Wolffa 1913. Str. 275.

Bardzo dobra powiastka dla młodzieży od 12—15 lat.

Nemezis. Powieść współczesna. *Ferdynand Hoesick.* Nakład Gebethnera i Wolffa. Str. 373.

Pisane gładko. Idei głębszej właściwie niema; refleksye poważniejsze za słaby mają oddźwięk w myśli i w przekonaniach Autora, albo też pełne restrykcyi i zastrzeżeń tam, gdzie ich właściwie być nie powinno. Na ceremonie religijne patrzy Autor tak, że znać brak zrozumienia praktyk religijnych. *J.*

Rysunek głowy i figury ludzkiej w zakresie nauki w szkole średniej. *Ludwik Misky.* Nakład autora. Kraków 1914. Gebethner i Sp. Str. 61 in 8°.

Praca ta według wyrażenia Autora ma być wskazówką, jak początkujący artyści traktować winni figurę ludzką, jako przedmiot swych studyów artystycznych. Rzecz przedstawiona przystępnie dla uczniów, fachowo z głębszem zrozumieniem przedmiotu z wielu względów na szczere zasługuje polecenie. Treść mimo że obszerna, ujęta ładną formą, styl jasny, tchnący wielą ciepła, nietylko dla przedmiotu, ale i tych, którzyby się nim zająć chcieli, może stać się miłą lekturą nietylko dla artystów zawodowych, ale i samouków amatorów. Owszem i profan sztuki, chcący wyrobić sobie ogólne zdanie o technice malarstwa z wielkiem pożytkiem dla ogólnego wykształcenia dziełko przestudyować może. *J. M. K.*

Das natürliche Sittengesetz nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. *Dr. Theol. et Phil. Fr. Wagner.* Gr. 8°. (VIII i 120). Freiburg 1911, Herder. M. 2·50.

Doskonała ta monografia jest odpowiedzią na nader aktualny dziś ety-

czny problem: czy istnieje absolutna moralność, obowiązująca wszystkich i każdego? Przeczeniem odpowiadają zwolennicy etyki niezależnej, owszem nawet przedstawiciele poważnej nauki jak n. p. Paulsen i Wundt. Jasną jest rzeczą, do jakich konsekwencyi prowadzi zaprzeczenie absolutnej moralności.

To też zadaniem zupełnie na czasie było, etyce o niebezpiecznych konsekwencyach przeciwstawić, rozwinąć i uzasadnić prastarą naukę o wiecznem niezmiennem prawie moralności, które w katolickiej teologii nazywamy lex naturalis, prawem naturalnem, jako przez Boga samego zapisanem w sercu człowieka.

Książka ta tem bardziej była pożądaną, że w teologicznych i filozoficznych podręcznikach rzecz tę traktuje się względnie krótko.

Pojęcie, egzystencya, treść, właściwości, sankcya prawa moralnego: oto zasadnicze punkty, z których autor rozwija swój temat, trzymając się tekstu św. Tomasza. A zestawienie jego myśli, ich zgłębienie i dobre wyjaśnienie składają się na powstanie całokształtu dokładnej nauki św. Tomasza o moralnem prawie natury.

Przebieg myśli w tej książce jest logiczny, przedstawienie rzeczy jasne, przejrzyste. Monografia ta pokazuje, na jak licznych faktach, na jak silnych racyach rozumu, dowodach filozoficznych opiera się chrześcijańska nauka o naturalnem prawie moralności.

Książkę dr. Wagnera, za którą zasługuje na szczerą pochwałę, z korzyścią do ręki wziąść mogą wszyscy, co zajmują się kwestyą prawa natury, czy to teolodzy, czy prawnicy, czy też zawodowi filozofowie wszystkich kierunków. *Ch.*

Stare miasto. Powieść historyczna. *B. Biernacki.* Warszawa 1913. Nakł. „Kroniki Rodzinnej". Str. 162. Cena 60 kop.

Powieść przedstawia fragment wypadków w okresie lat 1861—1863-go, wstrząsających krajem w owej dobie. Zajmujący splot doniosłych — a w następstwach tragicznych — wypadków, barwne tło epoki, plastyczne wielce zarysowanie postaci, występujących na widownię, żywy tok akcyi — wszystko to sprawia, że „Stare Miasto" czyta się z zajęciem.

Fragment ten powieściowy znajdzie niewątpliwie licznych czytelników i z tego względu, że autor wskrzesza w nim wspomnienia, drogie sercu polskiemu.

„Stare miasto" wyszło w cyklu wydawnictw „Książnica Rodzinna", której zadaniem dostarczanie społeczeństwu lektury zdrowej, budzącej ducha i krzepiącej serce.

Unia Litwy z Polską. (1385—1569). *Józef Żerbiłło-Łabuński.* Warszawa 1914. Str. XVI + 247. Nakł. „Kroniki Rodzinnej" Warszawa. Cena 1 rb. 50 kop.

Wielką zasługę oddał społeczeństwu autor dzieła „Unia Litwy z Polską", zestawiwszy w niem umiejętnie akty unii i przywilejów stanowych litewskich, dołączając jednocześnie polskie ich przekłady. Całokształt tych epokowych dokumentów naszej przeszłości poprzedzony został obszernym wstępem, przedstawiającym wyczerpująco historyczny przebieg tego wielkiego dzieła, jakiem była unia Litwy z Polską.

Dokładna znajomość tych dziejowych dokumentów i warunków, w jakich powstały, jest rzeczą niezbędną dla każdego inteligenta, zwłaszcza dzisiaj, bo znajomość przeszłości daje podstawę do słusznego poglądu na teraźniejszość.

Dzieło niniejsze — miejmy nadzie-

ję — dotrze i do rąk inteligencyi litewskiej i swojem bezstronnem przedstawieniem dziejów Unii pobudzi może do sprawiedliwszego stanowiska względem społeczeństwa polskiego.

Na Golgotę, z pism *X. W. Kalinki*. Wyd. II. Nakł. „Kroniki Rodzinnej". Warszawa 1914. Str. 120. Cena 75 kop.

Jest to wybór pism X. Kalinki pod ogólnym tytułem: „Na Golgotę".

Podniosłe te, a krzepiące ducha, rozważania ujęte zostały w dziesięć rozdziałów pod następującymi tytułami: I. Męka Pańska szkołą cierpienia — II. Chrystus Pan w Ogrojcu. — III. Chrystus Pan przed Kaifaszem. — IV. Chrystus Pan w pałacu Heroda. — V. Chrystus Pan w pretoryum Piłata.— VI. Biczowanie. — VII. Korona cierniowa. — VIII. Szymon Cyrenejczyk. — IX. Niewiasty Jerozolimskie i X. Chrystus Pan na krzyżu.

Całość nadaje się szczególnie do czytań wielkopostnych — właściwie jednak książka ta zawsze powinna znajdować się w każdym domu katolickim, bo z równym pożytkiem duchowym może i powinna być czytana o każdej porze roku.

Wydanie staranne, a niewysoka cena czyni tę książkę dostępną i dla mniej zasobnych.

Teozofia i teozofowie współcześni. Studya na dobie Nr. 5. *X. dr. Czesław Jasionowski*. Nakł. „Kroniki Rodzinnej". 1914. Str. 32. Cena 30 kop.

Wszelakie „nowinki" zawsze u nas znajdowały bezkrytycznych zwolenników, ślepo naśladujących zagranicę bez zastanowienia, czy ta „nowość" na naśladowanie albo przeszczepienie na grunt polski zasługuje.

Tak się też stało z ruchem teozoficznym, wyhodowanym na gruncie angielsko-amerykańskim, a który u nas wśród pewnych kół inteligencyi polskiej znalazł nietylko zapalonych zwolenników — ale i zapalonych propagatorów. Zwłaszcza wiele pań dało się otumanić bałamutnym hasłom i pięknie brzmiącym frazesom teozofów i teozoficznych wydawnictw agitacyjnych, skutkiem czego nieraz w dobrej wierze biorą udział w tej szkodliwej propagandzie.

Wdzięczność prawdziwa należy się autorowi, że owoc swych studyów nad teozofią zamknął w treściwej broszurze informacyjnej, w której w sposób przystępny przedstawia zasady teozofii, wykazuje antychrześcijański charakter tego ruchu oraz blagę, posuniętą aż do szantażu przywódców jego.

Wobec coraz bardziej natarczywego rozsiewania w naszem społeczeństwie mrzonek teozoficznych — trzeźwa ta broszura ukazuje się ogromnie na dobie. *X.*

SPRAWOZDANIE Z RUCHU
religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Kurs społeczny w Krakowie.

Wreszcie i u nas zaczyna się przyjmować, choć powoli, praktyka zjazdów także na polu pracy społecznej katolickiej. Tak trudno zawsze było o nie, tak rzadko jakiś zjazd dochodził do skutku — a oto już drugi zjazd taki w tym roku szkolnym zanotować możemy z radością w naszym Krakowie. Był poważny zjazd katechetyczny, który zainteresował nietylko katechetów, ale ściągnął także wychowawców i świeckich pracowników na polu katolickiego wychowania młodzieży. Niedawno temu znów inny zjazd zwracał na siebie uwagę. Jak pierwszy zajmował się wychowaniem młodzieży, tak drugi obrał sobie za cel inny teren pracy kapłańskiej, mianowicie wychowanie wielkich mas ludowych i robotniczych w kierunku społecznym a w duchu katolickim. I znów prócz duchowieństwa, dla którego w pierwszym rzędzie był przeznaczony, korzystali z niego także działacze świeccy, którzy razem z duchowieństwem chcą dla ludu pracować pod sztandarem, wywieszonym przez Namiestnika Chrystusowego. Jestto wielką zasługą naszego pasterza, księcia biskupa Sapiehy, że tak przychylnie się odnosi do akcyi społecznej, iż nietylko zjazdy te approbuje i popiera, ale wprost od niego wychodzi zachęta i inicyatywa do nich. Zjazd ostatni był właśnie dziełem jego troskliwości, by pracy kościelnej dać promieniować szeroko,

wnieść ją tam, gdzie bardzo potrzebna — w stosunki społeczne — i za to wdzięczne mu być musi zarówno duchowieństwo jak i całe społeczeństwo.

Nie chcemy wchodzić w szczegóły zjazdu. Miał on na celu przedewszystkiem ideę pracy społecznej sprowadzić na grunt praktyczny i metody jej uprzystępnić dla mało obeznanych z nią uczestników. Że praca społeczna jest jednym z głównych obowiązków kapłańskiego stanu, że jest w dzisiejszych warunkach wprost niezbędną, to uświadomienie tego poczyniło już wielkie postępy wśród duchowieństwa; wzrósł zapał i zainteresowanie się zagadnieniami społecznemi. Ale chodzi jeszcze o to, jak się do nich umiejętnie zabrać, jak stowarzyszenia zawiązywać, jak je prowadzić, aby nie marniały — jak abstrakcyjne zasady z teoryj społecznych zastosować do konkretnych wypadków własnego otoczenia. Tego książka i teorya nie nauczy, tu muszą wkroczyć praktycy społeczni ze swem doświadczeniem długoletniem, ze swą obserwacyą życia, z psychologią środowiska, w którem mają pracować. Dlatego to dążeniem komitetu zjazdowego było takim właśnie osobom, czynnie zajętym przy warsztacie pracy społecznej, powierzyć referaty. Dlatego też uwzględniono przedewszystkiem tematy, narzucające się swą aktualnością. Omawiano więc kwestyę organizacyi zawodowej i kulturalno oświatowej wśród robotników i robotnic — przyczem w dyskusyi okazała się potrzeba zajęcia się organizacyą rolników. Zajmowano się starą, a wciąż kulejącą sprawą organizacyi emigracyjnej, — oraz kwestyą ubezpieczenia społecznego w Austryi. Także nie zapomniano przynajmniej rzucić okiem na obóz socyalistyczny, który już się gotuje iść na zdobycie wsi polskiej, a z którym zapewne niedługo przyjdzie do spotkania i na terenie wiejskim.

Obok referentów, powołanych z pośród wybitnych sił krajowych, stanęli także i dzielni pracownicy na niwie społecznej z ziemi gwałtów i ucisku... z Wielkopolski. Mimo najtrudniejszych warunków pracy, nie mając pomocy od kraju — skazani na własne tylko siły i na ustawiczne szykany ze strony rządu, zdołali jednak tyle dokazać, że się wybili na czoło całej pracy

społecznej w Polsce. W chwili obecnej mają już oni iść i ze zdobytego doświadczenia szafować hojnie dla innych dzielnic.

Ich przykład jest i dowodem i wielką zachętą, że przy systematycznej pracy, wytrwałości a przedewszystkiem ścisłej i sprężystej organizacyi można dokonać wiele.

Urządzenie kursu społecznego jest to pierwszy czyn sekretaryatu dla spraw robotników katolickich — instytucyi, powołanej do życia przez księcia bp. krakowskiego. Doniosłość tej instytucyi jest zbyt wielką, aby uzasadniać jej potrzebę; zrozumieli ją socyaliści kierując swe ataki na tę właśnie stronę.

Zjazd w Kikuju i wrzenie w kościele anglikańskim.

W czerwcu zeszłego roku, odbył się w Kikuju we Wschodniej Afryce zjazd misyonarzy protestanckich, pracujących w tych stronach Afryki. Zwołali go dwaj anglikańscy biskupi z Ugandy i Mombazy, którzy zazdroszcząc wydatności pracy misyjnej katolików i obawiając się wzrostu propagandy islamu, chcieli wszystkie siły protestanckie skupić do wspólnej i skuteczniejszej pracy misyjnej protestanckiej. W tym celu obydwaj wzmiankowani biskupi anglikańscy wysłali zaproszenie na zjazd nietylko do podległych sobie duchownych, ale i do przedstawicieli wszystkich innych sekt protestanckich, stojących poza obrębem kościoła anglikańskiego, jak baptystów, metodystów, presbyteryanów, kongregacyonalistów i t. d. I rzeczywiście wezwanie nie pozostało bez skutku: zjazd się odbył, porozumienie między wszystkimi nastąpiło tak dalece, że nietylko zgodzono się na wspólne podstawy swego zjednoczenia, ale nadto, aby zaraz zadokumentować uchwalone zjednoczenie, biskup z Mombazy w asystencyi biskupa z Ugandy weszli do zboru presbyteryańskiego, odprawili w nim nabożeństwo i wszystkim obecnym rozdali komunię, nie wyłączając nikogo od niej.

Cały ten zjazd prócz znaczenia lokalnego, poruszał także kwestyę zasad, która ma znaczenie ogólne i obchodzić musi całe społeczeństwo. Toteż cała sprawa zjazdu rzeczywiście zwróciła na siebie uwagę kościoła anglikańskiego i jeżeli poszła gładko w Kikuju, nie tak gładko została przyjęta przez innych duchownych i biskupów anglikańskich. Podniósł ją mia-

nowicie w liście, najpierw prywatnym, a potem opublikowanym, biskup anglikański ze sąsiedniego Zanzybaru, któremu się to postępowanie swych konfratrów z Mombazy i Ugandy nie podobało. Ten donosząc o ich gorszącem postąpieniu, domagał się, aby biskupi angielscy, zwłaszcza arcybiskup i biskupi z Canterbury w sprawę wglądnęli i zgorszenie usunęli.

Wiadomo, że kościół anglikański jest przedewszystkiem tworem polityki, polityki, która mniej dba o zasady, a przedewszystkiem jest oportunistyczną. Chciała ona mieć organizacyę kościelną sobie uległą, nie troszcząc się wiele o dogmaty, o ścisłą i daleko sięgającą konsekwencyę zasad. Usuwała tylko niedogodne sobie doktryny katolickie, zwłaszcza naukę o władzy papieża, którą przenosiła na króla. Pozostały więc w tak przerobionym organizmie kościelnym czynniki bardzo niejednolite i kłócące się z sobą. Czynniki te, początkowo nieuświadomione, poczęły się następnie krystalizować w wyraziste prądy o zdecydowanych tendencyach tak, że dziś tworzą już w kościele anglikańskim osobne odłamy, znane pod nazwą kościoła wyższego, niższego i szerokiego. Jeżeli kościół wyższy *high church* przedstawia tendencyę filokatolickie w zapatrywaniach, a przedewszystkiem w obrzędach zbliża się do katolicyzmu, to kościół niższy *low church* reprezentuje kierunek protestancki, negacyjny, odrzucający nietylko praktyki katolickie, ale też coraz to więcej dogmatów chrześcijańskich tak, że znajduje ujście aż w zupełnie racyonalistycznym kościele szerokim, *large, broad church*, dostępnym nawet dla osób, u których same podstawowe prawdy chrześcijańskie uległy już rozbiciu. Te wszystkie odłamy, choć tak sprzeczne w zapatrywaniach i dążeniach swoich, jednak jakoś muszą się zmieścić w ramach oficyalnego kościoła anglikańskiego. Oczywiście, że pożycie tak odrębnych, sprzecznych grup na łonie anglikanizmu, pozostawia wiele do życzenia, a że każda partya usiłuje w życie wprowadzić własne zasady, musi raz po raz wybuchać konflikt.

Na tle tych prądów w anglikanizmie zrozumiałym się staje i obecny konflikt. Biskupi z Mombazy i Ugandy, należąc do kościoła niższego, o tendencyach indywidualistycznych, prote-

stanckich, nie mieli trudności złączyć się z innemi sektami protestanckiemi. Ale co w oczach po protestancku myślących biskupów nie było zdrożnem, owszem było pożądanem i dobrem, na to bezwarunkowo nie mógł się zgodzić biskup należący do kościoła wyższego, przesiąknięty już zasadami katolickiemi, uznający potrzebę wiary opartej na powadze starych tradycyi katolickich, biskup z wiarą pozytywną, karną, społeczną. I dlatego to Dr. Weston biskup Zanzybaru z taką powagą, bolem i oburzeniem wystąpił w obronie pozytywnej wiary i karności kościelnej.

Trudno tu wchodzić w rozmaite szczegóły tej polemiki, jaka się wywiązała po ogłoszeniu listu otwartego Dr. Weston'a. Wzięły w niej udział nietylko gazety wyznaniowe, anglikańskie i liberalne, ale nawet katolicy wmięszali się w polemikę i zabierali głos, oświetlając sprawę z punktu widzenia katolickiego. Bo i dla nich sprawa Kikuju nie jest obojętna. Musi ich interesować i to, czy to społeczeństwo, wśród którego żyją, ma pozostać chrześcijańskiem nadal, czy też może spokojnie odrzucać nawet podstawy chrześcijańskiego światopoglądu. Bo ostatecznie polemika wykazuje, że sprawa Kikuja jest tylko jednym szczegółem, który wprawdzie wywołał walkę, ale walka toczy się właściwie o same podstawy chrześcijaństwa wśród duchowieństwa anglikańskiego. *Church Times* tak sprawę obecnie przedstawia, że chodziłoby tylko o wątpliwe tłumaczenie niejasnego tekstu liturgicznego co do udzielania komunii, na którem oparci biskupi z Mombazy i Ugandy czuli się w prawie udzielić jej wszystkim zebranym *non=konformistom* ale ta chęć tuszowania i redukowania podniesionych kwestyj do błahych tłumaczeń tekstu zapewne się nie uda. Po polemice, która ujawniła tyle słabych stron w życiu i organizacyi kościoła anglikańskiego, nikt temu nie wierzy.

List otwarty biskupa Zanzybaru, ogłoszony z okazyi wydarzeń w Kikuju, nie ogranicza się tylko do oskarżeń biskupów z Mombazy i Ugandy, ale owszem na pierwszem miejscu występuje przeciw niesłychanemu zgorszeniu, jakiego dopuściło się grono duchownych anglikańskich, wydając bluźnierczą książ-

kę *Foundations*. W książce tej duchowni anglikańscy ośmielają się twierdzić, że „kapłanowi wolno jest zaprzeczać prawdziwości opowiadań biblijnych, wolno nie uznawać władzy kościelnej, wolno nawet powątpiewać o nieomylności Chrystusa". Pojawiła się ona prawie bez żadnego protestu ze strony kościoła anglikańskiego. Zaś biskup od św. Albana, który w kwestyi wzywania świętych pańskich okazał się tak wymagającym i stanowczym, że zagroził odebraniem wszelkiej władzy kapłańskiej poddanym sobie duchownym, jeśliby który się odważył wzywać przyczyny Matki Bożej lub jakichś innych świętych — wobec autorów tej bluźnierczej książki tak się okazał wyrozumiały i względny, że tylko dla *decorum* doradził swemu kapelanowi, aby ze względu na możliwe wzburzenie podał się do dymisyi ze swego stanowiska. To najbardziej boli biskupa z Zanzybaru, ta tolerancya wobec coraz swobodniejszej propagandy niewiary, która na łonie kościoła anglikańskiego szerzy się i grozi mu zupełną ruiną. „Jeśli episkopat, sakramenta, biblia, jeśli Sam Chrystus Pan zaliczać się może do kwestyj otwartych, o których wolno mieć odrębne zdanie, w takim razie co nam pozostało z depozytu wiary? czegoż my tu na misyach będziemy pouczać Afrykanów?" Wszak w ten sposób już cały kościół „traci charakter społeczności religijnej, a staje się jakiemś stowarzyszeniem ubezpieczeń życiowych interesów".

Dopiero pod tym kątem widzenia rozumie się całą doniosłość podniesionych zarzutów i to wielkie wzburzenie, jakie wywołały wypadki w Kikuju. Chodzi w tej sprawie nie o mniejszą rzecz, jak tylko o być lub nie być społecznością chrześcijańską; czy w kościele anglikańskim zatrzymać jeszcze przynajmniej podstawowe prawdy chrześcijaństwa, czy też dozwolić łupinę nazwy chrześcijańskiej wypróżnić zupełnie ze wszelkich nawet resztek i pozostałości z jej treści.

Rozumie się samo przez się, że w obronie zasad chrześcijańskich, katolicy zabierając głos, stają po stronie kościoła wyższego i razem z nim zwalczają i liberalizm i modernizm kościoła niższego i szerokiego. Ale przytem nie omieszkują wskazywać, że i kościół wyższy nie stoi silnie na nogach, że kruche ma pod-

stawy i jeżeli nie będzie konsekwentnym do końca w przyjęciu wszystkich zasad katolickich, jeśli cofnie się przed ostatnim krokiem i nie podda się bezwarunkowo kierownictwu Namiestnika Chrystusowego, Następcy Piotra — będzie ciągle domem, zbudowanym na piasku, dążącym ku niechybnej ruinie. Głośną pod tym względem stała się mowa O. Bernarda Vaughan T. J. (wygłoszona w Manchester w kościele Najśw. Imienia) na temat wypadków w Kikuju. Znany ten mowca, wychodząc ze słów Chrystusowych: *I dom jeśliby przeciw sobie był rozdzielon, nie może się ostać on dom* (Mar. III. 25), dał barwny opis rozdarcia i rozbicia Kościoła anglikańskiego. Porównał go do restauracyi *à la carte*, w której każdy może sobie wybierać i dostać, co mu się podoba, nie potrzebując się oglądać na sąsiada; każdy może sobie dobierać towarzystwo, które mu odpowiada — biskup z Ugandy i Mombazy takie, biskup ze Zanzybaru inne, „jedno tylko danie w tej restauracyi jest wzbronione, które trąci papiestwem". Z właściwym sobie humorem opisywał rozmaite cechy kościoła anglikańskiego jak n. p. zachwalaną jego pojemność, porównując ją do harmonijki ręcznej, na której podmiejskie wyrostki wygrywają najrozmaitsze melodye. Jeśli się ją rozciągnie w górę — jest wysoka — jeśli się ściśnie, wydaje się nizka — jeśli się rozedmie, okazuje się bardzo szeroka. Można na niej grać wszystko z wyjątkiem hymnu papieskiego: *God bless the pope*". Stwierdzając to rozbicie i na obecnych wypadkach i na innych dokumentach historycznych — udowodniwszy, że jest nieubłaganem następstwem nielogicznych założeń kościoła anglikańskiego, występuje bardzo energicznie przeciw jego pretensyom do katolicyzmu. „Jako Anglik, wychowany w starych tradycyach, mogę o kościele anglikańskim to tylko powiedzieć: jest on parodyą historyi, konspiracyą przeciw prawdzie i oszczerstwem rzuconem na charakter Chrystusa — albo, jak to jeszcze w dobitniejszych wyraża słowach sam biskup Weston, jest „sobie towarzystwem asekuracyjnem dla różnych interesów życiowych". „Niech mi będzie wolno na koniec zaznaczyć, kończył O. Vaughan, że my katolicy żywimy dla członków kościoła anglikańskiego najprawdziwszą sympatyę — współczujemy z nimi i kochamy ich — ale dla ko-

ścioła anglikańskiego, dla kościoła Henryka, Edwarda, Elżbiety nie możemy mieć żadnego szacunku. Żądać od nas, abyśmy ten kościół, który jeden z jego własnych biskupów określił jako przytułek umysłowego chaosu, uważali za część integralną jednego nieomylnego Kościoła Chrystusowego, to znaczy żądać od nas, abyśmy się zmienili w szalbierzy, a nawet zdrajców Chrystusowej sprawy". „Między wiarą a niewiarą, między katolicyzmem a agnostycyzmem niema poziomu, na którym możnaby stanąć; jest tylko wielka pochyłość. Niechże to zrozumieją, nim będzie za późno, wyznawcy kościoła wyższego, że nie mogą być katolikami w kościele protestanckim. Muszą wybierać między katolicyzmem a agnostycyzmem; stając między nimi, muszą stoczyć się w przepaść".

Tak! katolicy mają nadzieję, że zawierucha, wstrząsająca społecznością anglikańską, znowu przysporzy im nowych konwertytów. Bo rzeczywiście kościół wyższy był i jest jakby pośrednikiem w powrocie do prawdziwego katolicyzmu; on też dotychczas najwięcej ich dostarczał. Gazety donoszą już o sporadycznych wypadkach przechodzenia na katolicyzm, akcyi zaś na szerszą skalę spodziewać się nie należy. Mimo bardzo energicznych oświadczeń takiego n. p. biskupa ze Zanzybaru: „że jeżeli kościół anglikański myśli dalej oficyalnie świat protestantyzować a modernizować wiarę, to on dłużej w nim nie pozostanie" mimo podobnych wynurzeń innych biskupów, stojących po stronie biskupa z Zanzybaru, sprawy muszą się jakoś ułożyć pokojowo. Polemika jałowa, nieprzekonująca żadnej strony, musi się znużyć, osłabić i znów nastąpi pokój — nie ten pokój, polegający na zgodnem rozumieniu — ale pokój dyplomatycznego milczenia, który usuwa głośne odezwanie się, ale nie przeszkadza partyom dalej w cichości pracować w nieporzuconej propagandzie i gotować się znowu do beznadziejnych konfliktów.

Tymczasem sprawa tak stanęła, że arcybiskup z Canterbury, do którego apelował biskup ze Zanzybaru, dyplomatycznie uchylił się od niej, oddając ją pod rozpatrzenie i rozstrzygnięcie komisyi kościelnej, złożonej z biskupów znawców kościoła anglikańskiego. Do tej komisyi zaproszono tylko biskupów

z terytoryów państwa brytyjskiego, więc z Kanady, Australii, Indyi zachodnich, Afryki — a nie zaproszono biskupów anglikańskich ze Stanów Zjednoczonych. To ograniczenie kościoła episkopalnego do granic politycznych jest nowością, która zapewne sprawi nowe trudności, nowe w nim zawikłania. Następnie biskup z Canterbury, określając przedmiot, o którym ma rozstrzygać owa komisya, zacieśnił go zbytnio, redukując do pytania, czy biskupi z Mombazy i Ugandy, wchodząc w unię ze sektami i udzielając komunii innym chrześcijanom protestantom, wykroczyli przeciw zasadom kościoła anglikańskiego. Na taką redukcyę zapewne nie zechcą się zgodzić zwolennicy kościoła wyższego i rozpoczną dalszą akcyę przeciw tolerowaniu protestantyzacyi i modernizacyi kościoła anglikańskiego. I już obecnie, nim doszło do skutku zebranie komisyi, duchowni anglikańscy podali do Convocation (rodzaj synodu biskupów angielskich) memoryał, podpisany przez 676 duchownych w którym się skarżą na „bezkarne odrzucanie zasadniczych prawd wiary przez osoby, zajmujące stanowiska w kościele". Memoryał domaga się, „aby synod odrzucił pretensye niektórych duchownych do pomiatania takimi faktami, jak cudowne narodzenie Zbawiciela z Dziewicy i Zmartwychwstanie Jego cielesne z grobu, bo my wierzymy, że te prawdy są ostoją naszej wiary i że twierdzenia Biblii oraz Wyznań wiary, odnośne do nich, są zupełnie jasne i niedwuznaczne". Biskup z Londynu, przedstawiając ten memoryał, obiecał już zaraz na najbliższych posiedzeniach zająć się tem „złem, szeroko rozpowszechnionem w kościele".

Jak więc rzeczy stoją dotychczas, mimo usiłowań do zażegnania konfliktu nie udało się jeszcze celu osiągnąć. Nowe wypadki sprowadzają nowe zawikłania i końca przewidzieć trudno. To jedno pewne, że jeżeli kościół wyższy chce na seryo zachować wiarę w Chrystusa i być w Jego kościele, to nie może pozostać w tej restauracyi *à la carte*, jakiej widok przedstawia dziś anglikanizm; nie może być w tym chaosie mniemań i poglądów, o jakich mówił Dr. Weston. Takie rady, jak daje liberalny „*Spectator*", że dla zachowania całości

i pojemności kościoła anglikańskiego biskupi i duchowni nawet ze względu na dopuszczenie do komunii nie mogą pytać o teologiczne i moralne zapatrywania swoich parafian, — takie rady jeszcze dobitniej pokazują, że w kościele anglikańskim dla wiary t. j. dla stałych przekonań religijnych miejsca żadnego niema.

Sprawa Ks. Lemire'a

Na tło ponurych stosunków kościelnych we Francyi ciemną plamę położyła jeszcze w ostatnich czasach postać ks. Lemire'a. Postać ta od dłuższego już czasu zachowaniem swojem niepokoiła umysły i serca obserwujących ją zdala publicystów katolickich, aż doszło do tego, czego się obawiano i oczekiwano, że władza kościelna będzie musiała wkroczyć, by położyć koniec szkodliwej działalności tego „kapelana radykalnego bloku" w parlamencie francuskim.

Ks. Lemire był posłem z katolickiego okręgu Harzebrouck we Flandryi francuskiej i posłował już coś od lat dwudziestu bez przerwy. Energiczny, rzutki i wymowny swą pracą społeczną zyskał życzliwość swojego okręgu, który chciał go mieć posłem do parlamentu — a odważnymi na początku występami w parlamencie w obronie praw katolickich, znalazł też uznanie szerokiego społeczeństwa katolickiego we Francyi. Nie oszczędzano go za to ze strony antyklerykalnej, nie taili swego uznania katolicy. Ale dostojne, wybitne stanowisko posła nie jest wolne od niebezpieczeństw dla charakteru osobistego — zwłaszcza gdy ten nie jest dość silny i zwarty, gdy zasady nie dość głęboko ustalone i jasne, a ambicya nie dość utrzymana w ryzach. Potrzeba zabierania głosu w Izbie i przekonywanie innych wieść może do upartości i zacięcia się przy swojem; sukcesy odniesione potęgują jeszcze te zboczenia, bezskuteczne ataki przeciwników prowadzą do lekceważenia innych, pochlebne uznanie ze strony przyjaciół mile drażni miłość własną i uprawnia do działań na własną rękę, do szukania własnych kompromisów, może mniej godziwych, może zgubnych dla sprawy, którejby bronić należało. Niestety ks. Lemire nie okazał się charakterem ze stali. Występy dobre i szlachetne na początku karyery poselskiej, nie pozostały na tym poziomie w następstwie lat i czasu.

Posłuje wciąż, przez długie lata, a z biegiem tych lat pojawiają się występy, które już mniej znajdują uznania u katolików, a nawet poczynają dziwić najrozmaitszych. W wirze najsprzeczniejszych opinij i zdań i poglądów, charakter za mało skonsolidowany uległ ich działaniu, począł mięknąć i giąć się to w tę, to w ową stronę, pod wpływem oportunistycznych naginań się do zdań innych katolickie poczucie osłabło, a zasady katolickie przesłoniły się mgłą liberalizmu i iluzyami rozmaitych skrajnych poglądów. Ks. Lemire od 1906 r. sam tylko jeden z księży w Izbie, osławionej tylu występami przeciw Kościołowi, począł się chwiać w swoich występach coraz bardziej, aż doszło do tego, że oscylując wciąż między sprawą katolicką, której służyć był powinien, a radykalnemi żądaniami partyj lewicowych, z któremi kokietował coraz częściej i coraz więcej, zaczął się przechylać na tę stronę ostatnią. Zjawiły się mowy wprost nieoczekiwane po księdzu katolickim — oświadczenia, które oklaskiwała fanatyczna lewica a które konsternacyę, zgorszenie i oburzenie wywoływały w szeregach posłów katolickich. Wśród najzaciętszych walk kościelnych, gdy katolicy wszystkie siły wytężali na obronę zaatakowanych i na zagładę skazanych instytucyj katolickich: zakonów, kościołów, szkół tatolickich, ks. Lemire zabierał głos i zdradzając sprawę, publicznie przyznawał racyę fanatycznym sekciarzom. W debatach o stowarzyszeniach potępiał „pożałowania godne manifestacye za wiele sobie poczynających mnichów"; w zamachu rządu na dobra kościelne tak ostro potępiał opór stawiany przymusowej inwentaryzacyi, że radykali uchwalili mowę jego ogłosić drukiem i rozrzucić wśród ludu; wreszcie w obecnych walkach o zachowanie prywatnych szkół katolickich znów ksiądz poseł poszedł za lewicą i porzucając poglądy katolickie, zaryzykował postawić czerwono-republikańską zasadę, że dziecko nie należy do rodziców, tylko należy do siebie, a państwo nie przekracza granic swej władzy, dając mu szkołę neutralną. Referent komisyi dla spraw szkolnych p. Dessoye czuł się w prawie w swych pochwałach obok fanatycznego sekciarza Thala-

mas'a umieścić z szyderczem zadowoleniem nazwisko ks. Lemire'a.

Oczywiście, że taka działalność parlamentarna musiała wywołać zgorszenie. Były różne starania, by zapominającego się posła przywieść do upamiętania, ale pozostały bez skutku. Ks. Lemire uwziął się przy swojem, nie zważał na zgorszenie, z którego sobie drwił, nie zważał na odsuwanie się od niego księży, którzy poczęli go unikać, zaprzestali go zapraszać z kazaniami, nie wzywali na uroczystości szkolne, owszem rozpoczął gwałtowną walkę przeciw wszystkim, którzy starali się go przywieść do upamiętania. Wytacza procesy nawet przed trybunałami rzymskimi, które oczywiście przegrywa. Szczególnie oddany mu dziennik flandryjski „*Cri des Flandres*", którego ks. Lemire był akcyonaryuszem i duszą, zaczął współzawodniczyć tonem i tendencyą z najbardziej jaskrawymi organami stronnictw radykalnych. Kilkakrotnie biskup Delamaire czuł się w obowiązku zakazać wiernym czytania tego dziennika — ale tenże z dnia na dzień stawał się gorszym, zjadliwszym.

Nie dość na tem! Już od r. 1910 spostrzegł ks. Lemire, że zaufanie jego u katolików maleje, że przy przyszłych wyborach łatwo może przepaść na korzyść kandydata z prawicy. Aby urok swój wśród wyborców podtrzymać, począł po całym okręgu wyborczym urządzać konferencye, które mu miały przygotować teren do agitacyi wyborczej. W konferencyach tych za towarzyszy obrał sobie znanych masonów: wiceprezydenta Izby Dron'a, Trystram'a, Allain'a, radykała Potie'go, Daniela Vincent'a. Utworzył komitet wyborczy, a do jego prezydyum zaprosił sobie osoby z pomiędzy zwyż wymienionych. W ten sposób w okręgu czysto katolickim prowadził kampanię wyborczą ksiądz w najściślejszej spółce z osobami, eskomunikowanemi i jawnymi wrogami Kościoła. Przybrała ona charakter masowego zgorszenia i wielkiego zaniepokojenia sumień w całej dyecezyi. Więc i miara cierpliwości biskupa się przebrała. Na mocy przysługującego biskupowi prawa (dekret Stolicy św. z d. 2. kwietnia 1906 r.) approbowania kandydatury podwładnych sobie księży, ks. bp. Charost odmówił appro-

baty ks. Lemirowi, a raczej listem pasterskim ogłosił w całej dyecezyi, że na jego kandydaturę nie zezwala. Kiedy mimo tego ks. Lemire swojej agitacyi wyborczej nie zaprzestał, ks. biskup Charost zmuszonym był posunąć się do ostatniego środka, do zawieszenia go we wszystkich czynnościach kapłańskich.

Jak z przedstawienia samych faktów widać, nie popchnęły go do tego kroku jakieś względy polityczne — zapatrywania rojalistyczne, jak to chciano mu insynuować — ale jedynie wzgląd na dobro Kościoła.

Ale przy tej sposobności wyłania się delikatna kwestya, czy takie postępowanie ks. biskupa, taki przymus, wywarty na księdzu pośle, nie ogranicza wolności i przywilejów, jakich on, jako obywatel Rzeczypospolitej Francuskiej, zażywać może? Ks. Lemire i jego adherenci są tego zdania, że ksiądz jako obywatel nie podlega zwierzchności kościelnej, ale może bez jej zapytania, bez jej zezwolenia korzystać ze wszystkich praw, przysługujących obywatelowi francuskiemu.

Niestety fałszywe to zapatrywanie nie dość zdaje sobie sprawy, że charakter kapłana od charakteru obywatela tej samej osoby nie da się całkowicie oddzielić. Gdyby się dały oddzielić od siebie całkowicie, gdyby można charakter kapłański zdjąć ze siebie, jak się zdejmuje sutannę, wtedy ostatecznie ksiądz obywatel nie potrzebowałby się oglądać na swe obowiązki kapłańskie. Tymczasem ta sama osoba, która jest obywatelem, jest też i kapłanem i tak musi postępować, żeby jej występy w jednym charakterze nie naruszały obowiązków, z innego charakteru wypływających. Zapewne musi to prowadzić do pewnych ograniczeń praw; aby spełnić jakiś bowiązek ważniejszy, trzeba się wyrzec pewnych przywilejów — ale tak być musi. I nietylko ma to miejsce u kapłanów, lecz i w innych zawodach świeckich takie ograniczenie istnieje i nikt się temu nie dziwi, owszem uważa się ten stan za zupełnie normalny i z różnych względów konieczny. Żołnierz, oficer w czynnej służbie, nietylko muszą zrezygnować z prawa wybieralności poselskiej, ale nie mają prawa głosowania nawet. I każdy rozumie, że tak być powinno dla względów wyższych, aby armia stała zdala od polityki i nieodłą-

cznych od niej partyjnych zamieszek, a za to lepiej mogła spełnić własne zadanie, obronę kraju przed zagrażającem niebezpieczeństwem sił nieprzyjacielskich. Kapłan ma podobne zadanie, tylko że charakter jego jest o wiele wyższy. Nim głos ludu może go wezwać do posłowania, już go Głos Boży wezwał do wielkich zadań w królestwie swojem, w Kościele Bożym, dając mu tam pracę nad duszami, w zależności od prawowitej władzy kościelnej. Przestępując próg kapłańskiego zawodu, przyjmując na się znamię i władzę kapłańską, przyrzekał to posłuszeństwo, solennem „*Promitto*". Tem samem godził się ogólnikowo na ograniczenie swej wolności bez zaznaczenia kierunków ograniczenia.

Ks. Lemire, o ile nam wiadomo dotychczas, nie zawrócił z drogi, na którą wstąpił. Nieuczciwą agitacyę wraz z masonami uprawia dalej. Radykalni jego przyjaciele w Izbie francuskiej na wiadomość o karze, jaka go dotknęła, zrobili mu demonstracyę wybierając go na wiceprezydenta Izby. Nie przyjął jednak tej osobliwej godności. W liście do prezydenta podziękował im „za zaszczyt i zaufanie", jakie go spotkały ze strony „dobrze myślących" kolegów, ale oświadcza, że wobec zajść, jakie przechodzi, poczucie jego nie pozwala mu przyjąć ofiarowanej godności — jak „to delikatne sumienia" łatwo zrozumieją. Nie wiadomo, co w tej wiceprezydenturze wśród radykałów upatrywał, co uczuwał nieszczęsny poseł w sutannie, — w każdym razie w tym wyborze na wiceprezydenta powinien był wyczuć nie „zaszczyt i honor", za który dziękował, ale najpospolitszą zniewagę i obelgę zwróconą przeciw sobie i przeciw swej sukni kapłańskiej; uczuć był powinien brzydką demonstracyę przeciw władzy kościelnej, uciechę i szyderczy śmiech ciemnych mocy, że ktoś, że kapłan upadł, że tym upadkiem zaszkodził sprawie bożej i Kościoła. *Ks. L. Rudnicki.*

Wyrazy kościelne w naszych nazwach miejscowych.

Wiele naszych nazw miejscowych poszło od wyrazów, które do naszego języka wprowadziło dopiero chrześcijaństwo, lub którym

ono dopiero nadało w nim dzisiejsze znaczenie. Wyrazy te nazwaliśmy kościelnymi, a zaliczamy do nich przedewszystkiem te, które oznaczają dom Boży, jak: kościół, cerkiew; które oznaczają stan duchowny, jak: ksiądz, pop, pater, mnich; które oznaczają godności duchowne, jak: proboszcz, pleban, dziekan, biskup, przeor, opat. Chcemy te wyrazy objaśnić i wskazać nazwy miejscowe, od nich pochodzące, gdyż to rzecz pod niejednym względem wielce pouczająca. Objaśnienia wyrazów oparłem na dziełach takich uczonych, jak Fr. Miklosich i Frydr. Kluge, a nazwy miejscowe czerpałem ze słownika geograficznego.

1. Dom Boży.

Wyrazu cerkiew używamy dzisiaj, jak wiadomo, tylko na oznaczenie świątyni i wyznania obrządku wschodniego, nazywając kościołem tak świątynię jak i wyznanie w obrządku łacińskim. To oznaczenie wyrazu cerkiew jest w języku naszym zjawiskiem dość późnem. Jeszcze na początku XVII wieku używa Birkowski tego wyrazu w znaczeniu kościoła łacińskiego, a w XVI wieku rzecz to wcale powszechna: w takiem znaczeniu używa wtedy tego wyrazu nawet Jan Kochanowski, a nawet Wujek, słynny i tyle zasłużony tłómacz Pisma św. na język polski. Im bardziej posuwamy się wstecz, tem powszechniejszym jest wyraz cerkiew w znaczeniu dzisiejszego kościoła, a w pierwszych czasach chrześcijaństwa naszego był on nawet jedynym i wyłącznym. W wieku XV mamy już wyraz kościół w znaczeniu domu Bożego, w znaczeniu tem samem, co cerkiew, ale jeszcze wtedy, a mianowicie w połowie tego wieku wyraz cerkiew tak w znaczeniu świątyni i wyznania łacińskiego, jak i wschodniego jest powszechniejszym od wyrazu kościół. Na dowód tego dość przypomnieć tłomaczenie Praw Kazimierza Wielkiego i Jagiełły. Na samym początku tego zabytku czytamy: „My Jarosław, Bożym przerzeniem świętej gnieznieńskiej cyrekwie arcybiskup", a na tej samej stronie tegoż zabytku mowa także o pożytku z praw świętej „cyrekwie krakowskiej". Jak nas poucza zakończenie tego zabytku, jest to tłómaczenie praw, dokonane „przez mistrza i doktora Świętosława z Wocieszyna, kustosza kościoła warszawskiego świętego Jana, na prośbę Macieja z Rożana, pisarza księdza Bolesława, czyrskiego plebana", a napisane „przez Mikołaja Guleda, pisarza i burmistrza, wareckiego mieszczanina, lata Narodzenia Bożego tysiąc cztyrset i cztyrdzieści dziewiątego". W chwili tedy, gdy przyjmowaliśmy

chrześcijaństwo, a więc za czasów Mieszka I i Bolesława Chrobrego, a zapewne i długo jeszcze potem nie znaliśmy nawet innego wyrazu na oznaczenie tego, co dzisiaj nazywamy kościołem, prócz wyrazu cerkiew, który wtedy i długo jeszcze potem brzmiał w ustach naszych cyrekiew, z czasem cerekiew, wreszcie cerkiew. Przyszedł ten wyraz do nas, jak wiele innych kościelnych, niezawodnie z Czech wraz z chrześcijaństwem, Czesi mieli go zapewne z czasów Cyryla i Metodego, a Cyryl i Metody znaleźli go u Słowian południowych, którzy zaczerpnęli go od Niemców, mianowicie od starych Górnoniemców, którzy mieli go od swych krewniaków Gotów, Gotowie zaś od Greków. U Greków brzmiał on kyriakon, u starych Górnoniemców kiricha (= kirika), kyriakon zaś poszło od wyrazu greckiego kyrios „pan" i oznaczało „dom Pański" czyli „dom Boży".[1]

Pierwsze nasze kościoły czyli, jak wtedy mówiono cyrekwie, powstały niezawodnie w miejscach przedniejszych i warownych (przedewszystkiem dla ochrony kosztownych na owe czasy aparatów kocielnych), a takiemi były na owe czasy grody, stołeczne punkty kasztelanii (niby powiatów), na jakie podówczas kraj się rozpadał. Gród zwał się po łacinie *castellum*, naczelnik grodu *castellanus*, a okręg, należący do danego grodu, *castellania*. Stąd nasze wyrazy kasztelan i kasztelania, tudzież wyraz kościół, który praojcowie nasi stworzyli z łacińskiego wyrazu *castellum*.[2] Iść lub jechać do kościoła znaczyło tedy u naszych praojców za Mieczysława I i Chrobrego iść lub jechać do grodu, ale, że ogół naszych praojców szedł lub jechał do kościoła t. j. do grodu zwyczajnie po to, żeby być na nabożeństwie lub załatwić inny jaki interes duchowny w cyrekwi, więc jechać lub iść do kościoła oznaczało to samo, co jechać lub iść do cyrekwi. Tym sposobem wyraz kościół, znaczący pierwotnie to samo, co gród, przybrał z czasem u ogółu naszych praojców znaczenie cyrekwi. Nastąpiło to tem łatwiej, że gród nazywano dalej grodem, a kościół, przybyły razem z cyrekwią i z nią znaczeniowo niebawem złączony, z czasem już tylko cyrekiew mógł wobec tego oznaczać, zwłaszcza u ogółu naszych praojców, którzy nie umiejąc po łacinie, nie mogli sobie jasno zdawać sprawy z właściwego znaczenia wyrazu kościół, a gdy język łaciński począł być lepiej znany, wtedy wiedziano lepiej, że

[1] Porów. greckie wyrażenie: *Kyrie elejson* „Panie zmiłuj się".

[2] Wywodzenie *kościoła* od kości świętych, na jakich kościoły rzekomo budowano czy tylko na ołtarzach składano, okazało się naukowo mylnem.

castellum to gród, ale wtedy wyraz kościół miał już znaczenie cyrekwi i może już wtedy nikt się nawet nie domyśliwał, że powstał on z wyrazu *castellum*. Tym sposobem zyskaliśmy na oznaczenie tej samej rzeczy dwa wyrazy: cerkiew i kościół. Pierwszy z nich na mocy przyzwyczajenia i tradycyi ma w używaniu przewagę nad drugim: tak jest jeszcze w połowie wieku XV, jak to widać z przytoczonego wyżej ustępu z tłomaczenia Praw Kazimierza Wielkiego i Jagiełły, w którym mowa o cyrekwi gnieźnieńskiej i cyrekwi krakowskiej, ale już także i o plebanie kościoła św. Jana w Warszawie. Jednakże już z końcem wieku XIV po połączeniu się Litwy i Rusi z Polską sprawa musiała w naszym języku zmienić się na niekorzyść wyrazu cerkiew.

Ruś posiadała na oznaczenie kościoła tylko wyraz cerkiew i tylko tak swój kościół nazywała, wydawało się tedy naszym, gdy się bliżej z Rusią zetknęli i zżyli, że tylko wschodni kościół należy zwać cerkwią, a łaciński kościołem; stąd u nas dzisiaj cerkiew to kościół wschodni, a kościół to kościół łaciński. Taka jest historya wyrazów cerkiew i kościół, w krótkości opowiedziana. Przejdźmy teraz do nazw miejscowych, z tymi wyrazami złączonych.

Od wyrazu cerkiew (cyrekiew, cerekiew) poszły następujące miejscowości na ziemiach Polski właściwej. (Bierzemy pod rozwagę tak tutaj, jak w dalszych naszych wywodach wyłącznie nazwy miejscowe z Polski właściwej, pomijając całkowicie Litwę i Ruś, aby nie było żadnej wątpliwości co do pochodzenia tych nazw):

a) Cerekiew: 1) wieś w radomskim; 2) wieś w bocheńskim.

b) Cerekwica (jak od wyrazów: konew, dziewa zdrobnienie brzmiało: konwica, dziewica, tak od cerekiew — cerekwica): 1) wieś w poznańskim; 2) wieś w pleszewskim; 3) wieś w wągrowieckim; 4) wieś w złotowskim (dawna własność arcybiskupów gnieźnieńskich; 5) wieś w trzebnickim.

3) Cerkiew, inaczej Cerkwia, (jak mamy obok form zwykłych: chorągiew, krokiew itp. formy ludowe: chorągwia, krokwia, tak mamy i cerkwia obok cerkiew), wieś w słupskim.

Niewiele tych nazw, ale byłyby one w stronach, w których się znajdują, zupełnie niezrozumiałemi, gdybyśmy językowo nie wiedzieli, że w pierwszych wiekach naszego chrześcijaństwa używaliśmy wyrazu cerkiew (cyrekiew, cerekiew) zamiast dzisiejszego wyrazu kościół. Wszystkie one nadto prócz ostatniej (Cerkiew, Cerkwia)

zachowały się w prastarej formie Cerekiew (= Cyrekiew), co również dowodzi ich dawności. A nie jest to bynajmniej jakiemś przywidzeniem filologicznem, gdyż dawność tych miejsc można i historycznie (na podstawie dokumentów) stwierdzić. Z dokumentów wiemy n. p., że Cerekiew w radomskim ma już w XIII wieku kościół murowany, że Cerekwicę w trzebnickim spustoszono r. 1254, a o Cerekwi w bocheńskim podaje Długosz w *Liber beneficiorum*, że ma kościółek drewniany pod wezwaniem św. Wawrzyńca, że kościółek ten uposażony zdawna trzema łanami, trzema wielkiemi łąkami, prawem rybołowstwa w Rabie i wrębem w lasach, a pięć wsi daje mu dziesięcinę. Starożytny wyraz cyrekiew, cerekiew począł z czasem brzmieć cerkiew, więc pisarze nasi (n. p. Długosz co do Cerekwi w bocheńskim) poczynają miejscowości te zwać Cerkwiami, lud nasz jednakże z wyjątkiem Cerkwi w słupskim przechował wszystkie te nazwy w prastarej ich formie. Podziwienia godny zaprawdę jego konserwatyzm nawet w takich rzeczach!

Na pytanie, jak się to stało, że miejscowości te przybrały nazwę od cerkwi (kościoła), która tam powstała, a tyle innych miejscowości, choć cerkwie (kościoły) w nich powstały, inaczej się nazywają, nie trudno odpowiedzieć. Jeżeli cerkiew powstała w grodzie lub wsi, których nazwy były już dawno ustalone i dobrze wszystkim znane, w takim razie pojęcie cerkwi i tej miejscowości nie mogło być identyfikowane: wtedy iść lub jechać do cerkwi, znaczyło iść lub jechać do cerkwi położonej w takiej a takiej miejscowości, której nazwę każdy dobrze znał i jej używał. Zupełnie inaczej przedstawiała się rzecz, jeżeli cerkiew powstała na miejscu nowem, którego nazwa dotąd nie istniała, a jeżeli istniała, to znana była tylko najbliższej okolicy lub samemu tylko właścicielowi: wtedy iść lub jechać do cerkwi znaczyło nietylko iść lub jechać do cerkwi, ale także do wsi, która z czasem około cerkwi powstała, gdyż wieś ta innej nazwy nie miała. Gdyśmy z czasem zamiast wyrazu cerkiew poczęli używać wyrazu kościół, nazwa cerkiew została już tylko przy wsi. Podobnie ma się rzecz z nazwami, które brzmią „kościół" albo poszły od tego wyrazu. Oto ich poczet:

Znane w Galicyi, starożytne miasteczko Czchów w powiecie brzeskim zwało się niegdyś także Biały Kościół. Rzecz całkiem widoczna, że w tym wypadku obok dawnej nazwy miejscowej Czchów powstała nowa Biały Kościół, gdy tam z czasem wybudowano

kościół.[1] Mamy także na Kujawach w kaliskim miejscowość Kościół, inaczej Wieś Kościelna. Nazwy mówią same za siebie: pierwotnie był tutaj tylko kościół i stąd poszła nazwa pierwsza; z czasem powstała tutaj i wieś, należąca do kościoła, skąd znowu nazwa Wieś Kościelna. Z historyi zaś wiemy, że wybudowanie kościoła mogło tutaj nastąpić już przed r. 1126,[2] z czego znowu wniosek, że wyrazu kościół w znaczeniu cerkwi używaliśmy już z początkiem wieku XII. W nieszawskim jest znowu wieś Kościelna, ale bez dodatku Wieś, który oczywiście niegdyś dodawano, lecz z czasem jako łatwo domyślny opuszczano, aż zupełnie zaginął i nazwą został sam przymiotnik Kościelna. W suwalskim mamy miejscowość Kościelne, tak zowie się tam jezioro, które, jak sama nazwa wskazuje, było niegdyś własnością któregoś kościoła. Jak mówimy komornica zamiast kobieta komorna lub wyrobnica zamiast kobieta wyrobna (żyjąca z pracy rąk), tak mówiło się niegdyś kościelnica zamiast wieś Kościelna, stąd Kościelnica wieś nad Wartą w tureckim. Kto był poddanym kościoła, zwał się niegdyś kościelnik, stąd Kościelniki, wieś w krakowskim, nazwana tak oczywiście dlatego, że tu mieszkali ludzie, zobowiązani do posług któregoś Kościoła, niekoniecznie miejscowego, którego mogło tam nie być. Jak posiadłość biskupa zwano niegdyś biskupiec, skąd Biskupiec, wieś w suskim i miasto w reszelskim; jak posiadłość opata zwano niegdyś opatowiec, a posiadłość popa — popowiec, skąd dzisiaj Opatowiec, osada miejska w pińczowskim i wieś w płockim; skąd Popowiec, role plebańskie w Łeknie, w pow. wągrowieckim — tak posiadłość kościoła zwano kościelec, a stąd dzisiaj Kościelec: 1) wieś w kaliskim; 2) folw. i osada w kolskim; 3) wieś w Częstochowskim; 4) wieś w pińczowskim; 5) wieś w chrzanowskim; 6) wieś

[1] Czhów, pierwotnie z domyślnem gród, to przymiotnik od imienia własnego Czech, w drugim przypadku Czcha i t. d., a Czech to, jak Stach ze Stanisław, Lech z Leścisław (Lścisław) i t. p., skrócenie imienia pełnego Czcścisław (Czcisław). Mówiło się Czech — Czcha — Czchowi i t. d., gdyż mówi się także cześć — czci i t. d., a od tego właśnie wyrazu poszło imię Czcścisław (Czcisław). Biały Kościół znaczyło prawdopodobnie „piękny kościół", gdyż wyraz biały i takie miał niegdyś u nas znaczenie. Adelajdę, siostrę naszego Mieszka I, żonę węgierskiego Gejzy, matkę św. Szczepana, zwali współcześni białą księżną, co współczesny kronikarz niemiecki Thietmar tłomaczy na łacinę *pulchra* domina, a *pulchra* znaczy piękna.

[2] Zob. doskonały artykuł o tej wsi X. St. Muznerowskiego w *Ziemi*. Rocznik V. 455.

w inowrocławskim; 7) dwie wsie na Śląsku austr.; 8) szczyt i turnia w Tatrach w nowotarskim; 9) góra i szczyt w Beskidach zachodnich w żywieckim. Jak miejsce, zajęte przez mrówki, należące do mrówek, nazywano mrowisko, tak miejsce zajęte przez kościół, należące do kościoła, zwano kościelisko; stąd dzisiaj Kościeliska: 1) wieś w koneckim, 2) dwie wsie w garwolińskim; 3) wieś w nowotarskim; Kościeliska nie Kościelisko, gdyż wszędzie tutaj obok Starego powstało Nowe Kościelisko, obok starej nowa osada tej samej nazwy.

Na oznaczenie domu Bożego używaliśmy wszakże w pierwszych czasach naszego chrześcijaństwa nietylko wyrazów cerkiew i kościół, ale także wyrażenia Boży dom, jak świadczy miejscowość Bożydom, wieś na Śląsku w opolskim, znana pod tem nazwiskiem już r. 1228, a mająca także nazwę Czarnowąs. Bożem zwało się zresztą wtedy i to, co się w ziemi oddawało na pożytek kościoła i stąd to Boże, (Wielkie i Małe), dwie wsie w kozienickim; dobra w ządzborskim; stąd Bożepole, folw. w brodnickim, wieś w kościerskim, folw. w grudziąskim, wieś w lęborskim; stąd Bożydar, wieś poduchowna w sandomierskim; wieś w nowoaleksandrowskim, kolonia w średzkim.

Nazywano widocznie z dawna dom Boży także świątynią, skoro ludzi, obowiązanych do pewnych posług przy kościołach, nazywano świątnikami, skąd znowu tyle starych miejscowości tego brzmienia. Mamy Świątniki: 1) wieś w nieszawskim, 2) wieś w włocławskim, 3) wieś w słupeckim (w r. 1143 Rzgowo *cum Sanctuariis*), 4) kolonia w łaskim, 5) wieś w piotrkowskim, 6) wieś w sandomierskim, 7) wieś w jędrzejowskim, 8) dolne, wieś w bocheńskim (pełnili służbę w katedrze krakowskiej), 9) Górne, wieś w wielickim (pełnili służbę także w katedrze krakowskiej), 10) wieś w gnieźnieńskim, 11) wieś w inowrocławskim, 12) wieś w szremskim, 13) wieś w wrocławskim, 14) wieś w niemczyńskim.

Dawano niekiedy kościołom darowizny z obowiązkiem odprawiania modłów za dusze zmarłych, oto skąd miejscowości, jak: Duszno (w dzisiejszym języku brzmiałoby to Duszne), wieś w mogilnickim i kilka drobnych miejscowości tamże; jak: Duszniki (pierwotnie oznaczało to ludzi, którzy na takich darowanych za dusze obszarach mieszkali i byli poddanymi obdarowanego kościoła), wieś w szamotulskim, należąca niegdyś do dóbr stołowych biskupów poznańskich, wieś w tureckim i kilka jeszcze innych drobnych miejscowości w poznańskiem; jak: Zaduszniki (pierwotnie to samo, co Duszniki), wieś w lipnowskim, nadana koło połowy XIII w. Cystersom; wieś

w mieleckim, wymieniona już w dokumencie z r. 1191 w liczbie wsi, dających dziesięciny kolegiacie sandomierskiej.

2. Stan duchowny.

Wyraz pop oznacza u nas dzisiaj duchownego obrządku wschodniego, lecz pierwotne jego znaczenie w języku naszym to samo, co dzisiejszego wyrazu ksiądz: z popem stało się w naszym języku to samo i tak samo, jak z cerkwią w tym samym czasie i pod tymi samymi wpływami. Wyraz pop w znaczeniu dzisiejszego wyrazu ksiądz przyszedł do nas wraz z wiarą chrześcijańską z Czech, Czesi zaś, jak i inni Słowianie, którzy przed nimi przyjęli chrzest, mieli ten wyraz ze starego górnoniemieckiego dyalektu, w którym brzmiał pfaffo, Niemcy zaś przejęli ten wyraz, podobnie jak wyraz Kiricha, od Greków, najpewniej za pośrednictwem Gotów, od Greków, którzy księdza nazywali papas, t. j. ojciec. Przez długie czasy, jak tego dowodzą nasze nazwy miejscowe, o których niżej będzie mowa, był w naszym języku wyraz pop nie jedynym wprawdzie ale właściwym wyrazem na oznaczenie księdza, bo był wprawdzie na oznaczenie księdza zaraz po przyjęciu chrześcijaństwa i wyraz ksiądz (wyraz niemiecki, który dzisiaj brzmi König), lecz wyraz ten był podówczas takim samym tytułem świeckim, jak żupan, pan i t. p.,[1] które przysługiwały tak książętom jak i ich doradcom i urzędnikom: nie służył tedy wyłącznie na oznaczenie księdza. Wyrażenia tedy dzisiejsze: ksiądz proboszcz, ksiądz kanonik znaczyły w pierwszych wiekach naszego chrześcijaństwa to samo, co dzisiejsze: „pan proboszcz, pan kanonik" (porów. niem. *Herr Pfarer*, *Domherr*). Mówiono też niezawodnie i ksiądz pop, co w dzisiejszym naszym języku znaczyłoby „pan ksiądz". Z czasem wyraz ksiądz począł w naszym języku oznaczać tylko panujących książąt świeckich i ich najbliższych krewnych, lecz ze zwyczaju powszechnego utrzymał się także jako tytuł duchownego, w końcu zaś, gdy wyraz pop przybrał znaczenie duchownego wschodniego obrządku, jak nazwa duchownego obrządku rzymsko-katolickiego. Pop w znaczeniu pogardliwym dla księdza wogóle to wytwór niemiecko-protestancki (porów. niem. Pfaffe). Wyrazem papa oznaczała łacina zdawna papieża i stąd właśnie poszedł ten nasz wyraz, księdzu zaś dawała tytuł pater „ojciec", który

[1] U Słoweńców i Chorwatów żupa dotąd tyle, co parafia, a żupnik tyle co proboszcz, ksiądz.

to wyraz i naszemu językowi nie był obcy, jak świadczą nazwy miejscowe, o których niżej będzie mowa.

Razem z chrześcijaństwem, a niezawodnie drogą przez Czechy, przyszedł do nas i wyraz mnich. Z grecko-łacińskiego wyrazu monachus stworzyła łacina ludowa wyraz *monicus*, z tego stara górnoniemczyzna munich, z tego zaś Słowianie mnich.

Przejdźmy teraz do nazw miejscowych, pochodzących od tych wyrazów.

Przymiotnik od wyrazu pop brzmi dzisiaj: popow-a-e, dawniej zaś brzmiał popow-a-o, mówiło się tedy niegdyś popow, dajmy na to, las; popowa, dajmy na to, łąka, góra, wola; popowo, dajmy na to, imienie, co w dawnym naszym języku oznaczało posiadłość, majątek. Wyrazy takie, jak las, łąka, góra, imienie i t. p., jako łatwo domyślne opuszczano, skąd potem nazwy miejscowe, jak: Popów: 1) wieś w kaliskim; 2) kol. w częstochowskim; 3) wieś w węgrowskim; jak Popówek (zdrobnienie od Popow): 1) wieś w łowickim, 2) folw. w błońskim, 3) wieś w pleszowskim, 4) jezioro w wejherowskim; jak Popowo z dodatkiem: Borowe, wieś w pułtuskim; z dodatkiem: Kościelne, wieś tamże; z dodatkiem Piaski, wieś tamże i dwie wsie w lipnowskim; Popowo, inaczej Pruskie Stany, wieś w szczycieńskim; Popowo, inaczej Popowo Ignacewo, wieś w gnieźnieńskim; Popowo z dodatkiem Podleśne, inaczej Większe, wieś w gnieźnieńskiem; z dodatkiem Tomkowo, inaczej Mniejsze: 1) wieś w gnieźnieńskim, 2) majątek w inowrocławskim (istnieje już 1257), 3) folw. tamże; z dodatkiem Niemieckie, wieś z dodatkiem w kościańskim; Polskie, wieś w kościańskim, r. 1258 należy do klasztoru lubawskiego; wieś w międzychowskim; wieś kościelna, tamże; wieś w obornickim; wieś w szamotulskim; z dodatkem Kościelne, wieś w wągrowieckim; folw. proboszczowski tamże; osada tamże; wieś w babimojskim; wieś w gdańskim; dobra w lęborskim; wieś w łeckim; wieś w ządzborskim; jak Popowko (zdrobnienie od Popowo), wieś w obornickim; jezioro w kościerskim (inaczej Popowek); jezioro proboszczowskie w Ostrowitem w lubawskim; plebanka, należąca do Dolnego Prągowa w kartuskim; jak Popowe, jezioro w sandomierskim. Dodatek, dodawany do przymiotnika niekiedy się zachował, stąd nazwy, jak Popowa Wólka, wieś na Mazurach Pruskich. Jak się podziśdzień mówi, dajmy na to, organistówka, tak mówiło się niegdyś i popówka, stąd Popówka, wzgó-

rze w gminie Kleszczów w krakowskim, tudzież Popówka, wyspa, ostrów na Wiśle pod Toruniem.

Wyrazy, jak bogumiłowic, wierzchosławic, domosławic itp. oznaczały niegdyś nietylko syna Bogumiła, Wierzchosława, Domosława, ale także poddanego Bogumiła, Wierzchosława, Domosława, stąd wsie, jak Bogumiłowice, Wierzchosławice, Domosławice, których nazwy oznaczają nie synów Bogumiła, Wierzchosława, Domosława, jak to nieraz mylnie przypuszczano, lecz poddanych tych panów. To też i poddanych popa (księdza), biskupa, opata i t. d. zwano popowice, biskupice, opatowice — i stąd to właśnie liczne nazwy miejscowe tego brzmienia. Mamy Popowice: 1) wieś w grojeckim, 2) wieś w wieluńskim, 3) wieś w częstochowskim, 4) wieś w jędrzejowskim, która podług *Liber benef.* Długosza należy do plebana w Małogoszczy, 5) przysiołek Sieprawia w wielickim, pierwotnie był tam tylko jeden poddany klasztoru szczyrzyckiego, stąd miejscowość zowie się w dawniejszych dokumentach nie Popowice, lecz Popowic. (Jest też i na Śląsku w żegańskim w r. 1217 miejscowość Popowic, tudzież druga tej samej nazwy w niemczyńskim, znana już w r. 1288, a obydwie zwane dzisiaj Popowice); 6) wólka, należąca do wsi Chwałowice w tarnobrzeskim, znana już w r. 1284 jako własność kollegiaty sandomierskiej; 7) majętność w inowrocławskim; 8) huby w węgrowskim; 9) wieś w wrocławskim; 10) wieś w olawskim; 11) wieś w żegańskim (r. 1217 Popowic, jak wyżej zaznaczono); 12) wieś nad Ślęzą w niemczyńskim (r. 1288 Popowic, jak wyżej wskazano). Zdrobnienie od popowic „poddany księdza" brzmiało popowiczek, w *pluralis* zaś popowiczki „poddani księżowscy", stąd Popowiczki: wieś w nieszawskim, która stanowiła wyposażenie probostwa w Bytoniu, należącego do kanoników regularnych w Lubrańcu; wieś we włocławskim; wieś w poznańskim; majętność w inowrocławskim, której właścicielem kościół parafialny w Kościelcu.

Jak wyrażenia kościelec, kościelisko oznaczały miejsce, należące do kościoła, tak popowiec, popowisko miejsce, należące do księdza, stąd Popowiec, wieś w nieszawskim i role plebańskie w Łeknie w wągrowieckim; stąd Popowisko, las proboszczowski we wsi Giwartów w słupeckim.

Przymiotnik od wyrazu ksiądz brzmi dzisiaj, jak wiadomo, księży-a-e, w dawniejszej zaś polszczyźnie brzmiał książ-księża-księże, więc też zamiast, dajmy na to, księży las mówiono niegdyś książ las — i stąd to właśnie Książlas, wieś w tuszecko-gliwickim i fol-

wark w wielkostrzeleckim. Stądto dalej miejscowości, jak Księża-łąka, kolonia w kozielskim i osada w raciborskim; jak Księża Niwa, os. w kaliskim; jak Księża Polana, część wsi Zawoi w myślenickim; jak Księżawieś, wieś bardzo dawna w wielkostrzeleckim; jak Księża Wioska, wieś w łaskim; jak Księża Wola, wieś w rawskim; jak Księża Wolka, kolonia w tureckim; jak Księże Budy, dobra w grudziąskim; jak Księże Młyny, wieś w tureckim; jak Księżepole, wieś w ostrołęckim; Księżowola, wieś w grojeckim; jak Księżostany, (stan znaczyło niegdyś tyle, co chałupa, chata), wieś w tomaszowskim; jak Księży Borek, wieś w kaliskim; jak Księży Dwór, dobra w niborskim; jak Księży Lasek, wieś w szczycieńskim; jak Księży Młyn, dwie osady w piotrkowskim; jak Księży Ostrów, kolonia w konińskim.

Wyrazy las, gród itp., jako łatwo domyślne, w takich razach opuszczano, powstawał więc sam przymiotnik jako nazwa, stąd Książ, wieś w opoczyńskim; Książ Wielki, miasteczko w miechowskim, istniejące już koło r. 1120; Książ Mały (dawniej Stary), wieś w miechowskim; Książ, wieś w poznańskim; wieś w szremskim; wieś w inowrocławskim.

Przymiotnik od wyrazu ksiądz brzmiał niegdyś także: księżen-księżna-księżno, inaczej: książen-księżna-książno, stąd Książno (tyle, co dzisiejsze: księże), wieś we wrzesińskim.

Poddanych księżych zwano książek, (w *plur.* książki), księżenic (w *plur.* księżenice), książnic (w *plur.* książnice), stąd miejscowości, jak Książek (niegdyś był tam tylko jeden poddany księży), folw. w koneckim; młyn w radomskim; wieś w szremskim; jak Książki, trzy drobne miejscowości w Prusiech Zachodnich; jak Książenice, wieś w błońskim; wieś w ostrzeszowskim; wieś w rybnickim; jak Książnice, trzy wsie w pińczowskim (K. Wielkie, Małe i Poduchowne); wieś w stopnickim; dwie wsie (Małe i Wielkie) w bocheńskim; wieś w mieleckim.

Od wyrazu *pater* w znaczeniu „ksiądz" przymiotnik brzmiał niegdyś patrz(y)-a-e, tudzież patrow-a-o, stąd Patrzę (tyle, co Patrowe lub Patrowo), wieś w łęczyckim; stąd Patrowo, wieś w włocławskim i Patrówek (zdrobnienie od Patrowo), wieś w włocławskim. Poddany patra (księdza) zwał się patryk (właściwie pierwotnie patrzyk), skąd Patryki, wieś w olsztyńskim.

W zdrobnieniu wyraz *pater* brzmiał w polszczyźnie patrzyk (porów. konik, kozik, Stasik, Janik itp.), od czego zaś przymiotnik

mieliśmy patrzyków-a-o, skąd znowu Patrzyków, kolonia w konińskim; kol. i osada w noworadomskim.

Uwiecznił się dobrze w naszych nazwach miejscowych i wyraz mnich. Jest Mnich (tak nazywano poddanego mnichów), wieś w kutnowskim; wieś w strumieńskim; os. w lubawskim (wszędzie tu mieli mnisi pierwotnie po jednym osadniku); mamy Mnichy (Wielkie i Małe) wsie w międzychowskim; mamy Mnichy (inaczej Mniszewo), wieś w cieszyńskim (wszędzie tutaj mieli mnisi już pierwotnie po kilku osadników).

Poddanych mniszych zwano nietylko mnich, mnichy, ale także mnichowic, mnichowice, stąd Mnichowice, wieś w skierniewickim; majętność w sycowskim (własność klasztoru wrocławskiego).

To, co do mnichów należało, zwało się mnichów (n. p. z domyślnem pierwotnie las itp.), mnichowo lub mnichowskie, stąd Mnichów, wieś w sieradzkim; stąd Mnichowo, wieś w gnieźnieńskim; stąd Mnichowskie, jezioro w chojnackim.

Zamiast mnich Górale nasi mówią mnik, wymowa ta sięgała niegdyś aż ku Krakowu — i stądto Mników, wieś w krakowskim, istniejąca już w 1384 r.

3. Godności duchowne.

Godności duchowne, które się odbiły w naszych nazwach miejscowych, są: proboszcz, pleban, dziekan, biskup, przeor, opat. Wszystko to wyrazy obce, które przywędrowały do nas, z wyjątkiem może plebana i dziekana, za pośrednictwem Czechów z Niemiec (plebana i dziekana przejęliśmy prawdopodobnie wprost z łaciny kościelnej)

Proboszcz brzmi po czesku proboszt (probošt), a przybył do Czechów od Niemców, u których brzmiał (w starej górnoniemczyźnie) probost, a którzy przyswoili go sobie z łaciny kościelnej. Brzmiał on w niej *praepositus*, w skróceniu *praepostus*, a oznaczał wogóle przełożonego, w szczególności zaś przełożonego pewnego kościoła i parafii.

Biskup brzmi po czesku tak samo, jak po polsku, a mieli Czesi ten wyraz od tych samych starych Górnomiemców, od których przyszły do nich, potem zaś do nas, prawie te wszystkie wyrazy, o których mówimy. Niemcy ci zwali biskupa biscof (wym. biskof), a przyswoili sobie ten wyraz najpewniej z łaciny ludowej, która przejęła

go, jak wiadomo, od Greków. Po grecku brzmiał ten wyraz, jak wiadomo, *episkopos* i oznaczał nadzorcę, inspektora.

Przeor, to, jak wiadomo, łaciński wyraz *prior* w znaczeniu przedniejszy, starszy, przełożony. Lud nasz wymawiał ten wyraz przed wiekami, jak i dzisiaj jeszcze w wielu okolicach, nie przeor, lecz przewor, co, jak zobaczymy, uwieczniła się i w nazwach miejscowych naszych.

Opat, jak biskup, przyszedł do nas z Czech, Czesi zaś mieli ten wyraz od starych Górnoniemców, u których brzmiał abbat, a którzy przejęli go z łaciny (abbas), łacina od Greków (abbas), greccy zaś chrześcijanie od Syryjczyków, w których języku wyraz abba oznacza ojca. Kościół Chrystusów posługiwał się tym wyrazem już w wieku IV w znaczeniu mnicha, księdza.

Łaciński wyraz *plebanus*, skąd nasz pleban, oznacza pierwotnie, jak wiadomo, tyle, co ludowy, rozumiało się *pater*, t. j. ksiądz; *decanus* zaś, skąd nasz dziekan, to pierwotnie, jak wiadomo, tyle, co dziesiętnik, przełożony nad dziesiątką plebanów i ich kościołów.

Przejdźmy teraz do nazw miejscowych.

Przez probostwo rozumiemy dzisiaj zwyczajnie tylko siedzibę proboszcza, inaczej plebanię; dawniej jednak obejmowano tym wyrazem, jak i wyrazem plebania, również posiadłość proboszczowską, która najczęściej łączyła się bezpośrednio z siedzibą proboszcza czyli, jak dzisiaj mówimy, z plebanią. Probostwo powstawało niejednokrotnie w takiem miejscu, gdzie oprócz siedziby proboszcza, jego posiadłości i kościoła nie było zgoła nic t. j. żadnej osady, parafią zaś stanowiły wsie okoliczne. Stąd miejscowość otrzymywała nazwę probostwa, a gdy z czasem powstała tutaj i wieś, przybierała cała miejscowość gotową już nazwę. Stąd Probostwo, wieś w łaskim, wieś w tureckim, wieś w kozienickim, wieś w głupczyckim, folw. w krobskim, obornickim, węgrowieckim; stąd i Probostwo Skarszewskie, folw. plebański, należący do katol. proboszcza w Skarszewicach w kościerskim.

Jak mamy miejscowości, zwane probostwo, tak mamy i miejscowości w podobny sposób powstałe, zwane dziekaństwo lub opactwo. Stąd Dziekaństwo, wieś w opolskim, dawniej własność dekanatu opolskiego; stąd Opactwo, wieś w kozienickim, wieś w poznańskim, wieś pod Wróblewem, wieś pod Lutolkiem Mokrym, wieś pod Stanisławowem, wieś pod Groboszewem, wieś pod Otocznem, wieś pod Biechowem.

Jak posiadłość, dajmy na to, kowala, zwana niegdyś kowalówką, tak posiadłość proboszcza proboszczówką, skąd Proboszczówka, łąka w toruńskim. Nazwy miejscowe, jak: Proboszczowskie, folw. dóbr Krzepice; jak Plebańskie pole, wieś w koneckim; jak Plebańska Wólka, wieś tamże; wieś w bialskim; jak Plebanka, grupa chat w Radziechowie w żywieckim, są same przez się jasne. Tak samo sam każdy rozumie nazwy, jak: Biskupie, wieś w konińskim; jak Opacie, wieś w jasielskim i część wsi Staszkówki w gorlickim. Każdy sam zrozumie takie nazwy miejscowe, jak Opatowo (dzisiaj powiedziałoby się Opatowe), zwane później Opatów, a dzisiaj Opatówka (zdrobnienie od Opatowo) i Opatowek, wieś kościelna w średzkim; jak Opatów (pierwotnie z domyślnem las lub gród), bardzo stare miasto w opatowskim; jak Opatówek, miasteczko w kaliskim, wspomniane już w bulli Innocentego IIIgo z r. 1136 jako wieś, należąca do Arcybiskupstwa gnieznieńskiego.

To, co należało do przeora, lub jak lud mówi do przewora, to zwało się przeorskie lub przeworskie, a ponieważ przymiotnik ten brzmiał w średniowiecznej polszczyźnie przeorsk-a-o, u ludu przeworsk-a-o, więc zamiast przeorskie, przeworskie mówiło się wtedy przeorsko, przeworsko — i stądto Przeorsk (dawniej zapewne Przeorsko), wieś w tomaszowskim i Przeworsk, miasteczko w Galicyi, niegdyś wieś, w której r. 1394 zarząd parafii oddano Miechowitom, a ci zarządzali nią aż do r. 1846.

Od imienia plebana posiadłość jego (nietylko mieszkanie) zwała się plebanią, stąd Plebania, folw. w babimojskim, folw. proboszczowski pod Kleckiem w poznańskim. Zamiast plebania mówiono u nas także plebanka, stąd Plebanka, wieś w garwolińskim, kolonia w lipnowskim, dwa folw. w nieszawskim, posiadłość pod wsią kościelną Tarchanie w inowrocławskim, majętność proboszczowska w chełmińskim. Jak o posiadłości plebana mówiono plebanka, tak o posiadłości opata — opacianka, skąd Opacionka (wymowa ludowa zamiast Opacianka, podobnie u ludu i plebonka), wieś w pilzneńskim. Człowiek, należący do plebana, jego poddany, zwał się plebanowic, lecz zamiast tego mówiono także plebanek, a nawet pleban, stąd Plebanki, wieś w kolskim, folw. poduchowny w łęczyckim, wieś w kutnowskim, wieś w łomżyńskim, posiadłość w węgrowieckim; stąd Plebany, wieś w makowskim. Mamy oczywiście tak samo i Opatki, wieś w lubelskim. Zwyczajnie jednak poddany proboszcza zwał się u nas dawniej proboszczowic, dziekana — dzieka-

nowic, biskupa — biskupic, opata — opatowic, a opatka (zdrobnienie od opat) — opatkowic, stąd: Proboszczowice, kol. i folw. w łódzkim, wieś w tureckim, wieś w płockim, wieś w płońskim, wieś w tuszecko-gliwickim; stąd: Dziekanowice, wieś w krakowskim, wieś w wielickim, wieś w gnieźnieńskim; stąd Opatowice, folw. i kol. w nieszawskim, wieś w bytomskim; stąd Opatkowice, dwie wsie w kozienickim, wieś w pińczowskim, cztery miejscowości w jędrzejowskim, wieś w miechowskim, wieś w lubartowskim, wieś w wielickim, wieś w brzeskim (dzisiaj miasteczko Zakliczyn nad Dunajcem), własność niegdyś opactwa tynieckiego; stąd Biskupice, osada miejska w lubelskim, założona prawdopodobnie przez biskupa krak. Zbigniewa Oleśnickiego, wieś w miechowskim, wieś w olkuskim i t. d. Nie wyliczamy wszystkich po szczególe, gdyż miejscowości, zwanych Biskupice, jest bardzo wiele. Dość będzie może nadmienić, że mamy ich w samem Królestwie Polskiem 19, w Galicyi 5, w Poznańskiem 9, w Prusiech Zachod. 2, na Śląsku więcej jak 10. Jest naturalnie i Biskupia Wola w Król. Pol., wieś poduchowna.

Jak kościelec zwało się niegdyś miejsce, należące do kościoła, tak opatowiec, biskupiec miejsce, należące do opata, biskupa; stąd Opatowiec, miasteczko w pińczowskim, wieś w płockim; stąd Biskupiec, wieś w suskim, miasteczko w reszelskim.

Szymon Matusiak.

Po strejku drukarskim w Austryi.[1])

Dla przyszłych badaczy dzisiejszych objawów życia społecznego ciekawem zjawiskiem będzie niewątpliwie strejk drukarski, który przez ośm tygodni ciążył nad całą Austryą, a z nią razem i nad naszym krajem. Bezrobocie to bowiem, sprowokowane jedynie przez chełpliwość i lekkomyślność przywódców po stronie robotników, zakończyło się, jakby z obustronnych głosów prasy wnosić należało, ku pełnemu niemal zadowoleniu wszystkich interesowanych. Na pierwszy rzut oka wydaje się to paradoksem i już dlatego warto niewątpliwie baczniejszą zwrócić uwagę na ten powoli rozgrywający

[1]) Uwagi niniejsze, nadesłano od osób, biorących bezpośredni udział w sprawie. *Redakcya.*

się proces społeczny, w którego przebiegu kulminacyjnym punktem zawiązku dramatycznego był właśnie ten strejk niezwykły, do innych zgoła niepodobny.

Przed ośmiu laty między organizacyą właścicieli drukarń, dość słabą jeszcze wówczas, a organizacyą robotników kwalifikowanych w przemyśle drukarskim zawarta została ugoda, której głównym i decydującym wyrazem był t. zw. cennik normalny robót drukarskich. Cennik ten miał normować stosunek roboczy w drukarniach, na wypadek zaś nieporozumień przewidywał polubowne rozstrzyganie sporów w sądach rozjemczych, tworzonych z przedstawicieli obu stron interesowanych, a więc robotników i pracodawców.

Że ugoda cennikowa zasadniczo stanowiła postęp w stosunku do czasów poprzednich, to było niewątpliwe. Ale, niestety, aż nadto szybko doświadczenie pouczyło właścicieli drukarń, że ów cennik z r. 1905, dzięki swej nieudolnej i dorywczo ukształtowanej kodyfikacyi, stał się przez przewrotną i celowo kazuistyczną interpretacyę ze strony pewnej partyi, która trzymała wszechwładnie w swem ręku organizacyę robotniczą, zaprzeczeniem tego, do czego sama umowa cennikowa doprowadzić miała. Istotnym bowiem wynikiem ugody cennikowej było bynajmniej nie uzyskiwanie coraz lepszych i wyższych płac i warunków pracy dla najdoskonalszych zawodowo i najtęższych pod względem wydajności sił zawodowych, a przez to samo wychowawcze oddziaływanie na młodsze pokolenie robotników, lecz właśnie przeciwnie: dążono do obniżania wydajności i sprawności starszych i wyrobionych robotników, aby wywalczyć dla młodszych niewprawnych sił możliwie równe ze starszymi płace, a przedewszystkiem, aby zastąpić dobór mniejszej ilości robotników o wyższej jakości przez możliwie wielką ilość robotników o przeciętnej zaledwie kwalifikacyi. Innemi słowy, demoralizacya robotnika. Ta klasycznie socyalistyczna polityka oparła się jednocześnie na dwóch innych jeszcze czynnikach, znakomicie jej podporządkowanych.

Zjednoczywszy w szeregach organizacyi zawodowej „towarzyszów sztuki drukarskiej" około 98% kwalifikowanych robotników w obrębie całego państwa, socyaliści rozwinęli akcyę, opartą na terroryzowaniu zarówno robotników, jak i pracodawców.

Pierwszych zjednywali pochlebstwem i samochwalstwem partyjnem, a przedewszystkiem przywiązywali moralną pańszczyzną, bo ściąganiem potwornie wysokich wkładek, w zamian za które obie-

cywali coraz to dalsze zwycięstwa nad kapitalizmem wogóle, a właścicielami drukarń w szczególności. Wkładki te, stanowiące często niewiele mniej, niż dziesiątą część zarobku, stają się silniejszym łącznikiem organizacyjnym, aniżeli najszumniejsze hasła solidarności zawodowej czy partyjnej. Robotnik płaci je pod wpływem suggestyi o potędze organizacyi, ale liczy przedewszystkiem na to, że organizacya zwróci mu te wkładki w formie zapomogi podczas braku zajęcia, choroby, czy niezdolności do pracy. Rzecz prosta, że w rzeczywistości suma wkładek jednostki ma się do świadczeń ze strony organizacyi (świadczenia te są nazupełniej nie obowiązkowe i na podstawie statutu niezaskarżalne), jak te zjedzone teraz 4 miliony koron funduszu strejkowego do tego, co ze swych przedstrejkowych marzeń zdołali socyaliści ostatecznie osiągnąć.

Pracodawców natomiast socyaliści gnębili za pomocą biur stręczenia pracy, utworzonych przy organizacyi robotniczej i służących przedewszystkiem do tego, by rozmieszczać siły robocze nie tyle wedle potrzeby danej drukarni, ile wedle interesu partyi, przyczem szło równocześnie o ciągłe podbijanie płacy, zwłaszcza dla młodszych sił, których wartość w partyi jest przecież największa.

Niełatwo jest uwierzyć, że tak wyglądały dotąd stosunki w przemyśle drukarskim, najlepszym jednak dowodem tego jest właśnie dopiero co ukończona walka, która, jak zapewniają wtajemniczeni, byłaby się toczyła w ścisłem tego słowa znaczeniu „do upadłego", gdyby nie pośrednictwo organizacyi cennikowej niemieckiej. Pracodawcy byliby bezwzględnie prowadzili walkę i drugie ośm tygodni, jeśli nie dłużej jeszcze, gdyby im groził powrót do poprzedniego cennika. Zaprzestali oni między sobą waśni, na tle kupieckiego współzawodnictwa wciąż wybuchających, aby stanąć jak jeden mąż przeciw zajadłemu, nieubłaganemu wrogowi wszelkiej twórczości społecznej: przeciw obłudzie i ciasnocie duchowej socyalizmu.

I trzeba z całą bezstronnością przyznać, że postępowaniem swem dali wprost przykład swym kolegom z innych gałęzi przemysłu, jak należy zmorę partyjną zwalczać. Stanęli bowiem na stanowisku, że robotnikowi należy wszystko to dać, co mu dać można w obecnej, dla przemysłu całego wyjątkowo ciężkiej chwili, że dalej należy uszanować jego zawodową organizacyę, jako taką, bo ona również dla rozwoju przemysłu jest w swym zakresie pożyteczną. Natomiast postanowili bezwarunkowo uzdrowić stosunki w tym kierunku, aby praca w drukarstwie regulowaną była i normowaną wyłącznie przez

obie bezpośrednio interesowane strony, a to na podstawie wzajemnego zaufania i całkowitego równouprawnienia ku pożytkowi samego przemysłu. Ta zasada jednak dopiero wówczas będzie mogła uzyskać pełne swe zastosowanie, gdy się zdoła całkowicie wyeliminować z warsztatów i fabryk naszych ten czynnik, który pod pokrywką sprawiedliwości społecznej i duchowego postępu stosuje z całym cynizmem starą receptę: „*divide et impera*!“

Ta chwila, niestety, jeszcze nie nadeszła, być nawet może, że wypadnie nam stosunkowo długo na nią czekać wobec ciężkich przewinień wczorajszych i zbyt częstej apatyi dzisiejszej wśród zdeklarowanych nawet przeciwników socyalizmu. Ale po świeżo zakończonem bezrobociu drukarskiem nie można ani na chwilę wątpić, że to nastąpi.

Bo, jeśli nieco bliżej rozpatrzymy się w wynikach tej długiej, dwumiesięcznej walki, prowadzonej poważnie, ale z całą stanowczością po obu stronach, to musimy stwierdzić, że wszyscy bezpośrednio i istotnie interesowani w tej sprawie mogą być zadowoleni z tego, co im ugoda przyniosła. Żadna ze stron oczywiście nie uzyskała wszystkiego, coby uzyskać jednostronnie pragnęła. Ale żadna ze stron nie poniosła takiej straty, którąby była stratą całego przemysłu. Robotnicy, jako tacy, zyskali materyalnie niemało, bo podniesienie płac o 10% mniej więcej, zyskali nadto skrócenie czasu roboczego o ½ godziny tygodniowo w dzień wypłaty, nadto w poszczególnych technicznych postanowieniach cały szereg innych udogodnień, związanych z poprawą warunków materyalnych. Najważniejszem jednak jest to, że przez należyte ukształtowanie wspólnej organizacyi, opartej na nowym cenniku, stworzone zostały warunki, wśród których stosunki będą niewątpliwie normalniejsze i prostsze.

Sądy rozjemcze cennikowe będą utworzone w każdym kraju, a działalność ich, oparta na bezwzględnej równości w prawach i obowiązkach obu stron interesowanych, będzie celowa i znacznie bardziej skuteczna, niż dotychczas. Jako druga ostateczna instancya rozstrzygać będzie wszelkie spory cennikowe Urząd cennikowy, który jest zarazem głównym i naczelnym organem wykonawczym wspólnej organizacyi cennikowej. Wreszcie praca nad dalszem kształtowaniem, ulepszaniem i ustanawianiem samego cennika oraz warunków umowy cennikowej spoczywa w ręku Rady cennikowej, złożonej z równej liczby delegatów pracodawców i robotników ze wszystkich krajów państwa austryackiego. Odtąd też strączenie pracy odbywać się

będzie na zasadach, korzystnych dla stron obu w równej mierze, a mianowicie w bezstronnych biurach, opartych na bezwzględnem równouprawnieniu.

Wobec tych zasadniczych a prostych i logicznych zmian w organizacyi cennikowej, pracodawcy zadowoleni są z wyniku — choć ponieśli poważne materyalne ofiary, dając prócz ustępstw, cennikiem określonych, jednorazową dobrowolną podwyżkę płac (przeciętnie po 2 korony tygodniowo). Zadowoleni są również i dlatego, że nowy cennik zniósł wszelkie wyjątkowe postanowienia miejscowe, dotąd stale przez socyalistyczną opiekę robotników osiągane, a będące wprost kajdanami, wiążącymi ręce wszędzie tam jeszcze, gdzie dawny cennik jaką taką przynajmniej pozostawiał swobodę. Zadowoleni są wreszcie z tego powodu, że nowy cennik przyznaje robotnikom najniższą płacę czyli t. zw. minimum dopiero po ukończeniu 23 lat życia, z drugiej zaś strony zobowiązuje każdego robotnika, będącego bez zajęcia, do przyjęcia pracy na warunkach tegoż minimum, które to oba nowe postanowienia mogą oddziaływać moralnie na młodzież drukarską, normują we właściwy sposób stosunek między młodzieżą a starszymi robotnikami oraz uniemożliwiają zasadniczo bezpodstawne podbijanie płacy młodych z krzywdą starszych i bardziej rutynowanych robotników.

Z powyższych ogólnych danych (wchodzenie w szczegóły jest dla łatwo zrozumiałych powodów na tem miejscu wykluczone) można więc śmiało twierdzić, że ogólnie społeczny wynik walki w przemyśle drukarskim podwójnie jest dodatni. Skoro zarówno pracodawcy, jak i robotnicy twierdzą w swych oficyalnych i półoficyalnych organach, że wynik walki zadowala ich, to w ten sposób przyznają otwarcie, że osiągnięto warunek zasadniczy do zgodnego i produktywnego współpracownictwa ku chwale i pożytkowi samej sztuki drukarskiej na podstawie nowego cennika. I to jest jeden najważniejszy z pewnością zysk zarówno dla obu stron interesowanych, jak i dla gospodarczych podstaw naszego życia społecznego.

Ale jest jeszcze drugi zysk, zysk moralny i etyczny, którego następstw dziś jeszcze przewidzieć się nie da odrazu. Zysk ten tkwi w tem, że jednak zawarta umowa cennikowa jest bezpośrednią i nad wyraz bolesną klęską tej partyi, która od początku do końca robiła bohaterskie wysiłki, by wszelkie próby porozumienia unicestwić. I jeśli ani pracodawcy, ani robotnicy nie uważają się za zwyciężonych czy zwycięzców, bo stała się jednym i drugim sprawiedliwość, to

można jednocześnie powiedzieć, że istotnym zwycięzcą jest w tym wypadku sam przemysł, podczas gdy zwyciężonym na całej linii jest czynnik, który sprawił, że to, co można było bez najmniejszej trudności, a już stanowczo bez strejku, osiągnąć w listopadzie, doszło do skutku ku wzajemnemu zadowoleniu dopiero w połowie lutego.

I tu właśnie ukazuje się w całej pełni istotna doniosłość tego strejku. Wykazał on jak na dłoni, że walczyć z hydrą socyalizmu można bardzo skutecznie i bez zbytnich trudności. Trzeba tylko umieć obudzić w społeczeństwie instynkt samozachowawczy i oprzeć na nim karne organizacye wszelkich pierwiastków twórczych każdego narodu. Oby się udało jak najrychlej nasze polskie społeczeństwo w tym celu i na tych podstawach zorganizować!

Zjazd techników.

VII. Zjazd techników polskich odbędzie się w r. 1915 w Warszawie, na zasadzie zezwolenia Ministra Spraw Wewnętrznych, udzielonego wskutek starań inżynierów: Piotra Drzewieckiego, Prezesa Stowarzyszenia Techników w Warszawie, Władysława Kiślańskiego, Prezesa Muzeum Przemysłu i Rolnictwa w Warszawie i Hieronima Kondratowicza, Prezesa Warszawskiego Oddziału Towarzystwa Popierania Przemysłu i Handlu.

Termin Zjazdu wyznaczony będzie na jesień przyszłego roku, o czem nastąpi oddzielne zawiadomienie.

Zjazd podzielony będzie na grupy, stanowiące oddzielne zjazdy poszczególnych zawodów, a mianowicie: architektury, budowy i hygieny miast, mechaniki, chemii, elektrotechniki, górnictwa, hutnictwa i techniki wiertniczej, budowy dróg wodnych, komunikacyi lądowej, żelbetnictwa, melioracyi rolnych, cukrownictwa, gazownictwa, przemysłu włókienniczego i ogrzewnictwa.

Dla urzeczywistnienia Zjazdu utworzoną została Komisya Główna: w skład jej weszli, prócz wyżej wymienionych osób, na których imię zostało wydane pozwolenie na Zjazd, także inżynierowie: Julian Appel, Franciszek Bąkowski, Maryan Lutosławski i Emil Swida.

Osoby zainteresowane, pragnące bądź podnieść na Zjeździe sprawy naukowo-techniczne, techniczne, przemysłowo-techniczne lub z techniką związane, bądź wygłosić odpowiednie referaty albo komunikaty, bądź też postawić w tych sprawach wnioski, proszone są o nadsyłanie zgłoszeń pod adresem: „Komisya Główna Zjazdu Techników Polskich w Warszawie. — Gmach Stowarzyszenia Techników ul. Włodzimierska 3/5".

Nadesłano do Redakcyi następujące książki:

Żywot wieczny, nap. Kopyciński ks. dr. A., nakł. księgarni Jelenia. Tarnów 1913, str. 247 in 6-vo, cena brosz. 4 kor.

W płonącej Moskwie, obraz historyczny w 1 odsłonie, nap. Majcher J., nakł. księgarni Jelenia Z. Tarnów 1913, str. 46 in 8-vo, cena 80 hal.

Szpieg Dyoklecyana, powieść z pierwszych wieków chrześcijaństwa, nap. Gębarski Stef. Warszawa 1913. Nakł. księgarni „Kronika Rodzinna", str. 208 in 8-vo, cena brosz. 1 rb.

L'Edit de Calliste, nap. D'Alés, nakł. Beauchesne, Paryż 1914. Str. 484, in 8-o.

Skauci, powieść dla młodzieży przez E. Żmijewską, nakładem Gebethnera, czcionkami drukarni Anczyca. Warszawa 1913. Str. 316.

Dzieje Polski ilustrowane, napisał Jul. Baczyński, nakładem K. Kozłowskiego i K. Rzepeckiego, czcionkami drukarni Dziennika Poznańskiego. Poznań 1913, t. I. Str. 435, t. II. str. 882.

Rok 1794. Ostatni Sejm Rzeczypospolitej, powieść histor., przez St. Reymonta, nakładem Gebethnera, czcionkami drukarni Anczyca. Warszawa 1913. Str. 468.

Dusza ludu w Panu Balcerze, napisał B. Górski, nakładem księgarni St. Sadowskiego, czcionkami drukarni Bogusławskiego, Warszawa 1914. Str. 112.

Homiletische Vorträge über das erste Buch Mosis, Dr. M. Eberhard, nakładem i czcionkami drukarni Herdera, Freyburg 1914. Str. 573.

Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, Bd. II. von Kard. J. Hergenrother, nakładem i czcionkami drukarni Herdera, Freyburg 1913. Str. 797.

Dictionaire de theologie Catholique, zesz. 25—44, nap. Vacant i Mangenot, Paryż 1913.

Dictionaire d'Archeologie Chretienne et de liturgie, zesz. 15—21, nap. Leclercq i Cabrol. Paryż 1913.

Predigten und Ansprachen von dr. P. Baron de Mathias, nakładem i czcionkami drukarni Herdera, Fryburg 1913. Str. 455.

Spaniens alte Jesuitenkirchen von J. Braun S. I., nakładem i czcionkami drukarni Herdera, Fryburg 1913. Str. 206.

Szlakiem Legionów, dramat przez H. Morstina, nakładem i czcionkami drukarni Spółki Wydawniczej, Kraków 1913. Str. 141.

Monumenta Reformationis Poloniae et Lit., Wilno 1913, dwie serye. Str. 32 + 61.

Passionsbüchlein von Alb. Stolz, nakładem i czcionkami drukarni Herdera. Fryburg 1914. Str. 279.

Die Stationen des hl. Kreuzweges in Jerusalem, von Höpfl. O. S. B., nakładem i czcionkami drukarni Herdera. Fryburg. Str. 119.

Extraits fac-similés de certaines lettres trouvees... Sofia 1913. Str. 22.

Wspomnienie o ks. Ign. Jarockim (1742—1802), napisał ks. Jan Sygański T. J., nakładem autora, czcionkami drukarni „Czasu". Kraków 1913. Str. 11.

Jenerał Zamoyski (1803—1868) t. II., nakładem bibl. Kórnickiej, czcionkami drukarni Dziennika Poznańskiego. Poznań 1913. Str. 529.

Wit Stwosz, napisał dr. T. Szydłowski, nakładem Przeglądu Polskiego, czcionkami drukarni „Czasu". Kraków 1913. Str. 113.

Przemówienia pogrzebowe, ślubne, napisał Fr. Kuligowski, nakładem autora, czcionkami drukarni „Polaka-Katol.". Warszawa 1913. Str. 136.

Książę Józef, napisał A. M. Skałkowski, nakładem Spółki Wydawniczej, czcionkami drukarni „Katolika". Bytom 1913. Str. 480.

Neue Serie von Briefen, Opfer der griechischen Grausamkeiten. Sofia 1914. Str. 44.

Atrocités Greques en Macédoine, napisał dr. Miletisch, czcionkami drukarni „de l'etat", Sofia 1913. Str. 180.

Życie, powieść przez Mariona, nakładem Gebethnera, czcionkami drukarni Anczyca. Kraków 1906. Str. 470.

Histryoni, powieść z czasów Dyoklecyana, przez W. Rapackiego, nakładem Spółki Wydawniczej, czcionkami drukarni Anczyca. Kraków 1906. Str. 267.

Nemezis, powieść przez F. Hesicka, nakładem Spółki Wydawniczej, czcionkami drukarni „Czasu". Kraków 1907. Str. 244.

Emigracya i polityka emigracyjna, napisał dr. L. Caro, uzupełnił dr. K. Englisch, nakładem i czcionkami drukarni i księgarni św. Wojciecha. Poznań 1914. Str. 392.

Ks. Wojciech Blaszyński, proboszcz w Sidzinie, napisał ks. dr. Górka, nakładem autora, czcionkami drukarni Z. Jelenia. Tarnów 1914. Str. 275.

Bojownicy, powieść przez A. Gruszeckiego, nakładem Gebethnera. Kraków 1908. Str. 440.

Polacy na studyach w Ingolsztadzie, napisał ks. P. Czaplewski, nakładem autora, czcionkami drukarni św. Wojciecha. Poznań 1914. Str. 111.

Fjordy, fragment z dziennika, napisał W. Roztworowski, nakładem Gebethnera, czcionkami drukarni Anczyca. Warszawa 1914. Str. 78.

O filozofii Bergsona, napisał I. Wł. Dawid, nakładem księgarni Webde i Sp., czcionkami drukarni Naukowej. Warszawa 1914. Str, 21.

O bezpośrednich danych świadomości, napisał H. Bergson, przełożyła Bobrowska, nakładem księgarni Wende i Sp., czcionkami drukarni Rubieszewskiego. Warszawa 1913. Str. 167.

Rok klęski, powieść z czasów Księstwa Warsz., przez St. Ostrowskiego, nakładem Gebethnera, czcionkami drukarni Anczyca. Warszawa 1913. Str. 303.

Druk ukończono dnia 17-go marca 1914.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Strona

ZWIASTUNY NOWEJ ERY W KRAJU. Przez *ks. J. Pawelskiego T. J.* . . . . . 1*—6*

Z DAWNYCH DZIEJÓW. Przez *Henryka Sienkiewicza* . 7*—10*

UNIWERSYTETY KATOLICKIE. Przez *A. Baudrillart.* . . 1 172 352

W SPRAWIE LEKTURY MŁODZIEŻY SZKOLNEJ. Przez *Mikołaja Mazanowskiego* 21

FILOZOFIA ŻYCIA EUCKENA. Przez *ks. Leonarda Lipkego T. J.* 37 211 379

PRZEŁOM W DUSZY MŁODEGO POKOLENIA FRANCYI. Przez *Witolda Nawratila.* 59

RELIGIA I POZNANIE. Przez *ks. F. Klimkego T. J.* . 78 244

Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe“ JEZUS I JAN. Przez *Maryę Czeską* 94

ETYKA W ŻYCIU PUBLICZNEM. Z powodu ostatnich zdarzeń galicyjskich. Przez *dra Leopolda Caro* . . 155

WUJEK W ŚWIETLE NOWO ODKRYTEJ KORESPONDENCYI. Przez *ks. J. Sygańskiego T. J.* 192 336

Z motywów religijnych: POEZYE. Przez *Krystynę Saryusz Zaleską* i *Adama Stodora* 225

Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe“ W JERUZALEM. Przez *Maryę Czeską* 230

KOLONIZACYA WEWNĘTRZNA I METODY JEJ PRZEPROWADZENIA. Przez *H. Wielowieyskiego* 305

POGŁOSY MŁODEJ POLSKI W DRAMACIE, POWIEŚCI I KRYTYCE LITERACKIEJ. Przez *Antoniego Mazanowskiego* 316

Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe“ OSTATNI ROK W NAZARECIE. Przez *Maryę Czeską* 387

Przegląd piśmiennictwa.

Strona

Z piśmiennictwa polskiego.

JAN ZAMOYSKI, JEZUICI I SKARGA. Stanisław Łempicki. *(Ks. Józef Sas T. J).* 106
DZIEŁO ROSYJSKIE O KS. PIOTRZE SKARDZE. Dr. Tad. Stan. Grabowski. *(Ks. Józef Urban T. J.)* 110
SKARGA W WYDAWNICTWACH ŚW. WOJCIECHA. *(J. K.)* 112
WAWEL. Adam Chmiel. *(J. Sygański T. J.)* 115
WIT STWOSZ W ŚWIETLE NAUKOWYCZ I PSEUDO-NAUKOWYCH BADAŃ. Dr. Tadeusz Szydłowski. *(M. S.)* 254
BOHDAN ZALESKI DO UPADKU POWSTANIA LISTOPADOWEGO 1802—1831. ŻYCIE I POEZYA. Tretiak Józef. *(Maryan Szyjkowski)* 399
BOHDAN ZALESKI NA TUŁACTWIE 1851—1838. ŻYCIE I POEZYA. Tenże. *(Maryan Szyjkowski)* 399
KAZANIA NA NIEDZIELE CAŁEGO ROKU KOŚCIELNEGO. X. Józef Stanisław Adamski T. J. *(X. Dr. Jougan)* 403
PRAKTYCZNY PODRĘCZNIK DLA OPIEKUJĄCYCH SIĘ WYCHODŹCAMI. X. Dr. Szychowski Stan. *(Ks. K. Zimmerman)* 406
STARY GDAŃSK I HISTORYA JEGO SZTUKI. Ks. Dr. Tadeusz Kruszyński. *(Ks. L. Rudnicki T. J.)* 408

Z piśmiennictw obcych.

SLOVANSTWO, NAKRES JEHO MINULOSTI A SOUCASNOSTI. *(Dr. St. Zdziarski)* 116
Z LITERATURY BIBLISTYCZNEJ. *(Ks. Jan Korzonkiewicz)* 119
Монашество въ средніе Вѣка. л. п. Карсавынъ. *(Ks. W. Mażonowicz)* . 261
DIE ARMENSEELENPREDIGT, von Dr. Paul Wilhelm von Keppler. *(X. W. P.)* 411
Z LITERATURY FRANCUSKIEJ. *(T. Wodzicka)* 413

Zapiski bibliograficzne.

DIE VEREHRUNG UNSERER LIEBEN FRAU. Stephan Beissel S. J. *(X. Bt.)* . . 124
DIE ANDACHT ZUM GÖTTLICHEN HERZENJESU. M. Meschler S. J. *(S. B.)* . . 124
DLA DZIECI O DZIECIĄTKU JEZUS. H. G. *(K.)* 124
DYALOGI FILOZOFICZNO-RELIGIJNE. Ks. Charszewski. *(J. U.)* 124
PRZYGODY PAJACA. E. Cherubini. *(J.)* 125
JUTRO. Eugenia Żmijewska. *(J.)* 125
SZPIEG DYOKLECYANA. Stefan Gębarski. *(J.)* 125
UŚWIADOMIONY. Gustaw Olechowski. *(J.)* 126
WIĘCEJ RADOŚCI. Dr. Paweł Keppler. *(J.)* 126
PIOTR SKARGA JAKO KAPŁAN. Ks. Jan Gajkowski. *(J.)* 126
NOWSZA LITERATURA A NASZE STANOWISKO KATOLICKIE. M. W. Prawdzic. *(B. M.)* 126
JOSEPH KARDINAL HERGENRÖTHERS HANDBUCH DER ALLGEMEINEN KIRCHENGESCHICHTE. Dr. Johann Peter Kirsch. *(K.)* 127
KOŚCIÓŁ N. P. MARYI W KRAKOWIE. Dr. K. Bąkowski. *(Ks. J. Rejowicz)* 127
CIENIE. Marya Raczyńska. *(A. P.)* 267
PROSTE DZIEJE. Bronisława Włodkówna 268
OAZA MIŁOŚCI. Maciej Wierzbiński 268
SŁOWA USTANOWIENIA NAJŚW. SAKRAMENTU A EPIKLEZA. Ks. Dr. Franciszek Lisowski. *(M. S.)* 268
DER GEGENWARTSWERT DER GESCHICHTLICHEN ERFORSCHUNG DER MITTELALTERLICHEN PHILOSOPHIE. Dr. Martin Grabmann *(S. P.)* 269
HUMANISTYCZNE I EMPIRYCZNE PIERWIASTKI W NAUCE. Dr. Maryan Borowski. *(P.)* 420
LEKARSTWO NA WSZYSTKO. T. Dalewski. *(K.)* 421
MŁODOŚĆ POETY. M. Mossoczowa. *(J. K.)* 421
O MSZY ŚWIĘTEJ. Ks. Dr. Jan Bernacki. *(M.)* 422

Strona

Rozwój idei patryotycznej w dziełach Zygmunta Krasińskiego. Józef Rachwał. *(J. K.)* 422
Wojenne normy prawne. Dr. Chmielarski Tadeusz. *(K.)* 423
Die Stationen des heiligen Kreuzweges in Jeruzalem. P. Hildebrand Höpfl O. S. Br. *(S. M.)* 423
Żywot wieczny. Ks. Dr. Adam Kopyciński. *(Ch.)* 423
Cantionale ecclesiasticum. Dr. Józef Surzyński. *(M.)* 424
Krzyż i półksiężyc. Władysław Umiński 424
Nemezis. Ferdynand Hoesick. *(J.)* 424
Rysunek głowy i figury ludzkiej w zakresie nauki w szkole średniej. Ludwik Misky. *(J. M. K.)* 424
Das natürliche Sittengesetz nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Dr. Theol. et Phil. Fr. Wagner. *(Ch.)* 424
Stare miasto. B. Biernacki 425
Unia Litwy z Polską. Józef Żerbiłło-Łabuński 425
Na Golgotę, z pism X. W. Kalinki 426
Teozofia i teozofowie współcześni. X. Dr. Czesław Jasionowski. *(X.)* . . 426

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

STYCZEN.

Sprawy Kościoła: Kurs katechetyczny w Krakowie. *Ks. Włodzimierz Jasiński* 129
W sprawie popierania prasy katolickiej. Odezwa. 147
Ś. p. Włodzimierz Czerkawski. Przez *ks. J. Pawelskiego T. J.* . . . 150

LUTY.

Sprawy Kościoła: Kwestya rzymska. Smutne doświadczenia. Przez *ks. L. Rudnickiego T. J.* 271
Handlarze żywego towaru. Przez *Teodora Jeske-Choińskiego* 281
Towarzystwa naukowe i literackie w r. ub. (C. d.). *Dr. St. Zdziarski* 288
Polemika. — *Oskar Calier — Ch. — Redakcya* 297

MARZEC.

Sprawy kościoła: Kurs społeczny w Krakowie. Zjazd w Kikuju i wrzenie w kościele anglikańskim. Sprawa ks. Lemire'a. Przez *ks. L. Rudnickiego T. J.* 427
Wyrazy kościelne w naszych nazwach miejscowych. Przez *Szymona Matusiaka* 440
Po strejku drukarskim w Austryi 564
Zjazd techników 440